

**TC
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILAP TARİHİ ANA BİLİM DALI
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILAP TARİHİ DOKTORA
PROGRAMI**

DOKTORA TEZİ

**KİMLİK VE SİYASET BAĞLAMINDA
ANADOLUCULUK HAREKETİ**

**AHMET PAKİŞ
6722204**

**TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. YILMAZ BİNGÖL**

**İSTANBUL
2013**

**TC
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILAP TARİHİ ANA BİLİM DALI
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILAP TARİHİ DOKTORA
PROGRAMI**

DOKTORA TEZİ

**KİMLİK VE SİYASET BAĞLAMINDA
ANADOLUCULUK HAREKETİ**

**AHMET PAKİŞ
6722204**

**TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. YILMAZ BİNGÖL**

**İSTANBUL
2013**

TC
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILAP TARİHİ ANA BİLİM DALI
ATATÜRK İLKELERİ VE İNKILAP TARİHİ DOKTORA
PROGRAMI

DOKTORA TEZİ

KİMLİK VE SİYASET BAĞLAMINDA
ANADOLUCULUK HAREKETİ

AHMET PAKİŞ
6722204

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih: 06.08.2013

Tezin Savunulduğu Tarih: 10.09.2013

Tez Oy birliği / Oy çokluğu ile başarılı bulunmuştur.

Unvan Ad Soyad

İmza

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Yılmaz Bingöl
Jüri Üyeleri : Prof. Dr. Efe Çaman
: Doç. Dr. Ercan Karakoç
: Doç. Dr. Fatmagül Demirel
: Yrd. Doç. Dr. Fahriye Dinçer Koçak

İSTANBUL
Ağustos, 2013

ÖZ

KİMLİK ve SİYASET BAĞLAMINDA ANADOLUCULUK HAREKETİ

Ahmet Pakış
Ağustos, 2013

Bir aydın hareketi olarak gündeme gelen Anadoluçuluk hareketi önemli bir kimlik açılımı başlatmış olmasına karşın, Türk siyasi düşünce tarihi literatüründe çok az incelenen başlıklardan birini oluşturmaktadır. Bu çalışmada, II. Meşrutiyetin üç yaygın ideolojisini oluşturan Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük-Turancılık düşüncelerine karşı eleştirel bir tutum sergileyen Anadoluçuluk hareketi ve bu hareketin kurguladığı “Anadoluluk” kimliğinin temel bileşenleri ortaya konulacaktır. Bu amaçla, Anadoluçu düşüncenin 1920’lerin başından 1950’lerin sonuna kadar geçirdiği süreç tarihsel bir perspektifle ele alınarak, Anadoluçuluk hareketinin temel söylem ve görüşleri, eleştirel ve karşılaştırmalı bir analize tabi tutulacaktır. “Anadolulu” kimliğinin kurgulanışında kullanılan enstrümanların açığa çıkartılması amacıyla ortak tarih mitosu, milliyetçilik, kimlik, coğrafya, vatan, köycülük gibi tartışma konuları sorunsallaştırılarak genelde milliyetçi projelerin özelde Anadoluçuluk hareketinin milli bir kimlik ve milli bir vatan kurma süreçlerinde ne tür alternatifleri tartıştıkları, hangi özlemleri dile getirdikleri dönemin siyasal, toplumsal, ekonomik ve kültürel gelişmeleriyle bağlantılı olarak ortaya konmaya çalışılacaktır. Çalışmanın bir başka amacı da Anadoluçuluk hareketinin gündeme getirdiği eleştirel fikirlerin devrin diğer yaygın siyasal ideolojilerine –Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük-Turancılık– karşı bakış açısının tespit edilmesi ve bu akımların Anadoluçuluk hareketinin söylemlerine karşı ne tür tepkilerde bulunduklarının belirlenmesi olacaktır. Çalışma, Anadoluçuluk hareketinin tam olarak sınırları belirlenmiş bir ideolojik çerçevesinin bulunmadığını, kendi tezlerini ortaya koyarken sert bir dille eleştirdiği Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük-Turancılık ideolojilerinin dayanaklarını kullanma yoluna gittiğini ve dolayısıyla Anadoluçuluk hareketinin bu üç ideolojiden bağımsız olarak değerlendirilemeyeceğini ileri sürecektir.

Anahtar sözcükler: Anadoluçuluk hareketi, kimlik, ideoloji, milliyetçilik, üç tarz-ı siyaset

ABSTRACT

ANATOLIANISM MOVEMENT IN THE CONTEXT OF IDENTITY AND POLITICS

Ahmet Pakiş

Aug, 2013

Anatolianism movement is one of the less studied topics in the literature, even though it initiated a significant identity debate in the history of the Turkish political thought. This study aims to explore the basic premises of Anatolianism movement in contrast with three popular ideologies of the Second Constitutional Era during the last stage of the Ottoman Empire, namely the Ottomanism, Islamism, and Turkism-Turanism. The study also aims to discuss main constituents of the “Anatolian identity” formulated by the Anatolianism movement. Applying critical, historical and comparative methods, this dissertation analyzes the discourse of, and different perspectives within, the Anatolianism movement from the early 1920s to the late 1950s. Such motives used in the formation of “Anatolian” identity as the myth of common history, nationalism, identity, geography, homeland, peasantry will be brought forward to understand the aspirations and alternatives proposed by the Anatolianism movement as part of a national identity formation process. The analysis will take the political, social, economic and cultural dynamics of different periods into consideration in order to grip the interaction between ideas and realities. The study will also put forward the critique raised by the Anatolianism movement against Ottomanism, Islamism and Turkism-Turanism in order to comprehend its interaction with these movements. In this regard, this study argues that the Anatolianism movement lacks a clearly defined ideological framework of its own, and that it, albeit critical of, indeed relies on the basic premises of Ottomanism, Islamism and Turkism-Turanism, and thus an analysis on Anatolianism movement cannot be made without taking into consideration the premises of these three ideologies.

Keywords: Anatolianism movement, identity, ideology, nationalism, three ways of politics

ÖNSÖZ

Öncelikle doktora tez çalışması boyunca değerli katkılarıyla çalışmanın içerik ve biçim bakımından olgunlaşmasını sağlayan danışman hocam Prof. Dr. Yılmaz Bingöl'e yardımları ve manevi desteği için çok teşekkür ederim. Ayrıca Yıldız Teknik Üniversitesi'ndeki doktora eğitimim süresince gerek ders aşamasında, gerekse de tez izleme komitesi çalışmalarında büyük bir sabır ve içtenlik gösteren Doç. Dr. Fatmagül Demirel'e ve Yrd. Doç. Dr. Fahriye Dinçer'e teşekkürlerimi sunarım. Son olarak da tez çalışması süresince sonsuz desteğini gördüğüm eşime ve hayatımın daha anlamlı olmasını sağlayan ve bu çalışma süresince fazlasıyla ihmal ettiğimi düşündüğüm sevgili Barış'a içtenlikle teşekkür ederim.

İstanbul; Ağustos 2013

Ahmet Pakiş

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	ix
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vi
TABLO LİSTESİ	ix
KISALTMALAR	x
1. GİRİŞ	1
2. TARİHSEL, SİYASAL, SOSYAL ARKA PLAN VE ANADOLUCULUK HAREKETİNİN KAYNAKLARI	15
2.1. Kimlik Meselesinin Türkiye’deki Tarihsel, Siyasal ve Sosyal Arka Planı	15
2.1.1. Millet Sistemi.....	16
2.1.2. Osmanlıcılık Siyaseti ve Osmanlılık Kimliği	20
2.1.3. İslâmcılık Siyaseti ve İslâm Kimliği.....	25
2.1.4. Türkçülük Siyaseti ve Türklük Kimliği	29
2.2. Anadoluçuluk Hareketinin Kaynakları.....	36
2.2.1. Bergsonizm Düşüncesi	36
2.2.2. Anadolu Yayı Organları.....	41
2.2.2.1. Dergâh Mecmuası	41
2.2.2.2. Anadolu Mecmuası	44
2.2.2.3. Dönüm Dergisi.....	47
2.2.2.4. Çığır Dergisi	50
2.2.2.5. Hareket Dergisi	52
2.2.2.6. Dikmen Dergisi.....	56
2.2.2.7. Millet Mecmuası	57
2.2.2.8. Bizim Türkiye Dergisi	59
2.2.3. Anadoluçuluk Hareketi İçerisinde Yer Alan Başlıca Düşün İnsanları	61
2.2.3.1. Mehmed Halid Bayrı	62
2.2.3.2. Mükrimin Halil Yinanç.....	63
2.2.3.3. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu	64
2.2.3.4. Remzi Oğuz Arık.....	66
2.2.3.5. Hilmi Ziya Ülken.....	68
2.2.3.6. Nurettin Topçu.....	70
2.2.3.7. Mehmet Kaplan	72
2.2.3.8. Şevket Raşit Hatipoğlu	75

3. ANADOLUCU DÜŞÜNCENİN TEMEL SÖYLEMLERİ VE KAVRAMLARI	77
3.1. Millet ve Milliyetçilik Düşüncesi.....	77
3.2. Anadolucularda “Vatan” ve Coğrafya Tartışmaları	91
3.3. Anadolucuların Tarih Algısı ve Anadolucu “Milli Tarih”	98
3.3.1. Anadolucu Kavrayışta Tarih Algısı.....	98
3.3.2. Anadoluculuk Hareketinin Türk Tarihine Bakışı: Anadolucu “Milli Tarih”	103
3.4. Bir Vatan Olarak Anadolu, Bir Kimlik Olarak “Anadolulu”	110
3.4.1. Anadoluculuk Hareketi ve Anadolu Vatanı.....	110
3.4.2. Anadoluculuk Hareketi ve “Anadolulu” Kimliği	117
3.5. Anadoluculuk Hareketinin Köye ve Köylüye Bakışı	125
3.5.1. Anadolucu Hareket ve Köy Enstitüleri.....	136
3.5.2. Köy ve Köylünün Kalkınması	141
3.6. Anadolucuların Kültür ve Dil Politikaları Üzerine Düşünceleri	145
3.6.1. Anadolucu Söylemde Dil Politikaları	147
3.6.2. Anadolucu Söylemde Kültür Politikaları.....	157
4. ANADOLUCU DÜŞÜN İNSANLARININ EKONOMİ, EĞİTİM VE YENİ TÜRK DEVLETİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELERİ	172
4.1. Anadolucuların Ekonomi Konusundaki Düşünceleri.....	172
4.1.1. Kooperatifçilik, Devletçilik ve Sermaye Tartışmaları.....	176
4.1.2. Sanayi ve Teknik Tartışmaları.....	183
4.1.3. Anadolu’nun Ziraat Meselesi	195
4.2. Anadolucuların Eğitim Konusuna İlişkin Görüşleri.....	202
4.2.1. Üniversite Eğitimi ve Üniversite Reformu	213
4.2.3. Gençlerin Eğitimi ya da Anadolucuların Gençlik Davası	216
4.3. Anadoluculuk Hareketi ve Yeni Türk Devleti	220
4.3.1. Milli Mücadele Dönemi ve Anadoluculuk Hareketi	221
4.3.2. Anadolucu Düşün İnsanlarının Yeni Türk Devleti Üzerine Düşünceleri	226
5. ANADOLUCULUK HAREKETİNİN DEVRİN DİĞER SİYASAL İDEOLOJİLERİNE BAKIŞI VE ANADOLUCU SÖYLEME KARŞI TEPKİLER	233
5.1. Üç Tarz-ı Siyaset ve Anadoluculuk Hareketi.....	233
5.1.1. Osmanlıcılık Siyaseti ve Anadoluculuk Hareketi	234
5.1.2. İslâmcılık Siyaseti ve Anadoluculuk Hareketi	240
5.1.3. Türkçülük-Turancılık Siyaseti ve Anadoluculuk Hareketi	243
5.2. Garpcılık Siyaseti ve Anadoluculuk Hareketi	250
5.3. Anadoluculuk Hareketine Karşı Tepkiler.....	258

6. ANADOLUCU SÖYLEMDE ÖTEKİ İMGESİ, ANTI-KOMÜNİST MÜCADELE VE MİLLİYETÇİLİĞİN YENİDEN ÜRETİMİ	263
6.1. Anadolu Söylemde “Öteki” İmgesi	263
6.2. Anadoluçuluk Hareketi ve Anti-Komünist Mücadele.....	277
6.3. Milliyetçiliğin Anadolu Söylemde Yeniden Üretimi	284
 7. SONUÇ.....	 291
 KAYNAKÇA	 300
 ÖZGEÇMİŞ.....	 319

TABLO LİSTESİ

Tablo 1 : Dönüm dergisi verilerine göre 1927 yılında Türkiye'nin sektörlere göre işgücü dağılımı	196
Tablo 2 : Dönüm dergisi verilerine göre Türkiye'de ziraî ihracatın umum [genel] ihracat içindeki oranı	196

KISALTMALAR

age.	: Adı geçen eser
agm.	: Adı geçen makale
bkz.	: Bakınız
BMM	: Büyük Millet Meclisi
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
DP	: Demokrat Parti
c.	: Cilt
ev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
mad.	: Madde
s.	: Sayı
nv.	: Üniversite
vb.	: Ve benzeri
YK	: Yükseköğretim Kurulu
yy.	: Yüzyıl

1. GİRİŞ

Kimlik merkezli tartışmalar Osmanlı döneminden günümüz Türkiye'si'ne kadar geçen süreçte ülke gündeminin ana konularından birini oluşturur. Osmanlı'nın çok etnili toplumsal yapısının, imparatorluk devrinin sona ermesiyle, yerini ulus devlet formatına terk etmeye başladığı bir dönemde gündeme gelen Anadoluçuluk hareketine gelinceye kadar ülke aydınlarının Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük gibi kimlik merkezli bir dizi ideolojinin savunuculuğunu yaptıkları görülür. Osmanlı İmparatorluğu'nun 17. yüzyılın sonlarından itibaren Avrupa devletleri karşısındaki askeri ve ekonomik üstünlüğünü yitirmeye başlaması ve 19. yüzyılla birlikte merkezi otoritesinin iyiden iyiye zayıflaması dönemin aydınlarını devletin bekasının nasıl sağlanacağı konusunda yeni arayışlar içerisine sevk eder. Fransız Devrimi'nin özgürlük vadeden söylemlerinin de etkisiyle önce Balkanlar'da ve sonraki dönemlerde imparatorluk coğrafyasının dört bir yanında baş gösteren milliyetçilik temelli bağımsızlık hareketleri karşısında ülkeyi bir arada tutmanın yolu olarak önce Osmanlıcılık, sonra İslamcılık ve daha sonra da Türkçülük siyaseti uygulanmaya çalışılır. Ancak tüm bunların imparatorluğu bir arada tutma kabiliyetinden yoksun olduğunu fark eden bir grup aydın yönünü bu kez tamamen Anadolu'ya çevirir.

İkinci Meşrutiyet sonrası düşünce akımlarının en belirgin ortak özelliği “bu ülke nasıl kurtulur” sorusunun cevabını bulma çabası olmuştur. Kendi reçetelerini ülkenin kurtuluşu için tek çare olarak gören ve bu doğrultuda siyaset üreten Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük akımlarının önde gelen düşünürleri ve düşünceleri üzerine Türkiye içinde ve dışında akademik çevrelerce birçok makale, kitap, bildiri vb. çalışma gerçekleştirilmiştir. Ne var ki, bu üç ana akımın her biriyle ayrı ayrı akrabalığı bulunan ve bu akımların sentezi niteliğini taşıyan Anadoluçuluk hareketinin, Türk siyasi düşünce tarihi çalışmaları açısından hak ettiği ilgiyi gördüğünü söylemek pek mümkün değildir.

Bir aydın hareketi olarak gelişen ve Anadolu coğrafyasını çıkış noktası olarak ele alan Anadoluçuk hareketi, Mükrimin Halil Yinanç, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Mehmet Halit Bayrı, Mustafa Şekip Tunç, Remzi Oğuz Arık, Hilmi Ziya Ülken,

Nurettin Topçu, Şevket Raşit Hatipoğlu ve Mehmet Kaplan gibi düşünürlerin öncülüğünde gelişir. Anadoluocular, Anadolu'nun ve Anadolu halkının gerçek tarihinin 1071 Malazgirt Muharebesi'yle başladığı varsayımından hareket ederler. Bu tarihten önceki Türk tarihini, başka bir ifadeyle İslam öncesi Türk tarihini, kavmi tarih olarak kabul ederek ilgi alanları dışında bırakırlar.¹ Anadolu coğrafyasının Türklük ve İslamiyet'le tanışmasına özel bir anlam yükleyen Anadoluocular, Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen Türkmenlerin İslam kültürünün de etkisiyle yeni bir “yüksek kültür” oluşturduğu ve bu yüksek kültürün Anadolu coğrafyasıyla bütünleşmesi sonucu Anadolu'nun gerçek kimliğine kavuştuğu düşüncesini taşırlar.

“Memleketçilik”, “Türkiyecilik”, “Anadolu Türkleri milliyetçiliği” olarak da anılan Anadoluçuluk hareketi, temelde Yusuf Akçura'nın üç tarz-ı siyaset olarak adlandırdığı Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımlarına bir tepki ve alternatif bir fikir akımı olarak gündeme gelmiştir. Anadoluçuluk hareketi üç tarz-ı siyaseti oluşturan akımların bir taraftan vatan, tarih ve millet anlayışlarına karşı çıkarken diğer taraftan Anadolu'yu merkeze almadan gerçekleştirdikleri söylem ve siyasete karşı eleştiriler ortaya koymuş; yerliliği ve yerelciliği ön plana çıkartarak hem pan-Türkist hem de pan-İslamist yaklaşımların *irredentist* politikalarına karşı yeni önermeler getirmiştir.

Anadoluçuluk akımı tüm analizlerinin temeline “Anadoluluk”u oturtturarak, kimliğin ana unsurunu Anadolu coğrafyası ve Anadolu vatani olarak tayin eder. Anadoluçulara göre, 1071'de Anadolu'yu kendine vatan edinen Türkler Anadolu coğrafyasının sosyo-ekonomik şartlarından doğrudan etkilenecek değişimlerini “Anadolulu” olma yolunda gerçekleştirmişlerdir.² Anadoluocular, Anadolu'nun kurtuluşunun “Osmanlıcılık”, “İslamcılık”, Turancılık” siyasetleri ile gerçekleştirebileceğine inanmazlar. Onlara göre bu ideolojiler ırk, vatan ve millet realitelerini Anadolu topraklarının dışında arayarak, Anadolu'yu ve Anadolu insanını göz ardı etmiş ve millet olmanın gerçek manasını kavrayamadıklarını göstermişlerdir. Sınırları belirli bir coğrafya üzerinde yerleşik bir hayata geçmeyi ve bu coğrafya üzerinde bir kader birliği oluşturmayı ulus olmanın ilk aşaması olarak

¹ Mithat Atabay, “Anadoluçuluk”, **Modem Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik**, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil, c.4 (İstanbul: İletişim Yayınları 2003): 528.

² Köksal Alver, “Sosyolojik Açıdan Anadoluçuluk”, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996), 25.

değerlendiren³ Anadoluculara göre, Türkler Anadolu'ya yerleştikten sonra sosyal, siyasal, kültürel, dinsel ve ekonomik olarak coğrafya merkezli yeni bir ulus yaratmışlardır. Anadolucular, uluslaşma sürecini yaşanan coğrafya ile direkt olarak ilişkilendirirler. Bu bakımdan, Anadoluculuk akımı dönemin diğer etkin siyasal ideolojilerinden farklı olarak *territorial* (toprağa dayalı) bir mahiyette değerlendirilmelidir.

Hilmi Ziya Ülken, bu akımın ilk kez Türk Ocağı içinde büyük Türkçülüğe karşı küçük Türkçülük veya Türkiyecilik şeklinde 1917 yılında ortaya atıldığını ve iki yıl sonra 1919'da Mülkiye'de Fransız dilbilimci Henri Lichtenberger'in *Richard Wagner, Poete et Penseur* adlı eserine dayanarak Reşit Kayı ile birlikte el yazması olarak 12 sayı çıkardıkları *Anadolu* dergisinde (1335–1336/1918–1919) Anadolucukla ilgili görüşlerini gündeme getirmeye başladıklarını belirtir.⁴ Frank Tachau “*The Search for National Identity Among the Turks*” adlı makalesinde G. Jaschke'nin 1941 tarihli “*Der Turanismus der Jungtürken*” isimli çalışmasına atıfta bulunarak “Anadoluculuk” teriminin ilk kez 1918 yılında Halide Edip [Adıvar] tarafından kullanıldığını ileri sürer.⁵ Beşir Ayvazoğlu ise Anadoluculuk hareketinin ortaya koyduğu görüşlerin Yahya Kemal'in Meşrutiyet ve Mütareke dönemlerinde savunduğu fikirlerle olan benzerliğine dikkat çekerek Anadoluculuğun başlangıcının Yahya Kemal'in Fransız milliyetçiliği üzerine yaptığı çalışmalarda aranması gerektiğini düşünür.⁶ Mehmet Kaplan, Yahya Kemal'in Anadoluculuk hareketinin esin kaynağı olarak görülebileceğini düşünmekle birlikte bu fikrin asıl yaygınlık kazanmasını sağlayanların *Anadolu* mecmuası yazarlarının olduğunu ileri sürer. Kaplan, Yahya Kemal'in bu düşüncüyü Anadoluculuk hareketini derinliğine işleyen ve ilmi bir temele oturtan tarihçi Mükrimin Halil Yinanç'ın tesiriyle benimsemiş olması ihtimali üzerinde de durur.⁷

Bu harekete ön ayak olan Mükrimin Halil Yinanç, İslam tarihine olan ilgisini Anadolu tarihine çevirerek önceleri bir kültür hareketi olarak şekillenen

³ Mithat Atabay, **II. Dünya Savaşı Sırasında Türkiye’de Milliyetçilik Akımları**, (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005): 181.

⁴ Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, 8. bs. (İstanbul: Ülken Yayınları, 2005): 477.

⁵ Frank Tachau, “The Search For National Identity Among The Turks”, **Die Welt Des Islams**, c.8. s.3 (1963):166.

⁶ Beşir Ayvazoğlu, **Tanrı Dağından Hıra Dağı’na Milliyetçilik ve Muhafazakârlık Üzerine Yazılar**, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2009):115.

⁷ Mehmet Kaplan, “Ziya Gökalp ve Yahya Kemal’e Göre Malazgirt Savaşı’nın Anlam ve Önemi”, **Türkiyat Mecmuası** c. 17 (1972): 154-160.

Anadoluculuğun yarı siyasi bir şekle dönüşmesinde önemli rol oynar.⁸ Ziya Gökalp'ın düşüncelerinin eleştirilmesi ve bu düşüncelerin bir anti sentezinin oluşturulması bu tepkisel hareketin ilk evresi içinde yer alır. Hilmi Ziya Ülken'e göre İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Mustafa Şekip Tunç ve Mehmet Emin Erişirgil, *Dergâh*'ta çıkan yazılarında Ziya Gökalp sosyolojisini ve dolayısıyla pozitivizmi şiddetle eleştirerek Henri Bergson, Emile Boutroux ve William James'in görüşlerini yani evrimciliğe ve zihinciliğe karşı “anti-intellectualism”i öne çıkarırlar.⁹ Pan-Türkist hareket kadar, pan-İslamist söylemlere de eleştirel yaklaşan Anadoluocular, Anadoluçuluğu bir realitenin ideali olarak görür, hareketin unsurlarını ruhçuluk, ahlakçılık, milliyetçilik ve toplumculuk olarak kabul ederler.¹⁰

Mehmed Halid Bayrı, Anadoluçuluk hareketinin önemli yayın organları arasında bulunan *Anadolu* mecmuasında kaleme aldığı görüşlerinde, bu harekete neden Anadoluçuluk denmesi gerektiğini izaha çalışırken “Türkiyecilik”, “Memleketçilik” diyenlerin hareketin maksadını anlatmağa kâfi olmayan terimler kullandığı görüşünü savunur:

“Türkiyecilik, Memleketçilik denince, müstemlekeleri anavatanla karıştırmak, anavatanla beraber görmek tehlikesi vardır. Bu itibar ile asıl vatanda milli bir devlet kurarak onu ilerletmek, yükseltmek gayesini takip eden milliyetperverleri Türkiyeciler, Memleketçiler ve mesleklerini Türkiyecilik, Memleketçilik addetmek bir nev'i cesaret olur. Bunlara en münasip olarak –yeni bir teklif olduğu için belki biraz garip görünse de– Anadolu, mesleklerine de Anadoluçuluk demek hem doğrudur hem de bu isimlerde müthiş bir güzellik, emsalsiz bir cazibe vardır; Türkiyecilik, Türkçülük, Turancılık, Memleketçilik gibi yavan, tatsız, uydurma değildir. Müstakim bir mesleği, esaslı, kavi bir siyaseti, bir milliyetperverlik siyasetini ifade eder.”¹¹

Bayrı, aynı makalede “soy” ve “millet” kavramını tartışmaya açarak, aynı soydan gelmenin aynı millettten sayılmak için yeterli ölçüt olarak kabul edilemeyeceğini, zira kendisinin Türk soyundan olduğunu; ancak Türk milletinden olmadığını vurgulayarak, “Biz Anadoluğuz, vatanımız Anadolu, milletimiz Anadolu milletidir.”¹² ifadesini kullanır. Bayrı, kendini Türk soyundan ve Anadolu milletinden görür. Aynı soydan geldiği farklı coğrafyalarda yaşamalarını sürdüren diğer Türklerden –örneğin Azerilerden, Tatarlardan, Kırgızlardan– farklı alışkanlıklara, farklı tarihsel kimliğe sahip olduğu düşüncesini taşır.

⁸ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 478.

⁹ *age*, 376.

¹⁰ Ezel Erverdi, “Anadoluculuğa Dair”, *Fikir ve San’atta Hareket*, s.25 (1968):18.

¹¹ Mehmed Halid [Bayrı], “Milliyetperverliğin Manası”, *Anadolu Mecmuası*, s.9-10-11 (1341/1925): 316.

¹² *age*, 315.

Mükremin Halil Yinanç da benzer bir yaklaşımı milli tarih meselesini tartışmaya açarak ortaya koyar. Yinanç, “Türk Tarihi” isimlendirmesine itiraz eder. Ona göre “Türk Tarihi” denildiğinde Anadolu’da yaşayan Türklerin tarihiyle birlikte Azerbaycan, Irak, İran Suriye, Rusya ve Çin gibi başka coğrafyalarda yaşayan Türk kavmine mensup toplulukların tarihi de hatıra gelmektedir. Bu nedenle bu ifadenin yerine Anadolu Türkleri tarihi veya sadece Anadolu tarihi denilmesini önerir.¹³

Bir millet olmanın aynı coğrafyayı, aynı tarihselliği yaşamakla mümkün olduğunu savunan Anadoluocular, 1071’den bu yana Anadolu topraklarında yaşayan Türklerin diğer coğrafyalarda yaşayan Türklerden hem kültürel hem de tarihsel olarak farklı bir kimlik oluşturduğu kanısını taşırlar. “Anadolulu”, “Anadolu milleti” olarak kavramsallaştırılan bu kimliğin kendine özgü gelenek görenekleri, edebiyatı, dinsel inancı, mimarisi, yaşamsal pratikleri bulunur. Bu yaklaşıma göre, millet her şeyden önce sınırları tarih içinde çizilmiş olan bir vatana dayanır. Vatan ise bir kültürün birleştirdiği sosyal birliğin coğrafi zemin ile birleşmesiyle vücut bulur. Bu bakımdan vatan yalnız siyasi bir iktidarın tayin ettiği sınırları değil, aynı zamanda o milleti oluşturan sosyal birliğin sınırlarını da ifade eder.¹⁴

Anadoluculuk hareketinin ana motivasyon kaynakları arasında Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük karşıtlığı önemli bir yere sahiptir. Zira bu hareket içerisinde yer alan düşün insanlarının hareketin ilk dönemlerinden itibaren her üç ideolojiye karşı yoğun bir eleştiri içinde bulundukları görülür. Üç tarz-ı siyasetin savunucularının en büyük yanlısını bu devlet nasıl kurtulur sorusunu Anadolu’yu merkeze almadan cevaplamaya çalışmış olmalarında gören Anadoluocular, Anadolu’nun merkezinde bulunmadığı hiçbir çabanın çözüm olarak düşünülemeyeceğini iddia ederler. Remzi Oğuz Arık’a göre üç tarz-ı siyasetin savunucuları, idealin de ideolojinin de ağırlık merkezini anavatandan başka yerlerde aramıştır. İslamcıların da, Osmanlıcılarının da, Türkçülerin de ideallerinin merkezinde Anadolu yoktur. Her üç ideoloji, Anadolu’dan gayri coğrafyaları, müstemleke topraklarını¹⁵ idealin bizzat merkezi yapmıştır. Arık, Osmanlı İmparatorluğu’nun başına gelen bütün felaketlerin yegâne nedenini bu duruma bağlar.¹⁶

¹³ Mükremin Halil [Yinanç], “Milli Tarihimizin İsmi”, **Anadolu Mecmuası**, s.1 (1924): 5-6.

¹⁴ Hilmi Ziya Ülken, “Millet”, **Hareket**, s.27 (1949): 2.

¹⁵ Anadoluocuların müstemleke topraklarından kastı Anadolu coğrafyası dışında kalan bölgelerin tamamıdır. Osmanlı himayesinde bulunan Yunanistan, Eflak, Sırbistan gibi etnik ve dini bakımdan Anadolu Türklerinden farklı toplumların yaşadığı bölgelerin yanı sıra Azerbaycan, Türkmenistan,

Türklerin Orta Asya köklerine karşı tarihsel, kültürel ve siyasal anlamda kayıtsızlık gösteren Anadoluocular, göçebe Orta Asya Türklerinin dini inanışlarını, yaşam biçimlerini geri ve iptidai olarak değerlendirirler. Bu yaklaşıma göre Anadolu'ya gelmeden önce tüccar ve göçebe olarak yaşayan ve hayvana bağlı bir kültüre sahip olan Türkler, Anadolu'ya geldikten sonra tarıma ve dolayısıyla toprağa bağlı bir kültürel dönüşüm geçirdiler. Eski iptidai yaşantılarından kurtularak yepyeni bir kimliğe büründüler.¹⁷ Anadolu'ya düşün insanları, göçebe Türklerin yaşadıkları bu dönüşümde Anadolu'da kuvvetli bir ziraat iktisadı hazırlayan Eti [Hitit] halkının önemli katkısının bulunduğunu düşünürler.¹⁸

Anadolucu hareket içerisinde yer almış olan farklı düşün insanların, farklı yayın organlarında¹⁹ dile getirdikleri görüşleri ortak bir duruşa işaret eder. Bu ortak duruş Anadolu'yu merkez alan, onun tarihi, kültürü etrafında inşa edilen coğrafyacı bir kimliği “Anadolulu” kimliğini ortaya koyar. Bu kimlik, kendine vatan olarak Anadolu coğrafyasını kabul eder. Milli enerjinin en küçük zerresinin dahi bu toprakların işlenmesine harcanması gerektiğine inanır. Milli tarihin 1071 Malazgirt Zaferi ile başladığı kanaatini taşır. Bu tarihten öncesini kavmi tarih olarak değerlendirdiği için İslamiyet öncesi Türklerin tarihini dikkate almaz. Bu anlayışın üzerinde durduğu bir diğer nokta da Anadolu'da Türkler tarafından oluşturulan *dil, edebiyat, güzel sanatlar, din, örf ve adet* vb. kültür yapısıdır. Sonuç olarak coğrafya, tarih, bu coğrafya ve tarih birliğinden oluşun soy birliği, bu soy tarafından vücuda getirilmiş olan maddi ve manevi kültür Anadoluçuluğun esasını oluşturur.²⁰ Anadolu'ya düşün insanları, üç tarz-ı siyaseti eleştirmekle birlikte Anadolu'ya algıya ulaşabilmek için her üç akımın tecrübe edilmiş olmasının önemine de vurgu yaparlar. Zira onlara göre Anadoluçuluk bu tecrübelerin sonunda ulaşılan bir inkişaf noktasıdır.

Kırım gibi etnik ya da dini bakımdan Anadolu insanıyla aynı kökenden olan nüfusun yaşadığı bölgeler de kast edilmektedir. Nitekim Mehmet Halit [Bayrı] *Anadolu* mecmuasının sekizinci sayısında yer alan “Asıl Hakikat” adlı makalesinde Anadolu toprakları dışında kalan yerlerin kendileri için “müstemleke” olduğunu ve burada yaşayanların Türk olmasının bu gerçeği değiştiremeyeceğini net bir şekilde vurgular. Bkz. Mehmet Halit [Bayrı], “Asıl Hakikat” **Anadolu Mecmuası**, s.8 (1924): 281-284.

¹⁶ Remzi Oğuz Arık, “Bizim Milliyetçiliğimiz,” **Millet İlim-Fikri-Sanat Mecmuası**, s.13 (1943): 29.

¹⁷ Nurettin Topçu, **Milliyetçiliğimizin Esasları**, (İstanbul, Dergâh Yayınları, 1978): 50.

¹⁸ Nurettin Topçu, **Yarınki Türkiye**, 6.bs. (İstanbul: Dergâh Yayınları 2007):114.

¹⁹ Anadolu'ya hareketin başlıca yayın organları arasında *Dergâh* mecmuası, *Anadolu* mecmuası, *Millet* mecmuası, *Çığır* dergisi, *Hareket* dergisi, *Dönüm* dergisi, *Dikmen* dergisi, *Bizim Türkiye* dergisi bulunur.

²⁰ Mehmet Kaplan, “Yeni Türk Milliyetçiliği”, **Hareket**, s.8 (Ekim 1947): 2–3

Türk ulusal kimliğinin ve Türklerin tarihinin kurgulanışını izlemek bakımından önemli ipuçları içeren Anadoluçuluk hareketi²¹ ve “Anadolulu” kimliği, henüz 1920’lerin başında, *Dergâh* mecmuası ve çevresinde, önce kültür sahasında gündeme gelir. 1924-1925 yılları arasında *Anadolu* mecmuası ile birlikte siyasal bir nitelik kazanma eğilimi göstermeye başlayan bu hareket, zaman içerisinde politik alana olan ilgisini daha da arttırarak Türkiye’de milliyetçiliğin, özellikle devlet elitleri arasında, hayli popüler olduğu 1930’lu yılların hâkim söylemine bir alternatif oluşturma çabası taşır. 1950’li yıllar ile birlikte de Türk-İslam sentezi içerisinde sönümlemeye başlar.

Anadoluculuk hareketinin 1920’li yılların başında ortaya çıkışının ve 1950’li yıllarla birlikte sönümlenme sürecine girişinin bir dizi konjonktürel ve pragmatik nedenleri bulunur. Zira Anadoluçuluk hareketi özellikle 19. yüzyılla birlikte egemen bir model olarak sunulan “ulus-devlet”in ve onun ideolojik altyapısını teşkil eden “milliyetçilik” düşüncesinin dünya genelinde yaygınlık kazanmaya başladığı bir dönemde gündeme gelir. Hiç şüphesiz ki, imparatorluk yapılarının yerlerini yavaş yavaş ulus devletlere terk etmeye başladıkları bu süreç, “Anadolu coğrafyası” ve “Anadolu Türklüğü” merkezinde gelişen Anadoluçuluk düşüncesinin ortaya çıkışında da etkili olmuştur. Bununla birlikte bu hareket daha çok dar bir aydın zümresi tarafından benimsenmiş, geniş halk kitlelerinin dikkatini çekme başarısı gösterememiştir. Hareket içerisinde yer alan düşün insanlarının 1950’li yıllarda Türk-İslâm sentezi gibi farklı ideolojilere yönelmeye başlamaları, zaten sadece entelektüel sahada varlık gösterebilen Anadoluçuluğun bu sahadaki etkiliğini de yavaş yavaş kaybederek sönümlenme sürecine girmesine neden olmuştur. Bir kitle hareketi hüviyeti bulunmayan Anadoluçuluğun etkinlik süresi, bu düşüncüyü savunan aydın zümresinin harekete gösterdikleri ilgiyle sınırlı kalmıştır.

Bu çalışmaya konu olan Anadoluçuluk hareketiyle aralarında herhangi bir organik bağ bulunmayan; ancak söylemlerinde Anadolu romantizmini benzer bir tonda kullanan, 1950’li ve 1960’lı yıllarda Cevat Şakir Kabaağaçlı, Sabahattin Eyüboğlu, Azra Erhat ve Vedat Günyol gibi isimlerin öncülüğünde gelişen Mavi Anadoluçuluk hareketi, Anadoluçuluk hareketinin aksine “Batı” uygarlığının köklerini İslam öncesi Anadolu’da arar. Yunanistan’ın sahiplendiği Helen kültürünün gerçek yaratıcısının Anadolu olduğu düşüncesinden hareketle bugünkü “Batı” medeniyetinin varlığını

²¹ Seçil Deren, “Türk Siyasal Düşüncesinde Anadolu İmgesi”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Milliyetçilik**, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil, c. 4, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002): 533.

asında Anadolu'ya ve Anadolu halkına borçlu olduğunu ileri sürer. Mavi Anadolucular Anadolu'nun eski halklarının tarihlerini kendi tarihlerinin bir parçası sayarlar. “Batı” medeniyetini oluşturan değerler sisteminin gerçek kaynağının Anadolu olduğu düşüncesinden hareketle “Batı”yı Anadolu ile özdeşleştirme yoluna giderler. Antik Yunan'dan beri Anadolu'da yaşayan tüm kültürlerin bugünkü Anadolu'nun bir parçası olduğunu düşünürler. Anadolucu düşün insanlarının aksine Müslüman Türk kimliğini önemsemeyen Mavi Anadolucular, gerek düşünce sistematiikleri, gerekse de yaşamsal pratikleri açısından Anadoluculardan farklılık gösterirler. Anadolucuların *spiritualist*, *anti-intellectualist* ve gelenekçi/muhafazakâr fikirlerine karşın, Mavi Anadolucular modernist, pozitivist, ilerlemeci bir düşünce biçimini ön plana çıkartırlar.²²

Bu çalışmada, II. Meşrutiyet'in üç yaygın ideolojisini oluşturan Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçük-Turancılık düşüncelerine karşı eleştirel bir tutum sergileyen Anadoluculuk hareketi ve bu hareketin kurguladığı “Anadolulu” kimliği konu edilecektir. Çalışma kapsamında Anadoluculuk hareketinin kimlik merkezli temel argümanlarının tartışmaya açılması planlanmaktadır. Bu amaçla, Anadolucu düşüncenin 1920'lerin başından 1950'lerin sonuna kadar geçirdiği süreç tarihsel bir perspektifle ele alınarak Anadolucu düşün insanlarının temel söylem ve görüşleri, eleştirel ve karşılaştırmalı bir analize tabi tutulacaktır. “Anadolulu” kimliğinin kurgulanışında kullanılan enstrümanların kristalize edilmesi amacıyla ortak tarih mitosu, milliyetçilik, kimlik, coğrafya, vatan, köycülük gibi tartışma konuları sorunsallaştırılarak genelde milliyetçi projelerin özelde Anadoluculuk hareketinin, milli bir kimlik ve milli bir vatan kurma süreçlerinde ne tür alternatifleri tartıştıkları, hangi özlemleri dile getirdikleri dönemin siyasal, toplumsal, ekonomik ve kültürel gelişmeleriyle bağlantılı olarak ortaya konmaya çalışılacaktır.

²² Mavi Anadoluculuk Akımı ile ilgili daha geniş bilgi için, bkz. Kaya Akyıldız, Barış Karacasu, “Mavi Anadolu: Edebi Kanon Milli Kültürün Yapılandırılışında Kemalizm ile Bir Ortaklık Denemesi”, **Toplum ve Bilim**, s. 81 (1999):26–43; Murat Belge, “Mavi Anadolu Tezi ve Halikarnas Balıkçısı” **Birikim**, s.210 (2006): 32-45; Barış Karacasu, “Mavi Kemalizm-Türk Hümanizmi ve Anadoluculuk”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Kemalizm**, c.2 ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil 5.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006): 334–343; Kaya Akyıldız, “Mavi Anadoluculuk”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-Modernleşme ve Batıcılık**, c.3, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007): 465–481; Etienne Copeaux, **Tarih Ders Kitaplarında (1931–1993) Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine**, çev. Ali Berkay, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000): 262–267; Emre Yıldırım, “Modern Cumhuriyetin Kimlik Arayışları: Kayıp Kimliğin Peşinde Mavi Anadoluculuk Hareketi” (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012).

Çalışmanın bir başka amacı da Anadoluçuluk hareketinin gündeme getirdiği eleştirel fikirlerin devrin diğer yaygın siyasal ideolojilerine –Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük-Turancılık– karşı bakış açısının tespit edilmesi ve bu akımların Anadoluçuluk hareketinin söylemlerine karşı ne tür tepkilerde bulunduklarının belirlenmesi olacaktır. Çalışmanın bu noktadaki temel varsayımı, Anadoluçuluk hareketinin tam olarak sınırları belirlenmiş bir ideolojik çerçevesinin bulunmadığı ve kendi argümanlarını ortaya koyarken sert bir dille eleştirdiği Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük-Turancılık ideolojilerinin dayanaklarını kullanma yoluna gittiği, bu nedenle Anadoluçuluk hareketinin bu üç ideolojiden bağımsız olarak değerlendirilmesinin doğru olmayacağı yönündedir.

Sosyal ve siyasal konuları çalışan her sosyal bilimcinin başvurduğu yöntemlerden biri de anlamacı/yorumsamacı yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre sosyal olaylar/olgular oldukları, yaşandıkları şekilde gerçekleştikleri ortam, çevre dikkate alınarak incelenmeli ve açıklanmalıdır. Bu çalışma kapsamında, Anadoluçuluk hareketi ve “Anadolulu” kimliği anlamacı/yorumsamacı yöntem kullanılarak öncelikle Anadolu düşün insanlarının yer aldığı *Dergâh* mecmuası, *Anadolu* mecmuası, *Dönüm* dergisi, *Hareket* dergisi, *Çığır* dergisi, *Dikmen* dergisi, *Millet* dergisi, *Bizim Türkiye* dergisi gibi süreli yayınlardan ve hareketin içerisinde yer alan düşün insanlarına ait çalışmalardan birincil kaynak olarak faydalanılmıştır. Birincil kaynaklarda yer alan metinler özellikle kimlik, milliyetçilik, tarih, vatan, kültür, köycülük, ekonomi, eğitim vb. politikalar açısından kapsamlı bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bunun yanı sıra Anadoluçuluk hareketi ya da bu hareket içerisinde yer alan düşün insanlarına yönelik çalışmalarda bulunan araştırmacıların eserlerinden ikincil kaynak olarak yararlanılmıştır.

Çalışma kapsamında Cumhuriyet öncesi dönemde yayın hayatını sürdüren *Dergâh* mecmuası (15 Nisan 1921- 5 Ocak 1923) ve Cumhuriyet’in ilanından yaklaşık beş ay sonra yayın hayatına başlayan *Anadolu* mecmuası (1 Nisan 1924-12 Mart1925) Anadolu fikirleri ilk kez gündeme getirmiş olmaları ve hareketin gerek politik gerekse de kimlik sahalarındaki temel görüşlerinin şekillenmesinde önemli rol oynamış olmaları bakımından birinci kuşak/ilk dönem Anadolu düşün insanı yayın organları/Anadoluçulukları olarak anılırken, 1930’lu yıllar ve sonrasında yayın hayatına başlayan *Dönüm* (1932-1936; 1939-1940), *Çığır* (1933-1945), *Hareket* (1939-1943; 1947-1949; 1952-1953; 1966-1977; 1979-1982), *Dikmen* (1941-1945),

Millet (1942-1944) ve *Bizim Türkiye* (1948-1949; 1950) gibi Anadolu lu dergiler ise sonraki dönem ya da ikinci kuşak Anadolu lu yayın organları/Anadolucuları olarak yer almıştır.

Birinci kuşak olarak adlandırılan her iki Anadolu lu yayın organı da 1920’li yılların ilk döneminde yayın hayatlarına başlamış ve yine aynı dönem içerisinde yayın hayatlarını sonlandırmışlardır. Buna karşın diğer Anadolu lu dergilerin büyük bir çoğunluğu 1930’lu yıllarda çıkmaya başlamış ve *Hareket* dergisi hariç olmak üzere geri kalan bütün Anadolu lu dergiler 1950’li yılların sonlarına kadar olan dönemde yayın hayatlarını sonlandırmışlardır. Bununla birlikte *Dergâh* ve *Anadolu* mecmuaları hareketin ilk nüvelerinin oluşmasında öncü rol oynarken 1930’lu yıllar ve sonrasında yayın hayatına başlayan diğer Anadolu lu dergiler özellikle vatan, tarih, kimlik, milliyetçilik gibi konularda *Dergâh* ve *Anadolu* mecmualarının fikri takipçiliğini yapmışlardır. Bu çalışma kapsamında her iki döneme ait Anadolu lu yayın organları kimlik ve milliyetçilik söylemleri açısından kapsamlı bir metin analizine tabi tutulmuş ve elde edilen bilgiler ışığında Anadolucuların bu hususlardaki düşünceleri kavranmaya çalışılmıştır.

İlk dönem Anadolu lu yayın organlarının 1921-1925 yılları arasında süren yayın hayatları sonrasında Anadolu lu yayın organlarının 1930’lu yıllara kadar bir sessizlik sürecine girdikleri görülür. Bu durumun başlıca nedeninin ülkeye o yıllarda hâkim olan ve hiçbir şekilde muhalefet etme imkânı tanımayan olağanüstü siyasi atmosferin olduğu düşünülmektedir. Zira Şubat 1925’te başlayan Şeyh Said İsyanı sonrasında meydana gelen gelişmeler Tekrir-i Sükûn Kanunu’nun yürürlüğe konulması ve ardından da Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası’nın kapatılması ile sonuçlandı. Bu dönemde ülkedeki diğer muhalif unsurlar gibi Anadolu lu düşün insanlarının da kendi kabuklarına çekildikleri görülür.

Çalışma kapsamına dâhil edilen yayın organlarının ve düşün insanlarının hangi kıstasa göre Anadolu lu olarak değerlendirildikleri hususu bu çalışmanın sınırlılıkları arasında görülebilir. Ancak bu çalışmaya kendilerini bizzat Anadolu lu olarak tanımlayan ve Anadoluculuk mefkûresinin savunuculuğunu yaptıklarını belirten yayın organları ve bu yayın organlarında Anadolu lu oldukları ve Anadoluculuk hareketi içerisinde yer aldıkları net ifadelerle belirtilen düşünürler dâhil edilmiştir. Bu düşünürlerden ön plana çıkanların eserlerinin ise daha detaylı olarak incelenmesi hedeflenmiştir. Bununla birlikte Anadolu lu yayın organlarında yazıları yer alan;

fakat Anadoluçuluk hareketinin gündeme getirdiği temel fikirlerle anılmayan kişiler çalışma kapsamı dışında bırakılmışlardır.

Anadoluçuluk hareketini incelemeye yönelik olan gerek makale formatında, gerekse tez formatında bir takım akademik çalışmaların bu çalışma öncesinde de gerçekleştirildiği görülür. Bunlardan biri, Frank Tachau'nun 1963'te *Die Welt des Islams*'da yayınlanan "*The Search for National Identity Among the Turks*" adlı makalesidir. Anadoluçuluk hareketine yönelik çalışmalara öncülük eden bu makalenin yanı sıra kendisi de Anadoluçuluk hareketi içerisinde yer almış olan Hilmi Ziya Ülken, ilk baskısı 1966 yılında çıkan, çok bilinen ve oldukça da hacimli olan, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* adlı kitabında hareketin ortaya çıkışı ve gelişimine yönelik bizzat kendi yaşadığı olaylara ve tanıklıklara yer vermiştir. Bunların dışında Füsün Üstel, *Tarih ve Toplum* dergisinin Ocak 1993 sayısında yer alan "*Türk Milliyetçiliğinde Anadolu Metaforu*" isimli çalışmasında Anadoluçuluk hareketini özellikle *Anadolu* mecmuasında yer alan görüşler çerçevesinde inceleyerek bu hareketin Türk düşünce tarihi açısından önemine değinmiştir. Bu çalışmanın da temel esin kaynağını oluşturan bu üç makalenin yanı sıra Mithat Atabay'ın "*Anadoluçuluk*", Seçil Deren'in "*Türk Siyasal Düşüncesinde Anadolu İmgesi*" adlı makaleleri, ilk baskısı 2002 yılında piyasaya çıkan *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* serisinin milliyetçilik konusunu işleyen dördüncü cildinde yer almıştır. Her iki makalede de Anadoluçuluk hareketinin tarihsel gelişimi ve temel kavramları üzerinde durulmuştur.

Bunların dışında, YÖK kayıtlarına göre şu ana kadar konuyla ilgili olarak ikisi doktora, yedisi yüksek lisans²³ olmak üzere toplam dokuz adet tez çalışması gerçekleştirilmiştir. Doktora tez çalışmalarından ilki Ümmühan Bilgin Topçu'nun Anadoluçuluk hareketinin edebiyatta meydana getirdiği değişimi çok boyutlu olarak tespit etmeyi amaçlayan "*Anadoluçuluk Hareketi ve Türk Edebiyatına Etkileri*" adlı

²³ Anadoluçuluk hareketi ile ilgili şu ana kadar gerçekleştirilen yüksek lisans tez çalışmaları genellikle hareket içerisinde ön plana çıkan (örneğin Nurettin Topçu) bir kişinin ya da bir mecmuanın (örneğin *Dergâh* mecmuası, *Anadolu* mecmuası) incelenmesi veya Anadoluçuluğun belirli bir konuya yaklaşımının (örneğin tarih, edebiyat, sosyoloji vb.) ne olduğunun ortaya konması amacıyla gerçekleştirilmiştir. Bu içerikteki tezlere örnek olarak bkz. Köksal Alver, "Sosyolojik Açıdan Anadoluçuluk" (Yüksek Lisan Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996); Gül Deniz Özdemir, "Nurettin Topçu'da Din-Kültür İlişkisi ve Anadoluçuluk Kavramı" (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003); Fuat Hacısalıhoğlu, "Türk Tarihçiliğinde Anadoluçuluk Düşüncesi" (Yüksek Lisan Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005); Ali Gül, "Nurettin Topçu'da Anadoluçuluk Düşüncesi" (Yüksek Lisan Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006).

doktora tezidir.²⁴ Diğeri ise Metin Çınar’a ait olan “*Anadoluculuk Hareketinin Gelişimi ve Anadoluocular ile Cumhuriyet Halk Partisi Arasındaki İlişkiler (1943-1950)*” adlı çalışmadır.²⁵ Çınar’a ait tez çalışması kapsamında, Anadoluçuluk hareketinin düşünsel yapısının ve kaynaklarının incelenmesi ve Anadoluocuların 1940’lı yıllarda Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) içindeki etkinliklerinin belirlenmesinin amaçlandığı vurgulanmıştır. Ne var ki, bütün bu çalışmaların olumlu katkısına rağmen, Anadoluçuluk hareketini bir bütün olarak değerlendiren çalışmaların literatürdeki eksikliği yoğun olarak hissedilmektedir. Bahse konu diğer iki doktora tezinden farklı olarak Anadoluçuluk hareketini daha çok kimlik sorunsalı ekseninde irdelemeyi amaçlayan bu çalışmanın bu konudaki mevcut literatüre kısmen de olsa bir katkı sağlayacağı ümit edilmektedir.

Çalışmanın giriş bölümünü oluşturan birinci bölümünde, Anadoluçuluk hareketinin ortaya çıkışı ve gelişimi, temel kavramları ve tezleri konularında genel bir bilgilendirme yapılarak çalışmanın kapsamı, amacı ve çalışmada kullanılan yöntem hakkında bilgi verilmesi hedeflenmiştir.

İkinci bölümde ise kimlik konusunun Türkiye’deki tarihsel, siyasal ve sosyal temellerine değinilmeye çalışılmıştır. Bu bölümde Anadoluçuluk hareketine gelinceye kadar ülke gündemine giren kimlik merkezli yapıların/ideolojilerin geçirdikleri tarihsel-siyasal tecrübelerin ve bu yapıların/ideolojilerin birbirlerine olan etkilerinin ortaya konulması amaçlanmıştır. Yine bu bölümde Anadoluçuluk hareketinin düşünsel temellerinin şekillenmesinde yoğun bir etkisinin olduğu düşünülen Bergsonizm felsefesine ve Anadoluçuluk hareketinin ortaya çıkışında ve yaygınlık kazanmasında önemli katkısı olan Anadolu yaygın organlarına değinilmiştir. Ayrıca hareket içerisinde yer alan düşün insanlarından hareketin temel argümanlarının şekillenmesinde ve yaygınlık kazanmasında ön plana çıkanların yaşam öykülerine de yer verilmiştir.

Çalışmanın hacimsel olarak en kapsamlı kısmını oluşturan üçüncü bölümünde Anadoluçuluk hareketinin temel tezleri, söylemleri, kavramları ve tartışma konuları ele alınmıştır. Bu bölümde özetle, “*Anadoluculara göre millet kimdir, ne zaman ve*

²⁴ Ümmühan Bilgin Topçu, “Anadoluçuluk Hareketi ve Türk Edebiyatına Etkileri” (Doktora Tezi, Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999).

²⁵ Metin Çınar, “Anadoluçuluk Hareketinin Gelişimi ve Anadoluocular ile Cumhuriyet Halk Partisi Arasındaki İlişkiler (1943–1950)” (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007).

nerede hangi tarihsel ve sosyal koşullar içerisinde ortaya çıkmıştır?” sorusunun cevabının bulunması amaçlanmıştır. Bu amaca yönelik olarak, “millet”, “milliyetçilik”, “tarih”, “vatan”, “coğrafya”, “köycülük”, “kültür ve dil politikaları” başlıkları altında Anadoluocuların bu konulardaki görüşlerinin neler olduğu ve bu hususlardaki düşüncelerinin kimlik politikaları açısından ne anlama geldiği konusu açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır.

Dördüncü bölümde, hareket içerisinde yer alan düşün insanlarının “ekonomi”, “eğitim” ve Osmanlı Devleti sonrasında kurulan yeni Türk Devleti hakkındaki düşüncelerinin kavranması amaçlanmıştır. Bu bölümde, “yerlilik”, “millilik”, “şahsiyetlilik” gibi kavramlarla ön plana çıkan Anadoluocuların “ekonomi” ve “eğitim” konularını Anadolu bakiş açısına uygun olarak yine bu kavramlar üzerinden şekillendirmeye çalıştıkları vurgulanmıştır. Bunun yansıra Anadoluocuların yeni Türk Devleti ile olan ilişkilerinin farklı dönemlerde farklı boyutlarda geliştiğı ve bu konuda hareket içerisinde yer alan düşün insanlarının tamamının aynı düzlemde hareket etmedikleri hususuna değinilmiştir.

Beşinci bölümde, Anadoluçuluk hareketinin devrin diğerkimlik merkezli siyasal düşünce sistemlerine bakışı ele alınmış ve Anadoluçuluk hareketine karşı özellikle Türkçü-Turancı kanat tarafından dile getirilen eleştirilere değinilmiştir. Bu bölümde özetle Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük düşüncesinin gerek politik, gerekse de kimlik merkezli projelerinin Anadolu düşün insanları tarafından bir çözüm olarak kabul görmediğı ve bu nedenle kendi kurguladıkları kimlik merkezli siyaset etme biçimini bu üç ideolojinin karşıtlığı üzerinden geliştirdikleri yönündeki argüman ileri sürülmüştür. Bununla birlikte Anadolu düşün insanlarının, kendi söylemlerini ve siyaset etme biçimlerini oluştururken şiddetle eleştirdikleri bu akımların argümanlarını kullanma yoluna gittikleri ve bu nedenle Anadoluçuluk hareketinin bu üç ideolojiden bağımsız olarak değerlendirilmesinin doğru olmayacağı yönündeki görüş dile getirilmiştir.

Altıncı bölümde ise, Anadolu söylemde “öteki” imgesi, anti-komünist mücadele ve milliyetçiliğın Anadolu söylemde yeniden üretimi konularına değinilmiştir. Bu bölümde, milliyetçi bir proje olarak ortaya çıkan ve bu perspektifte şekillenen Anadolu düşüncesinin tarihsel süreçte ortaya çıkan diğermilliyetçi projelerde olduğu gibi kendi “öteki” algısını yarattığı görüşü gündeme getirilmiştir. Bununla birlikte Anadolu düşün insanlarının, hareketin “öteki”leri arasında yer alan

“komünistlere” karşı yürüttükleri mücadeleye değinilmiş ve son olarak da milliyetçi projelerin doğası gereği farklı dönemlerde farklı enstrümanlar kullanarak kendini yeniden üretebilme kabiliyetine sahip oldukları varsayımından hareketle, Anadoluculuk hareketi ve bu hareketin şiddetle eleştirdiği Türkçülük-Turancılık akımı arasında milliyetçiliğin yeniden üretimine, yeniden inşasına hizmet eden simbiyotik bir ilişkinin bulunduğu yönündeki tez dile getirilmiştir. Yedinci ve son bölümde ise çalışma kapsamında ulaşılan bulguların kapsamlı bir değerlendirmesi yapılmıştır.

2. TARİHSEL, SİYASAL, SOSYAL ARKA PLAN ve ANADOLUCULUK HAREKETİNİN KAYNAKLARI

18. yüzyılın sonlarından itibaren Dünya genelinde baş göstermeye başlayan ve 19. yüzyılla birlikte daha da yaygınlık kazanmaya başlayan milliyetçi hareketlerin kaçınılmaz bir sonucu olarak diğer Orta ve Doğu Avrupa imparatorlukları gibi Osmanlı İmparatorluğu da varlığını sürdüremeyerek yerini imparatorluk bakiyesi milletlerin oluşturduğu bir grup ulus devlete terk etmek zorunda kalmıştır. Ulus devletler çağı olarak da anılan bu yeni dönemin en temel karakteristik özelliği “milli kimlik” temelli olmasıydı. Zira ulus-devlet modeline geçiş sürecinde önce “milliyetçilik”ler yaratılmış sonra “milli kimlik”ler inşa edilerek ulus devletler oluşturulmuştur. Bu bağlamda “milli kimlik” inşa süreci ile ulus devlete geçiş arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu görülür.

Zira ulus devletin ortaya çıkışının ve milli kimliğin inşasının tarihsel süreklilik içinde birbiriyle olan bağı başta kültürel siyasal, ekonomik olmak üzere birçok alt bileşeni içerir. Nitekim ulus devletin taşıyıcısı konumundaki “milli kimlik” sınırları belirli bir toprak parçasına, ortak tarihsel geçmişe, ortak kültürel değerlere, ortak dile ve ortak sembollere ihtiyaç duyar. Son tahlilde milliyetçi bir proje olarak gündeme gelen ve bu şekilde gelişen Anadoluçuluk hareketinin nihai hedefinin de “Anadolu coğrafyası” ve “Anadolu Türkü” temelli bir “milli kimlik” ve bir “ulus devlet” oluşturma olduğu görülür. Bu bağlamda çalışmanın bu bölümünde Anadolu düşün insanları tarafından ortaya atılan “milli kimlik” önerisinin bileşenlerinin daha iyi kavranması için Anadoluçuluk hareketine gelinceye kadar ülke gündemine giren kimlik merkezli ideolojilere ve Anadoluçuluk düşüncesinin kaynaklarına değinilecektir.

2.1. Kimlik Meselesinin Türkiye’deki Tarihsel, Siyasal ve Sosyal Arka Planı

Kimlik konusu siyasal olduğu kadar aynı zamanda tarihsel bir olgu olarak da kabul edilir. Hiç şüphesiz ki, çok etnili bir imparatorluk bakiyesi üzerinde kurulu bulunan günümüz Türkiye’sinde yaşanan kimlik merkezli tartışmaların daha iyi

anlaşılabilmesi için Türkiye'nin öncülü olan Osmanlı İmparatorluğu dönemindeki kimlik algısının ve Osmanlı coğrafyasında yaşayan insanların kendilerini tanımlama biçimlerinin kavranması son derece önem arz eder. Bu açıdan bakıldığında bu çalışmanın konusunu oluşturan Anadoluçuluk hareketine gelinceye kadar ülke gündemine giren diğer kimlik merkezli ideolojilere de değinmek kaçınılmaz bir durum olarak ortaya çıkmaktadır. Zira Osmanlı'dan günümüz Türkiye'sine değin gündeme gelen kimlik merkezli ideolojilerin bir şekilde birbirleriyle ilişkili oldukları, birbirlerini çeşitli açılardan etkiledikleri ve Anadoluçuluk hareketinin ortaya çıkışına kadar geçen süreçte ülke gündemine giren kimlik merkezli siyasal ideolojiler ile Anadoluçuluk hareketi arasında da bir takım etkileşimler olduğu görülür.

Osmanlı klasik döneminin “millet” siyasetinin işlevselliğini yitirmeye başladığı 19. yüzyılla birlikte bu ülke nasıl kurtulur sorusunun cevabını gündeme getirdikleri kimlik formülasyonları üzerinden bulmaya çalışan dönemin aydınları, önce “Osmanlıcılık” sonra “İslamcılık” ve daha sonra da “Türkçülük” ideolojilerini gündeme getirerek ülke bekasını sürdürmeye çalışmışlardır. Anadoluçuluk hareketini savunan düşün insanları da işte böylesi bir bakış açısından hareketle kendi argümanları çerçevesinde yeni bir kimlik önerisinde bulunurlar. Ancak, Anadoluçuların önerdikleri bu yeni kimliğin bileşenleri aynı zamanda Anadolu hareketin öncülü olan diğer siyasal ideolojilerin kimlik tanımlamalarının izlerini de taşır.

2.1.1. Millet Sistemi

19. yüzyıla gelinceye kadar diğer imparatorluk coğrafyalarında olduğu gibi Osmanlı coğrafyasında da birçok farklı etnik, dini, dilsel, kültürel grup bir arada yaşamaktaydı. Bu nedenle Osmanlı topraklarında yaşayan insanların tamamını kapsayan bütüncül bir kimliğin varlığından söz etmek pek mümkün görülmemektedir. Küçük bir beylikten büyük bir imparatorluğa dönüşen Osmanlı'nın idaresi altındaki toplulukların çeşitliliği, Osmanlı merkezi yönetimine hâkim olan Müslüman tebaanın yanı sıra, çok sayıda gayrimüslim vatandaşın da Osmanlı coğrafyası sınırları içerisinde yaşıyor olması Osmanlı Devleti'nin Müslüman tebaayla, gayrimüslim tebaa arasındaki ilişkileri belirli bir sistematığe bağlı olarak tesis etmesini zorunlu kılmıştır.

“Millet sistemi” olarak adlandırılan bu düzenleme, esas itibariyle İslam dinindeki “zimmî” hukukuna dayanmaktadır. İslam kamu hukuku, günümüz devlet anlayışından farklı olarak halkı iki ana gruba ayırır. Bunlardan ilki vatandaşlık hak ve ödevlerine sahip olan Müslümanlar, diğeri ise tâbi oldukları hukuk kuralları açısından Müslümanlardan farklı bir kategoride değerlendirilen ve “zimmîler” olarak adlandırılan diğersinsel gruplar.²⁶ Bu sistemde Müslümanlar, fethettikleri bölgelerde yaşayan gayrimüslimleri İslam dinini kabul etmeye davet ederler. Bu daveti kabul ederek Müslüman olanlar, diğers Müslümanlarla aynı hak ve mükellefiyetlere sahip olurlar. Bu daveti kabul etmeyenler ise “zimmî” statüyü kabul ettikleri takdirde kendi dinlerinde kalırlar ve hiç bir şekilde din değiştirmeye zorlanmazlar.²⁷ İslam geleneğine göre Müslüman olmayan ehli kitap kişilere “zimmî” adı verilir. Kendi dinlerini değiştirmeden bir İslam devletinin himayesinde yaşayan bu kişilerin can, mal güvenlikleri ve dini hürriyetleri himayesinde bulundukları İslam devleti tarafından tesis edilir. “Zimmî”ler de buna karşılık olarak himayesinde bulunduğu Müslüman devletine bağlılık göstermek ve cizye adlı yıllık bir vergi ödemekle mükellefi.²⁸ İşte Osmanlı “millet sistemi”nin kaynağı İslam hukukunda bulunan bu uygulamaya dayanmaktadır.

“Millet sistemi” ile “zimmî”lere bir taraftan dini, hukuki ve sosyal alanda bir takım haklar tanınırken diğers taraftan Müslümanlardan ayrılımları sağlanarak Osmanlı toplumundaki dini hassasiyet de gözetilmeye çalışılmıştır.²⁹ Bu sistem, ilk kez 15. yüzyılda Osmanlı’nın gelişerek bir imparatorluk statüsünü kazanmaya başladığı Fatih Sultan Mehmet döneminde gündeme gelmiştir.³⁰ Özellikle İstanbul’un fethinden sonra imparatorluk bünyesinde yaşayan gayrimüslimlerin sayısında önemli bir artış olması ve Osmanlı’nın yayılma gösterdiği alanlarda hatırı sayılır miktarda Hristiyan nüfusun bulunuyor olması Osmanlı Devleti yöneticilerini bu demografik yapıya uygun bir sisteme yöneltmiştir.

²⁶ Gülnihal Bozkurt, **Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839-1914)**, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1996): 7.

²⁷ Cevdet Küçük, “Osmanlılarda ‘Millet Sistemi’ ve Tanzimat”, **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, c. 1, (İstanbul: İletişim Yayınları 1985): 1007.

²⁸ Bozkurt, **age**, 8.

²⁹ **age**, 10.

³⁰ Nuri Adıyeke, “Islahat Fermanı Öncesinde Osmanlı İmparatorluğu’nda Millet Sistemi ve Gayrimüslimlerin Yaşantılarına Dair”, **Osmanlı Ansiklopedisi**, c. 4 (Ankara:Yeni Türkiye Yayınları, 1999): 255

“Millet sistemi” kavramı içerisinde yer alan “millet” kelimesi bugünkü ırki aidiyeti ifade eden anlamı dışında sadece dini grupları, cemaatleri tanımlamak için kullanılmıştır. Osmanlı coğrafyasındaki gayrimüslimler din ve mezhep aidiyetlerine göre sınıflandırılmış ve hukuki statüleri bu sınıflandırma çerçevesinde belirlenmiştir. Burada her birey ya da topluluk dinsel bir bağla şu ya da bu millete ait bulunuyordu. Tebaanın Osmanlı toplumundaki durumu ve yeri ancak dinsel sınıflandırma çerçevesinde oluşan böyle bir milletin üyesi olmasıyla mümkündü.³¹ Müslümanların da, Hristiyanların da din dışında siyasi anlamda başka bir kimliklerinin bulunmadığı bu sistemde, Osmanlı olan yalnız hanedandı ve devlet onun mülkü konumundaydı. Devlet-i Ali Osmanî’nin gerçek manası da Osmanlı ailesine mensubiyetin ifadesi olarak kullanılırdı. Bu durum 19. yüzyıla kadar genel hatlarıyla bu şekilde devam etmiştir.³² “Millet sistemi” geçirdiği bazı değişikliklere rağmen uzun yıllar boyunca Osmanlı toplumsal ve idari yapısının esas unsuru olarak devam etti. Nüfus sayımları bu esasa göre yapılır, seçimler buna göre düzenlenirdi. İlber Ortaylı’nın tespitlerine göre, Osmanlı İmparatorluğu’ndaki etnik gruplar hakkında bugün sağlam istatistikî verilere sahip olmamızın bir nedeni de o dönemde gerçekleştirilen nüfus sayımlarında dilin ve ırkın değil, “millet”in yani dini aidiyetin esas alınmasıdır.³³

Osmanlı klasik döneminin “millet sisteminde” temel olarak hukuki açıdan sınıflandırılmış dört ana dinsel grup bulunurdu. Bunlar Rum Milleti, Ermeni Milleti, Yahudi Milleti ve Sünni Müslümanlardan oluşan İslam/Müslüman Milleti idi. Rum ve Bulgarlar eğer Ortodoks iseler Rum Milleti’nin üyesi olarak sayılırken Ermeniler Protestan ya da Katolik oluşlarına göre farklı millet grubuna dâhil edilmişlerdi.³⁴ Kendi döneminde unsurların birliği anlamına gelen “ittihad-ı anasır” olarak da anılan bu sisteme göre bir insanın Türk, Arap, Arnavut ya da Çerkez olması bir anlam ifade etmezdi. Bunların hepsinin Müslüman olması onların bir millettten, İslam Milleti’nden, sayılması için yeterli bir ölçüt olarak kabul edilirdi. Bu durum gayrimüslim tebaa için de geçerliydi. Zira onarın da Bulgar, Sırp ya da Rum olmalarından daha çok Ortodoks olmaları ön plana çıkmakta ve bu dinsel ortaklıktan

³¹ Stanford Shaw, **History of the Ottoman Empire and Modern Turkey**, vol.1 (Cambridge: Cambridge University Press, 1976): 151.

³² Kemal Karpat, “Kimlik Sorununun Türkiye’de Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi”, **Türk Aydın ve Kimlik Sorunu**, ed. Sabahattin Şen (İstanbul: Bağlam Yayınları, 1995): 27.

³³ İlber Ortaylı, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Millet”, **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, c.1 (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985): 1001.

³⁴ Bozkurt, **age**, 9.

dolayı Ortodoks Milleti'nin üyesi olarak kabul edilmekteydiler.³⁵ Bu sistem, bir taraftan bu Müslüman olmayan gruplara belli ölçüde dini, kültürel ve etnik özerklik ve süreklilik sağlarken diğer taraftan onların Osmanlı'nın idari, ekonomik ve siyasal sistemiyle bütünleşmelerini sağlamayı amaçlamıştır.³⁶

“Millet sistemindeki” gayrimüslim grupların her birinin başında kendi cemaatleri tarafından seçilen; fakat Osmanlı Devleti tarafından onaylanan birer dini lider bulunurdu. Bu dini liderler temsil ettikleri “millet”leriyle ilgili işlemlerden dolayı Osmanlı merkezi yönetimine karşı sorumlu kabul edilirdi. Bununla birlikte dini liderler, aynı zamanda temsil ettikleri “millet”lerin Osmanlı iktidarı nezdinde tanınmalarını sağlayan idari ve siyasi mekanizmanın bir parçası olarak işlev görüyorlardı.³⁷ Dini liderler kendilerine bağlı olarak çalışacak alt kadroları kendi geleneklerine göre tayin etme hürriyetine sahipti.³⁸ Zimmîler evlenme, boşanma, nafaka, miras vb. türden hukuki meselelerde tamamen kendi dini kurallarını uygulamakta serbest bırakılmışlardı. Osmanlı “millet sistemi”nin üyesi “zimmî” toplulukların kilise, havra gibi kendi inançlarına uygun ibadet yerleri ve kendilerine mahsus mezarlıkları bulunurdu. Kiliselere ve kilise vakıflarına ait toprakların yönetimine kendi cemaat mensuplarının dışında kimse karışamazdı. Bu konu “millet”lerin dini liderlerine Osmanlı Devleti tarafından verilen her atama beratında özellikle belirtilirdi.³⁹ Bu anlamda “millet sistemi”nin “zimmî” topluluklara belirli bir özerlik alanı sağladığı söylenebilir.

Bu sistem, aynı zamanda Osmanlı coğrafyasında geniş bir yerelliğin ve cemaat dünyasının barınmasını sağlamıştır.⁴⁰ Osmanlı Devleti bünyesine kattığı farklı dinsel grupları bu sisteme dâhil ederek bu grupların daha önceki dinsel ve toplumsal hayatlarını Osmanlı hâkimiyeti altında sürdürmelerinin yolunu açmıştır. Bu yerel kültürlerin, Osmanlı Devleti'nin hâkim nüfusunu oluşturan Müslümanlarla ya da Türklerle entegrasyonuna yönelik herhangi bir politika takip edilmemiştir. Etnik aidiyetlerden çok dini aidiyetin etkin olduğu bu yapı geç dönem Osmanlı

³⁵ Süleyman Seyfi Ögün, **Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik**, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2000): 97-98.

³⁶ Kemal H. Karpat, **Osmanlıda Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma**, çev. Dilek Özdemir (İstanbul: İmge Yayınları, 2006): 276.

³⁷ Athanasia, Anagnostopulu, “Tanzimat ve Rum Milletinin Kurumsal Çerçevesi”, **19. Yüzyıl İstanbul’unda Gayrimüslimler**, 2.bs. ed. Pinelopi Stathis (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003):1-2.

³⁸ Bozkurt, **age**, 30.

³⁹ **age**, 21.

⁴⁰ Ögün, **age**, 97.

İmparatorluğu dönemine kadar devam etmiştir. Taner Timur, bu sistem içerisinde yer alan “zimmî” toplulukların Osmanlı yönetici zümresi tarafından sadece vergi kaynağı olarak görüldüğünü dile getirerek Osmanlı “millet sistemi”nin gayrimüslim tebaa için çokta avantajlı bir kurum olmadığını vurgular.⁴¹

19. yüzyıl ile birlikte Fransız Devrimi’nin özgürlük vadeden söylemlerinin de etkisiyle “millet sistemi”nde çatırdamalar meydana gelmeye başlamış, Osmanlı İmparatorluğu’nun yaşadığı bir dizi siyasal, toplumsal ve askeri değişikliklerden “millet sistemi”nin üyeleri de etkilenmişlerdi. Osmanlı klasik döneminde devletin askeri ve ekonomik üstünlüğünün olumlu etkisi sayesinde işlevselliğini sorunsuz bir şekilde sürdüren “millet sistemi” Fransız Devrimi’nin tetiklediği ulusçuluk akımlarının Osmanlı coğrafyasında yaşayan “zimmî” toplumlarda da karşılık bulmasıyla bu işlevselliğini yitirerek yavaş yavaş ayrılıkçı birer yapıya dönüşme eğilimi içerisine girmiştir.

Nitekim 19. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı “millet sistemi”nin üyelerinin artık mevcut statülerinden hoşnutsuzluklarını ifade etmelerinin ötesinde bir dizi yeni hak taleplerini de yüksek sesle dile getirmeye başladıkları ve yer yer Osmanlı merkezi yönetimine karşı isyan eylemlerine katıldıkları görülür. Bu dönemden sonra Osmanlı Devleti de diğer Doğu Avrupa imparatorlukları gibi, “milliyetler” sorunuyla karşı karşıya kalır. Öncelikle Balkanlarda yaşayan Osmanlı tebaasının Hristiyan halkları arasında gündeme gelen milliyetçi bilinç, sonraki dönemlerde imparatorluk coğrafyasının dört bir yanına yayılmaya başlamış ve “millet sistemi”ndeki “millet” sözcüğü anlam değiştirerek dini cemaatleri tanımlama yerine etnik köken aidiyetini belirleyen bugünkü manada kullanılmaya başlanmıştı.

2.1.2. Osmanlılık Siyaseti ve Osmanlılık Kimliği

Osmanlı “millet sistemi”nin 19. yüzyılda krize girmesi ile birlikte imparatorluk coğrafyasını bir arada tutma telaşına düşen dönemin Osmanlı aydınları Osmanlı coğrafyasında yaşayan bütün insanların eşit kabul edildiği kolektif bir Osmanlılık bilinci ve Osmanlılık kimliği oluşturma çabası içerisine girerler. Bu yaklaşıma göre, “Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yaşayan tüm insanların ilk siyasi kimliği Osmanlılıktır.”⁴² Aslında dönemin aydınlarının buradaki amacı Osmanlı

⁴¹ Taner Timur, **Osmanlı Çalışmaları**, 3.bs. (İstanbul: İmge Kitapevi, 1998): 16.

⁴² Karpaz, “Kimlik Sorununun Türkiye’de Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi”, 28.

coğrafyasında yaşayan farklı toplulukların “milli kimlik” taleplerini, “politik kimlik” önermesi ile etkisiz kılmaktı.⁴³ Böylelikle etnik temelli milli kimliklerin üzerinde bir “Osmanlılık” kimliği yaratılarak Osmanlı Devleti’nin bekasının sağlanacağı düşünülmüştü. Benedict Anderson, ulusların doğuşunu ve gelişimini dinsel cemaatlerle, hanedanlıkların çöküşüyle ilişkilendirir.⁴⁴ İşte Osmanlılık kimliği de böylesi bir ortamda gündeme getirilerek Anderson’un ifadesiyle “hayal edilerek” kurgulanır. Başlangıçta pragmatik uygulamalar dizgesi olarak gelişen Osmanlıcılık siyaseti, ilk kez 1830’larda gündeme gelmiş ve 1868’den itibaren bilinçli bir ideolojik formülasyona dönüşmüştür.⁴⁵

Klasik dönemde Osmanlı tabiri sadece Osmanlı hanedanlığını tanımlayan bir kavram olarak kullanılmıştı. Buna karşın 19. yüzyıl Osmanlısı’nda Namık Kemal, Ziya Paşa, Ali Suavi gibi aydınlar Osmanlılık kimliğini imparatorluk coğrafyasında yaşayan bütün insanları kapsayacak bir ideolojiye dönüştürme çabası içerisine girmişlerdi.⁴⁶ Osmanlıcılık olarak adlandırılan bu ideoloji sayesinde, Müslüman ve gayrimüslim tüm vatandaşların kanun karşısında eşit kabul edilmesi ve parlamenter sistemde eşit düzeyde temsil edilmeleri ile farklı etnik ve dini grupların Osmanlılık kimliği altında birlikte yaşama arzularının sürdürülebileceği düşünülmekteydi.⁴⁷ Buradaki ana hedef, Osmanlı coğrafyasında baş gösteren ayrılıkçı milliyetçi hareketleri kolektif bir Osmanlılık kimliği fikrine ikna ederek devletin bütünlüğünün korumasının sağlanmasıydı.

Bu amaca yönelik olarak Osmanlı merkezi yönetimi bir dizi reform sürecini başlatmıştı. Bu kapsamda, 1839 Tanzimat Fermanı ile birlikte imparatorluk coğrafyasında yaşayan Türk, Arap, Çerkez, Arnavut, Ermeni, Yahudi, Bulgar, Rum tebaanın tamamı “hep bir vatan evladı” ve Osmanlı Devleti’nin eşit yurttaşları olarak kabul edilmişlerdi. Böylelikle Osmanlı uyruklarının din farkı gözetilmeksizin kişi hakları, ceza ve vergi hukukları bakımından aynı hak ve güvencelerden

⁴³ Süleyman Seyfi Öğün, “Türk Milliyetçiliğinde Hakim Millet Kodunun Dönüşümü”, **Türkiye Günlüğü**, s.75 (2003): 66.

⁴⁴ Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler**, 2.bs. (İstanbul: Metis Yayınları, 1995):26-36.

⁴⁵ Selçuk Akşin Somel, “Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi (1839-1913)”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, c.1, 8.bs. ed. Tanıl Bora, Murat Gültingil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009):88.

⁴⁶ Aşkın Koyuncu, “Osmanlı Kimliği Üzerine Bazı Düşünceler”, **Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, s.1 (2004): 208.

⁴⁷ Erik Jan Zürcher, “Jön Türkler, Müslüman Osmanlılar ve Türk Milliyetçileri: Kimlik Politikaları, 1908-1938”, **Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si**, der. Kemal Karpat, çev. Sönmez Taner (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004): 264.

yararlanabilecekleri ilk kez pozitif hukuk kuralı olarak saptanmış oldu.⁴⁸ Hukuk alanında gerçekleştirilen bu reformlarla en nihayetinde bir Osmanlı ferdi yaratma gayesi güdülmekteydi. Burada düşünülen şey milliyet bilincinin geriletilerek Rum, Bulgar, Arap olmayı bir tür alt kimlik kategorisine indirgemek ve bütün bunların üstünde bir Osmanlılık kimliğinin tüm Osmanlı coğrafyasında kabul görmesini sağlamaktı.⁴⁹ Osmanlı yöneticilerinin, Tanzimat Fermanı ve daha sonra gündeme gelen 1856 Islahat Fermanı ve 1876 Osmanlı Kanunu-ı Esasi'si kapsamında gerçekleştirilen bir dizi düzenlemeler ile imparatorluk bünyesinde bulunan farklı etnik ve dini grupların Osmanlılık kimliği içerisinde eriyebilecekleri beklentisi içerisinde oldukları anlaşılmaktadır.

Osmanlılık düşüncesi, imparatorluk coğrafyasının bir anavatan olarak tahayyül edilmesini ve Osmanlı bünyesinde yaşayan Müslümanların ve gayrimüslimlerin tamamının bu vatanın birer eşit vatandaşı olarak görülmesini bekler. Osmanlılık mefkûresinin savunucularından olan Namık Kemal “Vatan Yahut Silistre” adlı tiyatro eserinde vatan sevgisi düşüncesini konu edinerek, Osmanlı vatandaşlığı bilincinin yaygınlaşmasına katkı sağlamaya çalışmıştır. Bu bağlamda denilebilir ki, “vatan” konusu sadece üzerinde yaşanan bir coğrafi bölge olmanın ötesinde, aynı zamanda ait olunan yer olarak ilk kez Osmanlılık düşüncesini savunanlar tarafından gündeme getirilmiştir.

Osmanlılık kimliğinin İslam-Hıristiyan ikiliğini aşacağını düşünen Namık Kemal ve Ziya Paşa gibi dönemin aydınları, aslında Türk olduklarının şuuruna sahip olmakla birlikte imparatorluğun bekasının ancak ve ancak İslam ve Hıristiyan bütün tebaanın kendini eşit kabul edecekleri bir yönetim sisteminde sürdürülebileceği kanaatini taşıyorlardı.⁵⁰ Osmanlı Devleti'nin devamlılığını sağlama konusunda en büyük çaba imparatorluğun egemen unsurunu oluşturan Türkler tarafından gösterilmiştir. Bu nedenle Osmanlılık ideolojisi ve “Osmanlılık” kimliği en fazla imparatorluğun Türk kökenli vatandaşları arasında karşılık bulmuştur. Ancak Türkler arasında da Osmanlılık ideolojisinin ve “Osmanlılık” kimliğinin içeriğinin nasıl doldurulacağı konusu tam olarak netleşmemiştir. Hilmi Ziya Ülken bu hususta iki farklı yaklaşımın bulunduğunu düşünür. Bunlardan birincisi Ali, Fuat ve Cevdet Paşalar tarafından

⁴⁸ Bozkurt, **age**, 42.

⁴⁹ Şükrü Hanioğlu, “Osmanlılık”, **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, c.1 (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985): 1390.

⁵⁰ Ülken, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, 76.

savunulan İslâmi esaslara sarılarak siyasi bütünlüğü saran tehlikeleri önlemek düşüncesi diğeri ise Yeni Osmanlılar ile Abdülhamit devrinin Jön Türkleri tarafından savunulan ve Batı'nın hürriyet ve meşrutiyet fikirlerini uygulamak isteyen görüş.⁵¹ Ne var ki, bu farklı yaklaşımlara rağmen “Osmanlılık” kimliği kısa süre içinde imparatorluğun Türk kökenli unsurları arasında birincil kimlik olarak benimsenmeye başlandı.

Ancak imparatorluğun Türkler dışında kalan diğer unsurları üzerinde “Osmanlılık” kimliğinin aynı etkiyi gösterdiği söylenemez. Özellikle imparatorluğun Hristiyan unsurları, Osmanlıcılık ideolojisini ve “Osmanlılık” kimliğini kendilerini asimile etmenin bir aracı olarak algıladıkları için Osmanlı vatandaşlığı fikrine pek sıcak bakmadılar. Bunun yanı sıra gayrimüslim tebaanın üyeleri her ne kadar Tanzimat'la birlikte kâğıt üzerinde eşitlik elde ettiklerini düşünseler de “millet sistemi” döneminde sahip oldukları ayrıcalıklardan da vazgeçmeyi istemiyorlardı.⁵² Zira bütün Osmanlı tebaasının eşitliği ilkesine dayalı olduğu iddiasında bulunan “Osmanlılık” kimliği son kertede imparatorluk tebaasını oluşturan toplulukların hiç birisinin diğerlerine karşı siyasal ve sosyal herhangi bir ayrıcalıklarının bulunmayacağı yönünde bir söyleme sahipti.

Buna rağmen “Osmanlılık” siyasal bir kimlik olarak imparatorluk bünyesinde bulunan çeşitli sosyal, dini ve etnik gruplar tarafından bir dereceye kadar, kısıtlı bir süreliğine de olsa, kabul edilebilir bir kategori olarak görüldü.⁵³ Örneğin imparatorluğun Türkler dışında kalan Müslüman unsurları, özellikle Anadolu'da, Kafkaslarda ve Balkanlarda yaşayan Müslümanlar, Osmanlılığı bir çeşit siyasal kimlik olarak benimseme yoluna gittiler. Ne var ki, bu gruplar arasında da kendi milliyetçilikleri ile “Osmanlılık” ideali arasında karasız kalanlar oldu. İbrahim Temo ve Maksut İbrahim gibi Arnavut kökenli Müslümanlar bir yandan Osmanlı İttihat Terakki Cemiyeti için çalışırken, diğer taraftan Arnavutluk bağımsızlığı için faaliyet gösteren örgütlere para yardımlarında da bulundular.⁵⁴ Bu durum kendi milliyetçiliklerini oluşturabilecekleri inancını taşıyan Türk olmayan Müslüman

⁵¹ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 76.

⁵² Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, 20. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006): 87.

⁵³ Kemal Karpat, “Tarihsel Süreklilik, Kimlik Değişimi ya da Yenilikçi, Müslüman, Osmanlı ve Türk Olmak” *Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si*, der. Kemal Karpat, çev. Sönmez Taner (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004): 27.

⁵⁴ Hanioğlu, *age*, 1391.

unsurların aslında “Osmanlılık” kimliğini geçici bir süreliğine ve sadece pragmatik nedenlerden dolayı benimsedikleri anlamına da gelmekteydi.

Osmanlı İmparatorluğu’nun “Osmanlılık” kimliği oluşturmaya yönelik olarak gerçekleştirdiği politikalardan en fazla yarar sağlayan grup gayrimüslimler olmuştur. Bu süreçte Osmanlı Devleti tarafından gerçekleştirilen reformlar gayrimüslimlerin siyasi, ekonomik ve sosyal açıdan daha avantajlı bir konuma gelmelerini ve devlet yönetiminde daha etkin olmalarını sağlamıştır. Ancak gayrimüslimlere tanınan bu ayrıcalıklar Osmanlı’nın Müslüman unsurları tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Üstüne üstlük gayrimüslimlerin kendilerine tanınan bu ayrıcalıklara rağmen bağımsızlık düşüncelerinden vazgeçmemeleri, “Osmanlılık” kimliğini reddetmeleri Müslüman unsurların onlara karşı olan tepkisinin daha da artmasına neden olmuştur. İmparatorluk bünyesinde bulunan bütün unsurları tek bir kimlik altında bütünleştirme idealini taşıyan Osmanlıcılık düşüncesi, tam tersi bir şekilde imparatorluğun Müslüman ve gayrimüslim unsurları arasındaki fay hattının daha da derinleşmesine neden olurken, Müslüman unsurların da Osmanlı Devleti’ne karşı olan güvenlerinin sarsılmasını sağlamıştır.⁵⁵

Osmanlıcılık, özellikle Balkan savaşlarından sonra bir siyasal ideal olma özelliğini tamamen kaybetmişti. İmparatorluk bünyesinde bulunan farklı etnik ve dini grupların birer birer bağımsızlık mücadelesine girişmeleri, bu idealin savunulmasını daha da anlamsızlaştırmıştı. Ancak yine de Osmanlı aydınlarının böylesi bir tecrübeden geçmiş olmaları, devletin kurtuluşuna yönelik daha gerçekçi projelere yönelmelerini sağlamış olması açısından önemli kabul edilir. Bununla birlikte politik alanda başarı sağlayamayan Osmanlıcılık ideolojisi ve “Osmanlılık” kimliği kültürel alanda bir takım yeniliklerin öncüsü olmuştur. Örneğin “vatan” kavramı ilk kez bu düşüncüyü savunanlar tarafından klasik anlamının dışında milli kimliği oluşturan bir ana unsur olarak kullanılmıştır. Bir “Osmanlılık” bilinci oluşturma gayesiyle coğrafyanın politik bir enstrüman olarak kullanılması düşüncesi de ilk kez Osmanlıcılar tarafından gündeme getirilmiştir.

⁵⁵ Şerif Demir, “Tanzimat Döneminde Bir Devlet Politikası Olarak Osmanlıcılık”, **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, s.29 (2011): 344.

2.1.3. İslâmcılık Siyaseti ve İslâm Kimliği

Osmanlı klasik dönemi boyunca etkinliğini sürdüren “millet sistemi”nin 19. yüzyılla birlikte işlevselliğini yitirmeye başlaması ile imparatorluğu bir arada tutmaya yönelik yeni bir kimlik arayışına yönelen dönemin Osmanlı aydınları çözümü bütün unsurların eşitliği ilkesine dayalı Osmanlı kimliğinde aradılar. Ancak çok kısa bir süre içerisinde “millet sistemi”nin Osmanlılık kimliğiyle ikame edilmesinin mümkün olmadığı gerçeğiyle karşılaşan bu yönetici ve aydın zümresi özellikle imparatorluğun Hristiyan unsurlarının birer birer bağımsızlıklarını elde etmelerinden sonra “ittihad”ın sınırlarını daraltmak zorunda kaldılar. Osmanlı aydınlarının bundan sonraki hedefi imparatorluk coğrafyası sınırları içerisinde yaşayan bütün Müslüman unsurların birliğinin sağlanması yönünde oldu. Bu amaca yönelik olarak ortaya konulan “İslamcılık” siyaseti ve “İslam” kimliği Osmanlı’nın kurtuluşunun yeni reçetesi olarak kabul gördü.

İslamcılık cereyanı, ilk kez 19. yüzyılın ortalarına doğru Osmanlı İmparatorluğu’nun uzak çevresinde ve Hindistan’da şekillenen, 1870’lerden itibaren ise imparatorluk merkezinde karşılık bulmaya başlayan kimlik merkezli siyasal bir ideolojidir.⁵⁶ İslâm’ı bir bütün olarak “yeniden” hayata hâkim kılmak ve İslam dünyasını Batı medeniyetinin sömürsünden kurtarmak gayesi güden İslamcılık, Mısır’da Cemaleddin Efgani, Muhammed Abduh; Hindistan’da Seyyid Ahmed Han, Seyyid Emir Ali; Türkiye’de Sırat-ı müstakim-Sebilürreşad, Beyanu’l-hak ve Volkan gibi dergilerde bir araya gelen kişilerin öncülüğünde ortaya çıktı ve gelişti.⁵⁷

En basit ifadeyle, dünyadaki bütün Müslümanları aralarındaki mevcut din bağına dayanarak siyasi bir birlik haline getirme çabası olarak tanımlanan İslamcılık hareketine karşı dönemin Osmanlı yöneticilerinin gösterdiği ilginin son derece pragmatik nedenlere sahip olduğu söylenebilir. Nitekim bu hareketin Osmanlı yöneticileri ve aydın zümresi arasında taraftar bulmasının nedenini sadece dinsel saiklerle açıklamak olayın ekonomik, toplumsal, siyasal ve kültürel bir dizi gerekliliğinin olduğunu göz ardı etmek bu ideolojinin Osmanlı Devleti’nde ortaya çıkışının gerçek nedenlerini ve etkilerini kavramayı güçleştirir.⁵⁸ Zira büyük bir beka kaygısı yaşayan dönemin Osmanlı yönetimi ve aydın zümresi, “Osmanlılık”

⁵⁶ Şerif Mardin, “İslamcılık”, *Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, c.1 (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985): 1400.

⁵⁷ İsmail Kara, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi I*, (İstanbul: Risale Yayınları, 1986): 9.

⁵⁸ Karpas, *Osmanlıda Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, 333.

kimliğinin, Türklerin dışında kalan imparatorluk unsurlarından, en fazla Müslümanlar arasında karşılık bulmuş olmasının da verdiği cesaretle bir “Osmanlı-Müslüman” kimliğinin gündeme getirilmesinin yolunu aramışlardı. İslam, bu aydınlar için hem demokratik taleplerinin karşılanması, hem de devletin yeniden yapılandırılması için yeni bir fırsat sunma potansiyeline sahipti.⁵⁹ Zira Kemal Karpat’ın tespitlerine göre böylesi bir kimliğin temelleri Osmanlıcılık ideolojisinin gündemde olduğu dönemde zaten atılmıştı ve bu kimliğin en büyük savunucusu da Namık Kemal olmuştu.⁶⁰

Hilmi Ziya Ülken, “Osmanlıcılık” ideolojisinin uygulanmasına yönelik olarak daha gündeme geldiği ilk günlerden itibaren bu ideolojiyi savunanlar arasında farklı görüşlerin belirginleşmeye başladığını ve bu farklı görüşlerden birisinin de “İslami esaslara sarılarak siyasi bütünlüğü saran tehlikeleri önleme” yönündeki yaklaşımın olduğunu dile getirir. Ülken, bu düşünceyi savunanların o dönem için her ne kadar siyasi anlamda İslâmi bir birliği ideal sayma yönünde bir düşünceye sahip olmadıklarını belirtmiş olsa da bu kişilerin bir bakıma “İslamcı” olarak görüldüklerini de dile getirir.⁶¹ Bu bağlamda İslâmcılık düşüncesi ve “İslâm” kimliğinin bir dizi sosyal ve siyasal temellerinin, bu düşünce akımının henüz imparatorluğun yönetici zümresi tarafından sahiplenilmesinden çok daha önce, yavaş yavaş şekillenmeye başladığı görülür.

Bir süre sonra Osmanlı yöneticileri ve aydınları arsında da toplumda zaten belirli bir düzeyde temellenmiş olan “İslamcılık” ideolojisi ve “İslam” kimliğinin devletin sürekliliğinin sağlanmasının birer aracı olarak kullanılmasına yönelik düşüncenin yaygınlık kazanmaya başladığı görülür. Bu yaklaşım çerçevesinde, Sultan Abdülhamit’in İslâm’ı bir ideoloji olarak kullanmaya başlamasının ana gayesinin de Osmanlı Devleti ve hanedanının yaşamasını sağlamaya yönelik olduğu söylenebilir.⁶² Bu ideolojinin hedef kitlesi Osmanlı Devleti içinde bulunan Müslüman topluluklardı. İslamcılık mefkuresi ile Türk, Arnavut, Arap, Abaza, Tatar, Karaçay vb. farklı etnik kökene mensup unsurların etnik aidiyet göz ardı edilerek “din temelli” olarak şekillenen “İslam” kimliği altında birleştirme gayesi güdülmüştür. Böylelikle en azından imparatorluğun Müslüman vatandaşlarının yaşadığı coğrafyaların

⁵⁹ Ahmet Yıldız, **Ne Mutlu Türküm Diyebilene, Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)**, 4.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010): 64.

⁶⁰ Karpat, “Kimlik Sorununun Türkiye’de Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi”, 30.

⁶¹ Ülken, **age**, 76.

⁶² Karpat, **age**, 334.

Osmanlı'dan ayrılmasının önüne geçilebileceği ve devletin sürekliliğinin sağlanabileceği düşünülmüştü.

Bu düşünceyi savunanlar kendilerini tarif ederken ilk önce “İslamiyet’in ilerlemeye mani” olmadığını vurgulamak durumunda kalmışlardır. Zira “İslâmcılık” düşüncesini savunanlar arasında da Müslüman toplumlarının özellikle Batı medeniyetleri ile kıyaslandığında son derece geri durumda oldukları bir gerçeklik olarak kabul görmektedir. Ancak “İslâmcılık” ideolojisini savunanlar bu geri kalmışlığın nedeninin İslam dininden kaynaklanmadığını, bilakis Müslüman coğrafyasının bu geriliğinin ana nedeninin İslâmiyet’in gerçek anlamda uygulanmamış olması olduğu kanaatini taşırlar.⁶³ Bu bakış açısından hareketle Osmanlı İmparatorluğu’nun gerilemesinin nedenini de yeterince İslamlaşmamanın, Müslümanlığa aykırı davranmanın bir sonucu olarak gören “İslâmcı”lar Osmanlı’nın eski güçlü günlerine dönebilmesi için yönünü tekrar tamamen İslâmiyet’e çevirmesi gerektiği düşüncesini savunurlar.⁶⁴

Bu düşüncenin başta II. Abdülhamit olmak üzere dönemin Osmanlı yöneticileri tarafından benimsenmesi ile Osmanlı İmparatorluğu “ittihad-ı anasır” siyasetinden “ittihad-ı İslâm” siyasetine yöneldi. Osmanlı siyasetinde “ittihad-ı İslâm” düşüncesi ilk kez Sulatan Abdülaziz’in son zamanlarında kullanılmaya başlandı; ancak başlı başına bir politika olarak II. Abdülhamit döneminde benimsendi.⁶⁵ Adülhamid “İslamlık” kimliğini kendi ülkesinde tebaasını birleştirmek için ortak bir ideal olarak, Osmanlı coğrafyası dışında kalan Müslümanlar için ise emperyalizme karşı bir araç olarak kullanmayı düşündü.⁶⁶ Abdülhamit bu amaca yönelik olarak ülkede bir dizi yeni uygulamalar yürürlüğe koydu. Örneğin Padişah, sultan, hükümdar unvanları yerine “halife” unvanının kullanılmasına ağırlık verildi, dini öğretim arttırıldı, İslâm dünyasının etkili âlimleri taltif edildi, temel dini kitaplar bastırılarak İslâm ülkelerine ücretsiz gönderildi, hac işlerine ve hacılara özel önem verildi, Hicaz demir yolu projesi faaliyete geçirildi, Arap vilayetleri birinci sınıf vilayet haline getirildi.⁶⁷ Osmanlı Devleti’nin bütün bu faaliyetlerinin nihai amacı devletin Müslüman unsurlarının ortak bir kimlik etrafında birleşmelerini sağlamaktı. Zira Osmanlı

⁶³ Tarık Zafer Tunaya, **İslamcılık Âkımı**, (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007): 15.

⁶⁴ **age**, 13.

⁶⁵ İsmail Kara, “Tanzimat’tan Cumhuriyete İslâmcılık Tartışmaları”, **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, c.1 (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985): 1408.

⁶⁶ Mardin, “İslamcılık”, 1402.

⁶⁷ Kara, **Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi I**, 28-29.

coğrafyasında yaşayan bütün Müslümanları kapsamına alacağı düşünülen “İslam” kimliğinin aynı zamanda Osmanlı Devleti’nin beka kaygısını bir derece de olsa giderebileceği düşünülmekteydi.

Kemal Karpat’a göre, Sultan Abdülhamit Tanzimat dönemi devlet yöneticilerinin aksine reform hareketlerini sadece Batılı kurumların örnek alınarak gerçekleştirilmesi yerine imparatorluk coğrafyasında yaşayan Müslüman unsurların ihtiyaçlarını da göz önünde bulundurmaya çalıştı. Zira o dönemde imparatorluğun Hristiyan unsurlarının büyük bir çoğunluğu zaten Osmanlı bünyesinden kopmuş ve geride sadece Türkler ve diğer etnik köken mensubu Müslüman nüfus kalmıştı. Bu bağlamda Abdülhamit’in reformlarının sadece Müslüman unsurlara yönelik olması kabul edilebilir bir durum olarak değerlendirilebilir. Bunun yanı sıra “itihad-ı İslam”, ya da “İslamcılık” olarak da adlandırılan ideoloji, Abdülhamit tarafından hiç bir zaman için Cemaleddin Afgani’nin öngördüğü “pan-İslamizm” şekliyle bütün dünya Müslümanlarını bir araya getirerek bir siyasal birlik oluşturma gayesiyle kullanılmamıştır.⁶⁸ Abdülhamit’in İslam dinini yaymak, daha geniş kitlelere kabul ettirmek gibi bir hedefi de olmamıştır. Onun uyguladığı “İslamcılık” siyaseti tamamen Osmanlı Devleti’nin iç yapısına dönük ve iç bütünlüğü sağlamaya yönelik politik hedeflerden oluşur.

Ne var ki, dönemin Osmanlı yönetici kadroları ve aydın zümresi tarafından devletin devamlılığının sağlanması açısından bir çözüm olarak görülen “İslamcılık” ideolojisi ve “İslamlık” kimliği özellikle, II. Meşrutiyet sonrasında, Mısır’da ve Suriye’de başta olmak üzere, Hristiyan Arapların da destek vermesiyle gündeme gelen Arap milliyetçiliği davasını engellemeye yeterli olmamıştı. Arap milliyetçileri arasında Batılı devletlerle Osmanlı hilafetine karşı iş birliğine giren birçok grup ve cemiyet çıktı. Bunların bir kısmının daha önce “İslamcılık” düşüncesinin yaygınlaşması için çalıştıkları da göz önünde bulundurulduğunda artık “İslamlık” kimliğinin uygulanabilirliğinin kalmadığı anlaşılır. Arap milliyetçiliğinin Osmanlı coğrafyasında baş göstermesinden bir süre sonra Müslüman Arnavut unsurların da Milliyetçi Arnavutlara destek verdikleri görülür. Bu noktada “İslamcılık” siyasetinin tamamen iflas ettiği söylenebilir. Birinci Dünya Harbi sonrasında ise Osmanlı

⁶⁸ Karpat, *Osmanlıda Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, 337.

bünyesindeki bütün Müslüman unsurları tek bir “İslam Milleti” kimliği altında toplama düşüncesinin bütün maddi dayanaklarını kaybettiği görülür.⁶⁹

Zaten bu noktadan sonra devletin Türk unsurları arasında da kendi milliyetçilik davalarının peşine düşülmesinin daha gerçekçi bir yol olacağı yönündeki kanaat daha çok destek bulmaya başlamıştı. İşte Türk milliyetçiliğine yönelişin giderek yükselişe geçmeye başladığı böylesi bir dönemde Yusuf Akçura, Türkçülüğün manifestosu olarak kabul edilen “Üç Tarz-ı Siyaset” adlı makalesini yayınladı. Akçura, Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük hareketlerini değerlendirdiği bu makalede bundan sonra izlenmesi gereken en makul yolun “Türkçülük” olduğu yönündeki kanaatini dile getirdi. Akçura’nın bu kanaatini paylaşan kitleler bu kez yönlerini Türklerin yaşadıkları coğrafyalara çevirdiler; nitekim Osmanlı yönetici ve aydın kitlelerinin bundan sonraki yeni düsturu “Türkçülük” ideolojisi ve “Türklük” kimliği oldu.

2.1.4 Türkçülük Siyaseti ve Türklük Kimliği

Osmanlı İmparatorluğu bünyesindeki unsurlar arasında milliyetçilik hareketlerine en son yönelenler Türkler olmuştur. Hiç şüphesiz ki, bu durumun nedenleri arasında Türklerin kendilerini Osmanlı Devleti’nin kurucusu ve esas unsuru olarak görmelerinin ve bu nedenle de devleti bir arada tutmak için çözüm olarak sunulan “Osmanlılık”, “İslamlık” gibi kimliklerin en çok Türkler tarafından sahiplenilmiş olmasının payı büyüktür. Bununla birlikte imparatorluk bünyesindeki gayrimüslim tebaanın uzunca bir süreden beri iç ve dış ticarete Müslüman gruplara göre daha etkin bir konumda olmaları hem ekonomik, hem de kültürel açıdan belirli bir seviyeye ulaşmış bir orta sınıfa sahip olmalarını sağlamıştı. Bu gayrimüslim orta sınıf, imparatorluk bünyesinde baş gösteren milliyetçi hareketlerin lokomotifi görevini üstlenirken buna karşın imparatorluğun Türk unsurları arasında milliyetçilik duygusunun gelişmesini sağlayacak böylesi bir orta sınıfın bulunmayışı diğer etnik unsurlara nazaran “Türklük” kimliği temelli bir bilincin çok daha geç dönemlerde tezahür etmesine neden oldu.

Zira 19. yüzyılın sonlarına doğru gelindiğinde imparatorluk bünyesinde Yunan, Ermeni, Bulgar milliyetçiliklerin varlıklarından söz etmek mümkünken henüz bir

⁶⁹ Kara, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi I*, 30-31.

“Türk milliyetçiliği” bilincinin oluşmadığı görülür.⁷⁰ Bununla birlikte imparatorluk bünyesindeki yabancı etnik ve dini unsurlar arasında meydana gelen milliyetçi hareketler aynı zamanda imparatorluğun Türk kökenli unsurları arasında da “Türklük” kimliğine doğru belirli bir yönelişin başlamasına katkı sağladı. Önceleri siyasal içerikten yoksun olarak gündeme gelen ve tamamıyla kültürel boyutta şekillenen bu yöneliş “Türklük” kimliği ile ilgili dil, tarih, edebiyat vb. bir takım kültürel öğelerin daha çok ilgi odağı olması çerçevesinde gelişti. Ancak yine de imparatorluk coğrafyasının dört bir yanında baş gösteren birçok milliyetçi ayaklanmaya karşın siyasal anlamda bir “Türkçülük” hareketinden söz etmek için uzunca bir süre beklenilmesi gerekecekti.

Ne var ki, Osmanlı İmparatorluğu içinde kurucu unsur olarak yer alan gerçek manada bir Türk temelinin varlığı hiç bir zaman için inkâr edilmedi. Daha önce de değinildiği üzere bu temel politik bir harekete dönüşmesi ancak 20. yüzyılın başlarına doğru olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu’nun kurucu unsuru olan Türklerin “Türk” kültürel kimliğinden politik “Türk milliyetçiliği”ne doğru evrilişi bir dizi siyasal, toplumsal ve kültürel olayın gerçekleşmesi sonrasında olur. Bu siyasal olayların başında Balkan savaşları ve I. Dünya Savaşı sonrasında Osmanlı bünyesinde bulunan önce Hristiyan unsurların, daha sonra diğer etnik kökene sahip Müslüman unsurların büyük bir çoğunluğunun Osmanlı Devleti’nden ayrılmış olmaları gelir. Kültürel sahada ise Türk kimliğine yönelik dil ve edebiyat alanlarında oluşturulan birikim, politik Türklüğe geçiş için önemli bir zemin hazırlamış oldu. Bir başka ifadeyle 19. yüzyılın son dönemlerindeki koşullar artık siyasal “Türk milliyetçiliği” düşüncesinin ve “Türklük” kimliğinin ortaya çıkışını bir ölçüde hem zorunlu kılmakta, hem de bunun için uygun bir zemin yaratmakta idi.

Osmanlı Devleti’nin son dönemlerinde Türk milliyetçiliğinin ve “Türklük” bilincinin gelişmesini sağlayan kaynakların arasında bulunan Batı’lı şarkiyatçıların gerçekleştirdikleri Türkoloji⁷¹ çalışmalarının Türk milliyetçiliğine olan katkısı

⁷⁰ François Georgeon, “Türk Milliyetçiliği Üzerine Düşünceler Suyu Arayan Adamı Yeniden Okumak”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Milliyetçilik**, c.4, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekin (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003): 23.

⁷¹ Türklük bilimi olarak da anılan Türkoloji çalışmaları, 17. yüzyılda Cizvit papazlarının başlattığı Sinoloji (Çin araştırmaları) disiplinine bağlı olarak gelişmiştir. İlk önceleri Çin kaynaklarına yönelik gerçekleştirilen bu çalışmalar kapsamında, Orta Asya Türkleri ve bunların tarihleri ile ilgili birçok bilginin ortaya çıkmasının yolu açılmıştır. Çok sonraları bağımsız bir disiplin haline alan Türkoloji çalışmaları zaman içerisinde Türk topluluklarının maddi ve manevi kültürlerinin sistematik bir şekilde araştırmasını yapan bir bilim dalı haline geldi. İlk Türkoloji Kürsüsü 1795’te Paris’te "Ecole des

oldukça önemlidir.⁷² Rusya’da, Macaristan’da, Almanya’da, Fransa’da, İngiltere’de Türk dilini ve tarihini incelemeye başlayan Türkologlar tarafından gerçekleştirilen bu çalışmalar zamanla Osmanlı aydınları arasında da karşılık bulmaya başladı. Uriel Heyd’e göre, Ziya Gökalp Batı menşeli bu çalışmalar arasında Türk aydınlarını etkileyenlerinin özellikle J.de Guignes’in *Histoire Generale des Huns, des Turcs, des mongols, et autres tartares occidentaux* (Paris, 1756-1781), Artur Lumbey David’in *Grammaire Turke* (Londra, 1836) ve Leon Cahun’un *Introduction a l’histoire de l’Asie* adlı eserler olduğunu dile getirmiştir.⁷³ Necip Asım, Cahun’in eserini Türkçeye çevirmiştir. Batılı Türkologların bu çalışmalarının etkisiyle geç dönem Osmanlı aydınları kendi kadim Türk kökenlerini keşfetmeye yöneldiler. Türk dilinin zenginliğinden, edebiyatının güzelliğinden bahsetmeye başlayan bu aydınlar arasında Türklüğün kökenlerinin keşfine yönelik büyük bir ilgi uyanmaya başladı.⁷⁴

Batılı şarkiyatçıların çalışmaları arasında en popüler olanı ve Osmanlı Devleti’nde Türklüğün doğuşuna en çok tesir edeni Leon Cahun’un 1896’da yayınlanan eseri oldu.⁷⁵ Ziya Gökalp, Cahun’un çalışması ile ilgili olarak şu ifadeleri dile getirir: *“312’de İstanbul’a geldiğim zaman, ilk aldığımız kitap Leon Cahun’un tarihi olmuştur. Bu kitap, adeta, Pantürkizm mefkûresini teşvik etmek üzere yazılmış gibidir.”*⁷⁶ Sadece eski Türkler hakkında bilgi vermekle sınırlı kalmayan bu çalışmada aynı zamanda değerlendirmeler yapılarak, hükümler verilerek bir istikamet de gösterilmiştir. Türkleri İslam öncesi ve İslam sonrası olmak üzere iki dönemde inceleyen çalışma esas itibariyle Türkler hakkında pek de olumlu görüşler içermemektedir.

Taner Timur’a göre, Cahun anlama kapasitesi ve uygarlık yeteneği açısından Türkleri küçük görmekle beraber Türklerin savaşçı ruhlarını, cesaret, itaat, doğruluk ve akliselim gibi erdemlerini övmüştür.⁷⁷ Bununla birlikte Cahun’un çalışmasında Türklerin İslam’ın etkisi altına girmesinin onların dehalari açısından olumlu sonuçlar doğurmadığı dile getirilerek Türklerin Selçuklulardan itibaren bozulmaya

Languages Orientales Vivantes"da kurulmuştur. Bkz. Taner Timur, **Osmanlı Kimliği**, 4bs. (İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları, 2000):155.

⁷² Taner Timur, **Osmanlı Kimliği**, 4bs. (İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları, 2000):154.

⁷³ Uriel Heyd, **Türk Ulusçuluğunun Temelleri**, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979): 124.

⁷⁴ Jacob M. Landau, **Pan-Turkism from Irredentism to Cooperation**, (London: Hurst &Company, 1981): 30-31.

⁷⁵ Timur, **age**, 156.

⁷⁶ Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, (Ankara: Varlık Yayınları, 1961): 10.

⁷⁷ Timur, **age**, 157.

başladıkları vurgulanmıştır. Taner Timur, Cahon'un fikirlerinin esas öneminin ve Türkçülere yönelik gerçek mesajının tam da bu noktada aranması gerektiğini düşünür. Bu yaklaşıma göre Türkçülere yönelik esas mesaj “gerçek Türk ruhu”nun İslam’ın dışında, Orta Asya’da olduğu yönündedir.⁷⁸

Avrupalı Türkologların bu çalışmalarını Ahmet Vefik Paşa, Süleyman Paşa gibi bilimsel Türkçülüğün kurucularının 19. yüzyılın ikinci yarısında yayınlanan ve Ziya Gökalp’te ilk ulusal duyguların uyanmasını sağlayan yapıtlar izlemiştir.⁷⁹ Ahmet Vefik Paşa, dilde Türkçülüğün öncüleri arasında sayılır. “Lehçe-i Osmanî” adlı çalışmasında aslı Arapça ve Farsça olmayan Türkçe kelimeleri ilk defa aslı Arapça ve Farsça olanlardan ayırarak ayrı bir bölüm halinde düzenlemiş, Türk dilinin Osmanlı lehçesinden başka lehçeleri olduğu fikrini dile getirerek Türk lehçelerinin öğrenilmesi yönünde çalışmalar gerçekleştirmiştir.⁸⁰ Gökalp, Ahmet Vefik Paşa’nın “ilmi Türkçülük” sahasında gerçekleştirmiş olduğu bu çalışmalarla Türk dilinin umumi ve büyük Türkçenin bir lehçesi olduğunu ispatladığını düşünür.⁸¹

Süleyman Paşa da “Tarih-i Âlem” adlı çalışmasında Türklerin İslamiyet öncesi tarihi üzerinde durur. Ortaokullar için düzenlenen bu kitapta ilk defa Avrupalı Türkologların ve Sinologların çalışmalarından da yararlanılmıştır.⁸² Askeri mekteplerin nazırlığı görevinde de bulunan Süleyman Paşa askeri rüştiye için yazdığı “Esmâ-i Türkiye” adlı eseriyle Türkçülük düşüncesinin askeri okullarda yaygınlaşmasına katkı sağlamıştır.⁸³ “*Les Anciens Turcs*” adlı eserinde eski Yunan ve Latin kaynaklarına dayanarak ilkçağ kavimleri arasında Türklerin çok geniş bir yeri olduğunu iddia eden Mustafa Celâleddin, filolojik bazı verilerden yola çıkarak ilkçağın kökleri bilinmeyen birçok kavimlerinin Türk kökünden geldiğini dile getirir. Hilmi Ziya Ülken, Celâleddin Paşa’nın bu çalışmasının birçokları tarafından alayla karşılanmış olmasına rağmen Türk dünyasına önerdiği geniş ufuk, Türklerin kendi kendilerini küçük görmemesi gerektiği vb. yaklaşımları açısından aynı zamanda büyük bir ilgi de gördüğünü dile getirir.⁸⁴

⁷⁸ age, 158.

⁷⁹ Heyd, age, 124-125.

⁸⁰ Yusuf Akçura, **Türkçülük**, (İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 2007): 41.

⁸¹ Ziya Gökalp, “Türkçülüğün Esasları”, **Ziya Gökalp**, der. Hilmi Ziya Ülken, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006): 90.

⁸² Heyd, age, 125.

⁸³ Gökalp, age, 90.

⁸⁴ Ülken, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, s.77.

Türkoloji çalışmalarının yanı sıra Osmanlı toprakları dışında yaşayan Türkler tarafından gündeme getirilen milliyetçi fikirlerin ve bu fikirlerin hayata geçirilmesine yönelik gerçekleştirilen eylemlerin Türkçülük ideolojisinin gelişmesinde önemli katkıları olmuştur.⁸⁵ Türkler arasında politik milliyetçilik düşüncesi ilk önce Osmanlı coğrafyası dışında yaşayan Türkler tarafından gündeme getirilmiştir. Zira Osmanlı Devleti bünyesinde o dönem için sadece kültürel alanla sınırlı bir Türklülük bilinci mevcutken Rusya’da ve Batı Avrupa’da yaşayan Türkler arasında Türk soyuna mensup toplulukların bir araya getirilerek bir siyasal birlik oluşturma fikri aktif olarak tartışılıyordu.⁸⁶ Yusuf Hikmet Bayur, Balkan savaşının yıkımlarının Osmanlı ülkesi dışında yaşayan Türklerin maneviyatlarını kamçılادığını ve Osmanlı’da yaşayan soydaşlarına karşı var olan ilgi ve bağlılıklarını daha da arttırdığını düşünür.⁸⁷ “Türkçülük” ideolojisi ve “Türklük” kimliği fikriyatının, Abdülaziz devrinin ortalarına doğru önce Batı Türkleri arasında görülmesinde bunların Batı fikir hayatı ve ruhuyla yakınlaşmış olmasının ve aynı zamanda Türklüğü her yönüyle inceleyen Batılı kaynaklardaki eserlere hâkim olmalarının da etkisi vardı.⁸⁸ Ayrıca Osmanlı dışında yaşayan Türkler için kendi etnik kimliklerinin üzerinde “Osmanlılık” gibi bir başka kimlik ideali yaratılması durumu da söz konusu değildi.⁸⁹

19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında siyasal Türkçülüğün özellikle Rusya’da yaşayan Türkler arasında hız kazandığı görülür.⁹⁰ Rusların Kafkasya ve Orta Asya’da giriştikleri milliyetçi fetih siyasetine bir tepki ve Panslavizm’e karşı bir muhalefet hareketi olarak özellikle Tatarlar ve Azeriler arasında Türkçü fikirler yaygınlık kazanmıştı. Zira bu iki Türk kökenli grup ekonomik ve kültürel varlıklarının Rusların tehdidi altında olduğu kanaatini taşıyorlardı. Rusya’da kapitalizmin gelişmesi paralelinde oluşan sermaye birikimi ile Müslüman Türk nüfus arasında da yerel bir burjuvazinin oluşması, Rusya içinde özellikle Kırım ve Kazan Türkleri arasında “Türklük” bilincinin gelişmesinde önemli katkılar sağlamıştı. Kırımlı Tatarlardan İsmail Gasprinski [Gaspıralı], “dilde, fikirde, işte birlik” sloganıyla Rusya’daki Türkçülük hareketinin hem teorik, hem de pratik sahada ilerleme sağlaması için

⁸⁵ Ali Engin Oba, **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu**, (Ankara: İmge Kitapevi Yayınları, 1995):141-142.

⁸⁶ François Georgeon, **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri**, çev. Alev Er, 3.bs. (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999): 55-60.

⁸⁷ Yusuf Hikmet Bayur, c. II, kısım IV, **Türk İnkılâbı Tarihi** (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991): 411.

⁸⁸ Akçura, **Türkçülük**, 49-50.

⁸⁹ Hanioğlu, **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, 1395.

⁹⁰ Yusuf Sarınoy, “Osmanlı Devletinde Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu”, **Osmanlı Ansiklopedisi**, c.7, ed. Güler Eren (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999): 415.

mücadeleler vermiştir. Tatar ve Azeri burjuvazinin Rusya’da elde ettiği bu başarılar dönemin Osmanlı aydınları tarafından da ilgiyle karşılanmıştır. Ne var ki, Rusya’da gelişen Türkçü hareketlerin Osmanlı Devleti’ne olan asıl tesiri 1908’deki Jön Türk Devrimi’nden sonra çarlık baskısından kaçarak Türkiye’ye sığınan göçmenler aracılığıyla hissedilmiştir.⁹¹

Osmanlı İmparatorluğu’nda sadece kültür sahasında var olan Türkçülüğün, siyasi bir kimlik kazanmasında Rusya’dan Osmanlı Devleti’ne göç eden aydınların etkisi büyük olmuştur. Rusya kökenli aydınların milli kimlik konusundaki birikimleriyle Osmanlı Devleti’nin bekasının ancak ve ancak Türk etnik temeline dayalı bir yapıyla sağlanabileceği düşüncesini taşıyan Osmanlı entelijansiyasının görüşlerinin bir araya gelmesi Türkçülük siyasetine dinamizm kazandırdı. Ahmet Ağaoğlu ve Yusuf Akçura gibi Rus göçmeni Türkler siyasi Türkçülüğün Osmanlı Devleti içinde yaygınlık kazanmasını sağladılar. Yusuf Akçura’nın Mısır’da yayınlanan bir Türk gazetesinde yer alan “Üç Tarz-ı Siyaset” adlı makalesi dönemin Osmanlı yönetici ve aydın zümresi arasında büyük bir yankı uyandırdı. Akçura, bu makalede Osmanlı Devleti’nde Osmanlılık, İslamcılık, Türkçülük akımlarından hangisinin uygulanmasının daha mümkün ve yararlı olacağını tartışmaya açarak, çok net ifadelerle olmasa da, Türkçülük siyasetinin takip edilmesinin Osmanlı için daha hayırlı bir yol olacağını dile getirmiştir.⁹² Yusuf Akçura’nın bu makalesi ile ilgili olarak C.W. Hostler, “1848 Komünist Manifestosu”nun Marksistler için oynadığı rol neyse Türkçüler açısından da “Üç Tarz-ı Siyaset”in aynı rolü oynadığı yönünde tespitte bulunur.⁹³

1908 İnkılâbının ardından iktidara gelen Jön Türkler arasında da Türkçülük siyaseti ön plana çıkmaya başlamıştı. İnkılâp sonrasında politik alanda oluşan görece özgürlük ortamında ülkenin hangi siyaseti izlemesi gerektiği yönündeki tartışmalar daha yüksek sesle gerçekleştirildi. Türkçülük ideolojisini ve “Türklük” kimliğini savunan dergiler yayın hayatına başlarken Türk Yurdu, Türk Ocağı gibi Türkçü derneklerin de faaliyete geçmesiyle artık “Türklük” kimliği Osmanlı merkezi yönetiminin ve aydın zümresinin zihnindeki eski olumsuz anlamından sıyrılarak gurur duyulan bir mertebeye yükselmişti. Osmanlı Devleti dışında yaşayan Türkler

⁹¹ François Georgeon, **Osmanlı -Türk Modernleşmesi (1900-1930)**, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001): 5.

⁹² Yusuf Akçura, **Üç Tarz-ı Siyaset**, (Ankara: TTK Yayınları, 1976): 19-36.

⁹³ Charles Warren Hostler, **Turkizm and the Soviets**, (London: George Allen&Unvin Ltd., 1957): 145.

ırkdaş kabul edilerek “Türklük” bilincinin daha da yaygınlık kazanması için Türk milliyetçiliğinin temeli olarak kabul edilen dil ve kültür konularındaki çalışmalara ağırlık verildi.⁹⁴

Ziya Gökalp, Hamdullah Suphi, Mehmet Emin Yurdakul, Ömer Seyfettin gibi isimler bu konularda yaptıkları çalışmalarla ön plana çıkmıştır. Gökalp ve Ömer Seyfettin’in de aralarında bulunduğu bir kadro tarafından çıkarılan “Genç Kalemler” dergisinde gündeme gelen “Yeni Lisan Hareketi” ile dilde pan-Türkçülük yapılmaya başlanmıştı.⁹⁵ Türkçülük hareketinin I.Dünya Savaşı’nın başlarından itibaren özellikle Rusya’dan Osmanlı’ya göç eden Türk kökenli aydınların da etkisiyle Turancılık düşüncesine doğru evrilme eğilimi içinde olduğu görülür. Ziya Gökalp, Tekin Alp ve Ahmet Ağaoğlu’nun bu süreçte aktif rol oynadıkları söylenebilir. Gökalp, Turan fikrinin tarih şuuru ile yoğrulmuş bir mefkûreye dönüşmesine, Tekin Alp ise Turancılığın siyasi manada dünyaya yayılmasına katkı sağlayanların başında gelirler.⁹⁶ Gökalp, Türkçülük konusundaki eserleri ile “Turan” düşüncesinin Türkler arasında mistik bir bağ oluşturan efsanevi bir ülke anlamında yaygınlık kazanmasında önemli rol oynamıştır.⁹⁷ Azeri göçmeni Ahmet Ağaoğlu ise Rusya’dan göç eden diğer Türk aydınlarının çoğu gibi Pantürkizm’i sadece kültürel bir bağ arayışı olarak değil aynı zamanda bir politika ve strateji olarak da görüyordu. Bu yaklaşıma göre modernleşmiş ve yenileşmiş bir Osmanlı Devleti Rusya Türklerinin Panslavizm’e karşı verdikleri mücadeleye destek verebilir ve böylelikle bütün Türk halklarını kapsayan siyasi bir birliğin kurulmasının yolu açılabilirdi.⁹⁸

Önce kültür sahasında başlayan Türkçülük hareketi, Osmanlı bünyesindeki diğer etnik ve dini gruplarda baş gösteren milliyetçi kıpırdanmaların ve Osmanlı dışındaki Türklerin etkisiyle politik bir kimlik kazanarak *etnik-linguistik* temelli bir “Türklük” bilincinin oluşması yönünde çaba sarf etmiştir. Başta Ziya Gökalp olmak üzere bu hareketin savunuculuğunu yapan aydınların birincil hedefi Osmanlı Devleti’ni Türk-Müslüman kimliğinin merkeze alındığı milli devlet formatına dönüştürerek varlığını bu şekilde sürdürmesini sağlamaktır.⁹⁹ Ancak Rusya kökenli Türkçülerin de etkisiyle politik bir harekete dönüşen bu akım bir süre sonra Osmanlı aydınları tarafından da

⁹⁴ Sarıay, **age**, 416.

⁹⁵ Atabay, **II. Dünya Savaşı Sırasında Türkiye’de Milliyetçilik Akımları**, 68.

⁹⁶ Sarıay, **age**, 418.

⁹⁷ Günay Göksu Özdoğan, **Turandan’dan Bozkurt’a Tek Parti Döneminde Türkçülük**, 3.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 28-29.

⁹⁸ François Georgeon, **Osmanlı -Türk Modernleşmesi (1900-1930)**, 31.

⁹⁹ Sarıay, **age**, 417.

coğrafi ve siyasi sınıra bağlı kalınmaksızın bütün Türkleri kapsayacak şekilde algılanmaya başlandı.

I. Dünya Savaşı'na giden yolda İttihat Terakki Partisi tarafından sahiplenilmiş olan Türkçülük-Turancılık ideolojisi, özellikle Müslüman Arnavutların ve Arapların kendi milliyetçilik hareketlerini başlatarak Osmanlı'dan ayrılma talebinde bulunmaları ile İttihat Terakki yöneticileri arasında daha da bir kabul görmeye başladı. İttihat Terakki'nin önemli isimlerinden Enver, Talat ve Cemal paşalar tarafından Panturanist eksenli politikaların ülke siyasetine yönelik olarak kullanılmaya başlanması Osmanlı'nın kaderini derinden etkiledi. Enver Paşa'nın Turana ulaşma hayali ile giriştiği macerada Sarıkamış'ta binlerce Mehmetçik donarak yaşamını yitirdi.

Bu felaketin arkasından gelen yenilgiler Osmanlı'nın sonunu getirirken Turancılık mefkûresinin pratik alanda ortadan kalkması, kültürel alanda ise gerilemesi ile sonuçlandı. Bu mefkûrenin pratik sahadaki yansımaları onu gündeme getiren aydınların beklentilerini de karşılamaktan oldukça uzaktı. Bu nedenle Osmanlı'nın dağılmasından sonra girişilen Kurtuluş Savaşı'nın kazanılması ile kurulan yeni Türk Devleti'nin yönetici elitleri Turancılık ideolojisinden arındırılmış bir Türkçülük düşüncesini devletin ana felsefesi haline getirdi. Ancak Turancı Türkçülüğe karşı Anadolu coğrafyasıyla sınırlı bir Türkçülük söyleminin Osmanlı'nın son dönemlerine doğru zaten dillendirilmeye başlandığı ve daha önceleri Türkçülük-Turancılık hareketini savunan bazı düşünürlerin ise Anadoluculuk olarak adlandırılan bu yeni hareket içerisinde yer almaya başladıkları görülür.

2.2. Anadoluculuk Hareketinin Kaynakları

2.2.1. Bergsonizm Düşüncesi

Anadolucu düşüncenin felsefi temellerinin oluşumunda önemli etkisi olduğu görülen Bergson felsefesi, 19. yüzyılın ikinci yarısında materyalizm, rasyonalizm ve pozitivizm düşüncelerine tepki olarak *Henri Louis Bergson* tarafından gündeme getirilmiştir. 1859 yılında Paris'te doğan Bergson, İrlanda göçmeni Musevi bir ailenin çocuğuydu. *College de France*'da Platon, Spinoza, Berkeley ve Spencer ile ilgili verdiği konferanslar ile “zaman” ve “özgürlük” kavramları üzerine

gerçekleştirdiği söyleşilerle tanındı.¹⁰⁰ Pozitivist felsefe ve onun ortaya koyduğu determinist fikirlere karşıtlığı ile ön plana çıkan Bergsonizm felsefesi, mekanik evrim kuramına karşı yaratıcı evrim kuramını ve insan hürriyetini savunur. Bergsonizm temelde akla ve bilime değil, bilimin iç dünyayı da kendi konusuna dâhil ederek hayatın her alanına hâkim olmaya çalışmasına itiraz eder.¹⁰¹ Bergsonizm ile birlikte düşünce dünyasında Spiritualism (ruhçuluk), irrasyonizm, anti-entellektüalizm ve entüisyonizm (sezgicilik) yaklaşımları da yer almaya başladı.

Lamark, Darwin, Veri, Spencer ve A.Comte'nin zihincilik düşüncesinden esinlenen evrim teorilerinin yetersizliğini gösteren Bergson, bunlara karşı kendi alternatif dünya görüşünü *elan vital* (hayat hamlesi) kavramı üzerinden geliştirir. Aklı tek otorite olarak kabul eden zihincilerin aksine metafizik düşünceyi ön plana çıkaran Bergson, insan oğlunun sezgi gibi, hayatı idrak edebileceği, salt aklın dışında kalan başka yetilerinin de bulunduğunu ileri sürer.¹⁰² Bergson, bir yanda matematik yöntemle doğrulanabilecek bilimsel bilgi merkezli bir madde âleminin, diğer yanda ise bilimsel bilgi ve matematik yöntemin açıklamakta yetersiz kaldığı bir hayat âleminin bulunduğunu düşünür. Ona göre bu hayat âleminin derin mahiyeti ancak metafizik bilgi ile keşfedilebilir.¹⁰³ Bergson, hayat âleminde determinizmin geçerli olmadığı iddiasında bulunur.

Evrimin mekanik teoriler üzerinden açıklanmasının mümkün olmadığını düşünen Bergson, hayatı soyut bir kavram olarak değil bir olgu olarak ele alır. Bu yaklaşıma göre hayatın şekilden şekle, cinsten cinse evrimi, ne zihnen, ne ilmen, ne de mantıken açıklanabilir. Maddeyi harekete geçiren şeyin *elan vital* olduğunu savunan Bergson, hayat hamlesinin soyut bir düşünce ya da varsayım olmayıp bir realite olduğu görüşünü savunur. Bergson'a göre hayat hamlesi maddeye nüfus etmediği sürece madde yerinde sayan bir kasırga gibidir. Hayat yahut "oluş" maddenin çözülme ve dağılmasını geciktiren bir harekettir.¹⁰⁴

Bergson'da gerçeklik yalnızca dış dünyadaki maddi gerçeklikten ibaret değildir. Aynı zamanda iç dünyanın, mistik düşünüşle kavranabilen maddi olmayan gerçekliği

¹⁰⁰ Dinçer Yıldız, **Henri Bergson'un Felsefesi**, (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006), 31.

¹⁰¹ Medar Tokay, "Bergson'un Metafizik Anlayışı", (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1988), 57.

¹⁰² Henri Bergson, **Yaratıcı Tekâmül**, çev. Şekip Tunç, (İstanbul: MEB Yayınevi, 1986): 9-10.

¹⁰³ **age**, 33.

¹⁰⁴ Mustafa Şekip [Tunç], **Bergson ve Manevi Kudrete Dair Birkaç Konferans**, (İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1934), 34-35.

de vardır. İç dünyanın bu gerçekliği pozitif bilimlerin maddeci yöntemleriyle değil, maddeden bağımsız olarak şekillenen “sezgi” vasıtasıyla açığa çıkarılabilir.¹⁰⁵ Bu anlamda “sezgi”, Bergson felsefesinin önemli kavramları arasında yer alır ve mutlak bilgiye ulaşmanın en önemli vasıtası olarak kabul edilir. Bergson’un ortaya koyduğu sezgi kendisinden önce gündeme gelmiş olan (akli sezgi, psikolojik sezgi, kant sezgiciliği, keşfedici sezgi, estetik sezgi, mistik sezgi) bütün sezgi şekillerinden ayrılır. Zira Bergson, sezgiyi metafiziğin metodu olarak ortaya koyar ve sezginin mutlak varlığın bilgisini vereceğini kabul eder.¹⁰⁶ Bergson’un düşünce sistematğinde “sezgi” iç dünyanın bilgisine ulaşmak açısından merkezi bir rol oynar. Buna göre, maddeci mekanist düşünce sistemine karşı maneviyatçı ruhçu düşünce sistemine; ancak “sezgi” vasıtasıyla ulaşılabilir.

Bergson’un üzerinde titizlikle durduğu bir diğer konu da “süre” meselesidir. Bergson, “süre”nin sürekliliği ve bölünmezliği fikrini savunur.¹⁰⁷ Bu yaklaşıma göre “süre” hiç bir şekilde parçalara ayrılamaz ve sürekli bir bütünlük ve akış içerisinde. Geçmiş şimdinin içinde bulunur; gelecek ise şimdiyi ve geçmişini kapsar.¹⁰⁸ Bergson felsefesine göre, insanlar geçmişin tecrübelerini, birikimlerini şimdiki ana ve geleceğe taşırlar ve böylelikle geçmişten geleceğe doğru bir süreklilik sağlanmış olur.¹⁰⁹ Bergson’da süre asıl realitedir, yaratıcılıktır; dışımızda tasarladığımız zaman gerçekliği yansıtmayan matematik zamandır.¹¹⁰ Süreyle bilinç arasında doğrudan bir ilişki olduğunu düşünen Bergson, sürenin aynı zamanda bilincin veri kaynağını oluşturduğunu dile getirir.¹¹¹

Osmanlı İmparatorluğu’nun Tanzimat’la birlikte giriştiği reform hareketlerinin aynı zamanda toplumun zihin yapısına da tesir ettiği görülür. Batılı örnekleri model alınarak oluşturulan askeri ve sivil eğitim kurumlarında yetişen yeni nesil bürokrat zümre bu okullarda aldıkları formasyon gereği aynı zamanda dönemin egemen Batı düşünce sistematığının yani pozitivizmin tesiri altında kalmışlardı. Bu bağlamda

¹⁰⁵ Hüseyin, Aydoğdu, “Bergson’un Hakikat Araştırmasında Sanatın Fonksiyonu”, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, c.1, s. 7 (2006):

¹⁰⁶ Nurettin Topçu, **Bergson**, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2002), 75.

¹⁰⁷ Henri Bergson, **Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri**, çev. M.Şekip Tunç, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997): 100.

¹⁰⁸ Leonard Lawlor, **The Challenge of Bergsonism: Phenomenology, Ontology, Ethics**, (London: Continuum, 2003): 80-83.

¹⁰⁹ Henri Bergson, **Metafiziğe Giriş**, Çev. Barış Karacasu, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1998): 30.

¹¹⁰ Topçu, **Bergson**, 37.

¹¹¹ Henri Bergson, **Düşünce ve Devingen**, çev. Miraç Katırcıoğlu, (İstanbul: MEB Yayınları, 1986): 204.

Anadoluculuk hareketini savunan düşün insanları, Osmanlı Devleti'nin çöküşünü aynı zamanda pozitivist düşünce sistematığının başarısızlığı olarak da değerlendirirler. Anadoluocular Osmanlı'nın son döneminde etkin olan Türkçülük-Turancılık ideolojisinin sadece siyasal düzlemdeki icraatlarına değil, aynı zamanda bu ideolojinin taşıyıcısı konumundaki maddeci pozitivism düşüncesine karşı da son derece eleştirel yaklaşırlar. Zira onların indinde Balkan Savaşı ve I. Dünya Savaşı'nda yaşanan kötü tecrübelerin, kayıpların baş sorumluları arasında o dönemde ülkede egemen olan maddeci pozitivist düşünce sistematığı de bulunur. Bir ölçüde bu tepkinin de tesiriyle Anadoluocular pozitivism karşıtlığı ile ön plana çıkan Bergson'un görüşlerini, Anadoluçuluk hareketinin temel felsefesi haline getirirler.

Hilmi Ziya Ülken, ülkemizde Bergsonizm'in sistemli olarak, 1905'ten 1918'e kadar kuvvetle hüküm sürmüş olan pozitivism ve mekanik evrimcilik akımına tepki olarak ilk defa *Dergâh* mecmuasının genç profesör ve yazar zümresi tarafından savunulmaya başlandığını belirtir. Ülken'e göre İsmail Hakkı, Mustafa Şekip, Mehmet Emin, Bergson'u ve onun felsefesini *Dergâh* aracılığıyla gündeme getirerek Ziya Gökalp'in pozitivist sosyoloji felsefesini şiddetle eleştirmiş ve zihinciliğe karşı Bergson'un anti-*intellectualism* düşüncesini savunmuşlardır.¹¹² *Dergâh* yazarları Bergson felsefesinden esinlendikleri metafizik anlayışla "Doğu Rönesansı" fikrinin savunuculuğunu yaparlar. Bu bakış açısına göre maddenin karşısında ruhu temsil eden "Doğu" bütün medeniyetlerin çıkış noktasıdır.¹¹³

Dergâh mecmuası yazarlarının Milli Mücadele'yi Bergson felsefesinin kavramları üzerinden yorumlamaya çalıştıkları görülür. Bu yaklaşıma göre, Anadolu'da sürdürülen Kurtuluş Savaşı yeni bir hayat hamlesi "*elan vital*" olarak görülmekte, bütün yokluklara rağmen Anadolu insanının ortaya koyduğu amansız mücadelenin salt aklın verileriyle izah edilemeyeceği dile getirilerek bu mücadelenin kaynağının Anadolu insanının ruhunda aranması gerektiği görüşü dile getirilmektedir.¹¹⁴ Bu bakış açısından hareketle Milli Mücadele sürecine Bergsoncu felsefenin *elan vital* kavramı üzerinden destek veren Anadoluocular, mütareke döneminin yenilmişlik, tükenmişlik duygusunun ancak ve ancak manevi ve ruhi kuvvete dayalı yeni bir hayat hamlesi sayesinde aşılabileceğini düşünürler. *Dergâh* mecmuası çevresinin

¹¹² Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, 375-376.

¹¹³ Sefa Yüce, "Yahya Kemal ve Onun Etrafında Dergâh Mecmuası", **Türk Yurdu**, (Aralık 1999-Ocak 2000): 437.

¹¹⁴ Mustafa Şekip [Tunç], "Ruha Bir Dikkat" **Dergâh Mecmuası**, c.1, s.4, (1 Haziran 1337): 52.

ortaya koyduğu Anadolu görüşlerin geliştirilmesinde ve kurumsallaştırılmasında önemli bir durak olan *Anadolu* mecmuası yazarlarının da Bergson felsefesinin görüşlerinden yola çıkarak kendilerini materyalizm karşıtı olarak tanımladıkları görülür.

Dergâh yazarı Mustafa Şekip'ten sonra Bergson felsefesinin Anadoluçuluk hareketi içerisindeki bayraktarlığını Nurettin Topçu ve *Hareket* dergisi çevresi sürdürür. Topçu'nun eserlerinde Bergson'nun derin tesirlerinin olduğu görülür. Aşağıdaki uzun alıntı Bergson felsefesinin Topçu'da bıraktığı etkinin tam olarak kavranabilmesi açısından önemli ipuçları içerir.

“Eflatun'dan Darwin'e kadar felsefenin ve ilimlerin başlıca meselelerinde, gerek tenkit, gerek takdir maksadıyla görüşler ortaya konmuş olan Bergson'un metafizik dünyasında, birbirlerinden bambaşka düşünüş ve duyuş tarzlarını benimsemeye çalışarak, aynı zamanda modern fizikle biyolojinin verilerinden her adımda faydalanmak suretiyle ortaya koyduğu muhteşem eser, insan ruhunu kâinatın muammalarıyla derinleştiren saf metafizik eseri olmaktan ziyade birbirlerine en yabancı motiflerle en mükemmel ve en geniş terkipler yaratmaya kabiliyetli, aydınlıkları aksettiren ince bir stil sayesinde gözleri kamaştıran ıstıbat bir mimarın, bir cephesi realiteyi ve tarihi, öbür cephesi ise sanat ve hayali yaşatan gotik bir mimari eserini andırır yor.”¹¹⁵

Topçu'nun çeşitli konularda kaleme almış olduğu makalelerinde Bergson'un terminolojisine sıklıkla başvurulduğu görülür. Devlet sisteminin iyileştirilmesine yönelik “yeni nizam” arayışında ideal devletin ruhçu “*spiritualiste*” bir devlet sistemine sahip olması gerektiğini savunan Topçu, ruhçu devlet sistemine ulaşılabilmesinin yöntemleri üzerinde de durur.¹¹⁶ Topçu'nun “millet”i tanımlarken başvurduğu “kökleri mazide, gövdesi halde bulunan, dalları ve yaprakları istikbale uzanan” şeklindeki kavramlar Bergsoncu izler taşımaktadır. Bergson'un süre fikrinde olduğu gibi “millet”in bölünmeden, parçalanmadan bir süreklilik içinde geleceği de yaratarak varlığını sürdüreceği tahayyül edilmektedir.¹¹⁷

Son tahlilde Balkan Savaşı ve ardından gelen Birinci Dünya Savaşı'nın Türk aydını ve Türk toplumunda yarattığı travmanın ancak ve ancak yeni bir “hayat hamlesi” başlatmak suretiyle aşılabileceğini savunan Anadolu düşün insanlarının, pozitivist-aydınlanmacı teorilerin ortaya koyduğu zihinci felsefeye bir tür “yeni metafizik”le karşı duran Bergson felsefesinin savunduğu salt aklın her konuyu çözmeye muktedir olmadığı yönündeki düşünce sistematüğünü benimsedikleri görülür. Osmanlı İmparatorluğu'nun içine düştüğü durumun mevcut yaklaşımlarla çözümünün

¹¹⁵ Topçu, **Bergson**, 58.

¹¹⁶ Topçu, **Ahlak Nizamı**, (İstanbul: Milliyetçiler Derneği Neşriyatı, 1961): 39-45.

¹¹⁷ Ali Osman Gündoğan, **Bergson**, (İstanbul: Say Yayınları, 2007): 132.

mümkün olmadığını gören genç aydınlar kitlesi dönemin Osmanlı yönetici elitlerinin uyguladığı Batı kaynaklı zihinci, pozitivist, maddeci politikalara yine Batı içerisinde muhalif bir ses olarak gündeme gelen Bergsonizm üzerinden itiraz ederler.

Özellikle Milli Mücadele döneminde Anadolu insanı tarafından sergilenen olağanüstü gayretin sadece maddi verilerle açıklanmasının mümkün olmadığını düşünen Anadolucular, buradaki başarının kaynağını Bergson felsefesi ile gündeme gelen kavramlar üzerinden izah etme yoluna gittiler. Zira bu mücadele sonucunda maddi ölçülere karşı maneviyatın, niceliğe karşı niteliğin üstün geldiğini savunan Anadolucular, başta *Dergâh* mecmuası ve *Hareket* dergisi olmak üzere Anadolu yayınevi organlarında Bergsonizm düşüncesinin savunuculuğunu yaptılar. Anadolucuların gerek kimlik gerekse de politik görüşlerinin şekillenmesinde Bergson felsefesi tarafından gündeme getirilen anti pozitivist, anti materyalist ve *spiritualiste* düşünce biçimlerinin derin tesirlerinin olduğu görülür.

2.2.2. Anadolu Yayın Organları

2.2.2.1. Dergâh Mecmuası

Dergâh mecmuası 15 Nisan 1337 (1921) ve 5 Ocak 1339 (1923) tarihleri arasında on beş günde bir toplam 42 sayı olarak yayınlanmıştır. Mecmuanın kurucusu Yahya Kemal [Beyatlı], sorumlu müdürü ise Mustafa Nihad'tır. Yahya Kemal Fransa'daki öğrenimi sırasında hocası olan Albert Sorel ve Camille Jullian'ın milliyetçilik ve tarih ile ilgili görüşlerinin derin tesiri altında kalmıştır. Michelet'in "Fransız toprağı on asırda Fransız milletini yarattı"¹¹⁸ sözünü kendine referans alarak Anadolu coğrafyası, Anadolu tarihi ve Anadolu milleti konularında çalışmalar yapmıştır. Yahya Kemal, 1912 yılında İstanbul'a döndüğünde bu fikirleri kendi öğrencilerine de aktarmaya çalışmıştır.

Fransa'da edindiğı fikirleri daha da yaygın hale getirmek için bir grup Darülfünun hocası ve talebesi ile birlikte *Dergâh* mecmuasını çıkarmaya karar veren Yahya

¹¹⁸ Bu sözün gerçekte kime ait olduğuyla ilgili olarak farklı kaynaklarda farklı isimler görülmektedir. Ahmet Hamdi Tanpınar'a göre bu söz Michelet tarafından söylenmiştir. Bkz. Ahmet Hamdi Tanpınar, **Yahya Kemal**, 6.bs. (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007): 28; Nihat Sami Banarlı ise aynı sözün Camille Julian'a ait olduğunu ileri sürer. Bkz. Nihat Sami Banarlı, "Yeni Türk Tekevvünü'nde Malazgirt Başlangıcı", **Kubbealtı Akademi Mecmuası**, s.3 (Temmuz 1972): 35.

Kemal, mecmuaya sadece yazılarıyla fikirsel katkı sağlamakla kalmayarak aynı zamanda mecmuanın dizgisinden başlıklarına kadar her ayrıntısıyla ilgilenir. Ahmet Hamdi Tanpınar’a göre, Yahya Kemal mecmuaya istikamet vererek *Dergâh*’ın temel yayın politikasının belirlenmesinde etkin rol oynamıştır.¹¹⁹ Bu bağlamda *Dergâh*’ta gündeme gelen konuların aynı zamanda Yahya Kemal’in zihin dünyasının bir yansıması olduğu söylenebilir.¹²⁰ Zira mecmuada Yahya Kemal’in Fransa’daki eğitimi sırasında edindiği fikirlerden hareketle Anadolu coğrafyasının temel alındığı yeni bir sanat, kültür, tarih, edebiyat, mimari ve milliyetçilik görüşünün öncülüğünün yapıldığı görülür.

Ahmet Hamdi Tanpınar, mecmuanın isminin Yahya Kemal’in “ithaf” adlı şiirinde geçen “Dergâh” kelimesinden esinlenilerek yine Yahya Kemal tarafından önerildiğini belirtirken,¹²¹ mecmuanın yazı işleri müdürlüğünü yapan Mustafa Nihat Özön ise kendisiyle yapılan bir söyleşide mecmuanın çıkarılması fikrinin o dönemde Nurosmaniye’de bulunan ve birçok edebiyatçının uğrak mekânı olan İkbâl kıraathanesinde Halil Vedat tarafından gündeme getirildiğini ve mecmuanın isminin “Dergâh” olarak belirlenmesinin ise o sırada İkbâl kıraathanesinde bulunan edebiyatçıların ortak kararı olduğunu belirtir.¹²²

Mütareke ve Milli Mücadele döneminin en önemli fikir ve edebiyat mecmuası olan *Dergâh*’ta seksenin üzerinde şair, hikâyeci, ilim adamı, yazar ve mütercim bulunur; ancak bunların bir kısmının eserleri tercüme veya daha önceden başka yerlerde neşredilmiş eserlerden oluşur. *Dergâh* mecmuasında bizzat yazı yazan devrin tanınmış kalemleri arasında Yahya Kemal [Beyatlı], Halide Edib [Adivar], Ahmed Haşim, Ali Mümtaz [Arolat], Nurullah [Ataç], Falih Rıfkı [Atay], Köprülüzade Ahmed Câmâl, İsmail Hakkı [Baltacıoğlu], Mehmed Halid [Bayrı], Mustafa Şekip [Tunç], Ziya Gökalp, Mehmed Emin [Erişirgil], Abdülhak Şinasi [Hisar], Ahmed Hamdi [Tanpınar], Ahmed Vefik Paşa, Hüseyin Avni, Kemalettin Kâmu, Yakup Kadri [Karaosmanoğlu], Mehmed Fuad [Köprülü], Hasan Ali [Yücel], Mustafa Nihad [Özön], Necmeddin Halil [Onan], Hüseyin Namık [Orkun], Ruşen Eşref [Ünaydın], Salih Zeki, Süleyman Cevat, Ahmet Kutsi [Tecer] gibi isimler

¹¹⁹ Ahmet Hamdi Tanpınar, **Yahya Kemal**, 6.b (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007): 34.

¹²⁰ Metin Çınar, “Dergâh Dergisi”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Muhafazakârlık**, c. 5. 3.bs. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekin (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006): 85.

¹²¹ **age**, 25-26.

¹²² Nejat Özön, “Mustafa Nihat Özön’le Konuşma”, **Ulusal Kültür**, s.4 (Nisan 1974): 215.

bulunur.¹²³ Görüldüğü üzere *Dergâh* yazarları arasında Türk siyasi düşünce tarihi çalışmalarında birbirinden farklı siyasal sınıflamalara tabi tutulan düşün insanları yer almaktadır. Bu bağlamda *Dergâh* yazarlarının tamamının büyük bir düşünce birlikteliği içerisinde olduklarını söylemek doğru olmayacaktır. Ahmet Hamdi Tanpınar’a göre dil meselesine yaklaşımlarının dışında aralarında başka hiç bir ortaklık bulunmayan *Dergâh* yazarları arasında Balkan Harbi’nden beri süre gelen felaketlerin ve Milli Mücadele döneminin tesiriyle bir siyasi görüş yakınlığı ve zevk üstünlüğü oluşmuştur.¹²⁴

Dergâh mecmuasının temel felsefesini *Bergsonizm* düşüncesi oluşturur. Mecmuada edebiyattan, siyasete, felsefeden tarihe kadar birçok alanda bu felsefenin izlerini taşıyan yazıların yer aldığı görülür. Özellikle Mustafa Şekip [Tunç]’un yazıları ve Bergson’dan yaptığı çeviriler mecmuanın felsefi yönünün *Bergsonizm* merkezli olmasında önemli rol oynar. Mustafa Şekip’in yanı sıra İsmail Hakkı [Baltacıoğlu] ve Mehmet Emin [Erişirgil] de *E.Boutroux* ve *W.James*’i temel alan fikirleriyle evrimcilik ve zihincilik karşısında “*antiintellectualism*”i savunur. Bu üç yazar *Dergâh*’taki yazılarında Ziya Gökalp’in pozitivist yaklaşımına karşılık bireyci ve ruhçu söylemi ön plana çıkarırlar. *Dergâh*çılar Batı modernizminin pozitif düşünce sistematığıne ve bu düşünce biçiminin Osmanlı Devleti’ndeki yansımalarına yine Batı içinden karşı bir ses olarak yükselen, Bergsonculuk felsefesinin yeni ruh ve hamle arayışlarından yola çıkarak itirazda bulunurlar. Yeni bir düşünüş ve felsefe oluşturma çabası ile Bergsonculuk’tan beslenen kültür, sanat, tarih, millet ve felsefe anlayışlarını dile getiren *Dergâh* yazarları mecmuanın modern ve mistik bir kimlik kazanmasını sağlarlar.¹²⁵

Dergâh’ın yayın hayatına başladığı yıllarda Birinci Dünya Savaşı’ndan yenik çıkmış, İstanbul savaşın galipleri tarafından işgal edilmiştir. Anadolu’da Milli Mücadele’nin ilk kıvılcımlarının görülmesi ve yayılmaya başlaması da bu yıllara denk gelir. Dönemin koşullarının mecmuanın yayın politikasına yoğun etkisinin olduğu görülür. *Dergâh* bir yandan İstanbul hükümetinin politikalarına karşı çıkarken diğer taraftan Anadolu’da devam eden mücadeleyi gönülden desteklemiştir.

¹²³ Abdullah Uçman, “Dergâh”, *İslam Ansiklopedisi*, c. 9, (İstanbul: Türk Diyanet Vakfı, 1994): 173.

¹²⁴ *age*, 40.

¹²⁵ Çınar, “Dergâh Dergisi”, 91.

Dergâh yazarları Milli Mücadele’den derin bir şekilde etkilenmiş ve bu mücadeleyi destekleyen yayınlar yapmışlardır. *Dergâh*’ın ilk sayısında yayınlanan ve Yahya Kemal’in edebiyatımızdaki üç ayrı dönemi ele aldığı “Üç Tepe” isimli yazısı mecmuanın ileriki dönemlerdeki yayın politikasının istikametiyle ilgili olarak önemli ipuçları içerir. Yahya Kemal bu yazısında, Çamlıca Tepesi’nin Namık Kemal ve arkadaşlarının elli sene evvel âleme baktıkları tepe olduğunu belirterek Çamlıca Tepesi ile Tanzimat edebiyatını sembolize eder. Beyatlı’nın “Üç Tepe” adlı yazısına konu ettiği ikinci tepe ise Tepebaşı’dır ki, burada da Servet-i Fünun edebiyatı sembolize edilmektedir. Beyatlı, her iki tepeyi ve sembolize ettikleri edebi akımları vatandan ve dolayısıyla Anadolu’dan ayrı ve uzak görür. Ona göre bu iki tepeden âleme bakan Türk edebiyatının bundan sonraki hareket noktası Metris Tepe ve Milli edebiyat olacaktır. Yahya Kemal’e göre, Türk edebiyatı Milli Mücadele’nin sembolü Metris Tepe’den hareketle milli ruhla bütünleşecek ve böylelikle Anadolu’yla buluşacaktır.¹²⁶

Dergâh’ın yayın çizgisinde Anadolu’nun ve Anadoluçuluğun önemli yerinin olduğu görülmüştür. Mecmuanın Milli edebiyat anlayışı Anadolu gerçeğine dikkat çekilmesini sağlarken, “Anadoluculuk” hareketinin başlamasına da zemin hazırlamıştır. *Dergâh* edebi, felsefi ve fikri anlamda gerek devrin aydınları ve gerekse de daha sonra bu çizgiyi takip eden diğer aydınlar üzerinde derin tesirler bırakmıştır. Milli Mücadele’yi destekleyerek, Anadolu hareketinin başarıya ulaşması için büyük çaba sarf eden *Dergâh* mecmuasında, Anadolu’ya ve Anadolu’nun sorunlarına sıklıkla değinilerek bir “Anadolulu” bilinci oluşturulmaya çalışılmıştır. *Dergâh* yazarlarından özellikle Hamdi Sadi [Selen]’in yazılarında geniş bir imparatorluk coğrafyası içerisinde göz ardı edilmiş, bakımsız bırakılmış, horlanmış Anadolu imgesinin sıklıkla işlendiği görülür. *Dergâh*’ın bakış açısıyla Anadolu yeni bir anlam kazanmış ve bir anayurt, bir anavatan olarak ön plana çıkarılmıştır.

2.2.2.2. Anadolu Mecmuası

Bir Anadolu ilmi ve bir Anadoluçuluk mesleği vücuda getirmeyi amaçlayan *Anadolu* mecmuası, Anadolu Komandit şirketi tarafından İstanbul’da Nisan 1340 (1924)-Mart 1341 (1925) tarihleri arasında 12 sayı olarak yayınlanmıştır. Mecmua 1 Nisan 1340’tan itibaren 8. sayıya kadar her ay düzenli olarak çıkmıştır. 9, 10 ve 11. sayılar

¹²⁶ Yahya Kemal [Beyatlı], “Üç Tepe”, *Dergâh*, s. 1 (15 Nisan 1337): 1.

bir arada 12. sayı ise Eylül 1341 (1925) tarihinde yayınlanmıştır. Mecmuanın yazar kadrosu arasında bulunan başlıca kişiler arasında Mükremin Halil [Yinanç], Mehmed Hâlid [Bayrı], Ziyaeddin Fahri [Fındıkoğlu], Hilmi Ziya [Ülken], Necib Fâzıl [Kısakürek], Mehmed Emin [Erişirgil], Ahmed Hamdi [Tanpınar], Haydar Necib, İbrahim Hakkı [Akyol], Doktor Rıza Nur, Faruk Nafiz, [Çamlıbel], Celâleddin Kemal, Necib Asım [Yazıksız], İrfan Nâbi, İbrahim Hakkı [Akyol], Rauf Yekta, Reşad Şemseddin Sirer, Şahabeddin [Uzluk], Şemseddin Kemal, Yahya Kemal [Beyatlı] bulunur. Mecmua burada bahsedilenden daha geniş bir yazar kadrosuna sahip olmakla birlikte ortaya koyduğu fikirler açısından ön plana çıkan kişilerin Mükremin Halil [Yinanç], Mehmed Hâlid [Bayrı], Ziyaeddin Fahri [Fındıkoğlu], Mehmed Emin [Erişirgil] ve Hilmi Ziya [Ülken] gibi isimlerin oldukları söylenebilir.

Türk fikir hayatında önemli bir yeri olan *Anadolu* mecmuasında, tarihten coğrafyaya, felsefeden güzel sanatlara, şiirden edebiyata kadar çok geniş bir alanda çalışmalara yer verilmiştir. Bazı yazıların isimsiz olarak neşredildiği görülen mecmuanın yazarları arasında, dönemin entelektüellerinin yanı sıra Darülfünun hocaları da bulunurdu. Mecmuanın önemli isimlerinden biri olan Mehmed Hâlid [Bayrı], mecmuanın on ikinci sayısında bir yıllık yayın hayatlarını doldurmuş olmaları münasebetiyle kaleme aldığı yazısında mecmuanın yayınlanma gayesini şu sözlerle dile getirir:

“Anadolu Mecmuası’nın neşrinden maksat bir Anadolu ilmi ve bir Anadoluculuk mesleği vücuda getirmektir. İtiraf edelim ki, doğup büyüdüğümüz yurdu layıkıyla tanımıyoruz. Bu yurdun mazarına, tarihine vakıf olmadığımız gibi şimdiki vaziyetinden, binaenaleyh istikbalinden de bihaberiz. Bu âmâ vatan çocukları için elim bir günahdır. Hiçbirimiz bu günahın ağırlığını henüz omuzlarımızdan atmış değiliz. Anadolu’nun öğrenilmeye, bilinmeye değer bir tarihi vardır. Bu tarih eski Anadolu tarihinden büsbütün ayrı olup Türklerin Anadolu’yu istilasından başlar ve sinesinde büyük bir medeniyeti, büyük ve muhteşem bir Türk medeniyetini yetiştirir. Hangimiz bu medeniyeti velev ki uzaktan olsun tanıyoruz? Anadolu Mecmuası bütün anasır ve teferruatıyla işte bu medeniyeti ve onun ibdâ edenleri evvelâ kendimiz, sonra bir ilim hâlinde herkese göstermek niyetindedir. Elimizde fikrimizin ışığı olduğu hâlde, her köşeyi, her bucağı arayacağız. Türk istilasından beri Anadolu’da ibdâ edilen her nevi medeniyet eserini meydana çıkaracağız. Bu, belki mübalağalı bir iddia, fakat bizim için bir idealdir. Anadolu Mecmuası, bu ideal için çalışanları bir mesleğin çocuğu bilerek bu meslek için bulduğu tabiri onlara izafe ediyor: Anadoluculuk. İşte bundan ibaret ve yalnız bunu şâmildir.”¹²⁷

Anadolu mecmuası etrafında bir araya gelen dönemin entelektüellerinin ve akademisyenlerinin temel gayesinin Anadoluculuk ideolojisinin ve “Anadoluluk” kimliğinin savunulması ve benimsenmesi olduğu anlaşılmaktadır. Mecmuanın yazarları bu ideal çerçevesinde Anadolu coğrafyası, Anadolu iklimi, Anadolu

¹²⁷ Mehmed Halid [Bayrı], “Hasbihâl” *Anadolu Mecmuası*, s.12, Mart (1341/1925): 443-444.

edebiyatı, Anadolu tarihi, Anadolu iktisadı, Anadolu mimarisi, Anadolu kadını, Anadolu dili, Anadolu maarifi, Anadolu ırkı gibi Anadolu'nun merkeze alındığı pek çok çalışmaya imza atmışlardır. Bu çalışmalarda ana tema çoğunlukla Anadolu'nun ihmal edilmişliği, "Anadolulu"nun hor görülüşlüğü üzerinedir. Zira mecmua yazarlarının sıklıkla Osmanlı'yı kast ederek İstanbul'un yıllarca Anadolu'nun kanını emdiğini, Anadolu'dan asırlarca türlü fedakârlıklar isteyerek zenginliklerini, insan kitlesini hep başka coğrafyaların, başka toplulukların refahı için heba ettiğini, buna karşın Anadolu'nun derdini, ızdırabını, fukaralığını azaltacak, dindirecek hiç bir yardımda bulunmadığını dile getirdikleri görülür.

Mecmua yazarları bu durumdan kurtulmanın yolunu siyasal, kültürel, iktisadi, edebi ve coğrafi olarak "öze" yani Anadolu'ya dönük bir yapının oluşturulmasında ararlar. *Anadolu* mecmuasında gündeme getirilen kimlik merkezli görüşler "Anadoluculuk" fikrinin ortaya konmasında ana kaynaklardan biri olarak kabul edilir. Daha sonraki dönemlerde gündeme gelen diğer Anadolucu yayın organlarında *Anadolu* mecmuasında savunulan görüşlerin derin tesirlerinin olduğu, sonraki dönem Anadolucu yayın organlarının ve düşün insanlarının kendi görüşlerini ortaya koyarken sıklıkla *Anadolu* mecmuasında savunulan fikirleri referans olarak kullandıkları görülür. Bununla birlikte ikinci kuşak Anadolucu yayın organları arasında bulunan bazı dergiler (örneğin *Hareket* dergisi) Mükremin Halil [Yinanç], Mehmed Hâlid [Bayrı], Ziyaeddin Fahri [Fındıkoğlu] gibi hareketin önde gelen isimlerinin *Anadolu* mecmuasında kaleme almış olduğu ve Anadoluculuk hareketi için önemli referans kaynakları olarak görülen Osmanlı Türkçesi ile yazılmış makalelerinin transkripsiyonlarına da yer vermiştir.¹²⁸

Dergâh mecmuası çevresinde toplanan düşün insanları tarafından önceleri kültür sahasında gündeme getirilen Anadoluculuk düşüncesi *Anadolu* mecmuası yazarları tarafından politik alana da taşınmıştır. Mecmuada gündeme getirilen tarih, milli kimlik, Anadolu coğrafyasının vatanlaştırılması konularındaki fikirler Anadoluculuk hareketinin bu hususlardaki temel tezlerini oluşturur. Yeni Türk Devleti'nin kuruluşunun heyecanının yaşandığı bir dönemde *Anadolu* mecmuası yazarları, 1071 Malazgirt Muharebe'si ile Milli Mücadele dönemi arasında Anadolu insanının

¹²⁸ Mükremin Halil Yinanç'ın *Anadolu* mecmuasının 3. sayısında yer alan makalesi *Hareket* dergisinde Türkçe transkripsiyonu yapılarak yeniden yayınlanmıştır. Bkz. Mükremin Halil Yinanç, "Milli Tarihimizin Mevzuu II", *Hareket*, s.29 (1968):10-13.

yaşadıkları olayları tarihsel ve mekânsal süreklilik içerisinde ele alarak tarih, vatan, millet, milliyetçilik, kimlik, eğitim, iktisat hususlarında Anadolu merkezli görüşler, kavramlar, söylemler oluşturma yoluna gitmiş ve Anadolu coğrafyasını temel alan yeni bir milliyetçilik ve yeni bir kimlik önerisinde bulunmuşlardır. *Anadolu mecmuası*, yaklaşık bir yıl süren yayın hayatını Mart 1925'te sonlandırmıştır. Bu dönemin aynı zamanda Şeyh Said İsyanı'nın çıkması, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kapatılması ve Tekrir-i Sükun Kanunu'nun yürürlüğe girmesi gibi hayli çalkantılı bir sürece denk geldiği görülür.

2.2.2.3. Dönüm Dergisi

Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü hocalarının çabalarıyla çıkarılan *Dönüm* dergisi ziraat ve tarım politikalarına yönelik yayınlarıyla ön plana çıkar. Anadoluculuk hareketinin ziraat ve ekonomi konularındaki görüşleri *Dönüm* dergisi tarafından şekillendirilir. Dr. Sait Tahsin [Tekeli]'nin imtiyaz sahibi olduğu derginin mesul müdürlüğünü Dr. Şevket Raşit [Hatipoğlu] üstlenir. Dergi yazarlarının büyük bir çoğunluğu aynı zamanda Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü'nün öğretim üyeleridir. Derginin yazar kadrosu arasında Dr. Şevket Raşit, Dr. Sait Tahsin, Dr. Enver Hakkı, Recep Rifat, Muallim Nuri, A.Hadi, Sedat Zaim, Ali Numan, Dr. Hacızade Mirza, Dr. İbrahim Arif, Fikri Faik, Remzi Oğuz Arık, Mehmet Sadı yer alır. Derginin ilk sayısında neden *Dönüm* isminin seçildiğine dair açıklamalarda bulunulur. Buna göre *Dönüm* ziraatta kullanılan bir genişlik ifadesi olmanın ötesinde aynı zamanda muhteviyatlı bir derinlik anlamına da gelmektedir. Dergiye “Dönüm” adının verilmesiyle aynı zamanda derginin ziraatla olan ilgisinin de ifade edilmeye çalışıldığı belirtilir.

Haziran 1932 tarihinde Ankara'da yayınlanmaya başlayan *Dönüm* dergisi Ağustos 1936'da yayınlanan 44. sayısından sonra yayın hayatına bir süre ara vermiştir. Aylık olarak yayınlanan dergi yaklaşık üç yılı aşkın bir aradan sonra Kasım (II. Teşrin) 1939'da yeniden yayınlanmaya başlanmıştır. Derginin yeni dönem sayıları, daha küçük boy olarak ve sayı numarası tekrar birden başlatılarak çıkarılmıştır. *Dönüm*'ün bu ikinci dönem yayın serüveni 12. sayısının yayınlandığı Ekim 1940'a kadar sürmüştür ve bu tarihle birlikte derginin yayın hayatı tamamen sonlandırılmıştır.

Dönüm'ün ülke ziraatına yaklaşımı Anadoluculuk hareketinin millilik, yerlilik, öz kaynaklara dönme vb. söylemleriyle örtüşür niteliktedir. Zira *Dönüm* yazarları

derginin yayın hayatına başladığı zamana kadar uygulanmış olan ziraat politikalarının ülke gerçekleriyle bağdaşmadığını, bunların Batı taklidi uygulamalar olduğunu dile getirirler. Bu yaklaşıma göre ülkenin zirai bünyesinin gerçeklerine dayanmayan, Batı'nın kendi özgül koşullarına uygun, zirai yöntemlerin Anadolu'nun şartlarına uymadığı halde olduğu gibi alınıp kullanılmaya çalışılması ülke kaynaklarının heba edilmesi anlamına gelmektedir. Aslında *Dönüm* yazarlarının ziraat konusunda gösterdikleri milli bünyeye uymama hassasiyeti Anadoluçuluk hareketinde yer alan düşün insanlarının kimlik politikalarından, dil politikalarına, eğitim sisteminden, ekonomi yaklaşımına kadar hemen hemen her alanda sıklıkla vurguladıkları yerlilik millilik söyleminin bir yansıması niteliğindedir.

Dergi yazarlarına göre *Dönüm*, “ziraatımızda bir fikir hareketinin başlangıcıdır.”¹²⁹ Derginin ulaşmak istediği ilk hedef¹³⁰ ise “memleket ilimciliği”dir. *Dönüm* yazarları Anadolu ziraatının uzun bir süre ilme kapalı kaldığını ve ülkedeki mevcut zirai geriliğin bu ilme kapalılıktan kaynaklandığını düşünürler. Bu yaklaşıma göre bugüne kadar uygulanan ziraat politikalarında “*memleket ilimciliği*” yerine yabancı malumatlar ön plana çıkarılmıştır. Oysa her yerin kendine göre bir yapısı, her mahallenin de kendine göre ayrı ayrı hayat şartları vardır. Bu noktada *Dönüm* yazarlarının Batı'nın zirai ilmini olduğu gibi milli bünyeye ithal etmek yerine onu, ülkenin coğrafi ve kültürel gerçeklerine uygun bir hale getirerek Anadolu'nun zirai yapısına daha uygun olan özgün bir senteze ulaşma arzusu taşıdıkları görülür.

Zira *Dönüm* dergisinin yaklaşımına göre Anadolu henüz hiç işlenmemiş bir alemi temsil ediyordu. Batı'nın daha önce yaşadığı zirai, iktisadi ve toplumsal ilişkileri yaşamamış olması nedeniyle Batı'nın içinde bulunduğu çürümüşlükten de uzak kalabilmişti. *Dönüm*'cülere göre, Batı'nın kendi kültürel ve kimliksel değerlerinin dışında sadece ziraat tekniğini ve ölçüsünü temel alarak Anadolu'nun bakir topraklarına uygun yeni bir “milli ziraat” politikası oluşturulabilirdi. Böylesi bir yaklaşım aynı zamanda ülke ziraatının milli karakterinin oluşmasını da sağlayacaktı. *Dönüm* dergisinin temel yayın politikasının Anadolu'nun ziraatına yönelik olarak bu bilinci oluşturma ve yaygınlaştırma çabası üzerine kurulu olduğu görülür. Dergi yazarları zirai meselelerden hareketle Batı toplumlarına bakışlarını da ortaya

¹²⁹ İmzasız Yazı, “Dönüm”, **Dönüm**, s. 1 (Haziran 1932): 1.

¹³⁰ *Dönüm* dergisinin 1 Haziran 1932 tarihli birinci sayısında imzasız olarak yayınlanan önsöz yazısında, derginin yayınlanma gayesi olarak üç ana başlığın belirtildiği görülür. Bunlar sırasıyla, memleket ilimciliği, yerli kıymetlerin neşet ve inkişafına hizmet, Ziraat ammesinin teşekkülüdür.

koyarlar. Bu yaklaşıma göre Batı örnek alınacak bir yapı olmaktan hayli uzaktır. Kendi içinde birçok sağlıklı unsur barındıran Batı şiddetli sarsıntılar geçirmekte, dağılma, erime eğilimi göstermektedir. *Dönüm* yazarları bu nedenle Batı'ya ait unsurların hiç bir elemeye tabi tutulmaksızın aynen milli bünyeye nakledilmesinin ülkenin ilkel fakat zinde bünyesine hastalık bulaştıracağı kanısını taşırlar.¹³¹

Anadolucu hareketin bir diğer önemli yayın organı olan *Çığır* dergisinin, *Dönüm*'ün yayın çizgisini ve memleket meseleleri karşısındaki duruşunu olumladığı görülür. *Çığır*'a göre 1934'den beri idealist ve iddialı bir grup genç âlim tarafından çıkarılan *Dönüm* dergisi, memleket ziraatını, köy ve köylü meselesini safsata ve gösterişten sıyrarak milli bünyeye uygun bir zemine oturtmaya çalışmaktadır. *Çığır* dergisine göre, *Dönüm* Anadolu'nun özünü yansıtan yüzde yüz yerli bir dergidir. Memleketteki ziraat sanayinin kuruluşunda yabancı ve istismarcı hocalardan daha çok *Dönüm* dergisinin ziraatçı yazarlarının emeği vardır. *Çığır* dergisi, memlekette ziraatla, iktisatla uğraşan her vatandaşa *Dönüm* dergisini okumalarını salık verir.¹³²

Dönüm dergisinde yer alan yazılar bir bütün olarak değerlendirildiğinde derginin ülke ziraatına ilişkin meseleleri bilim merkezli olarak ele aldığı ve bilimselliği hâkim bir söylem olarak kullandığı görülür. Bu açıdan Cumhuriyet idaresinin “pozitivist bilimcilik” söylemi ile *Dönüm* dergisinde savunulan fikirlerin belli noktalarda buluştukları söylenebilir. Ancak derginin gündeme getirdiği “memleket ilimciliği” kavramının en nihayetinde Anadolucuların yerlilik, millilik söylemleri çerçevesinde kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu bakış açısına göre Batı kaynaklı “bilim” ülkenin kendi özgül koşullarına uygun olarak yeniden değerlendirilmeli ve milli kaynaklar da dikkate alınarak “yerli bir ilmin” oluşturulması yoluna gidilmelidir.¹³³ Burada belirtilen “yerli bir ilmin” oluşturulması ülküsü *Dönüm* dergisi tarafından derginin ikinci yayın gayesi olarak deklere edilen “yerli kıymetlerin” oluşturulması ve geliştirilmesi görüşü çerçevesinde gündeme getirilmiş ve Anadolucu düşüncenin yerlilik ve millilik söylemleri ile bütünleştirilmiştir.

Dergide ziraat ve ekonomi konularının dışında kalan ülke meselelerine de yine Anadolucu bakış açısıyla değinilir. *Dönüm*'e göre Osmanlı döneminde ne bir “anavatan”, ne de bir “hâkim millet” vardı. Buna karşın “Anadolu” bir “anavatan”

¹³¹ İmzasız Yazı, “Dönüm”, 1.

¹³² İmzasız Yazı, “Memlekette Fikir Hareketleri Dönüm Dergisi”, *Çığır*, s.93 (Ağustos 1940): 63-66.

¹³³ İmzasız Yazı, “Dönüm”, 2-3.

gibi Osmanlı'nın bütün yükünü çekiyordu; ancak bu fedakârlık karşısında iktisadi ya da siyasi bir ayrıcalığa sahip değildi. Bilakis, “Anadolu” Osmanlı tarafından bir müstemleke gibi istismar edilmekte, sömürülmekte olan koskoca bir vilâyet durumuna getirilmişti.¹³⁴ Bu yaklaşıma göre, Osmanlı'nın içinde bulunduğu bu “anavatan”dan ve “hâkim millet”ten yoksunluk durumu ülkede milli bir iktisadın oluşmasına da mani olmaktaydı. *Dönüm* işte bu “milli iktisadın” oluşturulması için mücadele edecekti. Dergi yazarlarının ifadesiyle:

“Dönüm, bir kazanç vasıtası değildir, bilakis bir mefkûre mecmuasıdır. Onu çıkaranlar kendileri için hiç bir menfaat ummuyorlar [ummuyorlar]. Onlar için derunlarını [gönüllerini] boşaltmak, kendi kuvvetlerini işletmek bir zarurettir. Bu zaruretin tatmini onlar için biricik hazzdır.”¹³⁵

Dönüm dergisinin Kasım 1939'da başlayan ikinci yayın döneminde ilk yayın dönemine nazaran farklı bir yayın politikası izlendiği görülür. Derginin ikinci yayın döneminde ülke ziraatı sadece iktisadi açıdan değil aynı zamanda teknik açıdan da ele alınmaktadır. Bu dönemde dergide ziraat faaliyetlerinin bir meslek dalı olarak da değerlendirildiği ve yayın içeriklerinde bir meslek dergisi hassasiyeti gösterildiği görülür. Son tahlilde *Dönüm* yazarlarının, Anadolucuların yerlilik millik söylemleri paralelinde hareket ettikleri ve kendilerine “millet iktisadı”nı temel aldıkları görülür. Dergi yazarları, geniş ve yüksek bir zemin olarak tanımladıkları “Türkiye”nin üzerinde kaynaşan bir hayatı arzuladıklarını ve bu hayatın güzelleştirilmesi, iyileştirilmesi için çaba harcadıklarını iddia ederler.

2.2.2.4. Çığır Dergisi

Temel yayın politikasını memleket hayatının aylık manzarasını fikir ve görüş tarzı bakımından tetkik etmek olarak beyan eden *Çığır* dergisi, 1933-1945 yılları arasında toplam 195 sayı olarak yayınlanmıştır. Derginin yazarları arasında başta kurucusu Hıfzı Oğuz Bekata olmak üzere Remzi Oğuz Arık, Mehmet Halid Bayrı, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Hilmi Ziya Ülken, Samet Ağaoğlu, Hüseyin Namık Orkun, Mehmet Kaplan, Cahit Okurer, Halil Fikret Kanad, Celal Bayar, Nihat Erim, Süreyya Anamur, Avni Refik Bekman, Mümtaz Turhan, Sait Tahsin Tekeli, Reşat Şemsettin Sirer, Yaşar Nabi gibi isimler yer alır. Derginin sahibi ve aynı zamanda umumi neşriyat müdürü olan Hıfzı Oğuz Bekata, *Çığır*'ın birinci sayısında kaleme aldığı

¹³⁴ Dr. Şevket Raşit [Hatipoğlu], “Türkiye İktisadiyatında Ziraat”, *Dönüm*, s. 1 (Haziran 1932): 7.

¹³⁵ İmzasız Yazı, “Dönüm”, 5.

yazısında ülkede gençlik, ilim ve sanatın bir taraftan tekel altına alındığını diğer taraftan ise başıboş bırakıldığını belirterek *Çığır*'ın bu başıboşluğa engel olma ve gençliğe müşterek bir ideal verme gayesi güttüğünü dile getirir.¹³⁶

Milliyetçi ve Anadoluocu bir yayın çizgisi izleyen *Çığır* dergisinde başta gençlik ve köy konuları olmak üzere memleket meseleleri hususunda yazılar yayınlandığı görülür. İlk sayısından itibaren “gençlik davası” olarak adlandırılan ve temelde memleket gençlerine ortak bir ideal ve milli bir şuur kazandırmayı amaçlayan bir hareketin öncülüğüne soyunan *Çığır* yazarlarının gençlerin eğitimi, terbiyesi, vazifesi, milli karakteri vb. konuları sıklıkla işledikleri görülür. “Toplu ve teşkilatlı” bir gençliğe ulaşmak için devletin, aydınların ve ailelerin sorumluluklarına değinilen dergide, “ülkenin büyük yarınını yaratmak için en önce istenilen ideale uygun bir gençliğin inşa edilmesi gerektiği” fikri savunulur.¹³⁷ Hıfzı Oğuz Bekata, *Çığır* dergisinin onuncu yılı münasebeti ile kaleme aldığı yazısında, bir dava mecmuası olarak nitelediği *Çığır*'ın “gençlik”, “ilim sanat” ve “karakter” konularında milliyetçi cepheden “Anadolu” realitesinin şartlarına ve ihtiyaçlarına uygun olarak ülke gençliğinin nasıl yetiştirilmesinin icap ettiği hususunun bir “milli mesele” haline gelmesi için çaba sarf ettiğini belirtir.¹³⁸

Diğer Anadoluocu yayın organlarında olduğu gibi *Çığır* dergisi yazarlarının da üzerinde önemle durdukları bir diğer konu “köy” meselesi olmuştur. Dergide Anadolu köylerinin sosyal, kültürel, ekonomik meselelerinin yanı sıra eğitim, alt yapı gibi problemlerine de değinilmiştir. Anadolu'nun gelişmesi ve kalkınması için öncelikle köylerin gelişmesinin ve kalkınmasının sağlanması gerektiğini düşünen *Çığır* dergisi yazarları, köy kalkınması hareketini Türk içtimai hayatının en büyük davası olarak nitelerler.¹³⁹ Hıfzı Oğuz Bekata'nın sahibi ve neşriyat müdürü olduğu ve milliyetçi bir yayın çizgisi izleyen *Çığır* dergisinin, dönemin diğer Anadoluocu yayın organlarına nazaran hükümet politikalarına karşı daha ılımlı bir tavır içinde olduğu bununla beraber derginin yazarları arasında yer alan Anadoluocu hareketin önde gelen isimlerinin Anadoluçu düşüncenin tarih, millet, milliyetçilik, kimlik vb. konulardaki temel argümanlarını *Çığır* dergisinde de sıklıkla dile getirdikleri görülür.

¹³⁶ Hıfzı Oğuz [Bekata], “Toplu ve Teşkilatlı Gençlik”, *Çığır*, s.1. (Mart / İkinci Kânun 1933):3-6.

¹³⁷ *age*, 6.

¹³⁸ Hıfzı Oğuz Bekata, “Çığır On Yaşında”, *Çığır*, s.110 (İkinci Kânun 1942): 1-2.

¹³⁹ Hasan Refiğ Ertuğ, “Köy Kalkınması Hareketinin Hukuki Cephesi”, *Çığır*, s. 84 (İkinci Teşrin 1939): 195.

2.2.2.5. Hareket Dergisi

Muhallif kimliğiyle ön plana çıkan *Hareket* dergisi *Dergâh* ve *Anadolu* mecmuaları ile gündeme gelen Anadolucu düşünce biçiminin gerek olgunlaşması, gerekse de siyasal bir kimlik kazanması sürecine önemli katkı sağlamıştır. Şubat 1939'da ilk sayısını çıkaran *Hareket* dergisi çeşitli nedenlerle kesintiye uğrayan yayın hayatını beş ayrı dönemde toplam 187 sayı olarak sürdürür. Derginin aynı zamanda kurucusu olan Nurettin Topçu'nun düşüncelerinin, derginin ilk sayısından son sayısına kadar geçen süreçte temel referans olarak alındığı görülür. Zira derginin ismi olarak kullanılan "*Hareket*" Topçu'nun Paris Sorbone Üniversitesi'nde Türkçe'ye "*İsyan Ahlâkı*" olarak çevrilmiş olan "*Conformisme et Révolte*" başlıklı doktora tezinin danışmanlığını yapan Maurice Blondel'in "Hareket Felsefesi"¹⁴⁰ kuramından gelir.¹⁴¹ Topçu'nun düşün dünyasında temel bir sorun olarak yer alan "isyan ahlâkı" konusu *Hareket* dergisi tarafından da sıklıkla ele alınır.

Bu yaklaşıma göre insanın özgürleşmesinin yolu "isyan"dan geçer; ancak buradaki "isyan" bir anarşizmi değil, aksine bir ilerlemeyi amaçlar. Bu düşün biçimi, herhangi bir cemiyetin nizamının muhafazasının ahlâkın gayesi olamayacağı fikrini savunur. Zira Topçu ve onun etrafında bir araya gelen *Hareket* dergisi yazarları, böylesi bir yaklaşımın ilk cemiyetin hayat nizamının bugüne kadar muhafazasının sağlanması gibi eşyanın tabiatına aykırı olan bir sabitliği dikta ettiği düşüncesini taşırlar. Topçu ve *Hareket* dergisi yazarlarına göre bütün yaratıcılıklar mevcut düzenin ötesine geçen iradelerin eseridir. Şu an içinde yaşadığımız düzen de bir zamanların hâkimi bir başka düzene isyan eden iradelerin eseridir. İsyan, iradenin kendi içinde bulunduğu şartlara boyun eğmeyip bir baş kaldırma hareketi ortaya koymasıdır.

¹⁴⁰ Fransız Felsefe Kuramcısı Maurice Blondel (1861-1944)'in kurucusu olduğu "Hareket Felsefesi" 18. yüzyıldan itibaren Batı'da gelişen materyalist-pozitivist akımların karşısında insanlığın kurtuluşunu ahlâki ve moral değerlerin yükselişinde gören spiritüalist bir felsefe akımıdır. Bu yaklaşıma göre fertten doğarak sonsuzluğa doğru yol alan hareket, hayatın gayesidir onsuz yaşayabilen hiç bir şey yoktur. İnsan hareketleri aile, toplum, devlet ve insanlık basamaklarından geçerek evrenselliğe ve oradan da Allah'a doğru ilerler. İnsanın her hareketinde ilahi iradenin rolü vardır. Bu sebeple her hareket aynı zamanda ilahi bir karakter taşır, kendi kendini ortaya koyar ve kendini bulur. İnsana uzattığı ışıla onda doğurduğu sevinç ve ıstırap egzersizleriyle ve yine insan iradesine sunduğu zaruretlerle anlayış, dâva, kânun ve hayat nizamı olur, ahlak ve iman sistemi olur. Bu manada hareket, insanla Allah'ın bir terkididir. Bkz. Nurettin Topçu, **İsyan Ahlâkı**, 4.bs. (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006): 20; Nurettin Topçu, **Yarınki Türkiye**, 6.bs. (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007): 17.

¹⁴¹ Sadettin Elibol, "Muhallif Bir Düşünce Okulu: Hareket Dergisi", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakârlık**, c.5, 3.bs ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006): 267.

Buradaki motivasyon kaynağı bireyin her zaman için mevcut nizamı geçmek ve kendi yaratıcılığı ile daha üstün bir nizama ulaşmak isteğidir.¹⁴²

Geniş bir yazar kadrosuna sahip olan *Hareket* dergisinin düşünsel içeriği Nurettin Topçu'nun fikrîsel yaklaşımlarının paralelinde gelişir. Milliyetçi ve Anadolu'lu olduğunu deklere eden derginin yazarları arasında Nurettin Topçu, Remzi Oğuz Arık, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Cahit Okurer, Lütfü Bornavalı, Ali Münif İslamoğlu, K.Fikret Arık, Ahmet Kabaklı, Mehmet Kaplan, Oktay Aslanapa, Suat Seren, İsmail Hakkı Aladağ, Hilmi Ziya Ülken, Ali Fuat Başgil, Cemil Meriç, Ali Nihat Tarlan, Orhan Okay, Şerif Aktaş, İnci Enginün, Mehmet Doğan, Ercüment Konukman, Ezel Erverdi gibi isimlerin bulunduğu görülür.

Topçu ve onun etrafında toplanan *Hareket* dergisi yazarlarından oluşan topluluk Türk siyasi düşünce tarihinde "*Hareket Okulu*" olarak da anılır. Aylık fikir ve sanat dergisi olarak yayınlanan *Hareket* beş farklı dönemde¹⁴³ sürdürdüğü yayın hayatına Şubat 1939'da çıkarılan birinci sayısı ile başlar. *Hareket* dergisinin diğer Anadolu'lu yayın organlarına göre İslami hassasiyeti daha çok ön plana çıkardığı, dergide yer alan yayınlarda İslamiyet'in daha fazla referans olarak kullanıldığı görülür. Derginin din konusundaki bu hassasiyeti Anadolu'culuk anlayışına da yansır. Zira *Hareket* yazarları dergide ele alınan ve Anadolu'lu düşün insanları için merkezi öneme haiz olan tarih, kimlik, milliyetçilik, coğrafya vb. konulara İslami referanslar üzerinden yeni anlamlar yüklemeye çalışırlar. *Hareket* dergisinin bu yaklaşımına göre İslamiyet Anadolu'ya ve Anadolu Türküne yeni bir karakter, yeni bir duruş kazandırmıştır. İslamiyet'ten önceki Anadolu ve İslam olmadan önceki Türk ruhsuz ve renksizdi. İslamiyet'le birlikte yeni bir ahlaka ve yeni bir değerler sistemine sahip olan Anadolu Türkü böylelikle kendi rönesansını yaratma kudretine ulaşmıştır. Nurettin Topçu ve *Hareket* dergisinin bu yaklaşımları, Anadolu'culuk düşüncesinin ilk döneminden (*Dergâh* ve *Anadolu* mecmuaları dönemi) itibaren milliyetçi-muhafazakar olan duruşunun aynı zamanda "ruhçu ve ahlakçı" bir karakter kazanmasını sağlar.

Hareket dergisinde Anadolu'lu düşüncenin temel meseleleri olan yerlilik, millilik, vatan, coğrafya, milli tarih, milli kimlik vb. konuların yanı sıra ruhçu ve mistik

¹⁴² Nurettin Topçu, "İsyan Ahlâkı" **Hareket**, yıl 3, s.29 (Mayıs 1949): 6,14.

¹⁴³ *Hareket* dergisinin yayın dönemleri şu şekildedir: I. yayın dönemi Şubat 1939-Mayıs 1943, II. yayın dönemi Mart 1947-Haziran 1949, III. yayın dönemi Aralık 1952-Haziran 1953, IV. yayın dönemi Ocak 1966-Mart 1977, V. yayın dönemi Mart 1979-Mart 1982'dir. Dergi İlk üç dönemde "Hareket Fikir-Sanat" ismini kullanırken IV. ve V. dönemde "Fikir ve San'atta Hareket" adıyla yayınlanmıştır.

düşüncenin felsefi kaynaklarının araştırıldığı ve modernizm, ilerlemecilik, endüstrileşme meseleleri üzerinden teknik ve makine merkezli medeniyet algısına karşı birçok eleştirel yazı kaleme alındığı görülür. *Hareket*'te, derginin ilk yıllarında nasıl bir yayın politikasının izleneceğine dair özgün bir çalışmaya yer verilmediği görülür. Ancak, *Hareket*'in ilk sayısında yayınlanan Nurettin Topçu'ya ait "Rönesans Hareketleri" ve "Hareket Felsefesi", Cahit Okur'e ait "Namık Kemal-Hürriyet ve Vatan Fikirleri" başlıklı yazılar derginin ileriki dönemlerde nasıl bir yayın politikası izleyeceği ve hangi fikrî görüşleri savunacağı hususunda önemli ipuçları içerirler.

Buna göre derginin 1939-1943 yıllarını kapsayan ve toplam 12 sayı olarak yayınlanan ilk döneminde daha çok felsefî meselelerin ele alındığı ahlâk, estetik, Batı düşünce sistemi ve bunların Anadolu'ya ve Anadolu insanına yansımaları konularında eleştirel yazılara yer verildiği görülür. *Hareket* dergisinin II. yayının döneminde (1947-1949) Türk milliyetçiliğinin Anadolucu yorumu üzerinde durulur. Batı tipi maddeci milliyetçilik algısının dışında değerlendirilen ve İslamiyet'le özdeşleştirilen "Anadolucu milliyetçilik" dergide ruhçu yönüyle ön plana çıkarılır. Bu yaklaşıma göre Anadolu coğrafyasının, İslamiyet'in ve Anadolu Türkünün yüz yıllar süren birlikteliğinden oluşan ruhçu milliyetçilik, bu birliktelikten doğan bin yıllık bir tarihin eseridir.

Derginin III. yayının döneminde (1952-1953) sanat, siyaset, tarih, milliyetçilik, kimlik ve Anadolu'nun sorunlarının konu edildiği yazıların yanı sıra "Yeni Nizam" başlıklı altı sayıda yayınlanan makalelere de yer verilir. *Hareket* dergisi, "Yeni Nizam" başlıklı altı sayıda ele aldığı yazılarda "dünya sistemine" yönelik bir takım önerilerde de bulunur. Buna göre, dünyanın kapitalizm ve tarihi maddeciliğin dışında yeni bir nizama ihtiyacı vardır. Zira bu iki sistemin insanlığı ebedi mutluluğa ulaştırmaktan çok uzak oldukları anlaşılmıştır. Ancak "yeni nizam" milliyetçiliğinin ve ruhçuluğun temelleri üzerinde yükselmeli ve sosyal adaleti öncelemelidir. Dergi yazarlarına göre bu "yeni nizam" aynı zamanda "yeni bir iş ahlâkının" prensiplerini de insanlığa sunmalıdır.

Hareketin IV.(1966-1977) ve V. (1979-1982) dönemlerinde¹⁴⁴ ele aldığı konular arasında İslam ahlakı, İslam sosyalizmi, cemiyet düzeni, gençlik, eğitim, toprak meselesi, kalkınma meselesi, köy meselesi gibi konuların yanı sıra güncel siyasal

¹⁴⁴ Bu çalışma kapsamında derginin özellikle ilk üç dönemine ait sayıları üzerinde durulmuştur. IV. ve V. döneme ait sayılar fikrî süreklilik açısından irdelenmiştir.

ve toplumsal tartışmalarının ve edebiyat, sinema, şiir, güzel sanatlar içerikli yazılarının da yer aldığı görülür. Bunun yanı sıra derginin bu son iki döneminde daha önceki dönemlerde de olduğu gibi Anadoluculuk hareketinin kimlik ve siyaset politikaları açısından ortaya koyduğu temel argümanlar okuyucularla paylaşılmıştır.

Derginin modernleşme, endüstri toplumu, kapitalizm vb. konulardaki eleştirilerinin düşünsel temellerinin arka planında yine Nurettin Topçu'nun bu hususlardaki fikirleri bulunur. Bu yaklaşıma göre teknik ve makine merkezli bir medeniyet anlayışı insanı kendi doğasından koparmakta, anlamsız bir ihtirasın esiri haline getirmektedir. *Hareket* dergisi, bu durumu eşyanın insana hükmetmesi olarak görür ve bunun fikirsel kaynaklarını “hakikat düşmanı” olduklarını iddia ettiği “pozitivizm, pragmatizm, sosyolojizm” düşüncelerinde arar. Dergi ikisi Fransız, birisi Anglo-Sakson kökenli bu fikirsel yaklaşımların üçünün de birleştiği temel noktanın “hakikat düşmanlığı” olduğunu savunur ve bu fikirsel yaklaşımları “hakikat düşmanı üç felsefe” olarak isimlendirir.¹⁴⁵ Bu yaklaşıma göre pozitivizm hakikati deneylere, pragmatizm menfaate, sosyolojizm cemiyete esir etmektedir. *Hareket* dergisi yazarları bu üç fikirsel düşüncenin hiç bir şeyi izah edemediklerini ve insan ruhunun görüş ve duyuş ufuklarının daraltılmasından doğduklarını düşünürler.¹⁴⁶

Dergide üzerinde sıklıkla durulan bir diğer mesele de batılılaşma konusudur. Dergi yazarları ülkenin maddi ve manevi gerçekleriyle örtüşmeyen kendi tarihsel geçmişinden çıkarılmayan hiç bir ilerleme hareketinin taklitçilikten öteye geçemeyeceğini savunurlar. Batılılaşma meselesini bu bakış açısıyla değerlendiren *Hareket* dergisine göre, zorlama radikal batılılaşma çabaları ülkeye fayda sağlamak yerine tam tersine zarar verir ve böylesi bir yaklaşım aynı zamanda kimlik ve kültür bunalımına yol açar. *Hareket* dergisi, kültür konusunda Batı'yla temasa girmeye pek sıcak bakmaz. Dergi sayfalarında kültürün evrensel değil yerel olduğu bu nedenle başka bir toplumdan teknikte, bilimde ileri olsalar bile, kültür ithal edilemeyeceği yönünde görüşlere yer verilir. Kültür her toplumun kendi tarihsel, sosyal, iktisadi, dinsel yani yerel değerlerinin asırlar boyunca oluşturdukları birikiminin

¹⁴⁵ Nurettin Topçu, “Hakikat Düşmanı Üç Felsefe Pozitivizm-Pragmatizm-Sosyolojizm” **Hareket Fikir-Sanat**, s.11 (Nisan 1943):321-323.

¹⁴⁶ **age**, 322.

yansımasıdır. Bu nedenle kültür kopya edilemez, sanayi mamulü gibi alınıp satılamaz.

Neredeyse yarım asırlık bir yayın hayatına sahip *Hareket* dergisinin zaman zaman kesintiye uğrayan ve sonra yeniden başlayan dergicilik serüveni Mart 1982’de çıkarılan son sayısı ile noktalanmış olur. Anadolu düşünceye ve bu düşünceyle birlikte anılan tarih, milliyetçilik, kimlik, vatan, coğrafya gibi kavramlara yeni anlamlar yükleyen *Hareket* dergisi aynı zamanda sanayi, kalkınma, modernizm, kapitalizm, batılılaşma gibi konulardaki radikal eleştirel tutumuyla da dikkat çeker. *Hareket*’in sadece diğer Anadolu yayınevi organlarıyla kıyaslandığında değil, aynı zamanda dönemin farklı fraksiyonlarını savunan başka fikir mecmuaları arasında da muhalif duruşuyla ön plana çıkan bir yayının politikası izlediği görülür. Her ne kadar dergi yazarlarının hemen her konuda tam bir fikir birliği içerisinde olduğunu söylemek mümkün olmasa da Anadoluçuluk düşüncesinin temel kavramlarının ve tezlerinin savunulması hususunda bir uzlaşma içerisinde oldukları görülür.

2.2.2.6. Dikmen Dergisi

Abiddin Mümtaz Kısakürek’in imtiyaz sahibi ve idare müdürü, Mustafa Hıfzı Uluöz’ün sorumlu yazı işleri müdürü olduğu *Dikmen* 15 günlük edebiyat, fikir, sanat mecmuası olarak 25 Haziran 1941 tarihinde Ankara’da yayın hayatına başlamıştır. Derginin yazarları arasında Arif Nihad Asya, Fethi Giray, Cemile Aytaç, Behçet Kemal Çağlar, Sadri Ertem, Oğuz Peltek, Oktay Rifat, Orhan Sunar, Ferruh Bora, Muzaffer Şahinoğlu, Oğuz Özdeş, Ercüment Behzad, F.Husrev Tökin, Ziya İlhan, Osman Atilla, Kemal Edip, Behçet Bağdatlıoğlu, Halim Yağcıoğlu, Zeynel Akkoç, İdris Ahmet, Muzaffer Gökaşan, Şaban Tüzün gibi isimler yer alır.

Dikmen dergisi yazarları kendilerini “*biz Anadoluçuyuz; Anadoluda doğduk, Anadoluda büyüydük Anadoluda öleceğiz*”¹⁴⁷ şeklinde tanımlarlar. Dergi yazarları her düşünceyi, her hareketi “memleket ölçüsü”ne göre ele alacaklarını belirtirler. Bu yaklaşıma göre “memleket ölçüsü” tarihi, kültürü, medeniyeti ile muhteşem bir varlık olarak tanımlanan Türk milletinin asil ruhudur. Bu ruha uygun olmayan her şey milli bünyeye yabancısıdır ve onlardan uzak durulmalıdır. *Dikmen* dergisinde memleket aydınlarının böylesi bir yabancılaşma içerisinde olduklarına dair yazılara

¹⁴⁷ Kemal Zeki Gençosman, “Anadolu Yalnız Anadolu”, *Dikmen*, s. 14 (Haziran 1942): 1.

yer verilerek aydınların içinde bulundukları toplumunun değerlerine ne denli uzak oldukları vurgulanmaya çalışılır.

Kendini Anadolucu olarak tanımlayan *Dikmen* dergisinde Türk inkılâbının Anadolu halkının öz benliğine uygun olduğu görüşü savunulur. Bu bakış açısına göre Türk devriminin başarıya ulaşmasının asıl nedeni onun milletin benliğine ve bünyesine uyum sağlayabilmiş olmasında aranmalıdır.¹⁴⁸ *Dikmen* dergisinin diğer Anadolucu dergilere nazaran tek parti dönemi icraatlarına karşı daha olumlu bir tutum takındığı, dergide Milli Şef ve tek parti dönemi hükümetlerinin icraatlarını savunan yazılara da yer verildiği görülür. Derginin 25 Haziran 1941 tarihli ilk sayısında yer alan “Çıkarken” isimli makalede Dikmencilerin, ebedi şef Atatürk’ün yarattığı ve onun eşsiz mesai arkadaşı Milli Şef İsmet İnönü’nün yaşattığı büyük inkılâbın fikir ve sanat sahasında birer nefer olarak çalışacakları belirtilir.¹⁴⁹ Ancak dergi yazarlarına göre Cumhuriyet dönemiyle birlikte birçok alanda sağlandığı düşünülen ilerlemeler ve kazanımlar ancak ve ancak muhafazakâr politikaların uygulanmasıyla devam ettirilebilirdi. Bu açıdan derginin milliyetçi-muhafazakâr bir çizgide yayın yaptığı, Anadolu coğrafyasını temel alan ulus devleti önceliklediği ve milliyetçilik, tarih, köycülük gibi konuları Anadolucu bakış açısıyla değerlendirdiği görülür. *Dikmen* dergisinin yayın hayatı 22 Ağustos 1945 tarihinde yayınlanan son sayısı ile noktalanmıştır.

2.2.2.7. Millet Mecmuası

Anadolucu hareketin önemli isimlerinden olan Remzi Oğuz Arık’ın umumi neşriyat müdürlüğünü yaptığı ve kendini “ilim-fikir-sanat” mecmuası olarak tanımlayan *Millet*, Mayıs 1942-Nisan 1944 yılları arasında 24 sayı olarak Ankara’da yayınlanmıştır. Mecmuanın sahibi 1966-1975 döneminde Niğde senatörlüğü de yapmış olan Hüseyin Avni Göktürk’tür. *Millet* mecmuası, temel yayın politikasını birinci sayısında bulunan “Bu Mecmua” isimli makalede deklere eder. Buna göre mecmua adını taşıdığı “Millet”in mecmuasıdır. “*Bu mecmua milletin hayatını önce doğrudan doğruya kendi içinde, sonra da dünya içinde kendi gerçekleri arasında araştıracaktır.*”¹⁵⁰ *Millet* mecmuası yazarları ülkede son iki yüz yıldır sanatta ve müspet ilimlerde kayda değer bir ilerleme sağlanamamış olunmasının nedenini Batı

¹⁴⁸ Şevki Aytaç, “Her İşde Türke Doğru” *Dikmen*, s.13 (Haziran 1942): 1

¹⁴⁹ İmzasız Yazı, “Çıkarken”, *Dikmen*, s.1 (Haziran 1941): 1.

¹⁵⁰ İmzasız Yazı, “Bu Mecmua”, *Millet ilim-Fikir-Sanat Mecmuası*, s.1 (Mayıs, 1942): 1.

taklitçiliğinde ararlar. Bu yaklaşıma göre ülke sadece garplıların çömezi haline düşmüş; ne biliniyorsa onlardan öğrenilmiş, ne yapılıyorsa onlara benzetmek için yapılmıştır. Bu durum karşısında geçmişe duydukları özlemi dile getiren Millet yazarları, ülkenin son iki yüzyıllık döneminin Türklükten uzak oluşundan yakınır. Yayın politikalarında geçmişe ve onun kültür, sanat, bilgi âlemine yönelişlerinin asıl sebebinin bu Türklükten uzaklaşma, yabancılaşma durumu olduğunu belirten *Millet* dergisi, “ne idik?” sorusunun cevabını bulmaya çalışır. Mecmuada Kurtuluş Savaşı sonrasında kurulan yeni Türk Devleti’nin gösterdiği millileşme çabaları kökü kesilen bir ağacın, aşı ile yeniden tomurcuklandırılmaya çalışılması olarak değerlendirilir.¹⁵¹

Millet mecmuasında Türk kültürünün geçmişten gelen müesseselerine sahip çıkılması gerekliliğinin sıklıkla vurgulandığı görülür. Mecmua yazarlarından Remzi Oğuz Arık’ın, Selçuklu dönemini kast ederek, “Türk Ortaçağ Medeniyeti” olarak adlandırdığı dönem *Mecmua* yazarları tarafından Türk sanatının, medeniyetinin yüksek seviyelere ulaştığı yıllar olarak tanıtılır. Bu nedenle *Millet* mecmuası Türk ortaçağına ait sanat ve arkeolojinin, siyasi ve idari geleneklerin araştırılarak yeni nesillere aktarılması hususunda yayınlar yapar. *Millet* yazarları, bu faaliyetleri aynı zamanda ülkenin içinde bulunduğu Batı taklitçiliğinden uzaklaşması ve kendi öz kaynaklarına dönmesi açısından da önemserler.

Mecmuada çalışanların “halk çocuğu”, mecmuanın da halktan yana ve halkçı olduğu iddiasında bulunan *Millet* mecmuası yazarları, okuyucu hedef kitlelerinin yine halk olduğunu dile getiriler. Derginin başlıca yazarları arasında Remzi Oğuz Arık, Hüseyin Avni Gökçürk, Samet Ağaoğlu, Cahit Okurer, Nihat Erim, Mümtaz Turhan, Mehmet Kaplan, Nüzhet Şakir Dirisu, Şevket Raşit Hatipoğlu, Mehmet Halit Bayrı, Osman Atilla, Nafi Demirkaya, Sadi Irmak, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, İbrahim Kafesoğlu, İbrahim Tola, Fethi Çelikbaş, Behçet Kemal Çağlar, Turgut Evren gibi isimler yer alır.

Milliyetçilik, tarih, vatan, kültür ve dil konularına da değinilen mecmuada ilk dönem Anadolu yayıncılarının bu hususlardaki temel tezlerinin takip edildiği görülür. Mecmuanın ikinci yayıncı yılına girmesi nedeniyle Mayıs 1943 tarihli 13. sayısında geçmiş bir yıla ait yayıncı hayatı hususunda genel bir değerlendirme yapılır. Bu değerlendirmeye göre, *Millet* mecmuası yayıncı olmaya başladığı ilk yılda okurlarına

¹⁵¹ İmzasız Yazı, “Bu Mecmua”, 1.

ve halkına verdiği söze uygun olarak yayın hayatını sürdürmüş, yalnız memleketin gerçeklerini dikkate alarak yayın yapmıştır. Bu nedenle mecmuada eğreti, tercüme fikirlere yer verilmemiştir. Mecmua yazarları, geçmişin muhasebesinin yapılmasının yanı sıra okurlarına geleceğe yönelik de mesaj verirler:

“Millet; şu barem, şu ekmek, elbise vesikası devrinde; değerlerin, zaman zaman asfalt yol gibi çiğnenmesine bakmadan, ne sayfasının ne fikirlerinin ticaretini yapmadı. Bu yolda da verdiği sözü taassupla tuttu. Onu çıkaranlar gelecekte de bu yoldan ayrılmayacak; bu memleketin öz değerlerine inananların buluşma yeri bildikleri mecmualarında okur ailemize, milletimize ve devletimize hizmet endişesinden başka mıknaş tanımayacaklardır.”¹⁵²

Millet mecmuasında Anadolu’ya ve Anadolu köylerine ilişkin birçok yazıya da yer verildiği görülür. Mecmuasının bu husustaki yaklaşımına göre, Anadolu köyleri şehirlere nazaran milli değerlere, öz benliğe, milli şuura daha yakın dururlar. Mecmuada Anadolu köylerinin ve köylülerinin idealize edildikleri, sahip oldukları güzel erdemlerden dolayı övüldükleri bir çok yazıya yer verildiği görülür. Bu bağlamda köy romantizmine diğer Anadolu yayıncıları gibi *Millet* mecmuası yazarları tarafından da sıklıkla başvurulduğu söylenebilir. Yaklaşık olarak iki yıl süren yayın hayatına 24 sayı sığdıran *Millet* mecmuası son sayısını Nisan 1944’te çıkarmış ve bu sayıyla birlikte yayın hayatını sonlandırmıştır.

2.2.2.8. Bizim Türkiye Dergisi

3 Mart 1948 yılında İstanbul’da “haftalık, milliyetçi, siyasi mecmua” olarak yayınlanmaya başlayan *Bizim Türkiye* dergisi, Ocak 1949’da çıkardığı 28. sayısıyla birlikte yayın hayatına bir süre ara verir. Dergi aynı isimle 1 Mart 1950 tarihinden itibaren on beş günde bir olmak üzere bu kez Ankara’da yayınlanmaya başlar. Ankara’da yayınlanan sayılarında derginin “müstakil siyasi mecmua” olduğu belirtilir. *Bizim Türkiye* dergisinin bu ikinci yayın döneminin de 1 Aralık 1950’de çıkartılan 11. sayısı ile son bulduğu görülür.

Derginin yazar kadrosu arasında Remzi Oğuz Arık, Nurettin Topçu, Cahit Okur, Mehmet Kaplan gibi Anadolu görüşleriyle ön plan çıkan birçok isim yer alır. Bunlarla birlikte yazar kadrosunda Turgut Evren, Adnan Zenbilli, Galip Kemal Söylemezoğlu, İ.Selçuk Çakıroğlu, Osman Turan, Ruhi Çınar, Nuri Tarhan, Kemal Or, Süleyman Yurtgezen, Osman Selçuk, Ahmet Kabaklı, Sait Tekeli, Suat Seren gibi isimlerin de yer aldığı görülür. Derginin sahibi Turgut Evren’in aynı zamanda

¹⁵² İmzasız Yazı, “İkinci Yıla Girerken”, *Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası*, s.13 (Mayıs, 1943): 2.

neşriyat müdürlüğü görevini de üstlendiği *Bizim Türkiye* dergisi kendisini “ideal milliyetçi” olarak tanımlar.

Memleket menfaat ve gerçeklerini ön planda tutan bir zihniyetle hareket edeceklerini beyan eden¹⁵³ derginin, temel yayın politikasının Anadolu çizgide olduğu görülür. Milliyetçilik, kültür, kimlik, tarih gibi konulara Anadolu bakışla yaklaşan *Bizim Türkiye*’nin diğer Anadolu yayın organlarında da olduğu gibi köy ve köylü meselesini sıklıkla gündeme getirdiği görülür. Dergi yazarları, “Türkün Türkiye’si ile Türkiye’nin Türkünü” birbirlerinden ayrılmaz iki ebedi varlık olarak tanımlarken Anadolu düşüncesinin “coğrafyacı milliyetçilik” yaklaşımından hareket ederler. Dergi yazarlarının vatan meselesini zaman zaman “... güneş Türkiye’imizde doğduğu için güneştir, rüzgar Türkiye’imizde estiği için rüzgardır, dünya Türkiyemizi de taşıdığı için dünyamızdır.”¹⁵⁴ şeklinde romantize ettikleri de görülür. *Bizim Türkiye* dergisinin diğer Anadolu yayın organlarından farklılaştığı en temel noktanın ise “komünizmle mücadele” meselesini kendine adeta milli bir görev addettiği izlenimi veren yayınlarıdır. Zira dergi de “Kim Komünisttir? komünistin dostu, isterse komünist olmasın bizim düşmanımızdır”¹⁵⁵, “Türkiye’de Komünizmle mücadele nasıl yapılıyor?”¹⁵⁶, “Türkiye’de Komünizm”¹⁵⁷ vb. başlıklar altında birçok makalenin kaleme alındığı görülür.

Milliyetçi kimliğiyle ön plana çıkan dergide dönemin sosyal, siyasal, ekonomi ve eğitim meselelerine de değinilir. Dergide köy kalkınması meselesinden kendilerinin de ülke aydınları ile birlikte sorumlu oldukları fikri dile getirilir. Dergi yazarları bu nedenle köy sorunlarının çözümü için fikri anlamda mücadelede bulunmayı başlıca vazifeleri arasında görürler. Derginin Anadolu coğrafyasına bakışını anlatan yazılarda Anadolu söylemin argümanlarının da kullanıldığı görülür. Bu yaklaşıma göre Anadolu yüzyıllar boyunca Osmanlı devleti ve onun idarecileri tarafından görmezden gelinmiş, kendi sefilliğiyle baş başa bırakılmıştır. Fakir Anadolu kendi yağıyla kavrulma derdindeyken Osmanlı’nın ağır vergileri ve sömürüsü altında daha da fakirleşmiştir. *Bizim Türkiye* dergisi yazarlarına göre bu olumsuz durum milli bir kurtuluş hareketi olan Kurtuluş Savaşı’na kadar böyle sürüp gitmiştir. *Bizim Türkiye*

¹⁵³ Adnan Zenbilli, “Dini Terbiye Meselesi”, **Bizim Türkiye**, s.7 (1950): 8-9.

¹⁵⁴ Nafi Çopuroğlu, “Bizim Türkiye”, **Bizim Türkiye**, s.1 (1948): 2.

¹⁵⁵ Mehmet Kaplan, “Kim Komünisttir? Komünistin Dostu, İsterse Komünist Olmasın Bizim Düşmanımızdır”, **Bizim Türkiye**, s.6 (15 Mayıs 1950): 1.

¹⁵⁶ Adnan Zenbilli, “Türkiye’de Komünizmle Mücadele Nasıl Yapılıyor?”, **Bizim Türkiye**, s.5 (1 Mayıs 1950): 5.

¹⁵⁷ Remzi Oğuz Arık, “Türkiye’de Komünizm”, **Bizim Türkiye**, s.9 (15 Ekim 1950): 6.

dergisi 1 Aralık 1950 yılında çıkardığı ikinci yayın dönemine ait 11. sayıyla birlikte yayın hayatını sonlandırmıştır.

2.2.3. Anadoluçuluk Hareketi İçerisinde Yer Alan Başlıca Düşün İnsanları

Siyasal düşünceler tarihi çalışmalarında çalışma konusu hareketin/ideolojinin içerisinde yer alan düşün insanların yaşam öykülerinin incelenmesi o hareketin/ideolojinin kavranması açısından önemli ipuçları içerir. Nitekim bu çalışmaya konu olan Anadoluçuluk hareketinin önde gelen düşünürlerinin yaşam öyküleri dikkate alındığında büyük bir çoğunluğunun başta Fransa olmak üzere Avrupa ülkelerinde eğitim aldıkları ve buralarda cereyan eden milliyetçilik hareketlerinin tesiri altında kaldıkları görülür. Örneğin Anadoluçuluk hareketinin önemli isimlerinden olan Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Remzi Oğuz Arık, Nurettin Topçu, Şevket Raşit Hatipoğlu, Hıfzı Oğuz Bekata ve Mümtaz Turhan aynı dönemde Paris’te eğitim alan Anadoluçular arsında yer alırlar.

Bununla birlikte bu düşün insanları aynı zamanda Osmanlı’nın başta politik ve sosyo-ekonomik olmak üzere hemen her alanda gerileyişinin bizzat tanıklığını yapmış, Balkan Savaşı ve Birinci Dünya Savaşı yenilgilerinin ortaya çıkardığı olumsuzluklardan doğrudan etkilenmişlerdir. Birazda yaşadıkları bu olumsuzlukların tesiriyle dönemin üç yaygın siyasal ideolojisini oluşturan Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük-Turancılık akımlarını eleştirme yoluna giden Anadoluçular, kurtuluşu kendi deyimleriyle “öze”, Anadolu’ya ve Anadolu insanına, dönüşte aramışlardır.

Anadoluçuluk hareketi içerisinde yer alan düşün insanları arasında, Mehmet Halid Bayrı, Mükrimin Halil Yinanç, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Hilmi Ziya Ülken, Remzi Oğuz Arık, Nurettin Topçu, Şevket Raşit Hatipoğlu ve Mehmet Kaplan gibi isimler hareketin temel argümanlarının şekillenmesinde ve yaygınlık kazanmasında oynadıkları rolle ön plana çıkarlar. Ancak, bu isimlerin yanı sıra Yahya Kemal gibi hareketin ortaya çıkışında esin kaynağı olan; İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Mustafa Şekip Tunç ve Mehmet Emin Erişirgil gibi hareketin felsefi yönünün gelişimine katkı sağlayan veya Halide Edip gibi belirli bir dönem için de olsa Anadolu fikirleri savunmuş olan birçok düşünür daha bulunur.

Hareket içerisinde ön plana çıkan isimlerden Mehmed Halid Bayrı, *Anadolu* mecmuasındaki yazılarıyla Anadoluçuluğun millet ve milliyetçilik konularındaki görüşlerinin çerçevesini çizmişmiş, bir diğer *Anadolu* mecmuası yazarı Mükrimin

Halil Yinanç da Anadolu tarih anlayışını ortaya koymuştur. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ise Anadolu'ya ve Anadolu insanına yönelik sosyoloji ve folklor alanlarındaki çalışmalarıyla ön plana çıkmıştır. Hilmi Ziya Ülken tarih, millet, milliyetçilik ve Anadolu kültürü gibi konularda hareketin gelişmesine ve yaygınlık kazanmasına katkı sağlamıştır. Remzi Oğuz Arık ise özellikle coğrafya, vatan ve köy konularındaki görüşleriyle dikkat çeker. Nurettin Topçu, İslami tonu daha yüksek bir Anadoluçuluk düşüncesini gündeme getirir. Mehmet Kaplan, siyasal ve kültürel sahalardaki güncel meseleleri Anadolu bakış açısıyla değerlendirir. Şevket Raşit Hatipoğlu da başta tarım olmak üzere Anadoluçuluk hareketinin ekonomi hususundaki görüşlerini temellendirir. Ancak daha önce de belirtildiği üzere burada bahsi geçen isimlerin dışında Anadoluçuluk hareketinin ortaya çıkmasına ve gelişmesine katkı sağlayan bir çok düşünürün daha bulunduğu görülür.

2.2.3.1 Mehmed Halid Bayrı

Anadoluçuluk hareketinin temel kavram ve tezlerinin şekillenmesinde önemli katkıları bulunan Mehmed Halid Bayrı, 1896 yılında İstanbul'da doğdu. Diyarbakırlı Ahmed Muammer beyin oğlu olan Bayrı, Darülfünun Edebiyat Fakültesini bitirdikten sonra 1914-1918 yılları arasında yedek subay olarak Çanakkale'de askerlik hizmetini yerine getirdi.¹⁵⁸ Ayan Meclisi kâtipliği, İstanbul Belediyesi neşriyat müdürlüğü, iktisat müdür muaviniği, hesap kontrolörlüğü ve levazım müdürlüğü gibi görevlerde bulunduktan sonra 1953 yılında emekliye ayrıldı. Emekliliği süresince aynı zamanda İstanbul Çocuk Esirgeme Kurumu il müdürlüğü görevini de yürüten Bayrı, 27 Ekim 1958'de İstanbul'da vefat etti.¹⁵⁹

Türk folklor çalışmalarının önde gelen isimleri arasında bulunan Bayrı, Türkiye'de folklor kavramının yerleşmesinde ve folklor çalışmalarının yaygınlaştırılmasında önemli katkılar sağlamıştır.¹⁶⁰ 1927 yılında Ankara'da Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ile birlikte Türk Halk Bilgisi derneğini kuran Bayrı, 1936-1941 yılları arasında da Eminönü Halkevi Dil ve Edebiyat Şubesi başkanlığını yürüttü. Bayrı'nın çeşitli konularda kaleme aldığı yazılar, *Dergâh* ve *Anadolu* mecmuaları gibi Anadolu yayınevi organlarının yanı sıra *Halk Bilgisi Haberleri* mecmuası, *Türk Folklor*

¹⁵⁸ Abdullah Uçman, "Mehmed Halid Bayrı", *İslam Ansiklopedisi*, c. 3. (İstanbul: Türk Diyanet Vakfı, 1992): 274.

¹⁵⁹ Naki Tezel, "Büyük Folklorcu Mehmet Halid Bayrı", *Türk Dili*, s. 87 (1958): 60-64.

¹⁶⁰ Uçman, *age*, 274.

Araştırmaları, Düşünce, Orhun, Kopuz, Bozkurt, Yeni Türk, Ülkü, Azerbaycan Yurtbilgisi, İstanbul Belediye Mecmuası, Hayat, Kızılelma, Kalem, Türk Yurdu, Türkiye, Yeni Mecmua ve Türk Dili gibi dergilerde de yer aldı.¹⁶¹

Anadoluculuk düşüncesinin temel kaynaklarından biri olan *Anadolu* mecmuasının çıkarılmasının amacının, “bir Anadolu ilmi ve Anadoluçuluk mesleği oluşturulması” olduğunu dile getiren Bayrı, bu anlamda Anadoluçuluk hareketinin felsefi temellerinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. “*Biz Anadolu muyuz, vatanımız Anadolu, milletimiz Anadolu milletidir.*” ifadesi ile Anadolu düşünceinin millet tanımını ortaya koyan Bayrı, gerek *Dergâh* ve *Anadolu* mecmualarında ve gerekse de diğer dergilerde yer alan yazılarında Anadoluçuluk hareketinin ortaya koyduğu görüşlerin savunuculuğunu yapmıştır. Türk folkloruna yönelik birçok çalışmaya da imza attığı görülen Bayrı’nın başta İstanbul olmak üzere Anadolu’nun muhtelif bölgelerine yönelik çok sayıda folklor denemeleri de bulunur.

2.2.3.2. Mükrimin Halil Yinanç

Mükrimin Halil Yinanç, 1 Temmuz 1900¹⁶² tarihinde o dönemde Halep vilayetine bağlı olan Maraş sancağının Elbistan kazasında dünyaya geldi. Yinanç’ın babası, Dedesi gibi kadı olan Hafız Halil Kamil Bey’dir. İlkokula gitmeyen Yinanç, ilk tahsilini evde babasından aldı.¹⁶³ Orta tahsiline Elbistan, Malatya, Mardin ve Diyarbakır’da devam ettikten sonra 1913 yılında İstanbul’da bulunan Gelenbevi Sultanisi’nden mezun oldu. 1916 yılında Darülfünun Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü’ne kaydolan Yinanç, fakültedeki talebelik dönemi süresince çok küçük yaşta öğrenmiş olduğu Arapça ve Farsçanın da tesiriyle İslâm tarihi ile ilgili çalışmalara yöneldi.¹⁶⁴

Tarih bölümünden 1919 yılında mezun olan Yinanç, aynı yıl Mülkiye mektebine kaydolarak buradan da 1921 yılında mezun oldu. Davutpaşa ve Nişantaşı sultanilerinde tarih öğretmenliği yapan Yinanç, 1921-1925 yılları arasında Türk Tarihi Encümeni hıfzı kütüplüğünde çalıştı. İstanbul kütüphanelerinde bulunan kendi

¹⁶¹ İhsan Hınçer, “Halid Bayrı’nın Hayatı ve Eserleri”, **Tarih Coğrafya Dünyası**, s.11 (1959): 385-388.

¹⁶² Mükrimin Halil Yinanç’ın doğum tarihi bazı kaynaklarda 1898 olarak geçiyor. Bkz. **Yeni Türk Ansiklopedisi**, c. 12. (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1985): 4778; Hakkı D. Yıldız, “Ord. Prof. Mükrimin Halil Yinanç ve Eserleri” **Tarih Dergisi**, s.25 (1971): 189.

¹⁶³ **Vefatının 50. Yılında Ord. Prof. Mükrimin Halil Yinanç**, ed. Cihan Duran (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 2012) : 3-4.

¹⁶⁴ Hakkı D. Yıldız, “Ord. Prof. Mükrimin Halil Yinanç ve Eserleri” **Tarih Dergisi**, s.25 (1971): 189.

konusuyla ilgili hemen hemen bütün yazmaları inceleyen Yinanç, *Bibliothèque Nationale*'de Türk İslam tarihine yönelik araştırmalar yapmak üzere Paris'e gitti.¹⁶⁵ 1927 yılı sonunda Türkiye'ye dönen Mükrimin Halil, Galatasaray ve Kabataş liselerinde öğretmenlik yaptı. 1933 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Ortaçağ İslam tarihi dersleri vermeye başladı. 1941 yılında Ortaçağ tarihi profesörlüğü, 1957 yılında da "ordinaryüs" payesini aldı.¹⁶⁶

Paris'ten döndükten sonra Anadolu tarihine yönelik çalışmalarına ağırlık veren Yinanç, Orta Çağ İslam Türk Tarihi ve Orta Çağ Türkiye Tarihi konularında önemli eserler verdi.¹⁶⁷ Çalışmaları başta *Anadolu* mecmuası olmak üzere birçok dergide yer aldı. *İslam Ansiklopedisi*'nde yer alan bazı maddelerin yazarlığını da yapan Yinanç, çalışmalarında milliyet şuurunun teşekkülünde ve devamında tarihin önemi üzerinde durdu. "Anadolucu" tarih algısının mimarları arasında sayılan Yinanç, daha çok Anadolu'nun fethi ve istilas, Türkleştirilmesi gibi konular üzerinde çalıştı. Türkiye tarihi içerisinde Osmanlı ve Selçuklu devirlerini birbirine bağlamakta ustalık gösteren Yinanç'ın Selçuklular ve daha önceki devir Anadolu tarihinin aydınlatılmasında büyük katkıları olmuştur.¹⁶⁸ Diğer birçok Anadolucu düşün insanı gibi Anadolu'nun Türkler tarafından vatanlaştırılması sürecine özel bir ilgi duyan Yinanç, bu konuyu gün gün araştırmıştır.¹⁶⁹ Bu hususta kaleme aldığı makaleleri, 1961 yılında "Milli Tarihimizin Adı" başlığı altında kitaplaştırılan Yinanç, üniversitede ders verirken fenalaşarak kaldırıldığı Haseki Hastanesi'nde 22 Aralık 1961'de vefat etmiştir.

2.2.3.3. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu

Sosyolog ve fikir adamı Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu 1901 yılında Erzurum'un Tortum ilçesine bağlı Çamlıyamaç Köyü'nde dünyaya geldi. Aile çevresinde

¹⁶⁵ Hilmi Ziya Ülken, **Ord. Profesör Mükrimin Halil Yinanç**, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1962): 227-228.

¹⁶⁶ **age**, 228.

¹⁶⁷ Mükrimin Halil Yinanç'ın *Milli* mecmua, *Tarih-i Osmani Encümeni* mecmuası, İslâm ve Türk Ansiklopedileri gibi müteferrik yerlerde çıkan yazıları ve monografileri dışında kalan başlıca eserleri şunlardır: *Düsturname-i Enveri*, Anadolu'nun Fethi, Tanzimat'tan Meşrutiyet'e Kadar Bizde Tarihçilik, XII. Asır Tarihçileri ve Münnevverleri, Feridun Bey Münşeati, Dulkadir Oğulları Tarihi, Fezleket Ekvâl El-Ahvar Hakkında. Bkz. Bedi N. Şehsuvaroğlu, "Kaybettiğimiz Değerli Tarihçi: Mükrimin Halil Yinanç", **Mükrimin Halil Yinanç'tan Sohbetler**, der. Refii Alpayer, Şinasi Öztatalay, (İstanbul: Yağmur Yayınları, 1962): 65.

¹⁶⁸ Faruk Kadri Timurtaş, "Mükrimin Halil Hoca", **Mükrimin Halil Yinanç'tan Sohbetler**, der. Refii Alpayer, Şinasi Öztatalay, (İstanbul: Yağmur Yayınları, 1962): 45.

¹⁶⁹ Fahmeddin Başar, "Cumhuriyet Dönemi Tarihçileri / Ord. Prof. Mükrimin Halil Yinanç: Hocaların Hocası" **Popüler Tarih**, s. 65. (Ocak 2006): 80.

kullanılan gerçek adı Ahmet Halil olan Fındıkoğlu'nun Babası Halil Fahri Bey, annesi ise Fatma Zehra Hanım'dır.¹⁷⁰ Kadı olan babasının sık sık görev yerinin değişmesi nedeniyle çocukluğu Anadolu'nun birçok farklı yerinde geçen Fındıkoğlu, bir süre İstanbul Gelenbevi Sultanisi'ne devam etti. Kendisinden daha büyük yaştaki sınıf arkadaşlarının askere alınması dolayısıyla eğitim faaliyetlerini durduran Gelenbevi Sultanisi'nden ayrılarak Posta-Telgraf Mektebine başladı. Buradaki eğitimini 1922 yılında bitiren Fındıkoğlu, aynı yıl Galatasaray postanesinde göreve başlamış ve İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'ne de kayıt yaptırmıştır. Edebiyat Fakültesi'nden mezuniyetinden sonra postanedeki görevinden ayrılan Fındıkoğlu, 1925 yılında Erzurum Lisesi felsefe öğretmenliğine tayin edildi. Daha sonra sırasıyla Sivas Lisesi, Ankara Erkek Lisesi ve Ankara Kız Lisesi'nde öğretmenlik yapan Ziyaeddin Fahri, 1930 yılı başında devlet tarafından doktora eğitimi için Fransa'ya gönderildi.¹⁷¹

Türkiye'deki lisans öğretimi geçersiz sayılan Fındıkoğlu, Strasbourg Üniversitesi'nde ikinci felsefe lisans eğitimini aldı. Ardından bir süreliğine yurda dönerek İstanbul Üniversitesi'nde çalıştı. Buradaki göreve kısa bir süre devam ettikten sonra tekrar Fransa'ya dönerek doktora eğitimine devam etti. Doktora tezini Ziya Gökalp üzerine yazan Fındıkoğlu, Strasbourg Üniversitesi'ndeki hocalarından Halbwachs, Charles Blondel ve Paradines'in etkisinde kalır. 1935 yılında doktora eğitimini bitiren Fındıkoğlu'nun fikri gelişiminde bu hocaların önemli katkısı olur.¹⁷² Doktora eğitimi sonrası yurda dönen Fındıkoğlu, 1937 yılında İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi doçentliğine atanır ve ardından 1941 yılında profesörlüğe, 1948 yılında da ordinaryüslüğe yükseltilir.¹⁷³

Çok yönlü bir bilim insanı olan Ziyaeddin Fahri, başta sosyoloji olmak üzere sosyal bilimlerin birçok alanında çalışmalar yapmıştır. Teori ile pratiği, soyut ile somutu birleştirme becerisine sahip olan Fındıkoğlu yaklaşık olarak 3.000'nin üzerinde eser vermiştir.¹⁷⁴ Çeşitli dergilerdeki makaleleri ve konferansları dışında, kitap olarak

¹⁷⁰ Mehmet Kardeş, "Prof. Fındıkoğlu'nun Hayatı ve İlgili Hatıralarım", **Ölümünün İlk Yıldönümünde Ord. Prof. Dr. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu**, der. Zeki Başar (Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1976): 16.

¹⁷¹ Dilaver Düzgün, "Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu", **Türk Yurdu**, s. 177 (2002): 22-23.

¹⁷² Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, 482.

¹⁷³ Düzgün, "Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu", 23-24.

¹⁷⁴ E. Mustafa Erkal, "100. Doğum Yıldönümü Dolayısıyla Hocam Ord. Prof. Dr. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu", **Türk Yurdu**, s.177 (2002): 14.

neşredilmiş 46 eseri vardır.¹⁷⁵ 1934 yılında, daha sonra *İş ve Düşünce* adını alacak olan, *İş* dergisini kuran Fındıkoğlu'nun başta *Halk Bilgisi* mecmuası olmak üzere çok sayıda dergi ve gazetede folklor ve halk edebiyatına yönelik araştırmaları yayınlanır.¹⁷⁶ İstanbul Ün. bünyesinde iktisadi folklor ve etnografya malzemelerinin toplandığı “İktisat Müze ve Arşivi”nin kurulmasına öncülük eden Fındıkoğlu, bu arşivin en önemli eserleri arasında bulunan “Halk Bilgisi Toplayıcılarına Rehber” adlı kitabı 1928 yılında neşretmiştir. Fındıkoğlu'nun bu kitabı 1949 yılında “Folklor ve Etnografya Kılavuzu” olarak yeniden yayımlanmıştır.¹⁷⁷

Mehmed Halid'in yayınladığı *Anadolu* mecmuasına her bakımdan destek veren Fındıkoğlu, Anadoluculuk akımı içerisinde yer alarak Anadolu'nun problemleriyle yakından ilgilenmiş ve bu problemlerin çözümü için çeşitli öneriler geliştirmiştir.¹⁷⁸ Sık sık gerçekleştirdiği yurt gezilerinde Anadolu'yu adım adım dolaşan Ziyaeddin Fahri, Anadolu'nun birçok bölgesinde çeşitli gözlemlerde ve incelemelerde bulunarak burada edindiği izlenimlerini başta *Anadolu* mecmuası olmak üzere birçok yayın organında paylaştı.¹⁷⁹ *Anadolu* mecmuasında milliyet meselesi, Dewey'in felsefesi, Anadolu kadınlığı, İbni Haldun'da içtimaiyat gibi yazılar yazan Fındıkoğlu, bazı yazılarında Ahmet Ziyaeddin, Ahmet Halil gibi takma isimler de kullandı.¹⁸⁰ 1972 yılında İstanbul Üniversitesi İçtimaiyat Enstitüsü müdürlüğünden emekliye ayrılan Fındıkoğlu, 16 Kasım 1974'te vefat etti.

2.2.3.4. Remzi Oğuz Arık

Remzi Oğuz Arık 15 Temmuz 1899 yılında Adana'nın Kozan ilçesine bağlı Kabaktepe Köyü'nde doğdu. Babası Mehmet Ferit Bey, annesi Zekiye Hanım'dır. Çocukluk döneminin ilk yılları Kozan'da geçen Arık'ın ailesi Oğuz boyunun Farsak aşiretindendir. On yaşında iken annesiyle birlikte Selanik'e ablasının yanına giden Arık, burada “Yadigâr-ı Teraki” mektebine ve Ticaret Lisesi'ne devam etti. Bir süre sonra İşkodra'da bulunan abisin yanına taşındı.¹⁸¹ Balkanlar'da geçirdiği yıllar Arık'ın düşünce dünyasında derin izler bıraktı. Zira Selanik'te ve İşkodra'da

¹⁷⁵ Amiran Kurtktan Bilgiseven, “Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'na Göre Hukuk, Ahlâk, Milli Terbiye ve Lider”, *Türk Yurdu*, s.177 (2002): 9.

¹⁷⁶ Ülken, *age*, 482.

¹⁷⁷ Dilaver Düzgün, “Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun Folklorla İlgili Görüş, Öneri ve Çalışmaları”, *Türk Yurdu*, s. 177 (2002): 34.

¹⁷⁸ Düzgün, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, 26.

¹⁷⁹ *age*, 27.

¹⁸⁰ Ülken, *age*, 482-483.

¹⁸¹ Emin Sezer, *Remzi Oğuz Arık*, (İstanbul: Toker Yayınları, 1976): 17-26.

Osmanlı'nın yaşadığı Balkan bozgununun yakın tanıklığını yaptı. Balkanlar'daki koşulların gittikçe kötüleşmesi üzerine bir süre sonra ailesi ile birlikte İstanbul'a göç etmek zorunda kaldı. Burada Mercan İdadisi'ne yazılan Arık, kısa bir süreliğine parasız yatılı olarak İzmit Sultanisi'nde de öğrencilik yaptı. Sonra tekrar İstanbul'a dönerek Muallim Mektebine kaydoldu ve buradan mezun oldu.¹⁸²

Birinci Dünya Savaşı sırasında babasını kaybeden Arık, 17 yaşında gönüllü olarak askere gider, ihtiyat zabiti talimğâhında kalır; ancak yaralanması nedeniyle savaşa katılamaz. Savaş sonrasında sırasıyla İstanbul'da Darüleytam'da öğretmenlik, Adana'da Zafer-i Milli Numune Mektebi'nde Müdürlük yapar. Bir süre sonra tekrar İstanbul'a dönen Arık, Galatasaray Lisesi'nin ilk kısmında öğretmenlik yaparken aynı zamanda İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nin Felsefe Bölümü'ne devam eder. Üniversite yıllarında Hamdullah Suphi ve Fuad Köprülü gibi Türkçü isimlerle temas kuran Arık, 1926 yılında devletin açtığı sınavı kazarak Cumhuriyet döneminde yurt dışına gönderilen ilk öğrenciler arasında yer alır ve Fransa'ya gider. Sorbonne Üniversitesi'nde sanat tarihi, Louvre Arkeoloji Enstitüsü'nde arkeoloji tahsili yapar.¹⁸³

Paris yıllarında, daha sonra büyük bir kısmı Anadoluculuk hareketi içerisinde yer alacak olan, Mümtaz Turhan, Şevket Raşit Hatipoğlu, Nurettin Topçu, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Hıfzı Oğuz Bekata, Ahmet Kutsi Tecer, Reşat Şemsettin Sirer, Sedat Çumralı gibi isimlerle yakın ilişki içinde oldu. Avrupa'daki İlk Türk Talebe Cemiyeti'ni kuran Arık, 1931 yılında eğitimini tamamlayarak yurda döndü.¹⁸⁴ İstanbul Arkeoloji Enstitüsü'nde çalışmaya başlayan Arık, yurdun farklı bölgelerinde gerçekleşen birçok arkeolojik kazı çalışmalarına katıldı. Yurt dışında gerçekleştirilen birçok konferansta da Türkiye'yi temsil etti.¹⁸⁵ 1935 yılında Türk Tarih Kurumu asli üyeliğine seçilen Arık, Anadolu tarihi, folkloru ve arkeolojisine yönelik çalışmalar gerçekleştirdi. 1939 yılı sonlarına doğru Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ne arkeoloji profesörü olarak tayin edildi. Daha sonra aynı üniversitenin ilahiyat fakültesinde sanat tarihi profesörü olarak hocalığa devam etti.¹⁸⁶

¹⁸² Ziya Bakırcıoğlu, **Remzi Oğuz Arık'ın Fikir Dünyası**, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2000): 29.

¹⁸³ Nazım H. Polat, "Milli Muzdarip Remzi Oğuz Arık", **Türk Yurdu**, s.300 (Ağustos 2012): 36.

¹⁸⁴ Hayati Tüfekçi, "Remzi Oğuz Arık", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakârlık**, c.5 3.bs. ed. Tanıl Bora, Murat Gültingil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006): 450-451.

¹⁸⁵ **Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi**, c.I. (Ankara: AYK Atatürk Kültür Merkezi, 2002): 426.

¹⁸⁶ Polat, **age**, 36.

1940’larda daha çok fikri yazılara ağırlık veren Arık, 1943-1944 yılları arasında Hüseyin Avni Göktürk ile birlikte “Anadolu milliyetçiliği”ni esas alan ve daha önceki “Anadolucu” dergilerin bir devamı niteliğinde olan *Millet* adlı dergiyi çıkardı.¹⁸⁷ *Millet* dergisinin yanı sıra *Çığır*, *İş*, *Kalem*, *Bizim Türkiye*, *Dönüm*, *Türk Sözü*, *Hareket*, *İleri Yurt*, *Türk Dili*, *Gurbet*, *Hisar*, *Özleyiş*, *Şafak*, *Şadırvan*, *Komünizme Karşı Mücadele* gibi birçok farklı dergide de yazıları yer aldı.¹⁸⁸ 1950 yılında siyasete atılan Arık, Demokrat Parti’den Seyhan milletvekili seçildi. 1952’de Demokrat Parti’den ayrılarak Cezmi Türk, Yusuf Ziya Eker, Süreyya Edindik, Ethem Menemencioğlu ve Tahsin Demiray ile birlikte Türkiye Köylü Partisi’ni kuran Arık, aynı zamanda bu partinin genel başkanlık görevini de üstlendi. 3 Nisan 1954’te Adana’dan Ankara’ya gelirken bulunduğu uçağın havada infilak etmesi nedeniyle hayatını kaybetti.¹⁸⁹

Remzi Oğuz Arık, çocukluk ve gençlik yıllarında Osmanlı İmparatorluğu’nun politik ve sosyo-ekonomik açıdan gerileyişinin her aşamasına şahit oldu. Gerek Anadolu’da, gerekse de Balkanlar’da yaşadığı tecrübelerin onun sonraki yıllardaki düşünce yapısının oluşumunda önemli etkileri oldu. Arık’ın bu tecrübeler sonunda çıkardığı ders *İdealin de İdeolojinin de merkezinin anavatan Anadolu olması gerektiği* yönünde olur. İstanbul ve Paris’teki öğrencilik yıllarında Türkçü ve Anadolucu çevreden birçok kişiyle temas kuran Arık, yurda döndüğünde Anadoluculuk hareketi içerisinde aktif olarak yer alır. Vatan temeline dayanan bir milliyetçilik anlayışını benimseyen Arık, hiçbir milletin doğuşunun bir diğerine benzemediği görüşünü savunur. Yazılarında sıklıkla tarih, vatan, coğrafya, dil, din ve milli kimlik konularını işleyerek Anadoluculuk hareketine destek verir.

2.2.3.5. Hilmi Ziya Ülken

Türk düşünce tarihinde önemli bir yeri bulanan Hilmi Ziya Ülken, 3 Ekim 1901’de İstanbul’da doğdu. Babası kimya profesörü Alanyalı Mehmed Ziya Bey, annesi Müşfika Hanım’dır. Büyük ve kalabalık bir aileden gelen Ülken, ilköğrenimini Özel Tefeyyüz Mektebi’nde, ortaöğrenimini ise İstanbul Erkek Lisesi’nde tamamlar. Lise yıllarında tarih hocası olan Ali Bey’in Hilmi Ziya’nın düşüncelerinin

¹⁸⁷ Bilgây Esemeli, “Prof. Remzi Oğuz Arık ve Millet Dergisi”, **Tarih ve Edebiyat Mecmuası**, s.9 (Eylül 1981): 60.

¹⁸⁸ Tüfekçi, **age**, 452.

¹⁸⁹ H. Rıdvan Çongur, “Önder ve Örnek Milliyetçi Remzi Oğuz Arık,” **Karınca**, s.799 (Temmuz 2003): 42.

şekillenmesinde önemli etkisi olur.¹⁹⁰ 1918’de Mülkiye’ye giren Ülken, 1921’de buradan mezun olur. Aynı yıl Edebiyat Fakültesi’nde coğrafya asistanlığına başlar. Buradaki görevi süresince aynı zamanda felsefe bölümünün derslerine de devam eder.¹⁹¹ Felsefe tahsili Ülken’in hayatının sonraki bölümünün şekillenmesinde önemli rol oynar. 1921-1933 yılları arasında Bursa Lisesi, Çapa Kız Öğretmen Okulu, Ankara Lisesi, İstanbul Erkek Lisesi, Erkek Öğretmen Okulu, Kabataş Lisesi ve Galatasaray Lisesinde felsefe, tarih psikoloji, sosyoloji, coğrafya alanlarında öğretmenlik yapar.

1933 yılında İstanbul Üniversitesi’ne Türk Tefekkürü Tarihi doçenti olarak atanan Ülken, 1941 yılında Edebiyat Fakültesi felsefe profesörlüğüne, 1957 yılında da ordinaryüs profesörlüğe yükseltilir. 1960 askeri darbesinden sonra İstanbul Üniversitesi’ndeki görevinden çıkartılan Ülken, daha sonra Ankara İlahiyat Fakültesi’ne görevlendirilmiştir. 1973 yılında emekliye ayrılincaya kadar buradaki görevine devam eden Hilmi Ziya Ülken, emekliliğinden yaklaşık bir yıl sonra 5 Haziran 1974’te İstanbul’da vefat etmiştir.¹⁹²

Çok yönlü bir aydın olan Hilmi Ziya Ülken’in eserleri Türkiye’nin disiplinler arası çalışmalarının ilk örneklerini oluşturur. Ülken’in eserlerinde felsefi bir bakış açısının varlığı, sosyolojik tahliller ve tarihsel perspektif bir arada bulunur.¹⁹³ 1910’lu yılların sonlarından vefatına kadar geçen yarım asrı aşkın süre içerisinde edebiyattan felsefeye, psikolojiden coğrafyaya, mantıktan sosyolojiye kadar pek çok alanda onlarca kitap, yüzlerce makale yazmış, çeviriler yapmış, ulusal ve uluslararası birçok toplantıda tebliğler sunmuş, dergiler çıkarmış, gazete ve dergi yazarlığı yapmış olan Ülken, aynı zamanda felsefe ve sosyoloji dernekleri de kurmuştur.¹⁹⁴ Başta Türk düşünce tarihi olmak üzere çok geniş bir ilgi alanına sahip olan Ülken’in düşünce dünyası da bir o kadar zenginlik gösterir. Yaşadığı dönemin güncel siyasal gelişmelerinin, değişikliklerinin Ülken’in düşüncelerinde zaman zaman farklılıklar yarattığı görülür.¹⁹⁵ Zira Ülken’de diğer çağdaşları gibi gerek Osmanlı’dan

¹⁹⁰ Ruken Kızıler, “Çok Yönlü Bir Türk Filozofu: Hilmi Ziya Ülken”, **Bilim ve Ütopya**, s. 91 (2002): 79.

¹⁹¹ H. Haluk Erdem, “Hilmi Ziya Ülken’in Kendi Kaleminden Hayatı ve Eserleri”, **Türk Yurdu**, s. 174 (2002): 7.

¹⁹² Necati Öner, “Cumhuriyet Döneminin Bir Filozofu Hilmi Ziya Ülken”, **Felsefe Dünyası**, s. 28 (Aralık 1998): 88.

¹⁹³ Kurtuluş Kayalı, “Hilmi Ziya Ülken”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**, c.5 3.bs. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006): 70.

¹⁹⁴ Yücel Bulut, “Türk Batılılaşması Bağlamında Hilmi Ziya Ülken”, **Türk Yurdu**, s. 174 (2002): 12.

¹⁹⁵ Kayalı, “Hilmi Ziya Ülken”, 70.

Cumhuriyet'e geçiş döneminde, gerekse de Cumhuriyet sonrasında ülkede meydana gelen kültürel, sosyal, siyasal, ekonomik değişimleri birebir yaşımış bu değişikliklerden doğrudan etkilenmiştir.¹⁹⁶

Çok genç yaşıardan itibaren eserler vermeye başlayan lken, henüz Mülkiye ğrencisi ilken Reşit Kayı ile birlikte elyazması olarak *Anadolu* dergisini çıkarmıştır. lken'in kendi ifadesine göre bu dergi daha sonra kendisinin de içinde yer aldığı “Anadoluculuk” hareketinin ilk nüvesini oluşturur.¹⁹⁷ Bu derginin dışında bizzat Hilmi Ziya lken tarafından 1930-1933 yılları arasında 9. sayısından itibaren *Galatasaray* adını alan *Akademi* dergisi, 1938-1943 yılları arasında *İnsan*, 1942-1960 yılları arasında da *Sosyoloji* dergisi çıkarılmıştır.¹⁹⁸ lken'in kendisinin çıkarmış olduğu bu dergilerin dışında başta *Anadolu* mecmuası, *ığır*, *Dönüm*, *Hareket*, *Millet*, *lk*, *Yücel*, *İnsan*, *Yeni Adam*, *Adımlar*, *Türk Düşüncesi*, *İş* ve *Düşünce* olmak üzere birçok farklı dergide de yazıları yer alır. Anadolu lu yayın organlarında özellikle Anadolu Türk kimliğinin kaynaklarının araőtırılmasına yönelik yayınlar yapan lken, Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen Türk boylarının bu yeni coğrafyada oluşturdukları yeni kimliğin izini sürer. Sayısız makalelerinin yanı sıra çok bilinen eseri “Türkiye'de aędaő Düşünce Tarihi” de dâhil olmak üzere 70'e yakın kitabı¹⁹⁹ bulunan lken, gerçekleştirdiği çalışmalarla Türkiye'de sosyal bilimlerin gelişmesine önemli katkı sağlamıştır.

2.2.3.6. Nurettin Topçu

1909 yılında İstanbul'da doğan Topçu'nun babası Erzurumlu Topuzade Ahmed Bey, annesi Eğinli Fatma Hanım'dır. Bezmi lem Valide Sultan Mektebi'nde öğrenime başlayan Topçu, sırasıyla Büyük Reşit Paşa Numune Mektebi, Vefa İdadisi ve İstanbul Lisesi'ne gider. İstanbul Lisesi'nden mezun olan Topçu, bursluluk

¹⁹⁶ Bulut, “Türk Batılılaşması Bağlamında Hilmi Ziya lken”, 13.

¹⁹⁷ Ülken, *Türkiye'de aędaő Düşünce Tarihi*, 477.

¹⁹⁸ Cevat Orhan Tütengil, “Hilmi Ziya lken'in çıkardığı Dergiler ve Bu Dergilerde Yaptığı Yayınlar”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, s.1-4 (1974): 162-163.

¹⁹⁹ Hilmi Ziya lken'in başlıca eserleri arasında őunlar bulunur: *Metafizik* (1928), *Aşk Ahlakı* (1931), *İnsani Vatanperverlik* (1933), *őeytanla Konuşmalar* (1943), *Türk Tefekkür Tarihi* (1. cilt 1932, 2. cilt 1933), *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* (1935), *Türk Mistizmini Tetkike Giriş* (1935), *İllyet Meselesi ve Diyalektik* (1938), *Ziya Gökalp Monografisi* (1942), *İçtimai Doktrinler Tarihi* (1941), *Mantık Tarihi* (1942), *Dini Sosyoloji* (1943), *Yahudi Meselesi* (1944), *Milletlerin Uyanıőı* (1945), *İslam Düşüncesi: Türk Tefekkürü Tarihi Araştırmalarına Giriş* (1946), *İslâm Medeniyetinde Tercümeler ve Tesirleri* (1947), *Millet ve Tarih şuuru* (1948), *Tarihi Maddeciliğe Reddiye* (1951), *İslâm Düşüncesine Giriş* (1954), *Sosyolojinin Problemleri* (1955), *Bilgi ve Değer* (1965), *Değerler, Kültür ve Sanat* (1965), *Varlık ve Oluş* (1968), *İlim Felsefesi* (1969), *Tophum Yapısı ve Soya ekme* (1971), *Genel Felsefe Dersleri* (1972).

imtihanını kazanarak 1928 yılında Fransa'ya tahsile gönderilir. Bordeaux Lisesi'nde psikoloji, Strasbourg Üniversitesi'nde felsefe tahsili yapar. 1934 yılında felsefe doktorası eğitimini tamamlayarak *Sorbonne*'dan felsefe doktora derecesi alan ilk Türk olur. Topçu'nun doktora tezi Paris'te *Conformisme et Revolte*, Türkiye'de *İsyan Ahlakı* adıyla yayınlanır.²⁰⁰

Avrupa'daki öğrencilik yıllarında, felsefi fikirlerini derinden etkileyen, aksiyon felsefesinin kuramcısı Maurice Blondel ve oryantalist Louis Massignon'la tanışır. İlk yazı denemelerini buradaki öğrencilik yıllarında gerçekleştiren Topçu, Fransa'ya daha önce giden Remzi Oğuz Arık ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ile yakınlık kurar. Topçu'daki Anadoluculuk düşüncesinin gelişmesinde bu isimlerin önemli tesirleri olur. Fransa'daki öğrencilik yaşantısı okul, kütüphane, ev ve Türk öğrenciler tarafından düzenlenen dernek toplantıları arasında geçen Topçu, 1934'te yurda döner ve 1935 yılında da Galatasaray Lisesi'ne felsefe öğretmeni olarak atanır.²⁰¹

Galatasaray Lisesi'nde derslerinde yeterince başarılı olmayan bazı öğrencilere ayrıcalık yapılması isteğini reddettiği için İzmir'e tayin edilir. Topçu, kendi ismiyle özdeşleşen *Hareket* dergisini 1939'da İzmir'de çıkarmaya başlar; ancak dergideki bir yazısı gerekçe gösterilerek bu kez de Denizli'ye gönderilir. Daha sonra Haydar Paşa Lisesi'ne tayin edilir. Oradan da Vefa Lisesi'ne geçer. Bir süre İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Hilmi Ziya Ülken'in eylemsiz doçentliğini yapar; ancak Topçu'ya üniversitede kadro verilmez ve tekrar lise öğretmenliği görevine döner. 1974 yılında İstanbul Lisesi'nden emekli olan Topçu, 10 Temmuz 1975'te İstanbul'da vefat eder.²⁰²

Anadoluculuk hareketinin önemli isimleri arasında yer alan Topçu, çağdaşı diğer Anadoluculara göre Anadolucu milliyetçiliği derin bir dini idrakte buluşturarak, milletle İslâmiyet'in birbirini tamamladığı ve bu nedenle milliyetçilik davasıyla İslâm davasının birbirinden ayrılamayacağı fikrini savunur.²⁰³ Temelde bir ahlak kuramcısı olan Topçu'nun düşün dünyası “ahlak” ortak paydası üzerine kuruludur.²⁰⁴

²⁰⁰ Mustafa Kutlu, "Nurettin Topçu İçin Biyografi Denemesi", **Fikir Ve Sanatta Hareket**, s.112 (1976):110-113.

²⁰¹ Ali Osman Gündoğan, "Nurettin Topçu", **Doğu Batı**, s. 11 (2000): 89.

²⁰² Mehmet Gökalep, "Büyük Dâva Adamı: Nurettin Topçu", **Fikir ve Sanatta Hareket**, s.112 (1976): 97-98.

²⁰³ D. Mehmet Doğan, "Nurettin Topçu", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce İslamcılık**, c.6. 2.bs. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005): 438.

²⁰⁴ Mehmet Sarıtaş, "Nurettin Topçu", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Muhafazakârlık**, c. 5. 3.bs. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006): 261.

Topçu'nun özellikle *Hareket* dergisindeki yazılarında ortaya koyduğu ahlak yaklaşımı, hocası Maurice Blondel'in "hareket felsefesi" kuramına dayanır. Zira *Hareket* dergisinin ismi de bu kuramdan gelir. Topçu, *Hareket* dergisindeki yazılarında özellikle ruhçu ve mistik düşüncesinin felsefi temelleri üzerinde durur. Teknik ve makine merkezli medeniyetin insanı kişiliksizleştirdiği, silikleştirdiği varsayımından hareketle kurtuluşu insanın kendi ruhuna, kendi öz benliğine dönüşünde arar.²⁰⁵

Kırk yılı aşkın bir ilim hayatı bulunan Topçu, bu süre içerisinde sayısız esere imza attı. Başta *Hareket* dergisi olmak üzere *Bizim Türkiye*, *Bilgi*, *Büyük Doğu*, *Çağrı*, *Düşünen Adam*, *Fetih*, *Gurbet*, *Hilâl*, *İslâm*, *İslâm Medeniyeti*, *Komünizme Karşı Mücadele*, *Köylünün Sesi*, *Savaş*, *Şule*, *Tanrıdağ*, *Tek Yol*, *Tohum*, *Türk Düşüncesi*, *Türk Yurdu*, *Volkan* gibi dergilerde ve *Akşam*, *Büyük Gazete*, *Havadis*, *Hür Adam*, *Son Havadis*, *Son Saat*, *Yeni İstiklal*, *Yeşil Nur* gazetelerinde birçok makalesi yer aldı. Lise öğrencileri için felsefe, mantık, psikoloji ve sosyoloji kitapları yazdı. Bunların yanı sıra, Topçu'nun başta doktora tezinin Türkçe versiyonu olan *İsyan Ahlakı* olmak üzere Türkiye'nin Maarif Davası, Komünizme Karşı Yeni Nizam, Ahlak Nizamı, Büyük Fetih, Yarı nki Türkiye, Var Olmak, Varoluş Felsefesi, İ radenin Davası, Bergson, İ slam ve İ nsan, Devlet ve Demokrasi, Kültür ve Medeniyet, Mevlana ve Tasavvuf, Milliyetçiliğimizin Esasları isimli birçok kitabı da bulunur.

2.2.3.7. Mehmet Kaplan

Mehmet Kaplan, 18 Mart 1915'te Eskişehir'e bağlı Sivrihisar kasabasında dünyaya geldi. Babası esnafılık yapan Halil İbrahim Bey, annesi Fatma hanım'dır. Kaplan, Birinci Dünya Savaşı'nda askere alınan babasını ancak yedi yaşına geldiğinde görebildi. Sivrihisar'ın Yunanlılar tarafından işgaline şahit olan Kaplan, o dönemde yaşadığı travmayı bir türlü unutamaz. 1928 yılında Sivrihisar İlkokulu'ndan mezun olan Kaplan, geçim sıkıntısı nedeniyle ailesiyle birlikte Eskişehir'e taşınır. Ortaöğrenimine burada devam ederken aynı zamanda ailesine destek olabilmek için çeşitli işlerde de çalışır. Eskişehir Lisesi'ndeki öğrencilik döneminde Ömer Lütfü Barkan'dan ders alan Kaplan, 1935'te liseden mezun olur.

²⁰⁵ Muammer Çelik, **Nurettin Topçu ve Bugünkü Türkiye**, (İstanbul: Ülke Kitapları, 2000): 7.

Hocalarının tavsiyesiyle felsefe bölümüne girmek için Eskişehir’den İstanbul’a gelen Kaplan, askeri tıbbiye sınavını da kazanır; ancak bir günlük tecrübenin ardından tıbbiyenin kendisine uygun olmadığı kanaatine varır. Yüksek Öğretmen Okulu’nun o yıl felsefe öğrencisi almaması nedeniyle, Türk Dili ve Edebiyatı bölümüne kaydolan Kaplan, yardımcı disiplin olarak felsefe, psikoloji ve sosyoloji derslerine de devam eder. Üniversite yıllarında başta Fuat Köprülü ve Ali Nihat Tarlan olmak üzere Reşit Rahmeti Arat, Ahmet Caferoğlu, Rağıp Hulusi gibi isimlerin yanı sıra Nazi, Almanya’sından kaçarak Türkiye’ye sığınan Von Aster, Spitzer, Auerbach, Ritter gibi Alman âlimlerinden de dersler alır. Kaplan, bu ilim insanlarından özellikle Fuat Köprülü, Ali Nihat Tarlan ve Reşit Rahmeti Arat hocaların kitap ve metotlarından çok faydalandığını belirtir.²⁰⁶

Üniversite öğrenciliği süresince çalışkanlığıyla dikkat çeken Kaplan, 1936 yılında ikinci sınıf öğrencisiyken burslu olarak Almanya’ya gönderilir. Orada Almanca öğrenir, bir taraftan da Fransızcasını geliştirmek için tercümeler yapar. 1939 yılında üniversiteden mezun olan Kaplan, Fuat Köprülü’nün asistanı olarak üniversitede çalışmaya başlar; ancak Köprülü’nün siyasete atılması ve üniversiteden ayrılması nedeniyle Köprülü’den boşalan kadroya atanan Ahmet Hamdi Tanpınar’ın asistanlığını yapar.²⁰⁷ Ahmet Hamdi Tanpınar’ın sanatkârlığına, zevkine, geniş kültürüne büyük bir hayranlık besleyen Kaplan, 1940 yılından Tanpınar’ın 1962’deki vefatına kadar onunla birlikte çalışır.²⁰⁸

1942 yılında “*Namık Kemal, Hayatı ve Eserleri*” adlı teziyle Türkiye’nin Ali Nihat Tarlan’dan sonra ikinci “edebiyat doktoru” unvanını alır. 28 Mart 1944 tarihinde “*Tevfik Fikret ve Şiiri*” adlı teziyle doçent olur. 1949 yılında bir yıllığına Paris’e giden Kaplan, Sorbonne Üniversitesi’nde ders, seminer ve konferansları takip eder. 1950 yılının Temmuz ve Ağustos aylarında da Londra’ya geçer. Buralarda geçirdiği dönemde Avrupa kültürünü yakından tanıma fırsatı bulur. Avrupalıların tarihi çok geniş bir kültür kaynağı olarak hayatın içinde yaşıyor olmalarından etkilenen Kaplan, Avrupa’dan çok daha eski tarihe ve çok daha geniş bir kültüre sahip olan Türklerin de bugünkü yaşantılarını kendi mazilerinin kaynaklarıyla zenginleştirmeleri

²⁰⁶ Zeynep Kerman, İnci Enginün, **Mehmet Kaplan Hayatı ve Eserleri**, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2000): 17-19.

²⁰⁷ M. Orhan Okay, “Bir Edebiyat Disiplini Kurucusu: Mehmet Kaplan”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, c. 4, s. 8 (2006): 498.

²⁰⁸ Kerman, İnci Enginün, **Mehmet Kaplan Hayatı ve Eserleri**, 20.

gerektiğini düşünür.²⁰⁹ 26 Haziran 1953 yılında profesörlüğe yükseltilen Kaplan, 1958 yılında kurulan Atatürk Üniversitesi'nin kurucu hocaları arasında bulunur.

Atatürk Üniversitesi'nde özellikle Türk halk edebiyatı sahasında çalışmalar yapar ve yaptırır. Asistanları Muhan Bali ve Mehmet Akalın'la birlikte derlediği *Koroğlu Destanı* yurt içinde ve yurt dışında geniş yankı uyandırır. 24 Ocak 1962 tarihinde Prof. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın vefatı üzerine İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nin Yeni Türk Edebiyatı Kürsüsü başkanlığına getirilir. Kaplan, sırasıyla Basın İlan Kurumu Genel Kurul üyeliği, İstanbul Ün. Senato üyeliği, Türkiyat Enstitüsü müdürlüğü, İstanbul Ün. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü başkanlığı, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yüksek Kurul üyeliği görevlerinde bulunur. 1984 yılında yaş haddinden emekli olan Kaplan, 23 Ocak 1986'daki vefatına kadar Marmara Üniversitesi'nde yüksek lisan ve doktora dersleri verir.²¹⁰

İlim hayatı boyunca birçok akademik nitelikli çalışmanın yanı sıra toplumsal ve siyasal meselelere yönelik görüşlerini çeşitli gazete ve dergilerde²¹¹ yer alan yazıları vasıtasıyla okuyucularıyla paylaşır.²¹² Bu dergilerde yer alan deneme ve makalelerin bir kısmı *Nesillerin Ruhu* (1967), *Büyük Türkiye Rüyası* (1969), *Edebiyatımızın İçinden* (1976), *Kültür ve Dil* (1982) adlı eserlerde bir araya getirilmiştir. Bu derlemelerin yanı sıra, *Tevfik Fikret ve Şiiri* (1946), *Namık Kemal Hayatı ve Eserleri* (1948), *Şiir Tahlilleri I* (1954), *Tanpınar'ın Şiir Dünyası* (1963), *Şiir Tahlilleri II* (1965), *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar I* (1976), *Hikâye Tahlilleri*

²⁰⁹ Sema Uğurcan, **20 Yılın Ardından Mehmet Kaplan**, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007): 132.

²¹⁰ Kerman, İnci Enginün, **age**, 22-25.

²¹¹ Kaplan'ın yazılarının yer aldığı başlıca gazete ve dergiler şunlardır: *Hareket* (1939-1949, 1966-1967, 1979- 1981), *Gençlik* (1939-1941), *Yeni Ses* (1939), *Çığır* (1940, 1943), *Vatan Gazetesi* (1940), *İnkılapçı Gençlik* (1941-1943), *Varlık* (1941-1942, *Ülkü* (1942), *Tasvir-i Efkar Gazetesi* (1943), *Çağlayan* (1943), *İstanbul* (1943-1946), *Yazı Dergisi* (1944), *Her Yönde Türke Doğru* (1945), *Sanat ve Edebiyat gazetesi* (1947), *Zeytindalı* (1948), *Bizim Türkiye* 1948), *Edebiyat Dünyası* (1948), *Yeni Sabah gazetesi* (1948-1949, 1956), *Şadırvan* (1949), *Yeni Adam* (1949), *Komünizme Karşı Mücadele*(1950-1952), *Hisar* (1952-1953, 1964- 1968, 1970-1977), *İstanbul* (1953-1955), *Dialogues* (1953), *Türk Yurdu* (1954-1956, 1959-1961, 1964), *Yenilik* (1955,1957), *İstanbul Enstitüsü Dergisi* (1957), *Ölçü* (1957), *Çağrı* (1958-1959, 1962-1964, 1966-1967, 1970-1972), *Hür Söz* (1958), *Havadis* (1959), *Türk Düşüncesi* (1959), *Yol* (1962, 1965-1966), *Elif* (1963), *Emre* (1963-1964), *Cennet Çeşmesi* (1965), *Meydan* (1968), *Pınar* (1968, 1973), *Türk Kültürü* (1968), *Büyük Türkiye* (1970- 1971), *Bayrak* (1971-1976), *Türk Edebiyatı* (1972-1974, 1977), *Kültür ve Sanat Dergisi* (1973), *Halk Eğitimi* (1973), *Ziya Gökalp* (1974- 1975), *Tarla* (1974), *Millî Kültür* (1977), *Divan* (1979), *Maya* (1979-1983), *Töre* (1980), *Türk Dünyası* (1980), *Kubbealtı Akademi Mecmuası* (1980), *Yönelişler* (1982), *Kaynaklar* (1983- 1984), *Türk Dili* (1952, 1984), *Boğaziçi* (1985-1986) bkz. Kerman, İnci Enginün, **Mehmet Kaplan Hayatı ve Eserleri**, 25-27.

²¹² Tanel Demirel, "Mehmet Kaplan", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik**, c. 4, 2. bs. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003): 780.

(1979), *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar: Tip Tahlilleri* (1985), *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar II* (1987) isimli eserleri bulunur. Ekip çalışmasına büyük önem verdiği bilinen Kaplan'ın asistan ve doçentleriyle birlikte hazırlamış olduğu birçok çalışması daha vardır.

2.2.3.8. Şevket Raşit Hatipoğlu

1898 yılında Menemen'e bağlı Helvacıköy'de doğdu. İlk ve orta öğrenimini Menemen ve Karaağaç'ta tamamladı. 1915 yılında Bursa Ziraat Mektebi'nden mezun oldu. Yedek subay olarak katıldığı I. Dünya Savaşı sırasında İngilizlere tutsak düştü. İki yıl boyunca Kuveysna ve İskenderiye'deki esir kamplarında kaldı. 1920'de Türkiye'ye dönen Hatipoğlu 1923 yılında İstanbul Halkalı Ziraat Mekteb-i Âlisi'ni bitirerek ziraat yüksek mühendisi oldu. Bir süre İzmir Ziraat Mektebi'nde öğretmenlik yapan Hatipoğlu, iktisat ve tarım öğrenimi yapması için 1925'te devlet bursuyla Paris'e gönderildi. 1927 yılında Berlin Yüksek Tarım Okulu'na geçti ve buradan 1929 yılında mezun oldu. Doktorasını Leipzig Üniversitesi'nde tamamlayarak 1932'de yurda döndü.²¹³

Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü ve Siyasal Bilgiler Okulu'nda zirai ekonomi ve tarım politikası dersleri verdi. 1940 yılında siyasete atılan Hatipoğlu, aynı yıl ara seçimlerde CHP'den Afyon milletvekili seçildi. 1942 yılında gerçekleştirilen seçimlerde ise Manisa milletvekili olarak meclise girdi. 9 Temmuz 1942 ve 5 Ağustos 1946 tarihleri arasında tarım bakanlığı görevinde bulundu. Hatipoğlu'nun bakanlık yaptığı yıllar Türk tarımının ıslahına yönelik temel yasaların hazırlandığı ve temel kurumların oluşturulduğu bir dönem olarak anılır. 1960'ta Manisa üyesi olarak Kurucu Meclis'e katılan Hatipoğlu, 15 Haziran 1961'de tekrar Manisa milletvekili oldu. Haziran 1962'de bir yıl süreyle Milli Eğitim Bakanlığı görevinde bulundu; ancak bu görevden istifa ederek ayrıldı. 1965 seçimlerinde tekrar CHP'den Manisa milletvekili seçildi.²¹⁴

Hatipoğlu, CHP'nin 26 Aralık 1967 tarihinde düzenlenen parti meclisi toplantısında partinin yeni çizgisinin “*ortanın solu*” olduğu kararının alınması nedeniyle CHP içerisinde oluşan muhalif grupta yer aldı. Aralarında Turan Feyzioğlu ve Ferit Melen

²¹³ **Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi**, c.5. (İstanbul: Anadolu Yayıncılık, 1984): 2664.

²¹⁴ Ahmet Yavuz Civelek, “Fikri ve Fiiliyle Geleceğimizi Örgüleyen Bir Önder Şevket Raşit Hatipoğlu”, **Tarım ve Köy**, s.136 (2000): 54.

gibi isimlerin de bulunduğu bu muhalif grupla birlikte CHP’den istifa ederek 12 Mayıs 1967 tarihinde kurulan Güven Partisi’nin kurucu üyeleri arasında bulundu.²¹⁵ 1969 yılında aktif siyasetten uzaklaşan Hatipoğlu, 12 Kasım 1973’te vefat etti.

Anadoluculu düşün insanların savunduğu yerli kaynaklara yönelişi öncelikleyen, “millet iktisadı” yaklaşımının geliştirilmesinde önemli bir aktör olan Hatipoğlu, 1932-1940 yılları arasında yayınlanan ve dönemin tek mesleki fikir dergisi olan *Dönüm* dergisindeki yazılarıyla kooperatif yapılanmasına dayalı devletçi ekonomi modelinin en önemli savunucularından biri olmuştur. Ayrıca *İktisadi Yürüyüş*, *Millet*, *Bizim Türkiye*, *Ülkü ve Ölçü* dergileriyle *Ziraat*, *Ulus*, *Sabah Postası* gazetelerinde ekonomi ve tarımla ilgili yazılarının yanı sıra ülke gündemine ilişkin sosyal, siyasal ve toplumsal meselelere yönelik konulara da değinmiştir. Hatipoğlu’nun başlıca eserleri arasında *Dış Ticaretimizde Ziraatın Payı* (1936), *Ziraatta Hububatın Yeri ve Ehemmiyeti* (1937), *Türkiye’de Çay İktisadiyatı* (1939), *Ziraat Âleminde Vakıalar ve Düşünceler* (1939), *Ormancılıkta Vakıalar ve Düşünceler* (1965) yer alır.

²¹⁵ Gürkan Bozkurt, “Türk Siyasal Hayatında Cumhuriyetçi Güven Partisi”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, s. VI/15 (2007): 276-279.

3. ANADOLUCU DÜŞÜNCENİN TEMEL SÖYLEMLERİ ve KAVRAMLARI

Anadolucu düşüncenin millet, milliyetçilik, vatan, coğrafya, tarih, kültür ve dil gibi konulardaki kimlik merkezli temel görüşleri ve tezleri 1921 ve 1925 yılları arasında etkin olan ilk dönem Anadolu yaygın organları ve Anadolu düşün insanları tarafından şekillendirilir. Sonraki dönem Anadolucular, bu hususlardaki görüşlerin fikri takipçiliğini yaparlar. İlk dönem Anadolu düşün insanlarının ana motivasyon kaynağını ülkenin bağımsızlığının kazandırılması ve yeni bir “milli kimlik”, “milli vatan”, “milli tarih” tanımlamasına gidilmesi oluşturur. Zira bu yıllar aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu bakiyesi üzerinde yükselmeye başlayan yeni Türk Devleti’nin de tutunmaya çalıştığı bir dönemdir. Bu bağlamda dönemin aydınları için ülke meselelerine yönelik olarak fikir beyan edebilecek en önemli zeminin kimlik politikaları merkezli olduğu söylenebilir.

Bu ülke nasıl kurtulur sorusunun cevabını kendi argümanları çerçevesinde cevaplamaya çalışan Anadolu düşün insanları, Osmanlı Devleti’nin gerileyişinin nedenini Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük-Turancılık ideolojilerinin başarısızlığında ararlar. Üç tarz-ı siyasetin gerek politik gerekse de kimlik merkezli söylemlerinin farklı etnik ve dini unsurlardan oluşan Osmanlı Devleti’ni bir arada tutamaması karşısında, Anadolu’yu ve Anadolu Türkünü merkez alan, ulus devlet formatlı yeni bir kimlik ve milliyetçilik önerisinde bulunurlar. Anadolu düşün insanları tarafından ülke gündemine taşınan bu yeni tip kimlik ve milliyetçilik anlayışı, imparatorlukların tek tek ulus devletlere evrildiği bir döneme denk düşer. Bu bağlamda Anadolu söylem tarafından gündeme getirilen kimlik ve milliyetçilik merkezli görüşlerin dönemin ruhuna ve uluslararası konjonktüre uygun olarak geliştiği görülür.

3.1. Millet ve Milliyetçilik Düşüncesi

Milliyetçilik düşüncesinin ilk kez ne zaman ve nerede ortaya çıktığı hususu, milliyetçilik konusunu çalışan bilim insanlarının üzerinde henüz bir uzlaş

sağlayamadığı konular arasında bulunur.²¹⁶ Ancak milliyetçilik literatüründe “millet” ve “milliyetçilik” düşüncesinin ortaya çıkışının sıklıkla 1789 Fransız Devrimi ile ilişkilendirildiği de görülür. Zira Fransız Devrimi’nin gündeme getirdiği özgürlük vadeden düşünceler bir taraftan feodal bağların gerilemesine neden olurken, diğer taraftan da ulus devlet modelinin taşıyıcısı konumundaki “milliyetçilik” düşüncesinin yaygınlık kazanmasını sağlamıştır. Anadoluçuluk hareketini savunan düşün insanları için “millet” ve “milliyetçilik” başat kavramlar arasında bulunur. Bu kavramlara dönemin diğer siyasal düşünce akımlarından farklı anlamlar yükleyen Anadoluçular, millet olma idealini aynı coğrafyada, aynı soydan insanların, aynı tarihsel ve kültürel birlikteliğinde ararlar. Bu bakış açısına göre “millet” vatani ve harsı müşterek olan fertlerdir. Harsça müşterek olan; fakat vatanları müşterek olamayan fertler aynı millettendir. Bu durumun tersi olarak vatanları müşterek olan; ancak harsları

²¹⁶ Milliyetçilik teorisyenleri milliyetçiliğin doğuşuyla ilgili farklı yaklaşımlarda bulunurlar. Literatürde her ne kadar birçok farklı teori yer almış olsa da ilkçi (*primordialist*), modernist ve etno-sembolcü olmak üzere üç temel teorisinin ön plana çıktığı görülür. Clifford Geertz, Walker Connor ve Steven Grosby’nin öncülüğünü yaptığı Primordialistler kimlik duygusunun, milliyetçilik düşüncesinin eski çağlardan beri var olduğunu, kültürel olarak ya da etkileşimle oluşmadığını, sosyolojik olmaktan çok tinsel olduğunu ve uzun bir tarihi geçmişe sahip olduğunu düşünürler. Onlara göre etnik kimlik verilir; sonradan kazanılamaz, tarihi ve toplumsal koşullardan bağımsız olarak kan bağı algısı üzerinden şekillenir. Bkz. Clifford Geertz, **Kültürlerin Yorumlanması**, (Ankara: Dost Kitabevi, 2010); Walker Connor, **Ethnonationalism**, (Princeton: Princeton University Press, 1999); Steven Grosby, **Biblical Ideas of Nationality: Ancient and Modern**, (Winona Lake: Eisenbrauns, 2002) Modernist yaklaşımı savunanlar ise millet olgusunu sanayileşme sürecinin ortaya çıkardığı özel bir iş bölümünün ürünü olarak algırlar. Milliyetçiliğin kapitalizm, sanayileşme, laikleşme gibi modern süreçlerle birlikte ortaya çıktığını düşünürler. Örneğin Ernest Gellner, milletleri sanayi devrimi sonrasında ürettiği ürün olan milliyetçilik düşüncesinin icat ettiğini savunur. Bkz. Ernest Gellner, **Uluslar ve Ulusçuluk**, çev. Büşra Ersanlı, Günay Göksu Özdoğan (İstanbul: Hil Yayınları, 2008); Bir diğer modernist Eric Hobsbawm da modern milletlerin aslında üzerinde düşünülmüş ve “icat edilmiş” bir takım geleneklere dayandırıldıklarını vurgular. Bkz. Eric Hobsbawm, Terence Ranger, **Geleneklerin İcadı**, çev. Mehmet Murat Şahin (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006); Milleti bir kültürel inşa türü olarak değerlendiren ve milliyetçiliğin doğuşunu kültürel alanda yaşanan değişikliklerle izaha çalışan Benedict Anderson’a göre millet “hayal edilmiş” siyasi bir topluluktur. Bkz. Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler**, (İstanbul: Metis Yayınları, 1995) Etno-sembolcü ekolün savunucuları ise modernist kurama yönelik yoğun eleştiriler getirerek kendi teorilerini bu eleştiriler çerçevesinde şekillendirirler. Etno-sembolcüler, milliyetçilik olgusunu sadece modern süreçlerle açıklamamanın mümkün olmadığını, milletlerin yıllanmış etnik kimliklerin gölgesi altında şekillendiklerini, mit ve sembollerin etnik bilincin oluşumunda önemli rol oynadıklarını belirtirler. Bugünün milletlerinin modern öncesi dönemin etnik topluluklarının devamı olduğunu ileri süren etno-sembolcüler, milliyetçilik tartışmalarına 1980’li yıllarda katılırlar. Modernist yaklaşımın öngörülerine tepkisel yaklaşan etno-sembolcüler milletlerin yoktan var edilemeyeceğini, milli kimliklerin geçmişten kalan mitler, değerler ve sembollerin etkisi altında şekillendiklerini savunurlar. Milliyetçiliği modern çağın ürünü olarak görmeleri yönüyle ilkçilerden ayrılırlar. Etno-sembolcülerin öncülüğünü yapan Anthony D. Smith, modern uluslar ve milliyetçilikle, modern öncesi birimler ve duygular arasında radikal bir kopuş bulunduğunu savunan modernistler ile modern ulusların ve milliyetçiliğin sadece modern öncesi bağların ve duyguların daha büyük, güncellenmiş versiyonları olduğunu ileri süren ilkçilerin iddialarına “tarihsel etno-sembolizm” ile itiraz eder. Bkz. Anthony D. Smith, **Nation and Nationalism in a Global Era**, (New York: Polity Press, 1995), **Milli Kimlik**, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1999).

müşterek olmayan fertler de bir “millet” olarak adlandırılamazlar. Toprağa dayalı *territorial* milliyetçilik modelini benimseyen Anadolucular, milleti oluşturan unsurların maddi ve manevi boyutları olduğunu düşünürler. Anadoluculara göre coğrafya, vatan, soy, tarih birliği ve emek (iktisat) “millet” olma idealinin maddi boyutlarıdır. Manevi boyutu ise din, dil ve kültür oluşturur.

Anadolucular, soy toprak ve emek birliği ile dil ve din birliğinin milleti meydana getiren asli unsurlar olduğuna inanırlar. Bu asli unsurlardan birinin dahi eksik olması halinde millet olma vasfında derin boşluklar meydana geleceğini, sadece soy birliğine, sadece toprak birliğine sadece dil ya da din birliğine dayanan toplulukların “millet” olarak adlandırılamayacaklarını düşünürler.²¹⁷ Bu unsurların bileşiminden oluşan cemiyetlerin, bir araya gelerek ortak bir tarihin beslediği “manevi bir iştirak” oluşturması durumunda “millet” vasfı kazanabilecekleri iddiasında bulunurlar.²¹⁸ Bu bakış açısına göre, herhangi bir topluluğun “millet” olarak kabul görmesi için aynı soydan gelen insanların, aynı toprak üzerinde, aynı tarihsel ve kültürel geçmişe sahip olmaları gerekir. Bu bağlamda Anadolucuların ortaya koydukları “millet” tanımının kapsam bakımından Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük-Turancılık hareketlerine göre daha dar bir çerçeveye sahip olduğu söylenebilir.

Anadoluculuk hareketi savunucularının, “millet” ve “milliyetçilik” konularındaki düşüncelerinin izlekleri ilk dönem Anadolucularının temel yayın organlarından biri olan *Anadolu* mecmuası dönemine kadar uzanır.²¹⁹ Mehmet Halid [Bayrı], Ziyaeddin Fahri [Fındıkoğlu] ve Hilmi Ziya [Ülken] henüz 1920’li yıllarda *Anadolu* mecmuasında yayınlanan makalelerinde Anadolucu “millet” anlayışının çerçevesini çizmeye çalışırlar. Her ne kadar bu makalelerde dile getirilen görüşler teorik ve kavramsal içerik açısından yeterince olgunlaşmamış olsalar da Anadolucuların

²¹⁷ Ercüment Konukman, “Millet Anlayışımız ve Milliyetçiliğimiz”, **Fikir ve San’atta Hareket**, s.5 (Mayıs 1966): 5.

²¹⁸ Hamdi Akverdi, “Millet Bir Manevi İştiraktır.” **Çığır**, c.14, s.128 (Temmuz 1943): 3-7.

²¹⁹ Ahmet Hamdi Tanpınar, Yahya Kemal tarafından dile getirilen ve Anadolucu düşün insanları için esin kaynağı olduğu düşünülen coğrafya ile tarihi birleştiren “millet” ve “milliyetçilik” anlayışının ortaya çıkışında Fransız ilim insanlarının Yahya Kemal üzerinde bıraktıkları tesirin önemli etkisi olduğunu düşünür. Tanpınar’a göre Fransız fikir insanlarından Barres’in “ölülerin yattığı toprak” fikri ve Michelet’in “Fransa toprağı bin senede Fransız milletini yaptı” söylemi Kemal’i derinden etkilemiştir. Bkz. Ahmet Hamdi Tanpınar, **Yahya Kemal**, 6.bs. (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007): 45-46. Yahya Kemal’in Fransız milliyetçiliğine öykünmesi ile gündeme gelen bu coğrafya merkezli milliyetçilik düşüncesi, sonraki dönemde *Anadolu* mecmuası yazarları tarafından daha sistemli bir şekilde işlenerek Anadolu coğrafyasına, Anadolu tarihine ve Anadolu Türkü’ne dayalı bir milliyetçi projenin ortaya çıkışının zemini hazırlamıştır.

“millet” ve “milliyetçilik” kavramlarından neyi anladıkları, ya da neyi kast ettikleri hususuna açıklık getirmiş olmaları açısından önem arz ederler. Bu kavramların daha ileriki dönemlerde Anadoluocuların diğer yayın organlarından olan *Çığır*, *Millet*, ve *Hareket* gibi dergiler tarafından da işlendiği görülür. Remzi Oğuz Arık, Hilmi Ziya Ülken, Nurettin Topçu, Mehmet Kaplan ve Cahit Okurer bu dergilerdeki yazılarıyla Anadoluocuların “millet” ve “milliyetçilik” hususlarındaki görüşlerinin kavramlaştırılmasına ve daha sistematik bir yapıya dönüştürülmesine önemli katkı sağladılar.

İlk dönem Anadoluocularardan Mehmet Halid [Bayrı], aynı soydan olmanın aynı “millet”ten sayılmak için yeterli bir ölçüt olarak kabul edilemeyeceğini *Anadolu* mecmuasında kaleme aldığı makalesinde net ifadelerle dile getirir. [Bayrı], bu makalede “acaba biz hangi millettiniz?” sorusunun cevabını tartışmaya açarak bu soruyu bazı kimselerin “Türk milletindeniz” şeklinde cevaplandırmasının yanlışlığına dikkat çeker. “Türk” nâminin bir milletin değil bir ırkın adı olduğunu ve bu ırktan birçok farklı milletler çıktığını vurgular. Bu yaklaşıma göre Anadoluocuların, Azerbaycanlıların, Şimalîlilerin, Türkistanlıların hepsi Türk ırkındandır; fakat aynı millettendir. Zira ona göre bir millettendir olabilmeleri için hars ve vatanlarının bir olması gerekmektedir. [Bayrı]’ya göre “Anadolulu”nun kültürüyle, Tatarların kültürü, vatani bir değildir. Bu nedenle aynı ırktan olsalar da bir millet olarak kabul edilemezler. [Bayrı], kendisinin Türk soyundan ve Anadolu milletinden olduğunu düşünür. “*Biz Anadoluluyuz, vatanımız Anadolu, milletimiz Anadolu milletidir.*”²²⁰ ifadesini kullanır.

Anadoluocuların bir diğer önemli ismi olan Ziyaeddin Fahri [Fındıkoğlu], millet ve milliyetçilik hususundaki fikirlerini Ziya Gökalp’in bu konudaki görüşlerinin tenkidi üzerinden dile getirir. Gökalp’in Türk töresi, Türk ailesi hakkındaki çalışmalarına hem Çin Kaşgar Türkünü, hem Bakü ve Konya Türkünü, dâhil etmiş olmasını gerçekçi bulmaz. [Fındıkoğlu], her şeyden evvel “Türk” denildiği zaman kastedilen mananın ne olduğunun ortaya konulması gerektiğini dile getirir. Aksi halde bu kavramın muğlâk kalacağını düşünür.²²¹ Aslında burada kastedilen muğlâklık “Türk”lüğün tek başına bir milletin ismi olamayacağı görüşünden kaynaklanmaktadır. Anadoluocular, Azerilerin, Tatarların, Kırımîlilerin hepsini ayrı

²²⁰ Mehmed Halid [Bayrı], “Milliyetperverliğin Manası”, 315.

²²¹ Ziyaeddin Fahri [Fındıkoğlu], “Milliyet Meselesi”, *Anadolu Mecmuası*, s.5 (1341/1925): 181.

ayrı milletlerin fertleri olarak görürler. Onlara göre bu farklı milletlerin tek ortak noktası hepsinin Türk soyundan geliyor olmasıdır. Buradan da anlaşıldığı üzere Anadoluocular için aynı ırka mensup olmak aynı millettten sayılmak için yeterli bir ölçüt değildir. Zira Anadoluocular, millet olma idealini soy birliğinin yanı sıra vatan/coğrafya, dil, din, tarih, kültür ve ahlâk birlikteliği üzerine inşa ederler.

Hilmi Ziya [Ülken], “millet” kavramını izah eden çalışmalarında diğer Anadoluocu düşün insanlarının aksine etnik köken birlikteliğini pek ön plana çıkarmaz. Ancak Ülken’in etnik köken hususuna çok fazla gönderme yapmamış olması onun diğer Anadoluculardan farklı bir “millet” tanımını ortaya koyduğu anlamına da gelmez. Ülken, “millet” olma idealinin tarifini, hangi içtimâî zümrelerin millet olamayacağı tespiti üzerinden yapar:

“a) Müşterek ve orijinal bir tarih şuuruyla dayanarak kendi iradesiyle kıymet yaratmak kudretine sahip olmayan cemiyet ve cemaatler millet olamaz. Millet, insanî kültür ve tekniğe kendi tipi içinde bir unsur olarak girdiği (yani milletlerarası kıymetlere şahsî bir kıymet kattığı) halde onlar giremezler yahut ancak herhangi bir milletin şahsî kültür yaratışları içinde unsur olarak rol oynayabilirler. b) Paleoetnolojik unsurlar, tarihî oluşturma rolü olmayan kaybolmuş etnik unsurlar millet olamazlar. c) Tarihî ve muayyen bir inkişaf kaderine sahip olmayanlar; yani mistik, akıl ve irade medeniyetlerinin safhalarından geçerek bugün kendi başına rüşdünü ispat edemeyenler millet olamazlar. d) Eski medeniyetlerde rol oynamış cemiyetlerin artakalanları (Yahudiler, Asurîler vs.) insanlığın geçirdiği büyük tarihî tecrübeleri geçirmeden eski medeniyetlerin mirası ile millet olamazlar. Bu vaziyette bulunan cemiyetler, ya millî kültür havzalarına tâbi zümreler halinde kalmakta yahut da siyaset, para ve propaganda kuvvetiyle millet rolünü oynamaya çalışmaktadırlar.”²²²

Ülken, “millet”in temellerinin irade ve istekle çizilmiş, sarıh bir tarih şuuruyla dayanan vatan ve bu vatandaki maddi ve manevi kıymet kaynakları olduğunu, milletin hedefinin ise şahsi kıymetler yaratışı ile vücuda gelen ve başka milletlerin yaratışları ile birleşen kültür ve medeniyet olduğunu dile getirir. Ülken, milletin kültür yaratışında maddeyi şekilden ayırmanın anlamsız olduğunu, her milletin milli medeniyetin muhtevasını da, şeklini de kendisinin yarattığını düşünür. “İrk”, “kavim” ve “millet” kelimelerinden ne anlaşılması gerektiği yönündeki tespitinde “ırk” kelimesinin aynı etnik menşeden gelen insanları içerdiğini, “kavim” tabiriyle ırkın bir şubesinin kast edildiğini, “millet” tabiri ile ise kendisini sosyolojik bakımdan aynı kökene bağlı düşünen insanların tarihi bir vatan dâhilinde oluşturdukları birliğin anlaşılması gerektiğini vurgular.²²³

²²² Hilmi Ziya Ülken, **Millet ve Tarih Şuuru**, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008): 178.

²²³ Hilmi Ziya [Ülken], “Türk Kavimleri Kırgız, Türkmen ve Uygur”, **Anadolu Mecmuası**, s.9.10.11 (1341/1925): 318.

Bu tespitler nedeniyle Ülken'in "millet" tarifinde diğer Anadolucuların sıklıkla ön plana çıkardıkları etnik köken ve soy birliği hususunun tamamen göz ardı edilerek yerine sosyolojik köken birlikteliğinin ikame edildiği düşünülebilir; fakat bunun yanlış bir çıkarsama olduğunu Ülken'in bir başka ifadesi ortaya koyar. "*Milletin kesin bir vatan fikri, bu fikirle çevreli tarih şuuru ve bu vatana dayanan içtimâî şuuraltı, yani halk kökü Volkstum (milliyet) 'ten kuvvet alarak geleceğe çevrilmiş bir hürlük ve bağımsızlık iradesi olduğu sonucuna vardık.*"²²⁴ Ülken, "millet"i ırkın bir şubesi olarak gördüğü bir kavim ya da kavimlerin oluşturduğunu düşünür. Eğer "millet" birden çok kavmin birleşmesinden oluşmuş ise bu kaynaşan kavimler içinde baskın olan bir dil, bir kavim veya bu kavmin bir parçası tarafından diğer kavimlere kabul ettirilir. Böylelikle bu kavimler kaynaşarak aynı tarihi şuur sayesinde aynı kültüre sahip olurlar. Görüldüğü üzere, Ülken de diğer Anadolucular gibi "millet"i oluşturan ana unsurlardan birinin milliyet olduğu kabulüne sahiptir; ancak Ülken'in anladığı manadaki "millet"; ancak cumhuriyetçi, halkçı, laik, inkılâpçı ve devletçi olduğu zaman bütün kudretiyle meydana çıkabilir ve tam şahsiyetini kazanır.²²⁵ Ülken'in bu noktadaki tespiti, özellikle Nurettin Topçu'nun öncülüğünde *Hareket* dergisi çevresinde gelişen, Hareket Okulu'nun "millet" görüşüyle çelişir.

Ülken, cemiyetlerin tekâmülünde erişilen son merhalenin millet olduğunu, teknikte fikirde, ahlâkta bütün ileri adımların burada gerçekleştiğini, 19. asır romantizmi ve tarih şuurunun bu hamleyi hazırladığını düşünür. İlkçağda bulunan siteler medeniyetinin kendi yaşadığı çağdaki karşısının milletler medeniyeti olduğunu ve medenî olmanın ancak ve ancak kuvvetli bir millet olmakla mümkün olacağını varsayar.²²⁶ Anadolu'daki "millet" fikrinin oluşum sürecini üç ayrı merhalede ele alan Ülken'e göre, "millet" fikrinin ilk merhalesi, Osmanlı İmparatorluğu'na giren küçük milletlerin uyanış hareketleri ile oluştu. İkinci merhalede Batı'daki milliyetçilik hareketlerinin bize yansıması ile "millet" fikri daha esaslı bir hal aldı. Üçüncü merhalede ise "millet" fikri yalnızca bir hareket olmaktan çıkarak felsefeye, teoriye dönüştü.²²⁷

Millet mecmuası yazarlarından Mümtaz Turhan, "milleti" yalnızca bir realite olarak değil, aynı zamanda büyük bir zaruret olarak görür. Milliyetçiliğin, mensubu

²²⁴ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 183.

²²⁵ *age*, 162.

²²⁶ *age*, 161.

²²⁷ *age*, 169.

olduğumuz millete bağlılığı, sevgiyi ifade ettiğini düşünür. Türk milletinin en ileri medeniyetli ve tam bir millet hâline gelmesini milliyetçiliğin esas hedefi olarak değerlendirir. Milliyetçiliğin yapıcı olması gerektiğini, bunun bir milletin maddi (siyasi, iktisadi) ve manevi (fikir sahasında) istiklâlinin herhangi bir sahada varlık gösterebilmesinin en esaslı hatta tek şartı olarak kabul eder. Bu nedenle bir cemiyetin millet haline gelmesini, bir ferdin şahsiyet haline gelmesiyle eş tutar. Bu yaklaşıma göre fertteki kabiliyetin, kudretin, insan melekelerinin en yüksek seviyede gelişimi, verimi nasıl sadece şahsiyette gerçekleşiyorsa maddi ve manevi imkânların siyaset, iktisat, fikir, sanat sahalarına ait eserlerin meydana gelebilmesi de; ancak “millet” karakterini kazanmış olan cemiyetlerde mümkün olur. Bu değerlendirmeye göre bir cemiyetin, millet haline gelebilmesi demek onun belirli bir kıvamı alması anlamına gelir.²²⁸

Turhan’a göre, şahsiyet kazanmada olduğu gibi “millet” haline gelmenin de muhtelif dereceleri vardır. Bu nedenle bazı milletlerin yalnızca belirli sahalarda büyük işler başarmasına karşın diğer sahalarda başarısız olması veya beklenen eserleri verememesi onların henüz tam bir “millet” haline gelmediğini gösterir. Her sahaya ait şahsiyetleri yetiştiren müesseseler de; ancak “millet” haline gelebilmiş cemiyetler içersinden çıkabilir. “Millet” haline gelmiş her memlekette fikir hayatı belirli bir çerçeve ve nizam içinde, belirli ölçülere ve kıymetlere göre işler ve gelişir. Turan, Anadoluçuluk hareketinin en temel argümanlarından olan yaşanan coğrafyayla bütünleşmiş, tarihsel ve kültürel birliktelik oluşturmuş, bu birliktelikten kendine has değerler üretmiş olma durumunu “millet” olma halinin gereği olarak görür. Bu bakış açısına göre her fikir, her dava, her mesele o memleketin/coğrafyanın iç ve dış realitelerinden, öz hakiki ihtiyaçlarına uygun olarak doğmuştur. Buna karşın “millet” haline gelmemiş bulunan cemiyetlerde kaotik bir hal hüküm süreceğinden bu gibi topluluklarda hakiki değerlerin yerini uydurma değerler alır.²²⁹

Remzi Oğuz Arık, Mümtaz Turan’inkine benzer bir yaklaşımla “millet” olma idealini şahsiyet olmayla bir tutar. Her milletin kendine mahsus şartlar içerisinde ortaya çıktığını ve şekillendiğini düşünen Arık, milletlerin biricikliğine, tekliğine inanır.²³⁰ Arık, şahsiyetin bir cemiyet için ne demek olduğunu bilenlerin kendilerine

²²⁸ Mümtaz Turhan, “Niçin Milliyetçiyiz?” **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**, s. 9 (Sonkânun 1942): 260.

²²⁹ **age**, 261.

²³⁰ Remzi Oğuz Arık, “Milliyetperverliğe Dair” **Çığır**, c.7, s. 84 (İkinciteşrin 1939):190.

“millet” olmayı büyük hedef olarak seçtiklerini düşünür ve milliyetçiliği bir cemiyeti cihan ölçüsünde şahsiyet olmaya eriştiren yol olarak görür. Bu bakış açısına göre büyük millet nasıl şahsiyeti bol cemiyetse, şahsiyetler nasıl millet kıvamına gelmiş, yükselmiş cemiyetlerde yetişiyorsa asıl insanlık, asıl evrensellik “millet” haline yükselmiş cemiyetlerle mümkün olacaktır. Arık için evrenselliğe ulaşan yol milliyetçi olmaktan geçmektedir. Ona göre milliyetçiliğin temel gayesi sürü cemiyetler değil, her biri şahsiyet haline gelmiş şuurlu milletlerdir. Ferdin ne olduğu, hangi misyonu yerine getirmek için dünyada bulunduğu bilinmeyen yerlerde milliyetçilikten bahsedilemez. Arık, milliyetçiliğin hem içerdiği duygu ve fikirler bakımından, hem de yarattığı dinamizm bakımından kitlelere eşsiz bir hareket ve yardımlaşma (solidarite) kaynağı olduğunu düşünür.²³¹

Her milliyetçiliğin *dinamik* ve *statik* olmak üzere iki ana unsuru barındırdığını düşünen Arık’a göre toprak, dil, din, tarih, soy gibi unsurlar milliyetçiliğin *statik* tarafını teşkil eder. Sürekli değişen fikirler âleminde millet ve milliyetçiye istikrarı, devamlılığı sağlayan bu unsurlardır. *Dinamik* unsurlar ise milliyetçiliğin tahakkuk ettirmek istediği birliklerden doğar. Örneğin mahalli ağızların üstünde bir Türk dili, farklı etnik kimlikler barındıran demoğrafyanın üstünde bir Türklük, birbirinden ayrı bölgelerin esiri olan iktisadın üstünde bir iktisat birliği, mahalli hemşeriliklerin üstünde bir gönül birliği ve tarih kaderinin eliyle sınırların korunması hususundaki görüş birliği *dinamik* unsurlardandır. Bu yaklaşıma göre *statik* unsurlar millet ve milliyetçiye nasıl istikrar veriyorsa *dinamik* unsurlar da ilerleme imkânlarını sağlıyor.²³²

Remzi Oğuz Arık, milleti ne yalnız soya, ne yalnız kültüre dayanarak izah etmeye çalışmanın yanlışlığına vurgu yapar. Ona göre, milleti yalnız soya indirgemek, o soydan olmayanlara o millettten olmayı yasak ve haram etmek anlamına gelir. Ayrıca soyların, dünyanın binlerce yıllık gelişimi sırasında büyük değişiklikler gösterdiği gerçeği de göz ardı edilmiş olur. Bu yaklaşıma göre, milleti yalnızca kültüre indirgemek ise, ayrı ayrı soylardan ayrı kültürlerin içinden gelen teklerin veya zümrelerin bir kültür birliği oluşturabileceği gibi bir yanılsamanın oluşmasına neden olur.²³³

²³¹ Remzi Oğuz Arık, “Bizim Gerçeklerimiz: Milliyetçilik”, **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**, s. 12 (Nisan1943):383.

²³² Remzi Oğuz Arık, **İdeal ve İdeoloji**, (İstanbul: MEB Devlet Kitapları, 1969): 54.

²³³ **age**,107.

“Millet”i bir soy aslına dayanan, kültür birliğini benimsemiş insan kitlesi olarak tanımlayan Arık, kültür denilen manevi vakayı kuran soya mensup olmamakla birlikte ona katılan, onu benimseyen insanların aslında ayrı bir kültür ve ayrı bir soydan geldiğini düşünür. Bu anlamda aynı soydan gelmeyen; ancak hâkim bir etnik grubun oluşturduğu kültürü benimseyen ve o kültüre eklemlenmek isteyen başka soya mensup kişileri/toplulukları belirli oranda şüpheyle karşılar. Böylesi bir durumun milleti oluşturan hâkim soya mensup kişiler açısından bir takım belirsizlikler ve tehlikeler yarattığını düşünür. Ona göre, bu durumun tehlikeli tarafı çok açık bir şekilde ortadadır. Zira ayrı soyların, ayrı kültürlerin içinden gelen teklerin veya zümrelerin, yeni kültürü ne dereceye kadar benimseyeceği belli olmaz! Onların yeni kültüre, yeni kültürün hayatına uymaları büyük ve meçhul bir meseledir. Hele bir millet en gelişmiş, en ileride çağını yaşamıyorsa yeni katılanların o milletin kültürünü benimsemesi, o kültür hayatına uyum sağlaması son derece zordur. Arık, böyle bir çetinlik ve mücadelenin o milletin varlığı için bir tehlike yaratacağını düşünür.²³⁴

Bununla birlikte Arık, ilk dönem Anadolucu düşün insanlarının ortaya koydukları “millet” tanımına göre, görece daha kapsayıcı bir tanım önerir. Bu yaklaşıma göre farklı soydan gelen kişilerin, toplulukların belirli koşulları sağlamaları durumunda içinde yaşadıkları hâkim soy tarafından oluşturulan “millet”in bir parçası olarak kabul edilebilirler. Buna göre, farklı etnik kökenden gelen topluluklar, bireyler birlikte yaşadıkları hâkim etnik unsura kültürel anlamda eklemlenerek onların dilini, dinini, yaşamsal pratiklerini kabul ederek, bir başka ifadeyle hâkim etnik unsur içinde asimile olarak birlikte yaşadıkları “millet”in bir parçası olarak kabul edilebilirler. Arık’ın bu husustaki ifadesiyle:

“...Milletler bir soy aslına dayanmamakla beraber; onların kültürlerini benimsemiş, onların yaşamlarını benimsemiş, onların kaderine katılmış olanlardan da meydana geliyor. Bir Sokullu Mehmet Paşa’yı bugün milletimizin varlığından ayırtmayan, bu açıkça gördüğümüz vâkıa değil midir?”²³⁵

Cahit Okurer, pek çok diğer Anadolucu düşün insanı gibi “millet” olmayı şahsiyet/birey olmayla özdeş tutar. Onun bakış açısına göre, bir cemiyetin “millet” olması için kendi vasıflarını, kabiliyetlerini tanıdıktan sonra onlara bağlı kendi hayatını yaşaması lazımdır. Nasıl insan kendi hayatını yaşamakla şahsiyet/birey

²³⁴ Arık, *İdeal ve İdeoloji*, 108.

²³⁵ *age*, 109.

olabiliyorsa bir cemiyet de kendi hayatını yaşamakla “millet” olabilir. Bu durumda milliyet (millet oluş) pasif bir hususiyetler ve kabiliyetler toplamı değil bizzat maddi, manevi bir yaşayış, bir hayat görüşü telakisidir.²³⁶ “Millet” seviyesine ermiş bir cemiyet kendini idrâk etmiş bir birey gibi kendine mahsus tek bir varlık demektir. Buradaki saptamalardan yola çıkarak Cahit Okurer’in ve diğer Anadolucuların “millet”in biricikliğine, tekliğine inandıkları söylenebilir. Zira Anadolucu algıda “milleti” oluşturan maddi ve manevi unsurların o topluma özgü niteliklerle donatılması beklenir. Bu yaklaşıma göre başka toplumlardan ilham alınarak ortaya atılan milliyet fikirlerinin o toplumun karakteriyle, kültürüyle, tarihiyle, coğrafyasıyla örtüşmesi beklenmez.

Mehmet Kaplan, “Anadolucu milliyetçilik” fikrinin ortaya çıkışını farklı zamanda, farklı mecmualarda, farklı düşün insanları tarafından dile getirilen görüşlerin ortak bir “millet” ve “milliyetçilik” algısını meydana getirmiş olması ile izah eder. Kaplan, Remzi Oğuz Arık’ın “İdeal ve İdeoloji” kitabının, Hilmi Ziya Ülken’in İstanbul dergisinde çıkan milliyetçiliğe dair seri halindeki tetkiklerinin, Ziyaddedin Fahri Fındıkoğlu’nun milliyetçiliğe dair sık sık belirttiği görüşlerinin, İsmail Hamdi Danişmend’in *Cumhuriyet* gazetesinde çıkan makalelerinin ve *Hareket* dergisinin bütün sayılarına hâkim olan zihniyetin dikkate alınması durumunda ve bunlar arasındaki müşterek fikirlere odaklanıldığında Türk milliyetçiliğinin daha önce olduğundan farklı bir yapıya evrildiğinin görülebileceğini iddia eder. Kaplan, aynı devirde birbirinden tamamen farklı zihinlerin böyle müşterek bazı esaslar üzerinde birleşmesini “yeni Türk milliyetçiliği” olarak adlandırır. Bu yeni düşün tarzını, bütün kültür hayatına hâkim olacak yeni bir cereyanın başladığına dair kuvvetli bir delil olarak sayar.²³⁷

Kaplan’ın “yeni Türk milliyetçiliği” olarak adlandırdığı bu yeni yaklaşım Anadoluculuk hareketi içerisinde yer alan diğer düşün insanları tarafından “Anadolucu milliyetçilik” olarak isimlendirilir. Kaplan’ın bakış açısına göre, bu hareketin savunucuları, her şeyden önce kendilerine müspet bir temel olarak Türkiye coğrafyasını esas alırlar. Milli enerjinin en küçük zerresinin dahi bu toprakların işlenmesine harcanması gerektiğine inanırlar. Osmanlı İmparatorluğu’nun en büyük hatasını ana vatan Anadolu’yu ihmal etmiş olmasında ararlar. Yeni milliyetçiliğin

²³⁶ Cahit Okurer, “Bizim Gerçeklerimiz: Mücerret Milliyetçilikten Müşahhas Milliyetçiliğe”, **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**, s. 14 (Haziran 1943):63.

²³⁷ Kaplan, “Yeni Türk Milliyetçiliği”, 2.

–Anadoluculuğun– bir diğer önemli özelliğinin bu topraklar üzerinde gelişen Türk tarihi olduğunu dile getirirler. Bu bakış açısına göre, yeni milliyetçilik anlayışının terkibine giren unsurlardan bir diğeri de bu topraklar üzerinde Türkler tarafından inşa edilmiş olan kültür mecmuasıdır; Dil, edebiyat, bütün güzel sanatlar, din, örf ve adet bu kültür mecmuasına girerler. Bu yaklaşıma göre, Türkiye Türklerinin (Anadolu Türklerinin) kendilerine has bir lügati, bir grameri, bir fonetiği, bir folkloru, halk edebiyatı, yüksek tabaka edebiyatı, musikisi, din hayatı, örf ve adetleri vardır. Bunların bütünü Türkiye Türklerinin manevi yapısını teşkil ederler. Coğrafya, tarih, bu coğrafya ve tarih içinde olgunlaşan soy birliği, bu soy tarafından vücuda getirilmiş olan maddi ve manevi kültür “yeni Türk milliyetçiliği”nin yani Anadoluculuğun esasını oluşturur.²³⁸

Kaplan, “milliyetin” coğrafyanın, tarihin ve ırkın eseri olduğunu düşünür. “Millet” deyince aynı topraklar üzerinde, aynı tarihi kaderi yaşayan ve aynı kültüre haiz insan topluluğunun anlaşılması gerektiğini, bir millettten olmanın başka şey, milliyetçi olmanın başka şey olduğunu savunur. Kaplan’ın bu yaklaşımına göre, milliyetçi olmak için o millettten olmak şarttır; fakat kâfi değildir. Milliyetçi, mensup olduğu milleti tanıyan seven ve onu yükseltmeğe çalışan bir insandır. Yalnız kendi işi gücü ile uğraşan bir doktor, bir mühendis milliyetçi değil sadece o millettendir. Milliyetçi olmak için milletin tarihini, coğrafyasını tanımak, sevmek ve millet uğrunda severek çalışmak icap eder. Bunun yanı sıra milliyetçilik aynı zamanda ferdiyetçiliktir. Ferdi bakımdan gelişmeyen kimselerin millettine faydalı olması beklenemez. Bu yaklaşıma göre iyi bir milliyetçinin aynı zamanda kendisini en iyi şekilde yetiştirmiş olması gerekir.²³⁹

Bir diğer Anadolucu Nurettin Topçu, “milleti” yaşatan hayati kuvvetlerin o milletin mazisinde bulunduğuna inanır.²⁴⁰ Ona göre “millet” kökleri mazide, gövdesi içinde

²³⁸ Kaplan, “Yeni Türk Milliyetçiliği”, 2-3.

²³⁹ Mehmet Kaplan, **Nesillerin Ruhu**, 10.bs. (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010): 30-31.

²⁴⁰ Süleyman Seyfi Ögün, Topçu’nun milliyetçilik anlayışını “Üçüncü Dünya Popülizmi” olgusu üzerinden açıklar; Ögün’ün tespitlerine göre, “*Üçüncü Dünya Popülizmi tanrı Janus figürünü anımsatmaktadır. Bu iki eğilim genel olarak modernizasyon süreçlerinin kontrol altına alınmasında tutarlılaştırılmaya çalışılır. Başka bir ifade ile milli geleneksel değerlerin korunmasına karşı duyarlı bir modernizasyon öngörülür. Eski ve yeni arasında bir sentez hedeflenir. Bu sentez bir bakıma etkili kitle mobilizasyonu politikaları çevresinde milli bütünleşme süreçlerinin bir tekniği olarak görülebilir. Üçüncü Dünya’daki pek çok yeni rejim iktisadî gelişmenin, eşitsizliğe dayanan dünya ekonomisi içinde yarattığı sorunlar, geleneksel moral değerler etrafında sıkı bir şekilde kenetlenerek yenmeyi amaçlayan programlar üretirler. Böylelikle aşınan meşruluk sorunları da bertaraf edilmiş olacaktır. Üçüncü Dünya’da popülist milliyetçiliğin ayırt edici özelliği, milleti basit folk ile özdeşleştirmesidir. Halk-millet özdeşliği ve buna dayalı olarak yapılan ülküleştirmeler, eski ve*

yaşanılan zaman diliminde, dalları ve yaprakları ise geleceğe uzanan geçmişte, şu anda ve gelecekte hatıraları, alışkanlıkları ve özlemleri ile birleşmiş olan bir varlıktır.²⁴¹ Bu özelliğiyle her toplumun kendi özgül koşulları içerisinde şekillenir, gelişir. Topçu'nun bu yaklaşımı diğer Anadoluoculara aynı düzlemde. Zira Anadolu bakış açısına göre “millet”in şahsiliği ait olduğu toplumun, tarihsel, toplumsal, kültürel, mekânsal özelliklerini yansıtır olmasından ileri gelir. Ancak Topçu'nun “millet” ve “milliyetçilik” meselelerini ele alırken dinsel öğeleri Anadoluçuluk hareketi içerisinde yer alan diğer düşün insanlarına göre daha çok ön plana çıkardığı görülür. Denilebilir ki, Topçu'nun “milliyetçilik” anlayışının çıkış noktası İslamiyet ve İslam medeniyetidir. Topçu, İslam inancı özelinde dinsel inancın milletlerin özünü oluşturduğunu düşünür. Topçu'nun indinde dinsel inançtan uzaklaşmış bir toplumun “millet” olabilme kabiliyeti bulunmamaktadır.

Topçu, “milleti” meydana getiren unsurları maddi ve manevi/ruhi olmak üzere iki ana kategoriye ayırır. Maddi unsurlar soy, toprak/coğrafya, emek/iktisat; manevi unsurlar ise dil, din, dilek birliği ve kültürden oluşur. “Milleti” meydana getiren bu unsurların hepsinin, bütün milletlerde aynı kuvvet ve bütünlükte bulunmadıklarını, hatta bazı milletlerin hayatında bu unsurların bazılarının hiç yer verilmediğini dile getirir. Topçu, bu unsurların hiç birinin bulunmadığı yerlerde “millet”inde olmadığını, bunların hepsinin zayıf olduğu yerlerde “millet”inde zayıf olduğunu, bunların hepsinin kuvvetli olduğu yerlerde ise “millet”in de kuvvetli olduğunu iddia eder.²⁴² Topçu'ya göre, “milliyetçilik” “milleti” meydana getiren maddi ve manevi/ruhi unsurların herhangi birine daha çok yaklaşmış olmasına göre kendi özelliğini kazanır ve onunla karakterlenir. Örneğin Alman milliyetçiliği daima soy unsuruna yakın durdu ve soycu bir karaktere sahip oldu. Fransız milliyetçiliği vatan ve kültür temellerine dayandı. Bu nedenle kültür milliyetçiliği yönüyle ön plana çıktı. İngilizler ise emek ve ekonomi unsuruna dayandıklarından sömürücü ve egoist yapıda bir milliyetçilik davası güttüler.²⁴³

Topçu, “milleti” oluşturan maddi unsurlar arasında saydığı soy birlikteliğinin tek başına “millet” idealine ulaşmak için yetersiz olduğunu ve saf soya rastlamanın çok

yeninin sentezine dayalı politikalar Üçüncü Dünya'daki rejimlerin uyguladığı kitle mobilizasyonunun ana motiflerini teşkil eder.” Bkz. Süleyman Seyfi Ögün, **Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992): 98.

²⁴¹ Nurettin Topçu, **Milliyetçiliğimizin Esasları**, 17.

²⁴² Nurettin Topçu, “Milliyetçiliğimizin Esasları”, **Fikir ve San’atta Hareket**, s.73 (Ocak 1972): 21.

²⁴³ Topçu, **Milliyetçiliğimizin Esasları**, 36.

güç olduğunu düşünür. Ancak bu tespitlerine rağmen soy birliğinin kuvvetli bulunduğu ülkelerde dayanışma ruhunun daha güçlü olduğunu bunun da milli hayata kuvvet ve millette irade birliği yarattığını Almanya örneği üzerinden izah eder.²⁴⁴ Topçu'nun bakış açısına göre “millet”i var eden güç o milletin ortak idealleridir. Bu anlamda onun tahayyülündeki milliyetçilik *solidarist*, *korporatist* öğeler içerir. Onun bakış açısına göre etnik ve kültürel anlamda bozulmamış, karışmamış toplumların oluşturduğu “milletler” daha makbul, daha idealdir. Topçu'nun tespitlerine göre, Fransız milleti, İngiliz milleti, İtalyan milleti bozulmamış ve karışmamış milletlerdendir.²⁴⁵

Topçu'nun bu husustaki hassasiyeti, milletlerin ana soyuna dışarıdan karışan yabancıların o milletin geçmişine ve geleceğine ait mesuliyetlere sahip olmadıkları için ana soy tarafından oluşturulan millete zarar verebilecekleri ve hatta o milletin yıkılmasına, felakete uğramasına neden olabilecekleri düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Topçu'nun kendi ifadesi ile: “*Yabancıların birleşmesiyle evrenselliğe ulaşamazdı. Zira yabancılar, birbirlerine düşman olarak birbirlerinin eserlerini tahripten başka bir şey yapmıyorlar ve gövdeyi mutlaka çürütücü oluyorlar.*”²⁴⁶ Topçu, İran'ın, eski Yunan'ın, Roma'nın yıkılışlarını yabancı soylarla temas etmiş olmalarına bağlar. Topçu'ya göre, bu kavimler etnik anlamda homojen bir yapıdayken oluşturdukları saf birlikler sayesinde “yükseldiler”; ancak bu homojen yapılarını kaybedip kozmopolit bir topluma dönüştüklerinde ise çürüyüp dağıldılar.²⁴⁷ Topçu'nun bu husustaki tespitlerine göre ideal bir “millet” ancak ve ancak aynı etnik kökene mensup olanlar arasında oluşturulabilirdi.

“Millet” ve “milliyetçilik” algısının bir ruhtan oluştuğunu düşünen Topçuya göre, bu ruh, bu coğrafya ve tarihten meydana gelen “millet” vücuduna, kendine özgü bir hayat verir ve bu hayatın en temel özelliklerinden biri muhafazakâr oluşudur. Topçu milliyetçilik düşüncesinin muhafazakârlık²⁴⁸ düşüncesiyle özdeş olduğu

²⁴⁴ Topçu, *Milliyetçiliğimizin Esasları*, 50.

²⁴⁵ *age*, 41.

²⁴⁶ Topçu, *Yarınki Türkiye*, 6.bs. (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007):130.

²⁴⁷ Topçu, *Milliyetçiliğimizin Esasları*, 38.

²⁴⁸ Bir ideoloji ve politik hareket olarak muhafazakârlık, toplumların yüzyıllar boyunca yaşadığı deneyimler sonucunda oluşturulan geleneklerin, kurumların, siyasal, sosyal ve ekonomik düzenin mümkün olduğunca korunması gerektiği fikrini savunur. Muhafazakârlık düşüncesini savunanlar bu kurumlar ve yapılarda köklü değişikliklere yol açacak radikal modernizasyon hareketlerine sıcak bakmazlar. Zira muhafazakâr düşünceye göre, yüzyılların birikimini yansıtan kurumların, yapıların ve toplumların değişimi yavaş ve tedrici olmalıdır. Fransız Devrimi ile birlikte gündeme gelen Aydınlanma felsefesi ve bu felsefenin ortaya koyduğu değerler sistemine karşı reaksiyonel bir tavır

kanaatindedir. Bu bakış açısına göre yalnız din sahasında değil, “milliyet” sahasında da muhafazakârlık vardır. Milliyette muhafazakârlık “milleti” oluşturan kaynakların feyzinin muhafazası demektir. Topçu, bir “millet” içinde ırk, vatan, ekonomi, dil, din ve dilek gibi maddi ve ruhi unsurların hepsinin kendine mahsus rollerinin bulunduğu gibi muhafazakârlığın da “milliyet” ve “milliyetçilik” olguları için vazgeçilmez olduğunu düşünür. Ona göre “milliyet” muhafazakârlıkla beraberdur ve gerçek milliyetçi ister istemez muhafazakârdur.²⁴⁹ Topçu’nun ifadesiyle “*milliyetçi, muhafazakâr değildir demek, millet hayatında ne ırk, ne vatan, ne ekonomi, beraberliği, ne dil, ne de din mukaddesliği tanımamak demektir. Bütün bunlar gidince ortada milliyet kalmaz.*”²⁵⁰

Görüldüğü üzere Anadoluçuluk hareketi içerisinde yer alan düşün insanlarının “millet” ve “milliyetçilik” konularındaki düşünceleri ortak bir zeminde buluşmaktadır. Bu ortaklığın en temel öğeleri arasında “millet” olma idealinin sınırları belirli bir coğrafyaya ve bu coğrafya üzerinde gelişen tarihsel, kültürel birlikteliğe dayandırılmasıdır. Bu bakış açısına göre aynı etnik kökenden olmak, aynı “milletin” fertleri sayılmak için yeterli ölçüt olarak alınamaz. Ancak bu yaklaşım Anadoluçuların etnik köken birlikteliğini hiç önemsemedikleri anlamına da gelmemektedir. Zira Anadoluçuluk hareketini savunanların soy birliğinin kendileri için ne derece önemli olduğunu yüksek sesle dile getirmekten kaçınmadıkları görülür. Ne var ki, bu hareket içerisinde yer alan düşün insanlarının etnik köken birlikteliğine aynı tonda gönderme yapmadıkları da bir gerçekliktir. Örneğin hareket içerisinde yer alan Remzi Oğuz Arık, diğer Anadoluçuların aksine içinde yaşadıkları

olarak gelişen muhafazakârlık düşüncesi, Aydınlanma’nın “tarihe doğa yasalarının egemen olduğu” yolundaki tezini reddeder; insanın davranışlarını eşyanın hareketlerinden ayırmak gerektiği fikrini savunur. Deneyciliğe dayalı akıl yürütme biçiminin hayatın her alanında hâkim kılınmaya çalışılmasına şiddetle itiraz eden muhafazakârlık, ilk kez sistemli bir düşünce olarak İrlanda kökenli İngiliz siyaset kuramcısı Edmund Burke (1729-1797) tarafından dile getirilmiştir. Burke, milletlerin dengeye ve huzura kavuşma süreçlerinin uzun yıllar alan deneyimler gerektirdiğine inanır ve toplumların hızlı değişim ve reform programları ile değiştirilmesine, dönüştürülmesine itiraz eder. Ona göre toplumun düzenini bozmamak için temkinli ve hassas olmak gerekir. Burke’nün “*Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler*” adlı eserinin muhafazakârlığın teorik bir çerçeve kazanmasına önemli katkı sağladığı düşünülür. Burke’nün fikirleri birçok hükümdar ve lidere ilham kaynağı olduğu gibi savunduğu korumacı düşünceleri Batı muhafazakârlığının temelini de oluşturdu. Bkz. Matthew Miskelly, Jaime Noce, **Political Theories for Students**, (Farmington Hills: The Gale Group, Inc. , 2002): 66; Jhonn Hoffman, **A Glossary of Political Theory**, (Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2007): 32-33; E. Zeynep Güler, “Muhafazakârlık” **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007): 117-162.

²⁴⁹ Topçu, **Yarıncı Türkiye**, 169.

²⁵⁰ **age**, 170.

milletin tarihiyle, kültürüyle kaynaşmış yabancı soydan kişilerin de o milletin bir parçası olarak sayılabileceğini dile getirir.

Milliyetçiliği bir millete mensup olma şuuru olarak gören Anadoluocular, her topluluğun kendi tarihsel, toplumsal ve kültürel gerçekliklerine uygun olarak, kendilerine özgü “millet” ve “milliyetçilik” anlayışlarını ortaya çıkardıklarına inanırlar. Bu yönüyle farklı tür milliyetçiliklerin ortaya çıkmış olması Anadoluocular tarafından tabi bir durum olarak görülür. Anadoluocular, aynı “millet” içerisinde farklı etnik kökene mensup olan toplulukların bulunmasını şüpheyile karşılarlar. Etnik anlamda homojen toplulukların oluşturdukları “millet” yapısının daha sağlıklı, daha ideal olduğu kanısını taşırlar.

Anadolucu fikir insanlarının “millet” ve “milliyetçilik” konularındaki görüşlerini izah ederken kullandıkları kavramlar konusunda farklılaştıkları görülür. Örneğin, hareket içerisinde yer alan Hilmi Ziya Ülken, Remzi Oğuz Arık ve Mehmet Kaplan gibi isimler kendi “millet” ve “milliyetçilik” tanımlarına “inkılâpçılık”, “laiklik”, “ilimcilik” gibi kavramları dâhil ederler. Bu kavramların “millet” ve “milliyetçilik” düşüncesinin birer parçası olduklarını dile getirirler. Buna karşın bir diğer Anadoluocu Nurettin Topçu’nun bu kavramlara karşı hayli mesafeli durduğu hatta bu kavramları sert bir şekilde eleştirdiği görülür. Ne var ki, bu farklılaşmaya rağmen son tahlilde Anadoluocuların “millet” algısının aynı soydan, aynı dilden, aynı dinden insanların aynı coğrafya üzerinde oluşturdukları kültürel birlikten oluştuğu söylenebilir.

3.2. Anadoluoculara “Vatan” ve “Coğrafya” Tartışmaları

Anadolucu algı toprağa bağlı *territoryal* milliyetçilik anlayışını ön plana çıkarır. Bu algının millet olabilmek için vazgeçilmez unsurlar arasında saydığı tarihsel, kültürel ve zihinsel birliktelik Anthony D. Smith’in de vurguladığı gibi ancak ve ancak sınırları belirli bir coğrafya üzerinde paylaşılan maziden çıkarılabilir.²⁵¹ Bu anlamda Anadoluocular için “vatan” sadece üzerinde yaşanan kuru bir toprak parçasından

²⁵¹ Anthony D. Smith, *territoryal* millet modelinin ilk kez Batı’da ortaya çıktığını belirtir. Ona göre bu modelde hâkim olan düşünce mekânsaldır. Bu yaklaşıma göre milletlerin iyi tanımlanmış ülkelere/topraklara sahip olması gerekir. Ancak bu toprak herhangi bir yer değil üzerinde yaşadığı milletle belirli bir geçmişi olan “tarihi” bir mekân/toprak olmalıdır. Halk ile toprak adeta birbirlerine ait olmalıdır. Buradaki “tarihi” toprak ile üzerinde uzun zamandır yaşayan halk arasında bir etkileşim söz konusudur. Zira o halkın azizleri, kahramanları bu toprak parçası üzerinde yaşamış, çalışmış, dua etmiş ve savaşmıştır. Bütün bunlar o halk için üzerinde yaşadıkları toprağı/mekânı biricik kılar. “Tarihi” toprak nehirleri, denizleri, dağları, gölleri ve kentleriyle “kutsal” hale gelir. Bu “tarihi” toprak/mekân milletin bilinçli evlatlarınca mübarek ve yüce yerler olarak kavranır ve tarihi belleğin, kolektif hafızanın mekânı haline gelir. Bkz. Smith, **Milli Kimlik**, 25.

ibaret değildir. Zira Anadolucular “Anadolu milletini” Anadolu’nun yani üzerinde yaşanılan coğrafyanın yarattığına inanırlar. Bu bakış açısına göre bir topluluk ancak üzerinde yaşadığı toprak parçasıyla bütünleşerek “millet” haline dönüşebilir. Hiçbir coğrafyaya ait olmayan, hiçbir toprak parçasını kendine yurt edinmemiş olan kitlelerin “milletleşmesi” mümkün değildir. Anadolucular için yerleşik bir hayat aynı zamanda yersizliğin, yurtsuzluğun ve köksüzlüğün son bulması anlamına da gelir. Bu nedenle Anadolucular bir coğrafyaya ait olmayı, bir coğrafyanın parçası sayılmayı son derece önemserler. 1071 öncesinin göçmen Orta Asya Türkü’nü herhangi bir coğrafyayla bütünleşmemiş olmaları nedeniyle geri ve iptidai bulurlar.

Anthony D. Smith, milli kimliğin beş temel özelliğinden birincisi olarak “tarihi bir toprak/ülke” ya da “yurt”un bulunuyor olmasını sayar.²⁵² Bunun yanı sıra bir topluluğun ya da Fransızca adıyla *etni*’nin, ayırt edici altı ana niteliğinden biri olarak da özel bir “yurtla” bağ yani Anadolucuların deyiimiyle vatanlaşmış bir toprak parçasının bulunuyor olmasını şart koşar.²⁵³ “Vatan” kavramının Anadolucular için temel meselelerden biri olduğu hususuna bir önceki başlıkta değinilmiş olmasına rağmen bu kavramın Anadolucu algıdaki etkisinin çok derinlikli olması nedeniyle ayrı bir başlık halinde incelenmesinin daha uygun olacağı değerlendirilmiştir.

Anadolucu bakış açısına göre, toprak milli realitenin belkemiğidir. İktisat ve kültür onun üstünde, onun ihtiyaç ve kabiliyetine göre işlenir. Toprak milletleri karakterlendirir, ırkları yeni kalıp ve şekillere sokar, yeni bir sentez doğurur. Vatan, millet fertlerinin müşterek ruhunu kendinde taşır; bir kaynaktan kültür, hayat ve şekil alarak millet kültürünü meydana getirir. Bu nedenle vatansız kavimler kültür ve medeniyet kuramazlar.²⁵⁴ Ahmet Hamdi Tanpınar’a göre, Yahya Kemal “coğrafya” ile “millet” arasındaki girift ilişkiyi sentezleyerek “millet” hayatıyla bütünleştirmesi ile ön plana çıkmıştır. Fransız tarihçi Michelet’in “*Fransız toprağı on asırda Fransız milletini yarattı*” sözünü kendine düstur edinen Yahya Kemal, Fransa’daki eğitimi sırasında tanıştığı hocası Albert Sorel’in bu husustaki düşüncelerinin tesiri altında kalır.²⁵⁵ Fransa’daki eğitimi sonrasında yurda dönen

²⁵² Smith, **Milli Kimlik**, 31-32.

²⁵³ Smith’e göre etnik bir topluluğun altı temel niteliği şunlardan oluşur: “1) Kolektif bir özel ad 2) Ortak bir soy miti 3) Paylaşılan tarihi anılar 4) Ortak kültürü farklı kılan bir ya da daha fazla unsur 5) özel bir “yurt” la bağ 6) Nüfusun önemli kesimleri arasında dayanışma duygusu.” Belirli bir nüfus bu niteliklere ne kadar sahipse ideal etnik topluluk tipine o ölçüde yaklaşmış olur. Bkz. Smith, **Milli Kimlik**, 42.

²⁵⁴ İmzasız Yazı, “Milliyetçiliğimiz” **Fikir ve San’atta Hareket**, s.73, (Ocak 1972):11.

²⁵⁵ Tanpınar, **Yahya Kemal**, 28.

Yahya Kemal, “coğrafya” ve “millet” arasındaki bağlantıyı izaha yönelik fikirlerini *Dergâh* mecmuası sayfalarında ve dönemin gazetelerinde yer alan yazılarında dile getirir. Böylelikle Anadolucu düşüncenin bu husustaki fikirleri yavaş yavaş şekillenmeye başlar.

Remzi Oğuz Arık “vatan” konusunu en çok işleyen Anadolucuların başında gelir. *Millet* mecmuasında kaleme aldığı “Coğrafyadan Vatana” adlı makalesi Arık özelinde Anadolucu düşün insanlarının bu husustaki duygu ve düşüncelerini yansıtması bakımından önem arz eder. Arık, “coğrafya” ve “vatan” kavramlarına birbirinden farklı anlamlar yükler. Bu yaklaşıma göre henüz “vatan” olmanın ulviliğine erişmemiş olan “coğrafya”, üzerinde insanın, hayvanın dolaştığı ölü bir âlemedir, ölü bir topraktır. Bu ölü toprak ile üzerinde yaşayan kitle arasında herhangi bir bağ yoktur. Fakat bir gün gelir, insanın ve hayvanın aynı kayıtsızlıkla çiğnediği bu coğrafya canlanır. Arık’a göre bu canlanmanın ilk şartı yerleşik bir yaşam biçiminin benimsenmiş olmasıdır. Oradan oraya şuursuzca gezinen göçmen kitlelerin bir toprak parçasını kendilerine yurt edinmesi ve bu adsız coğrafya üzerinde yaşama ve mesut olma şartlarını yaratarak birleşmeleri, zaman içerisinde oluşturdıkları müşterek hareketleri ve müşterek tarihleri onları yaşadıkları “coğrafya”ya bağlar. Arık’ın bakış açısına göre artık bu noktadan sonra bu kitle, bu toprağın bu toprak da bu kitlenin adını almıştır. Yani “coğrafya”dan “vatan”a geçiş süreci tamamlanmıştır.²⁵⁶ Arık, sınırları müphem bir “vatan” anlayışını gerçekçi bulmaz. Bu yaklaşıma göre insan; ancak belirli bir coğrafyanın parçası olduğu zaman şahsiyet kazanır. Bireysel bazda kazanılan bu şahsiyet zaman içinde o coğrafyanın kolektif hareketlerine yansır ve o coğrafyayla bütünleşir. Bu suretle bireylere ait şahsi özellikler kitlelere, kitlelerin şahsiyetleri ise “coğrafya”ya aktarılır.

Remzi Oğuz Arık, vatanların ilk doğuşunda tesadüflerin büyük rol oynadığını düşünür.²⁵⁷ Ona göre, Türkmenler Hazer’in Şimalinden -kuzeyinden- geçselerdi belki de şu anda ne Anadolu’da yaşıyor olacaktılar, ne de Müslüman olacaktılar. Arık, aynı şekilde Birleşik Amerika’yı kuranların aslında bugünün devletini kurmayı

²⁵⁶ Remzi Oğuz Arık, “Coğrafyadan Vatana”, *Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası*, s.2 (Haziran 1942): 33-34.

²⁵⁷ Arık, vatanların ilk doğuşlarında tesadüflerin oynadığı rolle ilgili şu tespitlerde bulunur: “Bir milletin vatanını hangi andan başlatmalıdır? Bir yer, bir insan kütlesine ne zaman yurt, vatan olur? Biliyoruz ki ‘neolitik’ çağıdaki yerleşmeler jeolojinin müsaadesi ölçüsündedir. İnsan nerede yaşayabileceği yer ve oraya doğru bir yarıklık, bir yol bulabilmişse oraya dökülmüş, oraya yerleşmiştir. Yani, yurtların ilk manzarası baştan aşağıya tesadüftür.” Bkz. Arık, *Coğrafyadan Vatana*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983): 19.

amaçlamadıklarını iddia eder. Bu bakış açısına göre vatanların başlangıcı irade dışı tesirlere dayanır. Tıpkı ana babasını seçmekte, doğacağı yeri istemekte serbest olmayan çocuğun, iradesini kazanıncaya kadar geçirmiş olduğu, müphem, karanlık devir gibi.²⁵⁸ Ancak bu karanlık ve müphem devir, birkaç neslin o coğrafyada yaşamaya ve mesut olmaya başlaması, o coğrafyanın nesillerin kolektif zihninde bir ortak mekân olarak algılanması ve kolektif aidiyet duygusunun oluşması ile yavaş yavaş ortadan kaybolur. Bu nedenle vatanların varlığı, felsefesi başlangıçtaki müphem devirle değil, toplumsal hafızanın mekânla/coğrafyayla bütünleşmesi ile oluşur. Arık'ın ifadesi ile “...millet denen canlı varlık havada ve hülyâda değil, vatan denen coğrafya üstünde yaşar.”²⁵⁹ Bu yaklaşıma göre vatanların ilk kuruluşu tesadüflere bağlı olarak yorumlansa da bu ilk kuruluş sürecinden sonraki devamlılığı tamamen o milletin iradesine, alın terine, kültürüne, tarihine bağlıdır. Nitekim tesadüflerle kurulan birçok “vatan” bu unsurların eksikliği nedeniyle devamlılık gösterememiş, tarih sahnesinden silinmek durumunda kalmıştır.

Arık'ın bu husustaki tespitlerine göre, coğrafyadan vatana evriliş sürecinde milyonlarca acı, facia, hadise yaşanmıştır. Çocuklukta, gençlikte, yaşlılıkta, bekârlıkta, evlilikte ayrı ayrı yaşayan insan, bu yaşayışı ile coğrafyayı doldurmuş, kederiyle, sevinciyle, kiniyle, şefkatiyle, bu coğrafyaya döktüğü emeği ve kanı ile binlerce şeyi bu coğrafya üzerinde yaşamıştır.²⁶⁰ Bu yaşanmışlıklar yıllar içinde hatıralara dönüşür. Hatıralar insana yaşamının değerini, tadını, manasını, gayesini çizer. Bu hatıralar olmadıkça insanın, toprağı vatan edinmesi, birleşik bir kitleye dönüşmesi imkânsızdır.²⁶¹ Zaman içinde coğrafya üzerinde yaşama ve mesut olma şartlarını sağlayan bu birleşik kitlenin hatıraları müşterek tarihin kaynaklarını oluşturur. Bu andan başlayarak kitle de yaşadığı “coğrafya”ya damgasını vurmuş ve böylelikle “vatan” doğmuş olur. Arık'a göre bu doğan vatanın tamamlanması, pekiştirilmesi ve bekasının sağlanması için insan kütlelerinin din, aile, ahlâk, irfan, dil, edebiyat, sanat, hukuk, devlet ve iktisat gibi müesseseler meydana getirmesi ve gaye birliğine, aynı âdete ve aynı örf'e sahip olması gerekir. O zaman bu vatana bağlanmanın hikmeti daha güzel anlaşılmış olur.²⁶²

²⁵⁸ Arık, “Coğrafyadan Vatana”, 33-34.

²⁵⁹ Remzi Oğuz Arık, **Türk İnkılâbı ve Milliyetçiliğimiz**, (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1981): 51.

²⁶⁰ Arık, **Coğrafyadan Vatana**, 22.

²⁶¹ **age**, 20.

²⁶² Arık, **Türk İnkılâbı ve Milliyetçiliğimiz**, 53.

Aslında Remzi Oğuz Arık'ın üzerinde durduğu “coğrafyadan” “vatana” evriliş sürecindeki ortak yaşanmışlıklar ve hatıralar diğer birçok milliyetçi projenin başvurduğu anlatılarla büyük benzerlikler gösterir. Zira Eric Hobsbawm, bu süreci bir tür tarihi ve sosyal inşa süreci olarak görür. Hobsbawm'ın “geleneğin icadı” olarak adlandırdığı bu süreçte toplumsal ilişkiler yeni sadakat bağlarıyla yapılandırılır ve ortak ritüeller, sembolik değerler oluşturularak geçmişle doğal bir süreklilik kurulmaya çalışılır. Hobsbawm, Anadoluocuların “coğrafyadan” “vatana” evriliş anlatılarında sıklıkla vurgu yaptıkları “milli bilinç”in “icat edilmiş geleneklerin” en somut ve aynı zamanda en yaygın örneği olduğunu düşünür.²⁶³

Hilmi Ziya Ülken, milletten bahsetmenin ister istemez yurttan yani vatandan bahsetmek demek olduğunu dile getirerek, milletin üzerinde yaşadığı ve dayandığı toprağın onun yurdu olduğunu belirtir. Ülken'e göre, linguistiğin ve antropolojinin mukayeseli çalışmalarının ortaya koyduğu araştırmalar bir milletin tarihten önceki köklerinin başka kıtalarda olduğunu öngörüyor diye millet kavramını müphem ve hudutsuz bir hale koymak, yurt kavramını tamamen ihmal etmek milliyetçilik adına en zararlı yoldur.²⁶⁴ Ülken'in bakış açısına göre “millet” ve “yurt” yani “vatan” kavramları birbirlerinden ayrılmaz aynı realitenin iki yüzü, aynı bütünün iki parçasıdır. Ne dil tetkikleri, ne de ekonomi tetkikleri ve ortaya koydukları sonuçlar bu gerçeği yok saymaya yetmez. “Yurt” fikri, kendisini vücuda getiren muhtelif etkenler her ne olursa olsun, “millet”in dayanağı ve bizzat manevi hayatımızın, kıymetlerimizin temelini oluşturur. İctimai varlığımız, devamını ve istikrarını ondan alır.

Bu yaklaşıma göre, milletler sosyolojik olarak değişime uğrayabilirler, cemiyetler bulundukları durumdan farklı bir yapıya dönüşebilirler; fakat “vatan” onların arasında derin ve müşterek bir bağ olarak kalmaya devam eder. Ferdi hafızanın dayanağı beyin olduğu gibi, kolektif hafızanın dayanağı da “vatan”dır. “Vatan” aynı zamanda kolektif hafıza veya kolektif tarihin sembolüdür. Her ocak, her şehir gibi bütün milletin de müşterek hatıraları, iftiharları, gururları; müşterek acıları, kusurları, ibret dersleri vardır. Ülken'e göre bütün bunlar sınırları belirli bir toprak üzerinde toplanır ve kolektif hafızanın bütün bu izleri onun yani “vatan”ın üzerine kazanır. Nitekim milletlerin kolektif hayatı da bütünlüğünü ve devamlılığını bir “vatan”a ve

²⁶³ Eric Hobsbawm, “Seri Üretim Gelenekler: Avrupa, 1870- 1914”, **Geleneğin İcadı** çev. M. Murat Şahin, der. E. Hobsbawm- Terence Ranger, (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006): 306-312.

²⁶⁴ Ülken, **Millet ve Tarih Şuuru**, 191.

müşterek hafızaya sahip olmasına borçludur. Bu nedenle “yurt” ve “millet” ayrılmaz bir birlik halinde görülmeli ve öyle tetkik edilmelidir.²⁶⁵

Ülken, kolektif hafızanın temeli olarak gördüğü “yurt”un üç temel karakteri bulunduğunu ileri sürer. Bu karakterlerden birincisi onun üzerinde yaşayan millet tarafından sevilmesi, ikincisi daimi bir yenileşmeye elverişli bulunması, üçüncüsü ise eski his ve heyecanları devam ettirmesidir. Birinci vasfa “yurt”u bir heyecan ve his kaynağı olarak alan romantikler önem verir. Bu vasfı aynı zamanda “yurt”un şimdiki hayatımıza ve kıymetlerimize temel olmasını temin eder. İkinci vasfı, cemiyeti donup kalmış bir kitle olmaktan çıkarır; ona terakki ve inkişaf sağlar. Bu manada “yurt” bütün kaynaklarıyla ilmin ve terakkinin yeni şeyler bulmasına elverişli olan bir zemin ve maddedir. Üçüncü vasfı bizi kendi kendimizi inkâr etmekten, şahsiyetsiz ve köksüz olmaktan kurtarır. “Yurd”un üzerindeki izler ve hatıralar aracılığıyla, eski hatıraların şu ana taşınması sağlanır. Böylelikle daha önce bu topraklarda yaşayanlarla bizim aramızda bir şey olduğunu kabul ederiz. Ülken, “yurd”un bu üç vasfının ilerleme ile kökleşmeyi, ilmi görüşle romantik duyusu aynı derecede temin ettiğini savunur. Onların tamamının değil de her birinin yalnız başına bulundukları yerde bir takım mahsurların bulunabileceğini dile getirir. Bu nedenle “yurd”un bu vasıflarının tamamına sahip olmasının önemli olduğunu düşünür.²⁶⁶

Mehmet Kaplan, coğrafyanın milletlerin hayatı üzerindeki zorlu ve sürekli tesirinin ilim âlimlerince kabul ve tetkik edilmiş bir gerçeklik olduğunu dile getirir. Ona göre coğrafya milletlerin sanayi, iktisadi, ticari, siyasi ve kültürel hayatı üzerinde en mühim rolü oynar.²⁶⁷ Kaplan, realist bir milliyetçiliğin her şeyden önce üzerinde yaşanılan coğrafyaya dayanması gerektiğini düşünür. Zira ona göre coğrafi şartlar bizim tarihi ve içtimai hayatımızı izah ettikleri gibi, sundukları imkânlar ve imkânsızlıklar ile bugünkü ve yarınki hayatımız üzerinde de tesirde bulunurlar. Kaplan, coğrafyanın millet hayatında oynadığı rolün ilim sahasında genellikle kabul görmüş olmasına karşın, bu gerçekliğin ideoloji ve siyaset alanlarında yeterince kavranmamış olmasından yakınır. O, coğrafyanın millet hayatındaki kudretini tanımayanlar arasında ülkede cereyan eden Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük-Turancılık ideolojilerinin de bulunduğunu düşünür.²⁶⁸

²⁶⁵ Ülken, **Millet ve Tarih Şuuru**, 192-193.

²⁶⁶ **age**, 193.

²⁶⁷ Kaplan, “Yeni Türk Milliyetçiliği”, 2.

²⁶⁸ Kaplan, **Nesillerin Ruhu**, 49-50.

Nurettin Topçu, milleti oluşturan maddi unsurlar arasında gördüğü, “coğrafya”nın önemine sıklıkla vurgu yapan Anadoluocular arasındadır. Topçu yaşanan coğrafyanın milletlerin kültürüne ve karakterine önemli tesirlerinin olduğunu düşünür. “Vatan” kavramının anlamını milli coğrafya ile eş tutan Topçu, bir milletin dayandığı en esaslı realite ve milli vücudun belkemiği olarak coğrafyayı görür. Bu bakış açısına göre “vatan” havası, manzarası toprak şartları ve geçinme şeklini tayin edici bütün hususiyetleri ile üzerinde yaşayan milletin karakterinin oluşumunda önemli rol oynar. Topçu, coğrafi birliktelikten yoksun birbirinden uzak topraklar üzerinde yaşayan toplumlar arasında oluşturulmaya çalışılan etnik temelli yapıların gerçeklikten uzak olduğunu düşünür.

Nurettin Topçu da Remzi Oğuz Arık gibi coğrafyanın/toprağın vatanlaşması sürecine dikkat çeker. Topçu’nun bu husustaki tespitlerine göre, coğrafya vatanlaşmadan önce istismar edilen ölü bir yerdir. Ne zaman ki, bir insan kütlesi bir coğrafya ve tarih çemberi içerisinde daha birçok değerleri toplayarak hepsini birlikte bir şuur ve irade haline getirir; böylelikle coğrafyanın vatanlaşması süreci başlamış olur. Zümrenin o zamana kadar istismar ederek üzerinde barındığı coğrafya insana birleştirici bir ruh verir, insanlığı benliğiyle kaynaştırır, üzerinde yaşayan kütleyi millet haline dönüştürür ve yine onun kendine özgü ekonomisini oluşturur. Böylece coğrafya milletin asla ayrılmaz bir parçası haline gelmiş olur. Topçu’ya göre, böylesi bir süreçten geçen coğrafya artık bu noktadan sonra vatanlaşmış olur, millet fertlerinin müşterek ruhunu kendinde taşımaya başlar.²⁶⁹ Topçu da ilk dönem Anadoluocuları gibi, Anadolu ırkı ile Azeri ırkı arasında bir yakınlığın bulunmayışının nedenini aynı coğrafyayı yani aynı vatani paylaşmamış olmalarında görür.²⁷⁰

Görüldüğü üzere Anadoluoculara “vatan” merkezi öneme ait tartışma konularının başında gelmektedir. Uçsuz bucaksız sınırları belirsiz bir “vatan” tahayyülü Anadoluocular için hem hayali, hem de tehlikeli bir yaklaşım olarak görülür. Hayalidir; çünkü sadece etnik ya da dini referanslar üzerinden bir millet inşası mümkün değildir. Diğer taraftan tehlikelidir; çünkü bu tarz bir siyaset biçimi “vatanın” öz evlatlarının kaynaklarının, alın terinin, kanının yaban ellerde bir hiç uğruna heba edilmesi anlamına gelir. Bu nedenle Anadoluocular *irredentist* söylemleri şiddetle eleştirirler. Siyaset etme biçimlerinin merkezine sınırları belirli

²⁶⁹ Topçu, **Yarımkı Türkiye**, 122.

²⁷⁰ Nurettin Topçu, “Milletle İrade”, **Fikir-Ahlâk-San’at**, s.15 (Mayıs 1948): 6.

bir “vatan” algısını oturtarak tüm faaliyetlerini bu yaklaşıma göre şekillendirirler. Anadolucu kavrayışta “vatan” toprakları bir milleti yaratan, onu yaşatan gücün ana kaynağıdır. Milletler üzerlerinde yaşadıkları toprakla tarihsel, kültürel, toplumsal anlamda bütünleşme sağladıkları sürece millet olma vasfını sürdürebilirler. Anadolucu bakış açısına göre, vatansız bir millet ve milletsiz bir vatan eninde sonunda yok olmaya mahkûmdur.

3.3. Anadolucuların Tarih Algısı ve Anadolucu “Milli Tarih”

3.3.1. Anadolucu Kavrayışta Tarih Algısı

Anadolucuların en az “vatan” kavramı kadar üzerinde durdukları bir diğer mesele de tarihtir. Zira Anadolucu algıya göre “millet” olabilmenin bir diğer önemli şartı kolektif hafızanın oluşturulmasıdır. Anadolucular için tarih, işte bu kolektif hafızanın oluşturulması sürecinde etkin rol oynayan araçların başında gelir. Bu bakış açısına göre, milletler varlıklarını tarihsel birikimleriyle birlikte sürdürürler. Bu birikim aynı zamanda üzerinde yaşanan mekânla yani coğrafyayla bir bağ kurulmasını sağlayarak, coğrafya ile üzerinde yaşayan kitle arasında belirli bir mekân aidiyeti yaratmış olur. Anadolucu algıda bu duygunun karşılığı nesiller boyu Türk’ün olan Anadolu coğrafyasına karşı duyulan aidiyet hissidir. Bu hissin içinde etnik, dini, kültürel, ekonomik, mimari, edebi öğeler de vardır. Bu öğelere ait toplumsal hatıralar tarih aracılığıyla sonraki nesillere aktarılarak kolektif hafıza ve Anadolu coğrafyasıyla kurulan bağ daima canlı tutulur. Böylelikle milli tarih coğrafi bir çerçeve kazanmış olur. Bu anlamda tarih Anadolucu algıda coğrafyanın vatanlaşması sürecinde önemli rol oynar; tıpkı diğer milliyetçi projelerde de olduğu gibi.

Hilmi Ziya Ülken, Anadolucu düşün insanları arasında tarih konusunu en çok işleyen kişi ve vatanla tarih şuuru arasındaki ilişkiyi teorik bir zeminde tartışmaya açmış olmasıyla ön plana çıkar. Ülken’in yaklaşımına göre iptidai insan, tarihi perspektiften mahrumdur. Ona göre Avustralya klanları arasında dolaşan seyyahların anlattığı şeyler bu durumu kanıtlar niteliktedir. Bunların ne aile, ne soy, ne içtimai tarihleri vardır. Bu cemiyetlerde bir iki nesilden evveli tamamen karanlık içindedir.²⁷¹ Ülken, bu yaklaşımıyla tarihin ancak ve ancak belirli bir medeniyet seviyesine ulaşmış

²⁷¹ Ülken, **Millet ve Tarih Şuuru**, 197.

toplumlara özgü olduğunu ve millet olma bilinciyle tarih şuuru kazanma arasında doğrudan bir ilişkinin bulunduğunu iddia eder.

Ülken, tarih şuurunun ilk defa Yunanlılarda görüldüğünü belirterek insanlığın ilk defa zekâsının ışığını kendi mazisine, kendi iç dünyasına bu devirde çevirdiğini ileri sürer. Tarihin gençlik dönemi olarak gördüğü bu devirin bugünkü medeni geleneğin temellerinin atılmasını sağladığını düşünür.²⁷² Bu yaklaşıma göre, dönemin düşünürleri tabiatın bütün sırlarının akılla çözülebileceği yanılgısını taşıyorlardı. Büyük halk kitlelerinden kuvvet alan vatani, his ve iradeyi, hakiki nefis muhasebesinin kaynağı olan *vicdanı* bilmiyorlardı. Bu yeni mefhumlar Ortaçağın gelmesi ile birlikte ortaya çıkmıştır. Derebeylikler, sultanlıklar, hanlıklar nihayet Ortaçağla birlikte *vatan* mefhumunun farkına vardılar. Bu dönemde, tabiata hükmetmenin kaynağı gözüyle bakılan akılın yerine bütün manevi varlığın aynası olduğu için *vicdan* ve *şuur* geçti. Ancak Ülken'e göre Ortaçağ, gözlerini dış âlemden iç âleme fazla çevirmişti. Bu devirde felsefe, ahret âleminin habercisi haline gelmiş, insanın yeryüzü ile bağlantısı gevşemişti. Bütün arzularını, isteklerini başka bir âleme atan insan, bu fani dünyada kendisini geçici biri gibi görmeye başlamıştı. Ortaçağın yeryüzünü ihmal eden bu göçebe ruhu, henüz toprağa dört elle sarılma ve kendi tarihini bütün kudreti ile aydınlatma şuurundan ve kabiliyetinden hayli uzakta idi.²⁷³

Ülken, bu şuurun Rönesans ile birlikte ortaya çıktığını düşünür. Ona göre, Rönesans tarih şuurunun ilk büyük kıvılcımıdır. Bu kıvılcıma katalizör etkisini veren şey ise romantizmdir. Kısa süre içerisinde bu yeni ruh kendini felsefe, sanat, edebiyat şiir sahalarında kuvvetli bir şekilde hissettirmeye başladı. Milli tarihler yazıldı, destanlar canlandırıldı, yeni büyük *epope*'ler yaratıldı, *folklor*'lar meydana çıkarıldı, “örf ve adetler” tetkik edildi, halk motiflerinden opera ve operetler yapıldı. Romantizm hareketi, tarih ve vatan şuurunu sayesinde büyük küçük bütün milletleri taklit ve şahsiyetsiz olmaktan kurtardı. Kendi kolektif hafızalarının oluşturulmasının zemini sağladı. Böylelikle milletler kendi tarih şuurlarıyla, kendi vatanları içinden bugün artık medeni insanlığın malı olmuş olan büyük sanat, fikir ve ahlâk abideleri yarattılar.²⁷⁴

²⁷² Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 198.

²⁷³ *age*, 199-200.

²⁷⁴ *age*, 200-201.

Hilmi Ziya Ülken, tarih şuurunu vatanın köklerine doğru çevirmeden hakiki bir kültür ve dil yaratılamayacağını öne sürer. Ona göre büyük fikir mahsulleri; ancak kültür ve dil yaratmış milletler arasından doğabilir. Ülken, 19. asırdan bu yana geliştiği görülen iki türlü tarih anlayışı bulunduğuna dikkat çeker. Bunlardan birincisi eski çağlara ve yaşanıp bitmiş medeniyetlere ait soğuk, zihinci bir bakıştan ibaret olan tarihtir ki, bu suretle biz kendimizle ilişkisi kalmamış âlemlerin hayatı hakkında fikir ediniriz. Ülken'e göre, bu tarz bir tarih anlayışı belki bizi aklın dogmatizminden ve her türlü dar görüşlülükten kurtarabilir; ancak tarihi yalnız ondan ibaret zannedersek varlığımızın en büyük kaynağı olan kendi hafızamızla, zaman içinde sürüp giden asıl varlığımızla alakamız kesilir. Buna karşın ikinci tarih görüşü ise, yaşanıp bitmiş ve bizimle hiçbir ilişkisi kalmamış hayatların basit alametlerinden ibaret olan vakaların yerine, bugünkü hayatımızı teşkil eden, ona canlılığı veren asıl kuvvetler ve kaynaklarla ilgilenir. Bu yaklaşıma göre şimdiki varlığımızın potansiyeli ancak ve ancak bu tarz bir tarih şuru ile ortaya çıkarılabilir.²⁷⁵ Ülken'in buradaki yaklaşımı, "bu topraklar üzerinde yaşamış, medeniyetler kurmuş geçmiş toplulukların tarihlerini kabul ediyor, onlara saygı duyuyoruz; ancak biz kendi medeniyetimizin hareket noktasını kendi milletimizin öz tarihi üzerinde şekillendirmeyi, memleketin kendi bünyesinden doğmuş kendi şahsiyetinin gerektirdiği öz davalar haline getirmeyi tercih ediyoruz. Bu nedenle bizimle alakası kalmamış eski çağlara ait, yaşanıp bitmiş medeniyetlere ait tarihi ilgi alanımızın dışında bırakıyoruz" şeklinde özetlenebilir.

Remzi Oğuz Arık, bir milletin tarihini hatıraların oluşturduğunu düşünür. Bu yaklaşıma göre yaşamının değerini, tadını, manasını, gayesini çizen şey hatıralardır. Bu hatıralar olmadıkça insanın toprağı vatan edinmesi imkânsızdır. Hatıralar insanın o toprak üzerinde yaşamasıyla oluşur. Ancak bu hatıraların kaybolmaması, insan nesillerine taze bir güç olarak geçebilmesi ise ancak tarih ile mümkündür. Bu noktada Arık'ın tarihe bakış açısının diğer Anadolucularla paralellik gösterdiği görülür. Zira Arık, tarihi toplulukların hafızası olarak niteler ve coğrafyanın vatana dönüşebilmesi sürecinin tarih bilinci olmayan topluluklarda sağlanamayacağını iddia eder.²⁷⁶ Bu bağlamda tarih Arık ve diğer Anadolucu düşün insanları için kolektif hafızanın oluşturucusu işlevi görür.

²⁷⁵ Ülken, **Millet ve Tarih Şuru**, 204-206.

²⁷⁶ Arık, **Coğrafyadan Vatana**, 20.

Arık'a göre bir vatan üzerinde birçok medeniyetler, milletler meydana gelmiş ve iz bırakmış olabileceği gibi aynı vatan üzerinde farklı topluluklara ait tarihler de bulunabilir ve hatta bunlar birbirleriyle çarpışabilir de; fakat bu tarihlerden bir kısmı ancak arkeolojinin konusu olabilirler; o toprak üzerinde yaşayan şimdiki hâkim milletin ilgi alanına girmezler. Arık'ın buradaki vurgusu esas olarak Hilmi Ziya Ülken'in bu hususu ele alış biçimiyle hayli benzerlikler gösterir. Ona göre, birbiriyle çarpışan tarihlerden en üstünü en canlısı olan o toprağın coğrafyadan vatana dönüşmesine öncülük eden ve varlığını sürdürebilen milletin tarihidir. Geriye kalanlar sadece tarih için tanıklık eden belgelerden ibarettir. Bu bağlamda Arık, aynı vatan üzerinde bulunan farklı tarihlerden ancak ve ancak o vatanın devamlılığını sağlayan milletlere ait olan tarihin önemine inanır. Onun Anadolu toprakları üzerinde daha önce yaşam sürmüş olan diğer medeniyetlerle ilgili olarak dile getirdiği şu sözleri bu husustaki görüşlerinin adeta bir özeti niteliğindedir. *“Hitit medeniyetini, sanatını, tarihini artık bütün insanlık biliyor ve hatırlıyor. Amma bir Hitit artık yoktur! Asur İmparatorluğu, ‘assyrioloji’ gibi bir bilim yaratarak bütün insanlığın hafızasındadır. Amma bir Asur vatani artık yoktur, olamayacaktır!”*²⁷⁷ Görüldüğü üzere Remzi Oğuz Arık da tarih hususunda Hilmi Ziya Ülken gibi bu topraklar üzerinde yaşam sürmüş geçmiş toplulukların tarihleri yerine, hali hazırda toprak üzerinde hâkimiyetleri devam eden ona coğrafya bilinci kazandıran milletlerin tarihinin ön plana çıkartılmasını yeğler. Zira böylesi bir tarih algısının Anadolucu düşün insanlarının hemen hemen hepsi tarafından kabul gördüğü anlaşılmaktadır.

Bir diğer Anadolucu Nurettin Topçu, milleti vücuda getiren öğelerden biri olarak milli tarihi görür. Milli tarihin de milli coğrafya gibi ve onunla beraber, asırlarca süren bir emeğin, bugünkü iradeyi meydana getiren bir çalışmanın, fedakârlıkların ve kahramanlıkların, şehitlerle mukaddes kurbanların eseri olduğunu düşünür. Ona göre bir milletin kendi tarihini inkâr etmesi ile ferdin intihara karar vermesi arasında fark yoktur. Tarih, bir millet ruhunun kaynağıdır ve onsuz milletin devamlılığını sürdürmesi mümkün değildir. Yalnız başına bir ferdin tek başına bir millet olarak sayılması mümkün olmadığı gibi, mazisi olmayan toplumlar da millet olarak kabul edilmezler. Bu yaklaşıma göre millet sadece fiziki veya coğrafi bir unsur değil, aynı zamanda; ancak zaman içinde tasavvur edilebilen dinamik bir varlıktır.²⁷⁸ Milletlerin tarih içinde oluştuğu fikri N.Topçu'nun sık sık üzerinde durduğu bir konudur.

²⁷⁷ Arık, *Coğrafyadan Vatana*, 26.

²⁷⁸ Topçu, “Milletle İrade”, 6.

Topçu'ya göre tarih, milletleri yapar ve yaşatır. Milletler tarihinin yaşına sahip içtimai şahsiyetlerdir. Tarihini kendinden koparıncı millet yıkılır ve ölür.²⁷⁹

Mehmet Kaplan'da Anadolucuların tarih konusundaki genel yaklaşımlarına uygun tespitlerde bulunur. Kaplan, tarihi, dil ve edebiyat gibi bir milletin kültür hazinelerinden biri olarak görür. Kaplan'a göre tarih milletin geçmişteki varlığı, onun mirası, bugüne kalan hatırasıdır. Dil edebiyat ve umumiyetle kültür kavramına giren her şey, tarih boyunca gelişmiş, bize tarihten miras kalmıştır. Bu bakış açısına göre millet biyolojik ve kültürel varlığı ile toptan tarihin malıdır.²⁸⁰ Kaplan, milletlerin tarihinin sonraki nesillere aktarılmasını bir zorunluluk olarak görür. Bu yaklaşıma göre, milletler ancak tarihlerini bilmek suretiyle milli şuura sahip olurlar. Bu bağlamda tarih bilgisi, fertle millet arasında derin bağlantılar kurarak ferdin milletin içinde, milletin de tarihin içinde yer almasını sağlar. Böylelikle fertle millet arasındaki ilişki tarih sayesinde bir mana kazanmış olur.²⁸¹

Son tahlilde Anadoluculuk hareketi içinde yer alan düşün insanlarının, tarih meselesini ele alıştaki ortak yaklaşımlarının diğer milliyetçi projelerde de olduğu gibi “*kolektif hafızanın oluşturulması*” yönünde olduğu görülür. Zira Anadolucular bir millet olma idealine ancak ve ancak “*kolektif hafızanın oluşturulması*” ve gelecek nesillere aktarılması ile ulaşılabilceğine inanırlar. Anadolucular böylelikle *mekânla/vatanla* üzerinde yaşayan millet arasında derinlikli bir bağ oluşturabileceklerini düşünürler. Onlar için bunu gerçekleştirebilmenin en elverişli araçlarının başında hiç şüphesiz ki tarih gelir. Bu yaklaşıma göre yaşamının değerini, tadını, manasını, gayesini çizen şey hatıralardır. Bu hatıralar olmadıkça insanın toprağı vatan edinmesi imkânsızdır. Hatıralar insanın o toprak üzerinde yaşamasıyla oluşur. Bu hatıraların kaybolmaması, insan nesillerine taze bir güç olarak geçebilmesi ise ancak ve ancak “tarih” ile mümkün olabilir. Bu bağlamda Anadolucu hareket içerisinde yer alan düşün insanlarının “tarihi” kendi tahayyüllerindeki vatan ve kimlik algısının inşası için elverişli bir enstrüman olarak gördükleri ve bu amaca ulaşmak için “tarihi” araçsallaştırma yoluna gittikleri görülür.

²⁷⁹ Topçu, **Yarınki Türkiye**, 142.

²⁸⁰ Mehmet Kaplan, **Kültür ve Dil**, 25.bs. (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009): 52.

²⁸¹ **age**, 54.

3.3.2. Anadoluçuluk Hareketi'nin Türk Tarihi'ne Bakışı: Anadolu "Milli Tarih"

Anadolucu hareket içerisinde yer alan düşün insanlarının "Anadolu Türkleri tarihi" ya da "Anadolu tarihi" olarak adlandırdıkları kendi "milli tarih" kurgularını da yukarıda değinilen hassasiyetler çerçevesinde bina ettikleri görülür. Yeni bir tarih görüşü ortaya koyma iddiasında bulunan Anadoluçular, Türkçü-Turancı tarih yaklaşımının aksine, bütün Türk topluluklarını kapsayan bir tarih bilinci ile ilgilenmezler. Hatta onlara -dış Türklere- ait tarihi kendi tarihlerinin bir parçası olarak da görmezler.

İlk dönem Anadoluçular arasında tarih konusundaki fikirleriyle ön plana çıkan Mükrimin Halil Yinanç, *Anadolu* mecmuasının ilk sayısında kaleme aldığı makalesinde Anadolu düşün insanlarının Türk tarihine bakışının hangi düzlemde olduğuna dair önemli ipuçları verir. Yinanç, bu husustaki ilk itirazını "Türk tarihi" isimlendirmesine yapar. Ona göre "Türk tarihi" denildiğinde Anadolu'da yaşayan Türklerin tarihiyle birlikte Azerbaycan, Irak, İran Suriye, Rusya ve Çin gibi başka coğrafyalarda yaşayan Türk kavmine mensup toplulukların tarihi de hatıra gelir. Yinanç, bu husustaki görüşlerini şu ifadelerle dile getirir:

"Türk tarihi denince bizim tarihimize beraber Azerbaycan'da, Irak'ta, Suriye'de, İran'da, Rusya'da, Horasan'da, Hind'de, Mâverâünnehir'de, Türkistan'da, Moğolistan'da, Çin'de devlet kuran, hükümet tesis eden bütün Türk kavmine mensup illerin ve ulusların tarihi hatıra gelir(...) Bundan dolayı bu isim tahsisen bizim milli tarihimizin ismi olamaz(...) O halde tarihimizin ismini de şu suretle söyleriz. Anadolu Türkleri tarihi veya sadece Anadolu tarihi."²⁸²

Aslında Yinanç'ın bu konudaki itirazının arka planını Anadoluçuların ırk ve soy kavramlarını algılayış biçiminde aramak gerekir. Zira Anadoluçulara göre, Anadolu'da yaşayan Türkler farklı coğrafyalarda yaşayan diğer Türklerle aynı soydan; fakat farklı millettendir. İşte Yinanç da bu noktadan hareketle Turancıların aksine "Anadolu Türkleri"nin bu farklı milletlerle ortak bir tarihe sahip olduğu iddiasını gerçekçi bir yaklaşım olarak değerlendirmez. "Türk tarihi" gibi bütün Türk topluluklarının tarihini kapsamına alan genel bir isimlendirme yerine "Anadolu Türkleri tarihi" veya sadece "Anadolu tarihi" gibi isimlendirmelerin kullanılmasının daha doğru bir yaklaşım olduğunu düşünür.²⁸³ Bununla birlikte "Anadolu Türk

²⁸² Mükrimin Halil [Yinanç], "Milli Tarihimizin İsmi", *Anadolu Mecmuası*, s.1 (1924): 5-6.

²⁸³ *age*, 6.

Tarihi”nin Osmanlı tarihi, Karamanlı tarihi gibi parçalara bölünmesine da itiraz eder. Zira Yinanç’a göre Anadolu Türkü’nün tek ve bütün bir tarihi vardır; oda 1071 sonrasını kapsamına alan “Anadolu Türk Tarihi”dir.

Anadolucu tarih algısı için Malazgirt Muharebesi’nin kazanıldığı 26 Ağustos 1071 tarihi, özel bir anlam ifade eder. Zira Anadolucular “Anadolu Türkleri”nin tarihinin 1071 yılındaki bu zaferle başladığını düşünürler. Bu tarihten önce Anadolu’da yaşayan diğer halkların ve 1071 öncesi dönemde Orta Asya bozkırlarında göçebe hayatı süren Türklerin tarihi Anadolucu tarih algısının ilgi alanı dışında kalır.²⁸⁴ *Anadolu* mecmuası yazarlarından Necip Asım, 26 Ağustos 1071’in Türk tarihinin en büyük ve en şerefli günü olduğunu belirterek her Anadolu Türkü’nün bugünü “milli bayram” olarak kabul etmesini ister. Necip Asım, bayram günlerinin umumiyetle milletlerin büyük ideallerinin gerçekleştiği veya esaretten kurtuldukları günler olduklarını düşünür. Ona göre 26 Ağustos 1071 tarihi, “Anadolu Türkleri” için büyük ideallerin gerçekleştiği bir gündür. Zira o güne kadar ne İslam ordularının üç asır süren taarruzları ne de Emevi ve Abbasi halifelerinin muhteşem ordularının çabaları Anadolu’yu zapt etmede başarılı olamamıştı. Necip Asım, Türk sultanı Alparslan’ın bir hamle ile Bizans İmparatorluğu’nu yıktığını ve o günden itibaren Anadolu’yu adım adım fethederek orada devlet kurduğunu, şehirler yaptığını ve büyük bir medeniyet yarattığını dile getirir. Asım, Türklerin milli varlıklarını idrak ettikleri zamanlarda böylesi önemli bir günün unutulmaması ve ”milli bayram” olarak kutlanması gerektiğini düşünür.²⁸⁵

Mükrimin Hali Yinanç, *Anadolu* mecmuasının ikinci ve üçüncü sayılarında yer alan “Milli Tarihimizin Mevzuu 1-2” ve toplam beş ayrı sayıda yer alan “Anadolu’nun Fethi 1-5” isimli makalelerinde “Anadolu Türkleri tarihi”nin çerçevesini oluşturur. Yinanç tarafından kaleme alınan bu makaleler, Anadolucuların tarih yazımına ilişkin düşünceleri hakkında önemli ipuçları verir. Yazara göre, “Anadolu Türkleri” tarihinin başlangıcından itibaren şu ana kadar devam eden vâkalar “milli tarih”in yani “Anadolu Türkleri tarihi”nin mevzuunu teşkil eder.²⁸⁶ Bu yaklaşıma göre,

²⁸⁴ Süleyman Seyfi Ögün, Anadolucuların tarih anlayışında yer alan Türklerin Orta Asya’daki geçmişlerinin soğuk karşılanması yönündeki yaklaşımı milliyetçiliği İslam dışı pagan (batıl) değerlerden soyutlamaya, İslam’ın kapsamı içinde yeniden yorumlamaya dönük bir hareket olarak değerlendirebilir. Bkz: Süleyman Seyfi Ögün, **Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992): 34.

²⁸⁵ Necip Asım, “Milli Bayramlarımız”, **Anadolu Mecmuası**, s.5 (Ağustos 1340/1924): 161-164.

²⁸⁶ Mükrimin Halil [Yinanç], “Milli Tarihimizin Mevzuu-1”, **Anadolu Mecmuası**, s.2 (1340/1924): 53.

Anadolu'nun tarihi Anadolu'nun son sahipleri olan Türkmenlerin 1071 Malazgirt Muharebesi sonrası Anadolu'ya yerleşmesiyle başlamış ve günümüze kadar devam etmiştir. Bu nedenle Selçuklular, Anadolu Beylikleri ve Osmanlı dönemlerini de ihtiva eder.

Ancak Anadolu'cu düşün insanların, gerek 1071 öncesinin Orta Asya bozkırlarında yaşam süren Türklerin tarihini, gerekse de Anadolu coğrafyasının eski sahipleri olan toplulukların tarihini kendi “milli tarih” kurgularının dışında tuttukları görülür. Bu yaklaşım, Renan'ın “*Tarihi unutmak, ya da tarihi yanlış aksettirmek bir ulusun oluşumunda çok önemli bir faktördür*” sözünü hatırlatır. Zira milliyetçi ideolojiler, tarihin imkânlarını kendi kolektif bilinçlerinin oluşturulmasının aracı olarak kullanırlar. Fakat bu kolektif hafıza oluşturma süreciyle, aynı zamanda kendi tahayyüllerindeki kimlik algısıyla örtüşmeyen birçok tarihsel vakayla ilgili olarak bir unutma sürecine de girmiş olurlar. Bu kapsamda, Anadolu'cular da kadim tarihlerini oluşturmaya çalışırken kendi kimlik algılarıyla örtüşmeyen göçmen Orta Asya Türklerinin ve Anadolu coğrafyasının eski halklarının tarihlerinin unutulması ya da en azından göz ardı edilmesi yönünde hareket ederler.

Mehmet Kaplan, Mükrimin Halil Yinanç'ın Anadolu tarihine ilişkin yaklaşımının temelinde Yahya Kemal tarafından oluşturulan tarih ve coğrafya fikrinin etkisi olduğunu düşünür. Zira ona göre Yahya Kemal, daha 1908 yılında “milliyeti” coğrafya ve coğrafya üzerinde gelişen tarihle izah ediyor ve 1071 Malazgirt Zaferi'ni “Anadolu Türkleri tarihi”nin başlangıcı olarak alıyordu. Malazgirt öncesinin tarihinin “*kavmi*” tarih olduğunu düşündüğü için dikkate almıyordu.²⁸⁷ H.Vehbi Eralp de Yahya Kemal'in “Türk tarihi” sözlerini hemen hemen hiç kullanmadığını bunun yerine “milli tarihimiz” demeyi tercih ettiğini belirtir.²⁸⁸ Bu ifadelere göre Anadolu'cu tarih anlayışı ve tarih yazımının temel referansları Yahya Kemal tarafından belirlenmiş ve sonraki dönem Anadolu'cu düşün insanları bu referanslar doğrultusunda Anadolu'cu tarihin gelişmesine katkı sağlamışlardır.

Mehmet Kaplan'ın Türk tarihine bakışı da bu referanslar çerçevesinde şekillenir. Bu yaklaşıma göre, Oğuz Türkleri ile Anadolu coğrafyası 1071'den itibaren kaynaşmaya başlamış ve zaman içinde yekpare bir vücut haline gelmişlerdir. Bu nedenle

²⁸⁷ Mehmet Kaplan, “Yahya Kemal'de Tarih ve Coğrafya Fikri”, **Hareket Fikir-Ahlak-Sanat**, s.16 (Haziran 1948): 2.

²⁸⁸ H.Vehpi Eralp, “Yahya Kemal ve Milli Tarihimiz”, **Doğumunun Yüzüncü Yıldönümünde Yahya Kemal'e Saygı**, (İstanbul: Yahya Kemal'i Sevenler Derneği Yayınları, 1984): 49.

“Anadolu Türk Tarihi” için 1071 bir milat olarak alınmalıdır. Kaplan’a göre Konya Selçuklu Devleti devri, Anadolu Beylikleri devri, Osmanlı İmparatorluğu devri ve Türkiye Cumhuriyeti devri bu tarihin merhalelerini teşkil eder; ancak 1071 öncesinin Orta Asya Türklerine ait dönem diğer Anadolucular gibi Kaplan tarafından da “kavmi” tarih olarak görüldüğü için Anadolucu “milli tarih”in kapsamına alınmaz.²⁸⁹ Kaplan da diğer Anadolucular gibi Türklerin göçebe hayatını terk ederek yerleşik bir yaşam tarzına geçmiş olmalarını önemseyen bir yaklaşım sergiler. Ona göre Türkler Anadolu’daki şimdiki yaşantılarını “atlı step medeniyeti”ni bırakarak yerleşik hayata geçmiş olmalarına borçludur. Bu yaklaşıma göre eğer Türklerin ataları göçebe yaşantısında ısrar etmiş olsalardı bugün belki de hiç var olamayacaklardı.²⁹⁰ Anadolucu algı, 1071 yılının “Anadolu Türk Tarihi”nin başlangıcı olarak alınmasını aynı zamanda yersizliğin yurtsuzluğun, iptidai yaşam tarzının sona ermesi olarak da görür. Zira Anadolucu algı yerleşik yaşam biçiminin ulviliğine inanır. Anadolucular, Türklerin ancak ve ancak 1071 sonrasında Anadolu coğrafyasında yerleşik hayata geçerek bir millet olma imkânına kavuşabildiklerini düşünürler.

Aslında Yahya Kemal tarafından gündeme getirilen, Türklerin Anadolu’yu “yurt” edinmelerinin başlangıcı olan, 1071 Malazgirt Muharebesi’nin aynı zamanda “Anadolu Türkleri tarihi”nin de başlangıcı olarak kabul edilmesi fikri, Anadolucu hareket içerisinde yer alan düşün insanları arasında genel kabul gören bir yaklaşımdır. İlk dönem Anadolucu düşün insanları gibi daha sonra bu hareket içerisinde yer almış olan Remzi Oğuz Arık, Mehmet Kaplan ve Nurettin Topçu gibi isimler de “Anadolu Türkleri tarihi”nin 1071’den günümüze kadar geçen süreçte meydana gelen vakalardan oluştuğunu dile getirirler. Remzi Oğuz Arık bu husustaki düşüncesini şu kısa cümleyle özetler. “*Tarihimiz kelimesiyle benim kastettiğim, Oğuz boylarının Önyasya’da yarattığı zamandır, işlerdir.*”²⁹¹

“Anadolu Türkleri tarihi” üzerine çalışmalar yapan bir diğer Anadolucu ise Hilmi Ziya Ülken’dir. Ülken, Yahya Kemal’in *Dergâh* mecmuasındaki yazılarıyla başlattığı, *Anadolu* mecmuası yazarlarının olgunlaştırdığı Anadolucu tarih yaklaşımına teorik bir çerçeve kazandırmaya çalışır. Anadolu tarihi ile ilgili çalışmalarında özellikle Batı toplumlarının deneyimleriyle Anadolu Türklerinin geçirdiği merhaleleri karşılaştırmalı bir perspektifte değerlendirmeye tabi tutar.

²⁸⁹ Kaplan, “Yeni Türk Milliyetçiliği”, 2.

²⁹⁰ Mehmet Kaplan, **Büyük Türkiye Rüyası**, 5.bs. (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006): 28-29.

²⁹¹ Arık, **Coğrafyadan Vatana**, 27.

Ülken, çalışmalarında Avrupalı meslektaşlarının bu hususlardaki düşüncelerinden de faydalanır. Örneğin Ülken'den yapılan aşağıdaki alıntıda Malazgirt Zaferi'nin Türk tarihi açısından öneminin diğer ülkelerin benzer deneyimleriyle karşılaştırılarak izah edilmeye çalışıldığı görülür.

“Malazgirt zaferi Türk milletinin kazandığı zaferlerin ne ilki, ne sonudur. Selçuklular ondan önce Dandanakan zaferinde (1040) Gazneli Türk Devleti'ni ortadan kaldırmışlardı. Fakat Malazgirt'le, yüzyıllardır sınırında İslam uğruna savaşılan ve Müslüman Türkler için en elverişli olan yurdu seçtiler: Batı uygarlığının kapısı olan yurdu. Japonlar M. 2-3. yüzyılda başkanları Hiyong-Nou (belki hun) başbuğ olan Tansu Daiçin kumandasında şimdiki adalara geçerek orayı vatan yaptılar. Angıllar ve başka Cermen kabileleri Büyük Britanya adasını vatan yaptılar. Fransızlar, İtalyanlar, İspanyollar, Güney ve Kuzey Amerika milletleri için de vatan seçme tam anlamıyla millet olmanın başlangıcı olmuştur. Türk milletinin tarihi de Malazgirt'te böyle bir dönüm noktası, tarihi kaderinde büyük bir değişimin başlangıcı olmuştur.”²⁹²

Hilmi Ziya Ülken'e göre, milletler kendi “tarih şuurları” sayesinde 19. asırdan beri medeniyet sahnesinde görünür olmaya başladılar. Fransız ihtilâlinin soyut rasyonalist ruhuna karşın bu milletler romantizm hareketini ön plana çıkardılar. Ülken, bu hareketin İngiltere'de, Almanya'da hatta Avrupa dışında bazı milletler tarafından da takip edildiğini ve bu amaçla milli tarihler yazıldığını, destanlar canlandırıldığını, yeni büyük *epope*'ler yaratıldığını ve *folklor*'lar meydana çıkarıldığını dile getirir. Romantizm hareketinin “tarih ve vatan şuru” sayesinde büyük küçük bütün milletleri taklit ve şahsiyetsiz olmaktan kurtardığı düşüncesini taşıyan Ülken, Türk romantizminin gerçek manası bulununcaya kadar tarihin uzunca bir devresinin israf edildiğini düşünür. Ona göre ne Namık Kemal, ne Abdülhak Hamit ve ne de Ziya Gökalp Anadolu'nun gerçek kimliğini yansıtan bir tarih şuru ortaya koyamamışlardı. Namık Kemal ve Abdülhak Hamit'in öngördükleri romantizm ve tarih şuru kaynağını İslam'dan alırken Gökalp “milli tarih” ile “ırkın tarihi”ni birbirine karıştırmıştı. Bu nedenle Türk romantizmi gerçek “milli tarihe”, vatan hudutlarını oluşturan Anadolu coğrafyasının tarihine, dönüş yapamamıştı.²⁹³

Ülken, her ne kadar Ziya Gökalp'i “ırk” ile “millet” arasındaki ayırımı yapamamış olması ve bugünkü Türk varlığıyla doğrudan doğruya temeli olmayan meseleleri “milli tarih”in kaynağı gibi göstermiş olması gibi nedenlerle eleştirmiş olsa da son tahlilde Türklerin “milli tarih” şuurunun doğmasında Türkçülük hareketinin yarım

²⁹² Hilmi Ziya Ülken, **Anadolu Kültürü ve Türk Kimliği Üzerine**, (İstanbul: Ülken Yayınları, 2006): 107.

²⁹³ Ülken, **Millet ve Tarih Şuru**, 202-203.

asrı aşan bir hazırlığının ve katkısının olduğunu da ifade eder.²⁹⁴ Bu anlamda Ülken, Osmanlıcıların ya da İslamcılarının savundukları tarih yaklaşımlarına göre Türkçülerin tarih yaklaşımını Anadolu tarih anlayışına daha yakın bulur ve Türkçü tarih algısının Anadolu tarih kaynakları arasında bulunduğunu düşünür.

Nurettin Topçu'nun ortaya koyduğu “milli tarih” algısında diğer Anadoluocuların bu husustaki yaklaşımlarına nazaran İslamiyet'in daha ağırlıklı olarak gündeme getirildiği görülür. Topçu, Türklüğün ve İslamiyet'in birbirini tamamlayan, birbirini bütünleyen yapılar olduğunu düşünür. Topçu'nun yaklaşımına göre Anadolu'nun “milli tarihi” aynı zamanda Müslüman Anadolu'nun tarihine tekabül eder. Bu bağlamda Türklerin Anadolu'ya gelişini İslam'ın da Anadolu'ya gelişi olarak yorumlar. Bu yaklaşımın, Topçu tarafından “milli tarih” meselesinde de ortaya konulduğu görülür. Anadolu'nun “Milli tarihi”ni diğer Anadolu düşün insanları gibi 1071 Malazgirt Savaşı'nda kazanılan zafer ile, Türklerin Anadolu'ya girmesiyle, başlatan Topçu'nun diğer Anadoluocuların kullandıkları “Anadolu Türk Tarihi” isimlendirmesi yerine İslami hassasiyeti daha fazla ön plana çıkartan “Müslüman Anadolu tarihi”ni kullanmayı tercih ettiği görülür. Topçu'nun ifadesiyle: *“Hak bizi Anadoluda güzel bir vatana sahip millet yapmış. O halde milletimizin adı Anadolu Türk Milleti, milli tarihimiz de Müslüman Anadolu tarihidir.”*²⁹⁵

Diğer Anadolu düşün insanlarının “kavmi” tarih olarak nitelediği ve bu nedenle “milli tarih”in kapsamı dışında bıraktıkları Orta Asya Türkleri dönemi, Topçu tarafından da tarih dışı olarak ilan edilmiştir. Ancak Topçu'nun Türklerin Anadolu'ya gelmeden önce Orta Asya bozkırlarında sürdürmüş oldukları yaşam biçimini ve bu yaşam şeklini sürdüren insan tipini şiddetli şekilde eleştirdiği de görülür. Topçu Anadolu'da yerleşik bir yaşam kurmuş olan Türkmen'in Orta Asya'daki kökleriyle kuvvetli bir bağının bulunmadığı iddiasında bulunur. Ona göre, Anadolu insanı Orta Asya Türkü gibi göçebe değildir; toprağa bağlı olduğu için belirli sorumluluklar taşıyan insandır. Anadolu insanı, ana vatani olmayan, dünyanın yarının hesabı kendisinden sorulmadığı yerlerde macera arayan, yağmacılıkla

²⁹⁴ Ülken, **Millet ve Tarih Şuuru**, 208.

²⁹⁵ Bu ifade Nurettin Topçu tarafından, Mükrimin Halil Yinanç'ın “Milli Tarihimizin Adı” eserine yazmış olduğu önsözde geçmektedir. Bkz. Mükrimin Halil Yinanç, **Milli Tarihimizin Adı**, (İstanbul: Hareket Yayınları, 1969): 8.

yaşayan, zorbalık yapan Orta Asya Türkünden çok farklıdır.²⁹⁶ Topçu kendi “milli tarih” anlayışını şu sözlerle ifade eder:

“Bizim milletimiz, Orta Asya’dan kaynaklı Türk ırkından çıkmış ve dokuzyüz yıl önce Anadolu’da kurulmuştur. İlmi adı ‘Anadolu Türkleri tarihi’ olan bu tarih, bu millet Türk ırkından ayrılan oğuz boylarının Müslüman olarak Anadolu’ya yerleşmesiyle başlamış oldu. Göçebe olan Türkmen, Anadolu’da toprağa yerleşti; cenkçi iken çiftçi oldu. Şamanlıktan kurtulup İslama sığındı eski, geri ve iptidai inançlarını bırakarak sonsuzluğun iradesini kazandı... Milli tarihimizin ortaya koyduğu en büyük ve evrensel inkılâp, İslam dininin Türk’ün ruh ve ahlakında yaptığı inkılâptır.”²⁹⁷

Topçu’nun Orta Asya Türklerinin tarihine yönelik bu tutumunun bir benzerini de Türklerin Anadolu’ya yerleşmesinden önce Anadolu’da yaşayan Anadolu’nun eski halklarına karşı sergilediği görülür. Topçu, Türkmenlerin Anadolu’ya geldikten sonra burada medeniyetler kurmuş olan Etilerin çocuklarıyla kaynaştıklarını onlardan tarımı, çiftçiliği ve bir toprak üzerinde yerleşik bir hayat sürmek için gerekli olan diğer teknik bilgileri öğrendiklerini dile getirir. Etilerin sahip oldukları ileri ziraat teknikleri, toprağa bağlılıkları, iktisadi hayatları Topçu açısından olumlu olacak ve hatta özenilecek niteliklerdi. Topçu’nun yazılarında Etilere karşı derin bir sempatisinin ve sevgisinin olduğunu görmek mümkün. Ancak yine de bu sevilen, takdir edilen, yaşamsal pratikleri açısından özenilen eski Anadolu halkının Topçu’nun indinde Anadolu’nun “milli tarihi”nin bir parçası olması söz konusu değildir.

Zira Topçu son kertede Anadolu topraklarında gerçekleşen en büyük inkılâbın Türkmen’in eliyle Anadolu’nun İslamlaştırılarak burada yeni bir medeniyetin oluşturulmuş olması olduğunu düşünür. Topçu, İslam olmadan evvelki Anadolu’nun Müslüman Anadolu Türküne benzemediği iddiasında bulunur. Bu yaklaşım çerçevesinde Topçu’nun da diğer Anadolu’lular gibi Anadolu’nun “milli tarihini” Anadolu’da ilk medeniyetlerin yaşadığı devirlerden yani binlerce yıl önceden başlatmak yerine Anadolu’ya Türk unsuru tarafından İslam ruhunun getirildiğini düşündüğü 1071 tarihinden itibaren başlattığı görülür.²⁹⁸

Görüldüğü üzere Anadolu’lular, Yahya Kemal’in tarih konusundaki yaklaşımından hareketle kendi “milli tarih” kurgularını oluşturma yoluna gitmişlerdir. Bu amaçla bütün Türk topluluklarını kapsayan “Türk tarihi” isimlendirmesi yerine sadece ve

²⁹⁶ Topçu, **Yarınki Türkiye**, 137.

²⁹⁷ Topçu, **Milliyetçiliğimizin Esasları**, 50.

²⁹⁸ Topçu, **Yarınki Türkiye**, 110-111.

sadece Anadolu’da yaşayan Müslüman Oğuz Türkü’nü merkeze alan “Anadolu tarihi”, “Anadolu Türkleri tarihi” ya da “Müslüman Anadolu Türk Tarihi” gibi isimlendirmeleri kullanma yoluna gitmişlerdir. Bu tarihin başlangıcının Türklerin Anadolu’ya yerleşmesi süresinde önemli bir dönüm noktası olarak gördükleri 1071 Malazgirt Muharebesi olduğunu kabul etmişlerdir. Türklerin Anadolu’ya gelmeden önceki göçebe hayatlarını geri ve iptidai bulan Anadolucular, bu nedenle Orta Asya Türkleri dönemini kendi “milli tarih” kurgularına dâhil etmezler. Bunun yanı sıra Türklerin Anadolu’ya yerleşmesinden önce burada yaşam süren, medeniyetler tesis etmiş olan diğer etnik ve dini kökenli yerli Anadolu halklarını da kendi kadim “milli tarih”lerinin dışında tutarlar. Bu yaklaşıma göre, Anadolu 1071 sonrasında Müslüman Oğuz Türkü’nün elinde yeniden şekillendirilmiş ve daha önce Anadolu topraklarında hiç olmadığı üzere yüksek ve gelişmiş bir medeniyet oluşturulmuştur. Sonuç olarak Anadolucuların bu yüksek medeniyetin kurucu unsuru olarak gördükleri Müslüman Oğuz Türkü’nü “Anadolu Türk Tarihi”nin tek ve biricik öznesi olarak konumlandıkları görülür.

3.4. Bir Vatan Olarak “Anadolu”, Bir Kimlik Olarak “Anadolulu”

3.4.1. Anadoluculuk Hareketi ve Anadolu Vatanı

Daha önce de değinildiği üzere Anadoluculuk hareketi “coğrafya” esaslı bir milliyetçilik düşüncesinin savunuculuğunu yapar. Bu yaklaşıma göre üzerinde yaşanılan “coğrafya”nın “millet”lerin oluşumunda son derece derin tesirleri vardır. Anadolucular, “Anadolu milleti”nin binlerce yıl süren tarihsel süreç içerisinde Anadolu coğrafyası tarafından yaratıldığı kanısını taşırlar. Bu bakış açısına göre, Anadolu coğrafyası 1071’de Anadolu’ya gelen Türkmenlerin elinde binlerce asırda yeniden şekillendirilmiş, farklı bir kimlik, farklı bir şahsiyet kazandırılmış ve salt bir toprak parçası olmaktan çıkartılarak “coğrafya”dan “vatana” dönüştürülmüştür. Anadolucu yaklaşıma göre, bu dönüşüm sürecinde Anadolu Türkü ile Anadolu coğrafyası arasında derin bağlar kurulmuştur. Türklerin Anadolu coğrafyası için verdiği mücadeleler, döktüğü terler, kaybettiği canlar onları Anadolu coğrafyasının bir parçası haline getirmiştir.

Yaşanılan coğrafyanın o milletin karakterinin şekillenmesinde önemli rol oynadığını düşünen Anadolucular, millilikten ve yerlilikten uzak köksüz *irredentist* politikaların esiri olan devlet elitlerinin Anadolu’yu binlerce yıl görmezden geldikleri iddiasında

bulunurlar. Onlara göre ne Osmanlıcılık ne İslamcılık ne de Türkçülük-Turancılık mefkûresini savunanlar Anadolu'nun gerçek değerini hiçbir zaman kavrayamamışlardı. Bu ideolojilerin savunucuları Anadolu insanından ve Anadolu'dan sürekli fedakârlıklar beklerken Anadolu'nun derdini ızdırabını görmezden gelmişlerdi.

Anadolucuların esin kaynağını oluşturan Yahya Kemal, “coğrafya” ile “millet” arasındaki girift ilişki üzerinde durmuştur. Fransa'daki öğrenimi sırasında hocası olan Albert Sorel ve Camille Jullian'ın milliyetçilik ve tarih ile ilgili görüşlerinin derin tesiri altında kalmıştır. Michelet'in “*Fransız toprağı on asırda Fransız milletini yarattı*” sözünü kendine referans alarak Anadolu coğrafyası, Anadolu tarihi ve Anadolu milleti konularında çalışmalar yapmıştır. 1912 yılında İstanbul'a döndüğünde bu fikirlerini kendi öğrencilerine de aktarmaya çalışmış ve daha da yaygın hale getirilmesi için bir grup Darülfünun hocası ve talebesi ile birlikte *Dergâh* mecmuasını çıkarmaya başlamıştır. Anadolu coğrafyası *Dergâh* yazarlarının katkısıyla mistik bir anlam kazanmıştır. *Dergâh* kadroları tarafından özellikle Milli Mücadele döneminde Bergsonizm düşüncesinin de etkisiyle Anadolu coğrafyasının maneviyatçı, ruhçu mistik yönünü ön plana çıkartan yazılar kaleme alınmıştır. *Dergâh* mecmuasında tartışmaya açılan “Anadolu coğrafyası” “Anadolu milleti” ilişkisi sonraki dönemlerde Anadolucuların üzerinde en çok durduğu konu haline gelmiştir. Hareket içerisinde yer alan düşün insanları bu hususu teorik boyutuyla birlikte derinlemesine tartışarak kendi özgün fikirlerini oluşturmaya çalışmışlardır.

Anadolucu düşün insanlarının farklı yayın organlarında farklı zamanlarda Anadolu ile ilgili kaleme aldıkları yazılarında iki ana tema ön plana çıkmaktadır. Bunlardan birincisi Anadolu'nun Osmanlı İmparatorluğu döneminden BMM'nin kuruluşuna kadar yaklaşık altı yüz sene ihmal edildiğı, geri ve yoksul bırakıldığı; diğeri ise Anadolu'nun üstün meziyetlerin, saflığın, iyiliğın, bozulmamışlığın kaynağı ve sembolü olduğu düşüncesi. Bu iki ana tema, hareket içerisinde yer alan düşün insanları tarafından sıklıkla işlenmiş, bu konularla ilgili ilk dönem Anadolucuların oluşturdukları görüşler sonraki dönemlerde hareket içerisinde yer alan düşün insanları tarafından da bir süreklilik içinde takip edilmiştir.

Anadolucu düşün insanlarının sıklıkla Anadolu'nun saflığına, masumiyetine gönderme yaptıkları görülür. Bu tema *Anadolu* mecmuası yazarlarından Haydar Necip tarafından da işlenmiştir. Necip, Mehmed Faruk'a ait olan:

*Ey güzel Anadolu, ey güzel diyar!
Ey Türklüğün kâbe'si, ey sevgili yar!
Rüyalı kalbimizde kadın, erkek, kız
Bir ezeli sevda ile sana aşığız!...*

Mısralarından yola çıkarak Anadolu'nun şairin hayalinde bulduğu gibi eşsiz güzellikte bir yer olduğunu, o güzelliği hiçbir yeteneğin tasvir etmesinin mümkün olmadığını ve Anadolu'nun sahip olduğu bu güzelliğin; ancak kalp gözüyle görülebileceğini, kalp kuvvetiyle sezilebileceğini belirtir. Necip, şairin bu mısralarda dile getirdiği gibi “Anadolu Türkülüğü”nün kâbesinin gerçekten de Anadolu olduğu iddiasında bulunur. Necip'e göre şairin bu hitabı bir hayalin değil, bir hakikatin tercümesidir. Anadolu, “Anadolu Türkü”nün “yar”dan fazla sevdiği “diyar”dır. “Türk”ün kalbindeki aşk her şeyden evvel Anadolu aşkıdır.²⁹⁹ Necip'in buradaki yaklaşımı Anadolu ile Anadolu Türkü arasındaki *mekân/millet* ilişkisinin tesisinin söylemden pratiğe geçirilmesi çabasıdır. Bu yaklaşıma göre “milleti” oluşturan en temel şey o milletin üzerinde yaşadığı vatanlaşmış coğrafyadır. Anadolu milleti için de vatan “Anadolulu”nun, “Anadolu Milleti”nin üzerinde yüz yıllardır hüküm sürdüğü Anadolu coğrafyasıdır.

Mehmed Halid Bayrı, Anadolu'yu istila eden Oğuz Türklerinin burayı büyük bir sürat ve kolaylıkla vatanlaştırdıkları iddiasında bulunur. Bayrı, bunun nedenini Anadolu'nun maruz kaldığı istilanın asker istilasına değil, millet istilasına bağlar. Bayrı'nın tespitlerine göre Anadolu'yu fetheden ordular askeri kitlelerden fazla bir millet kitlesi idi. Bu kitlede din, adalet, ahlak, lisan, hayat ve mazi birdi. Bayrı, işte böyle güçlü bir birlik oluşturmuş olan Oğuz Türklerinin eski Anadolu'yu ortadan kaldırarak yerine yepyeni bir Anadolu ikame ettiklerini düşünür. Ona göre bu yeni Anadolu taşıyla, toprağıyla, havasıyla, suyuyla, güneşiyle eski Anadolu'dan tamamıyla farklıydı. Yeni Anadolu eskisi gibi üzerinden muhtelif kabilelerin gelip geçtiği bir coğrafi alan değil, bir vatan ve tarihi bir unvandı.³⁰⁰ Bayrı, bu vatanın sınırlarının Türklerin muhtelif harplerde kazandıkları zaferlerle çizildiğini doğu, batı, kuzey, güney hudutlarının bu zaferler sonrasında oluşturulduğunu belirterek

²⁹⁹ Haydar Necip, “İlk Menba (Tahlil ve Tenkit)” **Anadolu Mecmuası**, s.4 (Temmuz 1340/1924): 151-153.

³⁰⁰ Mehmed Halid [Bayrı], “Asıl Hakikat (Musahabe)”, **Anadolu Mecmuası**, s.8 (Teşrinisânî/Kasım 1340/1924): 281.

Anadolu'nun sınırlarının coğrafi anlamda nerede başlayıp nerede bittiğinin tespitini şu cümlelerle yapar.

“Vatan Anadolu'nun bahri hudutlarını burada zikretmek fazladır, Anadolu'nun üç tarafını tabiat, denizlerle çevirmiş, ondan ayrı olan toprak parçalarını, sert, keskin kılıcıyla keserek bir tarafa atmıştır. Berrî hududu ise, Anadolu, şarken Kars da dâhil olduğu halde kadîmen [eskiden beri] Arran denilen ve Aras nehrinin şimalinde bulunan Şimali Azerbaycan, Ermenistan, Gürcistan ile eski tarihlerde Azerbaycan ismi verilen ve bugünkü İran'ın Azerbaycan eyaletini vücuda getiren arazi ile mahdûddur [sınırlıdır]. Anadolu'nun şarkını çeviren bu hudut, teşekkülünden beri sabit kalmış, hiçbir suretle tebeddüle [değişikliğe] uğramamıştır. Bazen Rus ordularının tagyîr [değişiklik] etmek istediği bu hududu, müteakip hadiseler yine aslıyla yerinde ibka etmiştir [kalmıştır]. Anadolu'nun cenub hududu da böylece teşekkül etmiş, katîleşmiştir. Bu hududun dışında kalan yerler Anadolu sayılamaz. Mamafih, İstanbul (Istranca'dan itibaren İstanbul şibh-i cezîresini teşkil eden arazi) ve Gelibolu yarımadasıyla Akdeniz adaları Anadolu'nun lâ-yenfekk tevâbiindendirler. İste Anadolu, bu hudut içinde müstakil bir vücuttur.”³⁰¹

Bayrı'ya göre tarihi hadiseler bir taraftan bu hududu ve dolayısıyla Anadolu vatanını oluştururken diğer taraftan bu vatan üzerinde bir millet yaratmış ve ikisini bir daha ayrılmamak üzere birbirine bağlamıştır. Bu yaklaşıma göre “vatan” “Anadolu”, “millet” “Anadolu milleti”dir dolayısıyla bu vatana verilmesi gereken yegâne isim de “Anadolu Devleti” ismidir. Millet tarafından tesis edilen bu devletin bir Anadolu müessesesi olması nedeniyle bunun dışında bir isim kullanmak onun mahiyetini değiştirmek anlamına gelir.³⁰²

Dergâh ve *Anadolu* mecmuaları dönemlerinden itibaren Anadolucu düşün insanların Anadolu ile ilgili gündeme getirdikleri bir diğer mesele de Anadolu'nun geri bırakılmışlığı konusudur. Anadolucu düşün insanları özellikle Osmanlı İmparatorluğu döneminde Anadolu'nun sadece vergi alınan, asker devşirilen bir yer olarak görüldüğünü, hiçbir zaman için onun derdiyle, tasasıyla ilgilenilmediğini, Anadolu'nun kaynaklarının imparatorluğun müstemlekelerine aktarıldığını dile getiriler. Anadolucular, imparatorluğun Anadolu coğrafyası dışındaki bölgeleri müstemleke bölgesi, bu topraklarda yaşayanları da müstemlekeli olarak tanımlarlar.

İrfan Nabi, Anadolu'nun Büyük Millet Meclisi'nin kurulduğu 23 Nisan 1920 tarihine kadar son altı yüz yıldır müstemlekeliğin istibdadı altında yaşadığını, Anadolu'nun kadınıyla, erkeğiyle, oğlu ile kızı ile cahil bırakıldığını maarif yüzü gösterilmediğini düşünür. Nâbi'den aktarılan aşağıdaki uzun alıntıda dile getirilen düşünceler Anadolucu hareket içerisinde yer alan düşün insanların Anadolu vatanının geri

³⁰¹ [Bayrı], “Asıl Hakikat (Musahabe), 282-283.

³⁰² **age**, 283-284.

bırakılmışlığı, esaret altında tutulmuşluğu hususundaki görüşlerini yansıtmayı bakımından önem arz eder.

“Doğrusunu söylemek lâzım gelirse müstemlekeliler arzularında muvaffak oldular. 23 Nisan inkılâbına gelinceye kadar Anadolu’yu zincirler altında tuttular. Zavallı Anadolu, Yemen çöllerinde, Trablus ovalarında yabancıların zelîl saltanatlarının temâdîsi için öldü. Anadolu çocukları müstemlekeler ve müstemlekeliler uğrunda mebzûl mebzûl [bol miktarda] kanlarını akıtırken köleler sultanlarıyla, cariyeleriyle saraylarında, konaklarında dem-sâz [dost] oluyorlardı. Anadolu çocukları bilmiyorlardı ki Allah’ı, memleketi, Anadolu’nun felâhı [kurtuluşu] için akıttığını zannettiği kanlar, verdiği vergiler bu köleler saltanatının idamesi içindi. Zira bu necip millette noksan olan tek bir ‘şuur’ vardı. Başındakilerin kimlerden olduğunu, en ufak bir hükümet adamından tut da tâ sultanına varıncaya kadar kendi kanından, kendi milletinden bir ferdin bile bulunmadığını bilmiyordu. Bilseydi şüphesiz onların taçlarını kafalarına birçok asır evvel geçirirdi. Yabancılar saltanatını altı yüz sene devam ettirmezdi. ‘memleketin sahibi benim’ derdi. Fakat diyemedi. Onu idare edenler öyle şeytanetkârâne hareket ediyorlardı ki, zavallıların necip hislerinden istifade ediyorlardı. Kâh İslamlık kâh Osmanlılık kâh Türkçülük perdeleri altında gayelerini gizleyebiliyorlardı. Anadolulu, köleler saltanatının icad ettiği bu oyunların illetini, sebe-i aslîsini bilmiyordu. Bilseydi altı asırdan beri bu zilletlere katlanır mı idi? Cihana ferman okuyan necip Türk ırkının asil Anadolu milleti daha dün önünde secde edenlerin huzurunda zelîlâne eğilir miydi?”³⁰³

Anadolu mecmuasının bir diğer yazarı Ahmed Refik de benzer serzenişlerde bulunur. Refik’e göre Anadolu Osmanlı idaresine girdiği tarihten itibaren hiçbir şekilde refah yüzü görmemiş yolları, köyleri, perişan bırakılmıştı. Anadolu halkı zorbaların elinde oyuncak yapılmış, payitahttan valilik veya kadılık satın alanlar verdikleri rüşveti Anadolu halkının rızkından çıkarmaya çalışmışlardı.³⁰⁴ Aslında *Anadolu* mecmuası yazarlarının gündeme getirdiği bu tespitlerin aynı zamanda Anadoluculuk hareketi için bir motivasyon kaynağı olduğu da söylenebilir. Zira hareket içerisinde yer alan düşün insanları bu argümanlar üzerinden geliştirdikleri tepkiyle Anadolucu düşünceye yön vermiş, Anadolu’nun tüm enerjisinin ve kaynaklarının sadece ve sadece zaten yıllarca ihmal edilmiş olan Anadolu’nun kendisine ve Anadolu insanına aktarılması gerektiğini savunmuşlardır.

Anadolu ve *Dergâh* mecmualarında Anadolu ile ilgili gündeme getirilen konular arsında yer alan bir başka ilgi çekici husus Anadolu’nun İstanbul’la kıyaslandığı yazıların detaylarında görülür. Bu yazılarda genellikle Anadolu saflığın ve iyiliğin sembolü olarak gösterilirken İstanbul kurnazlığın, ikiyüzlülüğün, sömürücülüğün, Avrupalı yaşam özentisi bir kültürün sembolü olarak resmedilir. Örneğin Haydar Necip, İstanbul’un bir şer ve fesat kaynağı olduğunu vurgulayarak yıllarca

³⁰³ İrfan Nâbi, “Anadolu Cumhuriyetinin Maarif Mefkûresi”, *Anadolu Mecmuası*, s.6 (Eylül 1340/1924): 229-230.

³⁰⁴ Ahmed Refik [Altınay], “Mehmed-i Râbi Zamanında Anadolu”, *Anadolu Mecmuası*, s.1 (1 Nisan 1340/1924): 33.

Anadolu'nun kanını emdiğini, vücudunu çürüttüğünü, varlığına kastettiğini ve nihayetinde de bir düşman neferi gibi düşmanla beraber Anadolu çocuğunu parçaladığını dile getirir. Necip'e göre bu tarihi vakayı bütün dünya unutsa bile Anadolu asla unutmayacak ve asla affetmeyecektir. Anadolu'nun kanıyla beslenen bu şehri maruz görecektik kadar Anadolu ne hissiz, ne de kayıtsızdır. İstanbul şu ana kadar defalarca yok etmek amacıyla Anadolu'ya silah çekerek bir cellât gibi Anadolu'nun üzerine çömelmiştir. Necip, İstanbul'un bu hoyrat davranışlarına rağmen Anadolu'nun sürekli olarak cömertlik gösterdiğini, son uğradığı istila felaketi içinde bile İstanbul'u düşündüğünü dile getirir.³⁰⁵

Anadolu mecmuasında yazar ismi belirtilmeden yayınlanan bir başka makalede Mükrimin Halil Yinanç'ın “*Yeni Türk*” gazetesinde kaleme aldığı “Kürdistan Yoktur” başlıklı yazısının değerlendirmesi yapılır. Yinanç'ın bu makalede gündeme getirdiği fikirleri desteklediklerini belirten *Anadolu* mecmuası, şu hususların tekrar altının çizilmesi gerektiğini dile getirir.

“Anadolu yalnız Anadolu'dur. Anadolu yalnız Türk diyarıdır. Anadolu yekpare bir vücuttur. Hiçbir cüz'ü ayıramaz. Anadolu'nun haritasında, Kürdistan uydurulmuş, vehmedilmiş bir parçadır. Anadolu'nun bir kısmına bu ismi vermeye kalkışmak, Anadolu'nun vahdetine kastetmektir. İlim ve hakikate hürmet edenler bundan korkmalıdır.”³⁰⁶

Anadolucu *Dönüm* dergisinde Anadolu'nun yalnızca bir coğrafi bölge olmadığı aynı zamanda siyasi ve tarihi bir birlik olduğu vurgusu yapılmıştır. Anadolu'da yaşayan insanların bu birliğin her köşesini, her zenginliğini tanıyabilmesi maksadıyla “Anadolu'nun Parçaları” başlığı adı altında *Dönüm*'ün her sayısında Anadolu coğrafyasının farklı bir şehrinin tanıtımı yapılmıştır. *Dönüm* yazarlarına göre Anadolu şu ana kadar kendisi için yaşamamış bir coğrafyadır. İçinde bulunan gerçek cevher henüz gün yüzüne çıkartılmamış bu coğrafya yıllarca Osmanlının yükünü çekmiş, çilesine katlanmıştır. Ancak Anadolu artık bir tarih unsuru değil bizzat kendisi bir tarih bütünlülüğüdür. Şimdiye kadar kendi âlemini bulamayan Anadolu, bundan sonra kendisi başlı başına bir âlem olacaktır. Sahip olduğu iktisadi kaynakları ve insan potansiyeli ile buna muktedir.³⁰⁷

Remzi Oğuz Arık, Anadolucu hareket içerisinde yer alan düşün insanları arasında “milli kimlik” ile “coğrafya” arasındaki ilişkiyi en çok işleyen düşünür olarak

³⁰⁵ Haydar Necip, “İhkâk-ı Hakk”, *Anadolu Mecmuası*, s.12 (1341/1925): 409-410.

³⁰⁶ İmzasız Yazı “Kürdistan Yoktur”, *Anadolu Mecmuası*, s.9-10-11 (1341/1925): 390.

³⁰⁷ İmzasız Yazı, “Memleket Parçaları: Anadolu”, *Dönüm Dergisi*, s.1 (Haziran 1932): 28-29.

dikkat çeker. Arık'ın Anadolu coğrafyasını temel alan milliyetçi görüşleri, Anadolucuların Anadolu Türk kimliğiyle Anadolu coğrafyasını bütünleştiren söylemlerinin yaygınlık kazanmasında önemli rol oynamıştır. O, Anadolu'nun vatan olarak varlığının anlaşılabilmesi için Anadolu coğrafyası üzerinde geçirilen asırların, vatan uğruna kaybedilen babayiğitlerin hatırlanması gerektiğini düşünür. Anadolu'nun gerçek bir "vatan" olarak değerinin kavranmasına kadar "vatanın" ilk önce İslamcılık mefkûresini savunanlar gibi bütün İslam diyarı olduğunun zannedildiğini, daha sonra "vatan" fikrinin müstemleke ve anavatan ayrımı yapmaksızın Osmanlı hâkimiyetinin sürdüğü her yer olarak belirlendiğini, Türkçü-Turancılara ise ortada olmayan hayali bir "vatan" fikrinin peşine düştüklerini dile getirir. Arık'a göre bunların hiç biri Anadolu'nun asırlardır Türkün olan gerçek vatanının farkına varmadılar. Oysa gerçek vatani uzaklarda aramak yerine Anadolu'ya bakmaları yeterliydi. Çünkü "Türk"ün yüz yıllardır üzerinde doğup büyüdüğü, sevincini, kederini paylaştığı, uğruna kanını döktüğü yer "Anadolu"dan başka bir yer değildi.³⁰⁸

Nurettin Topçu, birçok konuda olduğu gibi Anadolu coğrafyası hususunda da diğer Anadoluculara göre İslami nosyonu daha fazla ön plana çıkarmış olmasıyla farklılaşır. Bunun dışında Topçu da diğer Anadolucu düşüncedaşları gibi bir taraftan Anadolu'nun ihmal edilmişliğini, fakir bırakılmışlığını, sömürülmüşlüğünü gündeme getirirken; diğer taraftan da Anadolu'nun saflığın, emeğin, alın terinin simgesi olduğu iddiasında bulunur. Topçu, Oğuzların Anadolu'ya yerleşmesinin aynı zamanda Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması sürecini de başlattığını düşünür. Bu yaklaşıma göre, Anadolu 1071'den sonra Oğuzların elinde yeniden şekillendirilmiş, Türkler tarafından Anadolu'ya yeni bir ruh ve yeni bir hayat getirilmiştir. Topçu, bu yeni ruhun iki temel karakteristiğinden birini Türklük diğerini ise İslam dini olarak belirler. Bu bakış açısına göre, Anadolu asırlar süren Müslüman Türk hâkimiyeti ile eski kimliğinden çok farklı bir yapıya bürünmüş, "Müslüman Anadolu Türkü"nü vatanı olmuştur. Böylelikle tarih Türkü Anadolu'ya, Anadolu'yu da Türk'e bağlamıştır.³⁰⁹

Son tahlilde Anadoluculara göre Anadolu Türk milleti, asırlar süren tarihsel süreç içerisinde Anadolu coğrafyasıyla bütünleşerek var olmuştur. Anadolu coğrafyasında

³⁰⁸ Arık, "Coğrafyadan Vatana", 34-35.

³⁰⁹ Topçu, **Yarınki Türkiye**, 110-111.

verilen mücadeleler, akıtılan gözyaşları, dökülen kanlar Anadolu Türkü'nü bir yandan Anadolu coğrafyasına bağlarken diğer yandan da bir “millet” olmasını sağlamıştır. Anadolucu düşünceye göre, Oğuz Türklerinin Anadolu'ya ilk yerleştiği yıllardan Osmanlı İmparatorluğu'nun 17. yüzyılına kadar olan dönemde Anadolu gerçek anlamda “anavatan” olarak görülmüştü. Ancak bu tarihten sonra, toprak sisteminin yozlaşması, Osmanlı bürokrasisinde yabancı kökenlilerin görev almaya başlaması ile Osmanlı merkezi yönetimi yavaş yavaş Anadolu'ya sırtını dönmüş, onu sadece bir sömürü aracı olarak kullanmaya başlamıştı. Bu tarihten sonra Osmanlı'nın ve onun müstemlekeli yöneticilerinin Anadolu'ya ve Anadolu insanına vaat ettikleri tek şey gözyaşı ve kan olmuştu. Müstemlekeler anavatan Anadolu'ya hiç bir katkı sağlamazken, Anadolu müstemlekeleri doyuran bir ambar olarak kullanılmıştı. İmparatorluğun yöneticileri kurtuluşu Batı müesseselerinde ararlarken, “milleti” kuran ve ayakta tutan Anadolu müesseselerini tamamen ihmal etmişler, Anadolu'nun kaynaklarını sürekli başkalarının refahı için tüketerek onun viran, bakımsız bir yere dönüşmesini sağlamışlardı.³¹⁰ Anadolucu düşün insanları Anadolu'nun 17. yüz yıldan beri devam eden bu esaret döneminin Milli Mücadele'nin kazanılması ve BMM'nin kurulması ile sonlandırıldığı kanısını taşırlar.

3.4.2. Anadoluculuk Hareketi ve “Anadolulu” Kimliği

Şu ana kadar ele alınan konulardan da anlaşılacağı üzere Anadoluculuk hareketi ve bu hareket içerisinde yer alan düşün insanlarının millet, milliyetçilik, tarih, vatan, kavramlarına farklı anlamlar yüklediği ve kendi tahayyül ettikleri kimlik algısını bu kavramlar üzerinden ifade etmeye çalıştıkları görülür. Aslında Anadolucuların bu hususlarda beyan ettikleri fikirler en nihayetinde yeni bir kimlik algısının çerçevesini çizme çabası olarak da görülebilir. Zira Anadolucular dönemin diğer siyasal ideolojilerinin -Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük-Turancılık- ortaya koydukları gerek siyasal, gerekse de kimlik politikalarını şiddetle eleştirmiş ve bu politikalara karşı alternatif söylemler geliştirmeye çalışmışlardır. Bu söylemlerde millet, milliyetçilik, tarih, vatan, coğrafya gibi diğer milliyetçi hareketlerin de sıklıkla başvurdukları araçları kullanma yoluna giden Anadolucu düşün insanlarının kendi kurguladıkları kimliğin öznesini “Anadolulu” olarak kodladıkları görülür.

³¹⁰ İmzasız Yazı, “Milliyetçiliğimiz”, 12.

Anadolucu düşün insanların gündeme getirdiği bu yeni kimliğin unsurları konusunda ilk dönem Anadoluculardan itibaren en azından temel hususlarda bir süreklilik olduğu söylenebilir. Gerçi zaman içerisinde harekette yer alan farklı düşün insanların “Anadolulu” kimliğine kendi hayat görüşleri ve algı düzeyleri çerçevesinde farklı yorumlar katmaya çalıştıkları da görülür. Nurettin Topçu’nun İslami hassasiyeti diğer Anadolucu düşün insanlarına göre daha fazla ön plana çıkarmış olması böylesi bir duruma örnek gösterilebilir. Ancak bu örnekte de “Anadolulu” kimliğinin ana çerçevesi konusunda ilk dönem Anadoluculardan –*Dergâh* ve *Anadolu* mecmuaları çevreleri- itibaren süre gelen devamlılığın izleri kolaylıkla fark edilir. Peki, “kimdi bu Anadolulu?”, “ezelden ebediyete hep var mıydı?”, “ne zaman nerede yaşadı? “ Aslında bu soruların cevaplarını daha önceki başlıklar altında ele alınan konuların satır aralarında bulmak mümkün. Ancak Anadoluculuk ideolojisinin ortaya koyduğu bütün söylemlerin en nihayetinde “Anadolulu” kimliğinin inşasına hizmet etmek amacıyla gündeme getirildikleri göz önünde bulundurulduğunda bu kimliğin bileşenlerinin ayrı bir başlık altında incelenmeyi fazlasıyla hak ettiği görülür. Zira milliyetçiliği yukarıdan aşağıya doğru bir inşa süreci olarak gören Hobsbawm’ın belirttiği gibi Anadoluculuk hareketinde de önce milliyetçiliğin (Anadoluculuk), sonra da milletin (Anadolulu) inşa edildiği görülür.

Anadoluculuk hareketi içerisinde yer alan düşün insanların kimi zaman “milli kimlik”, kimi zaman “Anadolu Milleti” kimi zaman ise doğrudan doğruya “Anadolulu” olarak gündeme getirdikleri bu kimliğin ana unsurlarının etnik bakımdan Orta Asya kökenli Oğuz Türküne, vatan bakımından Anadolu coğrafyasına, inanç bakımından İslam dinine mensup olmak olarak belirlendiği görülür. Anadoluculuk hareketi içerisinde yer alan düşün insanların büyük bir çoğunluğunun “Anadolulu” kimliği konusunda yukarıda bahsedilen asgari unsurlar üzerinde bir uzlaşma içerisinde oldukları anlaşılar.

Anadolucuların özellikle Türkçü-Turancı ideolojiyi ve bu ideolojinin ortaya koyduğu fikirleri eleştirirken sıklıkla kullandıkları “milleti ırka indirgediler”, “soyu milletle karıştırdılar”, “coğrafyanın, tarihin, kültürün millet olmadaki derin tesirini görmezden geldiler” benzeri eleştirileri ilk düzey okumalarda sanki Türkçü-Turancı ideolojiye göre daha geniş, daha kapsayıcı, daha *civic* bir kimlik önermesinde bulundukları izlenimi oluşturmaktadır. Ancak Anadolucu düşün insanların farklı

mecmualarda kaleme aldıkları makalelerin ileri düzey okumaları bize durumun hiç de öyle olmadığını kanıtlar niteliktedir. Zira Anadoluocuların Türkçü-Turancı akımın “milliyetçilik” ve “milli kimlik” tanımlamasının sınırlarını daha da daraltarak “Anadolu Türkü” ve “Anadolu coğrafyasıyla” sınırlı tuttukları görülür. Son tahlilde bu fikrin savunucularına göre “Anadolulu” kimliğinin en temel unsurlarının başında etnik köken birlikteliği -Türk kökenli olmak- gelir; Anadolu’da daha önce yaşamış olan ya da halen yaşamakta olan farklı soya mensup topluluklar bu kimliğin kapsamı dışında tutulur. Bu noktada Anadoluocuların ortaya koyduğu “Anadolulu” kimliği ile Anadoluocuların şiddetle eleştiriye tabi tuttukları Türkçü-Turancı ideolojinin savunduğu “Türklük” kimliği arasındaki en temel farklılığının Anadoluocuların önerdiği kimliğin ana bileşenleri arasında bulunan Türk etnik kökenine mensubiyetin sadece ve sadece Anadolu coğrafyasıyla sınırlı tutulmuş olmasıdır. Dış Türkler bu kimlik algısının kapsamı dışındadır.

Anadolucu düşün insanların önerdiği bu yeni kimliğin unsurları konusunda *Anadolu* mecmuası yıllarından itibaren birçok ipucuna rastlamak mümkün. Örneğin *Anadolu* mecmuası yazarlarından Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Mehmed Halid Bayrı’nın yazılarında “millet”, “ırk”, “coğrafya”/“vatan” kavramları tartışmaya açılarak “Anadolulu” kimliğinin sınırlarının çizilmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu yazarlar daha önceki bölümlerde de değinildiği üzere “ırk” kavramıyla “millet” kavramının aynı şeyler olmadığını dile getirirler. Onlara göre farklı coğrafyalarda yaşayan aynı soydan toplulukların farklı tarihsel geçmişleri, farklı kültürel kodları ve farklı yaşamsal pratikleri bulunduğu için bunların aynı “millet”in çocukları sayılması mümkün değildi. Bu anlamda Anadolu coğrafyasını kendine 1071 sonrasında yurt edinen Oğuz Türkü Çin’de, Rusya’da, İran’da, Azerbaycan’da ve daha başka coğrafyalarda yaşam süren diğer Türk topluluklarıyla aynı soydan; fakat farklı “millet”tendir. Mehmed Halid Bayrı, “Türk milletindeniz” demenin Türk ırkından olan; ancak diğer coğrafyalarda yaşayan milletlerin bu isim üzerindeki hakkının inkâr edilmesi anlamına geldiğini ve bu nedenle bu tarz bir isimlendirmenin doğru olmadığını düşünür.³¹¹ Bayrı, Türklerin hangi millete mensup oldukları hususunu şu ifadeyle netliğe kavuşturur. “*Biz Türk milletinden değiliz, Türk soyundanız. ...biz Anadoluluyuz; vatanımız Anadolu, milletimiz Anadolu milletidir.*”³¹²

³¹¹ [Bayrı], “Milliyetperverliğin Manası”, 316.

³¹² **age**, 315.

Bayrı'nın bu yeni kimlik algısı için "Anadolu milleti", "Anadolulu" gibi isimlendirmeler kullanmış olmasına karşın hareket içerisinde yer alan düşün insanların tamamının aynı isimlendirmeyi kullanmadıkları görülür. Örneğin Hilmi Ziya Ülken'in "Anadolulu" ismi yerine "milli kimlik" tanımlaması üzerinden kendi tahayyülündeki Anadolucu kimlik algısını ortaya koyduğu görülür. Ülken "Türk Milletinin Teşekkülü" isimli makalesinde bilindik Anadolucu tezleri savunarak Türkçü-Turancıların sınır tanımaz "Türk milleti" kimlik kurgusuna itiraz eder.³¹³ Ülken'in ortaya koyduğu kimliğin hareket içerisinde yer alan diğer düşünürlerin "Anadolulu" olarak önerdiği kimlik ile aynı unsurlardan oluştuğu görülür.

Ülken, Anadolu'nun uzun bir tarih boyunca siyasi ve medeni bir birlik kazanması ve Oğuzların birkaç asır içinde derece derece İslamlaştıktan sonra Anadolu'ya yerleşmesi ile oluşan bu yeni kimliğin, etnik bakımdan Orta Asya Turani kavimlerinden olan Oğuz kavmine, vatan bakımından tarihi bir teşekkül olan Anadolu'ya ve Rumeli'nin bir kısmına, din bakımından İslamiyet'e, medeniyet bakımından modern milletler medeniyetine bağlı olduğunu öne sürer.³¹⁴ Ülken, Anadolu'nun Türkleşmesi ile İslamlaşması sürecini bir görür. Bu nedenle İslamiyet onun indinde Anadolu Türk kimliğinin ayrılmaz bir parçasıdır. Ülken'in bu noktada vurgulamak istediği şey Anadolu'nun Türk ve Müslüman olduğudur. Zaten kendi kimlik algısını da diğer Anadolucular gibi bu iki unsur ve Anadolu coğrafyası üzerine bina eder.

Ülken, Anadolu Türklerinin kimliği ile ilgili bir başka konuya daha dikkat çeker. Bu da Oğuz Türklerinin Anadolu'ya geldiklerinde burada ticaret yolları, kervansarayları kaleleri, iktisadi yapısı ile Anadolu'nun yerli halklarının oluşturduğu bir medeniyet ile karşılaşmış olmaları. Tıpkı Cermenlerin Galya'ya geldiklerinde orada Roma'nın hazırlamış olduğu siyasi ve medeni birliği bulması gibi. Ancak Ülken, Oğuz Türklerinin Anadolu tecrübesi ile Cermenlerin Galya tecrübesi arasında kimlik politikaları açısından çok temel bir farklılığının olduğunu düşünür. Ona göre Germanler çok küçük bir nüfusla Galya'ya gittikleri için yerli kültürü benimsemek zorunda kaldılar ve kendi örf ve adetlerinin çok az bir kısmını orada bulunan yerli kültüre katabildiler. Ancak büyük bir nüfusla Anadolu'ya gelen Oğuzlar buradaki dâhili yapıyı hemen kendilerine uydurarak yeni bir birlik oluşturabilmişlerdi.

³¹³ Ülken, **Millet ve Tarih Şuuru**, 306-308.

³¹⁴ Ülken, **Anadolu Kültürü ve Türk Kimliği Üzerine**, 412.

Ülken'e göre bu yeni birliğin merkezinde Türklük ve İslamiyet vardı.³¹⁵ Ülken'in kimlik konusundaki bu tespitleriyle diğer Anadolucuların tespitleri arasında etnik köken birlikteliği, vatanın sınırları ve dini inanç anlamında bir süreklilik olduğu anlaşılmaktadır.

Bir diğer Anadolucu Remzi Oğuz Arık'ın bu husustaki yaklaşımının diğer Anadoluculardan hiç de farklı olmadığı yönündeki ilk ipucunun Türk milliyetçiliğinin başlıca karakterlerinin neler olduğunu izah etmeye yönelik olarak kullandığı şu ifadesinde fazlasıyla bulunduğu görülür. “*Bir kere vatan Türk vatani, devlet Türk devleti, millet Türk milletidir.*”³¹⁶ Arık, bu ifadesi ile Anadolucuların “milli kimlik”lerinin ana unsurunun “Türk” etnik temeline dayalı olduğunu ortaya koymuş olur. Arık'a göre, Anadolu'yu adım adım ve büyük bir irade ile benimseyerek onun tarihi kaderini yaratan insan kütlesi Türkmenler olmuştur. Bu yaklaşıma göre Oğuz boyları, yabancı ne varsa yıkmış süpürmüş, sonra bu örenler üstüne kendilerinin beldelerini, idaresini, sanatını yaratarak anavatanını kurmuştur.³¹⁷

Remzi Oğuz Arık, sadece Türk soyundan olanları değil uzun yıllar boyunca Anadolu'da Türklerle birlikte yaşamış, Türk'ün örfünü, âdetini, geleneğini, inancını benimsemiş yani bir anlamda Türkleşmiş olan başka soya mensup kişilerin de Türk sayılmasını ve Türk “milli kimliğinin” bir parçası olarak görülmelerini ister.

“Bugünün millet realitelerini inceleyince görmekteyiz ki, milletler bir soy aslına dayanmamakla beraber; onların kültürlerini benimsemiş, onların yaşamlarını benimsemiş, onların kaderine katılmış olanlardan da meydana geliyor. Bir Sokullu Mehmet Paşayı bugün milletimizin varlığından ayırtmayan, bu açıkça gördüğümüz vâkıa değil midir? O halde biz diyoruz ki, millet: soy aslına dayanan, kültür birliğini benimsemiş insan kitlesidir. Türk soyundan gelenlerle birlikte, bu soyun yarattığı kültürü benimsemiş, bu kadere katılmayı benimsemiş olanlardan meydana gelir.”³¹⁸

Arık'ın buradaki öngörüsüne göre, farklı etnik kökenden gelen topluluklar, bireyler birlikte yaşadıkları hâkim etnik unsura kültürel anlamda eklemlenerek hâkim unsurun bir parçası haline gelirler. Bir başka ifadeyle o hâkim etnik çoğunluğun oluşturduğu “millet”in bir parçası olurlar. Bu yaklaşıma göre Anadolu'da uzun yıllar hâkim çoğunluk olan Türklerle birlikte yaşamış olan ve Türklere hem siyasi, hem de kültürel anlamda eklemlenmiş olan farklı etnik köken mensuplarını da Türk saymak gerekir.

³¹⁵ Ülken, **Millet ve Tarih Şuuru**, 311-312.

³¹⁶ Arık, **Coğrafyadan Vatana**, 62.

³¹⁷ **age**, 15.

³¹⁸ Arık, **İdeal ve İdeoloji**, 109.

Anadolucu kimliğin unsurları konusundaki sürekliliğin Mehmet Kaplan'ın fikirlerinde de devam ettiği görülür. *Hareket* dergisindeki bir yazısında bazı kişilerin Anadolu halkının ırk olarak karışık olduğunu dile getirdiğini; ancak bunun doğru olmadığını söyler. Kaplan, her millet gibi Anadolu Türklerinin de yerli, yabancı bazı kavimlerle karıştıklarını; fakat bu karışmanın hiçbir zaman asıl hamuru bozacak mahiyette olamadığını, her yerde olduğu gibi hükümdar sülalesindeki karışmanın ise milletin de karıştığı anlamına gelmediğini belirtir. Kaplan, aynı makalede tarihi kaynakların Oğuz Türklerinin Anadolu'ya kitleler halinde geldiğini ve fetihler yaparak köyler, kasabalar ve şehirler kurduklarını dile getirir. Ona göre Oğuzların içine karışan bir takım yabancı unsurların olduğunu kabul etsek bile bunlar asırlar zarfında asıl kitleyi oluşturan Oğuz Türkleri içerisinde eriyip gitmişlerdir ve onları bugün Türk kitlesinden ayırt etmek mümkün değildir.³¹⁹

Kaplan'ın Anadolu'nun yerli halkları konusundaki bu yaklaşımı Hilmi Ziya Ülken'in ve Remzi Oğuz Arık'ın fikirleriyle paralellik gösterir. Zira her üç düşünür de son tahlilde "Anadolu milletini" oluşturan Türk nüfusu içerisine bir takım başka kavimlerin de karışmış olabileceğini kabul ederler. Ancak onlar, bu yabancı unsurların asıl kitleyi oluşturan Oğuz Türklerine eklemledikleri ve kendi benliklerini bu büyük kitle içerisinde kaybettiklerini, bir başka ifade ile asimile olduklarını bu nedenle bugünün Anadolu Türklerinin sadece ve sadece Oğuz Türklerinden oluştuğunu düşünürler.

Anadoluculuk hareketinin önemli isimlerinden olan Nurettin Topçu'ya göre, Türklerin milliyetçiliği yani milletleşme hareketi 1071 Malazgirt muharebesine kadar gider. Ona göre, "*Bizim milletimiz Orta Asya'dan kaynaklı Türk ırkından çıkmış ve dokuz yüzyıl önce Anadolu'da kurulmuştur. İlmi adı 'Anadolu Türkleri Tarihi' olan bu tarih ve bu millet, Türk ırkından ayrılan Oğuz boylarının Müslüman olarak Anadolu'ya yerleşmesiyle başlamış oldu.*"³²⁰ Topçu, Anadolu milliyetçiliğinin dayandığı esasları belirtirken "Anadolulu" olarak isimlendirilen kimliğin kodlarını da deşifre eder. Topçu'ya göre bu esaslar şu şekildedir:

"1-Millet dini, onun ahlakını, örflerini ve kalbini yoğurmuş, Türk-İslam medeniyetine yön ve kaynak olmuş İslam dinidir. 2-Büyük vatan Anadolu toprağıdır. 3- Soyumuz, Oğuz çocuklarının, Anadolu'nun dokuzyüz yıllık tarihi içinde bu topraklarda kaynaşmalarla eriyip aslını kaybetmeyen Türk soyudur. 4- Dilimiz bu ülkede yüzyıllar boyunca devam edegelen tarihi olgunlaşma içinde varlık kazanan müşahhas ve zengin Türk dilidir. Ferdi isteklerin icadı

³¹⁹ Kaplan, "Yeni Türk Milliyetçiliği", 2.

³²⁰ Topçu, *Yarınki Türkiye*, 141.

olan mücerret ve hayatsız dil, milli, dil olamaz. 5-Devlet, büyük çoğunluğu köylü olan kütlenin iradesini yaşatan merkeziyetçi, otoriterli ve mesuliyetli devlettir. 6-İktisadi sistemimiz, halkın bütün içtimai ihtiyaçlarını karşılayan ve her ferdi işi ahlakıyla seferber eden asrın geçer deyimiyle ruhçu sosyalist sistemdir.”³²¹

Topçu, Türklerin Anadolu’ya geldiklerinde burada yerleşik bir hayat süren Etilerle ilgili olarak şu tespitlerde bulunur:

“...Türkmenler Anadolu’da medeniyetler kurmuş olan Etilerin çocuklarıyla kaynaşmışlar, onların tekniklerini temsil etmişlerdir. Orta Asya’da yaşayan Türkmen, göçebe iken bir toprak üzerinde durmuş, köy kurmuş, tüccar iken çiftçi olmuş. Demek ki bugün Anadolu’nun kendi milleti olan çiftçi köylüye, Orta Asya’daki Türkmen’in çocuğu demekten ziyade, Anadolu’da yaşamış olan ve Anadolu’yu kurmuş ilerletmiş olan kavimlerin çocuğu, Anadolu tarihinin çocuğu demek daha doğru olur.”³²²

Bu noktada sorulması gereken şey, bu ifadeleri nasıl okumamız ve onlara hangi anlamlar yüklemememiz gerektiğidir. Topçu’nun Eti halkıyla ilgili olarak düşüncelerini yansıtan yukarıdaki ifadelerinin ilk düzey okumada bir kafa karışıklığına yol açtığı söylenebilir. Ancak metnin tamamı okunduğunda ve gerek Topçu’nun gerekse de Anadolucu hareket içerisinde yer alan diğer düşün insanlarının bu konu üzerine dile getirmiş oldukları düşünceleri bir bütün olarak değerlendirildiğinde burada dile getirilen kaynaşmanın etnik bir kaynaşmadan ziyade teknik ve kültürel düzeyde bir kaynaşmaya işaret ettiği görülür.

Topçu, Orta Asya’nın iptidai, İslam dışı, cenkçi, göçmen Türküne karşın Anadolu’da uzun zamandır yerleşik bir hayat süren ileri tarım tekniklerine sahip olan Eti halkını yeğ tutar. Ancak Orta Asya’nın bu iptidai çocuklarının İslamiyet’i seçmesinden ve Anadolu’da yerleşik bir hayata geçmesinden sonra durum değişir. Zira Anadolu’yu kendine yurt edinen Müslüman Oğuz Türkü Etilerle kaynaşarak, onlardan tarımı yerleşik hayatı öğrenmiş, bunu kendi benliğiyle bütünleştirerek yeni bir yüksek Müslüman “*Anadolulu*” kimliği yaratmıştır. *Hareket* dergisinde, önsöz olarak kaleme alınan milliyetçiliğimiz adlı makalede bu konuyla ilgili olarak şu ifadelerle yer verilmiştir:

“İslam olmadan evvelki Anadolu, bize benzemiyordu. İslâm onun ruhunu değiştirdi. Bu ruh başkalığı sebebiyle Anadolu’nun İslam’dan evvelki hayatını benimsemiyoruz. Bizi Hititlere [Etilere] yaklaştıran tek husus onların da çiftçi ve toprağa bağlı oluşlarıdır. Hitit ve Elen halkının seciyesi, kendiliğinden asla bir Alparslan ve Yavuz gibi bir devlet adamı çıkaramazdı.”³²³

³²¹ Nurettin Topçu, “Milliyetçiliğimizin Esasları”, 29.

³²² Topçu, **Yarınki Türkiye**, 110-111.

³²³ İmzasız Yazı, “Milliyetçiliğimiz”, 11.

Aslında burada yapılan tespit sürpriz olmamalı, zira *Anadolu* mecmuasında görüşlerini dile getiren ilk dönem Anadoluocularından itibaren “Anadolulu” kimliğinden kast edilenin Müslüman Oğuz Türk’ü olduğu birçok kez dile getirilmiştir. Tüm bunlara ilave olarak Topçu’nun yukarıdaki bölümlerde de değinilen “karışmamış/bozulmamış” soy hassasiyeti göz önünde bulundurulduğunda *Hareket* dergisinde Etilerle ilgili olarak dile getirilen bu yaklaşım, Anadoluocuların onları hangi düzlemde değerlendirdiğinin bir kanıtını oluşturur.

Anadoluocuların “Anadolu milleti”nin etnik kökeni konusundaki hassasiyetini yansıtan bir başka örnek yine bir *Hareket* dergisi yazarı olan İslamoğlu Ali Münif’in yazısıdır. Ali Münif, Marko Paşa dergisinde dönemin Milli Eğitim Bakanı Reşat Şemseddin Sirer’e hitaben yazılan ve Anadolu milliyetçiliği eleştiren bir makaleye sert bir dille cevap verir. Marko Paşa’da dile getirilmiş olan Anadolu’da yaşayan toplumların saf ırktan gelmedikleri, saf Türk olmadıkları, diğer ırklarla karıştıkları yönündeki tespit *Hareket* dergisi yazarı tarafından şu sözlerle reddedilir.

“Daima bu yurdun düşmanlarının sordukları ilk sual: Anadolu ırkı karışmıştır. Esasen hiçbir yerde saf ırk yoktur ki ilah... Dünyada her ırk karışmış olabilir ve sizler kendilerinizi melez kabul ediyorsanız o başka! Bugün tipi ile an’anesi ile mazisi ile dili ile bir Türk Anadolu ırkı vardır ve bu Anadolu halkı müslümandır.”³²⁴

Güdüldüğü üzere Anadolu hareket içerisinde yer alan farklı düşünürlerin farklı yayın organlarında, farklı zaman diliminde dile getirdikleri düşünceler en nihayetinde ortak bir kimliğe işaret eder. Bu kimlik aynı coğrafya üzerinde aynı soydan, aynı dinden olan toplulukların aynı tarihsel ve kültürel deneyimler üzerine inşa ettikleri “Anadolulu” kimliğidir. Anadoluocular, Anadolu topraklarında daha önce yaşam sürmüş eski halkların tarihine, medeniyetine karşı derin bir sevgi beslerler. Toprakla uğraşan, ileri ziraat teknikleri kullanan çiftçi Eti halkının, buraya gelen Anadolu Türkü’ne pek çok olumlu miras bıraktıklarına inanırlar. Fakat en nihayetinde Anadolu’nun yeni ve son yüksek medeniyetinin yaratıcısının Müslüman Oğuz Türkü olduğunu düşünürler. Bu nedenle Anadolu’nun bu eski halklarını kendi kurguladıkları “Anadolulu” kimliğinin dışında bırakırlar. Bu algıya göre “Anadolulu” olmak aynı zamanda “Türk” olmayı ya da “Türkleşmeyi” zorunlu kılar. Zira bu düşünceyi savunanların son tahlilde “Anadolulu” kimliğinin öznesini

³²⁴ İslamoğlu Ali Münif, “Nasıl Yıkamak İstiyorlar?”, *Hareket Fikir-Ahlâk-Sanat*, s.3 (Mayıs 1947):15.

Anadolu topraklarını kendine 1071'den beri yurt edinmiş olan Müslüman Oğuz Türkü olarak belirledikleri görülür.

3.5. Anadoluculuk Hareketinin Köye ve Köylüye Bakışı

Anadoluculuk hareketi içerisinde yer alan düşün insanlarının üzerinde durdukları bir diğer mesele de Anadolu köyü ve köylüsü olmuştur. Anadolucular kendilerine çıkış noktası olarak Anadolu coğrafyasını temel alırken Anadolu'nun Osmanlı Devleti elitleri tarafından düşürüldüğü müşkül duruma dikkat çekerler. Bu amaçla Anadolu'nun fakirliğine, ezilmişliğine, sömürülmüşlüğüne, maarifinin yetersizliğine sıklıkla gönderme yapan Anadolucular, Anadolu'nun kurtuluşunun ancak ve ancak Anadolu köylerinin ve köylülerinin kalkınmasıyla sağlanabileceğine inanırlar. Zira hareketin gündeme geldiği yıllarda Anadolu'da kentleşme olgusu çok geri durumdaydı. Anadolu nüfusunun büyük bir çoğunluğu köylerde yaşıyordu. Dönemin aydınları arasında Anadolu'nun büyük bir bölümünün sadece ve sadece köylerden oluştuğuna inanların sayısı hiç de azımsanamayacak kadar çoktu.

Hal böyle olunca Anadolucu hareket içerisinde yer alan düşün insanları için “Anadolu” davası demek aynı zamanda “köy” davası demekti. Anadolu'nun sorunları da Anadolu köylerinin ve köylülerinin sorunları anlamına da geliyordu. Zaten Balkan savaşları ve Birinci Cihan Harbi sonrasında ülke toprakları İstanbul ve Anadolu coğrafyasıyla sınırlı kalmıştı. Bu nedenle Anadolucuların zihin dünyasında “Anadolu” imgesinin karşılığı vatan topraklarının İstanbul dışında kalan bölümüne denk gelmekteydi. Anadolucular, Anadolu'nun dönemin Osmanlı bürokratları ve aydınları tarafından görmezden gelinerek bilinçli olarak geri bırakıldığı kanaatini taşırlar. Anadolucular için Anadolu'nun ve Anadolu insanının geri kalmışlığı aynı zamanda Anadolu köylerinin ve köylülerinin geri kalmışlığı anlamına gelir. Bu nedenle Anadolucuların güttükleri Anadoluculuk siyasetinin rotasının kaçınılmaz olarak “köycülük” siyaseti ile kesiştiği görülür. Zira Anadolucu yayın organlarında “köy” meselesini konu edinen yazılara ilk dönem Anadolucu yayın organlarından itibaren yer verildiği görülür.

Anadolucu yayın organlarında, Anadolu coğrafyasını ele alırken olduğu gibi “köy” meselesini işlerken de ikili bir yaklaşımın sergilendiği görülür. Bu yaklaşımda Anadolu köyleri ve köylüleri bir taraftan yoksulluğun, yoksunluğun, geri kalmışlığın, acının, çilenin sembolü olarak gösterilirken diğer taraftan iyiliğin, saflığın, alın

terinin, sabrın, metanetin, bozulmamışlığın simgesi olarak idealize edilirler. Anadolu düşün insanları büyük kentlerin özellikle de İstanbul'un kozmopolit, ikiyüzlü, sahtekâr yaşıntısı karşısında Anadolu köylerini bu kozmopolitliğin, sahtekârlığın yıkıcı unsurlarından korunabilmek için güvenli bir bölge olarak görürler.

“Köy” ve “köylü” konusunu işleyen Anadolu düşün insanları ve yayın organları arasında Remzi Oğuz Arık ve *Dönüm* dergisi ayrı bir öneme sahiptir. Her ne kadar Anadoluçuluk hareketi içerisinde yer alan düşün insanları ve Anadoluçuluk mefkûresini savunan yayın organlarının hemen hemen hepsi için Anadolu “köyleri” ve “köylüleri” hareketin temel yapı taşlarından biri olarak görülse de başta Arık olmak üzere *Dönüm* yazarlarının, “köy” ve “köylü” konusunda kaleme aldığı yazılar, Anadoluçuların “köy” meselesine daha sistematik bir şekilde yaklaşımlarının zeminini hazırlamıştır. *Dönüm* dergisi yazarları, Anadolu köylüsü ve köylerinin sorunlarının önce tespitin yapılması ardından da bu sorunların çözümüne ilişkin izlenmesi gereken yolun ve kullanılması gereken yöntemin ortaya konulmasına yönelik çalışmalar yapmıştır. Bu kapsamda derginin muhtelif sayılarında, muhtelif yazarlar tarafından “köy mektebi”, “köy çocuğu”, “köy muallimi”, “köylüde hesabilik”, “köy sağlığı”, “köy odası”, “köy imamı”, “köy muhtarı”, “köy yolları” vb. başlıklar altında birçok yazı kaleme alınmıştır.

Köy ve köylü meselesi üzerine kafa yoran Remzi Oğuz Arık da diğer Anadolu düşün insanlarına hâkim olan genel kanaat doğrultusunda, imparatorluk içerisindeki düşmanların -imparatorluk yönetiminde görev almış olan devşirme kökenliler kast ediliyor- yıllardır Anadolu’yu sömürdüklerini düşünür. Arık, bu sömürü düzenine rağmen Anadolu’nun bugün hala ayakta durabiliyor olmasını Anadolu nüfusunun yüzde yetmiş beşlere varan büyük çoğunluğunun köylerden ve köylülerden oluşmuş olmasına bağlar.³²⁵ Ancak Arık, aynı zamanda Anadolu’nun tamamının irili ufaklı köyler yığınınından ibaret bir mıntika olduğu fikrine de karşı çıkar. Bu yaklaşımı hem yanlış, hem de zararlı bulan Arık, bu görüşün tarihsel açıdan da gerçekçi olmadığını düşünür. Arık’ın yaklaşımına göre Anadolu’yu fetih eden kitlenin yaşam pratikleri dikkate alındığında bu söylemin doğru olmadığı zaten anlaşılacaktır. Zira Arık, Anadolu’ya gelen Türk kitlesinin hem köylülerden, hem de şehirlilerden oluştuklarını; ancak nüfusun büyük bir çoğunluğunu köylülerin oluşturduğunu

³²⁵ Remzi Oğuz [Arık], “Bizim Köylere Dair II”, *Dönüm Dergisi*, s.18 (Birincikanun 1933): 24.

düşünür. Arık, asıl tartışılması gereken şeyin “varlığını kabul etmeye mecbur olduğumuz köyü, varlığını mecbure kabul olduğumuz şehre mi benzetelim? Yoksa onu kendi kendine yeten âlemi içinde doğal bir gelişim sürecine kavuşturmak üzere, bir köy olarak mı bırakalım?”³²⁶ meselesi olduğunu düşünür. “köy” ve “köylüler” ile ilgili kaleme aldığı yazılarında hep bu konu merkezinde tartışmalar yapar. Aslında Arık’ın buradaki “asıl tartışılması gereken mesele” olarak gördüğü husus, Anadolu hareketin “köy” ve “köylü” meselesine bakışının temel referans noktalarından birini oluşturur.

Zira Anadoluçuluk hareketini savunanlar, köylerin şehirlere benzetilmeleri ve bu şekilde kalkınmalarının sağlanmasını öngören yaklaşımlar yerine köylerin kendi kendine yetebilen bir yapıya kavuşturulmalarına ve sorunlarının kendi mekânlarında, kendi doğal yapıları içerisinde, kendi kendine yetebilirlik çerçevesinde çözülebilmesinin sağlanmasına yönelik politikaları daha gerçekçi bulurlar. Bu çerçevede tek parti döneminin “Köy Enstitüleri” projesini, “köyün” ve “köylünün” doğal yaşamına dışarıdan bir müdahale olarak değerlendiren Anadoluçular, Anadolu “köylerinin” ve Anadolu “köylülerinin” kurtuluşunun yine bu köylerden yetişen köylü münevverler sayesinde gerçekleşebileceğine inanırlar.

Remzi Oğuz Arık, köy-şehir ikilemi konusunda süre gelen tartışmaların tarihselliği üzerinde de durur. Onun tespitlerine göre, köy-şehir meselesi Batı ve Merkez Avrupa’da 18. asırda başlar. Sanayi ve iktisadi alandaki gelişmeler Avrupa köylerinden Avrupa şehirlerine doğru yoğun bir göç dalgasının başlamasına neden olur. Arık’a göre o zamana kadar toprakla uğraşan bu köylü nüfus şehrin kolaylık ve zenginlik vadeden cazibesine kapılınca köyler yalnız nüfus olarak değil toprak değerini de kaybetmeye başlar.³²⁷ Arık, bu meselenin Anadolu’daki tarihsel gelişimi konusuna da açıklık getirmeye çalışır.

Ona göre Anadolu’da köy-köylü derdi ilk semptomlarını Avrupa’nın büyük Rönesans’ından hemen sonra gösterir. Coğrafi keşifler sonrasında ticaret yollarında meydana gelen değişimlerin Anadolu’ya büyük olumsuz etkileri olur. Bu olumsuz etkilerin önemi Osmanlı’nın o zamanki büyük zaferleri içerisinde pek fark edilmez; ancak 19. yüzyıldan itibaren yabancı büyük sermayenin Anadolu’daki bütün üretimi durduracak düzeyde zahmetsiz bir şekilde para kazanabilir hale gelmesi Anadolu’nun

³²⁶ Remzi Oğuz Arık, “Bizde Köy”, **Dönüm Dergisi**, s.17 (1933): 28-31.

³²⁷ [Arık], “Bizim Köylere Dair II”, 24-30.

gerçek anlamda köy-köylü faciasıyla karşı karşıya kalmasına yol açar. Diğer ülkelerde sanayinin gelişmesiyle gerileyen köylü sınıfının, küçük zanaatkârın yerine yine o memleketin çocuklarından meydana gelen kudretli bir tüccar sınıfı ortaya çıkar. Oysa Osmanlı İmparatorluğu'nda büyük sanayi malları nedeniyle köylü ve zanaatkâr tükenme noktasına gelirken Anadolu'nun öz çocuğundan tüccar da yetişmez. Yabancı sermaye elinde bulunan sanayi yerli zanaatkârları ve Anadolu köylülerini büyük bir borç batağı içine sürükler. Arık, bu durumun Kurtuluş Savaşı'na kadar bu şekilde devam ettiğini savunur.³²⁸

Anadoluculara göre bu konuda öncelikli olarak yapılması gereken şey, Anadolu “köyleri”nin ve “köylüleri”nin doğal dengesini ve toplumsal dokusunu bozan nedenlere odaklanmak olmalıdır. Bu amaçla Anadolu düşün insanları köy meselesini tarihsel sürekliliği içerisinde ele almaya çalışırlar. Bu bakış açısına göre Anadolu köylerinin doğal dengesini bozan başlıca şey, vaktiyle İstanbul'da oturan kimi derebeylerine dönemin devlet otoritesi tarafından Anadolu köylerinin birkaç altın karşılığında kiralanmış olmasıdır. Bu derebeyleri, köyleri işlemeden, işletmişler ve sonrasında bunların çocuklarından, torunlarından Anadolu köylerinin kaynaklarını şehirlerde tüketen bir “arazi sahibi” sınıfı ortaya çıkmıştır. Bu durum karşısında köylü yavaş yavaş hem maddi, hem de manevi varlığını kaybeder duruma gelmiştir. Ancak bütün kayıpları içerisinde en büyük kayıpları “köylü benlikleri” olmuştur. Zira Anadolu köylüsü içinde bulunduğu mahrumiyetler karşısında “hak” aramaya değil, “inayet” beklemeye; “istemeye” değil “yalvarmaya” alıştırılmıştır.³²⁹

Anadolucuların “köylerin” ve “köylülerin” içinde bulundukları bu müşkül durumdan kurtulabilmelerinin reçetesini de ortaya koymaya çalıştıkları görülür. Anadoluocuların “köy” ve “köylü” için önerdikleri kurtuluş reçetesinin başında eğitim gelir. Bu yaklaşıma göre, “köyü” kadim yalnızlığından, soyutlanmışlığından, ebedi inzivasından kurtaracak şey köy mektebidir. Köy mektebi köye devlet teşkilatı içerisindeki yerini gösterecek, köyü ve köylüyü devletin içine koyacak, köylüye hayatımızın cevheri olduğunu anlatacak ve böylece ona daha geniş bir bakış açısı ve düşünce perspektifi sağlayacaktır. Anadoluoculara göre köy mekteplerinin bugünkü durumu Anadolu “köyleri”nde ve “köylüleri”nde bu değişimi sağlama kapasitesinden çok uzaktadır. O halde yapılması gereken şey köy mekteplerini bu misyonu yerine

³²⁸ [Arık], “Bizim Köylere Dair II”, 24-27.

³²⁹ Dr. M.Sadi, “Köy Nasıl Kurtulacak”, **Dönüm Dergisi**, s.2 (1932): 28.

getirebilecek kapasiteye kavuşturmadır. Bu amaçla köy mekteplerinin şu veya bu pedagogun tamamıyla doktrinsel yaklaşımları yerine Anadolu köylerinin ve köylülerinin hayatı tetkik edilerek ulaşılabacak gerçekçi sonuçlara göre yeniden yapılandırılması gerekir. Türkiye’de köylü çiftçidir bu nedenle köy mektebinin de buna göre organize olması ve köylünün iş ve zevk hayatına girmesi gerekir. Mektep öğretme materyallerini bizzat köy ve köylünün hayatından çıkarmalıdır. Aksi halde köy mektebi köy çocuklarını ocağından, işinden alıkoymaktan başka bir işe yaramayacaktır.³³⁰ *Dönüm* dergisinde, köylerdeki okuryazar oranının şehirlere göre çok düşük olmasına da dikkat çekilerek köylerdeki okuryazarların % 5,15 inin erkek % 0,8 inin ise kadın olduğu belirtilir. O dönem için Türkiye nüfusunun % 75 gibi büyük bir çoğunluğunun köylerde yaşadığını belirten Anadolucu düşün insanları, bu istatistikî verilerden hareketle köy maarifi üzerine eğilmenin ve bu hususta ciddi politikalar üretmenin ne kadar hayati bir husus olduğuna dikkat çekerler.³³¹

Anadolucu düşün insanları, köylerin yeniden işler hale getirilmesi meselesinde köy çocuklarının durumlarının da gözden geçirilmesinin gerekliliğine vurgu yaparlar. Bu bakış açısına göre “köy çocuğu” Anadolu’da cemiyetin değil tabiatın bir parçasıdır. Daha doğumlarından itibaren büyük bir mücadele içerisine girerler. Onların sırtında tek gömlek, bacaklarında bir don vardır. Bu elbiseler ancak bayramdan bayrama belki yenisiyle değiştirilir. “Köy çocuğunda” erkeklik, dişilik iktisadi ve içtimai bir ayrılıktan ziyade tabi bir ayrılıktır. Köyün kızı da, oğlanı da evde, tarlada aynı iş âlemi içerisinde kıvranırlar. “Köy çocuğu” sürekli bir iş âlemi içerisinde koşuşturan başlı başına bir âlemdir; onda yarının Türkiye’si saklıdır. O, Türkiye’nin insan kaynağıdır. Yorulmamış taze ve “bütün kan”dır”, “kan-cık” değildir. Anadolucular “köy çocuğunu” aynı zamanda Türkiye’nin iktisadi kuvveti olarak görürler. Bu yaklaşıma göre yarının zengin Türkiye’sini bugünün köy çocukları kurtaracak ve yine bu kuvvete yaslanılarak büyüme sağlanacaktır. Anadolucu bakışa göre “köy çocuğu” diri, dinç bir cemiyetin cevheri ve yepyeni bir kültürün tertemiz unsurudur.³³² Anadolucu düşün insanların bu yaklaşımı köy romantizminin temel argümanlarıyla örtüşmektedir. Bu bakış açısı köyü ve köylüyü saflığın, bozulmamışlığın sembolü olarak, köy çocuğunu ülkeyi gelecekte düzlüğe çıkaracak kurtarıcı olarak idealize eder.

³³⁰ Muallim Nuri “Köy Mektebi”, *Dönüm Dergisi*, s.3 (1932): 24-26.

³³¹ Sedat Zaim “İstatistikler ve Köyde Maarif”, *Dönüm Dergisi*, s.4 (1932): 24.

³³² Ş.R.İrfan, “Köy Çocuğu”, *Dönüm Dergisi*, s.5 (1932): 25-27.

Türkiye'nin geri kalmışlığının ana sebebini Anadolu köylerinin geri kalmışlığına bağlayan Anadolucu düşün insanlarının bu husustaki kurtuluş reçetelerini “köy merkezli” olarak oluşturdıkları görülür. *Dönüm* dergisinde bu amaçla işlenen bir diğer konu da “köy muallimi”dir. Bu bakış açısına göre Anadolu’da 40.000 civarında köy kendi kapalı çevresi içerisinde dış dünyayla bağlantısı olmadan yaşam sürmektedir. Bir muhitin gelişim sağlaması; ancak onun dış dünyayla iletişimi ile mümkün olabilir. Anadoluculara göre Anadolu köylerindeki hareketsizlik, bezginlik hali onun dış dünyayla temasının olmamasından ileri gelir. Bu nedenle Anadolu köylerinin ve köylülerinin de bir an evvel dış âlemle ilişki kurabilecek seviyeye getirilmesi gerekir. Anadolucu bakış açısına göre bu misyonu yerine getirebilecek tek kişi “köy muallimi”dir. Anadolucular “köy muallimi”ni mektep hocalığının ötesinde bütün köyü iyiliğe ulaştırabilecek bir misyon adamı olarak görürler. Bu yaklaşıma göre, daha önceleri köylerde otorite sahibi imamlar bulunurdu; muallimler sadece mektebin dört duvarı arasında kalırlar, köy hayatının içine girmezlerdi. Köy halkıyla birebir temas içerisinde olan köy imamının köy halkı üzerindeki tesiri daha fazlaydı. Ancak köy imamları bu otoritelerini zaman içerisinde kötüye kullanmaya başladılar. Köylüyü yavaş yavaş dünya münasebetlerinden kopararak, anlaşılmaz bir ahret âlemi içerisinde Anadolu köylüsünün benliğini kaybetmesine neden oldular.³³³

Bu noktada “köy mualliminin” devreye girmesi gerektiğini düşünen Anadolucular Anadolu “köyleri” ve “köylüleri”nin eski üretkenliklerine “köy muallimi”nin rehberliğinde kavuşacağını düşünürler. Ancak bu yaklaşıma göre “köy muallimi”nin böylesi bir misyonu yerine getirebilmesi için bir takım meziyetlerinin bulunuyor olması gerekir. Her şeyden önce “köy muallimi” köyün içine yerleşmelidir. Köyün hayatını benimsemeli ve o hayatı bizzat duyup yaşamalıdır. Mektepte kullanacağı metodu köyün ihtiyaçlarına göre bizzat köy yaşantısının içerisinden bulup çıkarmalıdır. Anadolucu bakış açısına göre köy hayatını bilmeyen muallimin köy çocuklarına bir şey vermesi mümkün değildi. “Köy muallimi” yalnız mektepte değil, bütün köyde etkin olmalıydı. Zira bu yaklaşıma göre köyü ancak bu tarz bir muallim dış dünyayla münasebete açabilir, “köyü” ve “köylü”yü miskinlikten kurtararak tekrar üretken kılabilirdi.³³⁴

³³³ Muallim Nuri, “Köy Muallimi”, *Dönüm Dergisi*, s.6 (1932): 24-25.

³³⁴ Nuri, “Köy Muallimi”, 25.

Anadolucular, Anadolu “köylüsü”nün hesap bilmezliğinden de yakınır. Onlara göre Anadolu köylüsü eker, biçer, çalışır, çabalar ancak bu mesaisinin iktisadi anlamda nasıl bir gidiş içinde olduğunu, bu gidişin girdilerinin ve çıktılarının nasıl olduğunu asla bilmez. Anadolu “köylüsü” işinin hesabını tutmadığı için masraflarının hududunu, emeğinin değerini ve nihayetinde sanatının verimini de kestiremez. Hesap bilmezliği nedeniyle yetiştirdiği ürünün piyasa değeri hakkında bir fikir sahibi olamaz, mahsulüne kendi kendine bir fiyat biçemez. Bu yaklaşıma göre tüm bunlar Anadolu köylüsünün elinden ürününün yok pahasına çıkmasına ve batmasına neden olmaktadır. Bu nedenle köylü şehirle olan münasebetlerinde hep aldanır. Faizli alışveriş, veresiye gibi bin bir türlü dalavereler ile sürekli kandırılır. Köylünün toparlanabilmesi için hesap bilmenin, yaptığı işin gidişatını ve neticesini doğrudan etkileyen bir unsur olduğunun farkına varması gerekmektedir. Aksi halde sürekli sömürölmekten kurtulması mümkün olmayacaktır.³³⁵

Anadolucular için köy sadece tarımsal faaliyetlerin icra edildiği bir mekândan ibaret değil, aynı zamanda bir insan kaynağıdır. Bu bakış açısına göre, bütün dünyada olduğu gibi Anadolu’da da köyler şehirlere genç ve taze nüfus verirler. Bu nüfus şehirlerin ayakta durmasında önemli rol oynar. Anadoluocular Türkiye’nin köylü bir millet olduğu varsayımından yola çıkarak “köy sağlığı”nı bütün bir milletin varlık meselesi olarak görürler. Zira Anadoluocu bakış açısına göre gürbüz vatandaşlardan oluşan bir millete ulaşmanın yolu gürbüz “köylüler”den geçer. Ne var ki, Anadolu “köylüleri”nin sıhhat durumu hiç de iç açıcı değildir. Anadolu köylüsü sağlığına yeterince önem göstermemekte ve ağır çalışma koşullarına karşın sıhhi kaidelere dikkat etmekten uzak durmaktadır. İyi beslenmemekte, yeterince dinlenmemekte, iklimin gerektirdiği uygunlukta kıyafet giymemektedir.³³⁶ Anadolu köylüsünün yaşam alanları da sıhhi olmaktan uzaktır. Birçok köy evinin yeterince hava ve gün ışığı alabilecek penceresi dahi bulunmamaktadır. İnsanlarla hayvanları bir çatı altında barındıran köy evleri sıhhi koşullara uygun değildir. Bu olumsuz sağlık koşulları içerisinde yaşayan köylünün ömrü de kısa sürmektedir. Bu yaklaşıma göre, köyünde bu olumsuz koşullar içerisinde yaşayan “köylüler” Anadolu şehirlerine olumlu bir katkı sağlayamaz, yeni ve taze bir şey getiremez. Anadoluocu düşün insanları Anadolu’nun insan kaynağını oluşturan köylerin bu olumsuz durumdan

³³⁵ Muallim Nuri, “Köylüde Hesabilik”, **Dönüm Dergisi**, s.8 (1932): 25-28.

³³⁶ M.Saruhan, “Köylümüzün İaşesinde Realiteler”, **Çığır**, s. 105 (Ağustos 1941): 34-37.

kurtarılmasının bir zorunluluk olduğunu ve “köy sağlığı” meselesinin duyan, düşünen herkesin üzerinde önemle durması gereken bir konu olduğunu düşünürler.³³⁷

Anadolucular için “köylü”nün sağlıklı sıhhatli olması kadar elzem bir diğer konu da kötü alışkanlıklardan korunması, kurtarılması meselesidir. Bu yaklaşıma göre kendini “köye” ve “köylüye” yakın bulanlar, gönlünde köylü dostluğu bulananlar köylünün yalnız faziletlerini, erdemlerini değil aynı zamanda rezaletlerini de görmek zorundadır. Anadoluculara göre köylü açısından zararlı bulunan alışkanlıkların başında içki ve kumar gelir. Muallim Nuri’nin tespitlerine göre, Anadolu köylerinde umumi harp öncesinde de içki içenlere rastlanırdı; fakat harp sonrası köylüde içki tüketenlerin sayısı çok daha artmıştı. Tüketilen içki miktarında da belirgin bir artış olmuştu. Harp öncesinde köylü içinde içki alışkanlıkları olanlar az miktarda alkol tüketirken, harp sonrası daha çok miktarda tüketmeye başlamışlardı. İçki içenlerin daha sık içmeye başlaması ile köylü içinde umumi harp öncesinde daha az rastlanan alkolik köylü tiplerine daha çok rastlanır olmuştu. Anadolucular, eskiden köylü arasında içki tüketiminin ayıp sayıldığını; ancak bugün içki kullanmamanın bir taassup nişanesi olarak görüldüğünü belirterek bu algının köylüler arasında içki tüketiminin artmasında etken olduğunu düşünürler.³³⁸

Benzer bir algı kırılmasının kumar meselesinde de olduğunu düşünen Anadolucular, eskiden Anadolu köylerinde kumar oynayan kimselere iyi gözle bakılmadığını, kumar oynamanın daima ayıp sayıldığını belirterek artık bu algının zaafa uğradığını dile getirirler. Bu bakış açısına göre köy ahalisinin kumar oynayanlara karşı tutumları giderek yumuşamakta ve bu nedenle bu kötü alışkanlık Anadolu köylerinde gittikçe yaygınlık kazanmaktadır.³³⁹ Anadolucular sırf bu verilerle bile köylü açısından alkol ve kumar meselesinin artık ciddi bir sorun olarak görülmesi gerektiğini düşünürler. Anadolucu düşün insanları Anadolu köylüsünün değeri biçilmez faziletleri yanında bu rezilliklerinin de göz ardı edilmeden köylünün kötü alışkanlıklarından kurtarılması için mücadele edilmesi gerektiğini düşünürler.

Anadolucu düşün insanları Anadolu köylülerinin yaşadığı mekânların doğrudan doğruya köylünün sıhhi durumu üzerinde tesiri olduğunu ve bu nedenle köy evlerinin ıslahının, köylülerin sağlığının tesisi açısından, bir zorunluluk olduğunu düşünürler.

³³⁷ Dr. M. Sadi, “Köy Sağlığı”, **Dönüm Dergisi**, s.9 (1933): 31-33.

³³⁸ Şevket Raşit [Hatipoğlu], “Köylü ve İçki”, **Dönüm Dergisi**, s.38 (1938): 95-96.

³³⁹ İmzasız Yazı, “Köylü ve Kumar”, **Dönüm Dergisi**, s.39 (1938): 143-144.

Dönüm dergisi yazarlarından Muallim Nuri, Anadolu köylüsünün yaşadığı meskene önem vermediğini, köylünün “evi” sadece başını sokacak alelade bir yapı olarak gördüğünü ve Türkiye’nin nüfus bakımından en kalabalık kitlesinin toprak yığınınan oluşan sağlıklı evlerde yaşadığını dile getirir.³⁴⁰ *Dönüm* dergisinde köy evleri, genellikle iki bölmesi olan tek katlı ya da dört duvarla çevrili kocaman bir mekân olarak tasvir edilir. Bu mekânda köylü bütün işini görür. Yemek aynı odada pişer, oturma ve dinlenme yeri aynı yerdir, yatılacak mekân da yine orasıdır. Ana ve baba, çocuk, gelişen kızlar, yetişkin çocuklar yan yana bir yerde uyurlar. Hatta insanlarla hayvanlar da aynı çatı altında barınırlar. Aralarında sadece çerden çöpten yapılan bir bölme vardır. Anadolucular köy evlerinin bu viranlığının nedenini sadece köylünün bilgisizliğine, görgüsüzlüğüne bağlamanın doğru olmadığını düşünürler. Bu yaklaşıma göre, Anadolu köylerinde bulunan evlerin uygunsuz, biçimsiz, perişan ve sefil oluşlarının asıl sebebi Anadolu köylüsünün inanılmaz derecede fakirleşmiş oluşunda aranmalıdır. Anadolu köylüsünün ekonomik bakımdan geri kalmışlığı ona sadece yaşadığı meskenini değil, her şeyini hayatını bile ihmal ettirmiştir.³⁴¹ Anadolucular, köylünün ekonomik anlamdaki geriliğine bir çözüm bulunmadan köy evlerinin ıslahının mümkün olamayacağını ileri sürerler.

Anadolucu *Dönüm* dergisinin “köy” ve “köylü” meselesi konusunda tartışmaya açtığı bir diğer husus da “köy odaları”nın durumudur. Anadolucular geleneksel “köy odaları”nın Anadolu köylüleri için faydalı ve gerekli bir müessese olduğunu düşünürler. “Köy odaları” geleneksel yapısıyla fikir tartışmalarının yapıldığı, köyün meselelerinin konuşulduğu, köye yolu düşen yolcuların konakladığı bir mekândı. Buradaki tartışmalar belli bir kaide içerisinde gerçekleştirilirdi. Büyüğe saygı göstermek esastı. Odadaki sohbetlerde herkes aynı zamanda ve bir ağızdan konuşmazdı. Bu yönüyle, Anadolu köylüsünün adaplı ve erkânlı ruhunu yansıttı. Ne var ki, “köy odaları” birçok köyde yerini kahvehanelere terk etmiştir. Kahvehaneler, Anadolu’nun kendi ruhundan doğan “köy odaları”nın sıhhatli ortamından çok uzaktı. O, köye içkiyi ve kumarı sokarak köyün berrak hayatını bulandırmıştı.³⁴²

Anadolucu düşün insanları, köy yollarının önemine de dikkat çekerler. Zira onlara göre Anadolu köylerinde yol ezeli bir derttir. Anadolu köylerinin geri kalmışlığında

³⁴⁰ Muallim Nuri, “Bizde Köy Evleri”, *Dönüm Dergisi*, s.28 (1934): 169-170.

³⁴¹ *age*, 170-171.

³⁴² Fikri Faik, “Köy Odası”, *Dönüm Dergisi*, s.10 (1933): 26-28.

köy yollarının gelişmemiş olmasının da payı vardır. *Dönüm* dergisinde 1933 yılı Türkiye'sinin köy yollarının iptidailiğine gönderme yapılırken bu yolların, makine kullanılmadan insan ve hayvanların ayaklarının açtığı izlerin, yine insanların ve hayvanların zaman içinde bu güzergâhlarda geliş gidişleriyle oluştuğu belirtilir. Bu yaklaşıma göre bu tarz bir kullanım sonucunda ortaya çıkan köy yollarının izleri, kıvrımları, inişleri, yokuşları arazinin tabiatına göre şekillenmiştir. Yazın toz denizine benzeyen köy yolları kışın bir bataklığa dönüşür. Anadolucu yaklaşım köylerin geri kalma nedenleri arasında köylülerin kendi içine kapanık bir yaşam sürmelerini de sayar. Bu yaklaşıma göre köy yollarının kötü fiziki koşulları onların dış dünyayla irtibatına engel teşkil etmekte ve köylülerin yolculuğunu çekilmez kılarak, köyle şehrin münasebetini kesmektedir. Köy yollarının bu durumu Anadolu köylüsünü iktisadi bir tembellik içine atmıştır. Böyle yollarda köylüden nakliyenin ne kadar masrafa, ne kadar süreye mal olacağını düşünmeleri ve iktisadi çeviklik göstermeleri beklenemez. Anadolucular bu nedenle köy yollarının ıslahı için bütün memleket kuvvetlerinin köy yolu meselesini önemli bir iş olarak sahiplenmesini bir zorunluluk olarak görürler.³⁴³

Anadolucuların köy ve köylü meselesinde gündeme getirdikleri bir diğer konu da “köy kadını”dır. Anadolucu düşün insanları “köy “kadını”na önemli misyonlar yüklerler. Örneğin şehirli kadınların gerçek Türk kadınlığını temsilden uzak olduğunu düşünen Remzi Oğuz Arık, köy kadınlarının milletin mukadderatına ait tarihi misyonlarının bulunduğunu dile getirir. Bu bakış açısına göre köy kadınları hem ailenin hem de ülkenin sigortası niteliğindedir. En buhranlı dönemlerde iktisadi ve sosyal anlamda ailesini, ülkesini ayakta tutma iradesi sergileyen köy kadınları, çalışanların ekmeğini tandırda pişiren, süt sağan, yağ, peynir yapan, sürüyü kırıp temizleyen, yün eğiren, dokuyan, onu satılacak hale getiren, tarlayı süren, mahsulü toplayan kişi olarak Anadolu köylerinde iktisadi hayatın en önemli yapı taşıdır. Arık, Anadolu köy kadınlarının başka cemiyetlerdeki aile hayatından kopuk, moda lüks düşkünü kadınların aksine bu tarz ruh zaaflarından tamamen uzak olduğu kanısını taşır.³⁴⁴

Arık'a göre köy kadını, kendisini tamamen ailesine adamıştır. Onun doğurduğu, yetiştirdiği çocuklar milletin ordusunu oluşturmaktadır. Bu manada ordu köy

³⁴³ Muallim Nuri, “Köy Yolları”, *Dönüm Dergisi*, s.24 (1934): 27-29.

³⁴⁴ Remzi Oğuz Arık, “Köy Kadını”, *Dönüm Dergisi*, s.25 (1934): 31-36.

kadınının eserdir. Anadolucuların köy ve köylü meselesini ele alışlarında sergiledikleri ikili yaklaşım köy kadını hususunda da kendini göstermektedir. Bu yaklaşımda köy kadını bir taraftan fedakârlığı, cefakârlığı, azmî, dürüstlüğü ile idealize edilirken; diğer taraftan emeğinin sömürülmesi, hak ettiği yaşam standartlarından çok uzak bir hayat sürmesi, şehirlerin hizmetçi, bar, pavyon kadını ihtiyacı olarak görülmesi, çocuklarına yeterince eğitim imkânı sunulmaması vb. nedenlerle ihmal edilmişliğin, unutulmuşluğun simgesi haline getirilmektedir.

Anadolucular, şehirle köyün farklı kültürel, sosyal, iktisadi, demografik özelliklere sahip olduklarını ve dolayısıyla ihtiyaçlarının da farklı olduğunu düşünürler. Dr. Sait Tahsin Tekeli *Çığır* dergisinde kaleme aldığı “Köylü Kitapları” adlı yazısında bir zamanlar köylü ve şehirlinin aynı tarz okutulması ve aynı tarz yetiştirilmesi düşüncesinin yanlış olduğunun artık anlaşılmaya başladığını belirtir.³⁴⁵ Bu yaklaşıma göre köylünün okuma ve iş öğrenme ihtiyaçları şehirliden farklı olduğu için köylü için okuma ve iş öğrenme zamanlarını şehirde olduğu gibi devrelere ayırmak doğru bir yaklaşım değildir. Köylü çocuğu için onu işinden ayıran, ona işinde kullanmayacağı bilgiler veren bir eğitim sistemi hiçbir yarar sağlamaz. Bu nedenle köy çocuğunun okuyacağı kitapların da onun günlük yaşantısına olumlu katkı sağlayacak türden bilgiler ihtiva ediyor olması önem arz eder.

Tekeli, “köylü kitapları” üzerinde zaman geçirmeden önemle durulması gerektiğini düşünür, ona göre “köylü kitaplarında” dört ana vasfın bulunması gerekir. Bunlardan birincisi, kitaplarda köy yaşayışına ve işlerine ait malumatın olmasıdır. İkincisi, köylünün işine yarayan ve iş kudretini arttıran bilgilerin bulunmasıdır. Üçüncüsü, köy hayatını ilerletecek sağlam ve öz bilgilerin bulunmasıdır. Dördüncü vasıf ise bu kitapların sade ve memleket tabirleri ile yazılmış olmasıdır.³⁴⁶ Tekeli’nin bu yaklaşımı, Anadolucu düşün insanlarının büyük önem verdiği köy okullarındaki eğitim sisteminin nasıl olması gerektiği hususunun cevabı niteliğindedir. Zira Anadolucular, köyün ve köy halkının gerçekleriyle örtüşmeyen teori temelli eğitim anlayışının köy davasının çözümüne bir katkı sağlamayacağı görüşünü savunurlar. Bu yaklaşıma göre, köy mekteplerinde verilecek olan eğitim her şeyden evvel köylünün günlük yaşantısındaki pratik ihtiyaçlarını belli ölçüde karşılar nitelikte olmalıdır.

³⁴⁵ Dr. Sait Tahsin Tekeli, “Köy Kitapları”, *Çığır*, s. 112 (Mart 1942): 74.

³⁴⁶ *age*, 74-75.

Sonuç olarak Anadolucuların köy ve köylü meselesini ele alışıta ikili bir yaklaşım sergiledikleri görülür. Bu yaklaşıma göre, Anadolu köyü ve köylüsü bir taraftan bozulmamış, dejenere olmamış gerçek Türk tipinin simgesi olarak idealize edilirken diğer taraftan bu saflık simgesi köylünün Osmanlı döneminden beri devlet elitleri tarafından sürekli görmezlikten gelindiği, onlara ağır vergiler ve yükümlülükler uyguladıkları, okul, doktor, altyapı vb. hizmetlerden hiçbir zaman için faydalandırılmadıkları yönünde eleştirilerde bulunulur. Anadolucu düşün insanları, Anadolu'nun her anlamada ilerlemesinin, gelişmesinin yolunun köyün ve köylülerin sağlıklı bir yapıya kavuşturulmasıyla gerçekleşebileceğini düşünürler. Köyün ve köylünün sorunlarının çözümü için gerçek anlamda ilmi çalışmalar yapılmasının gerekliliğine inanırlar. Anadolucular bu amaçla uygulamaya konulacak politikaların Anadolu köylerinin ve köylülerinin milli bünyesine uygun olmasının bir zorunluluk olduğunu düşünürler. Aksi halde Anadolu'nun gerçekleriyle örtüşmeyen çabaların zaman kaybindan, kaynak israfından başka bir işe yaramayacağı kanaatini taşırlar.

3.5.1. Anadolucu Hareket ve Köy Enstitüleri

“Köy” ve “köylü” meselesini sürekli gündemde tutan Anadolucu düşün insanlarının tek parti döneminin “köycülük” söylemlerine karşı tutumlarının hangi düzlemde olduğunu anlamak, Anadolucuların “köy” ve “köylü” meselesine bakışlarını kavramak açısından önem arz eder. Anadolucuların tek parti döneminin “köycülük” hareketine bakışlarının dönemsel olarak farklılaştığı görülür. Anadoluculuk hareketi içerisinde yer alan düşün insanlarının tek parti döneminin “köycülük” politikasını, köy meselesini gündeme taşımış olması nedeniyle ilk başlarda belirli bir sempati ile karşıladıkları görülür. Ancak bu sempatinin varlığı Anadolucuların tek parti yönetiminin “köycülük” siyasetini tamamen olumladıkları anlamına da gelmemektedir. Zira daha önce de belirtildiği üzere hareket içerisinde yer alan düşün insanlarının tek parti'nin “köycülük” siyasetine karşı değişik dozlarda tepki gösterdikleri görülür. Örneğin Remzi Oğuz Arık'ın bu husustaki ilk eleştirisi hareketin bizzat ismine yönelik olur. Arık, *Dönüm* dergisinde kaleme aldığı iki ayrı yazısında Nusret Kemal'in *Ülkü* dergisinde çıkan yazılarının derlemesinden oluşan “*Halkçılık ve Köycülük*”, “*Köycülük Rehberi*”, “*Köycülük Esasları*” isimli kitaplarının değerlendirmesini yapar. Arık, Nusret Kemal'in çalışmalarında her ne kadar üslup ve teorik yaklaşım açısından eksiklikler olduğunu dile getirse de

Kemal'in bu eserlerde köyü yeni bir cemiyet hayatının merkezi yapmayı amaçlamış olmasını memnuniyetle karşılar. Ancak Arık açısından “köy” ve “köylü” meselesinin “köycülük” isimlendirmesi altında tartışılması rahatsızlık vericidir. Bu yaklaşıma göre “köycülük” tabiri “Türkçülük” tabiri kadar aşırıdır. Bu tarz bir isimlendirmenin ilk neticesi köylüyü ve şehirliyi iki farklı sınıf halinde birbirinin karşısına dikmek olacaktır.³⁴⁷

Nusret Kemal'in “*Halkçılık ve Köycülük*” isimli kitabı *Çığır* dergisi yazarı Hıfzı Oğuz Bekata'nın da dikkatini çeker. Hıfzı Oğuz da Arık gibi Nusret Kemal'in çalışmasını köy ve köylüyü gündeme getirdiği için olumlar. Ancak Kemal'in bu çalışmada bulunan bazı tekliflerini hayali olarak nitelemekten de geri kalmaz. Hıfzı Oğuz, Nusret Kemal'in her halk evinin bulunduğu yerde paralı bir köylü hanı açılması ve bunun daimi bir köy laboratuvarı olarak ele alınması teklifini gerçeklikten uzak bulur. Zira Hıfzı Oğuz'a göre hemen yanı başımızda köyler bütün hususiyetiyle çırıl çıplak dururken köy laboratuvarı kurma fikri hayli suni ve gereksiz kalan bir yaklaşımdı. Hıfzı Oğuz'a göre amaç “köye” ve “köylüye” yardım etmekse laboratuvar kurmak yerine bizzat “köyün” ve “köylünün” gerçek hayatı içerisine girilmeliydi.³⁴⁸

Anadolucu *Dönüm* dergisinin bir diğer yazarı şevket Raşit Hatipoğlu, “Köy Enstitüleri Kanunu”nun Büyük Millet Meclisi'nde kabulü³⁴⁹ ile ilgili olarak, bu

³⁴⁷ Remzi Oğuz [Arık], “Halkçılık ve Köycülük, Köycülük Rehberi, Köycülük Esasları”, **Dönüm Dergisi**, s.30 (1934): 283-288.

³⁴⁸ Hıfzı Oğuz [Bekata], “Neşriyat Arasında Aydanaya Halkçılık ve Köycülük”, *Çığır*, s.15-16. (Temmuz-Ağustos 1934):18.

³⁴⁹ Köy Enstitüleri, Büyük Millet Meclisi'nde 17 Nisan 1940 tarihinde kabul edilen 3803 Sayılı Kanun ile kurulmuştur. İlk olarak 14 adet olarak planlanan enstitü sayısı daha sonra 21'e çıkarılmıştır. Büyük Millet Meclisi'ne sunulan kanun tasarısının gerekçesinde ön plana çıkan konular arasında 40.000 köyün ancak 4.959'unda öğretmenli ve 4.000'inde eğitimci okul bulunduğu 31.000 köyün ise okulsuz olduğu, şimdiye kadar köylere hep büyük şehirlerde kurulmuş olan öğretmen okullarında yetiştirilen şehirli gençlerin yollandığı; ancak bu kuruluşlardan yetişen öğretmenlerin köy koşullarına gereği gibi uymadıklarının görüldüğü hususlarına yer verilir. Köy Enstitüleri projesi kapsamında köye öğretmen yetiştirmede şu ilkelere uyulacağı belirtilmiştir: Öğretmen adayını köyden almak, köyden alınmış çocukları köy hayatından uzaklaştırmayan bir çevrede, iyi bir çiftçinin bilgilerine sahip ve bildiklerini uygulayabilecek bir halde yetiştirmek. Bu çocuklara öğretmenlik mesleği ile birlikte köyde geçerliliği olan demircilik, yapıcılık, kooperatifçilik; kız öğrencilere ise çocuk bakımı, dikiş, ev idaresi gibi işleri öğretmek. Bunlardan olağanüstü istidat gösteren öğrenciye yüksek öğrenim yollarını açık bulundurmak, öğretmen olamayacakları öğrendiği işlerden birini yapmak üzere serbest köy hayatına bırakmak; öğretmen olacakları da köy hayatının koşullarına dayanabilecek ve o çevrede daha ileri ve verimli bir hayat yaratma gücünü kazanacak surette hazırlamak. Öğretmeni ve köye gerekli elemanları yetiştirmek üzere açılacak kuruluşları, arazi durumu elverişli yerlerde kurmak, onları üretici birer kurum haline getirerek hiç olmazsa öğrencinin yiyeceğini sağlayabilecek şekilde yönetmek. Böylelikle masraflarını azaltarak devlete yük olmayacak duruma gelmelerine çalışmak. Kazım Karabekir, “Köy Enstitülerinin Kuruluşu Hususundaki Kanun Tasarısı”nı enstitülere yalnızca köylü çocuklarının alınacak olmasının kentli-köylü ayrımına neden olacağı gerekçesi ile eleştirmiştir. “Köy Enstitüleri Kanunu” 278 oyla kabul edilirken, oylamaya aralarında Celal Bayar, Fuat Köprülü ve Adnan Menderes'inde bulunduğu 148 milletvekili katılmamıştır. Bkz. Tevfik Çavdar, **Türkiye'nin**

kanunun kabulünden iki ay sonra kaleme aldığı yazısında, nüfusunun %76'sı köylülerden oluşan Türkiye’de, bu kanunun yürürlüğe girmesiyle köylü nesillerin hayat için yetiştirilmesinin, köylü çocuklarının yalnız ampirik zanaat bilgilerine mahkum olmaktan kurtarılarak pratik bir meslek adamı haline getirilmesinin yolunun açılmış olduğunu dile getirir. Hatipoğlu’na göre şimdiye kadar bir edebiyat mevzu olan ve şahsiyetini bulamamış olan köy davası bu kanunla yeniden canlanarak, bilhassa geniş köy davası içinde hususi bir yer olan çiftçiliğin ilerletilmesi, dinamik bir hale getirilmesi işi de bu suretle fiiliyata geçebilecektir.

Hatipoğlu “Köy Enstitüleri Kanunu”nu olumlu karşılarken bu kanunun daha önce çıkarılmamış olmasını bir eksiklik olarak görür. Ona göre köylü nesillerinin çiftçilik sahasında teknik ve pratik olarak yetiştirilmelerine Türkiye’nin çok daha önce başlaması gerekirdi. Hatipoğlu, bu tespitlerinin yanı sıra kanunun uygulanmasına yönelik önerilerde de bulunur. Onun bakış açısına göre, köy enstitüleri gaye bakımından hayli iddialı görünüyordu. Bir taraftan köy mektepleri için köy muallimi, diğer taraftan da köy için meslek adamı yetiştirme iddiası güden bu enstitülerin pratik uygulamada problemlerle karşılaşması muhtemeldi. Zira Hatipoğlu, köy muallimi, köylü çiftçi, köylü hayvancı, köylü marangoz, köylü demirci, köylü hayvancı, köylü bağcı gibi birçok farklı uzmanlık koluna yönelik eğitimin tek bir müessese kanalıyla verilmesinin sorunlu olduğunu düşünmekteydi. Bunun yerine kurulacak müessesenin muhtelif gayeli olmaktan ziyade bir tek hedefe odaklanmasının daha başarılı sonuçlar vereceğini dile getiren Hatipoğlu, bu amaçla “Köy Enstitüleri”nin birbirinden farklı alanlarda birçok meslek adamı yetiştirmek yerine, yalnız köy hayatına aşina, köy muallimleri yetiştirmesinin daha faydalı olacağı düşüncesini taşır.³⁵⁰

Hatipoğlu, “Köy Enstitüleri”nin tıpkı adları gibi “*ultramodern*” bir hüviyetle kurulması durumunun sakıncalı sonuçlar doğuracağını düşünür. Fazla iddialı söylemle yola çıkan enstitülerin Türkiye’nin içinde bulunduğu şartlar ve imkânlar ile tezat düşme ihtimallerinin bulunduğunu dile getirerek olabilecek ile idealin ayrıştırılması gerektiğini savunur. Bu yaklaşıma göre aksi durumda Türk köyüne bağlı adam yetiştirileceği yerde, köy çocuğu yurdundan soğutulabilir. Hatipoğlu, bu

Demokrasi Tarihi 1839-1950, (Ankara: İmge Kitabevi, 1999): 373-377; Türkan Çetin, “Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Köylü Politikası”, (Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, 2007):136.

³⁵⁰ Şevket Raşit [Hatipoğlu], “Köy Enstitüleri”, **Dönüm**, s.8 (Haziran 1940): 333-335.

nedenlerden dolayı “Köy Enstitüleri”nin gerek kuruluşlarında ve gerekse de işletilişlerinde Türkiye’nin tarihi, içtimai, iktisadi şartlarının göz önünde tutulması gerektiğinin bir zorunluluk olduğuna işaret ederek enstitülerin daha az iddialı ve daha mütevazı olmaları uyarısında bulunur.³⁵¹

Hatipoğlu’nun “Köy Enstitüleri” konusundaki bu uyarıları bir diğer Anadolucu Mehmet Kaplan’da eleştiriye dönüşür. “Köy Enstitüleri”nin köy kalkınması konusunda safiyane bir görüşe sahip olduklarını düşünen Kaplan, çeşitli maharetleri kendinde toplayan köy öğretmeni merkezli tek parti dönemi enstitü modelinin pek çok masrafa ve emeğe mal olmaktan başka bir işe yaramadığını düşünür. Bu denemenin sadece kendi hallerinden ve köyden gayri memnun, ihtilalci fikirlerle dolu bir gençlik yetiştirdiğini, ne iyi bir öğretmen, ne iyi bir usta ve işçi, ne de iyi bir ihtilalcinin bu modelle yetişmesinin mümkün olmadığını dile getirir.³⁵²

Kaplan, enstitülerinin başında bulunan idarecilerin ilmi araştırmalarıyla ön plana çıkmış âlimler değil, yüzeysel ve genel bilgilere sahip, okumamışları kandırmasını çok iyi bilen ideologlar olduğunu düşünür. Ona göre, “Köy Enstitüleri”nden şairler ve hikâyeciler yetişti; ama köyü ilmi olarak ele alan bir tek mütehassıs çıkmadı. Kaplan’ın bakış açısına göre “Köy Enstitüsü” modelinden böyle bir mütehassısın çıkmasına da zaten imkân yoktu; çünkü bu müessesenin temelini oluşturan görüşlerde ciddi anlamda yanlışlar vardı. Ona göre köy öğretmenin vazifesi ustabaşlık, işçilik, siyasetçilik değil kelimenin tam anlamıyla öğretmenlik yapmak olmalıydı. Köy öğretmeni, köy çocuğunun zekâsını geliştirecek faaliyetlere yönelmeliydi. Köy çocuğuna yarının mühendisi, doktoru, ziraat mütehassısı olma hülyasını aşılmalıydı.³⁵³

Zira Anadoluculara göre köyün ve köylünün gerçek manadaki kalkınması ancak yine köyden yetişen münevverlerle sağlanabilirdi. Köyden yetişen münevverlerin kendi köylerine ve çevrelerine bir şehirliden daha çok destek olacaklarını, daha çok katkı sağlayacaklarını düşünen Anadolucular, “Köy Enstitüsü” modelinin köy çocuklarını köye hapsettiğini, şehirde bulunan yüksek öğrenim imkânından uzaklaştırdığını düşünürler. Kaplan, “Köy Enstitüleri”nde hususi suretle yetiştirilmiş yazar öğretmenlerin köyü ve köylüyü nasıl gördüklerini tasvir ettiklerini ve genellikle

³⁵¹ [Hatipoğlu], “Köy Enstitüleri”, 334–335.

³⁵² Kaplan, **Büyük Türkiye Rüyası**, 91.

³⁵³ **age**, 92-95.

sebepler üzerine eğilme, anlama teşebbüsü taşımadıklarını, yaptıkları şeyin sadece hissi tasvirlerden ibaret olduğunu, hâlbuki asıl olması gerekenin “köy edebiyatı”ndan çok “köy ilmi” olduğunu dile getirerek enstitü öğretmenlerinin formasyonları gereği köyün ve köylünün sorunlarını çözmelerinin mümkün olmadığını dile getirir.³⁵⁴

Görüldüğü üzere Anadolucu düşün insanları “Köy Enstitüleri” modeline hayli eleştirel yaklaşmışlardır. Aslında bu yaklaşımın arka planında Anadolucuların modernleşme ve ilerleme hususlarındaki görüşlerinin tesirinin de olduğu söylenebilir. Zira Anadolucular Bergsonizm’den esinlendikleri ruhçu ve mistik bir felsefi düşünceyi ön plana çıkarırlar. Bu yaklaşımın savunucuları ülkede Tanzimat’tan beri süregelen aydınlatma felsefesi merkezli modernleşme faaliyetlerinin, ülkenin asıl öz kaynaklarını görmezden gelerek, tepeden inmece bir ilerleme modelini dikte ettiğini ve bunun milli bünyeye uymadığını dile getirirler.

“Köy Enstitüleri” modelini de bu yaklaşım çerçevesinde eleştiren Anadolucu düşün insanları, zihinci felsefenin ortaya koyduğu “halk cahildir, acizdir” ona ilim ve felsefe götürülerek aydınlatanın sağlanacağı ve böylece bütün sorunların halledilebileceği şeklindeki yaklaşımın “Köy Enstitüleri” modelinde de ortaya konduğunu ve milleti oluşturan kültürel, toplumsal, dinsel değerlerin göz ardı edildiklerini düşünürler. Batı’nın ilerleme modelinin kendi kökleri üzerinde, kendi ihtiyaçları doğrultusunda, başka bir deyimle kendi bedenine, kendi ruhuna uygun bir yapıda geliştiğini; ancak bu modelin Türk insanının bedenine ve ruhuna uygun olmadığını dile getiren Anadolucular, Anadolu Türklerinin de kendi hayat kaynaklarını ve milletini kurmuş olan değerleri merkez alan, kendi öz cevherine uygun olan bir ilerleme modelini ortaya koymaları gerektiğini düşünürler.

“Köy Enstitüleri”ni bu yaklaşımlar çerçevesinde ele alan Anadolucular, enstitülerin köyün doğal hayatına dışarıdan yapılan bir müdahale aracı olduğunu düşünürler. Bu müdahalenin Anadolu köylerinin ve köylülerinin milli bünyesine yabancı öğeler içerdiğini düşünen Anadolucular, enstitü modelini köyün ve köylünün sorunlarını çözmekten uzak ve hayalî bir proje olarak değerlendirirler. “Köy Enstitüleri”nin 1946 yılı sonrasında çok partili hayata geçiş süreci ile birlikte toplumun farklı katmanları arasında bir kutuplaşma konusu haline getirilmeleri ile başlayan kapatılmaları süreci 1954 yılında DP hükümeti tarafından nihayetlendirilmiştir. İlginçtir ki, enstitülerin kapatılma gerekçesi olarak Anadolucu düşün insanların da

³⁵⁴ Kaplan, **Nesillerin Ruhü**, 75.

enstitüler hakkında sıklıkla dile getirdikleri “milli değerlere önem vermeyen bir nesil yetiştiriyorlar” yönündeki eleştirinin ön plana çıkarıldığı görülür.³⁵⁵

3.5.2. Köy ve Köylünün Kalkınması

Anadolucular, Anadolu’nun kalkınmasının yolunun Anadolu köylerinin kalkınmasından geçtiğine inanırlar. Onlara göre köy kalkınması hareketi, Türk içtimai hayatının en büyük davalarından birini oluşturur. *Çığır* dergisi yazarlarından Hasan Refik Ertuğ, Anadolu nüfusunun % 75 gibi büyük bir bölümünün köylerde yaşamını sürdürdüğüne dikkat çekerek, Anadolu’daki köy hayatı üzerinde medeni, iktisadi ve kültürel kanunların ve devlet mevzuatının derin tesirleri olduğunu dile getirir. Ertuğ, köy kalkınması hareketinin başarısı için öncelikle hukuksal alanda bir takım düzenlemeler yapılması gerektiğini vurgular. O, Medeni Kanun’un kabulünün köylü arasında yeni vaziyetler doğurduğunu, Mecelle miras hukukuna hiç benzemeyen yeni miras rejiminin mevcut toprak mülkiyetinde etken olduğunu, Aşâr’ın kaldırılmasının köylünün kafasındaki yerleşmiş vergi anlayışında mühim bir değişiklik yaptığını, köye gelen muallimin maaşının aynı köyün halkı üzerine yüklenmeyerek vilayet bütçesinden ödenmesinin köylü ruhundaki devlet telakisinde yeni bir anlayışa sebep olduğunu, bunların ve bunlar gibi çoğaltılması pek mümkün olan başka hadiselerin köylü hayatına taze ve başka bir hayat getirdiğini belirtir.³⁵⁶

Ertuğ’un yaklaşımına göre bütün bunlar köy kalkınması hareketinin başarıya ulaşabilmesi için maarif, iktisat, sağlık alanlarıyla birlikte hukuk alanının da esaslı bir tetkike tabi tutulmasına bağlı olduğunun bir göstergesini oluşturur. Bu nedenle Ertuğ, köy hayatını düzenleyen ya da köy hayatına ve köy halkına tesir eden yasaların hazırlanmasında Anadolu köylerinin içtimai bünyesinin sağlam bir tetkikinin yapılmasının gerektiğini düşünür. Bu bakış açısına göre, bu durum göz önünde bulundurulmadan hazırlanacak olan kanunların köy hayatına tatbiki mümkün olmayacaktır; ya da istenmeyen bazı sonuçlar doğmasına neden olacaktır.³⁵⁷

Anadolucular burada vurgulanan yaklaşım paralelinde Anadolu köylerinin kalkınmasına yönelik olarak Cumhuriyet dönemi sonrasında gerçekleştirilen çabaları önemserler. Bu bakış açısına göre Osmanlı İmparatorluğu döneminde Türk köylüsü

³⁵⁵ Arzu Öztürkmen, *Türkiye’de Folklor ve Milliyetçilik*, 2.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006): 67.

³⁵⁶ Ertuğ, “Köy Kalkınması Hareketinin Hukuki Cephesi”, 195.

³⁵⁷ *age*, 195.

sadece asker alma ve vergi toplama dönemlerinde Osmanlı yöneticilerinin aklına geliyordu; onun dışındaki zamanlarda ise kendi yalnızlığına terk ediliyordu. Osmanlı Avrupa'nın siyasi nüfuzu ve iktisadi esirliği altına girerken, toprağını kaybeden Anadolu köylüsü de faizcilerin kucağına düşerek adeta boş yere çalışan bir esir haline gelmişti. Anadoluocular, Anadolu “köylerinin” ve “köylülerinin” bu esareten Milli Kurtuluş Savaşı sonrasında kurulan “milli devlet” dönemiyle birlikte kurtulmaya başladıklarını düşünürler.³⁵⁸ Yeni kurulan “milli devlet”in imzalamış olduğu Lozan Antlaşması’nı bu yönde uygulamaya konulan politikaların ilki olarak değerlendiren Anadoluocular, bu antlaşma ile Anadolu “köylüleri”nin ipotekten kurtulduğunu düşünürler. Milli devletin çıkardığı “Köy Kanunu”, bazı köylerde “Tarım Kredi Kooperatiflerinin” açılması, “âşar”ın kaldırılması, her kazaya “atlı sıhhat memuru” verilmesi, “Halkevi köycülük şubelerinin” ve “Dâhiliye Vekilliği köycülük bürolarının” açılması gibi faaliyetleri, yeni kurulan milli devletin köy kalkınması hususunda gerçekleştirdiği önemli çalışmalar olarak görürler.³⁵⁹

Ne var ki, Anadoluocular bu çabaları olumlarken, Anadolu köylerinin ve köylülerinin asırlar boyunca biriken sorunlarının sadece bu faaliyetlerle çözülebilmesinin mümkün olmadığına da sık sık değinirler. Köy ve köylünün her türlü sorununun yakın takipçisi olan Anadoluocular, buldukları her platformda bu sorunların dile getirilmesini sağlarlar. Örneğin Fahri Diriker, *Çığır* dergisinde yer alan yazısında 1929 yılından beri köylülerin büyük bir borç yükü altında bulunduğunu ve artık bu borçları çeviremeyecek seviyeye geldiklerini belirterek köylü borçlarının çözümüne yönelik hükümet politikalarının bir an evvel uygulamaya konulmasını ister.³⁶⁰

Aslında Anadoluocu düşün insanlarının başat söylemleri arasında bulunan kendi özüne dönme, kendi milli kimliğini, milli kaynaklarını, kültürünü temel alma yaklaşımının köy kalkınması meselesinde de ön plana çıktığı görülür. Anadoluocular köy kalkınmasını salt bir teknoloji ve imar meselesi olarak görmenin yanlış olduğunu düşünürler. Bu yaklaşıma göre köy kalkınması ekonomik bir mesele olmanın yanı sıra köylünün ahlaki değerlerinin özellikle şehirle temaslarından sonra bozulmasının önlenmesini de kapsar. Bununla birlikte nüfusunun büyük bir kısmı köylerde yaşayan Anadolu coğrafyası için köylerin yol, okul, su vb. alt yapı ihtiyaçlarının

³⁵⁸ Tahsin Tola, “Köycülüğün Gelişmesi”, *Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası*, s. 16 (Ağustos 1943): 97-99.

³⁵⁹ *age*, 98

³⁶⁰ Fahri Diriker, “Köylü Borçları”, *Çığır*, s. 26. (Şubat 1935): 7.

giderilmesinin de hayati öneme haiz bir mesele olduğunu her fırsata dile getirirler. Anadolucular Anadolu köylerindeki içki, kumar, kahvehane düşkünlüğü gibi kötü alışkanlıkların özellikle köylülerin şehirle temasının artması sonrasında daha da fazlalaştığını ve bu durumun onları tembelliğe ittiğini ileri sürerler.³⁶¹ Bu yaklaşıma göre, köylülerin refah seviyesinin artırılması sağlanırken aynı zamanda onları büyük şehirlerde yaygın olarak görülen kötü alışkanlıklardan da uzak tutacak tedbirlerin alınması gerekir. Aksi takdirde köylünün tarımdan, hayvancılıktan kazandığı para içkiye, kumara, lüks düşkünlüğüne yani tamamen tüketime yönelik harcanacak ve köylü bir süre sonra daha da fakirleşecektir. Oysa Anadolucu bakış açısına göre köylü kazandığı paranın bir kısmını daha iyi tarım, daha iyi hayvancılık yapabilmek için yatırıma dönüştürmelidir.

Anadolucuların köy kalkınması konusundaki önerileri arasında ön plana çıkan köy evlerinin, köy yollarının, köy kanalizasyonlarının, elektrik ve telefon hatlarının, köy içi yollarının iyeleştirilmesi, toprak reformunun gerçekleştirilmesi, köylülere yönelik tarım kredi kooperatiflerinin oluşturulması, köylünün tarım ve hayvancılık faaliyetlerini daha bilinçli bir şekilde gerçekleştirebilmesi için bu konularda eğitime tabi tutulmaları olarak sayılabilir. *Hareket* dergisi yazarlarından Dr. Tahsin Tola Anadolu köylüsünü kültür, sağlık, sosyal yaşayış yönünden yükseltmek için köy iktisadının teşkilatlandırılması gerektiğine dikkat çeker. Dr. Tola'ya göre kurulacak köy iktisadi teşkilatı:

“1-Köylüye, köylü menfaatine iş yaptırabilmelidir. 2-Toprak, hayvan mahsullerini müstahsilden [üreticiden] alıp köy dışına satarak, vurgunculuğa yer vermeden, köylünün emeğini daima korumalı, değerlendirmelidir. 3-Köyde bulunmayan fakat köylünün muhtaç olduğu istihlâk [tüketim] maddelerini, istihsal [üretim] aletlerini alıp ucuz müsait şartlarla köylüye satmalıdır. 4-Belli başlı sıkıntı zamanlarında köylüye, muhtaç olduğu krediyi sağlamalıdır. 5-Satın aldığı mahsul bedelinin bir kısmını, müstahsil [üretici] hesabına kaydetmek üzere, köylüyü disiplinli, sürekli bir tasarrufa alıştırmalı, böylece büyük bir milli sermaye biriktirmelidir. 6-Köylüye -evini yaparken muhtaç olduğu- köyünde bulunmayan yapı malzemesini ucuz, taksitlerle verebilmelidir. 7-Köyün kültür, sağlık sosyal yardım, imar gibi umumi işlerinde muhtaç olduğu parayı -kazançtan ayrılacak bir parça ile- sağlamalıdır. 8-Müstahsillerle [üreticilerle] müstehliklerin [alıcıların/tüketicilerin] menfaatini adalet ölçüsü ile uzlaştırmak için hükümet kontrolünü kolayca emniyet altına almalıdır.”³⁶²

Tola, bu tarz bir teşkilatlanmaya gitmenin Türk köylüsünü ileri medeniyet seviyesine yükselteceğini, ekonomik anlamda güçlendireceğini ve bu kazanımların aynı zamanda Türk vatanının kalkınmasına da olumlu katkı sağlayacağını düşünür.

³⁶¹ Turan Utku, “Köy Kalkınması”, *Fikir ve San’atta Hareket*, (Mayıs 1966): 25.

³⁶² Tahsin Tola, “Köylerin İktisatça Teşkilatlanması”, *Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası*, s.17, (Eylül 1943): 137-138.

Mehmet Kaplan, köy kalkınması hususundaki tartışmaya “köy sanayii” kavramıyla dâhil olur. Kaplan “köy sanayii”nden kastının, başta köyde ekincilik ve hayvancılığın geliştirilmesini sağlayacak bir sanayi olduğunu belirtir. Türkiye’de eski çağlardan kalma ekincilik ve hayvancılığın ancak ilim ve teknik vasıtasıyla değiştirilebileceğini düşünen Kaplan, bu değişim işinin “köy sanayii” tarafından gerçekleştirilebileceğini savunur. Bu yaklaşıma göre büyük şehirler bugün yaşanılmaz hale gelmiştir. İlim ve teknikle geliştirilen, güzelleştirilen köyler, yarımkı Türkiye’yi bir cennet haline getirebilir. Kaplan’a göre, ilim ve teknik kullanılarak köydeki üretimin arttırılabilmesi durumunda, köylünün büyük şehirlere göçerek, toprağından kopmasının ve gecekondularda sefil olmasının önüne de geçilebilecektir.

Kaplan, Anadolu köylülerini yine kendi köylerinde tutacak bir köy kalkınması modelinin gerekliliğine inanır. Zira köylünün ister zorunluluktan, isterse belirli bir zenginliğe ulaştıktan sonra kendi isteğıyle toprağını bırakarak şehirlere göç etmesinin uzun vadede hem köylü, hem de ülke için olumsuz sonuçlar doğuracağını düşünür. Kaplan, ülkenin tarımsal ve hayvansal üretim kapasitesinin zaman içerisinde bu nedenle azalacağını vurgulayarak köylüyü köyde tutacak bir kalkınma modeline ihtiyaç olduğunu dile getirir.³⁶³ Kaplan’ın önerdiği “köy sanayii” modeli köylerde tarımsal ve hayvansal üretimin daha verimli hale getirilmesinin yanında şehirlerde kurulu bulunan makine sanayinin ihtiyaç duyduğu yedek parçaların köylerde kurulacak olan küçük imalathaneler vasıtasıyla üretimini de kapsar. Kaplan, bu tarz bir üretim modelinin daha önce ziyaret ettiği Huğlu isimli dağ köyünde zaten uygulandığını, Huğlu köylülerinin Alman fabrikalarında üretilenleri aratmayacak kalitede mavzer ürettiğini belirterek bu modelin başarılabileceğini düşünür. Kaplan tarafından önerilen “köy sanayii” modeli köylünün kendi köyünde kalarak kalkınması ve ilerlemesini öngörür. Bunun için yapılması gereken ilk şey ise köylünün şehre göç etmesini zorunlu kılan nedenlerin ortadan kaldırılmasıdır. Kaplan’a göre köylüyü şehre göç ettiren başlıca amil, köyde artan nüfusu geçindirecek bir iş veya gelirin bulunmayışıdır. Eğer köylünün köyde geçinmesi ve kalkınması temin edilebilirse köylü bir cehennem haline gelmeye başlayan büyük şehirlere zaten göç etmeyecektir.³⁶⁴

³⁶³ Mehmet Kaplan, “Köycülük”, **Çığır** s. 118 (Eylül 1942): 227.

³⁶⁴ Kaplan, **Büyük Türkiye Rüyası**, 84-86

Anadolucuların köy kalkınması konusunda üzerinde önemle durdukları bir diğer konu da toprak reformu meselesi olmuştur. Anadolu düşün insanlarının bu husustaki fikirlerine göre, toprak reformunu gerçekleştirmek Anadolu köylüleri için hayati öneme haiz bir konudur; zira köyün yarı toprağını çeşitli usulsüzlüklerle kendi mülküne katan ağalar köylüye ya kendi toprağında ırgat olarak çalışmak, ya da büyük şehirlere göç etmekten başka seçenek bırakmıyorlar. Bu durumun köy kalkınması için önemli bir engel oluşturduğunu düşünen Anadoluocular, toprak reformunun gerçekleştirilmesine yönelik yasal düzenlemenin bir an önce yapılmasını ve mevcut feodal yapının Anadolu “köylüsü” lehine geriletilmesini savunurlar.³⁶⁵

Türk aydınının köyü ve köylüyü ele alışının sistematik olmaktan uzak olduğunu düşünen Anadoluocular, köy kalkınmasının sadece köy romantizmi ile ya da köye ve köylüye ideolojik saiklerle yaklaşarak gerçekleştirilmesinin mümkün olmadığını dile getirirler. Bu yaklaşıma göre, Türk aydınının köy telakisi hükümet merkezinin Ankara’ya geçmesinden sonra dahi romantik olmaktan kurtulamamıştı. Anadoluocular, köyle teması beş on dakika, ya da üç beş günle sınırlı olan birçok aydının köy kalkınması konusunda günlerce, aylarca konuşabilmesine karşın elle tutulur hiç bir somut icraatlarının olmayışından yakınırırlar. Sonuç olarak Anadolu düşün insanları, Anadolu “köylüleri”nin ve “köylü”lerinin kalkınma hamlesinin ancak ve ancak yine Anadolu köylülerinin içinden yetişen köylü münevverler eliyle gerçekleşebileceğine inanırlar. Bu nedenle köylü çocuklarını köyün mukadderatına hâkim kılacak şekilde yetiştirilmesinin köy kalkınmasının gerçekleştirilebilmesinin vazgeçilmez unsuru olarak değerlendirirler.³⁶⁶

3.6. Anadoluocuların Kültür ve Dil Politikaları Üzerine Düşünceleri

Anthony D. Smith, milliyetçilik denilen şeyin pek çok farklı düzeyde faaliyet gösterdiğini ve bir siyasal ideoloji ve toplumsal hareket biçimi olduğu kadar aynı zamanda bir kültür biçimi olarak da görülebileceğini dile getirir.³⁶⁷ Bu noktadan bakıldığında milliyetçi projeleri tam olarak anlayabilmek için onların toplumsal ve kültürel matrislerini de kavramanın bir zorunluluk olduğu görülür. Anadoluçuluk hareketi bu bağlamda değerlendirildiğinde bu düşüncüyü savunanların da son tahlilde milliyetçi bir refleksle hareket ettikleri ve kültürel, dilsel öğeleri kendi kimlik algıları

³⁶⁵ Topçu, **Milliyetçiliğimizin Esasları**, 218-219.

³⁶⁶ Fevzi Namıkoğlu, “Köy”, **Fikir ve San’atta Hareket**, (Mayıs 1966):7.

³⁶⁷ Smith, **Milli Kimlik**, 118.

doğrultusunda araçsallaştırdıkları görülür. Zira Anadolucu düşünce, millet denilen şeyi aynı zamanda kültürel bir kimlik olarak da kabul eder. Anadolucu bakış açısına göre aynı coğrafya üzerinde yaşayan bir toplum zaman içerisinde şekillenen ortak tarih, ortak edebiyat, ortak sanat, ortak dil, ortak estetik değerler gibi kültürel öğelerin içselleştirilmesiyle bir “millet” olmanın bilincine ulaşabilir.

Anadolucu düşün insanlarında göçebe Orta Asya Türk toplumlarının bir mekân üzerinde derinleşme, bir mekân ile bütünleşme durumlarının olmamasından dolayı bir kültür ve medeniyet de oluşturamadıkları düşüncesi yaygındır. Bu nedenle Anadolucuların Orta Asya Türklerinin kültürel yapılarına yönelik çalışmalara pek ilgi göstermedikleri görülür. Onların ilgi alanını oluşturan kültürel çalışmaların Anadolucu tarih kurgusuna paralel olarak geliştiği ve 1071 tarihinin Anadolu Türk kültürünün oluşumu açısından da bir milat olarak kabul edildiği görülür. Buna göre 1071 Malazgirt Savaşı ile Anadolu’yu kendine yurt edinmeye başlayan Türkler burada kendilerine yeni bir kültür dairesi oluşturma başarısı göstermişlerdir. Bu kültürel yapının özünü Anadolu coğrafyası, Oğuz Türkleri ve İslam dini oluşturur. Bu yaklaşıma göre Anadolu kültürü, Anadolu’nun milli tarihinin bir ürünü olarak Anadolu’nun örflerini, folklorunu, edebiyatını ve güzel sanatlarını yansıtmaktadır. Anadolucular, Anadolu Türkleri tarafından oluşturulan bu kültürel değerlerin anlaşılmasına, tanıtılmasına yönelik yeteri kadar çalışma yapılmadığını düşünürler.

Türkçülük-Turancılık ideolojisinin ortaya koymuş olduğu *irredentist* tarih algısını reddeden Anadolucular, kendilerine özgü yeni bir tarih bilinci geliştirirler. Bu yeni tarih bilinci aynı zamanda yeni bir kültür bilincini de beraberinde getirir. Anadoluculara göre 1071’de Anadolu’yu zapt eden Türkler, burada Anadolu coğrafyasına, İslam dinine, Türk soyuna ve örf, adet, gelenek görenek gibi kültürel değerlerine dayanan yeni bir yüksek kültür yaratmışlardır. Bu yüksek kültürün Anadolu topraklarındaki varlığı Selçuklular ve Anadolu beylikleri döneminde olgunlaşmış Osmanlı döneminde ise yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Özellikle ilk dönem Anadolucu düşün insanları Osmanlı’nın Rumeli’ye geçişi sonrasında bu kültürel yapıdan kopmaya başladığını ve Fatih Sultan Mehmet ile birlikte bu kopuşun yerleşik bir hal aldığını düşünürler. Bu yaklaşıma göre bu kopuş süreci 20. yüzyıl başlarına, yeni Türk devletinin kuruluşuna, kadar devam eder.³⁶⁸

³⁶⁸ Özellikle ilk dönem Anadolucuları tarafından dile getirilen Anadolu Türklerinin kurmuş olduğu kültürel yapıdan Osmanlı İmparatorluğu döneminde bir kopuş yaşandığı yönündeki düşünceye,

İşte bu bilinçle hareket eden Anadolu düşün insanlarının *Dergâh* ve *Anadolu* mecmuaları gibi ilk dönem Anadolu yayın organlarından itibaren kültür ve dil konularına ağırlık verdikleri görülür. Bu mecmualarda mimariden, halk edebiyatına; şiirden, müziğe; lisanı, romana; resimden, tiyatroya kadar çok geniş bir yelpazede Anadolu'nun kültürel kaynaklarına yönelik birçok yayına yer verilmiştir. Anadolu düşüncesinin sıklıkla vurguladığı yerlilik, millilik şuuru sanat, şiir, edebiyat, tiyatro, lisan gibi kültürel alanlara da yansıtılmaya çalışılmıştır. Sınırları belirli somut bir coğrafyaya dayalı milliyetçilik davası güden Anadoluocuların, bu yaklaşıma uygun olarak Anadolu'nun milli kaynaklarından beslenen kültürel öğeleri ön plana çıkarma çabası içerisinde oldukları görülür.

3.6.1. Anadolu Söylemde Dil Politikaları

Anadolu hareket içerisinde yer alan düşün insanları tarafından kabul edilen “millet” tanımında dil birliği Anadolu “millet”ini oluşturan temel yapı taşlarından biri olarak kabul edilir.³⁶⁹ Dili bir kültürün taşıyıcısı olarak gören Anadoluocular, Osmanlı döneminde özellikle yazı dilinde saray çevresinde kullanılan ağdalı lisanı şiddetle eleştirmiş, dilin kendi kanunları içerisinde gelişen tabi bir varlık olduğu düşüncesiyle hareket etmişlerdir. Bu bağlamda Tanzimat’la birlikte daha önceki dönemlere nazaran hiç olmadığı kadar gündeme gelmeye başlayan dilde sadeleşme tartışmalarına ilk dönem Anadolu yayın organlarından itibaren Anadolu düşün insanlarının da katıldığı görülür.

Örneğin Yahya Kemal [Beyatlı], *Dergâh* mecmuasında kaleme aldığı “*Lisana Dair*” adlı makalede, Türkçe lisanının sadeleştirilmesine yönelik çabalara dikkat çeker. Kemal’e göre lisanın sadeleşmesi hususunda çok mesafe kat edilmiş; ancak henüz tam manasıyla istenilen seviyeye ulaşamamıştır. Yahya Kemal [Beyatlı], *Dergâh*’taki yazısında Türkçe’nin üst üste giydiği elbiselerden yavaş yavaş kurtulmaya, bembeyaz vücuduyla ortaya çıkmaya başladığını dile getirir. Türkçe’ye yönelişin çok eski tarihlere kadar uzandığını düşünen Yahya Kemal, üç yüz yıl önce Peçevi’ye, Peçevi’den yaklaşık yüz yıl sonra İbrahim Paşa’ya ve daha sonra da

Nurettin Topçu ve onun çevresinde şekillenen *Hareket Okulu*’nun mesafeli durduğu görülür. Topçu, ilk dönem Anadolu düşün insanlarının, (*Dergâh* ve *Anadolu* mecmuaları çevresi) bu yönde bir tespitle bulunmuş olmalarını Osmanlı’yı doğru kavrayamamış olmalarına bağlar. Bkz. Nurettin Topçu, “Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Fikir ve Sanatta Hareket*, s.108 (1974):4.

³⁶⁹ Topçu, *Yarınki Türkiye*, 128.

Nedim’e ve Şeyh Galib’e oradan da Şinasi’ye ve Namık Kemal’e kadar uzanan bir süreçte sade Türkçe’nin kullanımına yönelik bir arayışın bulunduğu deyinir. Ancak bu yönelişin meyvelerinin 1920’li yılların başı itibariyle, henüz yeni yeni alınmaya başlandığını düşünür. Yahya Kemal’e göre artık yeni dönem yazarlar büsbütün Türkçe kullanmaktadır ve gençler bu yeni dönem lisânının zevkini Tevfik Fikret gibi yazarların eserlerinden çıkarmaktadır. Kemal, *Dergâh* mecmuasındaki makalesinde hâlis Türkçe’ye örnek oluşturabilecek bazı eserler de önerir. Buna göre, halkın en kolay anlayabileceği Türkçe *Monte Kristo*, *Ekmekçi Kadın*, *Tunçtan Kızlar* romanlarının tercümelerinde bulunmaktadır. Bu tercümeler hiç takılmadan okunabilecek sadelikte bir lisanla yazılmıştır. Osmanlı’nın lisan konusundaki tutumunu ikircikli bulan Yahya Kemal, Nedim’in sokakta, evde bizim gibi konuştuğunu, fiilleri bizim gibi kullandığını; ancak iş yazıya gelince farklı bir tutum takınarak olabildiğince ağdalı bir dili tercih ettiğini dile getirerek bu ikiliğe dikkat çeker. Dilde sadeleşme sürecinin artık belli bir aşama kaydettiği bu süreçte Anadolu’nun kaynaklarına dönüşün başladığını düşünen Kemal’e göre; artık bu eski alışkanlıklar, eski kisveler bir bir terk edilmeye başlanmakta ve Türkçe kendi milli benliğini bulmaktadır.³⁷⁰

Yahya Kemal yine *Dergâh*’ta yer alan bir başka yazısında Türkçe’nin sürekli bir değişim içerisinde olduğunu belirterek bu değişimin şiire de yansıdığını dile getirir. Bu yaklaşıma göre, eskiden şairler Türkçe kelimeleri bile Farsça gibi kullanıyor hatta Türkçe kelimelerle Farsça tamlamalar yapmaktan dahi çekinmiyorlardı. Kemal’in tespitlerine göre ilk defa Tevfik Fikret bu uygulamanın dışına çıkarak Fârisî edâyı terk etmiş yerine yerli lehçeyi kullanmaya başlamıştır. Kemal, Tevfik Fikret’ten sonra Türk şiir lisanının nesirleştiğini adeta aruzla nesir yazma gibi bir merakın türediğini dile getirir.³⁷¹ Yahya Kemal’in 1920 yılı itibariyle Türkçe’nin son on yıl içerisinde geçirdiği süreci “hayırlı inkılâp evresi” olarak nitelediği görülür. Zira artık şiirde kullanılan kafiyele daralmış, şairler üç ayrı lisanın değil, sadece Türkçe dilinin kafiyelelerini kullanmaya başlamışlardı.³⁷²

Yahya Kemal’in Türk şairlerinden beklentisinin yalnız sade Türkçe kullanımıyla sınırlı olmadığı anlaşılmaktadır. Kemal’in şairlerden bir diğer önemli beklentisi de

³⁷⁰ Yahya Kemal [Beyatlı], “Lisâna Dair (Musâhabe)”, *Dergâh Mecmuası*, s. 25 (20 Nisan 1338/1922): 1.

³⁷¹ Yahya Kemal [Beyatlı], “Vezinler II”, *Dergâh Mecmuası*, s. 23 (20 Mart 1338): 161.

³⁷² Yahya Kemal [Beyatlı], “Kafiye”, *Dergâh Mecmuası*, s. 19 (20 Kânun-ı Sani 1338): 97.

ilham kaynaklarını yabancı toplumların yaşantılarından, ya da soyut aşk hikâyelerinden değil bizzat içinde yaşadıkları kendi toplumlarının acılarından almalarıdır. Bu beklentinin Anadolu düşün insanları arasında yaygınlık kazandığı, Anadolu'nun kültürünü, insanını, acılarını, sevinçlerini konu edinen “milli” bir edebiyatın, sanatın oluşturulmasına yönelik özlemin Anadolu düşün insanları tarafından sık sık dile getirildiği görülür. İlk tohumları Yahya Kemal tarafından atılan ve Anadolu söylemde “milli edebiyat”, “milli sanat” davasına dönüşen bu yaklaşım çerçevesinde Yahya Kemal Rusların, zencilerin çektiği ızdırapları konu edinen şiirleri örnek göstererek Anadolu insanın yaşadığı acı hatıraların da Türk şiirine yansıtılabilmesi gerektiğini dile getirir. Yahya Kemal, şairlerin tamamıyla çürümüş, halktan kopuk tabakanın dışına çıkmaları durumunda Anadolu’da onların keşfini bekleyen birçok ilham kaynağı bulunduğunu düşünür. Zira ona göre, Anadolu’da yüz binlerce insandan zulme, kahra dair bitmez, tükenmez bir destan silsilesi dinleyebilmek mümkündü. İşte Türk şairinin asıl şiire dönüştürmesi gereken şey bu destansı hikâyelerdi.³⁷³

Yahya Kemal’in üzerinde titizlikle durduğu bir diğer konu da “alfabe” meselesidir. Yahya Kemal, dönemin hükümetinin bir komisyon marifetiyle Türkçe’de kullanılan imla kurallarını yeniden düzenlenmesine yönelik çalışmalarına gönderme yaparak, imlanın düzeltilebilmesi için önce alfabenin düzeltilmesi gerektiği görüşünü dile getirdiği görülür. Kemal’e göre o dönemde kullanılan alfabe Türkçenin ihtiyaçlarına cevap vermekten hayli uzaktır ve mekteplerde çocuklara okutulan harflerin hiç birisi Türkçe’yi tam manasıyla ifade etmemektedir. Milli bir alfabe sisteminin olmayışından da yakınan Yahya Kemal’in *Dergâh*’da yer alan makalesinde Türkçe’nin asırlardır süre gelen birikimini yansıtabilecek, Türkçe’nin ses yapısıyla gerçek anlamda uyum sağlayabilecek “milli” bir alfabeye ihtiyaç duyulduğuna dair görüş beyan ettiği görülür. Yahya Kemal bu konuda kendi yaptığı çalışmalara dayanarak Türkçe kelimeleri daha iyi ifade edebileceklerini düşündüğü otuz harften oluşan bir alfabe önerisinde de bulunur.³⁷⁴ Ancak Kemal’in bu önerisi Arap harflerinin terk edilerek yerine Latin harflerinin veya başka bir harf grubunun

³⁷³ Yahya Kemal [Beyatlı], “Acıların Tadı”, *Dergâh Mecmuası*, s. 4 (1 Haziran 1337): 49.

³⁷⁴ Yahya Kemal [Beyatlı], “Bugünkü Türkçe”, *Dergâh Mecmuası*, s. 27 (20 Mayıs 1338):33.

kullanılmasını kapsamaz. Onun bu husustaki önerisi Arap harflerinin kullanımının Türkçe'nin ses yapısına daha uygun hale getirilmesi ile sınırlıdır.³⁷⁵

Harf konusunun *Anadolu* mecmuası yazarlarından Necib Asım tarafından da ele alındığı görülür. Asım, ülkede o dönemde yeni yeni dillendirilmeye başlanılan Arap harfleri yerine Latin harflerinin kullanılmasına yönelik taleplere tepkiyle yaklaşır. Ona göre kullandığımız Arap harflerinde lisanımızın ihtiyaçlarına göre bir takım tadilatlar yapılabilir; ancak garplılaşmak adına bu harflerin kullanımını hepten terk etmek doğru bir yaklaşım değildir.³⁷⁶

Dergâh mecmuası yazarlarından Mehmet Hilmi, üç sayı ardı ardına yayınlanan “*Türkler ve Moğollar*” adlı makalelerinde Türklerle Moğolların lisan, tarih, ırk bakımından birbirlerinden tamamen farklı kavimler olduklarını belirtir. Bahse konu makalelerde Mehmet Hilmi'nin, özellikle Moğolcayla Türkçenin birbirinden çok farklı lisanlar olduklarını ön plana çıkarmaya çalıştığı görülür. Mehmet Hilmi'ye göre Türkçe ve Moğolca arasında mastarlar, fiil çekimleri ve kelimelerin anlamları bakımından birçok farklılıklar bulunmaktadır.³⁷⁷ Mehmet Hilmi, bu farklılıklardan yola çıkarak Türklerle Moğolların aynı ırktan olmalarının mümkün olmadığı sonucuna ulaşır. Benzer bir çalışmanın aynı başlık altında *Anadolu* mecmuası yazarı Hilmi Ziya Ülken tarafından da gerçekleştirildiği görülür. Ülken'e göre Türkler ve Moğolların farklılığını evvelâ lisan, sonra tarih noktalarından izah etmek gerekir. Ülken de Mehmet Hilmi'nin yaklaşımına benzer argümanlar ortaya koyar. Buna göre Türkçe ve Moğolca arasında hiç bir alaka yoktur. Türkçe fillerin sonu “mak”, “mek”tir; Moğolcada “oy” ile nihayetlenir. Ülken, Moğolcanın tamamıyla müstakil bir lügat olduğunu ne nahif (ses), ne de sarf (kelime şekli) itibariyle Türk lisanına benzemediğini belirtir. Ülken, iki dil arasında bazı kelimelerin filolojik karşılaştırmalarını yaparak köken bakımından farklılıklarına da dikkat çeker.³⁷⁸ Aslında her iki yazarın da Anadolucu düşüncenin temel felsefesine uygun olarak farklı coğrafyaları paylaşan Türkler ve Moğollar arasında ne bir kültür birliği, ne de

³⁷⁵ Yahya Kemal'in *Dergâh* mecmuasında önerdiği harf grubu: “Kalın a, ince a, kalın ı, ince ı, e, o, ö, ü, u, be, te, cim, çim, ha, dal, rı, ze, je, sın, şın, gayın, fe, kaf, kef, kalın lâm, ince lâm, mim, nun, vav, ye” harflerinden oluşur. Kemal'in buradaki amacı kelimelerin okunuşunun Türkçe'nin ses yapısına daha uygun bir şekilde gerçekleştirilebilmesini sağlamak düşüncesidir.

³⁷⁶ Necib Asım, “Harflerimiz (lisanîyât)”, *Anadolu Mecmuası*, s.2 (1 Mayıs 1340/1924): 64-66.

³⁷⁷ Bkz. Mehmet Hilmi, “Türkler ve Moğollar”, *Dergâh Mecmuası*, s.20 (5 Şubat 1338/1922): 119; Mehmet Hilmi, “Türkler ve Moğollar”, *Dergâh Mecmuası*, s.21 (20 Şubat 1338/1922): 138-139; Mehmet Hilmi, “Türkler ve Moğollar”, *Dergâh Mecmuası*, s.22 (5 Mart 1338/1922): 154-155.

³⁷⁸ Hilmi Ziya [Ülken], “Türkler ve Moğollar”, s.5 (Ağustos 1340/1924): 170-173.

bir dil birliğı bulunmadığı bu nedenle bunların aynı “millet”ten sayılmasının mümkün olmadığı yönündeki tez paralelinde görüşler ortaya koydukları görülür.

Dergâh’ta yer alan lisan konusundaki bir başka ilginç yazı da Türkçe’de yabancı olduğu sanılan kelimeler konusu ile ilgilidir. Aslında bu yazının başka bir mecmuada yayınlanan makaleye cevap olarak kaleme alındığı anlaşılmaktadır. *İkdam* gazetesinde Necip Asım tarafından kaleme alınan bir makalede Türkçe’de kullanılan birçok kelimenin yabancı kökenli olmasından yakınılır. Necip Asım’ın Türkçe de kullanılan ancak köken olarak yabancı olduğunu düşündüğü bazı kelimeleri örnek gösterdiği bu yazısına *Dergâh* yazarlarından Nureddin Mustafa tarafından cevap niteliğinde bir yazı kaleme alınır. Nureddin Mustafa’ya göre lisanlar sanat, ticaret, istila, hâkimiyet ve daha başka birçok nedenlerden dolayı birbirlerine karışmıştır. Bu durum sadece Türkçe’ye mahsus olmayıp diğer lisanlar için de geçerlidir. Nureddin Mustafa, bu tespitlerini uzun yıllardır (on beş sene) telifiyle meşgul olduğu lügatının tetkikâtına istinaden söylediğini dile getirerek Necip Asım tarafından yabancı kökenli olduğu iddia edilen kelimelerin birçoğunun aslında Türkçe olduklarının şüphe bırakmayacak şekilde ispat edildiğini iddia eder.³⁷⁹ Nureddin Mustafa, ayrıca Yunanlılar tarafından kullanılan birçok kelimenin ve Yunan efsanelerinin neredeyse tamamına yakınının Türkçe’den alınıp değiştirildiği iddiasında da bulunur.³⁸⁰

Yine *Dergâh* mecmuasında yazar adı belirtilmeden “N” imzası ile yayınlanan bir başka yazıda Ziya Gökalp’ın “*Küçük Mecmua*”da neşredilen ve yeni Türkçe’yi konu edinen yazısı ele alınır. Bu yazıda genel olarak Ziya Gökalp’ın görüşlerinin fazlaca yorum yapılmadan aktarıldığı görülür. Ancak Gökalp’ın yazı lisanının konuşulan halk lisanına uygun olması gerektiği, Anadolu’da halk tarafından çokça kullanılan birçok tabirin yazı lisanında pek kullanılmadığı, hâlbuki lisanımızın asıl milli zenginliğini halkın konuştuğu lisanın oluşturduğu ve bunların yavaş yavaş

³⁷⁹ Nureddin Mustafa, *Dergâh*’taki yazısında yabancı kökenli oldukları iddia edilen bazı kelimelerin aslında Türkçe kökenli olduklarını izah etmeye çalışır. Örneğin Mustafa’ya göre “poyraz”: Yunanca’da rüzgâr tanrısı anlamına gelen “Boplâs”tır ve aslı Türkçe’dir. “Volkan”: Yunanca’da “vulcanus” tur. Türkçe’deki “tubalkaan”dan alınmıştır. “Atlas”: Volga nehrine ismi verilen kişidir ve Türkçe’deki “atil” kelimesinden gelmektedir. “Hifest ve sitasi”: Türkçe’deki “Yafes” ve “usta” kelimelerinden alınmıştır. “Kronos”: Yunanca’da zaman tanrısı anlamında kullanılmaktadır. Kökeni bizde vakit anlamına gelen “kurûn” kelimesidir. “Voreas”: Türkçe’deki “bora” kelimesidir. “Bor”, tozu toprağı havaya katan rüzgâr demektir. “Boram” ise havayı burup çeviren, havada dönüp dolaşıp çevrimler yapan yeldir. “Temeliyon”: Türkçedeki temelden gelmektedir. “Temel”in aslı “tim-el”dir binaların eli, desteğı, payandası anlamına gelmektedir. “Dimen” Türkçe olan bu kelimenin aslı “dümen”dir. Bkz. Nureddin Mustafa, “Türk Diline Dair”, *Dergâh Mecmuası*, s. 17 (20 Kânunuevvel 1337): 74-75.

³⁸⁰ Nureddin Mustafa, “Türk Diline Dair”, *Dergâh Mecmuası*, s.17 (20 Kânunuevvel 1337): 74-75.

keşfedilerek yazı lisanında da kullanılması gerektiği ve böylelikle lisânının millileşmesinin sağlanacağı yönündeki görüşlerinin olumlandığı görülür. Gökalp'ın bu yazısında ön plana çıkardığı “yazı lisanı konuşulan halk lisanına uygun değilse, milli de değildir” yönündeki düşüncesi *Dergâh* yazarı tarafından da kabul görür.³⁸¹

Anadolucu düşün insanlarının dil politikaları hususundaki tartışmalarının *Dergâh* ve *Anadolu* mecmuaları dönemi sonrasında da sürdüğü görülür. Zira Osmanlı İmparatorluğu sonrası kurulan yeni Türk Devleti'nin 1928'de Arap harfleri yerine Latin harflerini kullanmaya başlama kararı alması ve 1932 yılında başlayıp yaklaşık olarak 1938 yılına kadar devam eden Türkçe'nin Arapça ve Farsça kökenli harflerden temizlenmesi gayesiyle “dilde sadeleşme” çalışmalarının yapılması Anadolucuların dil konusuna olan ilgisinin daha da artmasına neden olmuştur. Ne var ki, bu konuda Anadolucu düşün insanları arasında tam bir fikir birliğinin sağlanamadığı anlaşılmaktadır. Örneğin *Çığır*, *Dikmen* gibi dergilerin yeni Türk Devleti'nin bu politikalarına yönelik en azından açıktan bir muhalefet içinde olmadıkları ve hükümetin bu uygulamalarını belirli açılardan destekledikleri, *Dönüm* ve *Millet* gibi dergilerin dil politikalarının uygulanışına yönelik bazı çekincelerini yansıttıkları; ancak *Hareket* dergisinin ise açıktan ve tam bir muhalif tutum takındığı görülür.

Dönüm dergisi, imzasız olarak yayınlandığı başyazıda ülkede cereyan eden dil meselesi tartışmalarını değerlendirir. *Dönüm*'ün bu konudaki tutumu *Anadolu* mecmuası tarafından saray çevrelerine ve Divan edebiyatına yönelik olarak gerçekleştirilen halktan kopuk olma, Türkçe'nin yapısına uygun olmama ve sadece küçük bir zümreye hitap etme gibi eleştirilerle paralellik gösterir. *Dönüm* dergisinde yer alan tespitlere göre, Türkiye'nin kültür müesseseleri içinde en çok ihmal edileni dildir. Osmanlı idaresi geriye kendi devlet ruhunu yansıtan; ancak memleketin öz insanının sesine uymayan bir dil bırakmıştır. Dönümcülere göre bu dil imparatorluğun kendisi gibi kozmopolitti ve artık kendine dönen ve kendi benliğini arayan Türkiye'nin Osmanlı'nın bu sorunlu mirasını devam ettirmesi beklenemezdi. *Dönüm*, bu nedenlere dayanarak ülkedeki dil hareketinin tarihi zaruretlerden çıktığını dile getirir.³⁸²

³⁸¹ İmzasız Yazı, “Lisanımıza Dair”, **Dergâh Mecmuası**, s. 42 (20 Kanunisanı / 5 Ocak 1339/1923): 95-96.

³⁸² İmzasız Yazı, “Dil Meselesi (Memleket İçinde)”, **Dönüm**, s.11 (Mayıs 1933): 33.

Aslında *Dönüm* dergisinin burada öne sürdüğü argümanların Anadoluçuluk hareketinin temel tezleriyle bir tezatlık oluşturmadığı; ancak derginin yine de sürecin uygulanmasına yönelik bir takım uyarılarda bulunma ihtiyacı duyduğu görülür. Zira Dönümcüler Türk dilinin yabancı unsurlardan temizlenmesi sürecinin tercüme ve kelime icat tarafı ağır basan bir çerçevede yürüdüğü kanısını taşıyorlardı. Bu nedenle *Dönüm* dergisinin uyarıları, Anadoluçuluk hareketinin ön plana çıkardığı “yerlilik”, “millik” konuları bağlamında olduğu görülür. Buna göre tarihsel bir zorunluluk olarak gündeme gelen dil hareketinin Anadolu insanının yaşayışındaki realitelere uygun bir tarzda çözülmesi, dilin temizlenmesi, sadeleştirilmesi işinin Anadolu insanının hayatının, bilhassa ruhî âleminin temayüllerine göre yapılması gerekir. *Dönüm* dergisi, dilin ana materyali olan kelimelerin, memleketin bozulmamış asıl ve öz hayatını temsil eden Anadolu’nun köylerinden ve Anadolu insanının konuştuğu dilden çıkarılması gerektiği fikrini savunur.³⁸³

Dönemin, dil politikalarına yönelik benzer bir eleştiri *Çığır* dergisi yazarı Fâik Ali Ozansoy tarafından dile getirilir. Ulus gazetesinde Falih Rıfkı Atay’ın lisanı dair isimli makalesinde gördüğü maddi yanlışlıkları dile getirmek amacıyla oldukça hacimli bir eleştiri yazısı kaleme alan Ozansoy, Falih Rıfkı Atay’ın makalesinde yer alan “mal”, “fal” gibi kimi kelimelerin Arapça oldukları iddiasını çürütme amacındadır. Konuyla ilgili olarak “Birinci Tarih Kongresi”nde dile getirdiği, “*menşe’leri ne olursa olsun ma’nalarını bugün âlim, câhil herkesin idrak ve dâima isti’mâl[kullanmak] ettiği kelimeler bugün artık öz Türkçe kadar kendi malımız, kendi servetimizdir.*”³⁸⁴ yönündeki ifadelerine gönderme yapan Ozansoy, artık burada ifade etmiş olduğu görüşünden farklı düşündüğünü dile getirerek Falih Rıfkı’nın yabancı olduklarını söylediği kelimelerin tamamen Türkçe oldukları iddiasında bulunur.

Zira ona göre, lisanı yenileme çalışması adı altında gerçekleştirilen “âlimin” de, “cahilin” de bildiği kelimelerin yerine konulmak üzere ortaya atılan sözlerin birçoğu ya katiyen uydurma ve saçma yahut lisanda evvelce mevcut olup; ancak hayatiyet kudretini kaybettiği için artık kullanılmayan sözlerdir. Bunları diriltmeye uğraşmak bir nevi “İsalık” iddiasında bulunmakla aynı manadadır. Bu yaklaşıma göre lisanı yapan zaman bizim haberimiz olmadan onu değiştirip dönüştürdüğü gibi icap ederse

³⁸³ İmzasız Yazı, “Dil Meselesi (Memleket İçinde)”, 33-34.

³⁸⁴ Fâik Ali Ozansoy, “Dil Hakkında Birkaç Perişan Söz”, *Çığır*, 12, s. 112 (Mart 1942): 55.

tasfiye de ediyor. Bu durumun hem daha zahmetsiz, hem de bu işe soyunanları gülünç duruma düşmekten kurtardığı kanaatini taşıyan Ozansoy, dilde anarşinin hâkim olduğu bir yapıya doğru gidiliyor olmanın tedirginliğini yaşadığını dile getirir. Ozansoy, bazen çok sevilen şairlerin, edebiyatçıların yeni türettikleri ve eserlerinde kullandıkları kelimelerin dahi halkta karşılık bulmayıp zaman içinde yok olup gittiği bir süreçte bazı devlet görevlilerin bir odaya toplanıp yeni yeni kelimeler türetme çabası içerisinde olmalarının hayli garip olduğu kanaatini taşır.³⁸⁵

Milliyetçi bakış açısının doğası gereği Anadolu düşün insanları da “milli birlik” düşüncesini son derece önemli bulurlar ve “dil birliğinin” “milli birliğin” devamlılığı açısından gerekliliğine inanırlar.³⁸⁶ Mehmet Kaplan, aynı dili konuşan insanların “millet” denilen sosyal varlığın temelini teşkil ettiği düşüncesinden hareketle dilin duygu ve düşüncüyü insana aktaran bir vasıta olduğu ve insan topluluklarını bir yığın veya kitle olmaktan kurtararak duygu ve düşünce birliği olan bir cemiyet, bir millet haline getirdiği görüşünü savunur.³⁸⁷ Bu bakış açısıyla hareket eden Kaplan, Türkiye’de yaşayan, bu toprakların nimetlerinden faydalanan bütün vatandaşların Türkçe konuşması gerektiği düşüncesini savunur ve Türkçe konuşmamakta ısrar eden vatandaşların bu davranışlarıyla kendilerini Türk cemiyetinden ayırdıklarını düşünür. Türkçe bilmeyen vatandaşların eğitilmesi konusunu milli bir vazife olarak telaki eden Kaplan’a göre,

“Türkiye’de Türkçeyi bilmeyen hiç bir vatandaş kalmamalıdır. Türkiye kültür birliğine ancak o zaman kavuşur. Devlet kadar, devletine ve milletine hizmeti zevk ve şeref konusu yapanlar da Türkçe bilmeyen vatandaşları Türkçe öğrenmeye teşvik etmeli, bunun onlara sağlayacağı maddî ve manevî faydayı anlatmalıdırlar.”³⁸⁸

Kaplan, yukarıda bahsettiği maddi ve manevi faydanın neler olduğu konusuna da açıklık getirir. Kaplan’ın bu husustaki tespitlerine göre Türkler ırk ayrımı yapmamakta kendilerine bağlı olan yabancıları bile bağrına basmaktadır. Türk dilini ve kültürünü benimseyen ve liyakatli olan bütün vatandaşlara devlet ve meslek kapıları açıktır. Kaplan, Türkçe bilmeyen vatandaşlara verilecek olan Türkçe eğitiminin çeşitli nedenlerle Türkçe öğrenmemiş vatandaşların da bu imkânlardan faydalanabilmesini sağlayacağını; ancak kendilerine her türlü imkân verildiği halde

³⁸⁵ Ozansoy, “Dil Hakkında Birkaç Perişan Söz”, 55-61.

³⁸⁶ Kaplan, **Büyük Türkiye Rüyası**, 100.

³⁸⁷ Kaplan, **Kültür ve Dil**, 39.

³⁸⁸ **age**, 43.

Türkçe konuşmamakta ısrar edenlere de iyi bir gözle bakılmamasının tabi karşılanması gerektiğini düşünür.³⁸⁹

Tanzimat'la birlikte gündeme gelen dilde sadeleşme hareketlerini de değerlendiren Kaplan'ın bu konudaki düşünceleri Anadoluçuluk hareketi içerisinde yer alan diğer düşün insanlarıyla paralellik gösterir. Kaplan, Türkçe'ye yeni kelimeler kazandırmaya yönelik çalışmaları olumlu, bu yeni kelimelerin yine Türk kültürü içerisinde çıkarılarak Türkçe'ye mal edilmesini övülmeye değer bir hizmet olarak görür. Kaplan'a göre yeni düşünceleri, eşyaları, modaları anlatmak için yeni sözler icat etmeye herkesin hakkı vardır. Bunlar vatandaşlar tarafından beğenilirse tutar, beğenilmezse tutmaz; ancak bunları vatandaşların tenkit etme, ret etme, hatta alay etme hakları da vardır. Kaplan'ın bu husustaki itirazı halk arasında tartışılarak kendini kabul ettirmemiş yeni kelimelerin devlet tarafından genç nesillere “zorla” kabul ettirilmeye çalışılmasına ve Türkçe'de uzun yıllardır kullanılan ve halk tarafından da benimsenmiş bazı kelimelerin yabancı kökenli diyerek tasfiye edilmeye çalışılmasına yöneliktir.³⁹⁰

Bu hususta benzer bir eleştiri de *Bizim Türkiye* dergisi yazarı Nuri Hisar tarafından dile getirilir. Hisar, “milli dil” tanımı üzerinden başlattığı tartışmada “milli dil” deyince neyin anlaşılması gerektiğini sorgular. Ona göre, “milli dil” halkın kullandığı dildir; bazılarının sandığı gibi halis Türkçe demek değildir. Hisar, meselenin özünün kelimenin menşesinde değil, halk tarafından kullanılıp kullanılmamasında aranması gerektiğini düşünür. Bu yaklaşıma göre, son zamanlarda dilde sadeleşme adı altında yapılanlar gibi yapanlardan başka kimsenin anlamadığı bir sürü kelime uydurulabilir. Ancak böyle bir dil istediği kadar Türkçe olsun halk tarafından kullanılmadığı için hiç bir zaman “milli dil” olarak kabul görmez.³⁹¹

Dili binlerce yılın, milyonlarca insanın, binlerce neslin işleyip geliştirdiği bir mânalar hazinesi olarak gören Anadolu Remzi Oğuz Arık, coğrafyanın vatana dönüşüm sürecine dilin sağladığı katkıyı ön plana çıkarır.³⁹² Bu yaklaşıma göre dil yazıya, şiire dönüşerek o toplumun kültürünü, hatıralarını kuşaklar boyu devam ettirmenin

³⁸⁹ Kaplan, **Kültür ve Dil**, 43-44.

³⁹⁰ Kaplan, 184-187.

³⁹¹ Nuri Hisar, “Milli Dil ve Milli Duygu”, **Bizim Türkiye**, s.6 (15 Mayıs 1950): 4.

³⁹² Remzi Oğuz Arık, “Edibin İşe Karışması”, **Millet İlim, Fikir, Sanat Mecmuası**, s.1 (Mayıs 1942):19.

en önemli vasıtalarından biridir. Arık Türklerin Orta Asya steplerinden Anadolu'ya gelip yeni bir medeniyet oluşturma sürecinde yaşamış oldukları birçok tecrübenin aynı zamanda Türk diline de tesir ettiğini, Türklerin tarihsel gelişiminin dilsel gelişimleriyle paralel olduğunu düşünür. Ona göre, bu süreçte birçok farklı kültüre ait dilsel yapıyla temas eden Türkçe belirli düzeyde etkileşimler yaşamış olmasına rağmen “milli” bir dil olma özelliğini kaybetmemiştir.³⁹³ Bu durumda en büyük payın Anadolu Türk halkına ait olduğunu düşünen Arık, dilin zenginleştirilmesi, sadeleştirilmesi iddiası ile devlet eliyle yürütülen çalışmalara diğer Anadolucular gibi pek sıcak bakmaz. Zevk ve sanat dili olarak gördüğü Türkçe'nin, bir vergiye rey verir gibi el kaldırıp indirmeye zenginleştirilemeyeceğini düşünür.³⁹⁴

Pozitivist/Batıcı ilerleme politikaları karşısında metafizik temelli bir ahlâk anlayışını benimseyen Topçu ve *Hareket* dergisi yazarlarının dil politikalarına yönelik eleştirileri diğer Anadolucu yayın organları ve düşün insanlarına nazaran belirli farklılıklar içerir. Diğer Anadolucu dergilerin eleştirileri uzun yıllardır halkın kullandığı, benimsediği kelimelerin bir takım kamu görevlileri marifetiyle ve yabancı kökenli oldukları gerekçesiyle dilden çıkarılmaya çalışılmasıyla sınırlı kalırken Topçu ve çevresinin bu durumu Tanzimat'la birlikte başlayan batılılaşma hareketiyle ilişkilendirdiği görülür. Bu yaklaşıma göre Tanzimat batılılaşmadır; dünya görüşümüzün ve düşünce çizgimizin değişmeye zorlanmasıdır. Bu zorlama hareket Osmanlının şiirine nazaran nesiri daha zayıf olduğu için önce nesirde başlamış sonra şiire yönelmiştir. Tanzimatçıların dilde sadeleşme çabalarına şüpheyle yaklaşan *Hareket* ekolü, bu yöndeki çalışmaların tabî bir oluş olmadığını, bunun araka planında siyasi gayelerinin bulunduğunu düşünürler.³⁹⁵

Bu bakış açısına göre, dil devrimini savunanlar Türk milletini mazisinden koparan, onun dünya görüşünü değiştirmeye çalışan bir zihniyeti savunuyorlar. Türk'ü bin yıllık dünya görüşü ve düşünce sisteminden kopararak onun yerine batıcı pozitif düşünceyi yerleştirmeyi planlıyorlar. Bu yaklaşıma göre dil tartışmaları aslında bir teferruatı oluşturuyor; asıl gaye bir kültür değişimi sağlamaktır ve bunun kaynağı da bütünü ile Batı'dır.³⁹⁶ *Hareket* dergisi çevresinin diğer Anadolucu yayın organlarından farklı olarak Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen dil reformlarını

³⁹³ Remzi Oğuz Arık, **Meseleler** (İstanbul: Hareket Yayınları, 1974): 83.

³⁹⁴ Arık, “Edibin İşe Karışması”, 19.

³⁹⁵ A.Hacıyakutoğlu, “Dil Meselsi”, **Fikir ve San'atta Hareket**, s. 81 (Eylül 1972):7.

³⁹⁶ İmzasız Yazı, “Dil Siyaseti”, **Fikir ve San'atta Hareket**, s. 81 (Eylül 1972): 9.

da Tanzimat döneminde dilde sadeleşme hareketi adı altında başlatıldığını düşündükleri toplumun dönüştürülmesi projesinin bir devamı olarak gördükleri ve Tanzimat dönemine yönelttikleri benzer eleştirileri Cumhuriyet döneminin dil politikaları için de kullandıkları görülür.

Görüldüğü üzere Anadolu düşün insanları için “dil” diğer milliyetçi projelerde de olduğu gibi bir milleti oluşturan temel yapı taşlarından biri olarak kabul edilir. Anadolu yayın organları ve düşün insanları arasında Osmanlı’dan buyana süre gelen dil politikaları karşısında her ne kadar bir takım görüş farklılıkları bulunmuş olsa da Anadoluocuların bu hususta asgari müşterekler etrafında buluştukları görülür. Buna göre Anadoluocular, dilde sadeleşme, dilde yenilik adı altında halka mal olmamış halk tarafından benimsenmemiş sözcüklerin bir takım kamu görevlileri marifetiyle Türk diline yamanmaya çalışılmasına itiraz ederler. Bununla birlikte hayatın doğal akışına uygun olarak her hangi bir zorlamaya mahal vermeden gerçekleştirilen ve halkın günlük yaşantısında karşılık bulan dilde yenilik çabalarını da olumlarlar.

3.6.2. Anadolu Söylemde Kültür Politikaları

Sanatın milliliği, yerliliği konusu Anadoluçuluk hareketinin kültür politikaları açısından ana referans noktalarından birini oluşturur. Anadolu *Dergâh* mecmuasının yazarlarından İsmail Galib’in bu konuyu tiyatro meselesi üzerinden ele aldığı görülür. Galib’e göre bütün sanat dallarının milli terbiyede çok önemli rolleri bulunur. Milletlerin harp ve barış dönemlerinde meydana getirdikleri sanat eserlerine bakıldığında bu durum açıkça görülecektir. Almanya’da da, Fransa’da da harp devirlerinde sahnelerde genellikle sadece kendi memleketlerinin geçirdiği safhalarla alakalı en milli eserler sahnelenmiştir. Harpten hemen sonraki müteakip senelerde ise yine harp ve harbin doğurduğu faciaları konu edinen eserler meydana getirilmiştir. Harp sonrası dönemin ürünü olan bu eserler yine o memleketin geçirmiş olduğu safhalarla ilgilidir. Galib, bu eserlerin tamamında evvela kendi yurtlarının acıları dile getirilirken Türkiye’de bu konuda büyük bir boşluğun bulunduğu dikkat çeker. Sanatkârın ruhunun hiç bir kayda bağlı olmaması gerektiğini de ifade eden Galib, yine de sanatçıların sinesinde doğup yaşadığı ırk ve muhitin geçirdiği ahvalden ilham almasını bekler. Sanat eserlerinin doğrudan doğruya içinden çıktıkları milletin benliğinin sesi, ruhunun yansıması olması gerektiğini düşünen Galib, bu hususla

ilgili şu soruyu sorar. “*Acaba bizim temâşâmız [tiyatromuz] da bizim ruhumuzun sesi mi?*” Galib, bu sorunun cevabının menfi olduğunu bilmemek için kör olmak gerektiğini düşünür. Bu yaklaşıma göre tiyatromuz millilikten çok uzaktır. Ressamlarımız belirli ölçüde millili sanata ulaşmıştır; ancak tiyatromuz için “millilik” sadece adında kalmıştır. Galip, ressamların tablolarında görülen milli duyguların, milli acıların tiyatro sahnelerinde de yer alması için hükümetin, halkın ve tiyatro oyuncularının üzerlerine düşen vazifeleri yerine getirmelerini ister.³⁹⁷

Dergâh mecmuasında yer alan kültür ve dil konulu çalışmalarda Anadoluçuluk hareketi içerisinde yer alan düşün insanlarının bu alanlarla ilgili sıklıkla gündeme getirdikleri “yerlilik”, “millilik” gibi kaygıların fazlasıyla paylaşıldığı görülür. Bu açıdan Anadoluçuluk hareketinin henüz yeni yeni filizlenmeye başladığı yıllarda yayın hayatını sürdüren *Dergâh*’ın öncü bir rol üstlendiğı söylenebilir. Anadolu düşün insanlarının ilk kez bu mecmuada dillendirmeye başladıkları yerli kültürel değerlere yönelik söylemler, sonraki dönem Anadoluçuları tarafından daha da geliştirilerek doktrinel bir yapıya kavuşturulmuştur.

Anadolu mecmuasının çıkarılma maksadını, “*bir Anadolu ilmi ve bir Anadoluçuluk mesleği vücuda getirmek*” olarak ifade eden *Anadolu* mecmuası yazarları, doğup büyüdüğümüz yurdu layıkıyla tanımadığımızdan yakınarak Anadolu medeniyetini oluşturan unsurları bütün detayları ile birlikte önce kendilerine sonra bir ilim halinde herkese göstermek niyetinde olduklarını beyan ederler. Mehmet Halid tarafından bu hususta kaleme alınan yazıda Anadolu’nun öğrenilmeye ve bilinmeye değer eski Anadolu tarihinden büsbütün ayrı olan ve Türkler’in Anadolu’yu işgaliyle birlikte başlayan köklü bir tarihi olduğu ve bu tarihin sinesinde de büyük ve muhteşem bir Türk medeniyetinin yer aldığı vurgulanır. 1071’deki Türk istilasından beri Anadolu’da oluşturulan her türlü medeniyet eserinin meydana çıkarılmasını bir ideal olarak benimsediklerini belirten *Anadolu* mecmuası yazarları başlıca yayın gayelerinin bu ideale ulaşmak için çalışmak olduğunu vurgularlar.³⁹⁸

Bu amaç doğrultusunda *Anadolu* mecmuasında Anadolu kültürünü oluşturan divan, halk ve tasavvuf edebiyatına yönelik ciddi çalışmalara yer verildiğı görülür. Gevheri, Hüdâi, Seyrâni, Necâti, Muhiti, Mevlâna, Yunus Emre, Hacı Bayram Veli, Kaygusuz Abdal gibi divan ve halk edebiyatçılarının yanı sıra Ömer Seyfettin gibi milli

³⁹⁷ İsmail Galip, “Temâşâmız Millî mi?”, *Dergâh Mecmuası*, s. 7 (20 Temmuz 1337): 105.

³⁹⁸ Mehmed Halid [Bayrı], “Hasbihal”, *Anadolu Mecmuası*, s.12 (Mart 1341/1925): 393-394.

edebiyatçılar ve eserleri hakkında da bilgiler verilir. Mecmuada “Anadolu edebiyatı” ve “Anadolu edebiyat tarihi” başlıkları altında yayınlanan bu çalışmaların yanı sıra Anadolu’nun kültürel zenginliğini yansıttığı düşünülen şiirlere ve kitap tanıtımlarına da yer verilmiştir.

Milliyetçi düşün biçiminin ortak semboller yaratma konusunda yoğun bir arzu içerisinde olduğu bilinen bir konudur. Zira bu semboller vasıtasıyla geniş halk topluluklarında ortak bir “kimlik” bilinci yaratılabileceği düşünülür. Bu amaca yönelik olarak birçok milliyetçi projede olduğu gibi Anadoluculuk hareketinin de destanlara başvurduğu görülür. Hilmi Ziya Ülken, *Anadolu* mecmuasında yer alan yazılarında Anadolu’nun “milli destanları”na yönelik çalışmalarda bulunur. Bu çalışmalarda izlenmesi gereken yöneme ilişkin olarak şu ifadeleri dile getirir: “...milli destanları tetkik edeceğimiz zaman en ziyâde göz önünde bulunduracağımız cihet ait oldukları milletin his ve örfü, hâsılı akliselimi olmalıdır.”³⁹⁹ Bu ifadeler aynı zamanda Hilmi Ziya Ülken’in destanlarla ilgili kendi çalışmalarında da bu saiklerle hareket ettiğine yönelik ipuçları vermektedir.

Ülken’in bu konudaki yaklaşımına göre, Anadolu destanlarından bahsetmek için öncelikle Anadolu örfünün menşei ve tarihini dikkate almak gerekir. Buna göre Anadolu örfünün başlangıcı Orta Asya’daki Türkmenlerdir. Hilmi Ziya’nın Anadolu’nun kültürel kaynaklarını Orta Asya Türker’inde araması ilk düzey okumalarda sanki Anadoluculuk hareketinin “milli tarihi” ve dolayısıyla “milli kültürü” 1071 Malazgirt zaferiyle başlatan yaklaşımına aykırı bir tutum gibi durur. Ancak Hilmi Ziya, her ne kadar Anadolu örfünün kaynaklarının Orta Asya kökenli olduğunu söylese de destanların Anadolu’ya geldikten sonra farklı anlamalar içerdiklerini, mahalli renkler alarak hepsinin Anadolulaştığını iddia eder. Bu yaklaşıma göre Oğuz destanı Türkmen’in ilk efsanesi, ilk büyük kahramanıdır. Fakat Türkmen Anadolu’ya geldiği zaman beraberinde Orta Asya’daki şaman kökenli destanı değil Müslüman bir destanı getirdi. Ziya’nın kendi ifadesiyle “*efsane Anadolulaştı, yani örfün bu eski ve esaslı efsanesi muhite intibak etti*”⁴⁰⁰ Bu yeni Müslüman Oğuz destanının Tatar ve Moğol soylarıyla hiçbir surette münasebet ve alakası yoktur. Hilmi Ziya efsanede geçen karakterlerin Anadolu’ya geldikten sonra artık eski kimliklerini taşımadıklarını şu sözlerle ifade eder:

³⁹⁹ Hilmi Ziya [Ülken], “Anadolu Örfü ve Destanları (İçtimaiyat)”, *Anadolu Mecmuası*, s.1. (1 Nisan 1340/1924): 25.

⁴⁰⁰ *age*, 25.

“Efsanede yaşayan Hazret-i Ali, hiçbir zaman Halife Arap Hazret-i Ali değildir. Bütün başka mizaçlar, hatta tamamıyla zıt huylar tasavvur olunmuştur. Efsanenin Battal Gazi’si de bütün Türkmen fatihlerinin Anadolu’yu bir yıldırım gibi çığneyerek az zamanda Kütahya’ya kadar Bizanslıları süren bütün Oğuz aşiret reislerinin müşterek tipi, bir adeseden geçen hayali idi. Oğuz töresinin Tepegöz, Baybörök gibi daha birçok masalları vardı. Bunların mühim bir kısmı da Anadolu’ya geçti. Fakat her biri mahalli renkler aldı. Hepsini Anadolu’ya taşıdı”⁴⁰¹

Görüldüğü üzere Hilmi Ziya Ülken, Anadolu’yu “milli tarih” ve “milli kültür” algısına uygun olarak Orta Asya kökenli destanları Anadolu coğrafyasıyla ve İslamiyet’le bütünleştirme eğilimi içerisinde olmuştur. Zira bu destanların da tıpkı Anadolu’yu kendine yurt edinen Türkmenler gibi değişerek dönüşerek eskisinden çok farklı bir yapıya büründükleri ve bu yeni yapının en önemli unsurunu ise Anadolu coğrafyası ve İslamiyet olduğu yönündeki görüşü dile getirmiştir.

Oğuz destanının bu argümanlar çerçevesinde Müslüman Anadolu Türkü’nün bir eseri olduğu ve “milli kültür”ün kaynakları arasında bulunduğunu belirten Hilmi Ziya, bunun yanı sıra doğrudan doğruya Anadolu örfünün yarattığı eserlere de değinir. Bu eserler Oğuz destanında olduğu gibi sonradan başkalaşmış, Anadolu’ya taşınmış değildir. Onların çıkış noktaları bizzat Anadolu’dur. Köroğlu, Battal Gazi, Tahir’le Zühre, Kerem’le Aslı, Âşık Garip bunlardandır. Hilmi Ziya’ya göre bu destanlar milletin malıdır. Onların üzerinde hiç bir ferdin ayrıca tasarruf hakkı yoktur.⁴⁰² Hilmi Ziya, ileriki yıllarda “Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi” adlı kitabının Anadolu’yu düşünceyi ele aldığı bölümünde *Anadolu* mecmuasının birinci sayısında yer alan ve Anadolu’nun destanlarını konu edindiği makalesinde “kültürel Anadolu’culuğu” anlattığını belirtir.⁴⁰³

Anadolu mecmuasında Mehmet Halid’in halk şiirlerine ve halk şairlerine yönelik değerlendirmelerine de yer verildiği görülür. Halid, *Anadolu* mecmuasında Gevheri, Hüdaî, Seyranî, Muhitî gibi şairleri ve eserlerini tanıtıcı yazılar kaleme almıştır. Halid’in bu çalışmalarında Anadolu’yu düşünceyi kültürel alana yönelik argümanlarına fazlasıyla rastlanır. Örneğin *Anadolu* mecmuasının altıncı sayısında yer alan ve halk şairi Seyranî’nin konu edildiği yazısında, Seyranî’nin aslında kuvvetli bir şair olmadığı, nazımlarının ekseriyetle güneş vurmuş sert ve yalçın bir kaya gibi suskun durduğu, kalbimizin yolunu bulup içimize giren tek sözünün dahi bulunmadığı gibi Seyranî’nin şairliğinin yetersizliğine yönelik birçok tespit bulunur. Ancak buna rağmen onun önemli bir şahsiyet olduğunu dile getirir. Zira

⁴⁰¹ Hilmi Ziya [Ülken], “Anadolu Örfü ve Destanları (İçtimaiyat)”, 25-26.

⁴⁰² *age*, 26.

⁴⁰³ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 478.

Halid'in yaklaşımına göre, Seyranî'nin şiirlerinden ziyade halk arasındaki mevkii daha dikkate değerdir. Halid'in ifadesiyle “*Seyranî'nin şiirindeki kıymet, fikrindeki kuvvet, hareketlerindeki isabet tetkik edilmese de olur. Asıl onun kazandığı ehemmiyette görülecek taraf, Anadolu'nun şaire verdiği mevki, şaire verdiği şeref ve mahiyettir.*”⁴⁰⁴ Mehmet Halid, Anadolu'nun hayatında bütün Türkler'in olduğu gibi şairlerin de bir vazifesinin ve bir misyonunun olduğunu düşünür. Bu yaklaşıma göre Anadolu şairinin vazifesi Anadolu'nun bin türlü felâketle yanan kalbinin feryadı olmaktır. Aslında bu bakış açısının *Dergâh* mecmuası geleneğinde de mevcut olduğu görülür. Zira *Dergâh* mecmuasında yer alan bazı yazılarda da Mehmed Halid'in beklentilerine benzer bir şekilde sanatçıların içinden çıktıkları toplumun yaşamış oldukları harp, deprem, salgın hastalık gibi acılarının ifadesine, destanlaştırılmasına yönelik eserler vermesi gerektiği düşüncesi dile getirilmiştir.⁴⁰⁵ İşte Seyranî'nin düşük profilli şiirlerine rağmen Mehmed Halid tarafından önemsenmesinin geri planında bu bakış açısı bulunur. Zira bu yaklaşıma göre Halid'in “millî” halk şairi Seyranî'den öncelikli beklentisi iyi şiirler yazması değil, ona yüklenen misyona uygun olarak ülkesinin “millî” değerlerinin halk şiirleri vasıtasıyla taşıyıcısı ve anlatıcısı olmasıdır.

Mehmet Halid, *Anadolu* mecmuasındaki bir başka yazısında ise şimdiye kadar Türk edebiyat tarihiyle meşgul olanların Anadolu'nun kendi öz edebiyatının tarihi yerine, Arap ve Acem nüfusu altında oluşan medrese ve saray edebiyatından bahsetmiş olmalarından yakınır. Buradaki tespitlere göre, saray ve medreseyle sınırlı olan bu zümrevi edebiyat, edebiyat tarihçileri tarafından sanki Türk ruhunun yegâne mahsulü olarak gösteriliyor ve Anadolu'nun Osmanlı döneminden önceki edebi tarihi görmezlikten geliniyordu. Halid, Acem ve Arap tesiri altında vücuda gelen saray ve medrese edebiyatının dışında bir Türk edebiyatının mevcudiyetinden haberdar olmak istemeyenlere şu mesajın ilan edilmesini ister:

“Osmanlı edebiyatı unvanını alan Garp Türklerine ait edebiyatın menşesine, suret-i inkişafına dair burada malûmat vermek sadedimizin hâricine çıkmak olacağından, hatta bu edebiyatın bile Osmanlılardan evvel müesses olduğunu iddia etsek de bunun ispatına girişmeyeceğiz. Lâkin Acem ve Arap tesiri altında vücuda gelen saray ve medrese edebiyatından gayri bir Türk edebiyatının mevcudiyetinden haberdar olmak istemeyenler için ilan etmek lazım ki, Türklerin Acem ve Arap nüfusuna kapılmadan evvel Anadolu'da mevcut ve münkeşif [ortaya çıkmış] bir edebiyatları vardır. Bazı kimselerin hâlâ tanımamak, mevcudiyetini inkâr etmek istedikleri bu edebiyat ki, saray ve medrese edebiyatımızın cereyanı hâricinde çok kudretli, çok feyyâz

⁴⁰⁴ Mehmed Halid [Bayrı], “Sânihât-ı Seyranî (musahabe)”, **Anadolu Mecmuası**, s.6 (Eylül 1340/1924): 212.

⁴⁰⁵ Galip, “Temâşâmız Millî mi?”, 105-106.

[bereketli] asırlardan beri devam edip geliyor. Elyevm [bugün/şimdi] biz buna yeni tabirle ‘halk edebiyatı’ diyoruz.”⁴⁰⁶

Mehmed Halid’in edebiyat tarihçilerinin Arap ve Acem eserlerini Anadolu’nun gerçek edebi eserleriymiş gibi yansıtmalarına yönelik eleştirisinde yer alan değerlendirmelere benzer bir yaklaşım, derginin bir diğer yazarı Dr. Rıza Nur’a ait olan ve Türk şiirinin konu edildiği makalede de görülür. Nur, Anadolu’da bulunan şiir şekillerinin mahiyetlerini tetkik ve tahlil edilerek bunların evsafının belirlenmesine ihtiyaç duyulduğunu belirttiği yazısında özetle, Türk şiirinin şekli itibariyle Arap aruzunun tesiri altında olduğunu, Osmanlı şairlerinin şu ana kadar verdikleri eserler tetkik edildiğinde genellikle Arap aruzunun aynen alınıp kullanıldığının görülebileceğini belirtir. Dr. Rıza Nur, Arap aruzunun Türk dil yapısına uymadığını, yabancı kaldığını ve en nihayetinde de şiir ve edebiyatımıza zarar verdiğini düşünür. Nur, bu noktadan hareketle Türk şiirinin şekli yapısının Anadolu’nun milli kaynaklarından beslenerek yeniden yapılandırılmasına yönelik önerilerde bulunur. Nur, kendisinin bizzat sürdürdüğü; ancak henüz tam olarak olgunlaşmadığını düşündüğü çalışması kapsamında Anadolu’da bulduğu ağıt, destan, kanto gibi şekillerin üzerinde çalışılarak şiirde milli bir şekl-i yapının ortaya çıkarılabileceğini düşünür.⁴⁰⁷

Anadolucu düşün insanlarının sanatı ve edebiyatı kendi siyasal tahayyülleri doğrultusunda araçsallaştırdıkları, sanattın ve edebiyattın kendi kimlik politikaları doğrultusunda bir misyon yüklenmesi gerektiği yönündeki düşüncelerinin en somut örneklerinden biri yine *Anadolu* mecmuasının sayfalarında yer alır. Haydar Necib, mecmuanın dördüncü sayısında yer alan ve edebi eserlerin değerlendirildiği “tahlil ve tenkid” bölümünde Mehmed Faruk isimli genç bir şairin şiirlerini değerlendirir. Necib, Mehmed Faruk’un “İlk Menba” adı altında topladığı şiirlerini Anadolu Mecmuası’na hediye ettiğini; ancak mecmuanın bu eserden şimdiye kadar bahsetmek lüzumunu duymadığını şu cümlelerle dile getirir:

“Anadolu’yu yakından ve uzaktan alâkadar etmeyen bir kitap –şahkâr [baş eser] bile olsa– bizim için üzerinde durulacak bir mevzu değildir. Binaenaleyh bugüne kadar Mehmed Faruk Bey’in şiirleriyle meşgul olmayı düşünmemiştik. Şimdi görüyoruz ki, genç şair, ilhamını sevgili Anadolu’nun efsane gibi dillerde dolaşan zaferinden almış, mevzularını aziz ülkenin anâsırından [unsurundan] seçmiştir.”⁴⁰⁸

⁴⁰⁶ Mehmed Halid [Bayrı], “Tasavvufi Halk Edebiyatımıza Dair Notlar (Anadolu Edebiyatı)”,

Anadolu Mecmuası, s.4 (1 Temmuz 1340/1924): 154.

⁴⁰⁷ Rıza Nur, “Türk Şiirinin Şekli ve Adları”, *Anadolu Mecmuası*, s.3, (1 Nisan 1340/1924): 81-85.

⁴⁰⁸ Necib, “İlk Menba (Tahlil ve Tenkit)”, 151.

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi Necip, şiirin ya da edebi eserin sanatsal açıdan taşıdığı kıymetten çok işlediği konu ve kitlelere verdiği mesajı daha fazla önemsemektedir. Bu eserlerin hiç şüphesiz ki, konu bakımından Anadolu'nun milli değerlerini yansıtmaları gerekir. Haydar Necip'in, şair Mehmed Faruk Bey'e ait olan ve aşağıda ilk iki dördlüğü bulunan şiiri, Anadoluçuluk düşüncesinin özellikle 1920'lerin ortasındaki argümanları çerçevesinde değerlendirdiği görülür.⁴⁰⁹

*Ey güzel Anadolu, ey güzel diyar!
Ey Türklüğün Kabe'si, ey sevgili yar!
Rüyalı Kalbimizle kadın, erkek, kız
Bir ezeli sevda ile sana âşığız!..*

Ebedi hâkimsin yüz binlerce gönlün

.....
*Sana bütün gönüller ah o kadar bağlı ki!
Derinlerden derine o kadar sevdalı ki!*

Necip'in Anadolu mecmuasındaki değerlendirmesinde şairin “*Ey güzel Anadolu, ey güzel diyar, Ey Türklüğün Kabe'si, ey sevgili yar!*” dizelerini son derece taktire şayan bulduğu; ancak ikinci dördlüğü ikinci mısrasını mecmuada yayınlamayıp (.....) şeklinde boş bıraktığı görülür. Necip bu durumu şu şekilde izah eder:

“Mecmuada Anadolu'ya hitaptan sonra bir de İstanbul'a hitap var. İtiraf edelim ki, burada *İlk Menba* nâzımıyla hemfikir değiliz. İstanbul artık şiirimizde yer bulacak, edebiyatımıza girecek bir mevzu olamaz. Şair istediği kadar: (...) desin, bu iddia vesikasız ve ilelebet mücerred [yalnız] kalacaktır. İçinde Anadolu için aşk hisleri duyan şair, İstanbul'dan bahsedemez. O İstanbul ki, asırlarca zevki, sefahati, uğrunda Anadolu'nun kanını sarfetmiş, o kan kalmayınca kemiklerinden kendisine taht yapmıştır. Anadolu'nun zaferini, harikasını, güzelliğini terennüm eden şair İstanbul'un karşısında nasıl mütehassis olabilir? Fetih, i'tilâ [yükselme] ve saltanat devrinde uğrunda kılıçlar parlatılan İstanbul, Anadolu'ya kastettiği tarihten beridir ki, kalbimizdeki mevkiini kaybetti. Artık şiirimizde yer vermek günahtır.”⁴¹⁰

Özellikle ilk dönem Anadolu yayıncı organlarında İstanbul ve Osmanlı'ya karşı son derece tepkisel bir tutum sergilendiği ve bu yayıncı organlarında Osmanlı'yı ve İstanbul'u hedef alan birçok yazıya yer verildiği görülür. Bu tutumun ana nedenleri daha önceki bölümlerde de değinildiği üzere Osmanlı merkezi yönetiminin Anadolu'yu ve Anadolu insanını yıllarca ihmal ettiği, sömürdüğü düşüncesidir. İşte Haydar Necip'in bir şiir tenkidinde dahi gündeme getirdiği bu eleştirel tutumun arka planında böylesi bir düşün biçimi bulunur. Necip'in mecmuada yer alan tahlil ve

⁴⁰⁹ Necip, “İlk Menba (Tahlil ve Tenkit)”, 151.

⁴¹⁰ **age**, 152.

tenkit yazısı, Anadolu düşünceinin Anadolu merkezli bakış açısını çok net bir şekilde yansıtır. Haydar Necip, Mehmed Faruk'un şiirinin tenkidi üzerinden Anadolu söylemin şiire, sanata, edebiyata bakış açısının hangi düzlemde olduğuna yönelik önemli ipuçları verir. Necip'e göre, Mehmed Faruk'un şiir kitabı "*İlk Menba*" vatani hislerin yanı sıra kalp ve aşk hikâyelerini konu edinen şiirlere de yer veriyor; ancak Faruk'un kitabının kıymetini belirleyen şey bu kalp ve aşk konulu eserlerden ziyade vatan sevgisini, Anadolu sevgisini yansıtan eserlerdir. Zira Halid, şiirin sesini şehvet musikisi gibi dinlemenin bu vatan evlatları için uygun bir davranış şekli olmadığını düşünür.⁴¹¹

Anadolucuların müzik hususundaki değerlendirmelerinde de "yerlilik", "millilik" arayışları içerisinde oldukları görülür. *Anadolu* mecmuasında "Sanayi-i Nefise" başlığı adı altında güzel sanatlar ile ilgili değerlendirmelerde bulunan Rauf Yekta, mecmuada yayınlamak amacıyla Anadolu'da yetişen musikişinaslarla ilgili araştırmada bulunduğunu belirtir. Yekta, bu araştırmaya ilk başladığı dönemde Anadolu tarihinde bilhassa musikiye dair fenni ve ilmi bulgulara ulaşacağı yönünde kendisinin de pek umutlu olmadığını; ancak araştırmanın daha ilk safhasında durumun hiç de düşündüğü gibi olmadığını fark ettiğini dile getirir. Yekta, kendisinde oluşan bu ön yargının kaynağını çocukluğundan beri İstanbul'da edindiği Anadolu ile ilgili olumsuz bilgilerde arar. Zira bu bakış açısına göre, Anadolu eski zamanlardan beri cehalet ve atâlet uykusuna dalmış bir memlekettir. Anadolu'dan İstanbul'a gelme fırsatını yakalayanlar; ancak İstanbul'da ilim ve irfan tahsil edebilirler. Anadolu'da kalanlar ise her türlü fikri gelişimden bihaber yaşarlar ve ölürlür.⁴¹²

Yekta, tetkikleri sırasında İstanbul'un fethinden önce ve henüz payitahtta medreselerin temelleri atılmadan evvel Anadolu'da bazı şehirlerin ilim merkezi olduğu ve o şehirlerdeki medreselerde okutulan derslerin, son zamanlarda olduğu gibi, sadece tefsir ve hadis ilimlerine yönelik olmadığını gösteren pek çok delile ulaştığını dile getirir.⁴¹³ Yekta, gerçekleştirdiği araştırmalar sonucunda Anadolu'nun kendine has bir musiki birikimi vardır ve bu birikimin oluşmasına katkı sağlayan birçok musikişinas Anadolu'daki medreselerde yetişmiştir. Sonucuna ulaşır.

⁴¹¹ Necip, "İlk Menba (Tahlil ve Tenkit)", 153.

⁴¹² Rauf Yekta, "Anadolu Musikişinasları Hakkında Tarihi Tettebular: 1 Lâdikli Mehmed Efendi (Sanayi-i Nefise)" **Anadolu Mecmuası**, s.1 (1 Nisan 1340/1924):10.

⁴¹³ Yekta, "Anadolu Musikişinasları Hakkında Tarihi Tettebular: 1 Lâdikli Mehmed Efendi (Sanayi-i Nefise)", 9-14.

Anadolucuların sanatın hemen hemen her dalında yerli kaynaklara yönelik bir arayış içerisinde oldukları görülür. *Anadolu* mecmuasında yazarının ismi belirtilmeden yer alan bir başka makalede Anadolu'nun milli dansları konu edilmiştir. Bahse konu makalenin yazarı, “Anadolulular”ın sahip oldukları kendi sanatsal değerlerinden pek haberdar olmamalarından yakınır. Yazarın tespitlerine göre, medeniyet deriz Paris’in hayatının hayalini kurarız ve hiç bir zaman memleketimizin medeniyetine yönelmeyiz. Sanat deriz, Garb’ın musiki ve dansını, Dante’yi ve Hugo’yu hatırlarız. Hiç bir zaman bir Anadolu mânisinin ruhunu sezmek, milli rakslarımızın hareketlerindeki incelik ve güzelliği anlamak istemeyiz. Yazar, kendisini bu düşüncelere sevk eden şeyin Erzurum gençlerinin bir müsamerede sergiledikleri milli raks gösterisi olduğunu dile getirir. Zira yazar bu raks gösterisinden hayli etkilenmiştir. Bu nedenle milli güzelliği kafası ve kalbi ile meydana çıkarmak aşkında olan kuvvetli bir insanın Erzurum rakslarına yönelik bir çalışma yaparak bunların Anadolu değerlerini yansıtan eserler arasında yer almalarının sağlanması temennisinde bulunur.⁴¹⁴

Bir Arkeoloji Profesörü olan Anadolucu Remzi Oğuz Arık, 1942 yılında *Millet* dergisinde yer alan “Türk sanat ve arkeolojisi” hususunda yaptığı genel bir değerlendirmede Türklerin Ortaçağ medeniyetine, sanatına yönelik çalışmaların eksikliğinden yakınır. Türk Ortaçağ sanatının ne liselerde, ne de üniversitelerde okutulmadığını belirten Arık, hâlbuki Türk sanat ve arkeolojisinin Türk Ortaçağ medeniyeti kaynaklı olduğu kanısını taşır. Bu medeniyetin aynı zamanda Müslüman Türklerin Anadolu’da kurduğu imparatorluklarla yaşıt eserleri kapsadığını ve bu eserlerin Anadolu Türklerinin vatan anlayışının bir yansıması olduğunu dile getirir. Bu yaklaşıma göre Anadolu Türkleri tarafından meydana getirilen nakışları, resimleri, kabartmaları, bir oya gibi işlenmiş taşları, bir tentene gibi yontulmuş mermerleri, Allaha sunulan camileri, kulu tanrıya ulaştıran ve kulu insan şerefine erıştiren medreseleri, eski tıbbiyeleri, kervansarayları, çeşmeleri, Anadolu kadınının bedenini süslemiş renk hazinesi, zevk hazinesi giyimleri, halk mimarlığını, şiirleri, oyunları, minyatürü, musikiyi yok sayarsak geriye Türklüğü, Türk kültürünü yansıtan hiçbir şey kalmaz. Bu nedenle Arık, bir milletin hele Türkler gibi ünü dünyayı tutmuş bir milletin sadece arşiv vesikaları vasıtasıyla tanınamayacağını bunun için arkeoloji ve sanat tarihi çalışmalarının da yapılmasının bir zorunluluk

⁴¹⁴ İmzasız Yazı, “Milli Rakslarımız (Aydın İzleri)” *Anadolu Mecmuası*, s.9-10-11, (Kanunuevvel, Kanunusâni 1341): 392.

olduğunu belirtir. Ancak bu tür çalışmalara dönemin Türkiye’inde yeterince önem verilmediğinden yakınlıkla Türkiye’nin başşehirinde dahi Türk sanat ve arkeolojisi kürsüsünün bulunmadığını dile getirir.⁴¹⁵

İlk dönem Anadolu düşün insanları tarafından, Anadolu kültürünün “yerli”, “milli” değerlerini yansıttığı düşünülen Anadolu kentlerinin mimarisine ve diğer kültürel zenginliklerine yönelik konuların da işlendiği görülür. Bu kapsamda *Dergâh* ve *Anadolu* mecmualarında İznik, Konya, Kayseri, Erzurum gibi özellikle Selçuklu dönemi mimarisini yansıtan eserlerin bulunduğu kentlerin ve bu kentlerdeki mimari eserlerin tanıtımına yönelik çalışmalara yer verildiği görülür. Son tahlilde Anadolu düşün insanların Anadoluçuluk düşüncesinin gerek politik, gerekse de kimlik söylemlerine uygun olarak kültürel değerleri araçsallaştırma eğilimi içerisinde bulundukları ve bu sayede ortak bir “*Anadoluluk*” bilinci oluşturma çabası içinde oldukları görülür. Bu amaca yönelik olarak da Anadolu tarih algısına paralel olarak gelişen ve şekillenen bir Anadolu kültür tarihi yazımının alt yapısını oluşturma gayreti içerisinde oldukları anlaşılmaktadır. *Dergâh* ve *Anadolu* mecmuasının açtığı yoldan ilerleyen diğer Anadolu yayınevi organları ve Anadolu düşün insanların da Anadolu’nun kültürel kaynaklarına yönelik çeşitli çalışmalarda ve değerlendirmelerde bulundukları görülür. *Çığır*, *Dönüm*, *Dikmen*, *Millet*, *Hareket* gibi Anadolu dergileri özellikle Anadolu kentlerinin ve Anadolu’nun kültürel zenginliklerinin tanıtılmasına yönelik birçok çalışmaya yer verirler. Bu çalışmalar kapsamında mimariden edebiyata, müzikten resme, hat sanatlarından, tiyatroya kadar geniş bir yelpazede değerlendirmelerde bulunurlar.

Bu kapsamda önde gelen bazı Anadolu düşün insanların konuya ilişkin bakış açılarının yansıtılması Anadoluçuluk hareketinin kültür politikalarını ne derece önemseydiğinin kavranmasına katkı sağlayacaktır. Örneğin Anadoluçuluk hareketinin önemli isimlerinden Hilmi Ziya Ülken, “millet” denilince birinci planda anlaşılan şeyin “kültür birliği” olduğunu dile getirerek bir “millet” olmayı soya, şecereye indirgeyenlerin dahi “kültür birliği” konusunu göz ardı etmediklerini belirtir. Bu yaklaşıma göre milli meseleler konuşulduğu zaman bütün öteki davalar bir kenara bırakılarak kültür birliği üzerinde durmak ve konuşmak daha doğru olur.⁴¹⁶ Hilmi Ziya Ülken’in kültür konusuna yaklaşımının diğer Anadolu düşün insanların

⁴¹⁵ Remzi Oğuz Arık, “Türk Sanat ve Arkeolojisi”, *Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası*, s.1 (Mayıs 1942):7-9.

⁴¹⁶ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 8.

Anadolu coğrafyasını Türk kültürünün ana merkezi olarak kabul eden görüşlerine paralel olduğu söylenebilir. Ülken, her ne kadar Orta Asya dönemi göçebe Türk topluluklarının ve Anadolu'nun eski halklarının bugünkü Türk kültürünün oluşumuna çeşitli tesirlerinin olduğundan söz etse de son tahlilde Anadolu'nun Türkler tarafından yurt edilmesinden sonra burada yeni bir kültürel yapının oluşturulduğu ve bu yeni kültürel yapının hem Türklerin Orta Asya dönemindeki bozkır yaşantılarından, hem de Anadolu'nun eski halklarının ırk ve kavim geleneklerinden bütünüyle farklı kendine has bir takım öğelerden oluştuğunu net ifadelerle dile getirir.⁴¹⁷

Hilmi Ziya Ülken'in de diğer Anadolucular gibi Türk milli kültürünün kaynaklarını Türklerin 1071 yılında Anadolu'ya gelişini milat kabul ederek değerlendirdiği görülür. Bu yaklaşıma göre Anadolu Türklerinin oluşturduğu bu yeni kültür Selçuklular ve feodal Anadolu beylikleri döneminde gelişmiş, Osmanlılar zamanında ise yaygınlık kazanmıştır. Ülken, bu kültürün yine Anadolucu düşüncenin tarih anlayışına uygun olarak II. Murad'ın ölümüne kadar geçen sürede Osmanlı döneminde de bütünlüğünü koruduğunu; ancak Fatih'le birlikte bu bütünlüğün bozulmaya başladığını düşünür. Ülken'in bu konudaki tespitlerine göre Fatih'ten sonra Osmanlı Devleti Abbasiler gibi, Bizans gibi bir imparatorluk halini aldı ve Rumeli'ye geçişle Türklüğün Müslümanlıkla birlikte yayılmasına hizmet eden dervişlerin devlet içindeki nüfusu azaldı. Bu durumun yansıması olarak sosyal tabakalarda ve kültür sahasında da ayrılmalar oldu.⁴¹⁸

Ülken'e göre bu ayrılış "divan" ve "halk" şiiri diye iki ayrı şiir tarzının, iki ayrı dilin doğmasına sebep oldu ve bu durum Türk kültürünü de ikiye ayırdı. Sarayda hâkim olan kültür "*acemâne*" edebiyatını o kadar geliştirdi ki, divan şiiri bir zaman sonra halk tarafından anlaşılmayan bir kuşdili haline geldi. Ülken, bu şiir türü kendi tipi içerisinde parlak örnekler vermiş olsa da Türk kültürü için bir klasik olarak değerlendirilmesinin mümkün olmadığını düşünür. Bu yaklaşıma göre aynı dönemde *Racine*, *Corneille*, *Moliere* gibi Fransız edebiyatçıları eserlerini bütün Fransızların anlayabileceği bir dilde yazıyorlardı. Aynı şekilde İranlı edebiyatçıları da kendi eserlerini bütün İranlıların anlayabileceği bir Farsça kullanarak yazıyorlardı. Bu nedenle bu eserler o toplumların klasikleri arasında sayılabilirlerdi; ancak

⁴¹⁷ Ülken, *Anadolu Kültürü ve Türk Kimliği Üzerine*, 416.

⁴¹⁸ *age*, 163.

Türkçe'den ayrılan ve Osmanlıca denilen özel bir zümre dilinin ürünü olan divan edebiyatı eserlerinin Türk klasikleri olarak kabul edilmesi doğru olmazdı.⁴¹⁹ Görüldüğü üzere Ülken, Türklerin 1071'den itibaren Anadolu'da oluşturmaya başladığı yeni kültürel yapının Osmanlı İmparatorluğu'nun belirli bir döneminde en azından devlet nezdinde kesintiye uğratıldığı düşüncesini taşımaktadır. Ona göre bu kesinti evresi 20. yüzyılın başında Türk kültürünün tekrar Anadolu coğrafyasına yönelmeye başlamasıyla sonlanmış ve Türk kültürü eski bütünlüğünü yeniden bulmaya başlamıştır.

Kültür konusunun Anadolucu düşün insanları tarafından çokça tartışılan bir mevzu olduğu anlaşılmaktadır. Kendilerini aynı zamanda “kültür milliyetçisi” olarak da tanımlayan bu hareketin savunucuları, “Anadolulu” olarak kurguladıkları kimliğin temel dayanaklarından birinin ortak “kültürel” değerler olduğunu düşünürler. Ne var ki, Anadolucular sadece ortak “kültürel” değerlere dayalı bir “millet” tanımını da sorunlu bulurlar. Zira Anadolucular, “millet” denen oluşumun soy aslına dayanan ve kültür birliğini benimsemiş insan kitlesinden meydana geldiğini kabul ederler.⁴²⁰ Bu anlamda kültür birliği kavramının soyuttan somuta dönüşmesine yönelik çalışmaları teşvik ederler. Hareketin önde gelen isimlerinden Remzi Oğuz Arık, bu amaca yönelik olarak Anadolu'nun birçok kentinde çalışmalar gerçekleştirmiş, bu kentlerde bulunan ve Anadolu Türk kültürünü yansıtan eserlerin tanıtımına yönelik birçok yayın yapmıştır.⁴²¹ Arık, Türklerin güzel sanat eserlerinden oluşan eski dönemlere ait binlerce vesikanın bulunduğunu, bu vesikaların modern metotlarla incelenmesinin ve onların Türk kültürüne, medeniyetine katkısının ortaya konmasının bir zorunluluk olduğunu düşünür.⁴²²

Mehmet Kaplan, Anadolu'da yeni ve güçlü bir medeniyet kurmayı başaran Anadolu Türkünün bu başarısını sadece kılıç kuvvetiyle izah etmeye çalışmanın yanlışlığına vurgu yapar. Ona göre Anadolu Türk devletini kuran sadece gaziler değildir. Mevlana, Hacı Bektaş Veli ve Yunus Emre gibi bütün insanlığı sevgi ile kucaklayan

⁴¹⁹ Ülken, **Anadolu Kültürü ve Türk Kimliği Üzerine**, 162-163.

⁴²⁰ Arık, **İdeal ve İdeoloji**, 107-108.

⁴²¹ Remzi Oğuz Arık'ın Anadolu kentlerine ve kültürüne yönelik bu çalışmaları başta *Çığır*, *Millet*, *Hareket* gibi Anadolucu dergiler olmak üzere birçok farklı mecmuada yayınlanmıştır. Bu çalışmaların bir kısmı 1967 yılında Hareket Yayınları tarafından basılan “Köy Kadını Memleket Parçaları” isimli kitapta toplanmıştır. Bkz. Remzi Oğuz Arık, **Köy Kadını; Memleket Parçaları**, (İstanbul: Hareket Yayınevi, 1967)

⁴²² Remzi Oğuz Arık, “Türk Medeniyet ve San'at Tarihi”, **Hareket Fikir-Ahlâk-Sanat**, s.22 (Aralık 1948): 2,13-14.

ve birleştiren bir kültürel geleneğin oluşmasını sağlayan kişilerin de çok büyük katkıları vardır.⁴²³ Kaplan, kültürü bir milletin tarihi boyunca yarattığı eserler bütünü olarak tanımlar. Bu nedenle bir milletin kültür ve medeniyeti hakkında en iyi fikri bize onun şehirlerinin, müzelerinin ve kütüphanelerinin verebileceğini düşünür. Ona göre, genç nesillere kültür hakkında canlı bir fikir verilmek isteniyorsa öğrenciler Türk kültürü ve medeniyetinin geliştiği şehirlerde, müzelerde ve kitaplıklarda dolaştırılmalıdır.⁴²⁴

Ülke insanlarının Anadolu'yu yeterince tanımıyor olmasından yakınan Kaplan, Anadolu Türk kültürünün temellerinin atıldığı Anadolu şehirlerine yönelik tanıtıcı sanatsal ve edebi çalışmaları son derece önemser. Kaplan, sanat insanlarının Anadolu'nun tabii güzelliklerini ve kültürel hazinelerini yansıtan çalışmalar gerçekleştirmesinin ülkenin güzelliklerinin keşfedilmesine, tanıtılmasına katkı sağlayacağı kanaatini taşır. Ülke sanatçılarının bu amaca yönelik olarak memleketin güzelliklerini resim, şiir, nesirle tasvir etmelerini isteyen Kaplan, sanatçıların bu işi milli bir vazife olarak telaki etmelerini bekler. Zira Kaplan'a göre ülkeyi sadece ordular değil, o ülkenin sanatçıları da korur. Hem de en güzel, en tesirli koruma vasıtası olan bilgi ve sevgiyi kullanarak.⁴²⁵

Kaplan'ın sanatçıdan ve sanat eserlerinden beklentisinin sadece bununla da sınırlı olmadığı görülür. Ona göre Anadolu'nun sosyal alandaki gelişimine bir sanatçının sağlayacağı en temel katkı “yeni bir insan tipi yaratmak” olmalıdır. Kaplan, ihtiyaç duyulan insan tipinin içinde bulunan çağa ve medeniyete göre değişeceğini düşünür. Örneğin Orta Asya'da Türkler akıncı ve göçebe bir hayat yaşarlarken çocuklarını Oğuz Kağan, Dede Korkut, Manas destanlarında tasvir edilen örneğe göre yetiştiriyorlardı. Tanzimat sonrası dönemin Türkiye'sinde ise çok farklı meseleler, çok farklı ihtiyaçlar gündeme gelmiş ve bunun sonucu olarak da yeni bir insan tipine ihtiyaç duyulmuştur. Kaplan, Halide Edip ile Reşat Nuri'nin yarattıkları “modern Türk kızı tipi”nin önce romanlarda hayali olarak, daha sonra ise gerçek hayatta yaşamaya başladıklarını hatırlatarak edebiyatın “yeni bir insan tipi yaratma” sürecinde ne denli etkili bir vasıta olduğunu vurgular.⁴²⁶ Kaplan, “yeni bir insan tipi yaratma”ya yönelik çabaların; ancak bir takım esaslara uyulduğu zaman başarı

⁴²³ Kaplan, **Kültür ve Dil**, 35.

⁴²⁴ **age**, 83.

⁴²⁵ **age**, 72-74.

⁴²⁶ Kaplan, **Büyük Türkiye Rüyası**, 35-37.

sağlayabileceği görüşündedir. Ona göre, bunun için en az üç şeye ihtiyaç vardır. Bunlar: Anadolu’yu çok iyi tanımak, Anadolu’ya ve Anadolu insanına verilecek şekli tahayyül etmek ve bunu sanatkârane bir üslupla anlatmak. Onun bakış açısına göre, bunların birinin eksik veya hatalı olması “ölü tipler”, hayata dinamizm katma kabiliyetinden yoksun uydurma insan taslakları, doğurur.⁴²⁷

Anadolucu hareket içerisinde önemli bir yere sahip olan Nurettin Topçu ve *Hareket* dergisi çevresinin bir “fikir ve sanat” dergisi olan *Hareket*’te sanatın birçok farklı alanına yönelik düşünsel yazılara ve edebiyat, şiir, biyografi, eleştiri, mimari gibi Türk kültür hayatına çeşitli derecelerde tesir ettiklerini düşündükleri konulara eğildikleri görülür. Sanatta bir “Anadolu romantizmi” yaratma iddiasında olan derginin, bu konudaki yayın politikasının diğer Anadolu yayıncı organlarıyla aynı düzlemde “yerlilik”, “millilik” ekseninde olduğu anlaşılmaktadır. Bir milletin kültürünü onun bütün fertlerinin sahip olduğu hadiseleri karşılayan duyuş şekilleriyle, bütün tarihi içinde meydana getirdiği değerler bütünü olarak gören Topçu⁴²⁸ ve *Hareket* ekolü, Divân, Tanzimat ve Servet-i Fünûn edebiyatlarını Anadolu’nun milli değerlerine yabancı, başka bir âlemin ürünü olarak görürler.⁴²⁹ Bu çevreye göre sanat ve edebiyat öncelikle kendi toplumunun ruh hayatını, kültürel değerlerini yansıtmalıdır.

Nurettin Topçu, *Hareket* dergisi sayfalarında çürümüşlüğün sembolü olarak gördüğü Divan edebiyatının yerini alacak “millî” bir edebiyatın özlemini dile getirir. Namık Kemallerin, Hâmidlerin bu yöndeki çabalarını olumlayan Topçu, yine de onların kendi tahayyülündeki “millî” edebiyatı tam olarak yansıtamadıklarını düşünür. Topçu, özlemini duyduğu “millî” edebiyata geçişe yönelik esaslı iradenin Mehmet Akif tarafından gösterildiğini dile getirir.⁴³⁰ “Millî” edebiyat denildiğinde ne anlaşılması gerektiğini Hâmid’in eserlerinin tenkidi üzerinden açıklamaya çalışır. Topçunun ifadesiyle eğer “*Hâmid Afrika ile Asya’da mevzularını aramayıp da, Malazgirt’de, Antakya muhasarasında, Ankara meydan muhaberesinde veya Niğbolu’da arasaydı, eserleri millî olurdu, hem de ebedî olurdu.*”⁴³¹ Musiki konusunda da benzer eleştirilerde bulunan Topçu’ya göre dönemin musikî sahasında kullanılan dili de uydurma idi; ona göre Şark ve Garb musikîsi diye iki ayrı musikî

⁴²⁷ Kaplan, *Büyük Türkiye Rüyası*, 37.

⁴²⁸ Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, 16.

⁴²⁹ Nurettin Topçu, “İki Mezar”, *Hareket*, s.7, (İkinci Teşrin/Kasım 1939): 193.

⁴³⁰ Topçu, *Ahlak Nizamı*, 5.bs. (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008): 16.

⁴³¹ Topçu, *Yarınki Türkiye*, 102.

uydurulmuştu. Oysa Alman'ın Alman musikîsi, İtalyan'ın İtalyan musikîsi yaptığı gibi, Türk insanın da Türk ruhunun seslerini yansıtacak milli bir musikinin oluşturulmasına ihtiyacı vardı.⁴³²

Anadolucu düşün insanlarının mimari konusunda da “yerlilik”, “millilik” özlemi içerisinde oldukları görülür. Türkiye'nin “milli” mimarisini, gerçek anlamda Selçuklu mimarisinin temsil ettiğini düşünen Topçu, Türk mimarisi diye kabul edilen yığın halinde, dev gövdeli, ruhsuz galeri mimari üslubunun Anadolu Türk mimarisini yansıtmadığını düşünür. Ona göre bu üslup Orta Asya'nın aydınlık, güneşli steplerinde yapılan kervansarayların üslubudur. Bu yaklaşıma göre Türk Rönesans mimarisinin örnekleri Bizans üslubuyla bozulmuş İstanbul eserlerinde değil Konya, Sivas, Erzurum ve Bursa'da görülen mimarî eserlerde bulunmaktadır. Topçu, resim sanatında da ne bir milli duyuşun, ne de bir milli hayal gücünün var olduğunu düşünmemektedir. Genç resim sanatçılarının modellerini Garb'ın müzelerinde aramasını yadırgayan Topçu, Alpaslan'ın Romen Diyojen'i karşılayışını motif olarak alan bir Türk ressamının olmayışına da hayıflanır.⁴³³

Görüldüğü üzere Topçu'nun sanat ve kültür konuları karşısındaki tutumu tamamen Anadolu eksensidir. Aslında bu tutum Anadolu düşün insanlarının kimlik ve politik söylemlerinin bir yansıması niteliğindedir. Son tahlilde Orta Asya Türklerinin kullandığı mimari sitilin Anadolu Türk mimarisini temsil edemeyeceği düşüncesi aynı zamanda Orta Asya Türkleri ile Anadolu'da yaşayan Türklerin hem coğrafi, hem de tarih, örf, adet vb bakımdan birbirlerinden ayrı oldukları kabulüne de sahiptir. Benzer bir durum Osmanlı'nın Bizans etkinsinde kaldığını düşündükleri mimari yapısı ve sanat eserleri içinde geçerlidir. Anadolu düşün insanlarının özellikle Selçuklu dönemine ait sanatsal eserlere özel bir ilgi gösterdikleri, Türklerin Ortaçağ olarak adlandırdıkları Selçuklu dönemine ait eserleri Anadolu'nun gerçek kültürel mirası olarak kabul ettikleri görülür. Bu anlamda Anadolu düşün insanlarının savunuculuğunu yaptıkları kültür politikaları Anadolu tarih algısıyla paralellik gösterir.

⁴³² Topçu, *Yarımkı Türkiye*, 103.

⁴³³ *age*, 103-104.

4. ANADOLUCU DÜŞÜN İNSANLARININ EKONOMİ, EĞİTİM VE YENİ TÜRK DEVLETİ ÜZERİNE DÜŞÜNCELERİ

Kimlik merkezli ajandası 1921-1925 yılları arasında ilk dönem Anadolu düşün insanları ve yayın organları tarafından şekillendirilen Anadoluocuların, 1930’lu yıllarla birlikte gündemlerine başta eğitim, tarım politikaları, kalkınma, kooperatifçilik, sanayi ve teknik gibi meseleleri de dâhil ettikleri ve yeni Türk Devleti tarafından bu hususlarda gerçekleştirilen politikalar üzerinde en azından fikri sahada etkin olmaya çalıştıkları görülür. 1930’lu yıllar ilk dönem Anadolu düşün insanlarına göre, ikinci kuşak Anadoluoculara ülke meselelerine yönelik olarak daha geniş bir tartışma platformu sağlamıştır. Zira İlk kuşak Anadolu düşün insanları, Milli Mücadele yılları ve hemen sonrasına denk düşen yayın hayatları süresince ülkenin bağımsızlığına kavuşturulması ve yeni bir “milli kimlik”, yeni bir “milli devlet” oluşturulması gibi çok daha temel meseleler üzerinde yoğunlaşmak durumunda kalmışlardı.

1925-1930 yılları arasında ülkenin içinde bulunduğu olağanüstü koşullar nedeniyle suskun kalmayı tercih eden Anadoluocular 1930’lu yıllar ile birlikte yeniden ülke gündemine yönelik fikri tartışmalara girerler. Ancak bu süreçte ilk dönem Anadolu düşün insanlarının göstermiş oldukları fikrisel bütünlüğü sağlayamazlar. Zira başta yeni Türk Devleti tarafından gerçekleştirilen batılılaşma merkezli reformlar olmak üzere modernleşme, sanayileşme ve kalkınma gibi bir dizi konuda görüş ayrılıkları yaşarlar.

4.1. Anadoluocuların Ekonomi Konusundaki Düşünceleri

Anadolu düşün insanlarının iktisadi meselelere yaklaşımının Anadolu düşünceinin temel argümanlarına uygun olarak geliştiği görülür. Yerlilik, millilik, şahsiyetlilik gibi kavramlarla ön plana çıkan Anadolu düşün insanları, bu söylemlerini ekonomi alanında da kullanırlar. Küçük ölçekli sanayi kuruluşlarını ve kooperatif örgütlerini ön plana çıkaran bir iktisadi anlayışı benimseyen

Anadoluculular, müteşebbislere ait büyük sermaye gruplarının ve büyük sanayi kuruluşlarının oluşmasına ortam sağlayabilecek her türlü ekonomi politikasının karşısında yer alırlar. Bu amaca yönelik olarak da devlet aygıtının, büyük sanayi tesislerinin işletilmesi ve büyük ticari faaliyetlerin gerçekleştirilmesi işlemini kendi eliyle yürütmesini isterler.

Anadolucu düşün insanları, iktisadi faaliyetleri “millet iktisadı” olarak isimlendirirler. Bu düşüncüyü savunanların, “millet iktisadı”nı *Dönüm* dergisindeki yazılarında canlı bir varlık olarak tasvir ettikleri görülür. “Millet iktisadı”nın içinde bulunduğu memleketin tabi ortamında geliştiği fikriyle hareket eden Anadolucular, ziraatın, sanayinin, ulaştırmanın ve ticaretin “millet iktisadı”nın uzuvları olduğunu bu uzuvların bir araya gelmesiyle ise “millet iktisadı”nın oluştuğunu düşünürler. Bu yaklaşıma göre, “millet iktisadı”nı oluşturan her bir uzvun farklı farklı fonksiyonları bulunmakla birlikte bu uzuvların arasında organik bir bağ da bulunur. Bu bağ nedeniyle birbirlerine olumlu ya da olumsuz etkileri olur. Bu itibarla “millet iktisadı”, bünyesindeki uzuvların tamlığına, vaziyetlerine ve birbirleriyle olan münasebetlerine göre şekillenir.

Anadolucu *Dönüm* dergisi, sıhhatli bir “millet iktisadı”nın hangi koşullarda sağlanabileceği konusuna da açıklık getirir. Buna göre “millet iktisadı”nın uzuvları olarak gördükleri ziraat, sanayi, ulaştırma ve ticaret gibi alt faaliyet alanları memleketin doğal şartlarına uygun olmalı ve bu alt iktisadi alanların birbirleriyle olan münasebetleri de sağlıklı bir zeminde gelişmelidir. Çeşitli nedenlerden dolayı bu alanlardan biri diğerlerine göre fazlaca geliştiğinde tabi oldukları ana iktisadi yapı, Anadolucuların deyimiyle “millet iktisadı” zarar görecektir. Bu bakış açısına göre Anadolu’da gerçekleştirilen iktisadi faaliyetlerin birbirleriyle orantılı bir şekilde geliştirilmesi gerekir. Sadece tarıma, ya da ulaştırmaya ağırlık verilerek Anadolu’nun sağlıklı bir iktisadi bünyeye ulaşması beklenemez.⁴³⁴

Daha önce de değinildiği üzere Anadoluculuk hareketinin ilk kez gündeme geldiği 1920’li yıllardan Türk İslam sentezi içerisinde sönümlenmeye başladığı 1950’li yıllara kadar geçen süreçte Anadolu nüfusunun büyük bir bölümü köylerde ve küçük kasabalarda yaşamaktaydı. Bu nedenle Anadolucu hareket içerisinde yer alan düşün insanların sıklıkla köy merkezli ekonomi politikaları üzerinde durdukları görülür. Anadolucu düşün insanları, milli devletin kurulmasından önceki Osmanlı dönemi

⁴³⁴ İmzasız Yazı, “Millet İktisadı” *Dönüm* s.5 (Teşrinievvel 1932): 1.

Anadolusu’nu sosyoekonomik anlamda geri ve iptidai bir bölge olarak tanımlar. Gerek *Dergâh*⁴³⁵ ve gerekse de *Anadolu*⁴³⁶ mecmualarında yer alan bu konudaki yazılarda Anadolu’nun ve Anadolu halkının Osmanlı tarafından görmezden gelindiği, ağır vergiler ödemek zorunda bırakıldığı, ekonomik bakımdan Osmanlı’nın Anadolu’ya hiç bir olumlu katkı sağlamadığı yönünde eleştirilerde bulunulur. Bu yaklaşıma göre Anadolu coğrafyasının içinde bulunduğu ekonomik geriliğin nedeni Osmanlı’nın sorunlu iktisadi mirasında aranmalıydı.

Anadolu’nun iktisadi bir bütünlük gösterememesini tam bir tarihi facia olarak değerlendiren Anadolucu düşün insanları, Anadolu coğrafyası üzerinde Türkmen hâkimiyetinin sürdüğü devirlerde, Selçuklu döneminde, iktisadi bir birlikten söz edilebileceğini düşünürler. Ancak Türkmen hâkimiyeti sonrasında Anadolu üzerine çöken yabancı kökenlilerin, Osmanlı yönetiminde görev alan devşirme kökenli yöneticiler kast ediliyor, Anadolu’yu her bakımdan olduğu gibi iktisadi açıdan da sömürdüklerini belirtirler.⁴³⁷ Anadolucu *Dönüm* dergisi yazarı Şevket Raşit Hatipoğlu, Osmanlı döneminde müşterek iktisadi bir ideal olmadığı gibi böyle bir ideali ortaya koyabilecek ve enerjik bir iktisat politikası takip edebilecek bir iradenin de eksikliğine vurgu yapar.⁴³⁸ Bu yaklaşıma göre, Osmanlı İmparatorluğu yöneticileri için Anadolu coğrafyası vergi kaynağı olması bakımından ekonomik bir değer taşıırken Anadolu halkı için Osmanlı İmparatorluğu merkezi yönetimi, öz evlatlarına kötü muamelede bulunan bir ebeveynden öte bir anlam ifade etmiyordu.

Osmanlı’da milli bir ekonominin yokluğundan yakınan Anadolucu düşün insanları, Kurtuluş Savaşı sonrasında kurulan yeni Türk Devleti’nin ulusal bir ekonomi politikası oluşturmasını ve bu politikalar doğrultusunda icraatta bulunmasını bir zorunluluk olarak değerlendirirler. Bu amaca yönelik olarak da başta ziraat ve hayvancılık olmak üzere ticaret, toprak reformu, kooperatifçilik, sanayi gibi ekonomiyle ilgili konularda kendi önerilerini sunarlar. Anadolucu yayın organları arasında ülkenin iktisadi durumuna ve özellikle de ziraat hususundaki konulara yönelik yayın politikasıyla ön plana çıkan *Dönüm* dergisinde 1930’ların başında yapılan bir değerlendirmede Osmanlı sonrası dönemde kurulan yeni Türk Devleti’nin

⁴³⁵ Dergâh mecmuasında yer alan bu yöndeki yazılara örnek olarak, bkz: Hamid Sa’di, “Küçük Asya”, *Dergâh Mecmuası*, s.2 (1 Mayıs 1337): 27.

⁴³⁶ Anadolu mecmuasında yer alan bu yöndeki yazılara örnek olarak, bkz: Altınay, “İmparatorluk Devrinde Anadolu: Mehmed-i Rabi Zamanı nda Anadolu”, 33.

⁴³⁷ İmzasız Yazı, “Memleket Parçaları: Anadolu”, 28.

⁴³⁸ Hatipoğlu, “Türkiye İktisadında Ziraat”, 7.

milli iktisadi yapısının da henüz tam olarak oluşturulmadığı ve ülkenin birçok bölgesindeki iktisadi faaliyetlerinin birbirinden çok farklı seviyelerde olduğu en nihayetinde de yeni Türk Devleti'nin iktisadi seviyesinin henüz olması gerekenin çok altında olduğu dile getirilir. Bu değerlendirmelere göre Anadolu'nun büyük bölümü üzerinde hâlihazırda planlı programlı bir iktisadi faaliyetten bahsetmek mümkün değildi. Buna karşın ahalinin kendi imkânları ve bireysel faaliyetleri çerçevesinde uyguladıkları “ev iktisadiyatı” ülke genelinde yaygınlık gösteriyordu. Ülkenin iktisadi vaziyeti Kurtuluş Savaşı sonrası kurulan milli devletle birlikte yeni yeni toparlanma sürecine girmiş, Osmanlı döneminin mirası olan birbirinden bağımsız iktisadi faaliyetler teknik ve organik anlamda bir bütün haline getirilmeye çalışılmıştır.⁴³⁹

Anadolucu yayın organlarında ekonomi hususunda kaleme alınan yazılar dikkate alındığında ilk dönem Anadolucu yayın organlarından *Anadolu* mecmuasında özellikle Anadolu'nun içinde bulunduğu iktisadi geriliğin nedenleri üzerinde durulduğu ve genellikle de bu durumun sorumlusu olarak Osmanlı'nın Anadolu'ya ve Anadolu insanına karşı gösterdiği kayıtsızlığın neden olduğu fikrinin ön plana çıktığı görülür. Bu mecmuada Anadolu'ya yönelik bir kalkınma ya da iktisadi model önerisinde bulunulmazken ekonomi konusu teorik tartışmalara girilmeden Anadolu'nun geri kalmışlığı üzerinden gündeme getirilir. Ancak 1930'lu yılların Anadolucu yayın organlarında bu durumun bariz bir şekilde değişmeye başladığı gözlemlenir. Örneğin yayın hayatına 1932 yılında başlayan Anadolucu *Dönüm* dergisinde tarıma dayalı bir kalkınma modelinin ve devletçiliğe dayalı bir iktisadi modelin açık bir şekilde savunuculuğu yapılır. *Dönüm*'den yaklaşık on yıl sonra yayın hayatına başlayan *Millet* mecmuasının da bu iktisadi modeli desteklediği görülür. *Millet* mecmuası ile hemen hemen aynı dönemlerde yayın yapan *Hareket* dergisinde ise Topçu ve öğrencilerinin devletçi sistemin dışındaki iktisadi modelleri “gayri ahlaki” ilan ettikleri ve sistematik bir kapitalizm eleştirisinde bulundukları görülür. Böylelikle Anadolucu düşün insanlarının 1920'lerden 1950'li yıllara kadar olan süreçte Anadolu'nun geri kalmışlığına dem vurmaya sınırlı iktisadi düşüncelerinin anti-kapitalist öğeler içeren bir devletçilik modeline doğru evrildiği; ancak bu düşünsel evrim sürecinde tarımsal üretime ve küçük kooperatif

⁴³⁹ Hatipoğlu, “Türkiye İktisadında Ziraat”, 7.

yapılanmasına dayalı devletçi ekonomi modelinin kendisine her zaman yer bulduğu görülür.

4.1.1. Kooperatifçilik, Devletçilik ve Sermaye Tartışmaları

Anadolucuların, “millet iktisadı” olarak isimlendirdiği yapının son tahlilde kooperatifçilik düşüncesine dayalı devletçilik modelinin bir yansıması olduğu anlaşılmaktadır. Hareket içerisinde yer alan düşün insanlarının ekonomi hususundaki yazılarında bu durumun açıkça dile getirildiği görülür. Örneğin Nurettin Topçu, ahlak temeline dayalı yeni nizam arayışının ancak devletçilikle geçkeleşebileceğini dile getirir.

“Devlet fikrinde, devletçilik ister istemez vardır; liberalizm devletin anarşiyi himayesidir. Devletin ilk ve asli vazifesi devletçiliğini hakkiyle yapabilmektir. Ahlâk temellerine dayanan bizim aradığımız nizam, ancak en kuvvetli devletçilikle kurulabilir. Bu nizâmda birbirine muhtaç olan unsurlar yan yana gelerek, halka kuvvet sentezi halinde yeni bir dünyanın temellerini meydana getiriyorlar...”⁴⁴⁰

Anadolucu düşün insanlarının, ülkenin iktisadi hayatına ilişkin düşünceleri, devletin iktisadi faaliyetleri sadece düzenlemesi ve denetlemesinin ötesinde anlamlar içerir. Zira bu yaklaşıma göre devlet aynı zamanda gerek sanayi ve gerekse de ticari alanda ülkenin en büyük müteşebbisi konumunda olmalıydı. Özel teşebbüsün küçük ölçekli iktisadi faaliyetlerle sınırlı kalması gerektiği düşüncesine dayanan bu yaklaşım büyük sermaye kuruluşlarının bir kişinin ya da zümrenin kontrolünde bulunmasını toplumun bekası açısından sakıncalı bulur. Aslında Anadolucuların bu yaklaşımının Türkiye’de özellikle 1932-1939 yılları arasında ağırlığını hissettiren iktisadi anlayışla paralellik gösterdiği anlaşılmaktadır. Zira Türkiye’nin uygulamakta olduğu 1930 öncesinin görece liberal eğilimli ekonomi anlayışını 1929 dünya ekonomik buhranının da etkisiyle 1932 yılından itibaren terk etmeye başladığı ve bu tarihten sonra devletin ekonominin her alanında ağırlığının hissedildiği bir iktisadi modele doğru geçiş yapıldığı görülür.

Anadolucu düşün insanlarının Türkiye’nin ekonomi politikasında meydana gelmeye başlayan bu değişikliğe paralel olarak kendi iktisadi modellerini ortaya koymaya çalıştıkları, ülkenin iktisadi meseleleri hususundaki tartışmalara kendi argümanları çerçevesinde katkı sağlamaya çalıştıkları görülür. Örneğin *Dönüm* dergisi

⁴⁴⁰ Topçu, **Ahlak Nizamı**, (1961): 40.

yazarlarından Şevket Raşit, 1933 yılında kaleme aldığı “*Böyük Sermaye Temellüklerimi Yoksa Böyük Sermaye Terakümleri mi?*” başlıklı yazısında kapitalist ekonomi sistemini uygulaya gelen diğer ülkelerin içinde bulundukları sosyal ve ekonomik sıkıntılar üzerinden Türkiye’nin nasıl bir iktisadi modeli benimsemesi gerektiği yönünde tavsiyelerde bulunur. Raşit’e göre sağlıklı bir iktisadi bünyeye ulaşmak için ülkenin büyük sermaye birikimine sahip olması kaçınılmaz bir zorunluluktur. Ancak bu sermaye birikiminin kontrolünün kimin eline bırakılacağı konusunun açıklığa kavuşturulması gerekir. Zira Raşit, Batılı ekonomilerin yaşadığı olumsuz tecrübelerin büyük sermayenin “şahsileştirilmesinin” yani bir kişi ya da zümrede toplanmasının sakıncalı bir durum olduğunu fazlasıyla gösterdiğini düşünür. Bu yaklaşıma göre, şahsileşen sermaye işçi sınıfı ile sermayenin karşı karşıya gelmesine neden olarak toplumsal huzursuzluğa da yol açmaktadır. Aslında burada işçi sınıfı ile karşı karşıya gelen sermaye birikimi değil, sermayenin “şahsileşmesi” ile birlikte otoriter eğilimler göstermeye başlayan sermaye sahibinin kendisidir. Raşit’in ifadesiyle, mücadele “iş” ile “kapital” arasında değil, “işçi” ile kapitalist” arasındadır.⁴⁴¹ Anadolu Raşit, bu açıdan sermayenin “şahsileşmesine” yönelik ekonomi politikalarından uzak durulması gerektiğini düşünür.

Şevket Raşit’in sermayenin “şahsileşmesi” sürecini de sorguladığı görülür. Onun tespitlerine göre, kapitalist iktisadi sistemde büyük sermaye birikimlerinin büyük sermaye sahipliğine dönüşmesinde en büyük rolü “anonim şirket” yapıları ve bu yapıları kullanan girişimci ruhlu insanlar oluşturur. “Anonim şirket” yapısı birçok küçük sermayeyi bir araya getirerek onları büyük sermaye sahiplerinin eline teslim etmektedir. Bunlar zamanla devleşerek zapt olunmaz bir sermaye sahipliğine dönüşmekte ve böylelikle işle kapital arasında kapatılması güç bir uçurum oluşmaktadır. Raşit, büyük sermayenin şahsileşmesi sürecinde devleti idare edenler tarafından kamunun ortak malı olan kaynaklardan çeşitli teşvik adı altında şahıslara pay aktarılmasının da büyük rol oynadığını düşünür. Devlet eliyle zenginleşen bu kişiler kendilerine aktarılan kamu kaynakları sayesinde kısa sürede büyük bir sermaye sahipliğine ulaşmış olurlar. Raşit’in yaklaşımına göre kapitalist iktisat sistemi tecrübesi yaşayan ülkelerin hemen hemen tamamında bu ve buna benzer örnekler yaşanmıştır. O ülkelerde kamunun kaynakları sübvansiyon, destek vb. adlar altında bir takım kişilere peşkeş çekilmiş ve bu kişilerin büyük bir sermaye

⁴⁴¹ Şevket Raşit [Hatipoğlu], “Böyük Sermaye Temellükleri mi Yoksa Böyük Sermaye Terakümleri mi?”, **Dönüm Dergisi**, s. 10 (Nisan 1933): 2.

sahipliğine ulaşmasına göz yumulmuştur. Raşit, bu tespitlerinin ardından kapitalist sistemin doğası gereği devletin kaynaklarının suistimal edilmesine açık olduğunu ve bu şekilde halkın ortak kaynaklarının kişilerin şahsi malına dönüştürülebilindiğini ve devletin bizzat kendisinin vesile olduğu bu haksız kazanç sayesinde bazı kişilerin büyük sermaye sahibi olabildiğini dile getirir. Raşit'in bu olumsuzluğa karşı önerisi hem ülkenin ihtiyaç duyduğu büyük sermaye birikiminin oluşmasına olanak sağlayacak, hem de oluşan bu büyük sermayenin kişilerin şahsi malına dönüşmesine engel olacak bir sistem olduğu iddia edilen “kooperatifçilik” yapılanması olur.⁴⁴²

Anadolucu düşün insanlarının, Türkiye için bir model olarak önerdikleri “kooperatifçilik” sisteminin teori pratiği ve tarihsel arka planı üzerinde de durdukları görülür. Buna göre kooperatifçilik sistemi, tesianütçülük düşüncesinin iktisadi hayattaki karşılığıdır ve ilk kez Fransa’da doğmuştur. Fransa’daki bu ilk kooperatifçilik hareketlerine dönemin hükümeti tarafından pekiyi bir gözle bakılmasa da 1860 yılından sonraki dönemde yeni terakki hamleleri ile yükselişe geçmeye başlamıştır. Kooperatifçilik hareketi, bu dönemde Leon Say ve Walras gibi dönemin önde gelen iktisatçıları tarafından destek görmüştür. Türkiye’de ise daha önceki dönemlerde de kooperatifçilik hususunda bir takım çalışmalar gündeme gelmiş olsa da bilinçli bir şekilde ilk kez Cumhuriyet döneminde ele alınmaya başlanmıştır. Özellikle Atatürk tarafından uygulanan politikalar sayesinde kooperatifçilik sistemi Türkiye’de hiç de azımsanamayacak bir seviyeye ulaşmıştır.⁴⁴³

Ne var ki, kooperatifçiliğin Türkiye’de ulaştığı bu seviye, Anadolucu düşün insanlarını henüz tam anlamıyla tatmin etmekten hayli uzaktı. Bu nedenle Anadolucuların ülkede kooperatifçiliğin istenen seviyeye tam olarak neden ulaşamadığının cevabını bulmaya çalıştıkları da görülür. Buna göre,

“1-) Birinci derecede sermayenin daha doğrusu Anadolu köylüsünü yakıp yıkan tefeciliğin, kooperatiflerle gizli ve fakat müessir mücadelesidir. 2-) Kooperatifçilik ileri bir cemiyet hayatının ifadesi olduğundan köylü henüz bu işi iyi kavrayamamıştır. 3-) Ziraat Bankası kooperatifçiliğe lazım gelen ehemmiyet ve itinaı vermek için icap ettiği kadar bu mesele üstünde faaliyetini maalesef henüz daha teksif etmemiştir. İcap eden propaganda ve doğrudan doğruya Kooperatif faaliyeti henüz daha çok zayıftır. 4-) Kooperatiflere tahsis edilen sermaye azdır. Bunun için kâfi ve iyi eleman istihdam edilemediği gibi sermaye azlığı Kooperatifin faaliyeti üzerinde de müessir olmaktadır.”⁴⁴⁴

⁴⁴² [Hatipoğlu], *age*, 4-5.

⁴⁴³ Necibali Küçüka, “Kooperatifçilik ve Kooperatifler”, *Dönüm Dergisi*, s. 1-5 (Mart 1940): 187.

⁴⁴⁴ *age*, 188.

Anadolucu *Dönüm* dergisinde 1940 yılı itibariyle kooperatifçiliğin Türkiye’deki durumunun bütün bu noksanlıklarına rağmen takdire şayan bir seviyede olduğu vurgulanarak, ileriki yıllarda kooperatifçiliğe verilen önemin artmasıyla daha da iyi seviyelere ulaşılacağı temennisi dile getirilir. Görüldüğü üzere *Dönüm* yazarları kooperatifçiliği hayati derecede önemsemekte ve ülkenin iktisadi seviyesinin kooperatif örgütlenmeleri sayesinde yükselebileceğine inanmaktadırlar. Bu bakış açısından hareketle ülke genelinde “öğretme çiftlikleri”, “çiftlik köyleri”, “ordu çiftlikleri” gibi kooperatifçilik düşüncesine dayalı teşkilatlar kurulmasına yönelik faaliyetlerde bulunurlar. Bir diğer *Dönüm* yazarı Dr. Sait Tahsin Tekeli, memleketin ziraat mahsullerini iyileştirecek ve memlekette ziraat sanatlarının kurulmasını sağlayacak yegâne yapının kooperatifçilik olduğunu dile getirir. Tekeli, Türkiye’de ziraat sanatlarının kooperatif halinde kurulmasının sermayeyi temin etmenin dışında teknik bilgi ve vasıtaların karşılanmasında da olumlu tesiri olacağı düşüncesini taşır.⁴⁴⁵

Büyük sermayenin devlet aygıtı yerine kişilerin tahakkümüne girmesini, sermaye sınıfı ve halk sınıfı ikileminin ortaya çıkması sürecini tarihsel bağlamında izah etmeye çalışan Nurettin Topçu, “istismarın kaynağı” olarak değerlendirdiği kapitalistleşme sürecinin başlangıcını ve sermaye sınıfının oluşumunu iş bölümünün ortaya çıkmasında arar. Buna göre, başlangıçta sadece fertlerin arasındaki işlerin bölünmesi ile sınırlı olan bu süreç, zamanla her işe harcanan emek farkının büyümesi ile insanları sınıflar halinde birbirlerinden ayırma noktasına gelir. Bununla birlikte mülkiyetin gittikçe ferdileşmesi ve beraberinde gelen bireysel yaşam arzusu insanlar arasındaki servet ve yaşam kalitesi farklılığını adeta bir uçuruma dönüştürür. Bu noktadan sonra artık herkesin dünyası birbirinden ayrılmış, insanlar birbirinin rakibi haline gelmiştir. Topçu’ya göre 19. yüzyılın büyük sermayeye dayanan kapitalist sistemi bu ayrışmanın iyice belirginlik kazandığı, sınıflaşma olgusunun realiteye dönüştüğü bir yapı olmuştur.⁴⁴⁶

Devletçiliğin toplum hayatının her alanında etkin bir şekilde uygulanması taraftarı olduğu bilinen Topçu’nun özellikle serbest iktisat ve özel mülkiyet gibi liberal kapitalist sistemin başat kavramlarına kuşkuyla yaklaştığı ve bu alanlardaki devlet denetiminin daha sıkı bir şekilde yerine getirilmesi gerektiği düşüncesini taşıdığı

⁴⁴⁵ Dr. Sait Tahsin Tekeli, “Ziraat Sanatları ve Kooperatifçilik”, *Dönüm Dergisi*, s.7 (Mayıs 1940): 292.

⁴⁴⁶ Topçu, *Milliyetçiliğimizin Esasları*, 140.

görülür. Topçu, “ferdi mülkiyet” olarak adlandırdığı ve bireyin temel ihtiyaçlarının gereği olarak gördüğü sınırlı miktardaki mülkiyet sahipliğini birey için muhterem ve mukaddes bulur. Ancak ferdin ihtiyaçları dairesini geçen büyük mülk üzerinde bireyin değil cemiyetin sözü geçmesi gerektiğini savunur. İktisadi meseleyi aynı zamanda “ahlaki” bir dava olarak değerlendiren Topçu’nun buradaki kaygısının yine ahlak merkezli olduğu görülür.

Zira bu yaklaşıma göre bireyin şahsiyetinin bir parçası olan mülkiyet, bizzat bireyin kendisini tahrip etmeye başladığında yahut başka bireyler bu mülk vasıtasıyla esir edilme noktasına gelindiğinde artık meşruluğunu yitirmiş, bir hak olma özelliğini kaybetmiş olur. Topçu, büyük mülkün, büyük sermayenin hem bu mülkün sahibinin kendisinin, hem de diğer insanların hürriyetini kısıtladığı düşüncesinden hareketle devlet kontrolünde bulunması gerektiği düşüncesini savunur. Büyük mülkü ve sermayeyi başıboş bırakmak sağlıklı bir cemiyet hayatı için gerekli olan sosyal barışın sürdürülmesini tehdit eden bir unsur olarak görülür. Topçu, mülkiyetin biri hürriyeti kullanmaya, öbürü yasaklamaya yönelik olmak üzere iki cephesi olduğunu düşünür. Bu bağlamda mülk, kendi sahibine kendini kullanma hürriyeti tanırken başkalarını bu hürriyetten meneder. Bu durumda mülk/sermaye genişledikçe bir kişinin, ya da grubun hâkimiyet alanı artarken bu kişi veya grubun dışında kalan toplumun fertleri için yasak ve esaret alanı genişlemiş olur.⁴⁴⁷ Bu bağlamda Topçu, kapitalist sistemin doğası gereği emek sermaye ikilemi yaratmaya müsait olduğu ve kapitalist sistemde ileri aşamaya geçen toplumlarda toplumsal barış ve bütüncül cemaat yapısının yerini sınıf çatışmaları ve kaos ortamının devralmaya başladığı yönündeki ifadeleriyle anti-kapitalist bir söylem geliştirir.

Topçu’nun diğer Anadoluculara göre sermaye karşıtlığı açısından daha radikal bir noktada durduğu görülür. Büyük sermayeyi serbest iktisat rejiminin doğal sonucu olarak kabul eden Topçu, emeğin tamamen metalaştığı büyük sermaye aşamasına gelinmeden önce sırasıyla tarım devrinde el emeğinin yine el emeğiyle değiştirildiğini, küçük sanayi döneminde el emeğinin karşılığı olarak çoğu zaman zihin emeğinin esas alındığını, büyük sanayi devrinde ise emeğin emekle değiştirilmesine son verilerek el ve zihin emeğinin karşılığının sermaye olarak kabul edildiğini belirtir. Topçu, küçük sermayenin belirli ölçüde beden veya ruhun emeği ile meydana geldiğini kabul ederken, büyük sermayenin emek mahsulü olduğunu

⁴⁴⁷ Topçu, **Ahlak Nizamı**, (1961): 90-93.

düşünmenin saçma olduğunu dile getirir. Topçu açısından büyük sermaye yalnızca emek düşmanlığı yapması ile değil, aynı zamanda hiç bir çaba sarf etmeden kolayca zengin olma, daha çok kazanma hırsıyla hiç bir ahlaki değer tanımama gibi bir zihin yapısını kitlelere empoze etmesi açısından da sorunlu olarak görülür. Topçu, büyük sermaye sahiplerinin ne bedeni, ne de zihni hiç bir çaba göstermeden çeşitli yalanlarla, aldatmacalarla milyonlarca kişinin emeğini gasp ederek bu zenginliğe ulaştıklarını düşünür.⁴⁴⁸ Kapitalist serbest iktisat sisteminde hem büyük sermaye sahiplerinin, hem de bunların emrinde çalışan halk tabakasının sefalet içerisinde bulunduğunu düşünen Topçu'nun bakış açısına göre zenginin de, fakirin de büyük sefalet içerisinde bulunmasının başlıca nedeni liberal kapitalizmin pohpohladığı sayısız ihtirasların peşinde koşmalarıdır. Her iki sınıf da bu ihtirasların peşinden koşarken sahip oldukları insani değerleri kaybetme noktasına gelmiş, aralarında hiç bir dostluk bağı kalmamıştır.⁴⁴⁹

Anadolucu hareket içerisinde yer alan düşün insanlarının iktisadi devletçilik düşüncesi konusunda bir uzlaşma içerisinde oldukları görülür. Türkiye'nin toplumsal, siyasal ve tarihsel dokusuna en uygun iktisadi yapının devletçilik olduğu kanısını taşıyan Anadolucular, tarımsal faaliyetlerin ve küçük sanayinin bir kooperatif yapılanması içerisinde şahıslar tarafından yürütülmesini; ancak büyük sanayinin ve büyük sermayenin ise kesinlikle devlet kontrolünde bulunmasını bir zorunluluk olarak değerlendirirler. Ne var ki, hareket içerisinde yer alan düşün insanlarının devletçilik sistemini aynı düzlemde algıladıkları, ya da devletçilik sisteminden beklentilerinin tamamen örtüştüğünü söylemek de doğru olmayacaktır. Zira Topçu, iktisadi devletçiliği, ülkenin bir an evvel ekonomik anlamda kalkınması, sanayi ve teknik alanda gelişmesi bağlamında değil; toplumsal adaletin, barışın ve ekonomik eşitliğin sağlanması, devleti oluşturan bireylerin ahlâki bir yaşam sürmesi, kapitalist sisteminin dayattığı gayri insani yaşam tarzından ülke insanının korunmasının sağlanması bakımından önemser.⁴⁵⁰ Bu bağlamda Topçu'da tezahür eden

⁴⁴⁸ Topçu, **Ahlâk Nizâmı**, (2008): 181-183.

⁴⁴⁹ **age**, 187.

⁴⁵⁰ Topçu'da tezahür eden kooperatifçilik düşüncesine dayalı iktisadi devletçilik sisteminin "Anadolu Sosyalizmi" adı altında bir ütopyaya dönüştüğü görülür. Topçu'nun ütopyası olan "Anadolu Sosyalizmi" iktisadi devletçiliğin ileri aşamasına tekabül eder. Topçu'nun çalışmalarında yer alan "sosyalizm" in Marksist literatüre denk düşen katı materyalist düşüncüyü savunan "sosyalizm" le aynı anlamda kullanılmadığı görülür. Müslüman Türk için ideal bir devlet telâkkisi olarak Topçu tarafından kavramlaştırılan "Anadolu Sosyalizmi" nin insanı merkeze alan, onu yaşadığı toplumla birlikte anlamlandıran, ahlâki değerlere önem veren, sosyal adalet, sosyal barış, sınıfsız ve eşitlikçi toplum, alın terine dayalı üretim, ferdi irade, sevgi, merhamet, vicdan gibi kavramlarla şekillenen en

“devletçilik” düşüncesinin kaynağının, “iktisadi” olmaktan çok “ahlaki” temellere dayandığı ve son kertede bu düşüncenin “ahlaki” bir topluma ulaşmanın vasıtası olarak görüldüğü anlaşılır. Bununla birlikte Topçu, “devletçilik” siyasetini aynı zamanda komünizm düşüncesinin ve Amerikan kozmopolit hayat tarzının Türkiye’de yaygınlık kazanmasını engellemeye yönelik bir toplumsal mücadele aracı olarak da değerlendirir.⁴⁵¹

Topçu’nun bu yaklaşımına karşın Mehmet Kaplan, Hilmi Ziya Ülken ve Remzi Oğuz Arık gibi diğer Anadolucu düşün insanlarının “devletçilik” politikasına yönelişinin birincil sebebi ülkenin bir an evvel iktisadi açıdan kalkındırılmasının ve vatandaşların refah seviyelerinin yükseltilmesinin sağlanması düşüncesidir. Zira bu düşünürler, dönemin koşulları içinde böylesi bir kalkınma hamlesinin ancak ve ancak “iktisadi devletçilik” siyasetinin uygulanması ile gerçekleştirilebileceğini düşünüyorlardı.

Mehmet Kaplan, kendi düşüncesindeki devletçilik sistemini “pragmatik devletçilik” olarak tanımlar. “Pragmatik devletçilik” düşüncesini katı devletçilik uygulamalarının bir alternatifi olarak değerlendiren Kaplan’a göre, ekonomik, sosyal, kültürel alanlardaki her şeyin devlet tarafından önceden kabul edilmiş ilkelere uydurulmaya çalışıldığı komünist ülkelerde tatbik edilen katı devletçilik uygulaması; ancak kuvvetli bir diktatörlük rejimine dayanarak başarılabilirdi. Kaplan’ın tespitlerine

nihayetinde de milliyetçilik düşüncesine ve İslam ahlakına dayalı olan bir düşünce sistematığı olduğu görülür. Topçu, “Anadolu Sosyalizmi”ni kendi ifadeleriyle şöyle tanımlar: “*Müslüman Anadolu Sosyalizmi demek, İslam’ın ruh ve ahlakına sahip olacak Anadolu’nun insanı ve bütün hayat kuvvetlerini, ferdi menfaatlerle ihtirasların sınırları dışına çıkarıp bir ilahi bölgede, tam iktidarı ile sağlam iradenin disiplini altına, millet selâmeti yolunda toplulukla seferber etmek demektir.*” Bkz. Nurettin Topçu, **Ahlâk Nizâmı**, 5.bs (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008): 25-31. Topçu’nun burada savunduğu “Anadolu Sosyalizmi” düşüncesi salt iktisadi kaygılar üzerinden şekillendirilmiş bir yapı değildir. Zira buradaki asıl gaye bireyin ve toplumun manevi mutluluğa ulaşmasının sağlanması düşüncesidir. Bu nedenle “Anadolu Sosyalizmi” anlayışı aynı zamanda “ruhçu” ve “ahlaki” bir karakter taşır. Topçu, insana ruhi varlığıyla baş başa dost yaşama imkânı veren bir cemiyet nizamının özlemine duyar. Bu nizamın sosyalizm düşüncesinden geçtiğini düşünür. Bu bakımdan sosyalizm düşüncesini hayata geçirmek Topçu açısından adeta bir zorunluluk halini alır. Topçu, neden sosyalist bir cemiyet nizamına geçilmesini bir zorunluluk olarak gördüğünü “Ne İçin Sosyalizm” adlı yazısında şöyle ifade eder: “*Yürekler acısı bir cemiyet düzeni karşısında duygusuz gönüllerle paslı vicdanların durup durup ‘ne için sosyalizm?’ dediklerini duyuyoruz. Öyle ya, rahatça yaşıyoruz. Karnımız parlak görünüşler sayılabilir. Ancak, her birinin altında bir facia barınıyor. Her tarafı yaralı bir millet vücudunun parlak görünüşlerine aldanmayarak, onun tedavisine el uzatmak için, sosyalizmin ruhçu ve milliyetçi şeklinin en iyi çare olduğuna inanıyoruz.*” Bkz. Topçu, **Ahlâk Nizâmı**, 169-174. Topçu’da bir ütopya olarak tezahür eden “Anadolu Sosyalizmi” hakkında daha geniş bilgi için Bkz. Süleyman Seyfi Ögün, **Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992); Fırat Mollaer, **Anadolu Sosyalizmine Bir Katkı Nurettin Topçu Üzerine Yazılar**, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007)

⁴⁵¹ Topçu, **Milliyetçiliğimizin Esasları**, 160.

göre bu tür katı devletçilik uygulamalarının komünist rejimlerde bile başarıya ulaşması zordur. Bu nedenle katı devletçilik politikası yerine “pragmatik devletçilik” ilkesinin benimsenmesi gerektiğini düşünen Kaplan, özel teşebbüsün gücünün yetmeyeceği ve ülke kalkınması için son derece hayati olarak gördüğü büyük sanayi kuruluşlarının devlet eliyle kurulmasını ve işletilmesini ister. Bu tür devletçilik uygulamasında alınacak kararlar memleket ve dünya gerçeklerine uygun olarak ayarlanır. Önceden kabul edilmiş katı ilkelere göre hareket edilmez. Bir şahıs veya şirket sorunsuz bir şekilde başarılı ticari, sanayi faaliyetlerde bulunuyorsa sırf katı “devletçilik” algısının gereği olarak o şahsın, şirketin faaliyetlerinin durdurulması, ya da bu işlere devlet tarafından el konulması doğru değildir.⁴⁵²

İşte Kaplan’ın devletçilik algısıyla Topçu’nun devletçilik algısı arasındaki kırılma tam da bu noktada başlar. Topçu her ne olursa olsun büyük sanayi kuruluşlarının ve büyük sermaye birikimlerinin belirli kişilerin veya belirli bir grubun elinde bulunmasına şiddetle karşı çıkarken, Kaplan “pragmatik devletçilik” ilkesi gereği o kuruluşun, ya da sermayenin büyüklüğünden çok verimliliğini göz önünde bulundurarak değerlendirme yapar. Büyük sanayi tesislerinin devlet eliyle kurulmasını ve işletilmesini bu tesislerin şahısların kontrolüne geçmesini engellemek adına değil, bu büyüklükte kuruluşlara yatırım yapacak özel girişimci sınıfının ülkede henüz oluşmamış olduğunu düşündüğünden dolayı ister.

4.1.2. Sanayi ve Teknik Tartışmaları

Anadolucu düşün insanların sanayi ve teknik ilerleme karşısında takındıkları tutum her ne kadar belirli farklılıklar içerse de sanayileşmeyi ve teknik ilerlemeyi kalkınmanın tek yolu olarak gören köktenci yaklaşımlara karşı takındıkları muhalif duruş açısından bir uzlaşma içerisinde oldukları görülür. Batı toplumlarında egemen olan ileri sanayi ve teknoloji düşkünlüğü fikrinin dünya genelinde yaygınlık kazanmasını insanlık için tehlikeli olarak gören Anadolucu düşün insanları, Anadolu’nun iktisadi bünyesinde görece ağırlığı hissedilen emek yoğun tarımsal faaliyetlerin sanayi merkezli üretim modelleri karşısındaki üstünlüğünün sürmesini isterler. Zira ileri sanayi ve tekniğin beraberinde bir takım ahlaki buhranlar da getirdiğini düşünen Anadolucular, yıllardır köy merkezli bir hayat ve tarım merkezli bir iktisadi faaliyet sürdüren Anadolu insanının sanayileşme, makineleşme uğruna

⁴⁵² Kaplan, **Büyük Türkiye Rüyası**, 73-74.

ahlaki buhran içerisine düşmesinden, sahip oldukları güzel hasletleri kaybetmesinden endişe duyarlar. Bu bakış açısına göre teknik ve fen insan hayatı için lüzumlu bir vasıta; ancak ileri tekniği, sanayiye, fenni hayatın tek amacı haline getirmek insanlık için büyük bir hatadır.⁴⁵³

Anadolucuların ileri tekniği önceleyen zihin yapısına karşı da mesafeli bir duruş sergilediği görülür. Bu yaklaşıma göre ileri teknik ve ileri sanayi madde sahasında ne kadar yapıcı bir unsur olduysa, iman ve ahlak sahasında da o kadar yıkıcı olmuştur. Anadolu düşün insanları, müspet ilmin ortaya koyduğu metodolojik şüpheciliğin her sahada ilahiliği ortadan kaldırmaya çalıştığı ve hatta bu şüphesini mukaddes kitaba kadar uzattığı iddiasında bulunurlar.⁴⁵⁴ Bu tarz düşün biçiminin insanı hissizleştirdiği, mekanikleştirdiği, beşeri heyecanlarından arındırdığı ve en nihayetinde de ahlak sukutuna uğrattığını düşünen Anadoluçular, insanın tabiatı gereği çok süratli bir şekilde cereyan eden ve beşeri hayatına tesiri olan içtimai ve ekonomik değişikliklerden olumsuz yönde etkilendiklerini düşünürler. Bu bakış açısına göre, ileri sanayi ve tekniği fikirsel anlamda besleyen “pozitivizm” düşüncesi insanlık için tehlikeli olarak görülür ve hakikat düşmanı olarak ilan edilir.⁴⁵⁵

Anadolucuların ileri teknik ve sanayi hususundaki bir diğer çekinceleri de bireyin bu yapı içerisinde şahsiyetsizleştiği, kişiliksizleştiği ve silikleştiği meselesidir. Zira Anadolu bakış açısına göre, şahsiyetsiz bireylerin oluşturduğu topluluklar, cemiyetler ve devletler de şahsiyetsiz ve kişiliksiz olur. Makinenin ve makineleşen medeniyetin bütün dünyayı tektipleştirdiğini dile getirerek aynı heyecan ve düşünceler içine sokulan ferdin gittikçe duygusuzlaştığı, mekanikleştiği ve kalabalığın içinde erimeye başladığı iddiasında bulunan Anadolu düşün insanları, bu anlamda ileri tekniği, fenni ve sanayiye yıkıcı bir unsur olarak değerlendirirler.⁴⁵⁶

⁴⁵³ Şevket Raşit [Hatipoğlu], “Ziraat ve Teknik”, **Dönüm Dergisi** s.8 (Şubat 1933): 1.

⁴⁵⁴ A.İhsan Göğüş, “Fen ve Teknik İlerlemesi Cemiyette Bir Ahlâk Buhranı Yaratmış mıdır?”

Hareket Fikir-Ahlak-Sanat, s. 3 (Mayıs 1947): 12.

⁴⁵⁵ Nurettin Topçu, *Hareket* dergisinde 1943 yılında kaleme aldığı “Hakikat Düşmanı Üç Felsefe” adlı makalesinde özetle pozitivizm, pragmatizm ve sosyolojizm düşüncelerini “hakikat düşmanı” olarak niteler. Topçu’nun tespitlerine göre pozitivizm hakikati deneylere, pragmatizm menfaate, sosyolojizm ise cemiyete esir etmektedir. Topçu, bu her üç düşün biçiminin ruhun görüş ve duyuş ufuklarının daraltılmasından doğduğu iddiasında bulunarak 19. asrın zekâ mahsulü olan bu felsefelerin hakikati arayan insan kalbine yani meta-fizik akla şiddetle karşı çıktıklarını dile getirir. Aşırı müspet ilim düşkünlüğünü eleştiren Topçu, içe dönük mistik metafizik düşünceyi ön plana çıkartır. Bkz. Topçu, “Hakikat Düşmanı Üç Felsefe”, 321-323, 331.

⁴⁵⁶ Mehmet Kaplan, “Bugünkü Medeniyet ve Ferd”, **Hareket Fikir-Ahlak-Sanat**, s. 13 (Mart 1947): 7-8.

Siyasal düşünce hareketlerinin doğası gereği, hareket içerisinde yer alan düşün insanların hemen her konuda tam bir fikir birliği içerisinde olmaları beklenemez. Daha önce de değinildiği üzere Anadoluçuluk hareketi içerisinde yer alan düşün insanları da her konuda tam bir uzlaşma içerisinde değillerdi. Örneğin ileri sanayi ve ileri teknik hususu Anadolu düşün insanların kendi içlerinde farklı yaklaşımlar sergiledikleri konular arasında yer alır. Zira Şevket Raşit Hatipoğlu ve Nurettin Topçu'nun sert eleştirilerine karşın Hilmi Ziya Ülken ve Mehmet Kaplan'ın ileri sanayi ve tekniği yaşanan çağın bir realitesi olarak değerlendirdikleri görülür. Ancak bu farklılığa rağmen Anadolu düşün insanların bu hususta bir takım ortak hassasiyetler geliştirdikleri de bir vakadır. Örneğin sanayi ve tekniğe hayatın her alanı için merkezi önem atfedilmesi, daha fazla kazanma hırsıyla emeğin metalaştırılması, insanların sömürü aracı olarak kullanılması, bireyin kişiliğisizleştirilmesi gibi konular Anadolu düşün insanların ileri teknik ve sanayi karşısında geliştirdikleri ortak hassasiyetler arasında yer alır.

Anadolu Şevket Raşit, henüz 1930'ların başında, ülkede savaş sonrasında görülmeye başlayan ölçsüz sanayi düşkünlüğüne dikkat çekme gereği hisseder. *Dönüm* dergisinde dile getirdiği düşüncelerinde ülkede endüstrileşmeye gösterilen aşırı ilgiyi bir tür “taassup” olarak değerlendiren Şevket Raşit, endüstri yerine ülke tarımının geliştirilmesine, kalkındırılmasına yönelik politikalara öncelik verilmesi gerektiğini düşünür. Raşit'in bu düşüncesinin arka planında özellikle Anadolu *Dönüm* dergisi yazarlarının sıklıkla gündeme getirdikleri “millet iktisadı” fikri yer alır. Daha önce de değinildiği üzere “millet iktisadı” düşüncesi ülkenin farklı alanlardaki iktisadi faaliyetlerinden birinin diğerine göre daha fazla ön plana çıkartılmasına sıcak bakmaz; her alt iktisadi faaliyet alanının birbirleriyle dengeli ve uyumlu bir gelişim göstermesinin gerekliliğini savunur. Raşit, işte bu bakış açısından hareketle ülkenin kalkınma davasının sadece sanayinin geliştirilmesi noktasına indirgenmesine şiddetle itiraz eder.⁴⁵⁷ Buna karşın Anadolu coğrafyasının tarımsal zenginliklerine dayalı küçük ölçekli yerli sanayi tesislerinin kurulmasına yönelik politikaları da destekler. *Dönüm* dergisinde yer alan yazılarında küçük ölçekli sanayi kuruluşlarının savunuculuğunu yapar. Raşit'in savunuculuğunu yaptığı küçük sanayi tesisleri en nihayetinde Anadolu düşün insanların ekonomi hususundaki görüşlerinin temelini oluşturan devlet destekli kooperatif yapılanmasından başka bir

⁴⁵⁷ Şevket Raşit [Hatipoğlu], “Türkiye Ziraat Sanatları ve Endüstri”, *Dönüm Dergisi* s.5 (Teşrinievvel 1932): 2.

şey değildir. Zira son tahlilde Anadolu Şevket Raşit'in büyük sanayinin ve büyük sermaye yapılanmalarının karşısında yer aldığı görülür.

Raşit ve *Dönüm* dergisi yazarları, savunuculuğunu yaptıkları küçük ölçekli sanayinin yerli tarıma dayalı olduğu kadar Anadolu'nun kendi şartlarına, kendi tabiatına ve kendi insanının doğasına uygun yerli bir "teknîğe" de dayanmasını isterler. Burada vurgulanan yerli "teknîğin" zaman içerisinde aceleye getirilmeden sindire sindire oluşturulması fikri ön plana çıkar. Zira Anadolu düşün insanları hızlı bir şekilde gelişen ve özellikle de başka memleketlerden ithal edilerek sağlanan "teknik" ilerlemenin toplumsal buhranlara neden olacağı kaygısını taşırlar. Bu bakış açısına göre "teknik" kapasiteye sahip olmak insan hayatını kolaylaştırıcı bir etkidir. Ancak onu iyi ve rahat yaşamanın bir aracı yerine, koşulsuz bir şekilde ulaşılması gereken yegâne bir hedef olarak görmek son derece tehlikeli bir durumdur.⁴⁵⁸

Bu anlamda *Dönüm* dergisi yazarlarının ve Şevket Raşit'in ileri teknik ve sanayinin ülkenin yerleşik toplumsal yapısına ve yaşamsal pratiklerine bir takım olumsuz tesirlerinin olacağı kaygısını taşıdıkları görülür. Bu olumsuz tesiri asgariye indirmek için de Anadoluçuluk düşüncesinin başat söylemleri arasında bulunan "yerlilik", "millilik" gibi kavramlara başvurdıkları görülür. Zira daha önce de değinildiği gibi Şevket Raşit ve *Dönüm* dergisi yazarları milli bünyeden çıkmayan ithal bir "teknik" kapasitenin yerine o ülkenin toplumsal, coğrafik, iktisadi koşullarına uygun olarak ülkenin kendi doğal şartları içerisinde üretilen "teknik" ilerleme modelini önerirler. Bu tarz bir modelin ülkenin toplumsal dokusuyla daha uyumlu olacağı kanaatini taşıyan Raşit, ileri bir toplumdan görece daha geri durumda olan, daha az gelişmiş bir topluma birdenbire ithal edilen ileri "teknik" kapasitenin nakledildiği geri memlekette tutunmasının zaten güç olduğunu düşünür.⁴⁵⁹

Saniyeleşme ve teknik ilerleme hususunda ortaya koydukları çekincelerin yanı sıra makineleşme konusuna da değinen Şevket Raşit ve *Dönüm* dergisi yazarlarının tarımsal faaliyetlerde modern araç-gereç ve makine kullanımına da şüpheyile yaklaştıkları görülür. Raşit, ülke ziraatının geriliğinden dem vurarak bir an önce modernleşmesi gerektiği düşüncesini savunanların modern ziraattan kast ettikleri şeyin ne olduğuna yönelik net bir açıklamalarının bulunmadığına işaret eder. Raşit, ülke ziraatının makineleşmeden önce basit tarımsal aletlerle teçhiz edilmesinin daha

⁴⁵⁸ [Hatipoğlu], "Ziraat ve Teknik", 1.

⁴⁵⁹ *age*, 2-3

önemli olduğunu düşünür; karasabanın yerine pulluğun, tahta tırmığının yerine demir tırmığının kullanılmasını yeterli bulur. Raşit, *Dönüm* dergisinde 1932 yılında kaleme aldığı “Makine Maşatlığı” isimli makalesinde makine düşmanı olmadığını; ancak ülkede ansızın parlayan makine düşkünü fikirlerin de memleket gerçekleri ile uyuşmadığını dile getirir. Raşit’in bu makaledeki tespitlerine göre, ülke koşulları henüz makineli tarıma geçilmesi için yeterince elverişli değildi. Bununla birlikte çiftçinin alın teri birikimlerini makine satın almada kullanması ile bu paralar memleketin kendi öz sermayesinden çıkarak yabancı memleketlere gitmekteydi. Bunun yanı sıra Anadolu’nun yolları bu makinelerin geldikleri yerlerdeki yollar gibi makine kullanmaya elverişli değildi. Arızalanan makinelerin onarılması işi için çiftçinin ilave borç yükü altına girmesi de bir başka sorundu.⁴⁶⁰

Millet dergisi yazarı Dr. Sait Tahsin Tekeli’nin büyük sanayi, ileri teknik ve makineleşme hususlarında *Dönüm* dergisi yazarları ve Şevket Raşit ile benzer kaygılar taşıdığı görülür. Tekeli bu konulardaki kaygılarını Tanzimat’tan itibaren Cumhuriyet dönemine kadar gerçekleştirilen sanayileşme politikalarının eleştirisi üzerinden dile getirir. Tekeli’nin tespitlerine göre Tanzimat’tan sonra memlekette sanayi kurmada üç esas noktadan hareket edilmiştir. Bunlardan birincisi en fazla mamul madde ihtiyacının esas alınması, ikincisi ham madde, teknik vasıtalar ve teknik bilgi gibi şartların dikkate alınmaması, üçüncü ve en çok tesiri görüleni ise büyük ve muazzam sanayi müesseseleri kurma arzusudur.⁴⁶¹

Oysa Tekeli’ye göre sanayide esas olan şey mamul madde ihtiyacının karşılanması veya büyük sanayi müesseseleri kurulması değildi. Sanayinin asıl gayesi memleket ham maddelerini kıymetlendirmek suretiyle mamul madde meydana getirmektir. Bu nedenle öncelikle memlekette ham maddesi bulunan sanayiye öncelik verilmeli ve bu sanayinin gerektirdiği tipte ve kapasitede tesisler kurulmalıydı. Tekeli, bu yaklaşım çerçevesinde Tanzimat devrinden Cumhuriyet dönemine kadar olan süreçte izlenen sanayi politikalarının sorunlu olduğu kanaatini taşır. Zira bu yaklaşıma göre, memleket ham maddesinin işlenmesi ve kıymetlendirilmesi için küçük, orta veya memleketin iktisadi bünyesine uygun tipte ve kapasitede sanayi tesisleri kurma yerine yalnız büyük sanayi teşvik edilerek ülke kaynakları heba edilmiştir. Tekeli, Cumhuriyet dönemi ile birlikte sanayileşme konusundaki bu yanlış politikaların

⁴⁶⁰ Şevket Raşit [Hatipoğlu], “Makine Maşatlığı”, *Dönüm* s.5 (Birinciteşrin, 1932): 31-32.

⁴⁶¹ Dr. Sait Tahsin Tekeli, “Sanayiimizde Bünye Bütünlüğü”, *Millet, İlim, Fikir, Sanat Mecmuası*, s.10 (Şubat 1943): 293-294.

düzeltilmesine yönelik bir takım tedbirler alınmaya başlandığını dile getirerek bu husustaki Cumhuriyet dönemi politikalarını, Osmanlı dönemi politikalarına göre daha makul bulur.⁴⁶²

Nurettin Topçu, Anadolu düşün insanları arasında ileri sanayi ve teknik konusuna karşı en sert eleştirileri dile getirmesiyle ön plana çıkar. Anadolu için en ideal iktisadi sistemin kooperatifçiliğe dayalı devlet sosyalizmi olduğu düşüncesini savunan Topçu, memleketteki büyük sanayi heveslilerinin bütün gayretlerine rağmen Anadolu'nun en başta gelen iktisadi faaliyetinin hâlâ büyük oranda toprağa dayalı olmasını olumlar.⁴⁶³ Topçu'nun eleştirisi sadece sanayileşme ve makineleşmeyle sınırlı değildir. Makineleşmeyi ve sanayileşmeyi ilerlemenin tek yolu olarak gören siyasal sistemlere karşı da tepkisi büyüktür. Kapitalizm karşıtlığıyla bilinen Topçu'nun komünizmle de arası yoktur. Onun indinde her ne kadar bu iki siyasal sistemin yöntemleri ve hedefleri farklı olsa da en nihayetinde her ikisinin de yolları “makineleşme ve sanayileşme” noktasında kesişmektedir. Bu anlamda Topçu açısından her iki siyasal sistem de insanı şahsiyetsizleştirme, kişiliksizleştirme potansiyeline sahiptir ve Anadolu'nun bozulmamış insan sermayesi açısından son derece tehlikelidir.

Topçu, Batı'da 19. yüzyıldan itibaren gündeme gelen sanayileşme davasını insanoğlunun madde karşısındaki zaafının bir sonucu olarak görür. Onun deyimiyle “*Makineyi yukarıdan kavrayan patronla, onun altında ezilen işçinin her ikisi de maddenin esirleridir. Ruh, maddenin kaba gövdesi altında ezilmiştir.*”⁴⁶⁴ Bu düşün biçimine göre makine, hem ağır koşullar altında onu işleten işçiyi cehennem hayatına mahkûm etmiş, hem de bol kazancı saadet olarak gören patronu robotlaştırmıştır. Topçu, Batı'nın içine düştüğü amansız makineleşme, sanayileşme hevesinin felsefi temellerine de iner. Ona göre Avrupa'yı yaratmış olan ve hala yaşatmakta olan kuvvetlerin biri ruha öbürü maddeye bağlıdır. Bunlardan ilki, zengin edebiyatı ile kuvvetli metafiziğini Ortaçağ'da hazırlamış olan Hristiyan ruhçuluğu “*spiritualisme*”, diğeri ise 17. asırda başlayan ve sömürgecilik hareketinden beslenerek ortaya çıkan büyük sanayidir. Pascal, Rousseau ve Kant fikirleriyle ruhçuluğu beslerken, Aguste Comte'ın öncülüğünü yaptığı müspet ilim büyük sanayi

⁴⁶² Tekeli, “Sanayiimizde Bünye Bütünlüğü”, 294-295.

⁴⁶³ Topçu, **Milliyetçiliğimizin Esasları**, 200.

⁴⁶⁴ Topçu, **Kültür ve Medeniyet**, 175.

davasını gündeme getirmiştir.⁴⁶⁵ Topçu, ileri tekniğin ve sanayinin Batı’da ortaya çıkmış olmasını Batı’nın sahip olduğunu iddia ettiği sömürgeci zihniyetine bağlar. Bu yaklaşıma göre Avrupa’da teknik ve makineye ait bütün keşifler müspet ilimlerin eseri olarak ortaya çıktı ve bir süre sonra sadece zümrelerin menfaatlerini merkeze alan insafsız, merhametsiz bir milliyet anlayışıyla ortaklık kurdu. Topçu, Napolyon harpleri, 1870 Harbi, Birinci ve İkinci Dünya harplerinin köklerini büyük servet ve büyük sanayi davasında arar. Bu yaklaşıma göre milliyet harpleri olarak cereyan eden bu harplerin meydana gelmesinde Comte’ın müspet ilim davasının ve bu davanın ürünü olan büyük sanayi düşüncesinin vebali büyüktür.⁴⁶⁶

Topçu’nun külliyatı incelendiğinde Anadolu’nun kalkınması için sanayileşmeyi tek yol olarak gören yaklaşıma karşı tarım merkezli bir iktisadi yapı önerdiği görülür. Zira onun bakış açısına göre sanayileşme dâvasını savunanların asıl peşinde oldukları şey “*Büyük sanayi çok kazandırıyor, tarımın verimi ona nispetle küçüktür.*” düşüncesinden hareketle daha fazla kâr elde etme hırısıdır. O, kâr hırısı ile dolu bu kitlenin büyük sanayinin neden olduğu sefaleti görmezden gelmelerini, binlerce insanının onların doymak tükenmek bilmeyen hırslarının, zevklerinin, tüketim tutkularının kurbanı edilmelerini büyük bir ahlaki çöküntü olarak niteler.⁴⁶⁷ Bu düşün biçimine göre aşırı derecede artan üretim aynı oranda tüketimi artıracak ve yüksek derecede tüketim kabiliyeti olanlarla olmayanlar arasındaki uçurum gittikçe büyüyecektir.

Topçu, büyük sanayinin ve onu doğuran fikirsel düşüncelerin neden olduğu bu eşitsizlik durumunun en nihayetinde ulaşacağı noktanın “harp” olduğunu düşünür. Onun indinde fabrika bacası “harp! harp!” diye uluyan bir canavardır.⁴⁶⁸ İnsanlığın böylesine bir açmaz içine girmesi, kendi eliyle yarattığı ileri sanayi medeniyetinin yine insanlık için tehdit haline gelmesi Topçu için üzerinde detaylıca düşünülmesi gereken bir konudur. O, bu meseleyi en nihayetinde Batı’nın ilim, ahlak ve felsefeyi gözden düşürerek ileri tekniği baş tacı yapmış olmasına bağlar. Zira Batı’da Pascal’ın, Goethe’nin, Beethoven’ın ortaya koyduğu ruh, tekniğin zaferine boyun eğmiş ve insanlık el birliğiyle ileri sanayinin, makinenin peşinde harp gücünü

⁴⁶⁵ Topçu, **Milliyetçiliğimizin Esasları**, 81-82.

⁴⁶⁶ **age**, 83.

⁴⁶⁷ Topçu, **Kültür ve Medeniyet**, 176-178.

⁴⁶⁸ **age**, 190-191.

korkunç bir seviyeye getirmiştir.⁴⁶⁹ Bir başka ifadeyle Topçu, insanlığın içinde bulunduğunu iddia ettiği buhranın nedenini ruh ve madde arasında cereyan eden ve maddenin ruha üstünlüğüyle sonuçlanan bu çatışmada arar.

Topçu'nun dikkat çektiği bir diğer mesele ise tekniğin gücüyle dünyanın makineleşmesinin insanlar üzerinde doğurduğu olumsuz sonuçlardır. Zira Topçu'ya göre makineleşen tek şey fabrikalar değil onunla birlikte bizzat insanın kendisi de makineleşmektedir. Bu yaklaşıma göre Avrupa'nın asırlardan beri yarattığı, ilim felsefe ve sanat harikasıdan doğan ileri teknik, her imkânı insan tarafından kullanılabilir eşya haline getirdi. Bu durum kitlelerin büyük bir hayranlık içerisinde ileri tekniğe bağlanmasına ve ardından da hâkimiyetin eşyanın eline geçmesine neden oldu. Artık eşya insanla izah edilecek yerde, insan eşya ile izah edilmeye başladı. Böylelikle insan, kendi yarattığı eşyanın sonunda hizmetkârı ve esiri konumuna geldi.⁴⁷⁰

Topçu'nun diğer Anadolucu düşün insanlarına nazaran ileri teknik ve sanayileşme konusunda daha radikal bir çizgi izlediği görülür. Süleyman Seyfi Ögün, Topçu'nun bu husustaki düşüncelerini “teknoloji düşmanlığı” olarak niteler.⁴⁷¹ Topçu'nun ileri sanayi ve ileri teknik karşısında takındığı bu tavrın düşünsel arka planında teknik ve sanayinin bireyi önemsizleştirdiği, basite indirgediği ve en nihayetinde de metalaştırdığı kaygısı bulunur. Aslında Topçu'nun bu endişesi yersiz de değildir. Zira özellikle 18. ve 19. yüzyıllardaki teknolojik gelişmelerin üretime olan etkisinin artmasıyla birlikte gündeme gelen Sanayi İnkılâbı ürünü fabrikalarda o dönemde istihdam edilen işçilerin içinde bulundukları çalışma ve yaşam koşullarının insani olmaktan çok uzak olduğu bilinen bir gerçekliktir. Bu işçiler arasında henüz çocuk denecek yaşta olanların sayısının hiç de azımsanamayacak seviyede olduğu, günde yaklaşık 16 saat civarında çalışmaya zorlandıkları ve bunun karşılığında ise sadece karınlarını doyuracak düzeyde ücret aldıkları birçok araştırmacı tarafından ortaya konmuştur.⁴⁷² İşçilerin içinde bulunduğu kötü koşullar edebiyatçıların dahi dikkatini çekmiştir. Usta Fransız yazar, Emile Zola “*Germinal*” adlı romanında 1860'lı

⁴⁶⁹ Topçu, **Kültür ve Medeniyet**, 192.

⁴⁷⁰ **age**, 18-19.

⁴⁷¹ Ögün, **Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**, 112.

⁴⁷² Sanayi Devrimi sonrası çalışma koşulları hakkında daha geniş bilgi için bkz. Jane Humphries, **Childhood And Child Labour In The British Industrial Revolution**, (Cambridge: Cambridge University Press, 2010); Peter Kirby, **Child Labour in Britain, 1870-1870**, (Hampshire: Palgrave Macmillan, 2003); Carolyn Tuttle, **Hard at Work in Work in Factories and Mines**, (Boulder Colorado: Westview Press, 1999)

yılların Fransa'sında maden işçilerinin içinde bulundukları zor çalışma koşullarını gündeme getirir. Bir diğer romancı Herbert George Wells ise 18. yüzyılın sonlarında, İngiliz işçisinin içinde bulunduğu durumu "*yeni barbarizm*" olarak niteler.

İşte Topçu'nun da sanayileşme ve ilerleme hususundaki çekincelerinin odak noktasını kırdan kente göç eden kitlelerin içine düştükleri bu kötü koşullar oluşturur. Bu yaklaşıma göre modern büyük kentler aynı zamanda ahlaki değerlerin aşıldığı, insanın metalaştırıldığı, iş bölümü adı altında insanların sınıflara ayrıldığı ve en nihayetinde de birbirlerine düşman haline getirildiği mekânlardır. Bu açıdan Anadolu köylerinin durumunu içler acısı olarak değerlendiren Topçu, İstanbul ve Ankara gibi büyük şehirlere yurdun birçok yerinden göç eden kitlelerin az emekle kazanç sağlama düşüncesinde olduklarına değinir. Bu yaklaşıma göre, büyük kentlere göçle birlikte köydeki aile düzeni yara almaya başladı, hem içtimai nizamda sarsıntılar hem de bu kitlelerin hayat ahlakında yıkımlar oluştu. Topçu, köyden kente göçenlerin artık eski kır yaşantılarına, topraklarına dönme ihtimallerinin de olmadığını düşünür. Ona göre bu kitleler bir defa büyük şehrin karmaşıklığı ve sömürü düzeniyle tanıştıktan sonra geri dönüşü olmayan bir sürece dâhil olmaktadır.

"Büyük şehirlerin havasında, fahişe gibi zehirleyici bir taraf vardır. Onun tuzağına düşenlerin artık kurtuluşu olmaz. Bu kalabalık nüfus, yakın bir istikbalde, fabrika sanayinin süratle gelişmesini belki kolaylaştıracaktır. Bu takdirde, makine heveskârları murada erecek ve ruhundan bir zerre bile alamadığımız, Avrupa'nın büyük sanayi buhranları içinde kıvranan makine adam, hayatımıza hâkim olma fırsatını elde edecektir."⁴⁷³

Görüldüğü üzere Topçu, ileri sanayi ve ileri teknik hususundaki fikirleriyle hem kır/kent ikilemini gündeme getirmiş hem de emek-sermaye ilişkisi açısından ileri sanayinin ortaya koyduğu makineleşme merkezli iktisadi yapının doğurduğu eşitsizliğe dikkat çekmiştir. Onun yaklaşımına göre köyünü terk edip büyük şehirlere koşan kitleler baştan kaybetmeye mahkûmdur. Zira büyük şehirlerdeki sermaye hâkimiyeti karşısında köyden göçen işçinin ortaya koyabileceği hiç bir varlığı yoktur. O, bu noktadan sonra hem bedenlen, hem ahlaken sömürülmeye adaydır. Topçu'nun bu meseleyle ilgili çözümü, köylüyü kendi mekânında/kendi köyünde tutmada ve tarımsal üretimde aradığı görülür.

Mehmet Kaplan'ın sanayi ve teknik karşısındaki tutumu diğer Anadoluculara özellikle *Hareket* ekolünü takip edenlere, nazaran daha kabullenici, daha uzlaşıcıdır. Topçu'nun ortaya koyduğu sanayi ve teknik karşıtlığı yönündeki fikirler, Kaplan'da

⁴⁷³ Topçu, **Ahlak Nizamı**, (1961): 89.

sanayi ve teknik gereklidir; ancak milli imkânlar kullanılarak üretileni makbuldür şeklinde tezahür eder. Kaplan, tekniği ve sanayiye ülke kalkınması için zaruri bir ihtiyaç olarak görür. İlginçtir ki, bu husustaki görüşlerini Topçu'nun merkezi bir figür konumunda olduğu *Hareket* dergisinde dile getirmiştir. *Hareket* dergisinde yayınlanan “Sanayi Medeniyeti” adlı makalesinde özetle, yaşadığımız çağın gereği olarak Türkiye'nin de bir an evvel modern ilim ve tekniğe yatırım yapması, fabrikalar kurması gerektiği fikrini savunduğu görülür. “*Türkiye'nin yaşaması için modern ilim ve tekniği süratle benimsemesi ve hayatına hâkim kılması şarttır. Modern silahlara, modern istihlal vasıtalarına sahip olmadan ne kendimizi müdafaa edebilir, ne de açlık ve sefaletten kurtulabiliriz*”⁴⁷⁴

Yine *Hareket* dergisinde yer alan bir başka yazısında ise Nurettin Topçu ve *Hareket* dergisi ekolünün teknik ve sanayi hususundaki bilindik tezlerine açıktan muhalefet ettiği görülür. Kaplan, bu yazısında milliyetçi olmanın temel esaslarından birinin “ilerlemeci” olmak olduğu fikrini dile getirerek milliyetçiliğin ilerlemeyi şart koştuğu tezini savunur. Bu yaklaşıma göre gerçek milliyetçilerin hepsi aynı zamanda “ilerlemeci”dir. Burada vurgulanan “ilerlemeci”lik sanayi ve teknik alanı da kapsamaktadır. Zira Kaplan'a göre, Türkiye'nin ve diğer Türk kavimlerinin çağdaş medeniyet vasıtalarına sahip olması bir zorunluluk teşkil etmektedir. Müstakil bir orduya, müstakil bir sanayiye sahip olmayan bir milletin siyasi istiklale sahip olması mümkün değildir. Rus esareti altında yaşayan Türk topluluklarının bu esaretten kurtulamamalarının nedeni istiklal arzularını kaybetmiş olmalarından değil, çağdaş medeniyete intibak etmede geç kalmalarından ileri gelmektedir. Bu toplulukların Ruslarla mücadele edebilecek müstakil bir orduları ve sanayileri yoktu. Kaplan, Türkiye'nin de birçok meselede âciz kalmasının sebebini yine ilim ve teknik hususlarında yeterince ileri seviyeye ulaşmamış olmasına bağlar. Ona göre, başkalarına muhtaç durumda olan bir millet tam manasıyla hür ve bağımsız değildir. Bu manada hür, müstakil ve müreffeh bir devlet olarak yaşamayı öngören milliyetçilik aynı zamanda medeniyet sahasında da ileri olmayı kendine ulaşılması gereken bir hedef olarak görür. Bu nedenle iyi bir milliyetçi ülkesinin ilimde ve teknikte de ileri bir seviyede bulunmasını arzu etmelidir. Kaplan'ın Türk milliyetçilerine yönelik bu husustaki mesajı gayet açıktır.

⁴⁷⁴ Mehmet Kaplan, “Sanayi Medeniyeti”, **Fikir ve San'atta Hareket**, s.17 (Mayıs 1967): 10

“Türk milliyetçiliği, asla milletini kuvvet ve refaha kavuşturacak olan ilim ve tekniğin aleyhinde bulunamaz. Böyle düşünenleri çağın şartlarından gafil bir zavallı sayar. Dini, ilim ve tekniğe karşı çıkaranlar İslamiyet’in ruhunu anlamamış kimselerdir. Onlara bizim en samimi dindar şairimiz olan Akif’i okutmak lâzımdır. Akif, İslâm âleminin neden çöktüğünü çok iyi görmüş ve gidilecek yolu açıkça göstermiştir. Bu yol ilim ve teknik yoludur. Bizim hür, müstakil ve müreffeh bir millet haline gelmemiz, manevi kıymetlerle beraber, maddi medeniyet sahasında da başarı kazanmamıza bağlıdır. Bu noktada yanılırsak her şeyi kaybederiz.”⁴⁷⁵

Kaplan, iki kutuplu dünya düzeninde her iki tarafın da ilim ve tekniği ön plana çıkarmasını, bütün iktisadi hayata ilim ve tekniğin hâkim kılınmaya çalışılmasını bilhassa dikkate değer bulur. Onun bu süreçten beklentisi her iki sistem arasındaki tezatın müşterek çalışma alanları olan ilim ve sanayi vasıtasıyla ortadan kalkacağı ve aynı sistemin idare ettiği bir dünya vücuda geleceği yönündedir.⁴⁷⁶ Bu noktadan hareketle Türkiye’nin de ilim ve teknikte ilerleme sağlaması, alıcı değil üretici konumuna geçmesi gerektiğini savunan Kaplan, ilim ve teknik düşüncesinin günlük hayatımıza yerleşmesi için şuurlu ve sistemli bir seferberliğin başlatılmasını ister.⁴⁷⁷

Kaplan’ın makine ve insan ilişkisi konusundaki düşünceleri ile de Topçu ekolünden ayrı düştüğü görülür. Zira onun bakış açısına göre “*Makine insanın maddeye şekil vermesi, onu kendi emrinde kullanmasıdır. Bundan dolayı makineyi insandan ayır, insana düşman veya insandan üstün görmek, hakikate tamamıyla aykırıdır.*”⁴⁷⁸ Bu yaklaşıma göre makineyi yaratan insanın kendisidir. Dolayısıyla her makinenin arkasında insanın zekâsı, iradesi ve emeği vardır. İnsan emeğinin ürünü olan iyi, güzel her şeye saygı duymalıyız; çünkü o insanın bir parçasıdır. Kaplan, insan ürünü makinenin iyi taraflarını görebilmek için, makineye sadece madde gözüyle bakılmaması gerektiğini düşünür. Ona göre makinenin hammaddesi en nihayetinde tabiattan alınmadır ve makine insanın elinde şekil bulduğu için de son tahlilde varlığını insana borçludur.⁴⁷⁹

Görüldüğü üzere Topçu’nun düşüncelerine karşın Kaplan, makineyi insani bir unsur olarak değerlendirmekte, makinenin insanın yerini tutacağı fikrini bir vehim olarak görmektedir. Ona göre makine bazen korkunç bir şekil alıyorsa bunun nedeni yine insanın kendisidir. Bu açıdan makineyi bütün kötülüklerin anası olarak görmek doğru bir yaklaşım değildir. Zira bu yaklaşıma göre makinenin gayribeşeri tarafı, maddeye

⁴⁷⁵ Mehmet Kaplan, “Milliyetçilik İlerlemeyi Şart Koşar”, **Fikir ve San’atta Hareket**, s. 10 (Ekim 1966): 4-5.

⁴⁷⁶ Kaplan, “Sanayi Medeniyeti”, 10

⁴⁷⁷ **age**, 11.

⁴⁷⁸ Kaplan, **Büyük Türkiye Rüyası**, 78.

⁴⁷⁹ **age**, 78-79.

dayanmasından, insanın olduğu kadar maddenin kanunlarına tâbi olmasından ileri gelir. Kaplan, ileri teknoloji ve makineleşmeye atfedilen kötülüklerin kaynağının makinelerde değil, bizzat insanın kendisinde aranması gerektiği kanısındadır. Kaplan'ın bu husustaki tespitlerine göre uçaktan bombayı attınız mı maddenin kendi kanunlarına göre tahribat yaratması gayet tabidir. Bu nedenle makine kaynaklı olduğu ileri sürülen tahribatlarda kusurlu olan madde veya makine değil, bizzat insanın kendisidir.⁴⁸⁰

Kaplan'ın bu tespitleri ileri teknik, makine ve sanayileşme konusunda her açıdan kafasının net olduğu, bu hususlarda hiç bir tereddüt taşımadığı anlamına gelmemektedir. Zira Kaplan'ın da bu hususta diğer Anadolucuların sahip olduğu bir takım kaygıları fazlasıyla paylaştığı görülür. O, makinenin ve sanayinin insanoğluna sağladığı refahı önemserken ileri teknik ve sanayi kaynaklı olarak insanların gittikçe şahsiyetsizleşmesi, sıradanlaşması ve tektipleşmesini tehlikeli bir durum olarak değerlendirir. Zira makine ve aletin yaygınlık kazanmasıyla hakikati arayan insan tipinin gittikçe azalmaya başlaması, hazır kalıp fikirlerin ve ideolojilerin peşinde koşan insanların sayısının gün geçtikçe daha da fazlalaşması Kaplan, tarafından da endişe verici olarak görülür.⁴⁸¹ Bir Anadolucu olarak bireyin önemine inanan Kaplan'ın şahsiyetleri silen, fertleri yok eden, insanları robot haline getiren sanayi ve teknik karşısındaki duruşu ne toptan bir kabullenmeyi, ne de toptan bir reddetmeyi kapsamaz. O, son tahlilde ileri teknik ve sanayiye içinde yaşadığı yüzyılın bir realitesi olarak kabul ederek insanlığın bir kazanımı olarak görür. Ancak yine de ileri tekniğin ve sanayinin beraberinde getirdiği ahlaki buhranları bireyi silikleştiren, yok sayan problemleri de görmezden gelmeyi kabullenmez. Kaplan, teknik ve sanayinin bu sorunlu yanlarına karşı insanlığın uyanık olmasını salık verir.

Hilmi Ziya Ülken'in teknik ve sanayi karşısındaki tutumu Mehmet Kaplan'ın bu husustaki fikirleriyle benzerlikler gösterir. Ülken, memleket içerisinde milli bir endüstrinin kurulmasını ecnebi sermayesinin nüfusundan kurtulmak olarak telaki eder. Teknik konusuna da ılımlı yaklaşan Ülken, sabanla çift süren ve tezgâhla dokuma yapan adamın bilgi ve görüş seviyesinin makine kullanan adamın bilgi ve görüş seviyesinden çok daha geri olduğunu dile getirir. Bu bakış açısına göre, kurulacak endüstrinin ve uygulanacak tekniğin “milli” olması önem arz eder.

⁴⁸⁰ Kaplan, **Büyük Türkiye Rüyası**, 79.

⁴⁸¹ Kaplan, **Nesillerin Ruhu**, 189-190.

Ülken'in bu konudaki önerisi ise “iktisadi devletçilik” politikasının izlenmesidir. Onun bakış açısına göre milli endüstri ve milli tekniğe giden yol “iktisadi devletçilik”ten geçer.⁴⁸²

Remzi Oğuz Arık, ileri teknik ve sanayi konusunu farklı bir perspektiften değerlendirir. Arık, ileri teknik ve sanayinin insanoğluna tabiata hükmetme kabiliyeti kazandırmış olmasını olumlarken hukuk, ahlâk, ekonomi, sosyoloji, psikoloji gibi alanlarda tekniğin ve sanayinin ulaştığı hızın çok gerisinde kalınmasını bir yıkım olarak görür. Teknik ile hukukun, ahlakın, ekonominin anlaşılmadığı bir sistemin insanoğlunun bekası için sağlıklı sonuçlar doğurmaktan uzak olduğunu düşünen Arık, son Cihan Harbi'nin doğurduğu sonuçların bu durumun vahametini net bir şekilde ortaya koyduğunu düşünür. Zira Arık'ın tespitlerine göre, artık hiç bir tereddütte mahal kalmayacak bir şekilde, teknik alanda geri kalmış olmalarından dolayı yok olanların sayısı teknikte hayli ileri aşamada olmalarından dolayı yıkıma uğrayanların sayısından çok daha azdır. Bu anlamda teknik, hukuk, ahlâk ve ekonomi arasındaki bu ahenksizliğin ortadan kaldırılmasına ihtiyaç vardır; ancak geçmiş tecrübeler bunu hâlihazırda ileri teknik ve sanayiye sahip olan toplumların gerçekleştirmesinin çokta mümkün olmadığını göstermektedir. Zira bu toplumlar aynı zamanda ileri teknik ve sanayinin hârp gibi ârizalarını, hastalıklarını bünyelerinde barındırdıkları için onlardan bir çözüm üretmelerini beklemek gerçekçi olmayacaktır. Arık, bu konudaki çözümün ileri teknik ve sanayinin hastalıklarına henüz bulaşmamış olan taze milletler tarafından sağlanabileceğini, Türkiye'nin bu misyonu üstlenebilecek bakir bir cemiyete, tarihe ve coğrafyaya sahip olduğunu düşünür.⁴⁸³

4.1.3. Anadolu'nun Ziraat Meselesi

Anadolucu düşün insanları, Anadolu'nun kalkınmasının yolunun başarılı bir ziraat politikası uygulanabilmesinden geçtiğini düşünürler. Nitekim dönemin koşulları göz önünde bulundurulduğunda bu yaklaşımın aslında bir zorunluluk olduğu görülür. Zira Anadolucuların ülkenin ziraî meselelerini gündeme getirdikleri 1920'li ve 1930'lu yıllar Anadolu'nun gerek iş gücü dağılımı, gerekse de yurt dışına ihraç edilen ziraî ürünler açısından ele alındığında, ziraat sektörünün diğer sektörlere göre

⁴⁸² Ülken, **Millet ve Tarih Şuuru**, 102-103.

⁴⁸³ Remzi Oğuz Arık, “Çağımız”, **Hareket, Fikir-Ahlak- Sanat**, s.13 (Mart 1947): 5-6.

önemli bir üstünlüğünün olduğu görülür. Anadolu cu yayın organları arasında ülke ziraatına yönelik çalışmalarıyla dikkat çeken *Dönüm* dergisinin 1932 yılında yayınlanan ilk sayısında bulunan istatistikî veriler (Tablo I, Tablo II) kullanılarak, ülkenin ziraat meselesinde izlenmesi gereken politikalarla ilgili tartışma ortamı yaratılmıştır. Anadolu cu *Dönüm* dergisi yazarları bu istatistikî verilerden hareketle ülke iktisadi hayatının gerek iş gücü dağılımı, gerekse de ihraç ürünleri açısından tamamıyla ziraat merkezli bir yapıya sahip olduğunun net bir şekilde ortaya konduğunu dile getirirler. Ancak ülkenin iktisadi hayatının bir bütün olarak ele alınması gerektiğine de vurgu yaparlar.

Tablo I: Dönüm dergisi verilerine göre 1927 yılında Türkiye’nin sektörlere göre işgücü dağılımı⁴⁸⁴

Ziraat	Sanayi	Ticaret	Serbest Meslek	Umum [Genel] Hizmet
% 81.63	% 2.2	% 1.89	% 1.28	%1.84

Tablo II: Dönüm dergisi verilerine göre Türkiye’de ziraî ihracatın umum [genel] ihracat içindeki oranı⁴⁸⁵

Sene	Umum [Genel] İhracat	Ziraî İhracat Milyon lira	Ziraî/umum nispeti %
1923	84.6	56.8	67.1
1924	158.8	114.5	72.1
1925	192.4	141.4	73.5
1626 ⁴⁸⁶	186.4	136.2	73.07
1927	158.4	106.8	67.4
1928	173.5	126.4	72.8
1929	155.2	101.06	65.4

Anadolucuların hemen hemen her konuda öncelikli olarak gündeme getirdikleri yerlilik, millilik merkezli söylemleri kendini ekonomi ve ziraat konularında da gösterir. Bu yaklaşıma göre milli bir ekonomiye ulaşmanın yolu milli bir ziraat oluşturmaktan geçer; bu nedenle ülkenin ziraat politikaları bu bilinçle

⁴⁸⁴ [Hatipoğlu], “Türkiye İktisadında Ziraat”, 8.

⁴⁸⁵ **age**, 9.

⁴⁸⁶ Buradaki tarihin dönüm dergisinde matbaa hatası sonucu 1626 yazıldığı, doğrusunun 1926 olması gerektiği kanaatindeyiz. Bkz. Hatipoğlu, “Türkiye İktisadında Ziraat”, 9.

belirlenmelidir. Anadolu *Dönüm* dergisi memleket ziraatının içinde bulunduğu mevcut durumla ilgili pek de iyimser değildir. Dergi yazarlarının gözüyle memleket ziraatı yabancı ziraat âlimlerinden medet umar haldedir. Bu yabancı ziraat âlimleri Batı'nın kendi şartlarından doğan ve yine Batı'ya özgü olan ziraî teknikleri Anadolu'ya uygulamaya kalktıklarından ortaya yapaylıktan, verimsizlikten başka bir şey çıkmıyordu. Zira Anadolu *Dönüm* dergisi yazarlarına göre Batı'nın koşullarıyla Anadolu'nun koşulları bir değildi. Bu yaklaşıma göre, Batı'nın ziraî tekniklerinin olduğu gibi Anadolu'ya uygulanmaya çalışılması, Anadolu'nun coğrafî, iktisadi, sosyal yapısı göz önünde bulundurulmadan onun ziraatına yönelik kararlar alınması Anadolu insanının ve Anadolu'nun zamanını ve kaynaklarını boşa heba etmek anlamına geliyordu.

Şevket Raşit Hatipoğlu, Anadolu'nun ziraat meselesi tartışmasına Anadolu düşün insanlarının milletleşme süreciyle coğrafya arasındaki ilişkiyi ortaya koydukları “şahsiyet” kavramı üzerinden katılır. Anadoluocuların bu husustaki yaklaşımına göre aynı etnik kökenden gelen topluluklar aynı coğrafya üzerinde yaşadıkları yıllara dayalı tecrübelerin, tarihsel, kültürel birikimlerin sonucu şahsiyetlenir, karakterlenir yani kendi öz benliklerini oluştururlar. “Şahsiyetsiz” topluluklar milletleşme süreçlerini tamamlayamamış kitlelerdir. Bunlar bir iktisat, bir kültür birliği oluşturamazlar. Hatipoğlu, bu bakış açısından hareketle ziraî faaliyetlerin her şeyden önce bir “şahsiyet” meselesi olduğunu vurgular. Onun yaklaşımına göre başka memleketlerin şahsiyetleri Anadolu ziraatına olumlu bir katkı sağlayamaz, bunun yanı sıra bulunduğu ortama göre her kalıba giren cıvık insanlar da memleket ziraatı için lazım değildir. Zira ziraat aynı zamanda bir sanat halinde kendi toplumunun değerlerini yansıtır. Hatipoğlu'nun bu yaklaşımına göre ziraatın bir memlekette iyiliği ya da kötülüğü o işle uğraşan zümrenin yalnız şekline değil, aynı zamanda muhteviyatına da bağlıdır.⁴⁸⁷

Ülke ziraatının ancak ve ancak milli kaynaklar temel alınarak kalkındırılabilceğini savunan Anadolu düşün insanlarının, başta *Dönüm* dergisi yazarları olmak üzere, bu amaca ulaşmak için farklı önerilerde bulundukları görülür. Örneğin *Dönüm* dergisi yazarlarından Dr. Enver Hakkı, Anadolu'nun ziraî bünyesinin ivedilikle kalkındırılabilmesi için “tecrübe tarlaları” kurulması fikrini ortaya atar. Hakkı'ya göre ülkenin ziraî mamullerinin dünya piyasalarında mücadele edebilmesi için

⁴⁸⁷ Şevket Raşit [Hatipoğlu], “Ziraat ve Şahsiyet”, *Dönüm Dergisi*, s. 4 (Eylül 1932): 1-3.

kalitesinin yüksek, fiyatının ise düşük olması gerekir. Bu nedenle ülkenin milli ziraat prensibi de bu gerçeklikten hareketle ucuz ve iyi mal üretme üzerine tesis edilmelidir. Hakkı, kurulacak “tecrübe tarlaları” vasıtasıyla ülkenin ziraî ürünlerinin nitelik ve nicelik bakımından tetkikinın sağlanabileceği ve yine her iki bakımdan verimliliğinin artırılabilceğini savunur. Anadolu’nun her tarafında aynı iklim koşulları, aynı toprak özellikleri bulunmadığı için bahse konu “tecrübe tarlaları”nın Anadolu’nun muhtelif yerlerinde kurulması gerektiğini de dile getirir. Hakkı’ya göre bu tesisler memleket ziraatının en basit meselelerinden en karmaşık olanlarına kadar tamamının çözümüyle uğraşabilir, buralarda edinilen tecrübeler ziraî ürünlerin hastalıklardan, soğuktan, kurumadan, erken olgunlaşmadan korunmasında kullanılabileceği gibi gübreleme ve muhtelif toprak işleme teknikleri, maliyet ve randıman meseleleri gibi ilmi konularda da memleket ziraatına katkı sağlayabilirler. Bu yaklaşıma göre “tecrübe tarlaları”nın nerede, hangi programları uygulayacak şekilde ve hangi miktarlarda tesis edileceği hususlarında kapsamlı bir çalışmanın yapılması gereklidir.⁴⁸⁸ Hakkı’ya göre memleket ziraatının içinde bulunduğu durum “tecrübe tarlaları”nın bir an önce tesisini zorunlu kılmaktadır. Zira onun tespitlerine göre Anadolu’da birçok yabancı âlim çalışmalar yapmakta kendilerine Anadolu topraklarından materyal toplamaktadır. Anadolu’nun kendi öz evlatları ise kendi memleketini bu yabancı âlimler vasıtasıyla tanımaya çalışmaktadır.⁴⁸⁹ Burada öngörülen “tecrübe tarlaları” modelinin ülke ziraatının kalkındırılmasının sağlanması, sağlıklı bir yapıya kavuşturulması ve yabancı âlimlerin tekelinden kurtarılması hususlarında bir çözüm olarak değerlendirildiği görülür.

⁴⁸⁸ Dr. Enver Hakkı, her ne kadar “tecrübe tarlaları”nın nerelerde, ne miktarda ve hangi planı icra etmek üzere kurulmasına yönelik kapsamlı bir çalışmaya ihtiyaç duyulduğunu belirtmiş olsa da *Dönüm* dergisindeki yazısında bu konunun nasıl gerçekleştirilmesi gerektiğine yönelik önerilerde de bulunur. Buna göre “tecrübe tarlaları” tohum ıslah müesseselerinin aldıkları neticeleri geliştirecek ve yaygınlaştıracak bir teşkilattır. Bu teşkilat kurulmadıkça istasyonların ıslah edecekleri türler, çözecekleri ziraî meseleler yalnız bulundukları muhitin dar çevresi içerisinde kalacak, ülke geneline yaygınlaştırılamayacaktır. Hakkı’ya göre, bu tarlalar ya devlet tarafından tesis edilmeli yahut çiftlik ve köyler tarafından; üçüncü bir yol olarak da çiftlik ve köylerin söz konusu tarlaların masraflarının bir kısmına katkı sağladığı; fakat tesislerin inşasının yine devlet eliyle gerçekleştirildiği bir yöntem de benimsenebilir. Hakkı, “tecrübe tarlaları”nın yerleri konusunda her ne kadar ilk akla gelen şeyin ıslah istasyonlarına yakın tarım bölgeleri olduğunu söylese de ziraat itibarıyla önemli; fakat ıslah merkezlerine uzak oldukları için ihmal edilmiş bölgelerin de göz önünde bulundurulmasını ister. Hakkı, kuruluşlarından bir kaç yıl sonra bu tesislerin faydaları yeniden tetkik edilerek masraflarına ziraat odaları, köy sandıkları gibi mahalli teşkilatların da dâhil edilebileceğini, faydalı oldukları anlaşılırsa sayılarının artırılabilceğini belirtir. Son tahlilde Hakkı’nın “tecrübe tarlaları”nın işletilmesini bir tür kooperatif yapılanması mantığına oturtmaya çalıştığı görülür. Bkz. Dr. Enver Hakkı, “Tecrübe Tarlaları”, *Dönüm* s.1 (Haziran 1932): 16-17.

⁴⁸⁹ Hakkı, “Tecrübe Tarlaları”, 16.

Hakkı'nın "tecrübe tarlaları" kurulması yönündeki önerisinin yanı sıra bir diğer Anadolu Dönüm dergisi yazarı, Şevket Raşit Hatipoğlu da "ordu çiftlikleri" ve "öğretme çiftlikleri" kurulması önerisini ortaya atar. Hatipoğlu'nun bu önerilerinin çıkış noktası yine ülke ziraatını kalkındırma olarak beyan edilir. Burada amaçlanan şey, ülkede ziraatın çabuk ilerlemesi için arkadan gelen çiftçi, köylü nesillerine baba zanaatlarını yüksek teknik ve bilgiyi kullanabilecek şekilde öğretmek, onları kısa yoldan pratik bir surette yetiştirmektir. İşte bu amaca yönelik olarak Hatipoğlu, memleketin muhtelif yerlerinde iki ayrı formatta olan; fakat tek amaca hizmet eden "ordu çiftlikleri" ve "öğretme çiftlikleri" kurulmasını ister. "Ordu çiftlikleri" nispeten daha büyük bir organizasyon olarak önerilirken "öğretme çiftlikleri" daha küçük ve daha dar kapasiteli olarak tanıtılır. Bu iki çiftlik arasındaki en büyük farkın ise birinin gerçekten "ordu" bünyesinde teşkil edilmesinin istenmesi olduğu görülür.

Hatipoğlu'nun "ordu çiftlikleri"nden beklentisi büyüktür. Bu yaklaşıma göre memleket çiftliklerinin ihtiyaç duyduğu nitelikli insan gücü "ordu çiftlikleri" vasıtasıyla toplu ve disiplinli bir surette yetiştirilebilirdi. *"Buradaki yetiştirmeden maksat, Türkiye çiftçiliğini bugünkü iktisat şartlarına uyan bir mertebeye çıkartmak için, çiftçiye lazım olan iş ve işletme şeklini göstermek ve öğretmektir."*⁴⁹⁰ Şevket Raşit, "ordu çiftlikleri"nde uygulanacak eğitimin nazariden çok pratik temelli olmasının gerekliliğine inanır. Bu nedenle buralardaki eğitimlerin doğrudan doğruya gösterme, bizzat yaptırma, yeni iş ve işletme hayatını yaşatarak öğretme şeklinde olmasını ister. Hatipoğlu'nun "ordu çiftlikleri"nde eğitime tabi tutulmasını düşündüğü kitle köylü çocuklarıdır.⁴⁹¹ Bu yaklaşımın temel motivasyonunu "ordu çiftlikleri"nde pratik uygulamalarla yetiştirilecek olan kalabalık genç köylü nesillerinin, burada öğrendikleri yenilikleri ülkenin dört bir tarafına dağılarak ve kendi işletmelerinde bizzat uygulayarak memleket çiftçiliğinin kalkınmasını sağlayacağı yönündeki düşünce oluşturur.

Hatipoğlu, bu çiftliklerin her ne kadar mülkiyet açısından amme müesseseleri sayılacaklarını söylese de ülkenin muhtelif yerlerinde bulunan askeri kolordu veya fırkalara bağlı olarak teşkil edilmelerinin daha doğru olacağını düşünür. Hatipoğlu'nun bu yaklaşımının arka planında yüksek miktardaki köylü çocuklarının ancak askerlik nizamı ve düzeni içerisinde bu tarz bir eğitimden geçirilebileceği

⁴⁹⁰ Şevket Raşit [Hatipoğlu], "Ordu Çiftlikleri", **Dönüm Dergisi** s. 22 (Nisan 1934): 2.

⁴⁹¹ **age**, 2-4.

düşüncesi yatar. Ne var ki, Hatipoğlu mevcut yasal mevzuatın “ordu çiftlikleri”nin teşkili için uygun olmadığının da farkındadır. Bu nedenle başta askerlik süresini düzenleyen mevzuat olmak üzere bir takım hukuki düzenlemelerin yapılmasının gerekliliğine de vurgu yapar.⁴⁹² Bu yaklaşıma göre, 1934 yılında uygulanan askerlik süresi Osmanlı dönemindekine nazaran çok daha kısadır. Çiftçi çocuklarının baba zanaatlarında yetiştirilmeleri bu kadar kısa bir süreye sıkıştırılamaz. Bu iş için ilave zamana ihtiyaç vardır. Hatipoğlu’nun bu noktadaki önerisi bir buçuk yıl olan askerlik süresinin bir yıl daha uzatılarak iki buçuk yıla çıkarılması yönünde olur. Bu sistemde köylü çocuklarının askerlik vazifesini öğrendikten sonra bir yıllık süre zarfında da çiftçilik zanaatının gereklerini yine askerlik nizamı içerisinde öğrenecekleri öngörülür.⁴⁹³

Hatipoğlu’na göre, bu çiftlikler bütün zirai faaliyetleri kapsayacak bir teknik alt yapıda oluşturulmalı, bulundukları yerlerin tabiat şartlarına uygun olarak tarla ziraatı, bahçe ziraatı, ormancılık, hayvancılık vb. ziraatın bütün kollarında faaliyet göstermelidir. Bundan maksat köylü çocuklarına ziraatın farklı parçalarına ait bütün faaliyetlerinin yaptırılması ve öğretilmesi olduğu belirtilir.⁴⁹⁴ Bu çiftliklerin işletilme yönteminde de kooperatif sisteminin önerildiği görülür. Bu yaklaşıma göre çiftliklerin ilk kuruluş masrafları devlet tarafından karşılanacak, daha sonraki masrafları ise çiftliklerin kendi işletme gelirlerinden ödenecektir. Hatipoğlu’nun bu husustaki bir diğer önerisi de bu çiftlikler tarafından üretilen ürünlerin ordu tarafından satın alınması yönünde olur; zira bu durumda çiftliklerin kendilerini zaten fazlasıyla amorti eder hale geleceğini düşünür.⁴⁹⁵

Hatipoğlu’nun gündeme getirdiği “öğretme çiftlikleri”nin de “ordu çiftlikleri” ile hemen hemen aynı gayeye hizmet etmek üzere tesis edilmesi istenir. Hatipoğlu’nun ifadesiyle *“öğretme çiftlikleri, çiftçi köylü çocuklarının pratik bir surette yetiştirilmeleri için kurulacak ziraat işletmeleridir. Bu işletmelerde, bulundukları yerlerin çiftçi çocukları toplanarak yeni iş hayatına alıştırılacaklardır.”*⁴⁹⁶ Bu çiftliklere ilk mektebi bitirmiş 15 yaşından büyük köylü çocuklarının alınması öngörülür. Bu çocuklar buralardaki eğitimlerde tıpkı “ordu çiftlikleri”nde olduğu gibi nazari bilgiden çok pratiğe yönelik olarak yetiştirilecekler ve eğitimin her safhasında

⁴⁹² [Hatipoğlu], “Ordu Çiftlikleri”, 3.

⁴⁹³ **age**, 2.

⁴⁹⁴ **age**, 4.

⁴⁹⁵ **age**, 3-4.

⁴⁹⁶ Şevket Raşit [Hatipoğlu], “Öğretme Çiftlikleri”, **Dönüm** s. 27 (Eylül 1934): 101.

bizzat yaparak, uygulayarak memleket çiftçiliğinin ihtiyaç duyduğu ileri teknik bilgiyle donanımlı çiftçiler haline geleceklerdir. Hatipoğlu, bu çiftliklerin de bir tür kooperatif olarak işletilmelerini ve kendi kazandıkları gelirlerle kendi masraflarını karşılayabilecekleri bir yapılanmaya gidilmesini salık verir.⁴⁹⁷

Çığır dergisinden Dr. Sait Tahsin Tekeli, ziraat konusundaki tartışmaya ziraat ve sanayi arasındaki münasebet üzerinden katılır. Tekeli, ziraat ve sanayinin bir milletin iktisadi sisteminin birbirini tamamlayan iki ayrı unsuru olduğunu dile getirerek Türkiye'nin iktisadi seviyesinin yükseltilmesi için o dönemde çok sık gündeme getirilen “ziraat mı, sanayi mi?” tercih edilmeli yönündeki tartışmaların gereksizliğine vurgu yapar. Zira Tekeli'nin bakış açısına göre ziraat ile sanayi arasındaki münasebet sadece iktisadi bünyenin birbirini tamamlayan iki ayrı parçaları olmalarından kaynaklanmamaktadır. Bu iki saha aynı zamanda ortaya koydukları mamuller açısından da birbirleriyle bağlantılıdır. Bu yaklaşıma göre zirai bünyesi gelişmemiş olan bir memlekette sanayinin de tas tamam gelişmesi mümkün değildir. Bunun karşısı olarak sanayisi zayıf bir memlekette de ziraatın gelişmesi için alınacak tedbirler pek bir sonuç vermez. Tekeli, bu noktadan hareketle ülkede Tanzimat döneminde başlayan ve son yıllarda tekrar gündeme gelen “ziraat mı, sanayi mi?” tartışmasını problemli bulur. Asıl üzerinde durulması gereken şeyin, birbiriyle ilintili bu iki iktisadi alanın nasıl ve ne şekilde birlikte kalkındırılabilceği meselesi olduğuna inanır.⁴⁹⁸ Aslında Tekeli'nin ziraat konusundaki bu tespitleri *Dönüm* ve *Çığır* gibi Anadolu cu dergilerin “millet iktisadı” olarak adlandırdıkları iktisadi yaklaşımın bir sonucudur. Bu yaklaşıma göre “millet iktisadı” iktisadi bünyeyi oluşturan her bir alt faaliyet alanının diğerlerine nazaran daha ileri seviyede gelişmesini değil bu alanların tamamının birbiriyle eş seviyede ilerleme kaydetmelerini ve en nihayetinde de oluşturdıkları ana bünyeyi yani “millet iktisadı”nı sağlıklı bir şekilde beslemelerini salık verir.

Görüldüğü üzere Anadolu cu *Dönüm* dergisi yazarlarının gerek “tecrübe tarlaları”, gerek “ordu çiftlikleri” ve gerekse de “öğretme çiftlikleri” kurulması yönündeki düşüncelerinde dönemin ruhuna uygun olarak devletçilik mantığı ön plana çıkartılmakta ve şahsi teşebbüsten çok bir tür kooperatif yapılanmasına gidilmesi

⁴⁹⁷ [Hatipoğlu], “Öğretme Çiftlikleri”, 101-102

⁴⁹⁸ Dr. Sait Tahsin Tekeli, “Ziraat ve Sanayi”, *Çığır*, s.104 (Temmuz 1941): 8-12.

benimsenmektedir.⁴⁹⁹ Bu yapıda sermayenin bir kişi ya da grubun kontrolünde bulunması toplumun bekası açısından sakıncalı olarak görülür; bu nedenle söz konusu çiftliklerin ilk kuruluşlarına devletin öncülük etmesi istenir. Zira burada ulaşılmak istenen nihai hedefin ülke ziraatının devlet eliyle kalkındırılması olduğu görülür.⁵⁰⁰

4.2. Anadoluocuların Eğitim Konusuna İlişkin Görüşleri

Anadolucu düşün insanları açısından “maarif” meselesi temel tartışma konularından birini oluşturur. Yüzyıllar boyunca Osmanlı ve onun devşirme kökenli yöneticileri tarafından görmezlikten gelinen, sömürülen Anadolu’nun ve Anadolu insanının kendi öz benliğinin, milli kimliğinin farkına varabilmesi için Anadolu’da sağlıklı bir maarif teşkilatı ve maarif programı oluşturulması gerekir. Bu saikle hareket eden Anadolu düşün insanların hemen hemen bütün Anadolu yaygın organlarında en çok işledikleri konuların başında “maarif” meselesi gelir. Anadoluocular “maarif” konusunu kendi siyasal ve kimlik politikalarının taşıyıcısı olarak görürler. Tahayyüllerindeki milli kimliğin oluşumu ve yaygınlık kazanması için mekteplerde uygulanan örgün eğitimi ve çeşitli şekilde yürütülen yaygın eğitimi en elverişli vasıtalar olarak değerlendiren Anadoluocular, Anadolu’nun gerçeklerine uygun, milli bilincin oluşmasına katkı sağlayacak bir eğitim sistemini toplumu kendi politik

⁴⁹⁹ Şevket Raşit [Hatipoğlu], “Çiftlik Köyleri”, *Dönüm* s. 44 (1936): 317-321.

⁵⁰⁰ Kooperatif sistemine dayalı devletçi bir kalkınma modelini benimseyen Anadolu düşün insanları, özellikle büyük hacimli iktisadi faaliyetlerin özel teşebbüs tarafından gerçekleştirilmesine, sermayenin bir kişi veya bir zümre elinde toplanmasına pek sıcak bakmazlar. Örneğin, *Dönüm* dergisinde yine Şevket Raşit tarafından kaleme alınan bir makalede özel mülk olarak geçen “çiftlik köyleri”nin birer garabet olarak nitelendiği görülür. Raşit’in tespitlerine göre, bu tip çiftlik yapılanmasında büyük arazi sahipleri kendi topraklarını bizzat işletmek yerine parça parça köylülere vermek suretiyle işletirler. Bu çiftliklerin işletim şekli Anadolu’nun bölgelerine göre farklılıklar gösterir. Bazı çiftlik köylerinde köylülerin oturdukları yapılar, işledikleri araziler ve ellerinde bulunan işletme vasıtaları büyük arazi sahibine aittir ve köylünün üretim sürecine katılımı sadece aileleriyle birlikte emek yoğun iş gücü sağlamak olarak görülür. Bu sistemde üretim araçlarının kontrolü tamamen büyük arazi sahibindedir ve arazi sahibi “çiftlik köyleri”nde çalıştırdığı köylülere istediği zaman Hatipoğlu’nun deyiimiyle “cırırlı çıplak” kapı dışarı edebilir. Bazı “çiftlik köyleri”nde ise alet, edevat ve hayvanlar köylününüdür. Köydeki meskenler ve köylünün işlediği araziler büyük mülk sahibinindir. Mülk sahibi köylüye tohumluk da verir; böylece üretim bir tür ortaklık sistemine göre gerçekleştirilir. Hatipoğlu bu ortaklıkta köylüye düşen payın çoğu zaman 1/3, 1/4 seviyesinde kaldığını belirterek ürünün büyük bir bölümüne büyük toprak sahibi tarafından el konulduğunu dile getirir. “Çiftlik köylüsü” ile “çiftlik köyü sahipleri” arasındaki eşitsiz ilişkiye de değinen Hatipoğlu, ekonomik açıdan üstün konumda bulunan “çiftlik köyü sahipleri”nin bu çiftliklerde çalıştırdıkları köylüyü iktisadi bakımdan sömürdüklerine dikkat çeker. Hatipoğlu, geç dönem Osmanlı mirası olarak nitelediği bu “çiftlik köyleri”nin Cumhuriyet yönetimi tarafından bir an önce tasfiye edilmelerini ister. Zira Raşit’e göre, ülkede bazı kimseler kendi emeklerini ve sermayelerini ortaya koymadan bu çiftlikler vasıtasıyla topraksız ve yurtsuz kimseleri çalıştırarak bedavadan para kazanmak istiyorlar. Bkz. [Hatipoğlu], “Çiftlik Köyleri”, 317-321.

yaklaşımları doğrultusunda, mobilize edebilmek açısından son derece önemserler. Bu mobilizasyona yönelik eğitim sistemleri ve müfredatları ortaya koyan Anadolu düşün insanları, nüfusunun büyük bir çoğunluğu köylerde yaşayan Anadolu'nun bir an önce kalkınabilmesi için köy eğitimine ağırlık verilmesi gerektiği düşüncesini taşırlar.

Bu nedenle köy mekteplerinin durumlarının iyileştirilmesi ve köy muallimlerinin köyün ve köylünün gerçeklerine uygun olarak yetiştirilmesi hususları Anadolu düşün insanların “maarif” konusundaki görüşlerinin merkezini oluşturur. Anadolucular köy mekteplerinin her şeyden evvel ülkeye ve ocağına bağlı köylüler yetiştirmesi gerektiği düşüncesini taşırlar. Bu nedenle köy mekteplerinin eğitim materyallerinin “köye” ve “köylü” hayatına uygun yapıda olmasını bir zorunluluk olarak görürler. Köy mekteplerinde verilecek eğitimin, köylü çocuğunun içinde bulunduğu köy hayatının pratikleriyle uyumlu olması gerektiğini düşünen Anadoluculara göre, Anadolu’da köylü çiftçidir; Anadolu köylüsünün hayatını ziraat ve köy işleri doldurur. Bu nedenle köy mekteplerinin de buna göre teşkilatlanması ve uygulayacağı eğitim programlarını buna göre düzenlemesi gerekir. Anadolucular, köyün ve köylünün gerçeklerinden uzak bir eğitimin köylüyü büsbütün mekteplerden ve muallimlerden soğutmaktan başka bir işe yaramayacağı kanaatini taşırlar.⁵⁰¹ Köy mekteplerinde verilecek eğitimin sağlıklı bir şekilde sürmesi hususunda Anadolucuların köy muallimlerine önemli misyonlar yükledikleri görülür. Onlar açısından, köy muallimleri yalnızca bir mektep hocası değil aynı zamanda Anadolu’daki yaklaşık 40.000 civarındaki köyü harekete geçirecek, köylüleri fikri anlamda ülkeyle bütünleştirecek, köyü dostça, erkekçe kavrayacak ve onu iyiliğe ulaştıracak birer misyon adamıdır.⁵⁰²

İlk dönem Anadolu yaygın organlarından *Anadolu* mecmuası yazarları “maarif” konusunu sıkça gündeme getirirler. “Nasıl bir maarif siyaseti izlenmelidir?” sorusu mecmua yazarlarının temel meselelerinden biri olur. Yüzyıllar boyunca ihmal edilmiş olarak gördükleri Anadolu insanının bütün imkânlar seferber edilerek bir an evvel eğitim imkânına kavuşturulmasını kendilerine hedef olarak belirleyen ve bu hedefe yönelik yazılar kaleme alan mecmua yazarları, Anadolu’da eğitim ve öğretimin yaygınlaştırılabilmesi için kapsamlı ve işlerlikli bir maarif siyasetinin

⁵⁰¹ Muallim Nuri, “Köy Mektebi”, 26.

⁵⁰² Muallim Nuri, “Köy Muallimi”, 22.

uygulamaya konulmasını bir zorunluluk olarak görürler. *Anadolu mecmuası* yazarlarından Mehmet Emin, Anadolu ve Anadolu halkı hakkında yeterli bilgiye sahip olmayan kişilerin zannettiklerinin aksine, memleketteki maarifin yaygınlık kazanmamış olmasının asıl nedeninin halkın okuma ihtiyacı hissetmemesi olmadığını dile getirir. Bu hususta iyi bir tetkik yapılması durumunda, halkın okumak yazmak istediğinin; fakat eskiden beri uygulanan maarif usulünü kendi hayatları için uygun ve faydalı görmediklerinin anlaşılacağını belirtir.⁵⁰³ Mehmet Emin, halkın maarif sistemine karşı neden teveccühkâr olmadıkları sorusunun cevabını, maarif sisteminde görev alan muallimlerin okullarda çocuklara gündelik yaşantılarında hiç ihtiyaç duymayacakları bilgiler vermesine bağlar. Emin, köylere gönderilen muallimlerin de cami hocalarının da köylünün gerçek ihtiyaçlarına cevap vermekten uzak olduklarını düşünür. Bu hususta bir köylünün köy okullarına gönderilen hocalarla ilgili yakınmasını şu şekilde dile getirir:

“Evvelki sene bir köylü gönderilen hocalardan şöyle şikâyet ediyordu: ‘Sarıklı hoca geldi, çocuklarımıza bir şey öğretmedi. Şehre gittik. Sarıksız hoca istedik. Geldi. Kâğıtları kestirerek tavuk, horoz yaptırdı. ‘Bunlar ne işe yarar?’ diye sorduk. ‘Çocuk bu sayede tavuğun şeklini öğrenir.’ diye cevap verdi. Hâlbuki bizim çocukların tavuğu resimden öğrenmeye ihtiyacı var mı? Onu daima gözü önünde görüyor.’ Hulâsa [özetle] halk maarif tarzında ihtiyacından uzaklaşma görüyor, bir faydasızlık buluyor.”⁵⁰⁴

Mehmet Emin, şehirlerde uygulanan maarif sisteminin de halk nezdindeki itibarının pek parlak olmadığını belirterek maarif sisteminin ıslaha ihtiyaç duyduğunu dile getirir. Bu yaklaşıma göre bir kere ilkökul tahsili çocuğun hayattaki başarısı için gerekli olan asgari bilgiyi verebilmelidir. Maarif talimnameleri şehirden köye doğru tatbik edilirken mümkün olduğunca esnek olunmalıdır. İlkokul hocası karşısındaki çocuklara her ne pahasına olursa olsun faydalı bilgiler vermeye azmetmiş olmalıdır.⁵⁰⁵ Görüldüğü üzere Mehmet Emin, şehirdeki çocukların eğitim ihtiyaçları ile köydeki çocukların eğitim ihtiyaçlarının farklı olduğunu ileri sürer. Emin’e göre, köylerin iktisadi durumu elverinceye kadar köy çocuklarının mekteplerdeki eğitimleri babalarına yardım etmelerine engel teşkil etmeyecek elastikiyette olmalıdır.

⁵⁰³ Mehmet Emin [Erişirgil], “Anadolu’da Maarif Nasıl Taammüm Edebilir? (Fikir Hareketleri)”, *Anadolu Mecmuası*, s.2 (1 Mayıs 1340/1924): 50-51.

⁵⁰⁴ *age*, 51.

⁵⁰⁵ *age*, 52.

Mehmet Emin, *Anadolu* mecmuasında kaleme aldığı bir başka yazısında, kendisinin de katıldığı, Maarif Vekâleti tarafından gerçekleştirilen muhtelif derece mekteplerin programının düzenlenmesi ile ilgili Heyet-i İlmiye toplantısı hakkındaki izlenimlerini anlatır. Emin, Heyet-i İlmiye’den umutludur. Bu heyet tarafından yapılan programın on beş sene tatbik edilmesini ve tatbik süresince muallimlerin ve müdürlerin program hakkındaki fikirlerinin Maarif Vekâlet’i tarafından toplanması gerektiğini belirtir. Emin’e göre daha sonra oluşturulacak başka bir heyet tarafından, bu bilgiler ışığında, program yeniden düzenlenmelidir. Zira bu tarz bir tecrübe sürecinden geçmeyen programın başarıya ulaşmasının mümkün olmadığını düşünür.⁵⁰⁶ Mehmet Emin’in özellikle köy okullarında uygulanan eğitim sisteminin köy yaşantısına katkı sağlayacak nitelikte olması yönündeki tespitin daha sonraki dönem Anadolu düşün insanları tarafından da sıkça dile getirildiği görülür.

Anadolu mecmuasının bir diğer yazarı İrfan Nabi, Osmanlı döneminde devşirme kökenli yöneticilerin uyguladıkları bilinçli politikalar nedeniyle “Anadoluların” kadınıyla, erkeğiyle, oğlu ile kızı ile maarif yüzü gösterilmeyerek cahil bırakıldıkları iddiasında bulunur. Nabi, memleketin öz çocukları olarak nitelediği “Anadolululara” karşı uygulanan ve onların eğitimsiz, cahil bırakılmalarını sağlayan bu bilinçli politikanın arka planında gerek istibdatçıların ve gerekse onun diğer bir şekli olan meşrutiyetçilerin Anadolu’yu istedikleri gibi kullanma heveslerinin olduğunu ve bunu gerçekleştirebilmelerinin yegâna yolunu Anadolu’yu okutmamak olarak gördüklerini dile getirir. Nabi’ye göre, insanı harekete geçiren şeyin fikir olduğu ve kafası düşünmekten uzak bir adamın başkalarının âleti olmanın dışında bir meziyetinin bulunmayacağı gerçeği müstemlekeliler tarafından da bilindiği için Anadolu’yu maarıftan uzak tutma, onları cahil bırakma yoluna gitmişlerdir. Nabi, bu sürecin “Anadoluluk şuuru”nun tekrar kazanıldığı 23 Nisan 1920 tarihine kadar bu şekilde sürdüğünü dile getirir.⁵⁰⁷ Nabi, 1924 yılında kaleme aldığı yazısında, yeni devletin maarif konusunda takip etmesi gereken ideallere yönelik önerilerde de bulunur.

“Şu tarihi hakikat Anadolu Cumhuriyetinin milli maarif siyasetinde takip edeceği umdenin [ilkenin] en ehemmiyetlisi bu bilginin teessüsü olacağını gösterir zannındayım. Bunun için de şimdiye kadar maarif kapılarından bin türlü vesilelerle uzaklaştırılan Anadolu çocuğunu

⁵⁰⁶ Mehmet Emin [Erişirgil], “Son Heyet-i İlmiye (Fikir Hareketleri)”, *Anadolu Mecmuası*, s.3 (1 Haziran 1340/1924): 110-113.

⁵⁰⁷ Nabi, “Anadolu Cumhuriyeti’nin Maarif Mefkûresi”, 228-330.

okutmak, tam manasıyla okutmak... İşte Anadolu Cumhuriyetinin maarifte takip edeceği yegâne mefkûre!”⁵⁰⁸

Anadolu mecmuası yazarlarının yeni Türk Devleti’nin maarif konusundaki politikalarını sıkı bir şekilde takip ettikleri görülür. Dönemin Maarif Vekâleti tarafından Amerikalı pedagog John Dewy’nin tetkiklerde bulunmak üzere Türkiye’ye getirilmesi *Anadolu* mecmuası yazarları tarafından ilgiyle karşılanır. Ziyaeddin Fahri, bu tetkik çalışması dolayısıyla John Dewey’in felsefe ve terbiye hususlarındaki görüşlerini yansıtan üç ayrı makaleyi mecmuanın 6’ncı, 7’inci ve 8’inci sayılarında yayınlar. Ziyaeddin Fahri, Anadolu Cumhuriyeti Maarif İdaresi’nin Amerika’dan John Dewy’i terbiye mütehassısı olarak getirtmiş olmasını Dewey’nin sadece ismen meşhur olmasına bağlamaz. Ona göre Dewey’nin terbiye ilmine vakıf olmasının ve memleketin ihtiyaçlarına uygun olduğunun düşünülmesinin bu tercihte büyük etkisi olmuştur.⁵⁰⁹ Ziyaeddin Fahri’nin her üç yazısında da genellikle Anadolu maarifine bir istikamet vereceği söylenen Amerikalı pedagogun felsefesinden ve terbiye konusundaki görüşlerinden bahsetmeyi tercih ettiği John Dewey’nin tetkikinin memleket maarifine olumlu, ya da olumsuz ne tür tesirlerinin olabileceği konularında net fikirler ortaya koymadığı görülür. Buna karşın genel olarak pragmatik felsefe ve terbiye merkezli Dewey nazariyesinin, memleketin zihni ve içtimai vaziyeti açısından itiraz edilebilecek bazı noktaları bulunmasına rağmen bunların her reaksiyon ve fikir hareketi için kabul edilebilir noksanlıklar olduğunu düşünür.⁵¹⁰

Anadolu mecmuasının bir diğer yazarı Necib Asım ise Anadolu’daki maarifin ilerlemesi için her ne kadar iyi niyetle bir takım çabalar gösteriliyor olsa da bu konuda hemen başarı elde etmenin kolay olmadığına dikkat çeker. Zira Asım’a göre memleketin mektep binası, ders kitabı, muallim gibi eğitim açısından çok temel olan ihtiyaçları yeterince karşılayamadığını ve bu temel eksiklikler giderilmediği sürece de maarif konusunda çok büyük ilerleme sağlamanın mümkün olmadığını düşünür. Necib Asım, John Dewy’nin ülke maarifi hususundaki tetkikleri ile ilgili tartışmaya “kütüphane” konusu üzerinden katılır. Asım, Amerikalı terbiye mütehassısı John Dewy’nin memleket maarifinin ilerleyebilmesi için seyyar kütüphaneler tesis

⁵⁰⁸ Nabi, “Anadolu Cumhuriyeti’nin Maarif Mefkûresi”, 330.

⁵⁰⁹ Ziyaeddin Fahri [Fındıkoğlu] “John Dewey Felsefe ve Terbiyesi”, *Anadolu Mecmuası*, s. 6 (Eylül 1340/1924): 230-237.

⁵¹⁰ Ziyaeddin Fahri [Fındıkoğlu] “John Dewey Felsefe ve Terbiyesi-3”, *Anadolu Mecmuası*, s. 8 (Teşrinisani/Kasım 1340/1924): 286.

edilmesi yolunda öneride bulunduğunu oysa kendisinin bu fikre katılmadığını dile getirtir. Asım'a göre Anadolu için seyyar değil, nahiye veya belediye kütüphanesi adıyla sabit kütüphaneler tesis edilmelidir. Bu amaçla her nahiyede ve her belediye dairesi olan yerde bir binanın halka mahsus kütüphane için tahsis edilmesi ve bu kütüphaneye o bölgeden birinin görevli olarak tayin edilmesi gerekir. Asım, bu binalara nasıl kitap temin edilebileceği konusunda da önerilerde bulunur. Ona göre her nahiyenin yılda yirmi-otuz lira tahsis etmesi yeterli olacaktır. Bu paralar Maarif Vekâleti'ne gönderilmeli vekâletçe gönderilen para bedeli kadar uygun kitap temin edilerek nahiyelere dağıtılmalıdır. Böylelikle en ücra köşelere kadar gönderilen bu kitaplar sayesinde bilenler bilmeyenlere bir şeyler öğretmiş olacak ve ülke maarifinde ilerleme sağlanacaktır.⁵¹¹

Anadolucu hareketin önemli isimlerinden olan Nurettin Topçu'nun eğitim konusuna yaklaşımı, siyaset ve ahlak anlayışı ile örtüşür niteliktedir. Kapitalizm karşıtlığı ve Batı tipi modernleşme eleştirisi ile ön plana çıkan Topçu, Avrupa medeniyetinin yaptığı hataları yapmamak ve Avrupalı gibi makine aşığı bireyler yerine ruh ve vicdan aşığı nesiller yetiştirmek isteniyorsa, Avrupa'dan alınan eğitim sisteminin değiştirilmesi gerektiği fikrini savunur. Topçu, Fransız maarif sisteminin uygulanmaya başlanmasını, ülkeyi medrese eğitim sisteminden kurtarmış olması nedeniyle olumlu; ancak medrese eğitim sistemini maziye nakleden yeni mektep sisteminin de eksiksiz olmadığını düşünür. Maarif hayatında devrim yapmanın cemiyetin fikri dünyasını değiştirmek anlamına geldiğini dile getiren Topçu, maarif konusunda yapılması gereken işlere diğer vazifelere göre daha fazla öncelik verilmesi gerektiğini düşünür. Maarif konusunun bir sistem dâhilinde ele alınmasının gerekliliğine inanan Topçu, öncelikle öğretim sisteminde hangi alanlarda devrim yapılması gerektiğinin belirlenebilmesi amacıyla mevcut sistemin eksikliklerinin, aksaklıklarının tespitini bir zorunluluk olarak görür. Topçu, medrese eğitimine dayalı sistemin yerine oluşturulan yeni mektep sisteminin insana her şeyden önce kendini tanıtmayı gerekirken dünyayı tanıtmaya çalışmasını, deney ilmine aşırı bağlı programlar içermesi nedeniyle çocuklara insanla tabiat arasındaki gerçek bağı

⁵¹¹ Necip Asım, "Bilenler Bilmeyenlere Öğretsin (Maarif Vekâletinin ve Mebusların Nazarı Dikkatine)", **Anadolu Mecmuası**, s. 9-10-11 (Kânunuevvel, Kanunusânî, 1341): 317-318.

kavratmaktan uzak olmasını ve tamamen ezberciliğe dayalı olmasını başlıca eksiklikleri olarak değerlendirir.⁵¹²

Topçu'nun maarif sisteminden beklentisi büyüktür; Türk maarifinin baştan sona yeniden düzenlenmesi gerektiğini düşünür. Onun bu yaklaşımının arka planında “Rönesans hareketi” olarak adlandırdığı Anadolu'nun kültürel, siyasal ve ahlaki değerler açısından güçlü bir toplum seviyesine ulaştırılması ülküsü bulunur. Ülkenin yeniden dirilmesi, çeşitli otorite ve menfaat ilişkilerinden kurtulması, medeniyet ve ahlaki açıdan yükselmesi bu ülkünün gerçekleşmesi ile sağlanacaktır. Bu ülkünün gerçekleştirilmesi sürecinde mekteplerin ve muallimlerin önemli rol oynayacağı kanaatini taşıyan Topçu, maarifin sadece mekteplerde bir takım bilgiler öğretmek olarak değerlendirilemeyeceği düşüncesini taşır. Bu yaklaşıma göre milletin bir bütün halinde düşünmesi, yaratıcılık sahasında seferber edilmesi, düşünüş tarzının, kültürünün ve ideallerinin cihazlanması maarif sayesinde gerçekleşecektir.⁵¹³

Topçu, muallimlerden de bu hedefe uygun olarak hizmette bulunmalarını bekler. Zira onun indinde muallimlerin mesuliyetleri çoktur ve cemiyet hayatının her sahasını ilgilendirmektedir. Bir memlekette ticaret ve alışveriş tarzının bozuk olmasında, siyasetin milli tarihin çizdiği yoldan sapmış olmasında, milletin tarihi karakterinden uzaklaşmasında, gençliğin avare ve davasız, ailelerin ise otoritesiz olmasında ve memurların rüşvet almasında muallimlerin mesuliyeti olduğunu düşünür.⁵¹⁴ Topçu'nun muallimlerden beklentisi sadece bir memur olmadıklarının farkında olarak, bir milletin istikbalini oluşturacak gelecek nesillerin kendilerine emanet edildiklerinin bilincinde olmaları ve eğitim meselesini bir dava adamı ciddiyetinde sahiplenmeleridir. Bu anlamda Topçu, ülkenin geleceğinin öğretmenler vasıtasıyla şekilleneceğine inanır.

“Vatanın âtisi [geleceği], ilimle faziletin yayıcısı olacak zümrenin, öğretmenlerin elinde bulunuyor. Kaybettiğimiz bütün değerleri bize yeniden kazandıracak olan onlardır. Bizim kuruluşumuz ne kaba kuvvetin, ne ağır sanayiın ve Batı tekniğinin daima artan gücüne teslim olmanın eseri olacaktır. Teknikte ilerleyiş, planlı iktisat, demokrasi denemeleri, Anadolu'nun hayatî gücünü harcamaktan başka bir şey yapmayacaktır. Bunlar her köşe başında birkaç milyoner yaratan ve halkın serbest seçim hevesini kullanma yolunda ruhundaki millet sevgisini eriten tedbirleridir(...) Bizi düşündürecek, bizi yükseltecek mürşitlere muhtacız. Anadolu'nun beklenen kurtarıcısı silahsız, servetsiz, hem de partisiz ve garazsız, yalnız faziletle ilmin havarisi olacak öğretmenlerdir. Öğretmenine teslim olmayan millet, esir millettir.”⁵¹⁵

⁵¹² Nurettin Topçu, “Orta Öğretim”, **Hareket Fikir-Sanat**, s.11 (Nisan 1943): 335-338.

⁵¹³ Nurettin Topçu, **Türkiye'nin Maarif Davası**, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998) : 78.

⁵¹⁴ **age**, 66.

⁵¹⁵ Topçu, **Yarınki Türkiye**, 270.

Mekteplerde uygulanacak eğitim programları hususuna da değinen Topçu, diğer Anadolucu düşün insanları gibi sadece pozitivist, deneyci merkezli bir eğitim öğretim sisteminin genç nesilleri milli değerlerden, kendi cemiyetlerinden, ruh âleminin derinliklerinden uzaklaştıracığı düşüncesini taşır. Bu nedenle öğretimin sadece madde bilgisine dayalı olarak gerçekleştirilmesini toplumun istikbali açısından hayli sakıncalı bulur. Sanattan, edebiyattan, metafizikten ve din bilgisinden yoksun bir eğitim politikasının o toplumu kişiliksiz kılacağı ve bu tarz bir tedrisattan geçen nesillerin sadece ve sadece maddi değerleri önceleyen, idealsiz, inançsız bireyler olacakları iddiasında bulunur.

Aslında Topçu'nun Türk maarifine ilişkin bu tespitleri Anadolucu söylem içerisinde önemli bir yere sahip olan *Hareket* ekolünün bu meseleye yaklaşımını da yansıtmaktadır. Zira *Hareket* dergisinin diğer yazarlarının maarif konusundaki yaklaşımları da Topçu'nun bu meseleye bakışıyla örtüşür niteliktedir. Topçu ve *Hareket* dergisi yazarlarının fen ve teknik merkezli ilerleme, kalkınma politikaları karşısındaki eleştirel duruşlarının onların maarif konusundaki görüşlerine de tesir ettiği görülür. Topçu, okullardaki Edebiyat derslerinin varlığını sorgulayanları, bunların kaldırılarak yerine fen ve teknik dersi konulmasını isteyenleri, “*bize çok şey bilen değil iş yapmasını bilen lazım*”, “*bize nazari ilim değil, teknik ve laboratuar ilmi lazım*” diyenleri gaflet sahipleri olarak niteler.⁵¹⁶ Bu bakış açısına göre, müspet ilim ve tekniğin ilerleyişi aynı zamanda ahlaki çöküntüye neden olmuştur; bu tarz bir ilerleme madde sahasında ne kadar yapıcı olmuşsa, iman sahasında o kadar yıkıcı olmuştur.⁵¹⁷ Topçu ve *Hareket* dergisi çevresi bu bakış açısından hareketle uygulanacak maarif programında önceliğin manevi kıymetlere verilmesi gerektiğini savunurlar.

Anadolucu bakış açısına göre, okul sadece kafayı değil aynı zamanda, kalbi de terbiye etmekle mükelleftir. Bu nedenle okullarda uygulanan müfredatlarda fizik, kimya, matematik gibi müspet ilimlerin yanı sıra felsefe, edebiyat, güzel sanatlar gibi derslere de önem verilmelidir.⁵¹⁸ Mehmet Kaplan, edebiyat ile terbiye arasında çok sıkı bir münasebetin bulunduğunu düşünür. Ona göre, edebi eserlerin çok büyük bir kısmı, insanlara ahlâk ve terbiye vermek gayesiyle yazılmıştır. Bu eserler insana çok çeşitli duyma, düşünme ve hareket etme örnekleri verirler. Bir insan ancak böylesi

⁵¹⁶ Topçu, “Orta Öğretim”, 336.

⁵¹⁷ Göğüş, “Fen ve Teknik İlerlemesi Cemiyette Bir Ahlak Buhranı Yaratmış mıdır?”, 17.

⁵¹⁸ Kaplan, **Büyük Türkiye Rüyası**, 259.

bir manzara içinde kendisine en uygun olan yolu seçme hürriyetini kazanır. Kaplan’a göre tek bir romanı okumak bile insanların karakter yapısı, içtimai durum, duygu ve düşünce bakımından ne kadar farklı olduklarını göstermeğe yeter.⁵¹⁹

Mehmet Kaplan, okullarda öğretilen, dinletilen ve gösterilen her şeyin, insanlık ve cemiyet tarafından hiç şüphe edilmeden doğru, iyi ve güzel olarak kabul edilen cinsten olması gerektiğini dile getirir. Kaplan’a göre öğrenci önce kendisini insanlığa ve cemiyete bağlayan temel hakikatleri ve değerleri öğrenmelidir. Bu bakış açısına göre henüz üzerinde bir uzlaşma sağlanamamış, herkesin müşterek malı haline gelmemiş tartışmalı fikir ve inançlar çocuğu iyi bir insan ve vatandaş olmaktan uzaklaştırır. Üzerinde anlaşmaya varılmayan, kavga, münakaşa ve heyecan uyandıran her fikir henüz ilmi olgunluğa ulaşmamış bir iddiadan ibarettir; bu nedenle bunlar sınıfta münakaşa edilmemelidir.⁵²⁰ Kaplan’ın da Topçu gibi, öğretmenlerden ideal neslin yetiştirilmesi hususunda önemli beklentileri vardır. Hakiki öğretmeni, her türlü ihtirastan uzak olan sadece yetiştirme çağındaki çocuk ve gençlerin kabiliyet ve zekâsını geliştirmeyi gaye edinen kişi olarak tanımlar. İlkokuldan üniversiteye kadar bazı öğretmenlerin okullarda siyasi içerikli konuları tartışmasını, sağ ve sol fikirleri telkin edici konuşmalar yapmalarını, ideolojik içerikli dergiler, kitaplar, gazeteler okutmalarını hakiki öğretmenlikten uzaklaşma olarak görür.⁵²¹

Hilmi Ziya Ülken de diğer Anadolucu düşün insanları gibi maarif konusunu kritik bir husus olarak görmüş ve bu konuda birçok çalışmaya imza atmıştır. Ülken’in eğitim meselesini felsefi boyutuyla, tarihsel bir bütünlük içerisinde ve uluslararası bağlamına oturtarak irdelediği görülür. Öğretimi ve eğitimi birbirlerini tamamlayan iki süreç olarak değerlendiren Ülken, öğretimin kafayı, eğitimin ise ruhu ve karakteri oluşturduğunu düşünür.⁵²² Anadolucular, Türk maarif sisteminde “öğretim” kısmına nazaran “eğitim” kısmına yani ülke nesillerinin ruhunu ve karakterini oluşturan kısmına daha az ehemmiyet verildiği kanısını taşırlar. Hilmi Ziya Ülken’e göre, ideal bir eğitim sistemi hem ulusal, hem de evrensel değerleri genç nesillere aktarabilmelidir. Bir başka ifade ile bu tarz bir eğitim sistemi hem bireyin kendi kültüründen kuvvet alarak kendi tarihi, örf ve adetlerinin kalıntılarına dayanan ait

⁵¹⁹ Kaplan, **Nesillerin Ruhu**, 164.

⁵²⁰ Kaplan, **Büyük Türkiye Rüyası**, 258-259.

⁵²¹ **age**, 257.

⁵²² Hilmi Ziya Ülken, **Eğitim Felsefesi**, (İstanbul: Ülken Yayınları, 2001): 9.

olduğu toplumun değerlerini ve geleneğini yansıtan “milli” öğeler içermeli, hem de bütün bir insanlık tarihinin deneyimlerini yansıtan “evrensel” öğeler içermelidir.⁵²³

Ülken, okullarda uygulanacak eğitim programlarının çocukların zihinsel ve bedensel gelişimlerinin göz önünde bulundurularak hazırlanması gerektiğini dile getirir; ilköğretim, ortaöğretim ve lise düzeylerinde ne tür programlar uygulanabileceği ve çocuklara bu dönemlerde hangi derslerin verilebileceği konusunda önerilerde bulunur. Örneğin Ülken, ilköğretimi bir temel eğitim olarak değerlendirir ve bu dönemde eğitime memleket dili, tarihi, coğrafyası ve memleket kültürünün tanınmış değerlerinin öğretilerek başlanması gerektiğini düşünür. Ülken’in tespitlerine göre, daha kendi topraklarını, kaynaklarını, kendi kökünü ve gelişme yolunu bilmeyen çocuğa dünyadan ve dünya tarihinden, başka kültürlerden bahsetmenin anlamı yoktur. Ülken, çocuğun öncelikle kendi milli değerlerine yönelik bir tedrisattan geçirilmesini, hem zihnen hem de karakter bakımından belirli bir olgunluğa eriştikten sonra ise insanlığın ortak kültürel varlığını yansıtan değerleri ve diğer toplumların kültürlerini de içeren bir eğitime tabi tutulmasını daha doğru bir yaklaşım olarak görür.⁵²⁴

Remzi Oğuz Arık, Türk maarifinin içinde bulunduğu durumdan yakındır. Ona göre ülke maarifinin görmesini bilen gözler, duymasını bilen kulaklar, sızlamasını bilen vicdanlar için binbir derdi bulunmaktadır. Ne var ki, ülkeyi yönetenlerin maarif konusundaki hassasiyetleri yeterli seviyede değildir. Maarif konusunu sadece niceliksel boyutta değerlendiren dönemin idarecileri öğrenci, okul ve öğretmen sayılarının arttırılması ile övünmektedirler. Oysa maarifin sadece rakamsal büyüklüklerle aşılamayacak birçok problemi bulunmaktadır. İlk mektepten yüksek öğretim öğrencilerine kadar öğrencilerin büyük bir çoğunluğunun barınma, yeme içme ve sağlık gibi en temel konularda dahi problemleri bulunmaktadır.⁵²⁵

Arık’a göre, Türk gençlerinin okul hayatı tamamen tesadüfler üzerinden gelişir. Gerek lisede, gerek yüksek öğretimde gençler kabiliyetlerine göre eğitilmekten mahrumdurlar. Tesadüfen ziraatçı, tesadüfen memur olurlar. Bu gençlerin zekâsını, temayüllerini, kabiliyetlerini ölçüp memlekete nerelerde daha faydalı olabileceklerine dair hiçbir çalışma yapılmaz. Rasgele girdikleri okullarda kötü

⁵²³ Ülken, **Eğitim Felsefesi**, 13.

⁵²⁴ **age**, 188.

⁵²⁵ Arık, **İdeal ve İdeoloji**, 167-168.

hazırlanmış kitapları okuyarak mezun olurlar.⁵²⁶ Arık, bu tespitleri ile Türk eğitim sisteminin bugün dahi çözüme kavuşturamadığı çok önemli bir sorununa dikkat çeker. Zira ülkemizde hali hazırda da öğrencilerin kabiliyetlerine, eğilimlerine göre bir sınıflandırmaya tabi tutularak eğitim öğretim kurumlarına yerleştirildiklerini söylemek mümkün değildir. Arık'ın Türk maarif sistemine ilişkin bir diğer eleştirisi de bu sistemin yetiştirdiği insan tipinin ülkenin gerçek ihtiyaçlarını karşılayacak nitelikten uzak olmasıdır. Bu yaklaşıma göre ne güzel sanatlardan, ne sporun kalitelisinden, ne insana birçok imkânların penceresini açan yabancı dillerden, ne de memleketi ve dünyayı tanımaktan bihaber olan bir nesil yetişmektedir ve bu nesil ülkenin en temel meselelerine dair dişe dokunur bir fikir üretememektedir.

Görüldüğü üzere “eğitim sistemi” Anadolu düşün insanları tarafından aynı zamanda ülkenin istikbâlini oluşturacak nesillere istenilen şeklin verilebilmesinin bir aracı olarak da görülmektedir. Bu açıdan “eğitim sistemi”ni merkezi öneme haiz bir konu olarak ele alan Anadoluocular, ülkenin kalkınmasını, ahlâki bakımdan yükseltilmesini sağlayacak bir “milli rönesans”ın ancak ve ancak eğitimle gerçekleşebileceğine inanırlar. Skolâstik dönem kalıntısı olarak gördükleri medrese eğitim sisteminin kaldırılmasını olumlu karşılayan Anadolu düşün insanları, Fransız modeli temel alınarak oluşturulan yeni maarif sisteminin ise ülke ideallerine uygun nesiller yetiştirme kabiliyetinden yoksun olduğunu düşündükleri için eleştirirler. Ülke nüfusunun büyük bir çoğunluğunun köylerde yaşıyor olması nedeniyle köy eğitime ve dolayısıyla köy mekteplerine karşı özel bir ilgi ile yaklaşan Anadoluocular muallimlerden gerçek bir dava adamı ciddiyetiyle hizmet etmelerini beklerler. Zira Anadolu düşün insanları, gelecek nesillerin yetiştirilmesi sorumluluğunu taşımaları nedeniyle, ülke istikbalinin muallimlerin elinde olduğu kanısını taşırlar. Okullarda uygulanacak eğitim programlarında ahlaki değerlere, milli değerlere ve milli kültüre daha çok ağırlık verilmesi gerektiğini düşünen Anadoluocular, fen ve teknik ağırlıklı deneyci bir eğitim sisteminin çocukların ve gençlerin manevi gelişimlerini sağlayamayacağı kanaatini taşırlar. Bu yaklaşıma göre böylesi bir tedrisat sürecinden geçen çocuklar milli bünyeden uzak, ahlaki değerlere yabancı, sadece ve sadece madde ve bireysel haz düşkünü kişiler olarak yetişeceklerdir. Bu açıdan Anadoluocuların, yeni maarif sisteminde bu eksiklikleri ve zafiyetleri ortadan kaldıracak ve onların indindeki ideal neslin yetiştirilmesinin

⁵²⁶ Arık, **Meseleler**, 68-69.

yolunu açacak reformların yapılmasını bir zorunluluk olarak değerlendirdikleri görülür.

4.2.1. Üniversite Eğitimi ve Üniversite Reformu

Eğitimi aynı zamanda bir ahlak terbiyesi ve bir nizam kurucusu olarak gören Anadolucuların, üniversiteleri millet eğitim ve öğretiminin kurucusu ve düzenleyicisi,⁵²⁷ ilim ve tekniğe dayanan çağdaş medeniyetin yegâne unsuru⁵²⁸ ve bir milletin beyni⁵²⁹ olarak niteledikleri görülür. Öğretim hareketinin ilkokuldan başlayıp üniversiteye doğru basamak basamak ilerleyen bir yapıdan çok üniversiteden doğarak liselere, ilk ve orta mekteplere ve milletin bütün öğretim sahasına yayıldığı kanaatini taşırlar. Anadolucuların üniversite konusundaki bu tespitleri ve üniversitelere yüklemiş oldukları “ruh ve zihniyet” yaratma misyonu nedeniyle Anadolu düşün insanların üniversiteler ve üniversite eğitimi konusundaki düşünceleri ayrı bir başlık altında incelenmeyi fazlasıyla hak etmektedir.

Anadolucu yaklaşıma göre gerçek manada bir üniversite cemiyetin kıymet hükümleriyle inanışlarının sentezi demek olan felsefe ile başlar. Nurettin Topçu, 19. yüzyılda Batı taklidi olarak kurulan Darülfünun’un bu karakterden tamamıyla mahrum ve suni bir tesis olduğunu iddia eder. Buna karşın üniversitenin fonksiyonlarının neler olması gerektiği hususuna da açıklık getirmeye çalışır. Bu yaklaşıma göre üniversite bir milletin kültür merkezi ve millet kültürünün kaynağıdır. Milletin kültürü üniversitede toplanır, merkezileşir ve orada işlenir. Bu şekliyle üniversite bir cemiyetin beyni anlamına da gelir. Topçu, milli iradenin kurucusu olarak da üniversiteleri görür. Ona göre, milli birlik denilen duygu ve iradenin ilk ve temel hakikati, milletin üniversiteler ile gönül birliği oluşturmasıyla meydana gelir. Üniversiteler bu birliğin kurucusu misyonunu üstlenmez ya da layıkıyla yerine getirmezlerse bir millet içinde her şehir halkı, bir şehir içinde her köy halkı birbirini bölen daima parçalayan menfaat yarışı içerisine girmeye başlarlar ve böyle parça parça insanların oluşturdukları kitlelerin birleşmesinden millet meydana gelmez. Topçu’nun bu noktada üniversitelere biçtiği rol, milli birliği

⁵²⁷ Nurettin Topçu, **Ahlak Nizamı**, (1961): 66.

⁵²⁸ Kaplan, **Büyük Türkiye Rüyası**, 104.

⁵²⁹ Celal Erçikan, “Üniversite Reformu”, **Fikir ve San’atta Hareket**, s.13 (1967): 15.

beraberliği sağlamak ve ortak ölküyü oluşturarak millet olmanın idrakine varmaktır.⁵³⁰ Topçu'ya ait şu sözler onun üniversitelerden bu yöndeki beklentisini ortaya koymaktadır.

“Bađdad Medreseleri, Nizâmülmülk'ün zekâsıyla, cihangir olacak bir milletin temellerini hazırlamış, Süleymaniye Medresesi, o millet iradesinin zirvesi olmuştu. Ortaçađda Paris Üniversitesi, asırlar içinde Fransızlığın klasik kùltürünü hazırladı. Alman Üniversiteleri onsekizinci asırda, arza sığamayan bir idealizmin kurucuları oldular.”⁵³¹

Göröldüğü üzere Topçu'nun ve Anadolu cu düşün insanlarının indinde üniversite aynı zamanda milli varlığı tesis eden bir kurumdur. Bu yaklaşıma göre memleketteki bütün eğitim öğretim faaliyetlerinin çıkış noktası üniversiteler olmalıdır. Belirli bir şuur ve felsefi sistemle teşekköl olan ve bu bilinçle hareket eden üniversite bir süre sonra içinden çıktığı toplumu yönlendirmeye, ona direktif vermeye başlar. İlkokuldan, en üst seviyeye kadar millet öğretiminin dayandığı esasları ortaya koyar; öğretim programlarını yapar, öğretmen yetiştirir.

Ne var ki, Anadolu cular o dönemde sadece İstanbul ve Ankara illerinde bulunan üniversitelerinin içinde bulundukları durumların bu misyonu gerçekleştirmekten hayli uzak olduklarını düşünürler. Anadolu cular bu hususta çeşitli arayışlar içerisine de gireler. Topçu, bu konudaki özlemini “*Bize, bizim kùltür ve mektep hayatımıza hayat ve istikamet verebilecek bir üniversite lâzımdır. Bu belki, Doğuda açılacak üniversite olacaktır.*”⁵³² ifadesiyle dile getirirken, Çığır dergisi yazarı Dr. Suat Seren “*Bir Anadolu Üniversitesi İstiyoruz*” sloganıyla taşrada fikir hareketi yaratmak ve yaygınlaştırmak için Anadolu'nun muhtelif şehirlerine dağılmış yeni bir üniversitenin teşekköl edilmesini talep eder.⁵³³ Suat Seren, Anadolu'da bir üniversite kurulması fikrinin garip ve yersiz olarak görölmemesi gerektiğini memleketin içinde bulunduğı mevcut durumun bunu bir zorunluluk olarak ortaya çıkardığını dile getirerek, Anadolu'da bazı büyük denilebilecek şehirlerin bulunmasına karşın bu şehirlerdeki fikir hareketlerinin ölkü kaynaşmaları bakımından birer köy manzarası gösterdiklerini belirtir. Bu bakış açısına göre, bu koca koca köylerin ne matbuatla, ne radyoyla, ne de zaman zaman gönderilen kişiler tarafından düzenlenen konferanslarla dirilmeleri pek mümkün değıldir. Hâlbuki yüksek mektep, bulunduğı muhitte devamlı ve zorlu bir uyandırma işlevi görebilir. Bu tarz bir yaklaşım, Anadolu'ya

⁵³⁰ Topçu, **Ahlak Nizamı**, (1961): 65.

⁵³¹ **age**, 66.

⁵³² **age**, 67.

⁵³³ Dr. Suat Seren, “Anadolu Üniversitesi”, **Çığır**, s. 107 (İlkteşrin 1941):92.

binlerce lira sarf ederek konferansçı göndermekten, turist kılıklı heyetler yollamaktan daha isabetli bir hareket olur.⁵³⁴

Anadolucular, üniversitelerin içinde bulundukları mevcut durumlarının da her bakımdan rehabilite edilmesi gerektiğine inanırlar. Örneğin Topçu, Darülfünun'un yerine kurulan ve aynı zamanda Süleymaniye Külliyesi'nin devamı olduğu iddiasında bulunan, yeni üniversitenin (bugünkü İstanbul Üniversitesi) Darülfünun'dan yüz sene, Süleymaniye Külliyesi'nden dört yüz sene geride olduğu kanaatindedir. Ona göre bu gerilik ilim, ahlak ve hukuk alanlarında göze çarpmaktadır. Topçu, üniversitenin asrın ilim hayatına hiçbir eser, hiçbir fikir, hiçbir yeni görüş katmadığı gibi üniversite tarafından yapılan neşriyatlarda da çoğu zaman basit ve iptidai bilgilerin dışına çıkılmadığı ve bunları yazanların Türk dilini dosdoğru kullanma kabiliyetinden dahi yoksun oldukları iddiasındadır.⁵³⁵ Anadolu bakış, üniversite meselesini bir hoca meselesi olarak da değerlendirir.⁵³⁶ Üniversite hocalarının akademik yetkinliklerinin yanı sıra ahlaki ve milli değerler bakımından da donanımlı kişiler olması gerektiğine inanırlar. Aksi halde üniversiteler çıkar peşinde koşan, menfaatçi insanların elinde heba olup gidecektir. Bu bakış açısına göre, birçok üniversite hocası ilim zihniyeti ile hareket etmemekte, ders vermeyi, talebe yetiştirmeyi bir vazife değil bir külfet olarak görmekte ve üniversiteyi ilim ışığının parladığı bir yer olarak değil kazanç getirici bir ticarethane olarak algılamaktadır.⁵³⁷

Anadolucular, üniversitelerin içinde bulundukları bu durumdan kurtulabilmeleri için öncelikle ticaretin üniversitelerden kovulmasının, ilmi ve ahlaki sorumluluğun yerleştirilmesinin ve üniversitelerde faziletin hükümler kılınmasının gerekliliğine inanırlar.⁵³⁸ Anadolu düşün insanları, üniversitelerin mevcut haliyle memleket ve millet davalarının hiçbirine herhangi bir katkı sağlayamamalarından yakınırırlar. Anadoluçulara göre memlekettin sorunları arasında bulunan gençlik meselesi, çocuk ve kadın meselesi, ahlak ve adalet meselesi, din ve laiklik meselesi, sosyal sınıf meselesi gibi birçok mesele köylere kadar uzandığı halde üniversitelerin saadet ve

⁵³⁴ Seren, **age**, 92-94.

⁵³⁵ Nurettin Topçu, "Üniversite", **Fikir ve San'atta Hareket**, s.25 (Ocak 1968): 5.

⁵³⁶ Ali Nihat Tarlan, "Üniversite Meselesi Hoca Meselesidir", **Fikir ve San'atta Hareket**, s.30 (Haziran 1968): 13.

⁵³⁷ Turgut Yemişçi, "Üniversitede Reform İstiyoruz" **Fikir ve San'atta Hareket**, s.30 (Haziran, 1968): 17.

⁵³⁸ Muzaffer Civelek, "Üniversite Buhranı", **Fikir ve San'atta Hareket**, s.30 (Haziran 1968): 14.

ikbal hırsı içerisinde olan hocaları tarafından görmezlikten gelinmektedir.⁵³⁹ Bu nedenle Anadoluocular üniversitelerin 20. asra yaklaşan manası ile ilim müesseseleri haline getirilmelerini bir zorunluluk olarak görürler. Anadoluocuların bu hususta nelerin yapılması gerektiğine dair önerileri de bulunur.

Bu yaklaşıma göre, öncelikle üniversitelerin bütün fakültelerinde tam zamanlı mesai düzeni getirilmeli, üniversite elemanlarının özel klinik, büro, hukuk müşavirliği vb. yerlerde çalışmalarına son verilmelidir. Bütün öğretim üyelerinin üniversite dışındaki özel çalışmalarını bırakarak üniversite içinde ikili öğretim yapmaları sağlanmalıdır. Bu uygulama üniversite dışında kalan birçok öğrencinin üniversiteye alınmasına imkân sağlayacaktır. Devlet memurlarının ilden ile nakillerinin yapılabildiği gibi üniversite öğretim üyelerinin de nakilleri yapılabilmelidir. Öğrenciye hali hazırda çok yüksek fiyattan satılan üniversite kitapları devlet tarafından basılarak ucuz bir fiyatla öğrenciye verilmelidir. Ayrıca burs ve kredilerin öğrenci ihtiyaçlarına göre ayarlanması, lisan öğretimine ehemmiyet verilmesi, harçların dondurulması, öğrenci sağlığına ve beslenmesine ciddi bir şekilde eğilinmesi gerekir.⁵⁴⁰

4.2.3. Gençlerin Eğitimi ya da Anadoluocuların Gençlik Davası

Hıfzıoğuz Bekata, *Çığır* dergisinde yer alan yazılarıyla gençlerin eğitimi ve topluma kazandırılmaları konusunu kendine ideal edinmiş olmasıyla ön plana çıkar. Bekata, gençlerin eğitimi meselesini milli mefkûrenin gerçekleştirilebilmesi için bir zorunluluk olarak görür. Zira ona göre, önce idealist Türk gençliği, sonra ideal Türkiye yaratılacaktır.⁵⁴¹ Bu yaklaşıma göre ideal Türk gençliği yaratılması işi tamamen bir terbiye ve eğitim işidir. Bekata, bu meselenin Japonya, Finlandiya, Rusya, Almanya, İtalya, Çekoslovakya gibi ülkelerde de bu şekilde ele alındığını dile getirir. Yıllardır yeni bir nizam kurma iddiasında bulunan Anadolu insanının henüz bu iddiasını gerçekleştiremediğini belirten Bekata, yeni bir nizam kurmanın kafadan fesi çıkarıp yerine şapka giymekle gerçekleşmesinin mümkün olmadığını vurgular. Bekata'ya göre bu dava, bir milletin yeni bir ahlak, yeni bir terbiye, yeni bir nizam

⁵³⁹ Nurettin Topçu, “Üniversite Olayları”, *Fikir ve San’atta Hareket*, s.30 (Haziran 1968): 11.

⁵⁴⁰ İmzasız Yazı, “Hareket’in Yorumu”, 4.

⁵⁴¹ Hıfzıoğuz Bekata, “Toplu ve Teşkilatlı Gençlik”, 5.

ve en nihayetinde de yeni bir dünya görüşü ve bu görüş içinde milli bir şahlanışla kendini buluş ve anlayış davasıdır.⁵⁴²

Görüldüğü üzere Bekata, gençlerin eğitimi meselesini milli bir dava olarak görmektedir. Bekata'nın bu milli davadan beklentisi, gençlerin milli şuur ve milli nizama uygun olarak yetiştirilmesi, yabancı ideolojilerin etkisinden ve Batı taklitçiliğinden korunmaları, kumar ve içki gibi kötü alışkanlıklardan uzak tutulmaları olarak özetlenebilir. Bekata, tüm bunları gerçekleştirebilmek ve büyük Türk yarınını ve örnek Türk vatanını yaratabilmek için şuurlu ve sistemli bir teşkilata ihtiyaç olduğunu dile getirir. Ona göre bu teşkilat, milli ideoloji üzerine hayatlarını inşa etmiş, kendini Türklüğe ve Türk topraklarına adanmış rehberler idaresinde kurulmalıdır. Bekata, kurulacak teşkilatın isminin de "Milli Türk Gençlik Teşkilatı" olarak belirlenmesini önerir.⁵⁴³

Bekata'nın *Çığır*'daki yazılarında genel olarak çocuk ve genç eğitiminin tamamen bir devlet meselesi olarak ele alınması gerektiği fikri ön plana çıkar. Bekata tarafından kaleme alınan bu yazıların ilgi çekici bir diğer yönü de zaman zaman İtalya ve Almanya gibi dönemin önde gelen nasyonal sosyalist devletlerinde uygulanan çocuk ve genç eğitim modellerinin olumlanmasıdır. Bu ülkeler tarafından uygulanan eğitim modelini bazı aşırılıklarına, bazı kusurlarına rağmen kendi gençlerini aynı ideallere, aynı ortak değerlere, aynı ülkeye sahip olacak şekilde yetiştiriyor olmaları nedeni ile başarılı bulan Bekata'nın bu hususla ilgili kaleme aldığı yazılarında zaman zaman Hitler'in Alman gençlerinin eğitime ilişkin görüşlerinden alıntılara da yer verdiği görülür.⁵⁴⁴ Bu konuyla ilgili dikkat çekici bir diğer nokta da Bekata'nın ortaya koyduğu aynı ülkü sahibi, aynı ortak değerleri paylaşan gençlik merkezli solidarist söylemin *Çığır* dergisinin genel yayın politikasına da sirayet ettiğidir. Zira *Çığır* dergisinin farklı sayılarında "*Çığır, Türk Gençliğini büyük Türk yarını için kafa ve gönül birliğine çağırıyor!*"⁵⁴⁵ benzeri gençlere yönelik mesajlar içeren sloganlara sıklıkla yer verildiği görülür.

Anadolucu yayın organları arasında gençlerin eğitime, yetiştirilmesine yönelik gündeme getirdiği konular ve verdiği mesajlarla dikkat çeken *Çığır* dergisi, ilk sayısından itibaren gençlerin ülke çıkarları doğrultusunda eğitilmesi, yetiştirilmesi

⁵⁴² Hıfzıoğuz Bekata, "Gençlik Teşkilatı Meselesi", *Çığır*, s. 93 (Ağustos 1940): 33-34.

⁵⁴³ *age*, 34.

⁵⁴⁴ Hıfzıoğuz Bekata, "Gençlik ve Demagoji", *Çığır*, s. 17 (1934): 4-5.

⁵⁴⁵ Bkz. *Çığır*, s. 24 (1934): 12.

meselesini “gençlik davası” adı altında gündeme getirmiş ve bu konuya yönelik birçok yazı yayınlamıştır. Hıfzıoğuz Bekata, *Çığır* dergisinin bu husustaki yayın politikasını şu sözlerle açıklar:

“Harp sonu dünyasında gençlik, ulusların her bakımdan büyük ehemmiyetle ellerine aldıkları ulusal bir davadır. Bu davanın, hele devrim yapmış uluslar için, kavranılmakta ve ele alınmakta gecikilmesi çok zararlıdır. Türkiye’de ise gençlik davası diye bir şey yoktur; hâlbuki bu her yönden olmalı ve bir devrim işi yapılmalıdır. Çünkü Türkiye’de gençlik davası, devrimin tutumu, büyük Türk yarının kesin emniyeti, yurdun ve budununun saadeti için lazımdır. Ve artık bunda daha çok geç kalmayalım dedik. Sonra gençliğin toplu teşkilatlı yetiştirilmesinin ulusal ve arsiulusal [uluslararası] mahiyetini, devrim, yurd, budun, ilim, fikir, san’at, karakter... bakımlarından değerini; Türkiye’de gençlik işinin ne suretle ortaya konabileceğini; gençlik teşkilatının nasıl yapılması gerek olduğunu ve devrim için gençlik düsturunu anlattık... Bizim ödevimiz; bu büyük devrim meselesini ulusal bir tez olarak samimiyetle ortaya atmak; davanın isabetini anlatarak memleketi kazanmak ve davayı başarmaktır.”⁵⁴⁶

Mehmet Kaplan da gençlik meselesini Bekata ve *Çığır* dergisinin ele aldığı şekliyle bir milli dava olarak görür. Kaplan’a göre bugün Türkiye’de kendini kuvvetle hissettiren bir “gençlik meselesi” vardır. Kaplan’ın bakış açısına göre bu meselenin temelinde Türkiye’nin artan nüfusuna karşın ona uygun terbiye müesseselerinin kurulamayışı ve muazzam bir enerji kaynağı olan gençlik gücünün faydalı bir yolda kullanılmayışı bulunur. Anadolu’cu düşün insanların yaygınlıkla dile getirdikleri terbiyenin sadece okul çatısı altında edinilemeyeceği yönündeki fikre Kaplan’ın da katıldığı görülür. Bu yaklaşıma göre, bugün Türkiye’de pek çok okul çift tedrisat yapmakta, üniversitelerde bile gece dersleri düzenlenmektedir. Bu nedenle okula günde birkaç saat giden çocukların geriye kalan zamanlarını nerelerde, nasıl geçirdikleri hususuna eğilmek gerekiyor. Sadece çocuklar ve gençler için değil yetişkinleri bile terbiye edecek, zararsız bir şekilde eğlendirecek okul-dışı yerlere, kütüphanelere, tiyatrolara ve müzelere ihtiyaç vardır.⁵⁴⁷

Görüldüğü üzere başta *Çığır* dergisi olmak üzere Anadolu’cu mefkûreyi savunan yayın organları ve düşün insanları gençlerin ve çocukların “iyi terbiye” alarak yetişmesini önemli bir memleket meselesi olarak değerlendirerek bu konuyu sık sık gündeme getirmeyi kendilerine vazife addetmişler. Bu bakış açısına göre, “iyi terbiye” alarak yetişen nesiller, memleketi ilerletmek ve yükseltmek noktasında önemli katkılar sağlayacaktır. Ancak burada kast edilen “iyi terbiye” seviyesine salt mekteplerde muallimler tarafından verilen derslerle ulaşılamazdı. Bunun için bütün

⁵⁴⁶ Hıfzıoğuz Bekata, “Gençlik Davamız Devrim Davası Oldu”, *Çığır*, s. 31 (I.Teşrin 1935): 1-2

⁵⁴⁷ Kaplan, *Büyük Türkiye Rüyası*, 108-110.

terbiyelerin temelini oluşturan “ev terbiyesi” de göz ardı edilmemeliydi. Bu yaklaşım, sağlam “ev terbiyesi” alan bir çocuğun buna ilave olarak içtimai ve mektep çevresinden alacağı eğitimle kendi hayatını kolayca kazanabileceği gibi memlekete de birçok fayda sağlayacağı düşüncesi üzerine temellendirilir. Anadolucular, sağlam bir ev terbiyesinden yoksun olarak yetişen nesillerin “temellerinin çürük” olacağına ve bu durumda dünyanın en iyi mekteplerinin dahi tek başlarına bir başarı sağlayamayacaklarına inanırlar. Bu nedenle “ev terbiyesi” meselesini kendi deyimleriyle “sağlam nesiller” yetiştirebilmek açısından son derece önemserler.⁵⁴⁸

Çığır dergisi yazarlarından Dr. Halil Fikret Kanad, “ev terbiyesi”nin çocukların ve gençlerin eğitimlerindeki önemini vurgulamak üzere kaleme aldığı yazısında bir milleti ayakta tutan, bir devleti hak ve adalet ülküsüne yaklaştıran ve fertleri er geç hayatta muvaffakiyete ulaştıran şeyin, fertlerin temiz ve kuvvetli seciyeye sahip olması ile sağlanabileceğini vurgular. Bu noktadan hareketle fertlerin seciyesinin oluşumunda ailenin ve dolayısıyla “ev terbiyesi”nin önemli bir rol üstlendiğini ileri sürer. Kanad’a göre insanın seciyesinin oluşumu uzun bir süreç alır. İnsanın küçüklüğünden beri yaşadığı binlerce vakanın, insan seciyesinin şekillenmesinde önemli etkileri olur. Kanad, küçüklüğünden itibaren bir takım küçük arzularını kontrol etmeyi öğrenemeyen çocuğun ileride mektepte orta dereceli arzularını ve daha sonra da iş hayatında, büyük arzularını kontrol edemeyeceğini savunur. Bu yaklaşıma göre seciyesi yavaş yavaş iyi ve kötü taraflarıyla oluşmuş birinin milli ve içtimai mayası da atılmıştır.⁵⁴⁹ Yani milli ülkeye uygun bir seciyeye sahip olup olmayacağı artık belirginlik kazanmıştır. Bu açıdan, ülke vatandaşlarının istenilen karaktere uygun olarak yetiştirilebilmesi için yalnızca okullarda verilecek eğitimin değil aynı zamanda anne ve babaların gözetiminde verilecek “ev terbiyesi” eğitiminin de sağlam temellere oturtulması ve bu konuda da devletin sorumluluk üstlenmesi gerekmektedir.

Son tahlilde *Çığır* dergisi yazarları başta olmak üzere Anadolucu düşün insanlarının gerek okullarda verilen örgün eğitimi gerekse de ailenin aktif rol oynadığı “ev terbiyesi”ni ülke vatandaşlarının milli ülkeye ve milli karaktere uygun olarak yetiştirilmesinin bir aracı olarak değerlendirdikleri ve bu şekilde kendi

⁵⁴⁸ Dr.Halil Fikret [Kanad], “Ev Terbiyesi”, *Çığır*, s. 31 (I.Teşrin 1935): 11.

⁵⁴⁹ Dr.Halil Fikret [Kanad], “Ev Terbiyesi II”, *Çığır*, s. 32, (II.Teşrin 1935): 19.

tahayyüllerindeki milli birliği, milli bütünlüğü oluşturabilecek ideal vatandaş tipini yaratabileceklerini düşündükleri görülür.

4.3. Anadoluçuluk Hareketi ve Yeni Türk Devleti

Anadolucu yayın organları ve düşün insanlarının Osmanlı İmparatorluğu sonrasında kurulan yeni Türk Devleti ile olan ilişkileri farklı dönemlerde farklı boyutlarda gelişir. Örneğin Milli Mücadele döneminde Anadolu düşün insanları ile bu mücadeleyi yürüten kadrolar arasında Kurtuluş Savaşı'nın başarıya ulaşabilmesi için fikri sahada tam bir uyum sağlanırken, Milli Mücadele sonrası dönemde bu uyumun yavaş yavaş kaybolmaya başladığı görülür. Bu bağlamda Anadolu düşün insanları ile yeni Türk Devleti arasındaki ilişkinin daha iyi kavranabilmesi için konunun Milli Mücadele dönemi ve Milli Mücadele dönemi sonrası olmak üzere iki farklı başlık altında ele alınması daha uygun olur. Aslında Milli Mücadele sonrası dönemde yeni Türk Devleti'nin uyguladığı politikalar karşısında Anadolu düşün insanlarının tutumunun tamamen aynı düzlemde olduğunu söylemek de pek doğru olmayacaktır. Zira Kurtuluş Savaşı sonrasında özellikle 1920'lerin son dönemlerinde ve 1930'lı yıllarda gerçekleştirilen reformlar karşısında Anadoluçuların kiminin olumlu, kiminin olumsuz tepki verdiği görülür.

Frank Tachau, Milli Mücadele dönemi sonrasında Anadoluçuların Anakara hükümeti nezdinde herhangi bir etkinlik sağlayamamış olmalarının, Anadoluçuların ortaya koydukları politik ve kimlik merkezli fikirlerin yeni Türk Devleti tarafından görmezlikten gelinmesinin bir dizi farklı nedenlerinin olduğunu düşünür. Tachau'ya göre, Anadoluçuluk hareketi içerisinde yer alan isimlerin ve bu harekete katkıda bulunanların hiç birisinin önemli ya da etkin bir görevde bulunmamış olmaları ve Anadoluçuların görüşlerinin dar bir aydın zümresi çevresinde sıkışıp kalarak halk üzerinde önemli bir etki uyandıramamış olması bu hareketin Atatürk ve yeni Türk hükümeti üzerinde yeterince etkili olamayışının başlıca nedenleri arasında yer alır. Bununla birlikte Tachau, Halifeliğin, Şeyhü'l-İslamlık makamının, Şeriat Bakanlığı'nın kaldırılması gibi toplumsal ve siyasal kurumları derinden etkileyen reform hareketlerinin bu döneme denk gelmesinin ve 1925 yılında başlayan Şeyh Sait ayaklanmasının ve bu ayaklanma sonrasında çıkarılan 4 Mart 1925 tarihli Takrir-i Sükûn yasasının yürürlüğe girmesinin Anakara hükümetinin ilgisini bu meseleler üzerine yoğunlaşmasına neden olduğunu belirterek böylesi bir ortamda

Atatürk ve Ankara hükümeti kadrolarının Anadoluocuların öngördüğü şekilde yeni bir “milli kimlik” tanımı üzerinde kafa yormayı öncelikli bir mesele olarak görmediklerini dile getirir.⁵⁵⁰ Bu bağlamda Anadoluocuların öngördüğü şekilde bir “milli kimlik” tanımı ülke gündeminin öncelikli konuları arasında kendine yer bulamamıştır.

4.3.1. Milli Mücadele Dönemi ve Anadoluçuluk Hareketi

Özellikle ilk dönem Anadoluocuları olarak nitelenen *Dergâh* ve *Anadolu* mecmuaları yazarlarının Milli Mücadele’ye gönülden destek verdikleri, bu mücadelenin fikri alanda savunuculuğunu yaptıkları görülür. Her iki mecmuanın yazarları da Anadolu Türkü’nü ve Anadolu’yu merkeze almayan hiç bir hareketin, hiç bir ideolojinin başarıya ulaşamayacağı kanaatini taşırlar. Ne Osmanlıcılığın, ne İslamcılığın, ne de Turancılığın Anadolu ve Anadolu insanı için bir umut ışığı olmaktan çoktan çıktığını düşünen Anadoluçu düşün insanları, Milli Mücadele hareketini bir öze dönüş, bir kendini bulma süreci olarak yorumlarlar. Milli Mücadele yılları sonrasında yayınlanan diğer Anadoluçu yayın organlarında da Milli Mücadele döneminde gerçekleştirilen bağımsızlık hareketinin kutsallığına, milliliğine yönelik birçok makaleye yer verildiği görülür. Anadoluçu yayın organları bağımsızlık savaşı boyunca ortaya konulan Kuvayi Milliye ruhunun, Alparslan ve askerlerinin 1071 Malazgirt Muharebesi sırasında ortaya koydukları iradenin bir devamı olduğu kanaatini taşırlar.

Kurtuluş Savaşı yıllarında yayınlanmaya başlayan ve on beş günde bir neşredilen *Dergâh* mecmuası, mütareke sonrasında çıkartılan sansür kararnamesinin gölgesinde yayın yapmaya çalıştığı halde, Anadolu’da devam eden bağımsızlık hareketine destek vermekten çekinmez. *Dergâh* yazarları Kurtuluş Savaşı ile ilgili yazıların en büyük edebi eserler oldukları yönündeki düşüncelerini mecmua okuyucularıyla sıklıkla paylaşırlar.⁵⁵¹ Sansüre takılan yazıların yerine başka yazılar yayınlamak yerine sansürlenmiş satırları, sütunları boş bırakma yoluna giden *Dergâh*çılar böylelikle sansüre karşı tepkilerini de ortaya koymuş olurlar. *Dergâh* mecmuasının ilk sayısında başmakale olarak yayınlanan Yahya Kemal’in “Üç Tepe” adlı yazısında Anadolu’da devam eden Kurtuluş Savaşı’na açıktan destek verilir. Bu

⁵⁵⁰ Tachau, “The Search For National Identity Among The Turks”, 169-170.

⁵⁵¹ İmzasız Yazı, “İstanbul’un Onbeş Günü”, *Dergâh Mecmuası*, s.23 (20 Mart 1338/1922): 175.176.

makalede İnönü Muharebe'si sırasında İsmet İnönü'nün ağzından Mustafa Kemal Atatürk'e harp meydanından kaçan Yunan askerlerinin durumunun aktarıldığı diyalogdan yola çıkılarak Türk milletinin bundan sonraki siyasi, edebi hareket noktasının Metris Tepe olacağı vurgulanır. Yahya Kemal, Çamlıca ve Tepebaşı'nın temsil ettikleri edebi ve siyasi anlayışın artık geçerliliğini yitirdiğini; Türk milletini gerçek anlamda temsil eden yapının bundan böyle Metris Tepe olduğunu dile getirerek Türk milletinin kendi istikbalini bundan sonra bu tepenin istikametinde arayacağını belirtir.⁵⁵²

Yahya Kemal, *Dergâh*'taki bir başka yazısında küçüklüğünde okuduğu bir manzumenin kahramanı olan Esir Jeminüs'ün Roma esaretinden dağlara doğru kaçarak özgürlüğüne kavuşması serüveninden ve Avusturya egemenliğine karşı İsviçre halkının verdiği mücadelenin sembolü haline gelen İsviçrelilerin halk kahramanı Guillaum Tell'in hürriyet mücadelesinde gösterdiği başarılarından yola çıkarak, Mustafa Kemal ve arkadaşlarının sürdürdüğü hürriyet mücadelesinin de başarıya ulaşacağını ve yarının Türk çocuklarının bu mücadele sayesinde hür topraklarda doğup büyüyeceklerini destansı bir dille anlatır.⁵⁵³ Yahya Kemal'in bu yazısının yayınlandığı tarihte Kurtuluş Savaşı mücadelesinin bütün hızıyla devam ettiği göz önünde bulundurulduğunda *Dergâh* yazarlarının Milli Mücadeleyi yürüten kadroların bu savaştan zaferle çıkacaklarına dair derin bir inanç içinde olduğu görülür.

Dergâh'ta Yahya Kemal'in dışında Mustafa Şekip Tunç, Halide Edip, Hüseyin Avni, Yakup Kadri gibi daha birçok yazar tarafından kaleme alınan yazılarda ve mecmuada imzasız olarak yer alan birçok makalede Milli Mücadele'ye ve bu mücadeleyi yürüten kadrolara çok net ifadelerle destek verilir. *Dergâh*'ta bu amaca yönelik olarak Kurtuluş Savaşı süresince kazanılan başarıların destansı, şiirsel anlatımlarla okurlarla paylaşıldığı görülür. Örneğin Halide Edip'in "*Efenin Hikâyesi*"⁵⁵⁴, "*Duatepe*"⁵⁵⁵, "*Muharebeyi Kazananlar*"⁵⁵⁶, "*Ateşten Gömlek*"⁵⁵⁷ ve Yakup

⁵⁵² [Beyatlı], "Üç Tepe", 1-2.

⁵⁵³ Yahya Kemal [Beyatlı], "Esir Jeminüs ve Altör Şehri", **Dergâh Mecmuası**, s. 5 (20 Haziran 1337): 65-66.

⁵⁵⁴ Halide Edip [Adıvar], "Efenin Hikâyesi" **Dergâh Mecmuası**, s.1 (15 Nisan 1337/1921): 14-15

⁵⁵⁵ Halide Edip [Adıvar], "Duatepe" **Dergâh Mecmuası**, s.12 (5 Teşrinievvel 1337/ 5 Ekim 1921): 195-196.

⁵⁵⁶ Halide Edip [Adıvar], "Muharebeyi Kazananlar" **Dergâh Mecmuası**, s.20, (5 Şubat 1338/1922): 115.

⁵⁵⁷ Halide Edip [Adıvar], "Ateşten Gömlek" **Dergâh Mecmuası**, s.29 (5 Şubat 1338/1922): 66.

Kadri'nin "*Sakarya Vadilerinde*"⁵⁵⁸, "*Küçük Neron*"⁵⁵⁹ adlı eserleri vasıtasıyla Anadolu halkının bu süreçte çektiği sıkıntıları ve devam eden mücadeledeki başarıları, hikâyeler vasıtasıyla, *Dergâh* okuyucularına anlatmaya çalışmıştır. Benzer saiklerle hareket eden bir diğer *Dergâh* yazarı Mustafa Şekip, Yunanlıların Anadolu topraklarını işgal ettiği günlerde bu işgale tepki olarak Rumların aslında medeni Avrupa'nın kurucusu olmadıkları, aksine barbarlıkları ve ilkelilikleriyle ön plana çıkan bir kavim oldukları tezini işleyen "Rum Mayası" başlıklı üç ayrı makaleden oluşan bir yazı dizisi kaleme almıştır.⁵⁶⁰

Dergâh yazarları, Kurtuluş Savaşı karşıtı yayınlarda bulunan, dönemin diğer gazete ve dergileriyle fikri anlamda bir mücadele içerisine de girer. Zira Milli Mücadele karşıtlığıyla bilinen Peyam Sabah gazetesi⁵⁶¹ ve bu gazetenin yazarı Ali Kemal'e cevaben *Dergâh*'ta yer alan bir yazıda Ali Kemal ve Peyam Sabah gazetesi üzerinden Milli Mücadele karşıtı fikirlerin kıyasıya eleştirildiği görülür.⁵⁶²

Mecmua yazarlarının başta Mustafa Kemal Atatürk olmak üzere Milli Mücadele'yi yürüten kadrolara gönülden inandıkları görülür. Mecmuanın farklı sayılarında bu mücadeleyi yürüten kadroların ileri gelenlerinin isimleri zikredilerek gösterdikleri başarılar okuyucularla paylaşılır. Mustafa Kemal'e TBMM tarafından gazilik ve mareşallik unvanının verilmesi mecmuanın okuyucularına şu ifadelerle duyurulur:

"Müşirlik rütbesi Türk devletinin en son ve en büyük bir rütbesidir. Gazilik unvanı da İslâm'ın pek az nail olan bir tevcihtir. Mustafa Kemal Paşa ki üç sene evvel can çekişen memlekete hayat verdi. Ve onu bugünkü haline getirdi. Ümit sönmüştü. O yekpare azmiyle herkesin gönlünü ümitle doldurdu ve bugünkü haşmetli azmi yarattı. İşte milletin onun uhdesinde verdiği bu iki kıymetli unvan bu azmin ve bu ümidin kıymetli timsalleridir. Türk milleti

⁵⁵⁸ Yakup Kadri [Karaosmaoğlu], "Sakarya Vadilerinde" **Dergâh Mecmuası**, s.16 (5 Kânunuevvel 1337/5 Aralık 1921): 53-54.

⁵⁵⁹ Yakup Kadri [Karaosmaoğlu], "Küçük Neron" **Dergâh Mecmuası**, s.39 (20 Teşrin-i Sâni 1338/20 Kasım 1922): 34-35.

⁵⁶⁰ Bkz. Mustafa Şekip [Tunç], "Rum Mayası 1", **Dergâh Mecmuası**, s.26 (5 Mayıs 1338/1922): 18-19. ; "Rum Mayası 2", **Dergâh Mecmuası**, s.28 (5 Haziran 1338/1922):50-51. ; "Rum Mayası 3", **Dergâh Mecmuası**, s.40 (5 Kânunuevvel 1338/1922): 52-54.

⁵⁶¹ 16 Ekim 1913 tarihinde Ali Kemal tarafından çıkarılmaya başlayan Peyam Sabah gazetesi 1914 yılında İttihatçılar tarafından kapatılır. 1919 yılında yeniden yayınlanmaya başlayan gazete, Ocak 1920 tarihinde Mihran Efendi'nin Sabah gazetesiyle birleşerek bu tarihten sonra Peyam-ı Sabah adıyla yayınına devam eder. Özellikle gazetenin başyazarı Ali Kemal'in Milli Mücadele karşıtı yazılarıyla ön plana çıkan Peyam-ı Sabah, Ali Kemal'in 11 Eylül 1922'de gazeteden atılmasına kadar Anadolu'da cereyan eden Kurtuluş mücadelesinin aleyhinde yayın yapar. Ali Kemal, gazeteden atılmadan önceki "Gayelerimiz Birdi ve Birdir" başlıklı son yazısında Anadolu'daki mücadelenin zaferle sonuçlanmasına sevindiğini; ancak yine de daha önce dile getirdiği fikirlerden vazgeçmediğini beyan eder. Bkz. Ali Kemal, "Gayelerimiz Birdi ve Birdir", **Peyam-ı Sabah**, 10 Eylül 1922. Gazetenin sahibi Mihran Efendi, Ali Kemal'in ayrılmasından sonra gazetenin ismini Sabah olarak değiştirmiştir.

⁵⁶² İmzasız Yazı, "Dergâh ve Peyam Sabah", **Dergâh Mecmuası**, s. 24 (5 Nisan 1338/1922.):189-190.

kendine rehber yaptığı bu serdara bu unvan ile rütbeyi verirken fazla ve hariç bir şey vermiş olmaz. Belki gazasının ve belki kendi gazi unvanının mahsulesini, yekûnunu bir timsalde bir ruhta toplamış olur.”⁵⁶³

Anadoluculuk mefkûresini savunan *Dergâh* mecmuası, Kurtuluş savaşı süresince Anadolu’da sürdürülen bağımsızlık mücadelesine kesintisiz bir destek vererek, Milli Mücadele’nin fikri alanda savunuculuğunu yapmıştır. Bu mücadeleye şüpheyile yaklaşanlara ve bu mücadeleyi kötölemeye çalışanlara karşı fikri sahada karşı çıkmaya çalışan mecmua yazarlarının Anadolu’daki mücadelenin eninde sonunda zaferle taçlanacağına gönülden inandıkları ve bu inancı okuyucularına aşılamaya yönelik bir yayın politikası sürdürmeye çalıştıkları görülür.

Cumhuriyet’in ilanından tam bir yıl sonra yayın hayatına başlayan *Anadolu* mecmuası, Kurtuluş Savaşı’na yönelik olarak Milli Mücadele döneminde yayın yapan *Dergâh* mecmuası ile aynı ruhu taşır. Anadolu halkının Milli Mücadele yıllarında gösterdiği fedakârlıktan, kararlılıktan takdirle bahseden *Anadolu* mecmuası yazarları, Kurtuluş Savaşı ile birlikte Anadolu’nun öz kaynaklarına dönüşün yeniden gerçekleştiği ve bu mücadelenin Anadolu Türkü’ne yeniden bağımsızlığını kazandırdığı düşüncesini taşırlar. Mecmua yazarlarından İrfan Nâbi, TBMM’nin kuruluş tarihi olan 23 Nisan 1920’yi “Anadoluluk” şuurunun yeniden tesis edildiği bir inkılâp olarak niteler. Nabi, son altı yüz seneden beri Anadolu ve “Anadolulu”lara hâkim mevkide yaşamış müstemlekelilerin istibdadının Anadolu’nun 23 Nisan 1920’deki son inkılâbı sayesinde kırıldığını belirterek, bu son inkılâba gelinceye kadar Anadolu’nun zincirler altında tutulduğunu, zavallı “Anadolulu”ların Yemen çöllerinde, Trablus ovalarında yabancıların zelîl saltanatlarının sürmesi için öldüklerini dile getirir. Nabi, kâh İslamcılık, kâh Osmanlıcılık, kâh Türkçülük perdeleri altında gayelerini gizleyen bu yabancıların BMM’nin kurulmasıyla birlikte hükümranlıklarını kaybettiklerini ve Anadolu’nun gerçek sahibi olan “Anadolulu”ların tekrar hâkim konuma geçtiklerini düşünür.⁵⁶⁴

Henüz Milli Mücadele yıllarının sıcaklığının devam ettiği bir dönemde yayın hayatını sürdüren *Anadolu* mecmuası yazarlarının İstanbul’a karşı mesafeli bir duruşlarının olduğu görülür. Bu mesafeli duruşun nedenlerinin başında da İstanbul’un Milli Mücadele yıllarında Anadolu’da sürdürülen bağımsızlık savaşına yeterince destek vermediği düşüncesi yer alır. Mecmua yazarlarına göre İstanbul

⁵⁶³ İmzasız Yazı, “İstanbul’un Onbeş Günü”, 196.

⁵⁶⁴ Nabi, “Anadolu Cumhuriyetinin Maarif Mefkûresi”, 228-230.

Milli Mücadele'ye destekten çok engel olmaya çalışmıştır. Bu nedenle yeni Türk devleti tarafından Ankara'nın başkent olarak belirlenmesi mecmua yazarları tarafından memnuniyetle karşılanır.

Anadolu mecmuası yazarı Haydar Necip, Cumhuriyet Hükümeti'nin Başkomutanlık Meydan Muharebesi zaferinin yıl dönümü nedeniyle Dumlupınar'da gerçekleştirdiği kutlamalarla ilgili yaptığı tespitlerinde, Anadolu düşün insanlarının Kurtuluş Savaşı'nda ortaya konan iradenin ve ruhun 1071 Malazgirt Meydan Muharebesi'nde Alparslan ve askerlerinin taşıdıkları ruhun bir devamı olduğu yönündeki görüşlerini yansıttığı görülür. Bu bakış açısına göre İzmir kapılarında şehit düşen asker gücünü Malazgirt'te savaşan ecdadından aldı. Sakarya'dan Akdeniz'e rüzgâr gibi koşan Mehmetçik düşmanı nasıl yeneceğini Malazgirt Muharebesi'nde can veren atalarından öğrendi. Haydar Necip, Dumlupınar'da Yunanlıları bozguna uğratan Mehmetçiklerin taşıdıkları ruhun da Malazgirt Muharebesi'ne katılan Türk askerlerinin taşıdıkları ruhun devamı olduğunu dile getirerek Dumlupınar'da Yunanlılar karşısında kazanılan zaferin kutlanmasının gayet doğal bir durum olduğunu ancak; bu zaferin arka planında Malazgirt ruhunun bulunduğu da unutulmaması gerektiğini hatırlatır.⁵⁶⁵

Haydar Necip'in bu husustaki tespitleri Anadoluçuluk düşüncesinin Milli Mücadele dönemi ile Malazgirt Meydan Muharebesi'ni özdeşleştiren bakış açısının bir yansıması niteliğindedir.⁵⁶⁶ Zira Anadolu düşün insanlarının bu yaklaşımına göre Türklerin Anadolu topraklarındaki en büyük zaferi Malazgirt Meydan Muharebesi'nde kazanılandır. Ondan sonra kazanılan zaferlerin tamamı bu zaferin devamı niteliğindedir. Bu yaklaşıma göre Malazgirt'te Türkler ruh sahasında da büyük bir zafere ulaşmış ve böylelikle “millet” olmanın, yaşadığı coğrafyayla bütünleşmenin şuuruna varmıştır. Eğer Türkler Malazgirt'te bu şuura ulaşmamış olsalardı Milli Mücadele döneminde bağımsızlık savaşını sürdüren iradeye ve ruha sahip olamayacaklardı. Son tahlilde Anadolu düşün insanlarının Milli Mücadele'de

⁵⁶⁵ Haydar Necip, “Dumlupınar Merasimi”, *Anadolu Mecmuası* s. 6 (Eylül 1340/1924):246.

⁵⁶⁶ Bu bakış açısından hareketle *Anadolu* mecmuasında imzasız olarak yayınlanan bir makalede şu ifadeler yer verildiği görülür. “...26 Ağustos günü Malazgirt'te Selçukî ordusu başta padişahı olmak üzere bir zafer kazandı ve bize bir vatan temin etti. 31 Ağustos'ta da Türk Ordusu Dumlupınar'da bu vatani ikinci defa kurtararak milletimizi hürriyetine tekrar kavuşturdu. Yeni Türk tarihinde milli bayram adına lâıyk olan yalnız bu iki gündür. Bunlar yekdiğerini itmâm [tamamlayan]ve ikmal eden mukaddes günlerdir. Bu iki günde sancaklarını vatanın biri şarkında, diğeri garbında açan iki Türk ordusu hayalimizde resm-i geçit yapmalıdır. Bu muhayyel [hayal edilen] resim, bütün tarihimizin hulâsasıdır [özetidir]. Anadolu Türkleri bu iki bayram gününü bilmeli ve takdis eylemelidir.” Bkz. İmzasız Yazı, “Büyük Gün”, *Anadolu Mecmuası* s.12 (Mart 1341/1925): 414.

kazanılan başarının asıl kaynağını ruh sahasında aradıkları ve bu ruhun kökeninin 1071 Malazgirt Muharebesi'ne dayandığını düşündükleri ve Milli Mücadele'yi yürüten kadrolara tam ve koşulsuz destek verdikleri görülür.

4.3.2. Anadolu Düşün İnsanlarının Yeni Türk Devleti Üzerine Düşünceleri

Anadoluculuk hareketi içerisinde yer alan düşün insanların Osmanlı Devleti sonrasında kurulan yeni Türk Devleti'nin politikalarına yönelik tam bir fikir birliği içerisinde oldukları söylenemez. Hareket içerisinde yer alan düşün insanların ve hareketin savunuculuğunu yapan yayın organlarının yeni Türk Devleti'ne yönelik yaklaşımlarının yayın organlarına, kişilere ve konulara göre değişkenlik arz ettiği görülür. Örneğin *Çığır*, *Dikmen*, *Dönüm* ve *Millet* gibi Anadolu dergiler⁵⁶⁷ yeni Türk Devleti'nin reformcu politikalarına karşı daha ılımlı bir yaklaşım içerisinde bulunurken Nurettin Topçu önderliğindeki *Hareket* dergisi ve çevresinin yeni Türk Devleti'nin inkılâpçı politikalarını kıyasıya eleştirdikleri görülür. Bunun yanı sıra Remzi Oğuz Arık, Hıfzı Oğuz Bekata, Mehmet Kaplan, Hilmi Ziya Ülken gibi Anadoluçular yeni Türk Devleti'nin modernleşme çabalarını, yaşanan çağın bir gerekliliği olarak değerlendirerek büyük oranda olumlarlar. Nurettin Topçu ise modernleşme adına yapılan reformların Anadolu'nun binlerce yılda olağan kültürel ve sosyal dokusunu tahrip ettiğini düşünür. Zira Topçu Tanzimat'la birlikte başlayan ve Cumhuriyet döneminde de devam eden reform hareketlerinin kökünün dışarıda olduğunu bu nedenle Anadolu'nun ve Anadolu insanının kendi öz benliğine, dinsel inancına, kültürel yapısına aykırılık içerdikleri kanaatini taşır.

⁵⁶⁷ Hareket dergisinin aksine *Çığır*, *Dikmen*, *Dönüm* ve *Millet* mecmualarında gerek Atatürk'ün, gerekse de tek parti hükümetinin icraatlarına yönelik birçok olumlu yazı ve yoruma yer verildiği görülür. Örneğin, *Çığır* dergisinde Atatürk'ün Onuncu Yıl Nutku münasebetiyle kaleme alınan bir yazıda inkılâpların ve inkılâp edebiyatının konu edildiği ve aynı sayfada "Atatürk Gençlerinin Türküsü" isimli bir şiire yer verildiği görülür. Bkz. *Çığır*, s. 29-30 (Mayıs-Haziran 1935):10. *Çığır*'ın bir başka sayısında da Güneş Dil Teorisi'nin etimoloji, morfoloji ve fonetik bakımdan tanıtımı yapılır. Bkz. *Çığır*, s. 33 (I.Kânun 1935):38-39. *Çığır*'da bizzat İsmet İnönü tarafından kaleme alınan yazılara da rastlanır. Bkz. İsmet İnönü, "18.Yıldönümü Hitabesi" *Çığır*, s.107 (İlkteşrin 1941):91. İnönü'nün Cumhuriyet döneminde Meclis'te yaptığı bir konuşma ayın en önemli hadisesi olarak *Çığır* sayfalarında yer alır. Bkz. *Çığır*, s. 120 (Sontışrin 1942); Anadolu yayın organlarından bir diğeri olan *Dikmen* dergisinde de yeni Türk Devleti'nin inkılâplarına ve icraatlarına yönelik olumlu yazıların yer aldığı görülür. Bkz. *Dikmen*, s. 2 (15 Temmuz 1941) *Dikmen*'de Anadolu düşün insanların genelini karşı olduğu Türkçede bulunan yabancı kökenli kelimelerin yerine öz Türkçe kelimelerin kullanımına yönelik dil inkılâbının olumlandığı yazıya da yer verilmiştir. Bkz. *Dikmen*, s. 7 (İlk Teşrin 1941). Aynı şekilde Anadolu *Millet* mecmuasında da yeni Türk Devleti'nin icraatlarına yönelik birçok olumlu yazı yer alır. Bkz. İmzasız Yazı, "Milli Şef Orta Anadolu'da", *Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası*, s. 6 (İlkteşrin 1942):186-187; Suat Erginer "İnkılâp Karşısında" *Millet*, s. 22 (Şubat 1924):327-328. Görüldüğü üzere Anadolu yayın organlarının tamamının yeni Türk Devleti'nin icraatlarına yönelik eleştirel bir tutum içerisinde bulunduklarını söylemek pek doğru olmayacaktır.

Topçu, ve *Hareket* dergisi çevresinin buradaki eleştirel tutumunun arka planında sanayi ve teknik merkezli ilerleme yaklaşımları yerine kooperatifçilik düşüncesine dayalı tarımsal ekonomiyi ön plana çıkaran, köy ve kırsal hayatı öncelikleyken bakış açısına sahip olmalarının da payı olduğu söylenebilir. Zira Topçu ve *Hareket* dergisi çevresinin savunduğu görüşlere göre; ancak tarımsal üretime dayalı toplumlar erdemli ve inançlı bir hayat sürebilir. Sanayileşme merkezli kalkınma modelinin beraberinde getirdiği kent yaşamı insanları aşırı tüketime özendirerek yozlaşmalarına ve ruh dünyasından uzaklaştırarak madde dünyasının esiri olmalarına neden olur.

Anadolucu düşün insanların yeni Türk Devleti'ne yönelik eleştirilerinin odak noktasını modernleşme ve ilerleme adına gerçekleştirilen reformların hızı ve kapsamı oluşturur. Toplumların ancak kendi dinamiklerine uygun olarak zaman içerisinde yavaş ve aşamalı olarak değişip dönüşeceği, ilerleme sağlayacağı kanaatini taşıyan Anadolucular dışarıdan müdahale ile gerçekleştirilen değişim hareketlerinin toplumların doğal yapısını bozacağı düşüncesini taşırlar. Bu bakış açısından hareketle Tanzimat döneminden itibaren gündeme gelen batılılaşma hareketlerine karşı oldukları gibi Cumhuriyet dönemi modernleşme hareketlerine de eleştirel yaklaşırlar. Ne var ki, daha önce de ifade edildiği üzere Anadolucu yayın organlarının ve düşün insanların tamamı Cumhuriyet döneminin radikal modernleşmecî politikalarına aynı düzeyde tepki vermezler. Anadolucuların, Cumhuriyet dönemi yönetici kadroları tarafından benimsenen her türlü söylemle ayrı düştükleri de iddia edilemez. Zira Anadolucuların ortaya koydukları millet ve vatan algısıyla yeni Türk Devleti'nin bu hususlara yaklaşımının birçok açıdan örtüştüğü ve son tahlilde her iki yapının da Anadolu Türklüğünü ve Anadolu coğrafyasını öncelikleyen bir siyaset biçimini benimsedikleri görülür.

Anadolucu düşün insanların yeni Türk Devleti'nin politikalarına yönelik eleştirel tutumun ilk işaretlerine *Anadolu* mecmuası sayfalarında rastlanır. Ziyaeddin Fahri'nin kaleme aldığı makalede Milli Mücadele'nin sadece bir kaç kişiye mal edilmemesi gerektiği yönünde uyarılarda bulunulduğu görülür.⁵⁶⁸ Sonraki dönemlerde ise eleştiri bayrağının taşıyıcılığını özellikle *Hareket* dergisi çevresinde yer alan Anadolucular yapar. Nurettin Topçu'nun düşüncelerinin fikri takipçiliğini ve savunuculuğunu yapan *Hareket* dergisi çevresinin yeni Türk Devleti'ne yönelik

⁵⁶⁸ Ziyaeddin Fahri [Fındıkoğlu], "Anadolu İnkılâbı", **Anadolu Mecmuası**, s. 6 (Eylül 1340/1924):246.

eleştirilerinin genel itibariyle Topçu'nun ortaya koyduğu argümanlarla paralellik arz ettiği görülür. Zira *Hareket* dergisi çevresi de yeni Türk Devleti tarafından gerçekleştirilen reformların Anadolu'nun örfüne, adetine, milli değerlerine uymadığı ve tamamen “Batı” taklitçiliğine dayalı olduğunu vurgulayarak, bu reformlarla milletin kendi mazisinden, kendi örflerinden koparılmaya çalışıldığı iddiasında bulunur. Zira Topçu ve *Hareket* dergisi çevresi son tahlilde ülkenin kendi öz kaynaklarına dayanmadığını düşündükleri bu reformların toplumun büyük bir kesiminde travmaya neden olduğu görüşünü savunurlar.⁵⁶⁹

Topçu ve *Hareket* dergisi çevresinin Kurtuluş Savaşı sonrası oluşan yeni siyasi yapıdan çokta hoşnut olmadıkları anlaşılmaktadır. Topçu'nun millet mistiği olarak adlandırdığı Hüseyin Avni Ulaş'ın ve muhalif milletvekillerinden oluşan II. Grup'tan hiç bir milletvekilinin II. Meclis'e alınmamış olmasını yadırgadığı görülür. Topçu'ya göre Mustafa Kemal Paşa Meclis'in zekâ ve maharet tarafını, Hüseyin Avni Ulaş ise aşk ve heyecan tarafını temsil ediyordu.⁵⁷⁰ Topçu, Birinci Meclis'in kahramanı olarak gördüğü Hüseyin Avni'nin İkinci Meclis'in dışında bırakılmasını ve İzmir suikastı nedeniyle İstiklal Mahkemesi'nde yargılanmış olmasını Milli Mücadele dönemi boyunca fikri sahada büyük kahramanlıklar gösteren bazı kadroların yeni Türk Devleti tarafından tasfiye edilmeye çalışılması olarak değerlendirir.⁵⁷¹

Topçu ve *Hareket* dergisi çevresinin doğrudan ya da dolaylı olarak yeni Türk Devleti'ne yönelttikleri eleştiriler bu çevrenin modernleşme, sanayileşme, kalkınma, batılılaşma ve kültür gibi konuları kavrayış biçimleriyle de yakından ilgilidir. Zira önceki bölümlerde de değinildiği üzere Topçu ve *Hareket* dergisi çevresi Batı merkezli ilerleme yaklaşımları karşısında Uzakdoğu kültürünü, Çin medeniyetini, Gandhi'nin insancılığını ön plana çıkartarak rasyonel planlamacılığa ve pozitivist algıya dayalı devlet aklını eleştirerek sezgici ve mistik felsefeyi öncelikleyen otoriter bir devlet yapısının özlemini dile getirmişlerdir. Yeni Türk Devleti'nin ortaya koyduğu Batı merkezli ilerleme ve reform hareketlerinin Anadolu insanının doğasında var olan kültürel değerlerle çeliştiği kanaatini taşıyan Topçu ve *Hareket* dergisi çevresinin yeni Türk Devleti'nin bu yöndeki inkılâp hareketlerini Anadolu Türklerinin yüz yılların birikimini yansıtan toplumsal ve kültürel değerlerinin hiçe

⁵⁶⁹ Topçu, **Ahlak Nizamı**, 6-7.

⁵⁷⁰ Nurettin Topçu, “Hüseyin Avni”, **Hareket Fikir-Ahlak-Sanat**, s.13 (Mart 1948): 4.

⁵⁷¹ Nurettin Topçu, **Millet Mistikleri**, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2001): 15-23.

sayılarak köklerinden koparılması, yersizleştirilmesi ve yurtsuzlaştırılması olarak değerlendirirler.⁵⁷²

Tanzimat dönemiyle başlayıp Cumhuriyet döneminde de devam eden son iki yüzyıllık reform hareketlerini sadece bir şekil değişikliği olarak gören Topçu, bu şekli inkılâpların Anadolu toplumunu değil ileri götürmek köklerinden uzaklaştırarak sahip olduğu değerlerin bir bir yıkılmasına neden olduğunu düşünür.⁵⁷³ Bu açıdan ülkede son iki asırdır süregelen batılılaşma hareketinin toplumda bir huzursuzluk kaynağı olduğunu da düşünen Topçu ve *Hareket* dergisi çevresi, batılılaşmayı Anadolu'ya bir kurtuluş reçetesi olarak sunan aydınların bizzat kendilerinin Batı hakkında büyük bir yanlış içinde oldukları kanısını taşırlar.⁵⁷⁴ Bu yaklaşıma göre sanayi devrimine kadar en yüksek insani ve ruhi değerleri yaşayan Batı medeniyeti, sanayileşmenin gelişmesiyle makinenin ve büyük sermayenin tahakkümüyle boğulmuştur. Topçu, Batı'nın kendi yıkılışının ızdırabı ile kıvrandığını bu nedenle ülke aydınları tarafından Anadolu'ya bir ışık, bir yol gösterici olarak lanse edilmesinin doğru olmadığını düşünür. Topçu Batı medeniyetin değerleri referans alınarak ülkede bir takım inkılâplara, reformlara girişilmesini de büyük bir yanlış olarak değerlendirir. Zira hakiki inkılâbı, insanın ruhunu değiştiren, insanda yeni bir irade yaratan hareket olarak tanımlayan Topçu'nun indinde ülkede gerçekleştirilen inkılâplar evleri, elbiseleri, lisanı kısacası maddeye ait bütün değerleri değiştirirken insan ruhlarını değiştirme kabiliyetinden hayli uzaktı.⁵⁷⁵

Bu yaklaşım çerçevesinde Topçu ve *Hareket* dergisi çevresinin yeni Türk Devleti'nin değişim yanlısı tutumu karşısında gelenekçiliği savundukları ve Cumhuriyet dönemi İnkılâp hareketlerini de bu bakış açısı çerçevesinde eleştirdikleri görülür. Topçu ve *Hareket* dergisi çevresi, Cumhuriyet dönemi inkılâplarını Tanzimat dönemi reformlarının bir uzantısı olarak değerlendirerek yeni Türk Devleti'nin de tıpkı Tanzimatçılar gibi Batı taklitçiliği yaptığını düşünürler. Bu çerçevede bazen örtük bazen de açık bir şekilde Atatürk tarafından gerçekleştirilen inkılâp hareketlerine ve tek parti dönemi hükümetlerine yönelik eleştirilerde de bulunurlar. Buna göre bu dönemde halkçı denen idare, büyük halk çoğunluğuna ve köylüye el uzatmak şöyle dursun, onlara en temel insan haklarını dahi çok gördü. Bakanlıklarda ve başşehirde

⁵⁷² Topçu, **Kültür ve Medeniyet**, 111.

⁵⁷³ Nurettin Topçu, "Ahlak Nizamı", **Hareket**, s.1, (Mart 1947): 2.

⁵⁷⁴ Topçu, **Yarınki Türkiye**, 93-94.

⁵⁷⁵ Topçu "İki Mezar", 195.

görülen köylü kolundan tutulup dışarı atıldı. Topçu'ya göre bu dönemde halk ve köylü küçük bir grubun çıkarları uğruna istismar edildi.⁵⁷⁶

Ne var ki, Topçu ve *Hareket* dergisinin yeni Türk Devleti ve onun politikalarına yönelttikleri eleştirilerin Anadoluculuk hareketi içerisinde yer alan düşün insanlarının tamamı tarafından aynı düzeyde paylaşılmadığı görülür. Mehmet Kaplan, Topçu'nun aksine Atatürk dönemi inkılâplarını yaşanan çağın bir gerekliliği olarak değerlendirerek ülkenin artık güncelliğini yitirmiş kurumlar ve yapılardan bu inkılâplar sayesinde kurtularak dinamik bir yapıya kavuştuğu düşüncesini taşır.⁵⁷⁷ Cumhuriyet'ten sonra Batılı okullar referans alınarak kurulan eğitim öğretim kurumlarının ilim ve tekniğe dayalı çağdaş medeniyet düşüncesini yansıttıklarını dile getiren Kaplan, padişahlık müessesesinin kaldırılması, Cumhuriyet rejimine geçilmesi gibi yenilikleri olumlar. Yeni Türk Devleti tarafından oluşturulan kanunların, inkılâpların ve müesseselerin sayesinde Türkiye'nin politik, sosyal, ekonomik ve kültürel bünyesinin değiştirilerek son derece dinamik çağdaş yeni bir ülke yaratılmasının sağlandığını düşünen Kaplan'ın, Topçu ve *Hareket* dergisi çevresinin aksine, bu durumu köklerinden kopma olarak değil, çağın gereklerine uyum sağlama olarak değerlendirdiği görülür.⁵⁷⁸ *Hareket* dergisi çevresinin zaman zaman üstü örtük bir şekilde eleştirdiği Atatürk, Kaplan tarafından ülkesi için gece gündüz çalışan büyük bir milliyetçi olarak anılır.⁵⁷⁹ Bunun yanı sıra Kaplan'ın bağımsızlık savaşı sonrası kurulan Cumhuriyet rejiminin binlerce yıllık Türk coğrafyasına, Türk milletine ve Türk kültürüne dayandığının unutulmaması gerektiği yönünde uyarılarda da bulunduğu görülür.⁵⁸⁰ Bir diğer Anadolucu Hıfzı oğuz Bekata irade, fazilet ve şuur rejimi olarak nitelediği Cumhuriyet'in fedailiğini yapmayı bir vazife olarak addeder.⁵⁸¹

Yeni Türk Devleti'nin gerçekleştirdiği inkılâplar ve modernleşme hareketleri konusunda Remzi Oğuz Arık'ın da Topçu ve *Hareket* dergisi çevresiyle fikirsel ayrılık içinde olduğu anlaşılmaktadır. Bir milletin yükseltilmesinde başvurulacak yollardan en ehemmiyetlisinin inkılâp olduğunu düşünen Arık, Topçu ve *Hareket* dergisi çevresinin aksine Cumhuriyet devri inkılâplarını karakter bakımından

⁵⁷⁶ Topçu, *Milliyetçiliğimizin Esasları*, .34.

⁵⁷⁷ Kaplan, *Büyük Türkiye Rüyası*, 213.

⁵⁷⁸ *age*, 215.

⁵⁷⁹ *age*, 214.

⁵⁸⁰ *age*, 21.

⁵⁸¹ Hıfzı Oğuz Bekata, "Cumhuriyet Fedailiği", *Çığır*, s. 119 (İlkteşrin 1942): 252.

Tanzimat döneminde başlayan batılılaşma hareketlerinin bir devamı olarak görmez ve yine Topçu ve çevresinin aksine Cumhuriyet dönemi inkılâplarının Tanzimat döneminde olduğu gibi sadece şekilden ve taklitten ibaret olduğu kanatini taşımaz. Arık'ın bu inkılâpları yeni kurulan devleti her sahada kalkındırmaya, güçlendirmeye yönelik kendine özgü bir ilerleme hareketi olarak yorumladığı görülür.

Arık'ın yaklaşımına göre Cumhuriyet devrinden önceki yenilik hareketleri çelişkiler silsilesiyle doluydu. Arık, Osmanlı dönemindeki yenilik hareketlerinde bir taraftan bu dünyanın şartlarına uygun bir cemiyet bünyesi kazanmak gayesi güdülürken, diğer taraftan bu yenilik hareketlerinin gerekçesinin hep Kuran ve dinde aranmış olmasını büyük bir çelişki yumağı olarak görür. Arık'ın yaklaşımına göre, Cumhuriyet devrinde gerçekleştirilen inkılâplar bu çelişkilerden arınmıştır.⁵⁸² Bu bakış açısına göre, Cumhuriyet devrinde gerçekleştirilen inkılâplarda Atatürk, ilkin milleti ikna yoluna başvurmuştur; bu nedenle bu inkılâplar kansız ve şiddetsiz gerçekleşmiştir. Arık, bu inkılâpların rasgele yapılmadıklarını bir plan dâhilinde gerçekleştirildiklerini düşünür. İlk yenileşme zihniyetiyle tezat teşkil eden eski müesseseler ortadan kaldırılmış sonra inkılâplar bir sıra halinde gerçekleştirilmiştir.⁵⁸³ Arık'ın yeni Türk Devleti'nin laik yapısını da benimsediği ve önemsendiği görülür.⁵⁸⁴

Benzer bir şekilde Hilmi Ziya Ülken de Cumhuriyet devrinde gerçekleştirilen inkılâpları Türk milletinin Avrupalılaşma yolunda attığı mecburi ve gerekli adımlar olarak niteler. Ülken, yeni Türk Devleti tarafından hukuk ve iktisat alanında gerçekleştirilen inkılâpları modern bir millete layık olan ve çağın gereği olarak gerçekleştirilen düzenlemeler olarak değerlendirir.⁵⁸⁵ Ne var ki, bu olumlu tespitlerin yanı sıra Ülken, Kaplan ve Arık'ın bu çalışmanın farklı bölümlerinde değinildiği üzere yeni Türk Devleti tarafından gerçekleştirilen “dil sadeleşme hareketleri”, “Köy Enstitüleri Kanunu” gibi uygulamaları da eleştirmekten geri kalmadıkları görülür.

Sonuç olarak Anadoluculuk hareketinin savunduğu Türk etnik temeline dayanan millet, milliyetçilik görüşü ile Anadolu coğrafyasını esas alan vatan anlayışının yeni Türk Devleti'nin yönetici elitleri tarafından da benimsendiği; ancak yeni Türk

⁵⁸² Arık, **Türk İnkılâbı ve Milliyetçiliğimiz**, 43.

⁵⁸³ **age**, 47-48.

⁵⁸⁴ Arık, **Coğrafyadan Vatana**, 50.

⁵⁸⁵ Ülken, **Millet ve Tarih Şuuru**, 300-301.

Devleti'nin uygulamaya koyduğu pozitivist ilerlemeci reform girişimlerinin ise özellikle Topçu ve *Hareket* dergisi çevresi tarafından bu reformların Türk toplumunun yüz yılların birikimi sonucunda oluşan maddi ve manevi değerlerine zarar verdiği gerekçesiyle şüpheyile karşılandığı bununla birlikte *Çığır*, *Dikmen*, *Dönüm*, *Millet* gibi Anadolucu yayın organlarıyla, Hilmi Ziya Ülken, Remzi Oğuz Arık ve Mehmet Kaplan gibi hareketin önemli isimleri arasında yer alan düşün insanların ise yeni Türk Devleti'nin reform merkezli politikalarını zaman zaman eleştirmekle birlikte genellikle olumlu karşıladıkları görülür.

5. ADOLUCULUK HAREKETİNİN DEVRİN DİĞER SİYASAL İDEOLOJİLERİNE BAKIŞI VE ANADOLUCU SÖYLEME KARŞI TEPKİLER

5.1. Üç Tarz-ı Siyaset ve Anadoluçuluk Hareketi

Bir aydın hareketi olarak gündeme gelen Anadoluçuluk hareketi, temelde Yusuf Akçura'nın üç tarz-ı siyaset olarak adlandırdığı Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük akımlarına bir tepki ve alternatif bir fikir akımı olarak gündeme gelmiştir. Anadoluçuluk hareketi üç tarz-ı siyaseti oluşturan akımların bir taraftan vatan, tarih ve millet anlayışlarına karşı çıkarken diğer taraftan Anadolu'yu merkeze almadan gerçekleştirdikleri söylem ve siyasete karşı eleştiriler getirmiş, yerliliği ve yerelciliği ön plana çıkartarak hem pan-Türkist hem de pan-İslamist yaklaşımların *irredentist* politikalarına karşı yeni önermelerde bulunmuştur. Anadolu'nun kurtuluşunun ne "Osmanlıcılık", ne "İslamcılık", ne de "Turancılık" siyaseti ile gerçekleşebileceğine inanmayan Anadoluçular, her üç ideolojinin de Anadolu'yu ve Anadolu insanını göz ardı ederek *irredentist* politikaların ve söylemlerin peşine düştüklerini, vatanın kurtuluşunu Anadolu coğrafyasının dışında aradıklarını ve bundan dolayı da başarısız olduklarını düşünürler.

Anadolucu düşün insanları, üç tarz-ı siyaseti oluşturan ideolojileri kıyasıya eleştirmekle birlikte, aynı zamanda kendi söylemlerini ve siyaset etme biçimlerini oluştururken, bu akımların argümanlarını kullanma yoluna giderler. Zira Anadoluçuların ortaya koydukları "Anadolulu" kimliğinin dayanağını oluşturan "Anadolu coğrafyası", "Anadolu İslamlığı" ve "Anadolu Türklüğü" gibi kavramların en nihayetinde Osmanlıcılığın "Osmanlı coğrafyası" siyasetinin "Anadolu coğrafyasına", İslamcılığın "ittihad-ı İslam" söyleminin "Anadolu İslamlığına", Türkçülerin "Türk birliği" ülküsünün, "Anadolu Türklüğüne" indirgenerek Anadolu coğrafyasıyla sınırlandırılmasından ibaret olduğu görülür.

5.1.1. Osmanlıcılık Siyaseti ve Anadoluçuluk Hareketi

Fransız ihtilalinin özgürlük vadeden söylemleri kısa süre içerisinde Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde bulunan farklı etnik ve/veya dini kökene sahip Osmanlı tebaası arasında da karşılık bulur. Bu durum imparatorluğun Türk-İslam koru arasında bir rahatsızlık ve endişe doğurur. “Osmanlıcılık”, imparatorluğun siyasi elitleri ve aydınları tarafından böylesi bir duruma çözüm olabileceği düşüncesiyle tüm Osmanlı “vatandaşlarını” kapsayacak bir hareket olarak tasarlanır.⁵⁸⁶ Yusuf Akçura, ünlü eseri üç tarz-ı siyasette Osmanlı Devleti’nde Batı’dan feyiz alınarak gündeme getirilen, üzerinde tartışılan üç siyasi yoldan ilki olarak Osmanlıcılık ideolojisini görür. Akçura, bu ideolojinin Osmanlı Devleti’nin siyasetine önemli tesiri olduğunu düşünür. Bu düşüncenin temel gayesi Amerika Birleşik Devletleri’ndeki Amerikan milleti gibi müşterek vatanla birleşmiş yeni bir milliyet, “Osmanlı Milleti” yaratarak Osmanlı Devleti’nin mevcut sınırlarının korunmasını sağlamaktır.⁵⁸⁷ Şükrü Hanioğlu, “Osmancılık”ı “*özellikle Fransız İhtilali’nden sonra Osmanlı İmparatorluğu’nun sorunlarından başlıcası haline gelen çeşitli unsurların bağımsızlık hareketlerini ve imparatorluktan kopma çabalarını, her türlü etnik milliyetin üzerinde Osmanlılık kavramı yaratarak önlemeye çalışan siyasi ve düşünce hareketi*”⁵⁸⁸ olarak tanımlar.

Yalnız siyasi partilerin değil, tüm Meşrutiyet’in siyasi amacı olan Osmanlıcılık milli bir devlet olmayan Osmanlı İmparatorluğu’nda tüm milliyetleri tatmin edici bir formül sayılmıştır.⁵⁸⁹ Kemal Karpat’a göre Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan tüm insanların ilk siyasi kimliği, kökü devlet vatandaşlığı olan Osmanlılıktır. Başka bir deyimle Osmanlı vatandaşı olan herkes din, dil, cins, sosyal sınıf farkı gözetmeksizin Osmanlı kimliğine sahip olabilecekti.⁵⁹⁰ Ne var ki, Osmanlıcılık siyaseti ve “Osmanlılık” kimliğinin çokta uzun bir zaman beklemeye gerek kalmadan kendilerinden beklenen misyonu yerine getirmek için hiç de elverişli araçlar

⁵⁸⁶ Yılmaz Bingöl, “İmparatorluktan Ulus-Devlete: Türkiye’de Ulusal Bir Dilin Yaratılmasına Doğru,” **Modernlik ve Modernleşme Sürecinde Türkiye**, ed. G. Erdumlu, (Ankara: Babil Yayıncılık, 2004): 169-170.

⁵⁸⁷ Akçura, **Üç Tarz-ı Siyaset**, 19

⁵⁸⁸ Şükrü Hanioğlu, “Osmanlıcılık”, **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, c.5 (İstanbul: İletişim yayınları, 1986):1389.

⁵⁸⁹ Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye’de Siyasal Gelişmeler [1876-1938]**, 3.bs. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009):135.

⁵⁹⁰ Karpat, “Kimlik Sorununun Türkiye’deki Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi”, 28.

olmadıkları anlaşılacaktı. Zira Balkan Harbi ve arkasından gelen Birinci Dünya Savaşı bunu adeta kanıtlar nitelikteydi.

Anadoluculuk hareketi içerisinde yer alan düşün insanlarının Osmanlılık ideolojisi ve “Osmanlılık” kimliğine karşı dile getirdikleri eleştirilerin dozu birbirinden farklılık arz eder. Nitekim *Anadolu* mecmuası yazarlarından Mehmed Halid, Osmanlı’ya ve “Osmanlılık” kimliğine karşı sert eleştirilerde bulunurken, Nurettin Topçu’nun eleştirisinin dozu daha düşük seviyede kalır. Anadolu hareket, Osmanlıların savundukları coğrafyacı vatan fikrine sıcak bakar; her ne kadar bu coğrafyanın sınırlarının kendi tahayyüllerinde bulunandan farklı olduğunu bilseler de sınırları belirlenmiş bir vatan fikrini olumlu karşılarlar. Ancak bu vatanın tebaasının etnik, dini kökenleri ve vatanının sınırının nerede başlayıp, nerede bittiği hususunda Osmanlılarla itilafa düşerler.ERCÜMENT KONUKMAN, Osmanlılık fikrini vatan ve hürriyet meselesini gündeme getirdiği için, Anadoluçuluğun bir başlangıcı olarak kabul eder.⁵⁹¹ Cahit Okurer, *Millet* mecmuasında kaleme aldığı vatan ideali ve Namık Kemal başlıklı yazısında Namık Kemal’in şahsında Osmanlıların “vatanı” bir ideal olarak görmelerini olumlarken idealin merkezinin Anadolu’da bulunmamasını eleştirir.⁵⁹² Aslında Okurer’in eleştirisi hemen hemen Anadoluçuların tamamının Osmanlılık ideolojisine bakışının bir özeti niteliğindedir.

Anadoluçuların, İslâmcılık ve Türkçülük akımlarına karşı dile getirdikleri eleştirilerin merkezinde bulunan Anadolu’yu ihmal etme, Anadolu’nun öz kaynaklarını Anadolu coğrafyasının dışında boş hayaller uğruna heba etme meselesi Osmanlılık akımı için de yoğun bir şekilde işlenmiştir. Osmanlı, üç kıtada fetih edilen beldelere karşılık Anadolu’dan sürekli fedakârlık istiyordu. Fetih edilen yeni topraklar uğruna Anadolu’ya milyonlarca şehit, sayısız gözü yaşlı anne, tütmeyen ocaklar, açlık ve sefalet bin bir türlü ıstırap kalıyordu.⁵⁹³

Anadoluçular Osmanlı’nın devşirme sistemini, bu sistem içerisinde İmparatorluğun en üst mevkilerine yükselen Osmanlı devlet adamlarının Anadolu’ya karşı uyguladıkları politikaları sert bir dille eleştirmişlerdir. Anadoluçuların Osmanlı bürokrasisi içindeki Türk etnisi dışındaki bürokratlara karşı takındıkları tavrın zaman

⁵⁹¹ ERCÜMENT KONUKMAN, “Anadoluculuk”, **Fikir ve San’atta Hareket**, s. 8 (Ocak 1966):7

⁵⁹² Cahit Okurer, “Vatan İdeali ve Namık Kemal”, **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**, s. 9 (Sonkanunun 1942): 262.

⁵⁹³ KONUKMAN, “Anadoluculuk”, 7.

zaman eleştirisi sınırlarını hayli zorladığı görülür. Mükremin Halil Yinanç'ın aşağıdaki sözleri bu türden yaklaşımlara bir örnek olarak değerlendirilebilir:

“Fatih, İstanbul’u aldıktan sonra umur-ı idarede mühim tebeddüller [değişim] husule geldi. Candarlı hanedanı vezaretten kovuldu ve Hıristiyan dönmesi olan bir kul makama getirildi(...) İstanbul’u feth ederek Anadolu’ya rabt eden [bağlayan] Fatih bu muvaffakiyetiyle ne kadar büyümüş ise Türk usul-i idaresini bozmaya başlamış(...) bilhassa kölelere hukuk-ı siyasiye bahşeymiş olmak itibariyle o kadar da küçülmüştür. (...) İlk evvel istibdadı ve mutlakiyeti tesis eden Fatih, Türk’ün kölelerini Türk ile bir tutarken mevki’-i emarete kendi şahsına daha fazla sadık olanları, her türlü emrine bila-kayd u şart serfûrû edenleri [baş eğenleri] getirmişti. Bunlar ancak köle ve devşirme ve ecnebi makulesi [soyu] insanlar olabilirdi. Bu devşirmeler mevki’-i iktidara gelir gelmez Türk unsurunu, Anadolu halkını ezmeye, devlet müessesine hâkim olarak adeta kendilerini Müslüman eden milleten intikam almaya başladılar. Sadrazam Rum Mehmed Paşa’nın Konya mülhakatında [merkezi ve çevresinde] yaptığı mezalim, Anadolu’nun Moğol istilasına maruz kaldığı zamanları hatırlatacak bir hunharlık idi.”⁵⁹⁴

Mükrimin Halil Yinanç, Osmanlı bürokrasi içerisinde özellikle Kanuni Sultan Süleyman’dan itibaren devlet yönetiminde artık Türkleri görmenin pek mümkün olmadığı, devletin başından sonuna kadar kapıkulları tarafından idare edildiği yönünde eleştirilerde bulunur. Yinanç, padişahların eskiden Müslüman hükümdarlardan kız alırken, kerime ve hemşirelerini İslam ve Türk hanedanlarına mensup prenslerle evlendirdiklerini; fakat bu âdeti terk ederek, kızlarını ve kız kardeşlerini kendi kölelerine, cellâtlarına, devşirme çocuklarına verecek kadar bayağılaştıklarını belirtir. Yinanç’ın ifadesiyle: *“Bütün kuvvet ve kudreti nefsinde cem’ eden [toplayan] padişahlar bu cariyelerin elinde birer oyuncak oldular. Dışarıdan kapıkulları, içeriden cariyeye bozuntusu olan valide sultanlar memleketi idareye başladılar.”*⁵⁹⁵ Anadoluocular, özellikle Üçüncü Murat, Üçüncü Mehmet ve Birinci Ahmet devirlerinde Anadolu’da çıkan isyanların Osmanlı Devleti’nin uyguladığı bu politikaların doğal bir sonucu olduklarını düşünürler. Zira onlara göre Anadolu halkı haksızlığa ve zulme karşı baş kaldırmak zorunda kalmıştır.

“Üçüncü Murad, üçüncü Mehmed ve Birinci Ahmed devirlerinde Anadolu’da büyük ihtilal fırtınaları baş gösterdi. Bu ihtilaller de aynı sebepten doğuyordu. Rüesa-yı ihtilal Anadolu’nun en eski beyzadeleri ve hanzadeleri idiler. Bunlar köleyi ve yabancıyı devletin umur-ı idaresinden kovmaya çalışıyorlardı. Birçokları Al-i Osman’ın Anadolu’daki hâkimiyetini kaldırmışlar, ilan-ı saltanat eylemişlerdi. Esasen Anadolu’nun asil, mert, terbiyesinden uzaklaşmış, Anadolu Türkü’nün yüksek seciyesini kaybetmiş olan Osmanlı hanedanı bu hareket karşısında büsbütün milletin aleyhine çalıştı; Boşnak’ına Arnavud’una, Hırvat’ına velhasıl Rum ve Slav muhtedilere istinad etti. Hırvat Kuyucu Murad Paşa’yı Anadolu’ya göndererek binlerle bahadır Türk’ün öldürülmesine sebep oldu. Mamafih bu katliam Anadolu’yu korkutmadı.”⁵⁹⁶

⁵⁹⁴ Mükremin Halil [Yinanç], “Milli Tarihimizin Mevzuu-2”, **Anadolu Mecmuası**, s.3 (1924): 90.

⁵⁹⁵ **age**, 91.

⁵⁹⁶ **age**, 92.

Bu eleştirilerden de anlaşılacağı üzere Anadoluocuların Osmanlı Devleti bünyesinde görev yapan yabancı kökenli devlet adamlarına, padişah eş ve cariyelerine -İslamiyet'i kabul etmiş olmalarına rağmen- karşı yoğun bir önyargılarının bulunduğu ve imparatorluğun kötü gidişatının baş sorumlusu olarak onları gördükleri anlaşılmaktadır. Osmanlının askeri alandaki başarısızlıkları da ordu içindeki devşirmelerin sayısının artmış olması ve Anadolu Türk'ünün askeri bürokrasi içerisindeki konumunun ve etkinliğinin devşirmelerin kendi yandaşlarını kayırması nedeniyle azalmış olması nedenine bağlanır.⁵⁹⁷ Nitekim Nurettin Topçu da Yeniçerilerin ordu içindeki konumlarının güçlenmiş olmasını imparatorluğun bekası için problemli bir durum olarak görür.

“Biz Anadolu’da devlet kurduktan sonra devşirme çocuklarını Yeniçeri ocağına aldık. Hristiyan unsurların iradesi hilafına askere alınıp Müslüman edilen bu devşirme ordusu, sonunda milletimizin başına en büyük bela oldu. Koca bir millet kuran tertemiz bir Türk hanedanının sarayını zehirli bir çember gibi bu devşirmelerin vüzerası, erkânı kuşattı; zulme, hıyanete hayat verdi, zillilete devlet, fitneye fetva dedirtti.”⁵⁹⁸

Anadolucuların, Osmanlıcılara karşı bir diğer eleştirisi de tarih yazımcılığı ve öğretimi konularında olmuştur. Tanzimat’tan sonraki dönemde okullarda öğretilen milli tarih derslerinin başlangıcının Osman Gazi döneminden itibaren alınmış olmasına, Osmanlı hanedanlarından önceki Müslüman Türk tarihine -Selçuklu tarihi, Karamanoğlu tarihi vb.- ya hiç değinilmemesine ya da çok az bahsedildiğinde de sanki bizim tarihimiz değilmiş gibi benimsenmemiş olmasına tepki gösterirler. Anadoluocular, bu tarz bir tarih algısının bilinçli olarak “Osmanlılık” fikrini telkin amacıyla kullanıldığı kanaatini taşırlar. Bu durumu bir delalet olarak gören Anadoluocular, Türk tarihinin “Selçuklu tarihi”, “Osmanlı tarihi” isimleri altında sanki birbirinden ayrı iki milletin tarihi gibi kabul görmesine şiddetle karşı

⁵⁹⁷Mükremin Halil, *Anadolu mecmuasında kaleme aldığı makalede, ordu içerisindeki gayrimüslimlerin sayısının artmış olmasından duyduğu memnuniyetsizliği şu ifadelerle dile getirir: “Devletin idaresi kapıkuluna geçtikten sonra, yeniçeri devşirmeleri, merkez-i devlete ve dolayısıyla bütün imparatorluğa hâkim oldular. Yeniçerilerin Süleyman-ı Kanuni zamanındaki miktarı sekizbini muvazzaf ve üçbini acemi oğlan olmak üzere onbirbin kişiye baliğ idi. İmparatorluğun birkaç yüzbine baliğ muhteşem ordusu ise hep Türk unsuruna mensup idi. Büyük ordunun en mühim kısmını Türk olan tımarlı sipahiler teşkil ediyordu. Bütün fütuhât bunlar tarafından yapılmış, bütün zaferler onlar tarafından kazanılmıştı. Devşirmeler, Türkler’i mevk’-i vezaret ve emaretten uzaklaştırdıktan sonra istinatgâhları ve kendilerinin menşe’i olan yeniçeri ocağına takviye, efradını teksire başladılar. Yeniçeriler tekessür ettikçe sipahilerin münhal tımarları onların ulufesini temin etmek üzere sarfedildi. Sipahiler azalmaya başladı, köle çoğaldıkça çoğaldı ve nihayet imparatorluğun her tarafı bunların eline geçti. Türklerden tereküp eden ordu azaldıkça ve intizamsız devşirme askeri çoğaldıkça inhizamlar baş gösterdi; Türk unsurunun bu kadar asırlar zarfında kan dökerek zabtetmiş oldukları memleketler birer birer zayı oldu.” Bkz. [Yinanç], “Milli Tarihimizin İsmi”, 3.*

⁵⁹⁸ Topçu, *Yarıncı Türkiye*, 280.

çıkartlar.⁵⁹⁹ Anadoluocular, Türk tarihini 1071 Malazgirt Muhaberesi ile başlatarak Selçuklu döneminin, Osmanlı döneminin ya da Anadolu’da hüküm sürmüş diğer Türk ve Müslüman beyliklerin bir bütün içerisinde “Anadolu Türk Tarihi” başlığı altında ele alınmasının gerekliliğine inanırlar.

Remzi Oğuz Arık, Osmanlılığın şuurlu bir siyasi hareket olarak görülmeye başlamasının Tanzimat’la birlikte gündeme geldiğini belirtir. Ona göre bu idealin şuuruna varılmasının nedenleri Dünya iktisadi sisteminin yön değiştirmesiyle Osmanlı’nın refah kaynaklarının tıkanmasına karşın, Batı dünyasının hem ekonomik hem de uygarlık alanında gelişme kaydetmesi ve elde ettiği bu üstünlüğü Osmanlı’ya karşı kullanmaya kalkmasıdır. Batı, Osmanlı içerisindeki azınlıkları kendi çıkarları doğrultusunda kullanıyordu. Osmanlılık idealinin savunucuları, Osmanlı Devleti dışındaki düşman unsurlara dayanarak imparatorluğu parçalama, ondan ayrılma hareketlerine karşı bu ideali gündeme getirmişlerdi.⁶⁰⁰ Arık’a göre Osmanlılık ideolojisi, imparatorluğun Müslüman kitlelerinin çok azını ilgilendiriyordu. Bunlar ileri fikirli bir zümre idi. Osmanlılık ideolojisi, o devrin Avrupa’daki imparatorlukları örnek alınarak meydana gelmesine özenilmiş bir şeydi. Arık, Osmanlılığın asıl gayesinin içimizdeki azınlıkları memnun etmek olmasına rağmen son yüzyıl içerisinde imparatorluk burjuvazisini meydana getiren, ticareti, zanaatı, iş hayatını elinde bulunduran bu azınlıkların Osmanlılığı benimsemediğini belirtir. Bu ideolojiye sadece askerlikten kurtulmak, rahat para, nüfus, toprak sahibi olma imkânı verdiği için sıcak baktıklarını düşünür. Osmanlılığın da üç tarz-ı siyasetin diğer iki ideolojisi gibi Türk halkının farkına bile varmadığını belirtir.⁶⁰¹

Arık, Osmanlılık ideolojisine gayrimüslim vatandaşların dahi mesafeli durmasına karşın, 1908 Meşrutiyeti ilan edildiği sırada büyük bir Türk aydınlar kitlesinin Osmanlılık idealine sınıksız sarılmış olmasını ve bu ideali, bizzat kendi milletinden olanların canına kıyabilecek şiddette benimsemiş olmalarını yadırgar. Bu idealin peşinde koşanların ne boş hayallere kapıldıklarını 1912 Balkan Harbi ile anlaşıldığını belirtir. Arık’a göre son iki yüz yıl içerisinde yerli; fakat Türk olmayan Osmanlı vatandaşlarının ecnebilerle işbirliğinin bir kanıtı olan Balkan Harbi, imparatorluğun ideali olan Osmanlılığın da iflasını getirdi. Arık, Balkan Harbi’nin

⁵⁹⁹ [Yinanç], “Milli Tarihimizin İsmi”, 3.

⁶⁰⁰ Arık, **Coğrafyadan Vatana**, 55

⁶⁰¹ Remzi Oğuz Arık, “Kayıplarımız: Mehmet Emin Yurdakul”, **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**, yıl II, s. 23, (1944):353

Anadolulu insanı için bir bilinçlenme işlevi gördüğünü şu şekilde ortaya koyar: “*Balkan Harbi denilebilir ki bizim gözümüzü açmak için bir zelzele vazifesi gördü.*”⁶⁰²

Anadoluculuk hareketi içerisinde Osmanlı Devleti ve “Osmanlılık” kimliğine karşı farklı bir yaklaşım Nurettin Topçu’dan gelir. Topçu, ilk dönem Anadoluocularını Osmanlılığı anlayamamış olmakla eleştirir. Turancılık davasını dile getiren Ziya Gökalp gibi ilk dönem Anadoluocularını da Osmanlıyı milli tarihimizin dışında bırakmakla suçlar. Osmanlının dünya âlemine örnek olan milliyetçilik anlayışının şaşılacak bir gafletle ilk dönem Anadoluocuları tarafından göz ardı edilmiş olmasını büyük bir hata olarak görür. Zira Topçu, Osmanlılığın aslında Anadolu milliyetçiliğini de içeren bir mahiyette olduğunu düşünür:

“Hakikat şu ki; Osmanlılık Anadolu milliyetçiliğini içerisine almış, tarihi kaderin planı içinde bundan tam manasıyla insani değer taşıyan bir imparatorluk çıkarmış ruhuna sahip bir milliyetçilik davası idi. Bu ruh İslam’ın ruhu idi. Onu çıkarınca elde bir iskelet kalacaktı (...) Son yüzyıllarda Osmanlının yıkılışı temel olan İslam ruhunun kaybedilmiş olmasındandı. Genç Anadoluocular kaynak olan İslam ruhunu hiç aramadıklarından az zamanda karanlıkta kaldıklarını gördüler.”⁶⁰³

Nurettin Topçu, Osmanlılığın aslında Anadolu milliyetçiliğini de kapsadığı fikrini dile getirmiş olmasına rağmen, Osmanoğulları’nın anavatan olan Anadolu ile üç kıtaya uzayan imparatorluk coğrafyasının insanını birbirinden ayırmamış olmasını eleştirir. Topçu, Anadolu dışındaki sömürge çocuklarının devletin milliyetçilik davasını nefret unsuru olarak gördüklerini, devlet zayıf düşünce anavatanın çocuklarından intikam almaya kalkıştıklarını, hâlbuki asırlarca anavatanı sömürenlerin yine bu sömürge çocukları olduğu düşüncesini taşır.⁶⁰⁴

Son tahlilde Anadolu düşünceye göre, “Osmanlılık” kimliğinin kurgusu temelden yanlıştı. Bu kimlik Rum’u, Boşnak’ı, Arnavut’u kendi öz evladı olan Türk’le bir tuttu. Devlet organizasyonu içerisinde devşirmeler Türk’e tercih edildi. Anadolu, Osmanlı tarafından asırlarca görmezden gelindi. Sadece vergi veren, asker devşirilen bir mıntika olarak görüldü. İmparatorluğun Anadolu dışındaki bölümleri kısım kısım imar edilirken Anadolu sahipsiz bırakılarak, kendi kaderine terk edildi.⁶⁰⁵ Osmanlı, müstemlekelere aktardığı kaynaklar nedeniyle sürekli açık veren hazinesini,

⁶⁰² Arık, **Coğrafyadan Vatana** 56.

⁶⁰³ Topçu, “Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu”, 4.

⁶⁰⁴ Topçu, **Milliyetçiliğimizin Esasları**, 21.

⁶⁰⁵ Konukman, “Anadoluculuk”, 7.

Anadolu insanının sırtına yüklediği yüksek vergilerle tamamlamaya çalıştı. Anadolu insanı bin bir türlü hastalıkla, açlıkla yüz yüze kalırken Osmanlı Devleti'nden yaralarının sarılması için yardım elinin uzatılması bir yana, baskı ve zulüm gördü. Osmanlı Anadolu'yu ihmal ederek kendi öz vatanının kaynaklarını, milli kuvvetleri yabancı ülkelerde heba etti. Anadolucular, devletin kurtuluşunu Anadolu coğrafyası dışında arayan Osmanlıcıların Anadolu insanını merkeze almadan siyaset yapma çabası içerisinde olmaları nedeniyle zaten başarıya ulaşmalarını da beklemiyorlardı.

Tüm bu eleştirilere rağmen Anadolucular Osmanlılık idealinin Anadoluculuk mefkûresine ulaşılmasında bir merhale görevi gördüğünü düşünürler. Zira coğrafyanın, vatanın kutsallığı ilk kez Osmanlılık fikriyle gündeme gelir. Sınırları belirlenmiş bir “vatan” ideali Anadolucular için köksüzlüğün, belirsizliğin aşılması olarak algılanır. Osmanlılık mefkûresinin savunucularından olan Namık Kemal ve arkadaşlarının gündeme getirdiği üç kıtayı kapsayan “vatan” kavramı milli şuurdan yoksun olduğu gerekçesiyle, Anadolucu hareket tarafından Anadolu coğrafyasıyla sınırlı tutulur.

5.1.2. İslamcılık Siyaseti ve Anadoluculuk Hareketi

Üç tarz-ı siyasetin üç akımından ikincisi olan İslamcılık siyaseti, Müslüman toplumunu yani “ümme”yi temel alıp, Osmanlı Devleti'nin yeniden doğuşu için İslam değerlerine ve İslam hukukuna dönülmesini ön koşul kabul eder.⁶⁰⁶ Osmanlıcılık fikrine paralel gelişen bu fikrin savunucuları, imparatorluğun Müslüman tebaasına dayalı kimlik ve vatandaşlık tanımlaması yapma yoluna giderek imparatorluğu bir arada tutmayı amaçlar.⁶⁰⁷ Osmanlı İmparatorluğu'nda gördükleri gerileme durumlarının hepsini, yeterince İslamlaşmamanın, Müslümanlığa aykırı gidişin ve İslamcı zihniyeti anlayamamanın eseri sayarlar. İslamcılara göre Osmanlı Devleti, manen ve maddeten kalkınmak, medenileşmek, eski yüceliğine sahip olmak istiyorsa gerçek surette İslamiyet'e dönmelidir. İslamlaşmalıdır.⁶⁰⁸ İslamcılık ideolojisini bir devlet ilkesi haline sokan Sultan Abdulhamid'in ana amacı hanedanın temel hedefi

⁶⁰⁶ Erik Jan Zürcher, “Jön Türkler, Müslüman Osmanlılar ve Türk Milliyetçileri: Kimlik Politikaları, 1908–1938, **Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si**, der. Kemal H. Karpat, çev. Sönmez Taner, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004): 264.

⁶⁰⁷ Bingöl, “İmparatorluktan Ulus-Devlete: Türkiye’de Ulusal Bir Dilin Yaratılmasına Doğru,” 155-186.

⁶⁰⁸ Tunaya, **İslamcılık Akımı**, 13.

olan devlet varlığını korumak ve bu arada hanedanı devam ettirmekti.⁶⁰⁹ Bunun yolu da “ittihad-ı İslam” siyasetinden geçiyordu. Yusuf Akçura, İslamcılık siyaseti ve bu siyasetin kurguladığı “İslam milleti” projesini, noksanlıklarına rağmen, “Osmanlı milleti” projesine göre nispeten daha güçlü, daha gerçekçi bulur. Lakin bu tarz bir siyaset gütmenin de Osmanlı Devleti’nin sorunlarını çözebilme kapasitesinden yoksun olduğunu düşünür.⁶¹⁰

Anadolucuların, üç tarz-ı siyaset tanımlaması içerisinde yer alan ideolojilerden en az eleştiriye tabi tutukları hareket İslamcılıktır. Hilmi Ziya Ülken, İslamcılık mefkûresi güdenlerin de Osmanlıcılık siyasetini savunanlar gibi boş bir gayret içerisinde bulunduklarını dile getirir. Ülken, emperyalizm ve onun reaksiyonu olan nasyonalizmin artık her tarafa yayılmış olduğunu, dolayısıyla milliyetçiliği hesaba katmayan umumi bir İslamcılık siyasetinin başarılı olamayacağını belirtir. Ülken, bu tezini ayrılıkçı taleplerin yalnızca İslam olmayan unsurlar tarafından değil, bizzat Türk olmayan Arnavut, Arap vb. İslam unsurlarından gelmiş olmasını örnek vererek destekler.⁶¹¹ Anadoluocular, İslamcıların öne sürdüğü fikirlerin “millilik” niteliği taşımadığını, bu yüzden de bu topraklarda karşılık bulmasının mümkün olmadığını düşünürler: “*Ümmetçiler: ümmet devrinin artıkları ile millet kuvveti yaratacaklarını ümit ediyorlardı. Bu coğrafya ve iktisadın yaşattığı milli tarih unutuluyordu.*”⁶¹²

Remzi Oğuz Arık, Balkan Savaşı’nın haclı seferlerine benzeyen karakterine karşı duyulan tepkinin de etkisiyle Müslümanlığı yeni bir ideal cazibesine kavuşturmak amacıyla ortaya atılan İslamcılık hareketinin Türkler arasından da pek çok kişi tarafından desteklendiğini belirtir.⁶¹³ Fakat Anadoluocular, İslamcıların gündeme getirdikleri “İslam milleti” projesini Anadolu coğrafyasını ve Anadolu insanını öncelikli olarak görmediği için gerçekçi bulmazlar. Onlar için Anadolu coğrafyası ve Anadolu insanının öncelikli olmadığı hiçbir projenin başarıya ulaşma şansı olmadığından İslamcıların öngördüğü “İslam Milleti” kimliğinin de benimsenmesi, kabul görmesi mümkün değildi:

“İslamcılar, bu memleket çocuğunu yetiştiren emek ve toprağın hakkını inkâr ettiler. Coğrafya ile iktisadın millet varlığının iskeleti olduğunu, İslam’ın da ona hayat verici ruh olduğunu, ruhun bedenden, beden de ruhtan ayrılmayacağını düşünmediler.”⁶¹⁴

⁶⁰⁹ Karpat, “Kimlik Sorununun Türkiye’deki Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi”, 33.

⁶¹⁰ Akçura, **Üç Tarz-ı Siyaset**, 31.

⁶¹¹ Ülken, **Millet ve Tarih şuuru**, 356.

⁶¹² Konukman, “Anadoluculuk”, 7.

⁶¹³ Arık, **Türk İnkılâbı ve Milliyetçiliğimiz**, 11.

⁶¹⁴ Topçu, **Yarınki Türkiye**, 134.

Anadolucular, İslamcılık ideolojisinin öngördüğü şekilde bir “İslam milleti” ve bir “İslam birliği” oluşturma nın mümkün olmadığının aslında Balkan Harbi ve arkasından meydana gelen Birinci Dünya Savaşı’yla anlaşıldığını düşünürler. Anadolu cu Remzi Oğuz Arık’ın şu ifadeleri bu tarz bir bakış açısını yansıtır: “...Balkan Harbi’ndeki yaman yenilgi; bizim aramızdaki Müslüman, fakat Türk olmayan küt leler de ayrı güç olmak, müstakil olmak hevesini, hırsını körüklemişti. Birinci Cihan Harbinde bu Türk düşmanlığının en son noktasına vardığını, kardeş dediğimiz küt lelerin de bizi bu yaman dünya imtihanında arkadan vurduklarını görüyoruz.”⁶¹⁵ Arık, bütün bu durumun İslamcılığı siyasal ideal olarak görenlerin ne kadar büyük bir yanılgı içerisinde olduklarının anlaşılması için adeta bir turnusol kâğıdı vazifesi gördüğünü düşünür. Ona göre, Balkan Harbi ve Birinci Dünya Savaşı sayesinde Anadolu ve Anadolu halkının öncelikli olduğu yerli politikalar üretmenin dışında hiçbir çözüm yolunun gerçekçi olmadığı net bir şekilde anlaşılmıştı.

İslamcılık akımının öngördüğü kimlik, Osmanlı Devleti içinde yaşayan ve Müslüman olan, yani Türk, Arnavut, Kürt, Arap, Abaza, Tatar, Karaçay gibi tüm Osmanlı toplumunun Müslüman kesimini din esasına dayanan bir millet halinde tassavur eder ve bu doğrultuda bir siyasi bilinçlenme amaçlar.⁶¹⁶ Buna karşın Anadolu cuların kurguladığı “Anadolulu” kimliğinin iki temel karakterinin birini İslam diğerini Anadolu Türklüğü oluşturur. Anadolu cular, Türklükten ayrı bir İslamiyet fikrini benimsemez. Bu tarz bir kimlik algısının Anadolu’nun gerçekleriyle uyuşmadığını, Anadolu insanının kaynaklarını sömürmek için bir araç olarak kullanıldığını düşünür. Öyleyse yapılması gereken şey, aynı dinden olsak dahi Arap’ın, Arnavut’un, Tatar’ın, peşinden koşmak olmamalıdır. Öz vatan Anadolu’nun has evlatları olan Müslüman çocuğunun derdine düşülmelidir. Onun için çalışmalı, onun için siyaset yapmalıdır:

“Panislamizm iddiasıyla bazı dar görüşlülerin Türk ülkesinde Türklükten ayrı bir İslam hayatına tahassürleri, bedenden ayrı yaşayan bir ruh hasretini andırır; böyle bir şey mümkün değildir. Esasen bunların davası, bir hareket ve bir doktrin halini hiçbir zaman almamıştır; ferdi istekten öteye gidememiş ilim dışı bir düşü nüştür.”⁶¹⁷

Anadolucular, İslamcıların “İslam milleti” kimliğinin kurgulanışında kullanılan kültürel araçlara da itirazda bulunur. Şark kültürü, şark ilmi, şark dili gibi kültürel

⁶¹⁵ Arık, *Türk İnkılâbı ve Milliyetçiliğimiz*, 11.

⁶¹⁶ Karpat, “Kimlik Sorununun Türkiye’deki Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi”, 32.

⁶¹⁷ Topçu, *Milliyetçiliğimizin Esasları*, 53.

kalıpların İslamcılık ideolojisi savunucuları tarafından kabul görmüş olmasını eleştirirler. Şark kozmopolitlerinin “Anadolulu”ların konuştuğu Türk dilini, hayatları sefil geçmeğe mahkûm zavallıların lisanı olarak gördüklerini, Anadolu’da yaşayan Türk nüfusunu, sırf Türk oldukları için, ikinci derece insan olarak nitelendirdiklerini belirtirler. Şark kozmopolitlerinin “allame” olmak için Arapça, Acemce bilmek, mümtaz insan olmak için de Arap, Acem diyarından gelmenin şart olduğuna dair hatalı bir düşünceye sahip olduklarını düşünürler. Anadoluçulara göre Anadolu’nun bağrından fıskıran şiirler, musiki parçaları bizim olduğu için, bizim zekâmızdan, bizim gönlümüzden doğduğu için şark kozmopolitinin hakir gördüğü şeylerdir.⁶¹⁸ Oysa Anadoluçuluk hareketi için Türk dili, Türk musikisi, Türk sanatı, Türk mimarisi Anadolu insanının bizzat kendi öz benliğinin yansımalarıydı ve “Anadolulu” kimliği bu değerlerle adeta bütünleşmişti. Bu nedenle yerlilikten yerelcilikten uzak olan ne Şark, ne Garp kozmopolitizmi Anadolu hareketi için muteber olamazdı.

Kavmiyet ve milliyet davasını şiddetle reddeden İslamcıların milletler üstü din kardeşliği söylemi ve bunun paralelinde nihai hedef olarak gördükleri “ittihad-ı İslam” siyaseti diğer bir *pan* hareket olan Türkçülük gibi Anadolu düşünürleri için sakınılması gereken bir siyaset tarzıydı. Zira Anadoluçular İslamcıların aksine Türklükle İslamiyet’i bir potada erittikleri ve Anadolu coğrafyasıyla bütünleştirdikleri iddiasında bulunurlar. Kavmiyetle milleti bağdaştırarak yeni bir kimlik kurgularlar. Bu kimlik Müslüman Türk etnik koruna dayalı olan “Anadolulu” kimliğidir. İslamcıların aksine etnik köken göz ardı edilerek sadece din birlikteliğine dayanan bir kimliğin maddi temellerinin yoksun olduğunu düşünen Anadoluçular her şeyin maddiyata dayandığı bu devirde İslam birliğinin sadece manevi kuvvetle vücuda getirilmesinin mümkün olmadığı kanaatini taşırlar.

5.1.3. Türkçülük-Turancılık Siyaseti ve Anadoluçuluk Hareketi

Tarik Zafer Tunaya’nın tanımıyla Türkçülük, “*klasik ve gerçek anlamda milliyetçilik demektir. Amaç, Osmanlı İmparatorluğu’nda şuursuz bir hayat geçiren Türkleri milletleştirmektir.*”⁶¹⁹ 1789 Fransız İhtilâli sonrasında gündeme gelen milliyetçi fikirlerin Osmanlı tebaası içinde de kısa sürede yayılarak Hristiyan unsurlar arasında

⁶¹⁸ Arık, *Coğrafyadan Vatana*, s. 90-91

⁶¹⁹ Tunaya, *Türkiye’de Siyasal Gelişmeler [1876-1938]*, 137.

etkili bir harekete dönüştüğü görülür. Sırp, Yunan, Bulgar, Romen milliyetçiliklerine bir süre sonra İmparatorluğun Müslüman tebaasından Arnavut ve Arap milliyetçilikleri de katılır. Bu durum, Osmanlı Devleti'nin uyguladığı millet sistemini ciddi şekilde tehdit eder. İmparatorluğun nüfus bakımından çoğunluğunu oluşturan Türkler önceleri bu milliyetçi kıpırdanmalar karşısında Osmanlı Devleti'nin mevcudiyetini koruma kaygısı taşırlar. Bu amaçla Osmanlıcılık, İslamcılık siyasetini birer karşı hamle olarak gündeme getirerek imparatorluğu bir arada tutmaya çabalarlar.⁶²⁰ Bu çabaların sonuçsuz kalması sonrasında önce imparatorluk dışında gündeme gelen “Türk milliyetçiliği” bir süre sonra imparatorluk topraklarında yaşayan Türkler tarafından da çok sayıda taraftar bulur.

Anadoluculuk, en keskin eleştirilerini Ziya Gökalp'ın şahsında pan-Türkçü söylemlere ve bu söylemlerin yansıması olan pozitivist ve solidarist politikalara karşı gerçekleştirir. Anadoluocular, *irredentist* yaklaşımlara karşı Anadolu coğrafyasının misak-ı millî ile çizilmiş sınırlarını kendilerine vatan olarak kabul ederler. Turancıların, “*Vatan ne Türkiye'dir Türklere, ne Türkistan; vatan, büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan!*” söyleminde vücut bulan uçsuz bucaksız, hudutsuz, soyut vatan kavramının, sınırları belirlenmiş olan somut bir coğrafyaya dönüştürülmesinin gerekliliğine inanırlar. Anadoluocular, Türkçülük-Turancılık siyaseti gütmenin Anadolu insanının enerjisini, gerçekleşmesi mümkün olmayan hayaller peşinde heba etmekten başka bir işe yaramayacağı kanısını taşırlar.

Kendisi de bir Anadoluocu olan Hilmi Ziya Ülken'e göre Türkçülük-Turancılık düşüncesine karşı ilk muhalefet Türk Ocağı içinde başlar. Necip Türkçü, 1915'te Türk Ocağı İzmir Şubesi'nde verdiği konferanslarda Turan idealinin ne duygusal, ne de düşünsel açıdan “milli ve hakiki” bir vatan olarak kabul edilemeyeceğini belirtir.⁶²¹ Anadoluocular, 1918 tarihli Türk Ocağı Nizamnamesi'ne göre “Türklerin harsi birliğine ve medeni kemaline çalışmak” olarak belirlenmiş olan ocağın amacını, gerçekçi bulmadıklarını *Anadolu* mecmuasında şu şekilde dile getirirler:

“Bu yalan ve parlak cümle hakikatin fecâatini [kötü durumu] örtmek için Türk gençliğinin bäsirasına [gözüne/görme kuvvetine] gerilmiş bir perdedir. Biz saadetli zamanlarını bir kat daha şenlendirmek için hayal oyuncağı arayan bir nesil değiliz... Diyoruz ki: Vatanımız Anadolu, hürriyetine kavuşmalıdır. Bu kanaat göğsümüzde sarsılmaz bir iman oldu. Yolumuzu tanıyoruz, yolumuzda ne suretle yürüyeceğimizi de biliyoruz. Türk ocağı, Türklerin harsi

⁶²⁰ Hanioglu, “Türkçülük”, 1395.

⁶²¹ Faruk Huyugüzel, **Necip Türkçü**, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları 1988): 74-75. 'den aktaran Füsün Üstel, “Türk Milliyetçiliğinde Anadolu Metaforu”, **Tarih ve Toplum**, s.109 (1993): 51.

birliğine ve medeni kemaline çalışsa dursun, hayata tetâbuk edemeyen [uyumlu olmayan] müesseselerin zevali bir emr-i vaki'dir... Türk Ocağı eğer yaşamak istiyorsa, hayatla ve gençlikle beraber yürümelidir. Bir fırkanın sırtından, bir hükümetin omzuna düşen bu müessesenin istikbali, adımlarını bizim adımlarımıza uydurmasına, bizimle beraber yürümesine, Anadolu gençliğinin milliyet telakisini kendisine ittihaz etmesine bağlıdır. Türk Ocağı bundan sonra Anadolu ocağı olmalıdır.”⁶²²

Türk Ocağı'nın bir diğer etkin üyesi Halide Edip de *Vakit* gazetesinde yer alan “Evimize Bakalım” başlıklı yazısında Turancılık idealinin gerçek dışılığına gönderme yapar ve Türk Ocağı'nın hem Anadolu Türkleri, hem de dış Türkler için çalışmaya gücünün yeterli olmayacağını, bu nedenle gelecekteki faaliyetlerini Anadolu'ya yöneltmesinin gerekliliğini vurgular.⁶²³ Halide Edip, Türklüğün eylem alanını milli sınırlar olarak belirler. Kuramsal olarak Turancılığa karşı bir tavır takınmayan Halide Edip, eleştirisinin ana tezini Turancılığın konjonktürel nedenlerden dolayı gerçekleştirilmesi imkânsız bir ideal olması üzerine kurar. Necip Türkçü'nün ve Halide Edip'in bu çıkışları Anadolu'cu söylemin ilk kez Türk Ocağı içerisinden yüksek sesle dile getirilmiş olması bakımından önem arz eder. Zira üç tarz-ı siyasetin tıkanmış olduğunu gören bu aydınlar, İslamcılık ile Türkçülük kavramlarının ortasını bularak milliyetçilik anlayışını güçlü ve reel bir zemine oturtmak istemişlerdir. Halide Edip, Türk Ocağı'nın faaliyetlerine yönelik eleştirileriyle Türkçülüğün Anadolu'culuğa evrilme sürecinin sembol ismi haline gelir. Türkçü kimliğiyle bilinen Edip bu eleştirileriyle birlikte Anadolu'cu söyleme daha yakın durmaya başlar.

Gökalp, Halide Edip'in eleştirilerine Yeni Mecmua'da 4 Temmuz 1918 tarihinde yayınlanan “Türkçülük ve Türkiyecilik” adlı makalesinde cevap verir. Söz konusu makalenin son cümlesini “Evimize bakacak vakit bulabilmek için etrafımızda kardeş Türk evlerinin yerleşmesi lazım!”⁶²⁴ ifadesiyle bitiren Gökalp, “Türkçülük” ve “Türkiyecilik” cereyanları arasında müşterek noktalar bulunmasına rağmen içerik olarak birbirinden farklı olduklarını düşünür. Gökalp, aynı makalesinde “Türkçülükle” “Türkiyecilik” arasındaki farklılığı, Alman ittifadından evvelki “Almancılıkla”, “Prusyalıkla” arasındaki farklılığı örnekleyerek izah etmeye çalışır.⁶²⁵ Gökalp'in bu cevabi yazısı Anadolu'cularla Turancılar arasındaki fikir

⁶²² Haydar Necip, “Türk Ocağı”, *Anadolu Mecmuası*, s.7, (1924): 63.

⁶²³ Halide Edip [Adıvar], “Evimize Bakalım”, *Vakit*, no: 252, İstanbul (30 Haziran 1334) 'ten aktaran Füsun Üstel, “Türk Milliyetçiliğinde Anadolu Metaforu”, *Tarih ve Toplum*, s.109, İstanbul (1993): 52.

⁶²⁴ Ziya Gökalp, “Türkçülük ve Türkiyecilik”, *Ziya Gökalp ve Türk Milliyetçiliği*, Hz. Hikmet Tanyu, (Ankara: Elips Kitap, 2006): 63

⁶²⁵ Gökalp'e göre Alman ittifadından evvelki Prusyalık, bugünkü Türkiyeciliğin aynı olduğu gibi, o zamanki Almancılık da bugünkü Türkçülüğün aynıdır. Çünkü Prusya bir devletten ibarettir.

ayrılıklarını kristalize etmesi açısından önem arz eder. Zira bu makalede Gökalp'ın "millet" kavramına yüklediği anlamla Anadoluocuların bu kavramı yorumlayışı arasındaki farklılık net bir şekilde görülür. Gökalp, coğrafyadan, bağımsız olarak Azerbaycanlıların, Kırımlıların, Kazanlıların, Türkmenlerin, Özbeklerin, Kırgızların, Kaşgarlıların vb. hepsini "Türk milleti" tanımına dâhil ederken Anadoluocular, Anadolu coğrafyası dışında yaşayan bu topluluklarla aynı soydan; fakat farklı milletten oldukları kanaatini taşırlar.

Anadolucuların bu kanaati Mehmet Halid Bayrı tarafından da dile getirilir. Bayrı, "Acaba hangi milletteniz?" sorusunun cevabını Gökalp ve Turancı görüşlerin eleştirisi üzerinden yanıtlar. Bu soruya "Türk milletindeniz" yanıtının verilmesinin yanlışlığına dikkat çekerek "Türk" namının bir milletin adı olmadığını, bir ırkın adı olduğunu ve bu ırktan çok sayıda milletler çıktığını belirtir. Bayrı'ya göre Anadoluocuların, Azerbaycanlıların, Şimallilerin, Türkistanlıların hepsi aynı soydan; fakat farklı millettendirler. Bayrı, bunların bir milletten olabilmesi için hars ve vatanlarının bir olması gerektiğini savunur: "Hâlbuki vatanları yekdiğerinden ayrı, hatta harsları da başkadır. Anadolu harsıyla bazılarının şimal Türkleri dediği Tartların harsı aynı mıdır? (...) Anadolu'ya komşu olan Azerbaycanlıların harsı, bizim harsımızla, Anadolu harsıyla tev'em [eşit] midir?"⁶²⁶ Bayrı, Turancıların Türk ırkından olan, lakin başka başka yerlerde yaşayan bütün milletleri bir merkez etrafında toplama fikrinin dün olduğu gibi bugün de hayal olduğunu ve hatta yarın yine hayal olacağını belirtir. Bayrı'ya göre, Turancılık bir gaye, bir mefkûre olamaz. Bu milletin böyle bir mefkûre için çalışacak ne kuvveti, ne vasıtası vardır. Bunlar olsa bile, Anadolu milletin Turan'a Turancılığa ihtiyacı yoktur. Bayrı gibi Anadolu mefkûresinin önde gelen isimlerinden biri olan Ziyaettin Fahri Fındıkoğlu, *Anadolu mecmuasında*, Ziya Gökalp ve Hamdullah Suphi'nin Turancı görüşlerinin hakiki bir milliyet prensibi ile ne derece alakalı olduğunu tartışmaya açar. Gökalp'ın Türk töresi ve Türk ailesi hakkındaki incelemelerinin sonucunda hem Çin, Kaşgar Türkü için, hem Bakü ve Konya Türkü için benzer tespitlerde bulunmasının

Prusyalıların tümü bir "Prusyalılar Milleti" teşkil etmiyordu. Hâlbuki Almanların tamamı bir "millet"ten ibaretti. Eğer Almancılık cereyanı başlamamış, Prusyalılar yalnız "Prusyalılık", Bavyeralılar yalnız "Bavyeralılık", Saksonlar yalnız "Saksonyalılık" gayelerini takip etmiş olsaydılar, bugünkü yüksek Alman harsı ve büyük Alman Devleti vücuda gelemezdi. Bkz: Gökalp, "Türkçülük ve Türkiyecilik", 59-60.

⁶²⁶ [Bayrı], "Milliyetperverliğin Manası", 315.

tutarsızlığına işaret eder.⁶²⁷ Zira Anadoluocular, aynı coğrafyayı paylaşmayan toplulukların aynı etnik kökenden olsalar dahi bir kültür birliği, bir gönül birliği, bir milli şuur oluşturamayacağı kanısını taşırlar.

Ziya Gökalp Türkçülüğün uzak mefkûresini, Turan adı altında birleşen Oğuzları, Tatarları, Kırgızları, Özbekleri, Yakutları lisanı, edebiyatta, harsta birleştirmek olarak görür.⁶²⁸ Turanîlerle dilde fikirde ve işte birlik idealinin gerçekçi olmadığını belirten Hilmi Ziya Ülken Türkler ve Moğolların lisan, tarih ve ırk itibarıyla farklı olduğu kanısındadır.⁶²⁹ Ülken, Turancılık mefkûresi güdenleri kendi öz memleketlerinin meseleleri yerine ne ananesine, ne dinine, ne de töresine uymayan başka vatanın derdine düşmekle suçlar.⁶³⁰

Hilmi Ziya Ülken, millete bir muhteva verme çabası taşıyan Gökalp'in muhtevayı halkın içinde yaşayan realiteden çıkaracağı yerde, tarihçi ve dilcilerin "Turan"a ait araştırmalarından çıkarmaya kalkmış olmasını, gerçekçilikten uzak ve suni bir yaklaşım olarak yorumlar.⁶³¹ Ülken, Gökalp'in Türk mitosunun Anadolu halkının örf ve âdetine dayanmadığı, dilci ve tarihçilerin vesikalarına göre yapılmış inşai ve suni fikirlerden beslendiği kanaatini taşır. Ülken'e göre, Turancıların savunduğu *etnoloji* birliğinin müdafaa edilmesi mümkün değildi, zira Batı ülkelerinin birçoğu farklı dil kökeninden gelen insanların menfaat ve gaye birliği ile oluşturduğu modern milletlerden teşekkül olmuştu.⁶³² Bu nedenle dilsel köken birlikteliğine dayanmak isteyen Turancı görüş, Anadoluocular tarafından gerçekçi olmamakla ve hayali kalmakla eleştirilir. Ülken, Türkçülük hareketini ortaya atanların "Türk milleti" fikrini müdafaa ettiklerini; ancak "Türk milleti" deyince neyin anlaşılması gerektiği hususunu tam olarak açıklığa kavuşturamadıklarını dile getirir. Ülken'e göre bazıları kendilerini Türk sayanların, bazıları da gerçekten Türk olanların Türk milletini oluşturduğunu dile getirmiştir.⁶³³ Ülken'in bir diğer eleştirisi de Gökalp ve

⁶²⁷ Fındıkoğlu, "Milliyet Meselesi", 181.

⁶²⁸ Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, 19.

⁶²⁹ Hilmi Ziya [Ülken], Moğolca'nın tamamıyla müstakil bir lügat olduğunu ne nahif (ses), ne de sarf (kelime şekli) itibarıyla Türk lisanına benzemediğini belirtir. Ülken, iki dil arasında bazı kelimelerin filolojik karşılaştırmalarını yaparak köken bakımından farklılıklarına dikkat çeker. Türklerle Moğolların fiziki ırk itibarıyla olan ayrılıklarını da Moğolların sarı ırkın ayırt edici bütün vasıflarına sahip olduğu, hâlbuki Türklerin esmer ve orta boylu olmalarına rağmen daha ziyade beyaz ırka benzeyen sima hususiyetleri bulunduğu yönündeki tespitlerine dayandırır. Bkz: [Ülken], "Türkler ve Moğollar", 169-176

⁶³⁰ [Ülken], "Türkler ve Moğollar", 169-170.

⁶³¹ Ülken, **Millet ve Tarih Şuuru**, 174.

⁶³² **age**, 163.

⁶³³ **age**, 170.

Turancıların savunduğu zihinci felsefeye karşı olmuştur. Zihinci felsefeye göre halk cahildir, acizdir. Ona ilim ve fen götürerek her şey halledilir. Ülken, Gökalp'ın de bu yanılgıya düştüğü kanısını taşır.

Anadoluculuk hareketinin bir diğer savunucusu Remzi Oğuz Arık, ideal ve ideolojinin ana merkezinin Anadolu toprakları olduğunu düşünür. Arık'ın milliyetçilik anlayışında Anadolu toprakları merkezi bir konuma sahiptir. Diğer Anadolucularda olduğu gibi Arık'da da *irredentist* politikalara karşı bir tepki söz konusudur. Arık, Türk milliyetçiliğini üç ayrı döneme ayırarak ele alır. Türkçülüğün ilk dönemini, Batı merkezli romantizmden ilham alan Ali Süavi'nin öncülüğünde yayılmaya çalışılan; ancak Osmanlıcılık ve İslamcılık arasında tutunmakta güçlük çeken ve pozitivistimin propagandacılığına soyunan bir ideal olarak tanımlar. Arık, Türkçülüğün ikinci dönemini 1908 meşrutisiyle başlatıp Anadolu Kurtuluş Savaşı'yla bitirir. Bu dönem, Türk milliyetçiliğinin düşünce, duygu ve amaçlarını dışarıda arar. Gökalp'ın Turancı söylemi bu dönem içerisinde değerlendirilir. Arık, bu durumun Anadolu Türküne müstemleke muamelesi yapılmasına yol açtığını iddia eder. Arık'a göre Türk milliyetçiliğinin üçüncü ve son merhalesini Anadoluculuk oluşturur. Kurtuluş Savaşı'ndan önce geniş bir Türklük âlemini kucaklamak isteyen milliyetçiliğin, ağır imtihanlar, acı gerçeklerden mürekkep Kurtuluş Savaşı'yla bu merhaleye yani Anadoluculuğa ulaşıldığını belirtir.⁶³⁴

Nurettin Topçu, Anadoluculuğu daha dindar, daha İslami bir çerçevede yorumlar. Milliyetçiliği medeniyet ve mili kültür meselesi olarak ele aldığından, Batı medeniyetinin bizim milliyetçiliğimize temel olamayacağını iddia eder. Turancıların maddeci ütopyizminin kaba realizmine karşılık, Anadoluculuğun ruhçu idealizmini coğrafyanın gerçeğiyle buluşturma çabası taşır. Turancılık idealinin “soyu” “milletle” karıştırmış olması nedeniyle daha başlangıç noktasındaki sorunlu doğasına dikkat çeker:

“Bu ülkünün daha hareket noktası çürüktü; Turancılar soyu milletle karıştırıyorlardı. Hakikatte yalnız bir Latin milleti, bir Cermen milleti, İslav milleti olmadığı gibi bir Turan milleti de olamazdı. Turandan birçok milletler ayrılmış, Türk kavimlerinin birçoğu da henüz millet kurmamışlardı. Turancılar, millet kurmamış olan soydaşlarımızla birleşerek aynı isimde, yani soyun adını taşıyan bir millet yapmak istiyorlardı(...) Toprak birliği ona [Gökalp kast ediliyor] göre, millet yapıcı bir değer değildi. Gökalp bir hukuk sistemi yaşatan ve dilek birliği içinde yaşayan İsviçre'nin bir millet olduğuna nedense inanmıyor. Türkiye'de, Azerbaycan'da, İran, Harzem ülkesinde dağınık yaşayan Oğuzların tek bir millet olduklarını sanıyordu.”⁶³⁵

⁶³⁴ Arık, *Coğrafyadan Vatana*, 62.

⁶³⁵ Topçu, *Milliyetçiliğimizin Esasları*, 43.

Topçu, bugün dağınık yaşayan Oğuzlar arasında bir dil, din ve dilek birliğinin bulunuyor olmasını onların daha önce bir arada yaşamış olmalarının işareti olarak görür. İngilizlerle Amerikalıların aynı dili konuşuyor olmalarına rağmen bir millet olamayışlarını coğrafi birliktelikten uzak olmalarına bağlar. Topçu'ya göre, “*Gökalp hayalci idi, gerçeği tanıımıyordu. İnsanın yaşayışında o kadar kuvvetle hâkim olan vatan kıymetinin ve iktisadi değerlerin gözünde yeri yoktu.*”⁶³⁶ Topçu, Turancıların aksine milli tarihi, dokuz yüz yıl önce Oğuz Türklerinin Orta Asya'dan Anadolu'ya gelişiyle başlatır. Bu tarihin ilmi adının “Anadolu Türkleri Tarihi” olduğunu kabul eder. “*Göçebe olan Türkmen, Anadolu'da toprağa yerleşti; cenkçi iken çiftçi oldu. Şamanlıktan kurtulup İslam'a sığındı; eski, geri ve iptidai inançlarını bırakarak sonsuzluğun iradesini kazandı.*”⁶³⁷ İslamiyet öncesi döneme ait Türk tarihi ve Türk kimliği Topçu için herhangi bir anlam ifade etmez. Topçu, Türklüğün ancak İslamiyet'le bir ve bütün olduğunda gerçek değerini kazandığı kanaatini taşır. İslamiyet öncesi Türkleri “iptidai” olarak niteler.

Diğer Anadolucuların aksine Mehmet Kaplan, Gökalp ve onun düşüncelerine karşı daha ılımlı bir tavır sergiler. Türkçülük hareketinin yeni bir dil zevki, yeni bir tarih ve medeniyet anlayışı ve yeni bir milli şahsiyet fikri getirdiğini düşünür. Türkçülük sayesinde geniş halk kitlelerinin anladığı zengin bir milli edebiyatın oluştuğunu belirtir.⁶³⁸ Bu olumlu tespitlerine rağmen Gökalp ve Türkçülük akımını tenkit etmekten de geri durmaz. Gökalp'i milli varlığın temelini teşkil eden maddi şartları, coğrafya ve coğrafyaya bağlı tarih ve medeniyeti, dikkate almadan batılı oryantalistlerin yalan yanlış araştırmalarına dayanarak romantik fikirler ileri sürmekle suçlar.⁶³⁹

Kaplan, Anadolucu Yahya Kemal ile Türkçü-Turancı Gökalp'in milliyetçilik ve kimlik algısını karşılaştırdığı çalışmasında Gökalp'in efsaneciliğine karşın, Yahya Kemal'in tarih bilincine sahip olduğunu, Gökalp'in İslamiyet'ten önceki Türk tarihine ilgisine karşın Yahya Kemal'in Türk tarihini Malazgirt Savaşı ile başlattığını belirtir. Kaplan, Gökalp'in kapıldığı “kızıl elma” hülyasının etkisiyle yerlilik ve yerellikten uzak, fikri ve mimari duygudan yoksun olduğunu buna karşın Yahya

⁶³⁶ Topçu, **Milliyetçiliğimizin Esasları**, 44.

⁶³⁷ **age.**, 50.

⁶³⁸ Kaplan, **Kültür ve Dil**, 109.

⁶³⁹ Kaplan, “Millet ve Milli Şuur”, **Hareket**, s. 18 (Ağustos 1948): 3.

Kemal’de bu duyguların yoğunluğunun “Süleymaniye’de Bayram Sabahı” gibi şiirlerine dahi yansıdığı tespitinde bulunur.⁶⁴⁰ Kaplan’ın bu tespitleri, aslında Anadoluocuların Türkçülük, Turancılık hareketine ve onun ideologu Gökalp’a karşı bakış açılarını ortaya koyar.

5.2. Garpcılık Siyaseti ve Anadoluçuluk Hareketi

Batılılaşma tartışması Türk siyasi düşünce tarihinin en temel konularından biridir. Osmanlı İmparatorluğu’ndan günümüz Türkiye’si’ne kadar devam eden bu tartışma 18. asırda başlar. İlk önceleri savaş meydanlarındaki yenilgilerin, kaybedilen toprakların telafisi için, ordunun teknik anlamda modernize edilmesi gerekliliği nedeniyle bir zorunluluk olarak görülür. Buradaki temel amaç ordunun teknik alandaki kapasitesinin Batılı devletler seviyesine çıkartılarak tekrar bir askeri üstünlük elde etme düşüncesidir. Fakat batılılaşma tartışmaları daha sonra teknik bir mesele olmanın ötesine geçerek Batı tipi yaşam biçimi, Batı edebiyatı, Batı müziği, Batı dilleri, Batı demokrasileri gibi kültürel ve yaşamsal pratikler üzerinden de yürütülür. Batı’nın bu değer yargılarına öykünen ve “Batıcı” olarak nitelendirilen yeni tür aydın sınıfının –ki, bunların büyük bir çoğunluğu eğitimlerini Batı devletlerinde tamamlamıştır– devreye girmesiyle kültürel anlamda da batılılaşmanın gerekliliği daha çok dile getirilmeye başlanır.

Genel olarak Osmanlı ve onun mirasçısı olan Türkiye’deki batılılaşma hareketleri ile ilgili olarak üç ana yöneliştten söz etmek mümkündür. Batı’nın sadece bilim ve tekniğinin alınıp kültürünün dışarıda bırakılmasını isteyen “kısmi batılılaşmacılar”; ilim ve teknik kültürden, medeniyetten ayrı düşünülemez diyerek Batı’nın bütün değerlerinin top yekûn benimsenmesini bir zorunluluk olarak gören “tam batılılaşmacılar” ve bu her iki yaklaşıma da mesafeli duran ve batılılaşmayı her koşulda reddeden “batılılaşma karşıtları”. Ne var ki, bu üç ana yöneliş içerisinde yer alanlar da kendi aralarında homojen bir yapı oluşturabilmiş değildir.

Anadolucular Osmanlı döneminde başlayıp Cumhuriyet kadrolarınca da sürdürülen garplılaşma meselesine yine sentezci bir çerçeveden bakarlar. Anadolu düşün insanların genel olarak Batı medeniyetini bir realite olarak kabul ettikleri ve batılılaşma çabalarını tümünden reddetmeyip Anadolu insanının doğasına uygun bir

⁶⁴⁰ Kaplan, *Büyük Türkiye Rüyası*, 193.

rönesans hareketinin gerçekleştirilmesinin gerekliliğine vurgu yaptıkları görülür. Bu rönesans hareketi bir taraftan kendimize dönmek, kendimizi iyi tanımakla diğer yandan da Garp medeniyetinin temel değerlerini iyi anlamakla başlamalıydı. Anadoluocular son tahlilde madde ve tabiat sahasında Türkiye'nin yaratıcı bir seviyeye ulaşması için akılcı, özgün ve yerel değerlerin ürünü olan bir “batılılaşma” yönteminin uygulanmasının gerekliliğine inanırlar; ancak ülkede uzunca bir zamandır hâkim olan “batılılaşma” politikalarının bu akılcılıktan, özgünlükten ve yerellikten oldukça uzak olduğu kanaatini taşırlar.

Tanzimat'tan beri ülkede batılılaşma adına gerçekleştirilen yenilikleri şekli muhtevadan ibaret gören Anadoluocular bu reformları gerçekleştirenlerin “Batı”nın gerçek ruhunu anlamaktan uzak olduklarını düşünürler. Anadoluoculara göre son üç asırdır “Batı”yı bütün şekilleri ile bağrımıza bastığımız halde “Batı” medeniyetinin gerçek yaratıcısı olan ruhunu bir türlü kavrayamadık. Oysa aslolan “Batı”nın yaratıcı ruhunun anlaşılması idi.

“Sonsuz bir ihtirasın hamlesi ile batılı bütün şekilleri bağrımıza bastığımız halde, batıdan bir türlü alamadığımız bir şey vardı. O da batının ruhu idi. Şekiller bize içi boş kalıplar halinde geldi ruh ise kalıba sığmıyordu. Son asırlarda bu halin farkına varan bazıları, batılı ruh ve zihniyetinin bir türlü benimsenmeyişinin sebebini çıldırasıya bir ızdırap ile araştırdılar. Lakin hiç biri bu bilmeceyi çözemedi. Anlayamadılar ki; batının ruhu kendi benliğimize sahip olmakla kavranabilir. Onun kendinde barındırdığı cevherler ancak milli ruhun potasında aydınlığa çıkar ve gözükürler.”⁶⁴¹

Batılı devletlerin gerçekleştirdiği atılımların arka planında bizzat “Batı”nın kendi tarihsel, toplumsal, kültürel değerlerinin oluşturduğu bir rönesans ruhunun bulunduğu kanaatini taşıyan Anadoluocular, “Batı” devletlerinin sahip olduğu gelişmişlik seviyesine “Batı”nın taklit edilmesiyle değil; ancak ve ancak kendi ahlakımızın, kültürümüzün, tarihimizin üzerinde temellendirilecek bir rönesans hamlesiyle ulaşılabileceğini düşünürler. Anadoluocuların “milli rönesans” yaratmaya dönük düşünceleri “Batı”ya karşı kayıtsız kalmayı içermez; aksine Batı karşısında herhangi bir komplekse kapılmadan “Batı”nın tecrübelerinden faydalanmayı teşvik eder.

Garplılaşma konusu Anadoluocu Cahit Okurer tarafından *Hareket* dergisinde detaylı bir şekilde tartışılmıştır. Okurer'e göre, Tanzimat'tan son devre kadar garplılaşma, Garb'ı teknik ve maddi sahada taklit etmek veya bütünüyle Garp gibi olmak tarzında yanlış bir algı üzerinden kavranmıştır. Oysa garplılaşmada doğru düşünce ve

⁶⁴¹ Celal Erçikan, “Batının Hakikatleri”, **Fikir ve San’atta Hareket**, s. 14. (Şubat 1967): 5.

zihniyete ulaşılması için yapılması gereken şey millet realitesine, vatan coğrafyasına dayanan milliyetçilik görüşü paralelinde varlığımızın temel kıymetleri, kendine mahsus özellikleri göz ardı edilmeksizin Garb'ın ilmi bilgi ve müspet zihniyet değerlerine sahip olmaktır. Bu yaklaşıma göre garplılaşmak sözü, bütünüyle Garp gibi olmak manasıyla karıştırılmamalı, zira Şark'ın da terk edilmesi insanlık için kayıp sayılacak birçok değeri vardır. Okurer'e göre garplılaşma hareketlerinden anlaşılması gereken şey ilmi zihniyete varmak olmalıdır.⁶⁴² Görüldüğü üzere Anadolucuların, batılılaşma meselesine karşı toptan bir karşı duruşlarının olduğu söylenemez; ancak batılılaşmanın metodu ve dozajı konusunda bir takım çekincelerinin olduğu görülür.

Anadoluculuk hareketinin önemli isimlerinden biri olan Mehmet Kaplan, “batılılaşma”nın bir realite olarak kabul edilmesinin gerekliliğine vurgu yapar. Diğer Anadolucu düşün insanlarına nazaran “batılılaşma” olgusunun daha radikal ifadelerle savunuculuğunu yaptığı görülen Kaplan, milliyetçilik düşüncesinin doğası gereği milliyetçilerin ülkenin gelişmesine, kalkınmasına yönelik çabaların destekçisi oldukları düşüncesinden hareketle hiç bir milliyetçinin “batılılaşma” karşıtı olamayacağını ifade eder. Ona göre, milliyetçiler arasında “batılılaşma” karşıtlığı diye bir şey olamazdı; bu hususta milliyetçiler arasında olsa olsa “batılılaşma”nın hangi metotla gerçekleştirilebileceğine yönelik bir tartışma yaşanabilirdi.

“Bugün, bizim için, Batı medeniyetini benimseme, ‘bir ölüm kalım’ meselesidir. Gerçek milliyetçiler bu hakikati çok iyi anlamışlardır. Namık Kemal, Ziya Gökalp, Atatürk, Yahya Kemal, Remzi Oğuz ve bugün yaşayan milliyetçilerden çoğu, Türkiye'nin batılılaşması üzerinde birleşmişlerdir. Aralarında sadece bunun ne şekilde olması gerektiği hususunda bazı ayrılıklar vardır. Bugün Batılılaşmayı reddeden bir milliyetçi, eğer böyle birisi varsa, gerçekten ‘geri’ denilmeye layıktır. Artık bütün mesele, ‘nasıl’ ve ‘hangi usul ile’ batılılaşacağımız meselesidir.”⁶⁴³

Kaplan'ın “batılılaşma” konusundaki bu düşünceleri Anadolucu hareket içerisinde yer alan *Hareket* dergisi ve çevresi tarafından tepkiyle karşılanır. *Hareket*'te yayınlanan bir makalede aynı zamanda kendi dergilerinin yazarı olan Mehmet Kaplan'ın bu husustaki düşünceleri kıyasıya eleştirilir. *Hareket* dergisine göre Kaplan, tutarsız, fanatik bir “batılılaşma” maskaralığının insanımıza getirdiği ıstıraba kulaklarını tıkayarak, “batılılaşma” karşısında milliyetçi bir aydına düşen direnme

⁶⁴² Cahid Okurer, “Garplılaşma Hareketleri”, **Hareket Fikir-Ahlak-Sanat**, s. 28 (Haziran 1949): 6.

⁶⁴³ Kaplan, **Büyük Türkiye Rüyası**, 29.

görevini üstlenmek yerine “bu dalganın önüne geçilemez” kolaycılığını göstermiştir.⁶⁴⁴

Kaplan, “batılılık” denince anlaşılması gereken en temel konuların demokrasi, ilim ve teknik olduklarını belirtir. Bu bakış açısına göre, “*Batı’da olan her şey bizi ilgilendirmez. Onlar alınmasa da olur. Fakat demokrasisiz, ilimsiz ve tekniksiz batılı olunamaz.*”⁶⁴⁵ Kaplan’a göre kendisini bize “Batı” diye satan her şeye bu üç prensibi tatbik edersek yolumuzu şaşırmayız. “Batılılaşıma” meselesini sentezci bir bakış açısıyla ele alan Kaplan, henüz Tanzimat’ın ilk yıllarında Şark medeniyetiyle Garp medeniyeti arasında bir sentez oluşturmanın zaruri olduğunu görüldüğünü vurgular. Bu yaklaşıma göre eskiye sınıksız bağlı kalmak da, Avrupa’yı körü körüne taklit etmek de doğru bir yöntem değildir. Zira bir yanda asırlardır içinde yaşanılmış bir mazi, diğer yanda ise eserleri göz kamaştıran bir Garp medeniyeti vardır. Kaplan, bu iki medeniyet arasında kalan Türkiye’nin Şark ve Garp medeniyetlerini en uygun şekilde birleştirmesi gerektiği görüşünü savunur.⁶⁴⁶

Ancak, Kaplan’ın bu yaklaşımları onun her ne pahasına olursa olsun iflah olmaz bir “batılılaşıma” taraftarı olduğu anlamına da gelmemektedir. Bilakis Kaplan, kendi köklerinden kuvvet alamayan bir “batılılaşıma” hamlesinin taklitçilikten öteye geçemeyeceğini ve asla başarıya ulaşamayacağını düşünür. Ona göre kendi milletine, sanatına, edebiyatına yabancılaşmış toplumların başka medeniyetlerin yarattığı değerlerin gerçek manasını kavraması zaten beklenemezdi.

Remzi Oğuz Arık, batılılaşıma konusunda Kaplan’ın fikirlerine yakın durur. Arık, kendi bünyemize uygun teknik ve zihinsel bir devrimin yapılabilmesi için Batı toplumlarının tecrübelerinden faydalanılmasının gerekliliğine inanır. Ancak böylesi bir ilerlemenin kendimizi kayıtsız şartsız Batı’ya teslim etmekle mümkün olacağını düşünmenin yanlışlığına da dikkat çeker. Zira Arık, Tanzimat’tan beri uygulanan batılılaşıma hareketlerinin kültürde, teknikte, maneviyatta bizi geçmişten kopararak kendi öz benliğimize yabancı hissetmemize yol açtığını düşünür. Körü körüne Batı taklitçiliğine soyunanları “bir putpereste tapınma” iptidailiğini gösteren kitlelere benzeten Arık,⁶⁴⁷ “Garp kozmopoliti” olarak adlandırdığı sığ Batı hayranı kitlenin,

⁶⁴⁴ Hüseyin Niyazi, “Dergilerde Batılılaşıma Tartışmaları” **Fikir ve San’atta Hareket**, s.77 (Mayıs, 1972): 28-29.

⁶⁴⁵ Kaplan, **Büyük Türkiye Rüyası**, 30.

⁶⁴⁶ Kaplan, **Nesillerin Ruhu**, 100-101.

⁶⁴⁷ Remzi Oğuz Arık, “Usta ve Çömezleri”, **Çığır**, s.102 (Mayıs 1941):121.

Batı'nın her işte üstün olduğuna, üstün kalacağına itikat etmiş olmakla beraber, o milletlerin çalışma ideallerinden, iş disiplinlerinden hiç feyiz almamış olduklarını düşünür.

“Garp kozmopoliti ilk bakışta bir din düşmanı, hele bir Müslümanlık düşmanı gibi kendini takdim eder. Bütün hayatı ise, mensup olduğu maşeri [Cemaat/toplum] inkâr etmekle başlayan bir kayıtsızlık, bir kararsızlık sergisidir. Milliyetin, tarihi imkânlar, tarihi mukadderat üstüne temel kuran bir şuur altı ve bir şuur olduğunu bilmez. Her fırsatta içinden kaçmaya, bağlarından kurtulmaya çalıştığı cemaatinde o; hazır arayan, hazır konmak isteyen ve her şeyi emeksiz her şeyi hem şehirlilerinin aleyhine istismar eden bir böcektir.”⁶⁴⁸

Batı toplumlarının ulaştığı gelişmişlik düzeyinin bütün toplumların katkısı sayesinde sağlandığı kanaatini taşıyan Arık, bu bakış açısından hareketle dinamik kıymetlerin yekûnu olan bu ortak medeniyette kim ilerideyse geri kalanların onun birikiminden, tecrübesinden, metodundan faydalanmasını, örnek almasını gayet doğal bulur.⁶⁴⁹

Remzi Oğuz Arık'ın da Kaplan gibi milliyetçilik davası güdenlere ilerleme ve yenileşme hamleleri için Batı'nın zihin dünyasını kavramayı salık verdiği görülür. Ancak son tahlilde o da diğer Anadolucular gibi batılılaşmayı bir realite olarak kabul etmekle birlikte gerçek manada bir batılılaşmanın; ancak milli kıymetler yaratmak suretiyle gerçekleştirilebileceği kanaatini taşır. Arık, ülkede Tanzimat zihniyeti ile gerçekleştirilen batılılaşma hamlelerinin bu millilikten hayli uzak olduğunu ve taklitçilikten öteye geçemediğini; fakat Cumhuriyet dönemi ile birlikte batılılaşma sürecinin hem zihniyet hem de millilik bakımından sadece milleti yükseltme gayesi güdülerek gerçekleştirildiği görüşünü dile getirir.⁶⁵⁰

Hilmi Ziya Ülken, Tanzimat'tan sonraki devirde Garp fikrinin ülkeye yalnız teknik ihtiyaçları karşılamak üzere girdiğini, görünürde bir inkılâp gibi duran bu hareketin gerçekte tam bir karmaşa olduğunu ve kendinden beklenen zihinsel dönüşümü gerçekleştirmediğini dile getirir.⁶⁵¹ Topçu'nun aksine “kültür” ve “medeniyet” kavramlarının birbirinden çok kesin çizgilerle ayrılamayacağını düşünen Ülken, bu tarz bir ayrımın skolâstik fikirden yani “madde” ve “suret”in, esas ve şeklin ayrı ayrı şeyler olduğunu zannetmek hatasından ileri geldiğini düşünür. Bu yaklaşıma göre, gerçekte maddesiz suret ve esassız şekil yoktur.⁶⁵² Ülken, *“hiçbir millet, çıkış noktası halinde evvelâ kendisine dönmekle işe başlayarak dünyayı anlayamaz; ancak milli*

⁶⁴⁸ Arık, *Coğrafyadan Vatana*, s. 88.

⁶⁴⁹ Arık, *Türk İnkılâbı ve Milliyetçiliğimiz*, 41.

⁶⁵⁰ *age*, 45.

⁶⁵¹ Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, 25.

⁶⁵² *age*, 10.

medeniyetin büyük örneklerini anlayarak ve anladığı nisbette kendisini bulabilir ve kendine dönebilir."⁶⁵³ ifadesiyle evrensel değerlerden yerel değerlere doğru bir değişimi öncelikler.

Tanzimat devrini ya kendi yerel köklerinden tamamen kopuk batıcı, ya da tam manasıyla içine kapanık şarkçı birbirinden habersiz iki farklı aydın tipini yetiştirmiş olmasıyla eleştiren Ülken, bu ikiliğin; ancak Cumhuriyet devriyle birlikte aşılmaya başlandığını düşünür.⁶⁵⁴ Ülken'in yaklaşımına göre Türkiye'nin kendi rönesansını yapabilmesinin yolu Garp'ı derinden tanımaktan geçmektedir. Bu nedenle Yunan-Roma ve yeni Garp eserlerinin Türkçe'ye çevrilmesine yönelik çabalara destek verir. Bununla birlikte Anadolu'nun yerel kültürel değerlerine yönelik gerçekleştirilen çalışmaları da önemser.⁶⁵⁵

Ülken, Avrupa'daki Rönesans hareketi sonrası meydana gelen gelişmelerle artık, Şark ve Garp medeniyetleri yerine bütün dünyayı kaplayan açık ve tek bir medeniyetle, kendi içine kapanmış eski medeniyetlerden bahsetmenin daha doğru olacağı kanaatindedir. Bu yaklaşıma göre Garp medeniyeti artık kapalı bir kıta medeniyeti olmaktan çıkarak evrensel değerleri yansıtan bir dünya medeniyeti halini almıştır ve bu sadece Garp devletlerine mal edilebilecek bir değer değildir.⁶⁵⁶ Bu manada Garp medeniyeti en mükemmel ve en yüksek şekilde kendisinden önceki medeniyetlerin eksikliklerini, noksanlıklarını tamamlayan, sürekli bir ilerleme halinde olan medeniyettir. Ülken, Garp medeniyetini coğrafi bağlamdan bağımsız olarak değerlendirir. Buna göre eski Yunan medeniyeti kendisinden evvelki medeniyetlere nazaran Garp'ı temsil ettiği gibi, İslamiyet Yunan'a, Rönesans İslamiyet'e ve modern Avrupa Rönesans'a nazaran Garp'tır.⁶⁵⁷ Ülken'in yaklaşımına göre garplılaşmak kapalı medeniyetten açık medeniyete geçmek demektir; garplı olacağız veya garplılaşacağız demek ise, rasyonel ve universal dünya medeniyetine katıldık ve katılacağız manasına gelmektedir.⁶⁵⁸

Ne var ki Ülken, kendi anladığı manadaki garplılaşma hareketinin aşırı "garpçıların" yaptıkları gibi, Batı kültürünü benimserken milli değerlerimizi bırakacağız anlamına da gelmediğini vurgulama ihtiyacı hisseder. O, batılılaşmayı aynı zamanda ülkenin

⁶⁵³ Ülken, **Millet ve Tarih Şuuru**, 36.

⁶⁵⁴ **age**, 29.

⁶⁵⁵ **age**, 33-34.

⁶⁵⁶ **age**, 15.

⁶⁵⁷ **age**, 98.

⁶⁵⁸ **age**, 15.

yerel şartlarının, yerel potansiyelinin Batı toplumlarının seviyesine yükseltilmesi ve böylelikle Batı medeniyeti içerisinde kendi bölgesel özelliklerini yansıtan bir Türk kültürünün yer almasının sağlanması olarak da görür.⁶⁵⁹

Nurettin Topçu, Osmanlı döneminde başlayıp Cumhuriyet devrinde de sürdürülen batılılaşma projesinin başarısız olduğu kanaatindedir. Ona göre bu başarısızlığın nedeni ülke aydınlarının “Batı”nın gerçek değerlerini kavramaktan uzak oluşlarında aranmalıdır. Topçu’nun bu husustaki ifadesine göre, *“Biz Batı’nın iki şeyini yanlış anladık; iki yüzünü tersinden gördük: İlimini ve ahlâkını. Batılılaşmak isterken onun ilmini alıp ahlâkını almamak kararını verdik. İlimle ahlâkın aynı kökten çıktıklarını bilemedik.”*⁶⁶⁰ Topçu, Osmanlı döneminin taklitçi batılılaşma zihniyetinin Cumhuriyet döneminde de sürdürüldüğü yönündeki yaklaşımı ile Remzi Oğuz Arık, Hilmi Ziya Ülken ve Mehmet Kaplan gibi Anadoluculardan farklılaşmaktadır. Ona göre Tanzimat örfleri, adetleri düzenleyen bir ferman değil de Batı’daki Rönesans hamlesinde olduğu gibi ruhları asırlık otoritelerden kurtaracak bir politika üretebilmiş olsaydı gerçek anlamda bir inkılâp gerçekleştirmiş olurdu.⁶⁶¹

Osmanlı’nın Batı karşısındaki ilk yenilgisini almasıyla birlikte yavaş yavaş “aşağılık kompleksine” kapılmaya başladığını ve bu durumun Cumhuriyet devrinde de devam ettiğini belirten Topçu’ya göre, Batı’dan alınacak birkaç müessese ile bünyede baş gösteren zafiyetin atılacağı sanılarak başlanan garplılaşma hareketi milli kültürden uzaktı. *“Bir buçuk asırdan beri memleketimizde yapılan inkılâplarda daima bu karakter göze çarpmaktadır. Milli kültürden sıyrılarak garbın medeniyet ve kültürüne teslim olma yolunda kullanılan yegâne metot ise, garbın taklidi olmuştur.”*⁶⁶²

Dönemin aydınlarının medeniyetle kültürü birbirine karıştırdığını düşünen Topçu’nun bakış açısına göre, bütün bir insanlık tarihinin ortak ürünü olan medeniyet teknik eserlerin, âdetlerin bütününden oluşur ve maddi hayatı ilgilendirir. Kültür ise, bir toplumun kendi tarihi içerisinde oluşturduğu ilim, ahlak ve dine ait değerler sistemidir ve ruhidir. Her cemiyetin kendi malıdır ve bizzat o toplumun değerler sistemini yansıtır.⁶⁶³ Bu yaklaşıma göre, kültürün bu başkalığını

⁶⁵⁹ Ülken, **İnsani Vatanperverlik**, (İstanbul: Ülken Yayınları, 1998):288.

⁶⁶⁰ Topçu, **Kültür ve Medeniyet**, 30.

⁶⁶¹ **age**, 33.

⁶⁶² Topçu, **Milliyetçiliğimizin Esasları**, 65.

⁶⁶³ **age**, 67.

kavrayamayan dönemin aydınları, Batı toplumlarının kendi değerler sisteminin ürünü olan Batı kültürüne eklemlemeye çalışmakla; ancak taklitçi olabilmışlardır. Topçu, Anadolu hareketin bir diğer önemli ismi olan Hilmi Ziya Ülken'in düşüncelerinin aksine "kültür" ve "medeniyet" kavramlarının birini diğerinin yerine, ya da ikâmesi olarak kullanmanın hatalı bir yöntem olduğu kanaatindedir.

Topçu, Garb'ın kendi benliğinin ürünü olan değerlerin ülke aydınları tarafından adeta gümrüklerden çıkarılan eşyalar gibi hiçbir tenkide tabi tutulmadan benimsenmiş olmasının sorunlu bir batılılaşma perspektifi yarattığını düşünür.⁶⁶⁴ Topçu'nun bu noktadaki önerisi diğer Anadolu düşün insanlarının bu husustaki yaklaşımlarıyla paralellik arz eder. Zira Topçu'nun beklentisi de ülkenin kendi kaynaklarından, kültüründen, mazisinden, değerler sisteminden beslenen bir yenileşme hareketinin, Batı'nın metotları ile yoğrulması yönündedir. Ancak Topçu'nun öngördüğü Batı'nın metotları ile yerel değerlerin yoğrulması fikri hiç bir zaman için Batı'nın taklit edilmesini onun tekniğinin, kültürünün içselleştirilmesini kapsamaz.

"Kendi kültürünü Garbı taklit hevesiyle küçümseyerek, şahsiyetinden parça parça koparıp atan, bu yönü ile büyük millet değildir. Onun, anlayışsız ve kâfi olgunluktan mahrum münevverleri bu hatayı işlemişlerdir. Bunun yanında bazıları davayı doktrinleştirip, 'mademki garbın medeniyetini aldık, kültürünü de beraber alacağız, medeniyetle kültür bir bütündür, birbirinden ayrılmaz' dediler. Bunların anlayamadıkları ve milletlerin tarihi içinde gözden kaçırdıkları nokta ancak, kendi kültürünü yığuran milletlerin, müşterek bir medeniyet ortaya koyabilecekleri idi. Zamanımızın aydınlıklar merkezi olan Garp medeniyeti dairesine iki çeşit millet girmektedir. Bunların bir kısmı kendi kültürünü kendisi yaratmış olan şerefli ev sahipleri, diğerleri ise bir ziyafet sofrasına konmak hevesine kapılan kültürlerini yapamamış parazit misafirler, sömürge ruhlu milletlerdir."⁶⁶⁵

Topçu, Batı'yı yaratmış olan ve hâlâ yaşatmakta olan biri ruha, öbürü maddeye bağlanan iki ayrı kuvvetin olduğunu düşünür. Bunlardan birincisi zengin edebiyatı, kuvvetli metafiziği ile Hristiyan ruhçuluğu (spiritualisme) diğeri ise sömürgeci büyük sanayidir. Avrupa'nın üç asırlık tarihinin bu iki kuvvetin çarpışmasının eseri olduğunu dile getiren Topçu, bu mücadelenin aynı zamanda Pascal'ın, Rousseau'nun ruhçu idealizmi ile Auguste Comte'ın madde âlemi arasında da sürdüğünü düşünür.⁶⁶⁶ Bu yaklaşıma göre Batı Rönesansı asıl ilham kaynağını Hristiyanlık inancından alır.⁶⁶⁷ Topçu, Türkiye'nin de Tanzimat'tan bugüne kadar ortaya konan bütün tecrübeleri dikkate alarak kendi rönesansını yaratması gerektiğini düşünür. Bu yaklaşıma göre kendi yaşatıcı kuvvetlerine ve inanç sistemine dayanan böylesi bir

⁶⁶⁴ Topçu, **Milliyetçiliğimizin Esasları**, 66.

⁶⁶⁵ **age**, 69-70

⁶⁶⁶ **age**, 81-82.

⁶⁶⁷ Topçu, **Kültür ve Medeniyet**, 31.

rönesans hamlesi Türk Devleti'nin Anadolu'da kurulduğu ilk günden bu yana kazanılmış en büyük zaferi olur.⁶⁶⁸ Görüldüğü üzere Topçu, “Batı”ya ve “Batı” değerlerine tamamen kayıtsız değildir. Yerel değerlerin, birikimlerin “Batı”nın metodu ve tecrübesi ile bütünleştirilmesi konusunu teşvik dahi etmektedir; ancak kendi köklerinden kopuk bir “batılılaşıma” çabasının da karşısındadır.

Anadolucuların “batılılaşıma” konusundaki düşünceleri genel olarak değerlendirildiğinde ilk göze çarpan şeyin keskin bir “Batı” ve “batılılaşıma” karşıtlığının olmadığıdır. Anadolu düşün insanları bu bağlamda “Batı bütün kötülüklerin anasıdır” gibi dar görüşlülüğün dışında eleştirel bir tutum sergilerler. En nihayetinde “batılılaşıma” meselesini tarihsel-toplumsal bir çerçevede ele alarak Türk toplumunun kendi kültürel yapısına, tarihsel gerçekliğine ve yaşadığı coğrafyanın değerlerine uygun bir modelin oluşturulmasının gerekliliğine vurgu yaparlar. Avrupa milletlerinin taklit edilmesi yerine kendi bünyemize uygun olan, yerel motifler içeren bir “Türk Rönesansı”nın gerçekleştirilebilmesinin özlemini dile getirirler.

5.3. Anadoluçuluk Hareketine Karşı Tepkiler

Anadoluçuluk hareketinin savunduğu fikirlere karşı en sert tepki Anadoluçuların en çok eleştirdiği Türkçü-Turancı kesimden gelir. Anadoluçular kendilerini milliyetçi olarak tanımlar. Bu yüzden doğrudan Anadoluçuluğu hedef almayan “milliyetçilik” fikrini eleştiren tenkitleri de zaman zaman kendi üzerlerine aldıkları ve bu eleştirilere de cevap verdikleri görülür. Nitekim Remzi Oğuz Arık, *Adımlar* dergisinde dile getirilen eleştirilere bu bağlamda cevap verir. *Adımlar* dergisinde Anadoluçular, direkt olarak isimleri kullanılmadan “otarşik” olmakla suçlanır.⁶⁶⁹ Bu eleştiriye göre, Anadoluçular “kültür otarşisi” ve “iktisat otarşisi” hayranıdır. Biri ekonomik diğeri kültürel anlamda içine kapanmayı gerektirir ve Anadoluçuların arzuladığı, ulaşmayı istedikleri nihai hedef de zaten budur.

Anadoluçulara yönelik benzer bir eleştiri de 15 Haziran 1943 tarihli Tan gazetesinde imzasız olarak yayınlanan yazıda yer alır. Bu yazıda toplumu kendi kalıpları içine hapsetmeyi hedefleyen Anadoluçuların sadece sosyal ve siyasal alanda kalmayıp

⁶⁶⁸ Topçu, *Yarıncı Türkiye*, 106.

⁶⁶⁹ Muzaffer Şerif, Başoğlu, “Garp Hayranlığı ve Kültür Otarşisi”, *Adımlar Aylık Fikir ve Kültür Dergisi*, s. 3 (Temmuz 1943): 81–83.

sanat ve edebiyatta da “sınırları” daralttığı görüşü savunulur.⁶⁷⁰ Arık, bu eleştirilere “*Türklerin Garpla küskün gibi yaşadığı Osmanlılar devrinde bile biz kültür otarşisini –ileri fikir pehlivanlarının iddiası zıddına– dünyada en az tanıyan cemiyettik.*”⁶⁷¹ diyerek cevap verir. Anadoluculara yöneltilen bir diğer eleştiri de etnik kökenli mahalli hemşerilik politikası gütmek anlamına gelen *rejiyonalist* suçlamasıdır. Arık, Anadolu’da beylikler döneminin günümüze bir yansıması olarak gördüğü her beyliğe karşılık ayrı bir ağız, ayrı bir folklor, ayrı bir etnografya mevcudunun bulunmasını mahalli hemşeriliklerin asıl sebebi olarak görür. Buna karşın bu durumun *rejiyonalist* olmakla bir ilgisinin bulunmadığı kanaatini taşır.⁶⁷² Anadolucuk fikrini *rejiyonalistlikle* suçlayanlara karşı “... ‘Anadolu’ kelimesini ağzımıza aldığımız için bize *rejiyonalist* adını verenler gafıl yahut cahil değilseler, mutlaka suikastçı elemanlardan ibarettir.”⁶⁷³ ifadesiyle cevap verir.

Turancı-Türkçü kanadın Anadoluculara karşı yönelttiği eleştirilerin ana temasını yeterince millici, yeterince milliyetçi olmama oluşturur. Bu bakış açısına göre Anadolucular “millet” kavramının manasını yanlış anlıyor, milliyetçiliği dar bir coğrafyaya hapsediyorlardı. Anadolu Türkleri ile Azerbaycan’daki Türklerin bir millet olmadıklarına dair şüpheli yazılar yazıyorlardı. Hâlbuki Anadolu Türkleri ile Azeri Türklerinin aynı kökten ve tamamen Oğuz Türkleri olduklarını pek ala biliyorlardı.⁶⁷⁴ Türkçü-Turancı kanat Anadolucuların, sadece Anadolu coğrafyasında yaşayan Müslüman Türkleri merkeze alarak ortaya koydukları “Anadolulu” kimliğini dış Türklerin ihmal edilmiş olması nedeniyle eleştirir. Nitekim *Ötüken* dergisinde yer alan aşağıdaki ifadeler Türkçü-Turancı kanadın Anadolucuların “Anadolu Türklüğü” merkezli milliyetçilik anlayışını hangi düzlemde değerlendirdiklerini anlamak bakımından önem arz eder.

“Milliyetçilik, bir milletin bütününün mutluluğunu isteyen bir sistemdir. Bir milletin sadece bir kısmına seslenen bir milliyetçilik olamaz. Bu sebepten Alman, İngiliz veya Fransız milliyetçilikleri nasıl bütün Almanlar, İngilizler, Fransızlar içinse Türk milliyetçiliğinin de bütün Türkler için olması gerekir. Türk milleti ise Tanrı’nın Türk yarattığı bütün insanlardan

⁶⁷⁰ **Tan Gazetesi**, 15 Haziran 1943, (Aktaran Ümmühan Topçu, “Anadoluculuk Hareketi ve Türk Edebiyatına Etkileri”, Doktora Tezi Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999): 103.

⁶⁷¹ Remzi Oğuz Arık, “Kültür Otarşisi Mucitleri”, **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**, s. 23 (1944): 332.

⁶⁷² Remzi oğuz Arık, “Rejiyonalist Kimdir?”, **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**, s. 8 (1942): 254.

⁶⁷³ **age**, 254.

⁶⁷⁴ Şerif Bilgehan, “Türkiye’de (Türkçülüğün) Geçirmiş Olduğu Merhaleler”, **Tanrıdağ**, s.5 (5 Haziran 1942):11.

meydana gelen kadrodur. Şu veya bu gerekçeyle bu kadronun bir parçasını saymamak yanlışır.”⁶⁷⁵

Anadoluculuğu, Türkçülüğün mukaddes sınıfları arasında Turancılık ve Türkçülüğten sonra üçüncü sırada gelen Türkçü akım olarak değerlendiren Turancılığın önde gelen isimlerinden Rıza Nur, Anadoluçuluk hareketini zayıf ve kadük bulur. Anadolu Türklerine üstünlük vermeyi hak ve zaruret olarak değerlendirmekle birlikte sadece Anadolu Türküne dayanmanın kâfi olmadığı kanaatini taşır.⁶⁷⁶ Rıza Nur’un tespitlerine göre, Anadoluçuluk geniş “Türk coğrafyası” gerçeğini yok sayan bir tavır içindedir.

“Türk Milleti yalnızca Anadolu topraklarında yaşayan 42 milyon Türk’ten ibaret değildir. Yeryüzünde bugün 150 milyona varan bir Türk nüfusu vardır. Anadolu milleti mucitleri yaptıkları gayri ilmi, gayri insani, tariflerle bu büyük kütleyi, tarif dışı bırakmak gayreti ve gafleti içindedirler. Bu büyük kütlenin varlığı bir hakikattir. Bu hakikat Anadoluçuluk gibi bir balçıkla sıvanamaz.”⁶⁷⁷

Kendilerini Bozkurtçu olarak tanımlayan *Gök-Börü* dergisi de Anadoluçuluk hareketine yönelik benzer eleştirilerde bulunur. *Gök-Börü* yazarı R.Oğuz Türkkan, “Türkçülüğe Bakışlar” isimli yazısında Anadoluçuları “Türk milliyetçiliğini” Anadolu coğrafyasına hapsedmekle suçlar. Türkkan, aslında Anadoluçuların da kendileri gibi “temiz kan davası”, “milliyet davası”, ahlak davası”, “köy davası”, “aile davası” güttüklerini ancak “büyük Türk birliği” davası konusunda ise “*Biz Anadolu milletiyiz... ileride kuvvetlenip genişleyecek olursak, illâki Turana gitmek şart değil*” türünden yaklaşımlar sergilediklerini yahut da Turnacılık davasının en az bir-iki asır sonra gerçekleşebileceğini bu nedenle şimdiden Turancılık davası gütmenin doğru olmadığı yönünde fikirler beyan ettiklerini belirterek Anadoluçuların dış Türklerle isim benzerliklerinin ötesinde her hangi bir bağlarının bulunmadığını dile getirir. Türkkan, bu tutumlarından dolayı, Anadoluçuların ileriye göremediklerini, kendi dar çevrelerine hapis olduklarını ve Türklük davasına da yeterince katkı sağlamadıklarını düşünür.⁶⁷⁸

Ahmet Tuğcu ise *Hareket* dergisini kast ederek burada savunulan Anadoluçuluk görüşünü tenkit eder. Tuğcu, *Hareket*’in dile getirdiği Orta Asya’dan göç ederek

⁶⁷⁵ Necdet Sançar, “Türkçülük ve Anadoluçuluk” *Ötüken*, s.27 (Mart 1966): 2.

⁶⁷⁶ Rıza Nur, “Türk Nasyonalizmi”, *Kavgamız Türkçülük Kavgası*, der. Faruk Çil, (İstanbul: Baysan Yayınları, 1990):105.

⁶⁷⁷ Abdulhalik Çay, “Türkçülük ve Bazı Meseleler” *Kavgamız Türkçülük Kavgası*, der. Faruk Çil,2.bs (İstanbul: Baysan Yayınları, 1990):86.

⁶⁷⁸ R.Oğuz Türkkan, “Türkçülüğe Bakışlar”, *Gök-Börü*, s.1 (1942):5-6.

Anadolu'ya yerleşen Oğuzları bu toprakların "Türk milleti" haline getirdiği ve bu toprakların Türk'ün değişmez vatanı olduğu fikrine karşın Oğuzların "Türk milleti" haline gelmesi diye bir şey yoktur ve olamaz. "Türk milleti", milattan önceki yüzyıllardan beri vardır; Oğuzların gelip bu topraklara yerleşmesinden sonra bu topraklar Türk'e ikinci vatan olmuştur görüşünü dile getirir.⁶⁷⁹ Tuğcu, Anadolucu tarih algısının Türk tarihini 1071'le başlatmış olmasının da gerçeklikle bağdaşmadığını düşünür. Zira ona göre, Türkler 1071 öncesinde de vardı. Tuğcu, *Hareket* dergisinde yer alan "Anadoluculuk" başlıklı yazıya cevaben yazdığı ve *Ötüken* dergisinde yer alan yazısında şu ifadeleri kullanır:

"Anadoluculuktan bahsedilirken: 'Bu dava kinci, intikamcı, saldırgan değil insanı sevgiye bağlayan imancı, telkinci, kurtarıcı fazilet ve fedakârlık davasıdır' deniyor. Bu yazıda ele alınan Anadoluculuk, Anadolu Türkünü dahi inkâr eden o 'Türk'e karşı Anadoluculuk' olarak görülüyor. Buna göre Türkçülüğe yamanmak istenen 'kinci, intikamcı, saldırgan!!!' lık, Türke karşı kinci bulunan ve bu kinini Türk'e saldırmakla ortaya koyan işte bu Anadoluculuğa yakışmaktadır Böyle bir Anadoluculuk davası kim için kurtarıcı veya faziletli olur bilemiyoruz. Fakat Türklük için asla değildir."⁶⁸⁰

Hareket ekolünü eleştiren bir diğer isim Nihal Atsız olmuştur. Atsız'ın hedefinde *Hareket* dergisi ve ekolünün kurucusu Nurettin Topçu vardır. *Orkun* dergisinde kaleme aldığı "Bir Felsefe Öğretmeninin Yanlışları" başlıklı yazısında, Topçu özelinde Anadolucu görüş kıyasıya eleştirilir. Atsız, Topçu'yu İstanbul ve Rumeli Türkleriyle Anadolu'nun Sünni olmayan Türklerini milletten saymamakla suçlar.⁶⁸¹ "Sünni Müslümanlardan mürekkep bir 'Anadolu milleti' vardır. Milli tarihi 1071 Malazgirt zaferiyle başlayan bu milletin en büyük düşmanları, insan topluluğu olarak şii'liklerle Türkistanlılar; fikir olarak da Turancılıktır."⁶⁸² şeklinde özetlediği Topçu'nun görüşlerini şu cümlelerle eleştirir:

"Topçu'nun, yani Türklüğü reddederek melez ve ucube bir Anadolu milleti kurmak isteği hayal olmuyor da Turancılık, yani Türklerin hepsini birleştirmek ülküsü acaba neden kuruntu sayılıyor? Türkiye'yi kuranların ve Anadolu fatihlerinin soyundan gelen şii Anadolu Türklerini bir hamlede milletten çıkarmak Anadolu milliyetçiliği oluyor da siyasi sınırlarımız dışındaki Türkleri düşünmek neden milliyetçiliğin antitezi oluyor? Demek ki Topçu'ya göre biz vatan ve millet düşmanınız."⁶⁸³

Türkçü-Turancıların yanı sıra İslamcılar da Anadoluculuk fikrine pek sıcak bakmazlar. Kavmiyet siyaseti gütmeyi İslam âlemine nifak sokmak olarak

⁶⁷⁹ Ahmet Tuğcu, "Anadoluluk mu, Türklük Düşmanlığı mı?" *Ötüken*, s.27 (Mart 1966): 3.

⁶⁸⁰ *agm*, 4.

⁶⁸¹ Nihal Atsız, *Atsız Makaleler III*, (İstanbul: Baysan Basım Yayın, 1992): 430.

⁶⁸² *age*, 429.

⁶⁸³ *age*, 435.

değerlendiren İslamcılar, bu nedenle kavmiyet ve milliyet davasını reddederler. Anadolucuların öngördükleri “Anadolulu” kimliğinin de son tahlilde Türk etnik temeline dayanıyor olması nedeniyle Anadoluculuğu da kavmiyet siyaseti güden Türkçülükle eş tutarlar. Türkçülere karşı yönelttikleri eleştirilerin kapsamına Anadolucuları da dâhil ederler. Topçu ve *Hareket* dergisi çevresi tarafından savunulan ruhçu Anadoluculuk anlayışının sahip olduğu İslam algısının tevhidi kimlik ve ümmet anlayışının gereklerinden uzak olduğunu düşünen İslamcılara göre, Anadoluculuk düşüncesi eflatuncu, parçacı ve taklitçi bir anlayışın ürünüdür. Bu yaklaşıma göre Topçu, Müslümanlar için tarihsel verileri değerlendirirken en önemli referans kaynağı olan Kur’anı göz ardı etmiş, Hallac-ı Mansur’la Peygamber’i “mistikler” isimlendirmesi ile aynı kefeye koymuş, geleneksel ve sahîh olmayan bin yıllık Anadolu mirasını yerellik kaygılarıyla sahiplenip ulusalcı söylemin işini kolaylaştıran bir söylem ortaya koymuştur.⁶⁸⁴

⁶⁸⁴ Sinan Ceran, “Topçu’da Demokrasi Anlayışı: İki Yanlıştan Biri ”, **Hece**, s.109 (Ocak 2006):296-305.

6. ANADOLUCU SÖYLEMDE ÖTEKİ İMGESİ, ANTİ-KOMÜNİST MÜCADELE VE MİLLİYETÇİLİĞİN YENİDEN ÜRETİMİ

6.1. Anadolu Söylemde “Öteki” İmgesi

Sosyal bilimler alanında yapılan son dönem çalışmalarda “öteki” kavramının hayli popüler olduğu görülmektedir. Tarihten, siyaset bilimine, sosyolojiden antropolojiye, uluslararası ilişkilerden, psikolojiye kadar birçok farklı disiplin dalı bu kavrama yoğun bir ilgi göstermiştir. Bilinen her türlü karşıtlık, ikilik “öteki” kavramı üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır. Thomas Hobbes’da “insan insanın kurdudur.” Sarte’de “başkaları cehennemdir” sözlerinde vücut bulan, “Öteki” kavramı anlam olarak “ben”den ya da “biz”den olmayanı ya da en azından “biz”den farklı olanı ifade eder. “Öteki”ne bakış çoğu zaman düşmanlık içerir. “Ben”e, “biz”e uygun görülen olumlu davranış kalıpları “öteki”nde bir karşıtlığa bir yoksunluğa dönüşür. “Öteki” “ben”in sahip olduğu erdemlerden yoksun olandır. Herkül Milas, Milliyetçi düşünce biçiminin “bizden olmayanı” yani “öteki” kavramını içerdiğini belirtir. Milas’a göre milliyetçi kimlik evrensel değil, yereldir ve sınırlı bir toplulukla anlam kazanır. Sınırlı olması “öteki”nin varlığıyla açıklanabilir. İster gerçek ister hayal olsun “benden” olmayanın var olduğu alanlar “bizim” dış sınırımızı oluşturur ve “öteki”nin varlığı bu sınırla kabul edilir.⁶⁸⁵ Benden farklı olan, bana bezemeyen, benim kültürüme uymayan olarak belirtilen “öteki”, taşıdığı kimlik açısından da bu farklılığı korur. “Öteki”, ben ve benim gibilerin dışında olan yani bizden olmayanı vurgular. “Öteki” sadece farklı olmakla değil “beni” tehdit etmekle de ortaya çıkmaktadır.⁶⁸⁶

Milliyetçilik konusuna ilgi duyan ve bu alanda çalışmalar yapan hemen hemen her araştırmacının hayli zamandır farkına vardığı hususların başında, tek tip bir milliyetçilik olmadığı, milliyetçi projeler olduğu gerçeği yer alır. Bu bağlamda

⁶⁸⁵ Herkül Milas, “Milli Türk Kimliği ve Öteki”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Milliyetçilik**, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil c. 4 (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003): 193.

⁶⁸⁶ Ali Bulaç, “Ötekinin Kimliği ve İmajı”, **Birikim**, (Şubat, 1995): 77.

milliyetçilik farklı grupların ya da farklı projelerin belirli tarihsel-toplumsal koşullar altında gerçekleşen “hegemonya” mücadelesi olarak da görülebilir⁶⁸⁷. Balibar, milliyetçi hareketlerin tıpkı sosyalist devrimler de olduğu gibi tahakküme dönüşme ihtimalinin göz ardı edilmemesi gerektiğini düşünür.⁶⁸⁸ Bu yaklaşıma göre, her türlü milliyetçiliğin baskıcı bir yapıya dönüşmesi, kendi dışındakileri “öteki”leştirilmesi potansiyeli bulunur. Anadoluçuluk hareketi, Anadolu milliyetçiliği, Anadoluçuluk olarak adlandırılan proje de son tahlilde milliyetçi bir refleksle hareket eder. Bu refleks diğer milliyetçi hareketlerde olduğu gibi “öteki”ni tarif etme “öteki”ni kodlama çabasına girer. Anadoluçular için bu kodun anlamı kimi zaman Osmanlı bürokrasisi içinde yer alan devşirme kökenliler olurken kimi zaman da Rumeli’den Anadolu’ya göç etmiş olan Müslüman Türkler olabilmektedir. Bu başlık altında, Anadoluçuluk hareketinin ve bu hareketin kurguladığı “Anadolulu” kimliğinin “öteki” ile olan ilişkisi anlamacı/yorumsamacı yaklaşım çerçevesinde ele alınacaktır.

Robert Bernasconi, “İrk Kavramını Kim İcat Etti?” adlı çalışmasının giriş bölümünde önemli bir düşünür ırkçı fikirler ileri sürdü diye onu okumayı, hatta öğretmeyi bırakmamız gerektiğine inanan kişilerden değilim, der. Bununla birlikte, eğer bu düşünürlerin felsefelerine ırkçı fikirlerin girdiğine dair kanıtlar varsa, bunlara işaret etmemenin sorumsuzluk olduğunu ve hatta bu tür kanıtların olmadığı durumlarda bile ırkçı fikirleri görmezden gelmenin doğru olmadığını dile getirir. Bunu, kendimizi ahlaki olarak bu düşünürlerden üstün hissedelim diye değil, kendi ırkçılıklarımıza karşı cephe almak için ek nedenler ve kaynaklar bulalım diye gündeme getirdiğini söyler. Cinsiyetçilik, homofobi, dinsel hoşgörüsüzlük ve benzeri diğer tahakküm biçimlerine karşı da benzer yaklaşımların kullanılmasını aynı şekilde savunur. Ona göre, düşünürlerin başarısızlıkları da yaptıkları olumlu katkılar da görmezden gelinmemelidir. Örneğin, Sartre’nin ırkçılık, anti-Semitizm ve sömürgecilikle ilgili görüşlerine, daha fazla önem verilmesi gerektiğine inanır.⁶⁸⁹ Bu çalışmaya konu edinilen Anadoluçuluk hareketi ve bu hareketin içerisinde yer alan düşün insanlarının fikirleri bu yaklaşım çerçevesinde değerlendirilecektir. Ancak, bu çalışma kapsamında ulaşılabilecek düşünülen nokta ırkçılığın değil “öteki”nin izidir.

⁶⁸⁷ Özkırımlı, **Milliyetçilik ve Türkiye AB İlişkileri**, (İstanbul: TESEV Yayınları, 2008): 25.

⁶⁸⁸ Etienne Balibar, Immanuel Wallerstein, **İrk Ulus Sınıf**, 4.bs. (İstanbul: Metis Yayınları, 2007): 62.

⁶⁸⁹ Robert Bernasconi, **İrk Kavramını Kim İcat Etti? Felsefi Düşüncede İrk ve İrkçilik**, 3.bs. (İstanbul: Metis Yayınları, 2011): 9.

Anadolucuların millet, milliyetçilik ve vatan kavramlarının içini nasıl doldurduklarını ve kendi kurguladıkları “Anadolulu” kimliğini nasıl kodlandırıdıklarını anlamak Anadoluocuların “öteki” ile olan ilişkisinin izleğini sürmek açısından hayli önem arz eder; zira “öteki” imgesi Anadoluocu söylemde bu başat kavramlar üzerinden şekillenir. Her ne kadar çalışmanın daha önceki bölümlerinde Anadoluocu düşün insanlarının millet ve miliyetçilik hususlarındaki görüşlerine ayrı bir başlık altında değinilmiş olsa da konunun daha iyi kavranabilmesi açısından Anadoluocuların bu husustaki görüşlerine özellikle ötekileştirme pratiği açısından yeniden başvurulacaktır.

İlk dönem Anadoluocuları arasında bulunan Mehmet Halid Bayrı, *Anadolu* mecmuasında kaleme aldığı makalesinde, Büyük Britanya Adaları’nda yaşayan Angola-Saksonların, Gallilerin, İrlandalıların dillerinin ve kültürlerinin birbirinden farklı olması nedeniyle aynı coğrafyayı paylaşmış olsalar da bir millet olarak tanımlanamayacaklarını dile getirir.⁶⁹⁰ Bayrı, aynı makalede “Acaba hangi milletteniz?” sorusuna, bazı kimselerin “Türk milletindeniz” cevabını vermesinin yanlış olduğunu “Türk” namının, bir milletin değil bir ırkın adı olduğunu ve bu ırktan birçok milletler çıktığını Anadoluocuların, Azerbaycanlıların, Şimalililerin, Türkistanlıların hepsinin “Türk” ırkından olduklarını ancak farklı farklı milletlere mensup olduklarını belirterek “*Biz Anadoluluyuz, vatanımız Anadolu, milletimiz Anadolu milletidir.*”⁶⁹¹ ifadesini kullanır. Aslında Bayrı’nın bu tespitleri Anadoluocu düşün insanlarının “millet” ve “milliyetçilik” meselelerine bakışının adeta bir özeti niteliğindedir.

Anadolucular coğrafyanın/vatanın kutsallığına, vazgeçilmezliğine yazdıkları makalelerde sık sık gönderme yapmış olsalar da “millet” olabilmek için sadece coğrafi birlikteliğin yeterli olmadığını da net bir dille ifade ederler. “Millet” olma idealinin aynı “soydan” gelenlerin yaşadıkları coğrafyayla/vatanla tarihsel, kültürel anlamda bütünleşmeleri sonucunda vücut bulacağına inanırlar. Zira ancak bu durumda milleti oluşturan maddi ve manevi unsurlar tamamen ermiş olacaktır. Anadoluocu algıya göre bu unsurlardan birinin ya da bir kaçının eksikliği yani vatansız bir soy ya da soysuz bir vatan, “millet” olma idealinden uzaklaşmak anlamına gelir.

⁶⁹⁰ [Bayrı], “Milliyetperverliğin Manası”, 309–310.

⁶⁹¹ *age*, 315.

Anadolucu hareketin önemli düşün insanlarından olan Nurettin Topçu biri maddi diğeri manevi olmak üzere milliyeti oluşturan iki ana unsurun bulunduğunu dile getirir. Topçu, maddi olan “soy”, toprak ve iktisat unsurları ile din, dil, dilek birliği gibi manevi unsurların birleşiminden “millet”in oluştuğunu düşünür. Milliyeti oluşturan unsurlardan birinin veya öbürünün milli birliği yaratmaya ve ayakta tutmaya yeterli olmadığını görmek için bu unsurları bir bütün olarak değil de birbirinden bağımsız olarak teker teker ele alanların nasıl yanılgıya düştüklerinin anlaşılması gerektiğini savunur. Osmanlıcılık, İslamcılık ve Turancılık mefkûresini savunanların böylesi bir hataya düştüklerini düşünür. Osmanlıcıları soydan bağımsız bir vatan idealinin, İslamcıları hem soydan hem vatandan bağımsız bir ülkünün, Turancıları ise vatandan/coğrafyadan bağımsız hayali bir millet idealinin peşinden koşmakla suçlar. Her üç idealin de “millet” olabilmek için gerekli olan maddi ve manevi unsurları tam olarak yansıtmadıklarını düşünür. Milliyeti girift ve zengin hakikati içinde tanımak için onu meydana getiren unsurların birleşimini aramak gerektiğine inanır.⁶⁹²

Topçu, “Bizde Milliyet Hareketleri” adlı makalesinde bozulmamış, karışmamış, bir soydan insanların aynı coğrafya üzerinde, aynı iktisat hayatı içinde kültürel ve tarihsel kaynaşmalarından, birlikteliklerinden en saf milletler doğduğunu dile getirir.⁶⁹³ Topçu, aynı makalede medeniyetlerin, toplumların yok edilmesinin arka planında birliğin yok edilmesinin bulunduğunu düşünür. Topçu’nun buradaki “birliğin yok edilmesi” ifadesinden neyi kast ettiğinin cevabı makalenin geri kalanında netlik kazanıyor. Zira Topçu, İran’ın çöküşünü Yunanlılarla temas etmiş olmalarına, eski Yunan’ın yıkılışını Makedonyalılarla kaynaşmalarına Roma’nın çürüyerek dağılmasını ise Batı Asya’daki kavimleri idaresi altında birleştirmeye çalışmış olmasında yani etnik anlamda “öteki”lerle karşılaşmasında, bir araya gelmesinde görür. Anadolu’nun eski kavimlerinin de Bizans ve İran’la temaslarının sonunda çürümeye başladıklarını düşünür. Mısır’ın yaşadığı ahlaki ve sosyal çöküntünün nedenlerini ise sağdan soldan gelen pek çok soyların karıştığı bir merkez olmasına bağlar.⁶⁹⁴

Topçu, bazı metinlerde “milleti” oluşturan maddi unsurlar içerisinde kafa biçimi, yüz şekli vb. fiziksel benzerliklere de gönderme yapar:

⁶⁹² Topçu, **Milliyetçiliğimizin Esasları**, 40.

⁶⁹³ **age**, 41.

⁶⁹⁴ **age**, 38.

“Vatan coğrafyası denen mukaddes unsurun üstünde maziden gelme bir kader birliği ile yaşayan, bu toprakta aynı iktisadi kuvvetleri paylaşarak birbirlerine kollarının hedefiyle olduğu gibi, kafasının biçimi ve yüzünün şekli, gözlerinin manası gibi maddi benzeyişleriyle yaklaşan insanlar, millet dediğimiz insani birliğin hakikati içinde toplanıyorlar.”⁶⁹⁵

Topçu özcülük kokan bu ifadelerine karşın, Türklerin Anadolu’ya geldiklerinde burada yerleşik bir hayat süren, Etilerin [Hititlerin] çocuklarıyla ilgili olarak,

“...Türkmenler Anadolu’da medeniyetler kurmuş olan Etilerin çocuklarıyla kaynaşmışlar, onların tekniklerini temsil etmişlerdir. Orta Asya’da yaşayan Türkmen, göçebe iken bir toprak üzerinde durmuş, köy kurmuş, tüccar iken çiftçi olmuş. Demek ki bugün Anadolu’nun kendi milleti olan çiftçi köylüye, Orta Asya’daki Türkmen’in çocuğu demekten ziyade, Anadolu’da yaşamış olan ve Anadolu’yu kurmuş ilerletmiş olan kavimlerin çocuğu, Anadolu tarihinin çocuğu demek daha doğru olur...”⁶⁹⁶

ifadelerini kullanır. Bu noktada sorulması gereken şey, bu ifadeleri nasıl okumamız ve onlara hangi anlamlar yüklememiz gerektiğidir. Topçu’nun Eti halkıyla ilgili olarak düşüncelerini yansıtan yukarıdaki ifadelerinin ilk düzey okumada bir kafa karışıklığına yol açtığı söylenebilir. Ancak metnin tamamı okunduğunda ve gerek Topçu’nun gerekse de Anadolucu hareket içerisinde yer alan diğer düşün insanlarının bu konu üzerine dile getirmiş oldukları düşünceleri bir bütün içerisinde değerlendirildiğinde burada dile getirilen kaynaşmanın etnik bir kaynaşmadan ziyade teknik ve kültürel düzeyde bir kaynaşmaya işaret ettiği görülür.

Topçu, Orta Asya’nın iptidai, İslam dışı, cenkçi göçmen Türküne karşın Anadolu’da uzun zamandır yerleşik bir hayat süren ileri tarım tekniklerine sahip olan Eti halkını yeğ tutar. Ancak Orta Asya’nın bu iptidai çocuklarının İslamiyet’i seçmesinden ve Anadolu’da yerleşik hayata geçmesinden sonra durum değişir. Zira Anadolu’yu kendine yurt edinen Müslüman Oğuz Türkü, Etilerle teknik manada kaynaşarak, onlardan tarımı yerleşik hayatı öğrenmiş, bunu kendi benliğiyle bütünleştirerek yeni bir yüksek Müslüman “Anadolulu” kimliği yaratmıştır. *Hareket* dergisinde, önsöz olarak kaleme alınan milliyetçiliğimiz adlı makalede bu konuyla ilgili olarak şu ifadelere yer verilmiştir:

“İslam olmadan evvelki Anadolu, bize benzemiyordu. İslâm onun ruhunu değiştirdi. Bu ruh başkalığı sebebiyle Anadolu’nun İslam’dan evvelki hayatını benimsemiyoruz. Bizi Hititlere [Etilere] yaklaştıran tek husus onların da çiftçi ve toprağa bağlı oluşlarıdır. Hitit ve Elen [Helen] halkının seciyesi, kendiliğinden asla bir Alparslan ve Yavuz gibi bir devlet adamı çıkaramazdı.”⁶⁹⁷

⁶⁹⁵ Topçu, **Milliyetçiliğimizin Esasları**, 38.

⁶⁹⁶ Topçu, **Yarınki Türkiye**, 110-111.

⁶⁹⁷ İmzasız Yazı, “Milliyetçiliğimiz”, 11.

Aslında burada yapılan tespit sürpriz olmamalı zira *Anadolu* mecmuasında görüşlerini dile getiren ilk dönem Anadolucularından itibaren “Anadolulu” kimliğinden kast edilenin Müslüman Oğuz Türkü olduğu birçok kez dile getirilmiştir. Tüm bunlara ilave olarak, Topçu’nun yukarıdaki bölümlerde de değinilen “karışmamış/bozulmamış” soy hassasiyeti göz önünde bulundurulduğunda, *Hareket* dergisinde Etilerle ilgili olarak dile getirilen bu görüş sadece Anadolucu algının onları hangi düzlemde değerlendirdiğinin tamamlayıcı bir kanıtını oluşturmaktadır.

Tarihsel süreç içinde inşa edilmiş pek çok milliyetçi kimlikte olduğu gibi “Anadolulu” kimliği de kendi “öteki” algısını yaratmakta gecikmedi. Anadolucu kavrayışta net olarak görülen “öz vatan”, “müstemleke” ayrımı Anadolu coğrafyasında yaşayan Müslüman Türkü “öz vatan evladı” olarak görürken Anadolu coğrafyasında yaşayan diğer etnik ve dini grup mensuplarıyla Anadolu coğrafyası dışında yaşayan Türkleri “müstemlekeli” bir başka ifade ile “öteki” olarak değerlendirir.⁶⁹⁸ Anadoluculuk hareketi, “öz vatan” evlatlarının müstemlekeler yüzünden ihmal edildiği, “müstemlekelilerin” Osmanlıdan itibaren Anadolu’nun kaynaklarını sömürdüğü, devlet idaresinde üst mevkilere gelen “müstemleke” kökenli -devşirme kökenli- yöneticilerin Anadolu insanına zulüm yaptığı, ağır vergilerle Anadolu insanını cezalandırdığı görüşünü dile getirir. Bu bakış açısına göre Osmanlının zayıf düşmesinin, geri kalmasının en temel nedeni, “müstemleke” kökenli yöneticilerin devletin sivil ve askeri bürokratik aygıtında çok etkin konumlara gelmiş olmasıdır. Anadolucular, Cumhuriyet döneminde Rumeli, Batı Trakya, Bulgaristan vb. bölgelerden Anadolu’ya göç eden Türkleri de “müstemlekeli” olarak görür ve onlara karşı da mesafeli bir duruş sergilerler.

Anadolucu algıda “öteki” rolü verilen “müstemleke” mensuplarına karşı Anadolucuların takındıkları tavrın zaman zaman eleştiri sınırlarını zorladığı görülür. Nitekim *Anadolu* mecmuasında kaleme alınan bir makalede gündelik gazetelerde dile getirilen, Anadolu’ya nakledilen Rumeli Müslümanlarının elverişsiz koşullarda iskân edildikleri, aç açık bırakıldıkları, evlerinin çatısının aktığı ve bu duruma yetkililerin bir çözüm bulması gerektiği yönündeki eleştirel haberlere şu şekilde cevap verilir:

“Hayır, hayır arkadaşlar, haksızsınız. Rumeli Müslümanları Anadolu’ya gelinceye kadar nerede idiniz? Anadolu’yu yıllardan beridir ki, türlü türlü hastalıklar içinden kemiriyor, yiyip bitiriyor, Anadolu’nun çocuklarını su, hava, toprak, hatta güneş, şu bizim hayat ve aydınlık verdiğini bildiğimiz güneş bile zehirliyor, öldürüyor, (...) Elem, ızdırıp, hastalık Anadolulunun

⁶⁹⁸ [Yinanç], “Milli Tarihimizin Mevzuu-2”, 90.

vücudunda tufeyli [asalak] bir haşere gibidir. (...) Uzun zamanlardır, Anadolu'yu niçin müdafaa etmediniz, niçin Anadolulunun hakkını aramadınız? Rumeli Müslümanlarında bulduğunuz kıymet, Anadolu Türklerinde yok mudur? Rumeli Müslümanları Anadolu Türklerinden daha fazla insan mıdır, daha çok mu hak, hayat sahibidir? Anadolulu şimdiye kadar mütemadiyen öldü, sustunuz. Rumeli Müslümanları Anadolu'ya gelir gelmez küçücük rahatsızlıklarından dolayı feryada başlamanızın sebebi nedir? (...) Bu tarafta Anadolu çocuğu heder olup giderken, başkalarını düşünmek vazifemiz değildir. Tufan olsa, yerden cehennem fişkırsa, gökten yağmur yerine taş yağsa da umurumuzda değil, kim ne olursa olsun. Anadoluludan mâadâ [başka] kimse aklımızı işgal edemez. Her hangi bir tehlikenin önünde duyduğumuz endişe, yalnız Anadolu içindir. Çünkü: O biziz ve biz o'yuz. Telaşınız heyecanınız beyhude, Rumeli Müslümanları için kopardığınız feryat sinek vızıltısından daha kıymetsizdir. Kaleminizin şikâyet ihtiyacı varsa, Anadolu'nun dertlerinden, ızdıraplarından, felaketlerinden şikâyet ediniz; yoksa bütün söylediklerinize kulaklarımız kapalı kalacaktır.”⁶⁹⁹

Anadolucuların Rumeli Müslümanları için takındıkları bu ötekileştirici tutum Pertev Naili Boratav'ın da dikkatini çeker. Boratav, Anadolucuların ileri sürdüğü millet ve milliyet anlayışını “öz vatan halkı”, “müstemleke halkı” ayrımını ortaya çıkarmış olmakla eleştirir. Gökalp'in millet, milliyet görüşlerinin müphemliğinden bahseden Anadolucuların Gökalp'tan daha az müphem olmadıkları kanısını taşır. *“Doğru veya yanlış Anadolu'ya imparatorluğun dört bucağından muhacirler gelmiştir. Bunları bu milletin fertleri saymayacak mıyız? Anadolu çocuğu ve yabancı diye bir tefrik yapınca, bunun Türkçülüğün bir müfrit şekli olan ırkçılıktan ne farkı kalır?”*⁷⁰⁰

Anadolucu söylemde “öteki” algısı bazı metinlerde daha net ortaya konmuştur. Hatta zaman zaman “kafa yapısı”, “göz biçimi”, “yüz şekli” gibi maddi benzerliklerin dahi ön plana çıkartıldığı görülür. Nurettin Topçu'ya ait olan aşağıdaki uzun alıntıda “Anadolulu” olarak kodlandırılan kimlik algısının devamlılığı için Anadolu çocuğunun kendisi gibi olanlarla, kendisine benzeyenlerle –ki bu Orta Asya göçmeni Oğuz Türküdür- aile kurmasının gerekliliğine vurgu yapılır. Burada kullanılan dilin Anadolucuların sert eleştirilerde bulundukları, Turancıların kullandığı dilden hiç de aşağı kalmadığı açıkça görülmektedir.

“Ailede, sanatta, yaşayışta ve meslekte birliğe erişmeyen her hareket yok edicidir. Aile ve meslek birlikle kurulduğu gibi, yine birlik hareketi ile yaşar ve yükselirler. Birlik çözüldü mü, bu müesseseler de çökmeye başlar. Aileye karışan çürütücü unsurlara bakın: tekerlek, vakur yüzlü, açık alınlı adam, kumral ince benizli, küçük yeşil gözlü kadınla aile kurmuş. Başka soylara bağlanan bu insanlar bir vazife ve merhamet ocağını mı yakacaklar? Bu yabancı soyların çocuklarının birleşerek ülkü yaratmaları imkânsızdır. Eğer aile bir iktisat, bir terbiye, bir din ve dilek müessesesi ise ve bir geleneğin temellerini kuruyorsa bunu, yabancı soylardan gelme, yabancı menfaatlere bağlı, yabancı gelenek çocuklarının birliğinden beklemek beyhudedir. Anadolu'nun portresine bakın: çalışmayı din edinen endişeli ağır bakışlı ve yanık yüzlü insan, yanında sipsivri, sırtlan, kurnaz suratlı, kargaburunlu yeşil yırtık gözlü insanı görüyor. Açık alınının tarih ve geleneklerin kabarttığı çiftçi çocuğu, her devrin menfaat

⁶⁹⁹ Celalettin Kemal, “Kim İçin Ne İçin”, **Anadolu Mecmuası**, s.8 (Teşrinisani/Kasım 1340/1924): 309–310.

⁷⁰⁰ Mete Çetlik, **Üniversitede Cadı Avı 1948 DTCF Tasfiyesi ve P.N. Boratav'ın Müdafaaası**, (Ankara: Dipnot Yayınları, 2008): 209.

kaygısına uyan renksiz, asabiyetsiz, tüccar ve geleneksiz kavimlerin çocuklarıyla karşı karşıyadır. Bunlarla müessese mi yapacak, yoksa çarpışacak mı? Nerede umumi irade? Yüzü ve fizyolojik vasıflarıyla benden ayrılanın derin iradesinin benden ayrılmadığını zannedenler, tarihlerinin sorumluluğunu taşıyamazlar.”⁷⁰¹

Anadolucuların Osmanlı’yı sorgulayan çalışmalarında da “ötekileştirici” bir dil kullandıkları görülür. *Anadolu* mecmuasında Mükrimin Halil Yınanç tarafından kaleme alınan bir makalede Fatih Sultan Mehmet’in Osmanlı sivil ve askeri bürokrasisi içinde Türklerin dışındaki unsurlara da görev vermiş olması, Türkün kölelerinin [devşirmelerin] Müslüman Oğuz Türkü ile bir tutulduğu için eleştirilir.⁷⁰² Benzer bir tutum Anadolu kadınının üstün meziyetlerine vurgu yapmak amacıyla kaleme alınmış olan “Anadolu Kadını” isimli makalede de görülür. Bu makalede İstanbul kadınlarının Türk kadınına temsil edecek vasıflara sahip olmadığı vurgulanırken Anadolu kadınının asil, mert tutumu karşısında İstanbul kadınları hafif meşrep, Türklüğü temsilden uzak bulunur.⁷⁰³

Mükrimin Halil Yınanç, Osmanlı bürokratik aygıtı içerisinde Türk unsurunun dışında olan devşirme kökenlilere görev verilmiş olmasını şiddetle eleştirir. Özellikle Kanuni’den itibaren Türklerin devlet yönetiminde görünür olmaktan çıktığını ve devletin kapıkulları tarafından idare edildiklerini düşünür. Yınanç’ın bir diğer eleştirisi de padişahların Müslüman hükümdarların kızlarıyla evlenme ve kızlarını, kız kardeşlerini İslam ve Türk hanedanına mensup prenslere verme âdetinden vazgeçilmiş olmasıdır. Zira Yınanç, padişahların artık devşirme kökenlilerle evlenmeye başladıklarını, kızlarını ve kız kardeşlerini kendi kölelerine, devşirme çocuklarına verecek kadar bayağılaştıklarını düşünür.⁷⁰⁴

Mehmet Kaplan, Yınanç’ın bu tespitlerine katkı sağlayan Anadoluculardandır. Kaplan’a göre, Osmanlı Devleti Oğuzları kullanarak birçok başarılar kazandı. Fakat Türkmen aileleri iş başından uzaklaştırılarak yerlerine Hristiyan, Yahudi dönmesi ve Oğuz olmayan Müslümanlar geçirildi. “*Köleler, mikroplar Osmanlı İmparatorluğu’nun vücudunu sardılar, onu bir ‘hasta adam’ yaptılar ve ölüm döşegine yatırdılar.*”⁷⁰⁵ Bu eleştirilerden de anlaşılacağı üzere Anadolucuların Osmanlı Devleti bünyesinde görev yapan yabancı kökenli devlet adamlarına, padişah eş ve cariyelerine -İslamiyet’i kabul etmiş olmalarına rağmen- karşı kuvvetli

⁷⁰¹ Topçu, **Milliyetçiliğimizin Esasları**, s.39–40.

⁷⁰² [Yınanç], “Milli Tarihimizin Mevzuu-2” 90.

⁷⁰³ Haydar Necib, “Anadolu Kadını”, **Anadolu Mecmuası**, s.3 (1924). 117.

⁷⁰⁴ [Yınanç], “Milli Tarihimizin Mevzuu-2” 91.

⁷⁰⁵ Kaplan, **Nesillerin Ruhu**, 41.

önyargılarının bulunduğu ve imparatorluğun kötü gidişatının baş sorumlusu olarak onları gördükleri anlaşılmaktadır.⁷⁰⁶

Devşirme kökenlilerin Osmanlı bürokrasisi içerisindeki konumlarının yükselmiş olmasına bir tepki de Nurettin Topçu'dan gelir. Topçu, Yeniçeri Ocağı'na Müslüman edilerek alınan Hristiyan unsurların milletin başına bela olduğunu, koca bir millet kuran tertemiz Türk hanedanının sarayının, zehirli çember gibi devşirme vezirler tarafından sarıldığını dile getirir.⁷⁰⁷ Topçu, milletin ana soyuna dışarıdan karışanların onun geçmiş ve geleceğine ait mesuliyetlere sahip olmadıkları için o millete –ana soya- zehirleyici etki yaptıklarını, felaket getirdiklerini düşünür. Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde görev yapmış olan Sırp, Arnavut, Arap ve Çerkez kökenlileri de Müslümanlık kisvesi altında böylesi bir eylem içerisinde bulunmakla suçlar.⁷⁰⁸ Bu durumu imparatorluğun bekası için problemli olarak görür.

Anadolucuların Yahudiler ve Yahudilikle ilgili görüşleri de “ötekileştirme” pratiği açısından dikkate değer öğeler içerir. Anadolu Nurettin Topçu, Yahudilerin Allah tarafından insanlığın başına musibet -bela, uğursuzluk, felaket- olarak yaratıldıklarını, günahı çok olan insanoğlunun doğrudan doğruya veya araya giren vasıta ile mutlaka Yahudi eliyle cezalandırıldığını ve Yahudilerin içimize giren ve bizi içimizden çürüten şeytan olduklarını dile getirir. Topçu, Yahudilerle ilgili iddialarını daha da ileriye taşıyarak insanoğlunun iki düşmanından, iki şeytanından birinin para, diğerinin Yahudi olduğunu, paranın da Yahudi'nin de güler yüzlülükle sıcaklıkla sürünerek insana nüfuz ettiğini, bu iki musibetin birbirinden ayrılamayacağını Yahudi'nin parayı, paranın Yahudi'yi kullandığını ve her ikisinin birbirlerine taptıklarını iddia eder. Topçu, eğer Yahudiler olmasaydı belki de insanlığın bu korkunç boğuşmadan kurtulup kardeşlik haline ulaşabileceği iddiasında da bulunur.⁷⁰⁹

Yahudiler ve Yahudilik ile ilgili tespitlerine, Yahudi'nin insanların yüzüne gülerek, herkese dost görüldüğünü ve görünmeyen bir taraftan da herkesi zehirlediğini, her mübarek varlığın bir gün mutlaka ona kurban edileceğini, Yahudi'nin zehirli elinin uzanmadığı hayat, çürütmek istemediği cemiyetin olmadığını, bir yerde birbirine dış

⁷⁰⁶ Yılmaz Bingöl, Ahmet Pakiş, “Anadoluculuk Hareketi ve Üç Tarz-ı Siyaset”, **Akademik Araştırmalar Dergisi**, s. 50 (Ağustos-Ekim 2011): 124.

⁷⁰⁷ Topçu, **Yarınki Türkiye**, 280.

⁷⁰⁸ **age**, 129.

⁷⁰⁹ Nurettin Topçu, “Para ve Yahudi”, **Fikir ve San'atta Hareket**, s.20 (1967): 3.

bileyen iki iş adamı, ya da birbirine saldıran iki millet görüldüğünde bunun arka planında gizlenen bir Yahudi fitnesinin aranması gerektiği yönündeki düşünceleri ile devam eder.⁷¹⁰

Topçu, “İnsanlar ve Yahudiler” adlı makalesinde Spinoza, Marx, Freud, Durkheim ve Einstein gibi Yahudi kökenli ilim insanları hakkında da tespitlerde bulunur. Spinoza ile ilgili olarak

“...yahudinin zulmü bütün insanlığa ve bütün temiz inançlarla, hakikatlere saldırmaktadır. Bu zulüm yahudinin damarlarından fişkırtıyor. Onu bilebile yapanlar olduğu gibi hiç farkında olmadan şuuraltından çıkartıp işleyenler de vardır. Bu sonuncuya misal olarak cedit İspanyol olan Hollandalı Yahudi filozofu Spinoza’yı gösterebiliriz.”⁷¹¹

diyen Topçu, Karl Marx için, sonradan Protestanlığı kabul etmiş aslen Yahudi ana babanın çocuğu olduğunu, insanlığı kaba maddenin batağına saptadığını söyler. Freud için ise “*Bu zekilikten bedbaht Yahudi sanki insanı en temiz tarafları ile rezil etmek istedi.*”⁷¹² ifadesini kullanır. Topçu, Fransız Sosyoloji Okulu’nun kurucusu sosyolog Emile Durkheim ile ilgili olarak da binlerce yıl hayrın zaferi için yılmadan çaba harcayan insanlık ruhunun bir Yahudi’nin -Durkheim kast ediliyor- iddiası ile mücadele bilmeyen hayvan ruhuna indirgendiği tespitinde bulunur. Topçu daha sonra sözü fizikte enerji ile kütle arasındaki ilişkiyi ortaya koyan “ $E = mc^2$ ” formülünün kurucusu Albert Einstein’a getirir. Einstein’ın bir Alman Yahudisi olduğunu vurgulayan Topçu’ya göre Einstein, insan ruhunu sonsuzluğa doğru götüren sürenin gerçekliğini inkâr ederek sonsuzluk kavramını ortadan kaldırmış oluyordu. Bu durumda ebediliğin ve ebedi hayatın manası da kalmıyordu. Topçu, daha sonra Yahudi kökenli bilim insanlarıyla ilgili olarak genel bir değerlendirmede bulunur. “*Spinoza’dan Einstein’a kadar gelen başlıca Yahudi filozof ve bilginlerinden her biri, hakikat binasını kurma iddiası ile ebedi hakikatler binasından bir parça koparmışlardır.*”⁷¹³

Nurettin Topçu’nun Yahudilerle ilgili fikirleri hayli tartışmalı bulunabilir. Ancak Topçu’nun sırf bu makalelerden dolayı iflah olmaz bir Yahudi düşmanı olduğunu söylemek de pek doğru olmaz. Zira Topçu’nun Yahudi karşıtı tutumunu bu metinleri yazdığı dönemin özgül koşulları içerisinde değerlendirmek daha gerçekçi bir yaklaşım olur. Bu çalışmada referans olarak kullanılan “Para ve Yahudi”, “İnsanlar

⁷¹⁰ Topçu, “Para ve Yahudi”, 3-4.

⁷¹¹ Nurettin Topçu, “İnsanlar ve Yahudiler”, **Fikir ve San’atta Hareket**, s.21 (1967):16.

⁷¹² **age**, 16.

⁷¹³ Topçu, “İnsanlar ve Yahudiler”, 17.

ve Yahudiler” adlı makalelerin *Hareket* dergisinde yayınlandığı tarih 1967 yılıdır. Bu yıl aynı zamanda tarihe *Altı Gün Savaşı* olarak geçen Arap-İsrail Savaşı’nın yaşandığı ve Arapların İsraililer tarafından yenilgiye uğratıldığı yıldır. Bu bakımdan Topçu’nun bu iki makalede dile getirdiği Yahudi karşıtı görüşleri bu çerçevede ele alındığında, buradaki tutumu kurumsallaşmış bir antisemitizmden daha çok konjonktürel bir aşırı reaksiyon olarak da yorumlanabilir.

Gerçekten de Topçu külliyatı incelendiğinde Yahudilerle ilgili olarak bu makalelerde kullanılan aşırı sert dile, onun Arap-İsrail Savaşı öncesindeki makalelerinde pek rastlanmaz.⁷¹⁴ Ancak bu durum Topçu’nun Yahudiler ve Yahudilikle ilgili olarak dile getirdiği böylesi ağır ifadeleri de yok saymamızı gerektirmez. Çünkü bu durum, bir başka okuma şekliyle, bize insanların/toplumların kriz anlarında kendilerine düşman yaratmada, “öteki” yaratmada en azından psikolojik düzlemde, ne denli müsait bir ruh hali içine girebildiklerini de gösterir. Bu anlamda Topçu’nun Yahudiler ve Yahudilikle ilgili dile getirdiği fikirleri “ötekileştirme” pratiği açısından dikkate değer öğeler içerir.

Çalışmamıza konu olan Anadolucular arasında gerek makale formatında gerekse kitap formatında çok sayıda eseri bulunan Nurettin Topçu, daha detaylı olarak ele alınmayı fazlasıyla hak etmektedir. Topçu külliyatından bu çalışma kapsamında yapılan alıntılar bize onun bir “ırkçı” olduğunu elbette söylemez. Burada dile getirilen konulardan dolayı Topçu’nun yerli sosyalizm arayışları, endüstri ve emperyalizm karşıtlığı ve çevreci fikirler bağlamında düşünce dünyasına yaptığı olumlu katkılarını da görmezlikten gelmek doğru olmaz. Ancak Topçu’nun düşün dünyasında “öteki”nin yerinin olmadığını söylemek, Anadolu topraklarında yaşayan her dinden, her etnik gruptan insanı birbirinden ayırt etmeksizin, bir hiyerarşiye tabi tutmaksızın bu toprakların eşit yurttaşları olarak gördüğünü ve “Anadolulu” kimliğinin bir parçası saydığını peşin hükümle kabul etmek ya da tamamıyla hümanist bir düşünce evrenine sahip olduğu iddiasında ısrar etmek de gerçekçi bir yaklaşım değildir.

Anadolucu yayın organlarında zaman zaman alışıl gelmiş kimliklerin dışında farklı tür “öteki” eleştirilerine de yer verilmiştir. Örneğin, *Hareket* dergisinde kaleme

⁷¹⁴ Bunun bir istisnası olarak Topçu, *Hareket* dergisinde 1943 yılında yayınlanan “Millet ve Milliyet” adlı makalede “Yahudilerin hiçbir millete ve böylelikle hiçbir yerde insanlığa dost olmadıkları apaçık bir hakikattir” ifadesinin kullanır. Bkz. Nurettin Topçu, “Millet ve Milliyet”, **Fikir ve San’atta Hareket**, s.12 (Mayıs 1943): 355.

alınan bir yazıda milliyetçilik ve vatanseverlik gibi yaklaşımların karşısı olarak görülen kozmopolitliğin biraz sapıklık, biraz cehalet ve büyük ölçüde iradesizlik kokan, akla ve edebe karşı saldırgan köleler yetiştiren esaslı bir fikre dayanmayan bir şey olduğundan bahsedilmiştir.⁷¹⁵ Mehmet Kaplan, Türkiye’de yıllardan beri milli varlığımızın temellerini yıkmaya çalışan Marksist hayat görüşüne karşı etkili önlemler alınmamış olmasından yakınarak, aşırı solcu veya komünist olarak tanımladığı Nazım Hikmet’in Türkiye’yi Moskova’nın müstemlekesi haline getirmek istediğini dile getirir.⁷¹⁶ Kaplan, milliyetçilere hitap ettiği cümlelerinde, Nazım Hikmet tipindeki vatan hainlerini unutmamak ve affetmemek gerektiğini vurgulayarak, her milliyetçinin bu konuda hassas ve uyanık olmasını ister.⁷¹⁷

Bir diğer ilgi çekici konu Varlık Vergisi Kanunu’nun ele alındığı makalede dile getirilmiştir. Anadolu yayıncı organları arasında bulunan *Millet* mecmuasının sekizinci sayısında “Varlık Vergisi Kanunu”nun⁷¹⁸ Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde kabul edilmesiyle ilgili olarak yapılan yorumda dönemin başbakanı Şükrü Saraçoğlu’nun Varlık Vergisi’nin TBMM’de oylanması öncesinde yaptığı konuşmanın⁷¹⁹ milli şuur ve milli düşünüşün dar ve müşkül durumlarda şahlanması

⁷¹⁵ Ahmet Karabey, “Milliyetçi Hareketin İki Yönü”, *Fikir ve San’atta Hareket*, s.10 (1966):6.

⁷¹⁶ Kaplan, *Büyük Türkiye Rüyası*, 98-99.

⁷¹⁷ *age*, 194.

⁷¹⁸ 11 Kasım 1942 tarihinde TBMM’de kabul edilen ve bir yıl yürürlükte kalan 4305 sayılı Varlık Vergisi Kanunu Türkiye Cumhuriyeti dönemi maliye tarihinde üzerinde en çok tartışılan konulardan biri olmuştur. Varlık Vergisi tartışmaları ile ilgili olarak konuyu farklı bakış açıları ile değerlendiren çalışmalar için bkz. Hüseyin Perviz Pur, *Varlık Vergisi ve Azınlıklar*, (İstanbul: Eren Yayıncılık, 2007); Rıdvan Akar, *Aşkale Yolcuları & Varlık Vergisi ve Çalışma Kampları*, (İstanbul: Doğan Kitapçılık, 2009); Ali Sait Çetinoğlu, *Varlık Vergisi 1942 - 1944 & Ekonomik ve Kültürel Jenosid*, (İstanbul: Belge Yayınları, 2009); Ayhan Aktar, *Varlık Vergisi ve "Türkleştirme" Politikaları*, 10. bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010); Ayhan Aktar, *Yorgo Hacıdimitriadis'in Aşkale-Erzurum Günlüğü*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011); Arslan Başer Kafaoğlu, *Varlık Vergisi Gerçeği*, (İstanbul: Doğan Kitap, 2002); Cahit Kayra, *Savaş Türkiye Varlık Vergisi*, (İstanbul: Tarihçi Yayınları, 2011)

⁷¹⁹ Meclis zabıt ceridesi kayıtlarına göre dönemin Başbakanı Şükrü Saraçoğlu’nun Varlık Vergisi Kanunu’nun görüşüldüğü oturumda yaptığı konuşmada şu ifadeler yer alır: “(...) Uzun tetkiklerden sonra hazırlanan bu kanun lâyihası başlıca üç matrahtan para toplayacaktır. Bu matrahlar ehemmiyet sırasıyla şunlardır: Tüccarlar, emlak ve akar sahipleri, büyük çiftçilerdir. Harb yıllarında en çok parayı tüccarlar kazandığı için bu varlık vergisinin en büyük yükünü bittabi onlar taşıyacaktır. Esasen nevilere, sınıflara ve zümrelere ayrılmış bulunan ve verdikleri vergi ve yaptıkları iş malûm olan bu sınıf mensupları hakkında kazandıkları paraların komisyonca takdir edilen bir kısmını vergi olarak istemekte tereddüt duymuyoruz. Beş yüz liradan aşağı bir mükellefiyet teklif etmemiş olduğumuza göre fakirleri ve zayıfları bu vergiden tamamen muaf tutmaktayız. Bu vergi münasebetiyle yaptığımız tetkiklerde büyük tüccarların ve bazı zümrelerin vergiden kaçmak yolunu nasıl bulmuş olduklarını görerek hayret ettik ve istikbalde bu gibi vergi kaçakçılıklarına meydan vermemek için tedbirler araştırıyoruz. Bu vergi için ikinci matrahımız hanlar, hamamlar, apartmanlardır. Bunların sahipleri bu vergi ile mükellef kılınmıştır. Yalnız aldıkları senelik kira yekûnu 2.500 lirayı tecavüz etmezse bunlar için bir mükellefiyet yoktur. Fakat bu miktarı geçiyorsa bunlar komisyonlarca tâyin edilen parayı ödemeğe mecburdurlar. Üçüncü matrah büyük çiftçilerdir, büyük çiftçiden kasıt 500 lirayı hiçbir işine halel getirirmeden verebilecek çiftçidir. Bunlar mükelleftir

bir göstergesi olarak yorumlanır. Başbakan Saraçoğlu'nun uzun zamandan beri devlet hizmetinde edindiği geniş tecrübelerle memleketin en müşkül şartları içerisinde sorumluluk almaktan korkmadığı, “Varlık Vergisi Kanunu”nun kabulü için göstermiş olduğu çabaların da bunun bir yansıması olduğu yönünde tespitlerde bulunulur. Ayrıca TBMM'nin Varlık Vergisi'ni kabul ederek milli varlığa aykırı usul ve zihniyetlerle servet toplayanlara karşı harekete geçildiği ve bunlardan millet hakkının istenmesine imkân doğduğu belirtilir.⁷²⁰ Bir diğer Anadolu yayını organı *Çığır* dergisinin ise Varlık Vergisi'nin uygulanmasına yönelik konuları sıkı takip ettiği görülür. *Çığır*'ın Temmuz 1943 sayısında Varlık Vergisi konusunda çeşitli gazetelerden derlenen haberlere yer verilir. Buna göre, Bursa'da Musevi kökenli bir vatandaşın Varlık Vergisi borcunu ödemek istemediği, bunun üzerine maliye memurları tarafından bahse konu kişinin evinde biriktirdiği değerli eşyaların haciz edilmeye başlandığı; ancak haciz işlemini gören bu kişinin ise beş dakika içinde borcunu getirip teslim ettiği yönünde habere yer verilmiştir.⁷²¹ *Çığır*'ın buradaki mesajı çeşitli bahanelerle Varlık Vergisi'ni ödemek istemeyenlere aman verilmemesi yönünde olur.

Anadolucu *Çığır* dergisi yazarlarından Dr. Muzaffer Sezer'in de kendi milletinden, kendi bünyesinden yetişmemiş kişilerle evlenilmemesi gerektiği yönünde beyanda bulunduğu görülür. Bu tarz evliliklerin milletin “nesli”ni bozacağı, bu evliliklerden doğan çocukların ise yabancı memleketlere has terbiye, görgü kuralları ile büyüyecekleri için pek de makbul vatandaşlar olmayacakları kaygısını taşıyan Sezer,

ve bu mükellefiyet hiç bir zaman bir çiftçinin varlığının yüzde beşini tecavüz etmeyecektir.(...) Bu verginin tespiti ve tahsili için zaman geniş olarak bırakılmamıştır. Çünkü bu işi, para kuvvetiyle suiistimallere yol açılmasından ve her çeşit tezvirden korumak yolunu tutmayı hayırlı bulduk. Onun için zamanı dar tuttuk. Bu sebeplerle vergilerin tespit ve ilânı için 15 gün koyduk. Bunu takibeden 15 gün içinde tahsili şart koyduk. Bu müddeti takip eden birinci haftada %1 fazlasıyla, ikinci haftada ise %2 fazlasıyla tahsili şart koştuk. Parayı vermeyenler için bir taraftan Tahsili Emval Kanunu'nu harekete geçirmekle beraber diğer taraftan mükellefleri amele teşkilâtına göndermeyi hem işçi tedarikini hem de para tahsilini kolaylaştırıcı müeyyideler addettik. Bu kanun ile takip ettiğimiz hedef tedavüldeki paraları azaltmak ve memleket ihtiyaçlarımıza karşılık hazırlamaktır. Bu böyle olmakla beraber bu kanunun tatbikinden, Türk parasının kıymetlenmesi, muhtekirler[vurguncular] üzerinde toplanan halk buğzunun[husumetinin]silinmesi, vergileri önlemek için bizzarure satışa çıkarılacak malların fiyatlarında bir itidal husule getirmesi gibi tâli faydaların tahassül etmesi de imkân haricinde addedilemez. Arkadaşlar; İçinde bulunduğumuz iktisadi buhranın başlıca zorluklarını ve bu zorluklara karşı düşündüğümüz tedbirleri birer birer ve bir kül halinde arz ettim. Yardımlarınız ve tadillerinizle resanet [sağlamlık] ve kuvvet kazanacak olan tedbirlerimizin bu mücadeleden mutlaka galip çıkacağına katiben inanıyoruz. Çünkü vatanımızın bugünkü çocukları yalnız büyük bir neslin evlatları değildir, aynı zamanda ölçsüz düşmanları yenen büyük bir neslin tâ kendisidir.” Bkz. TBMM Zabıt Ceridesi, devre VI, c 28 (11 Kasım 1942): 21-22.

⁷²⁰ İmzasız Yazı, **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**, s.8 (1942): 250.

⁷²¹ İmzasız Yazı, “Adi ve Çirkin İftira” **Çığır**, s. 128 (Temmuz 1943)

gerek kadının, gerekse de erkeğin aynı gayeyi, aynı ideali güden şahıslarla evlenmelerini salık verir.⁷²²

Özetle, Anadolu'cu kavrayışta “öteki” ile kurulan ilişki çoğunlukla “Anadolulu” olarak kodlandırılan Müslüman Türk profilinin milli çıkarlarını, milli bekasını korumak üzerinden şekillenir. Zira “Anadolulu”nun tarihsel hafızası kendi “ben”liği açısından “öteki”ne ait iyi hatıralar içermemektedir. Tarihsel süreçte yaşanan deneyimler “Anadolulu”ya kendisi gibi olamayanın, kendisi gibi düşünmeyenin Anadolu Türkü ve Anadolu vatani/coğrafyası için bir tehlike olduğunu defalarca göstermiştir. Anadolu'culuk hareketi savunucuları, kendi fikir dünyalarında idealize ettikleri kimlik algısının dışında kalan evreni “öteki” olarak yorumlar. Burada kişilerden ve toplumlardan daha çok bu kişilerin ve toplumların temsil ettikleri imgeler üzerinden bir “öteki” algısı yaratıldığı görülür.

Görüldüğü üzere Anadolu'cu bakış açısı son tahlilde milliyetçi bir refleksle hareket eder. Bu refleks diğer milliyetçi hareketlerde olduğu gibi Anadolu'culuk hareketinde de “öteki”ni tarif etme, “öteki”ni kodlama çabasına girer. Anadolu'cular için bu kodun anlamı kimi zaman Osmanlı bürokrasisi içinde yer alan devşirme kökenliler olurken kimi zaman da Rumeli’den Anadolu’ya göç etmiş olan Müslüman Türkler ya da Yahudiler olabilmektedir. “*Bir kere vatan Türk vatani, devlet Türk devleti, millet Türk milletidir*”⁷²³ sloganıyla ve bir “Anadolu Milleti” yaratma iddiasıyla yola çıkan Anadolu'cuların etnik olarak Oğuz Türk kavmine, vatan olarak Anadolu coğrafyasına, dini inanç bakımından İslamiyet’e, zihin yapısı bakımından gelenekçiliğe bağlı olan kültürel birliğin kurulmasından doğmuş bir “Anadolulu” kimliğine işaret ettikleri anlaşılmaktadır.⁷²⁴ “Anadoluluk” benzer milliyetçi kimliklerde olduğu gibi vatan/coğrafya, tarih, dil, din, kültürel semboller/ mitler üzerinden inşa edilmiştir. İlk başta kapsayıcı bir üst kimlik gibi görünen “Anadoluluk” kavramı sonuçta Türk etnik kimliğine, İslam dinine ve Türk kültürüne dayanmaktaydı. Bu harekete göre Anadolu'laşmak, Anadolu'lu olmak ancak ve ancak Müslüman ve Türk olmakla mümkün olabilirdi.⁷²⁵

⁷²² Dr. Muzaffer Sezer, “Evlenmede Milliyet Meselesi”, *Çığır*, s.94 (Eylül 1940): 90-91.

⁷²³ Arık, *Coğrafyadan Vatana*, 62.

⁷²⁴ Bingöl, Ahmet Pakiş, “Anadolu'culuk Hareketi ve Üç Tarz-ı Siyaset”, 137.

⁷²⁵ Çınar, *Anadolu'culuğun Gelişimi ve Anadolu'cular ile CHP Arasındaki İlişkiler (1943-1950)*, 97.

Anadolucu kavrayışta “ben”, 1071’den sonra Anadolu’yu kendine yurt edinmiş Müslüman Oğuz Türkü yani “Anadolulu” dur. Peki, bu durumda “öteki” kimdir? Öteki “ben” den olmayandır. Orta Asya’daki cenkçi göçmen Türkler yersizliği yurtsuzluğu ile Anadolucunun “öteki”sidir. Zira “Anadolulu” kimliğinin idealize ettiği yerleşik hayattan ve İslam dininden uzak iptidai bir yaşam pratiğine sahiptiler. Bu nedenle Türk ırkına mensup olmalarının Anadolucular için bir anlamı yoktur. Yahudiler ise kapitalizmin ön gördüğü tüccar tipolojisinin simgesi olarak ötekileştirilir. Anadolucu algı, ticaret erbabından çok tarımla uğraşan toplumların ulvililiğine inanır. Onun zihninde tüccar güvenilirmez, kurnaz ve bencildir. Toplumcu bir yaşam pratiğini savunan Anadolucular tüccar zihniyetinin milli ruhu, milli birliği ve dolayısıyla millet olma idealini zayıflatacağını düşünürler. Bu nedenle tüccar Yahudi, Anadolucuların indinde makbul bir insan değildir. Sembolize ettiği tipoloji nedeniyle uzak durulması gereken bir “öteki”dir.

Son tahlilde, Osmanlı bürokratik aygıtında görev alan devşirme kökenliler, Çerkez, Tatar, Arap bürokratlar ile Rumeli’den Anadolu’ya göç etmiş olan muhacirler de Anadolucuların nezdinde bu toprakların öz evlatları olarak kabul görmezler. Bunların içerisinde Müslüman ya da Türk soyundan gelenlerin bulunuyor olması Anadolucular için “öteki”ni temsil ettikleri gerçeğini hiçbir şekilde değiştirmez. Bu bakış açısından hareketle Anadolucuların, bazen Osmanlı Devleti’nde görev almış olan farklı etnik kökenli bürokratları, bazen Anadolu’ya sonradan göç etmiş olan Rumeli Türkü’nü, bazen de daha önce Osmanlı Devleti’nin bir parçası olan; ancak Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra Osmanlı’dan ayrılmış olan ülkelerin vatandaşlarını “öteki” olarak kodladıkları görülür.

6.2. Anadoluculuk Hareketi ve Anti-Komünist Mücadele

Anadolucu düşüncüyü savunan yayın organlarının ve Anadolucu düşün insanlarının üzerinde tereddütsüz ve firesiz mutabık kaldıkları konulardan biri de komünizm karşıtlığıdır. Anadolucu yayın organlarının 1920’lerden itibaren anti-komünizm içerikli yazılara yer vermeye başladıkları ve 1930’lu yıllarla birlikte komünizm karşıtı söylemin Anadolucular arasında daha da yaygınlık kazandığı görülür. Kendini milliyetçi muhafazakâr olarak tanımlayan Anadolucuların bu husustaki tutumu diğer milliyetçi muhafazakâr ideolojilerden çokta büyük farklılık içermez. Zira akademik çevrelerde milliyetçi muhafazakâr ideolojilerin bizzat kendi meşrutiyetlerini sağlama

ve kitleleri kendi politik algıları doğrultusunda mobilize etme gayesiyle anti-komünist söyleme sıklıkla başvurduklarına yönelik yaygın bir kanaat bulunur.

Anadoluculuk hareketinde ön plana çıkan anti-komünist söylemin ilk izlekleri *Anadolu* mecmuası dönemine kadar uzanır. Mecmuada yer alan bir makalede dönemin bir başka dergisi olan ve sol ağırlıklı bir yayın politikası benimseyen *Aydınlık* mecmuası⁷²⁶ üzerinden Marksizm ve komünizm eleştirisine yer verildiği görülür. Yazar, Moskof ruhlu bir kaç genç olarak tanımladığı *Aydınlık* yazarlarının savunduğu *Marksizm* düşüncesini demir yiyen ve ateş kusan bir medeniyet olarak tanımlar. Makale yazarı, *Marksist* düşüncesinin Anadolu'nun ekonomik ve sosyal yapısı gereği Anadolu coğrafyasında yaygınlık kazanmasını mümkün görmez. Bu nedenle, bu düşüncenin Anadolu topraklarında savunuculuğunu yapmanın da bir anlamı olmadığını düşünür. Bu yaklaşıma göre küçük ziraatın ve küçük sanayinin en basit şeklini yaşayan bir halkın memleketi olan Anadolu'da, komünizm düşüncesini savunan *Aydınlık* yazarlarının harabeler üstünde öten baykuşlardan ve çamurlar içinde nara atan sarhoşlardan bir farkları yoktur.⁷²⁷ Buradaki tespitlerden anlaşılacağı üzere makale yazarı, Anadolucu düşüncenin kooperatif yapılanmasına dayanan, küçük zirai ve sanayi tesislerini ön plana çıkaran, büyük sermaye ve sanayi kuruluşlarını dışlayan ekonomi modelini, aynı zamanda komünizmin panzehiri olarak değerlendirdiği görülür.

Anadolucu fikir insanları, *Anadolu* mecmuası tarafından henüz 1920'lerin başında dile getirilen, Anadolu'nun sosyoekonomik yapısının komünizm karşısındaki en büyük güvence olduğu yönündeki yaklaşımın bir uzantısı olarak Anadolu'nun mevcut yapısının korunmasını, aynı zamanda bir beka meselesi olarak değerlendirirler.

“Anadolu küçük mülkler, küçük zanaatlar diyarındır. Anadolu pederşâhi bir aile temeline istinat eder. Anadolu esas itibarıyla dindardır ve müslümandır. Anadolu köylüsü ve kasabası çok mütevazî, çok gösterişsiz bir hayat sürer. Bu hayatın özünü sabahtan akşama kadar çalışma; ailede hürmet ve sevgi, hemşeriler arasında yardımlaşma ve sevgi teşkil eder. Vehimlere

⁷²⁶ Sadreddin Celal'in sorumlu müdürlüğünü yaptığı *Aydınlık mecmuası*, 1921 ve 1925 yılları arasında yayın hayatını sürdürmüştür. Türkiye Komünist Partisi'nin yasal yayın organı gibi çıkarılan mecmuanın yazar kadrosu arasında Dr. Şefik Hüsnü, Vedat Nedim, Şevket Süreyya, Şevket Aziz, Yaşar Nezihe, Memduh Necdet, Nazım Hikmet, Kerim Sadi, Nizameddin Ali, Leman Sadreddin, Sadreddin Celal gibi isimler yer alır. Dergide özellikle Dr. Şefik Hüsnü tarafından komünizmin teori-pratiğine ve sınıfsız bir toplum yaratmak için yapılacak devrimin yöntemlerine ilişkin yayınlar yapıldığı görülür. Bkz. Cemal Güzel, “Türkiye’de Maddecilik ve Maddecilik Karşıtı Görüşler”, **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, s.1 (2002):70.

⁷²⁷ İmzasız Yazı, “Aydınlıkta Bir Zulmet”, **Anadolu Mecmuası**, s. 8 (Teşrinisânî 1340/Kasım 1924): 310-312.

kapılmayınız. Anadolu asla komünist ve dinsiz bir rejimle idare olunamaz. Komünizm ve dini duygulara karşı hüremetsizlik, Anadoluyu yıkar. Avrupa ve Asya'dan ilham alırken bizi asırlardan beri ayakta tutan ve daha asırlarca tutacak olan bu kuvvetleri unutmak, ihmal etmek veya tahribe çalışmak cinayet olur.”⁷²⁸

Anadolucular, komünizm düşüncesini bütün cemiyetleri aynı prensiplere uydurmak isteyen çok soyut ve genel bir yapı olarak yorumlarlar.⁷²⁹ Zira her fırsatta milliyetçi olduklarını dile getiren ve cemiyetlerin kendi kabiliyet ve bünyelerine göre hareket etmeleri gerektiğini düşünen Anadolucular, komünizmin genellemeci, tek tipçi yapısını milliyetçiliğin ruhuna aykırı bulurlar. Bu düşüncenin yaygınlık kazanmasını hem milliyetçilik düşüncesi açısından, hem de ülkenin bekası açısından tehlikeli bulurlar. Anadolucu düşün insanları, komünist düşüncüyü gizli düşman olarak görürler.

Anadolucuların komünizme karşı takındıkları bu sert tutumun arka planında hiç şüphesiz ki, bu ideolojisinin teori pratiğinin Anadolucu düşüncenin sahiplendiği değerlerle zıt olmasının büyük payı vardır. Son tahlilde milliyetçi muhafazakâr bir dünya görüşü çevresinde şekillenen Anadolucu düşünce, spiritüalist felsefenin kaynaklarından beslenir ve bireyin ahlaki mükemmelliğinden yola çıkarak cemiyetin ve toplumun da ahlaki mükemmelliğe ulaşabileceği kanısını taşır. Bu saiklerle hareket eden Anadolucular komünizmin maddeci ütopyasının ruh ve ahlak birliğini bozduğunu, ruhu inkâr ederek bütün kâinatı madde ile izah etmeye çalıştığını düşünürler. Tarihi maddiyatçılığın öngörülerinin hatalı olduğu kanaatini taşıyan Anadolucular, Ortaçağ dönemi spiritüalistlerinin maddeyi tamamen inkâr ederek insanı sadece ruhtan ibaret görmeleri gibi, komünistlerin ruhu inkâr edip yalnız maddeyi benimsemelerinin de büyük bir yanılgı olduğu kanısını taşırlar. Komünizm düşüncesinin din karşısında takındığı umursamaz tavır Anadolucuların komünizme yönelik bir diğer eleştirisini oluşturur. Zira Anadolucu düşünce millet denen teşekkülü var eden unsurlar arasında dinsel inancın özel bir yerinin olduğunu savunur.⁷³⁰

Bu bakış açısından hareketle komünizmle mücadele etmeyi kaçınılmaz bir zorunluluk olarak gören Anadolucular, Anadolu Kurtuluş Savaşı'nı gerçekleştiren kadroların da bu gerçeği çok kısa süre içerisinde fark ettiklerini ve komünizmi kanun

⁷²⁸ Mehmed Kaplan, “Anadolunun Kuvvetleri” **Hareket Fikir-Ahlâk-San’at**, s.19 (Eylül 1948): 3-4.

⁷²⁹ Cahid Okurer, “İnsanlık İdeali ve Milliyetçilik”, **Hareket Fikir-Ahlâk-Sanat**, s. 6 (Ağustos 1947): 3.

⁷³⁰ Kaplan, **Nesillerin Ruhü**, 90-94.

dışı saydıklarını dile getirirler.⁷³¹ Bu yakışma göre, kökü dışarıda bulunan, her türlü talimatı ülke dışından alan komünistler deşifre olmamak için gizlice hareket etmekte ve türlü kamufle yöntemlerini denemektedirler. Buldukları her fırsatta da milliyetçilere saldırarak onları faşist, nasyonal sosyalist, ırkçı, Turancı, Anadolu ilim düşmanı, örümcek kafalı vb. olmakla suçlamaktadırlar.⁷³²

Anadolucu Remzi Oğuz Arık, komünistlerin Türkiye’de gerçekleştirdikleri gizli faaliyetlere dikkat çeker. Arık’a göre maskeli komünistler Türk köyünü ve köylüsünü kurtarmak adına türlü icraatlarla milletin bütün temellerini, bütün dayanaklarını yıkmayı düşünmektedirler. Anadolu düşün insanların Türkiye’de komünistler tarafından gizli faaliyetler yürütüldüğüne dair yaygın bir kanaate sahip oldukları görülür. Bu yaklaşıma göre Türkiye’de komünizm resmen yasak olmasına rağmen, başka isimler ve maskeler altında Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren çeşitli sahalarda, çeşitli şekillerde sistemli olarak çalışan bir komünist faaliyet bulunmaktadır. Bunlar direktiflerini doğrudan doğruya Moskova’dan almakta ve Ruslar tarafından desteklenmektedir. Ana gayeleri Türk milletini içinden çökertmek suretiyle Kızıl Rus emperyalizminin istilasına hazırlamaktır.⁷³³ Remzi Oğuz Arık, Halk Partisi yöneticilerinin bilerek ya da bilmeyerek komünistlerin lehine bazı icraatlarda bulunduklarını düşünür. Ona göre, her ne kadar parti yöneticileri bu icraatları komünist ilkeleri sahiplenmek adına gerçekleştirmemiş olsalar da devlet kadrolarına, sanat camiasına, gazete kadrolarına ve hatta Halk Partisi’nin bizzat kendi kadroları içerisinde yerleşmiş birçok komünistin bulunduğunu bunların kiminin açıktan, kiminin ise çeşitli kisveler altında gizlenerek Türkiye’ye düşmanlık yaptıklarını dile getirir.⁷³⁴

Mehmet Kaplan, hakiki Kemalizm düşüncesinin komünizmin düşmanı olduğunu vurgulayarak bazı komünistlerin kendilerini Kemalizm maskesi altında kamufle ettiklerini ve yıkıcı faaliyetlerini bu maske altında sürdürmeye çalıştıklarını iddia eder. Kaplan’a göre komünistler Kemalizm’in prensiplerini kendi çıkarları doğrultusunda kullanma eğilimi içerisindeyler. Bunlar, Türk tarihini karalarlar, kötü ve gülünç gösterirler, yeni neslin Türk klasiklerini okuyup milli ruhu benimsememeleri için dili bozarlar, Türk halkının dini olan İslamiyet’le alay ederler.

⁷³¹ Arık, **İdeal ve İdeoloji**, 177.

⁷³² **age**, 180.

⁷³³ Mehmet Kaplan, “Kim Komünisttir? Komünistin Dostu, İsterse Komünist Olmasın Bizim Düşmanımızdır”, **Bizim Türkiye**, s. 6 (15 Mayıs 1950): 1.

⁷³⁴ Arık, “Türkiye’de Komünizm”, 6-7, 11

Kaplan, gerçek Kemalistlerin milliyetçi olduğunu, kendini Kemalist olarak tanıtanlar arasında milliyetçiliği kötüleyen kişilerin ise aslında Kemalist değil komünist olduklarını ve bunların Kemalizm'i bir maske olarak kullandıklarını düşünür. Bu nedenle milliyetçilik düşmanlığı yapan Kemalist görüntülü kişilerin iyi tetkik edilmesi gerektiğini dile getirir.⁷³⁵

Kaplan'ın komünist yayılmacılık konusunda çok yoğun bir hassasiyet içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Zira siyasi partilerden, dini hareketlere kadar birçok yapı içerisinde komünist örgütlenmeler bulunduğunu düşünen Kaplan'a göre, partilerin seçim listelerinin tetkik edilmesi durumunda bunların kimler olduğu anlaşılacaktır. Bu tespitler doğrultusunda milliyetçi insanlardan etraflarında bulunan kişilere karşı uyanık olmalarını, hareket ve sözlerini kontrol ederek bunlar arasında komünist temayülü olanları bertaraf etmeye çalışmalarını isteyen Kaplan'ın bu konudaki bir diğer ilginç yaklaşımı da kendisi komünist olmayıp; ancak komünistlere karşı müsamaha gösteren veya onlara yardımda bulunanlara yönelik olduğu görülür. Zira bu yaklaşıma göre komünist olmayıp komüniste karşı müsamaha eden veya onlara yardımda bulunan kişilere "komünizan" denir. Bunlar Türkiye'de komünizmin yayılmasında pek mühim rol oynamışlardır. Kaplan'ın "komünizan"lara karşı tavrı çok nettir. Kendi ifadesiyle, "*Komünistin dostu, isterse komünist olmasın bizim düşmanımızdır.*"⁷³⁶ Zira Kaplan, Türkiye'de komünizm düşüncesinin yaygınlık kazanma eğilimi göstermesinde "komünizan"ların da ciddi sorumlulukları bulunduğu kanaatindedir. Halkın büyük bir çoğunluğunun okuma yazma bilmemesi, köy ve kasabalarda yaşıyor olması nedeniyle komünistin iç yüzünün, gizli emellerinin farkına varmadıklarını dile getiren Kaplan, aydın milliyetçilerin komünist, kominizan, komünist dostu ve milliyetçilik aleyhtarı olanları halka tanıtmalarını ister.⁷³⁷

Anadolucu düşün insanlarının komünizmle mücadelenin hangi yöntem ve esaslara göre yapılması gerektiği konusunda kendi içlerinde ciddi fikirsel tartışmalar yaptıkları görülür. Örneğin, komünizmi kanun dışı olarak niteleyen Remzi Oğuz Arık, bu düşünceyle sadece polisiye yöntemlerle mücadele etmenin faydasız

⁷³⁵ Kaplan, "Kim Komünisttir? Komünistin Dostu, İsterse Komünist Olmasın Bizim Düşmanımızdır",

1.
⁷³⁶ age, 3.

⁷³⁷ age, 1.

olduğunu dile getirerek daha etkili bir mücadele şekline geçilmesini salık verir.⁷³⁸ Mehmet Kaplan ise komünizme karşı sadece fikri mücadele ile başarı sağlanamayacağını düşünür. Ona göre sadece fikri temelli mücadeleden başarı beklemek, yıldırıma ve fırtınaya büyümlü sözlerle karşı gelinebileceğini sanmak kadar büyük bir saflık olur. Kaplan'ın önerisi polise karşı polisle, orduya karşı orduyla, fabrikaya karşı fabrikayla, silaha karşı silahla mukavemet etme yönünde olur. Kaplan, bunun aksini savunanları derin bir gaflet içinde bulunmakla suçlar.⁷³⁹

Anadolucu yayın organlarında komünizmle mücadele amacıyla propaganda faaliyetlerine de yer verilmiştir. Bu kapsamda kaleme alınan yazılar vasıtasıyla okuyucularda olumsuz bir “komünist” imgesi oluşturulmaya çalışıldığı görülür.⁷⁴⁰ Anadolu *Bizim Türkiye* dergisi komünizmle mücadelede matbuatın daha etkin bir şekilde kullanılmasını ister. Bu yaklaşıma göre her ne kadar komünizm düşüncesinin suç haline getirilmesine yönelik yasal düzenlemeler yapılmış olsa da “komünizmin niçin kötü olduğunun” açıkça, basitçe halka anlatılması gerekir. Komünizmle mücadelenin artık bir ilim haline geldiğini belirten *Bizim Türkiye* dergisi, bu sahada büyük gayretler sarf etmeden başka memleketlerin tecrübelerinin sistemli bir şekilde tercüme edilerek halka bildirilmesi yönünde öneri de bulunur.⁷⁴¹ Buradaki nihai gaye bu çevirilerle halkın daha fazla bilinçlendirilmesinin sağlanarak komünizme karşı mobilize edilmesidir.

⁷³⁸ Arık, *İdeal ve İdeoloji*, 183.

⁷³⁹ Kaplan, *Nesillerin Ruhı*, 90-91.

⁷⁴⁰ Örneğin *Çığır* dergisinde 1936 yılında yer alan “Bir Komünisti Nasıl Teşhis Edebilirsiniz?” başlıklı yazıda özetle, yazarların ve sanatçıların yazılarından, eserlerinden ya da yaptıkları konuşmalardan yola çıkılarak komünist olup olmadıklarının teşhisi için 12 maddeden oluşan bir şablon ortaya konmuştur. *Çığır* dergisinde yer alan bu şablona göre “1-Yazılarda: Son derece mübalağa edilmiş bir işçi sefaleti kaymakamın ve jandarmanın zulmü, 2- Sözde halk ağzı diye burjuva edep ve nezahâtini bozmak için kasden kullanılan müstehcen argo, pislik edebiyatı ve küllan bey ağzı. 3-Türkiye için hazırlanmış beş yıllık Polit-büro planına uygun olarak Türk milletinin dilinin soysuzlaştırılması(...) 4-Din, mabetler, dini tören ve ayinler, Allah inancı ve dini gelenekler aleyhine neşriyat. 5- Klasik ahlâk ve aile aleyhine neşriyat (bilhassa mizah gazeteleri ve karikatür yoluyla). 6-Resimde, heykelde, mimaride ve edebiyatta yenilik iddiası altında müesses san'at zevkini ve anlayışını yıkmak ve soysuzlaştırmak (solcu dergi kaplarına konan çarpık ve silik resimlerde görüldüğü gibi). 7-Tiyatroda komünist veya komünizan muharrirlerin piyeslerini oynatmak (...) 8-Günlük makale ve fıkralarda, milliyet ve gelenek aleyhdarı cereyanları tutmak (...) 9- Sovyetler aleyhine, komünizm aleyhine, solcu akım ve hareketler aleyhine tek kelime yazmamak (...) 10-Maarifte edebiyat derslerinde solcu yazarları övmek, diğerlerini yermek. 11-Folkloru san'at değerlerinin başına getirmek ve böylece yüksek burjuva kültür ve zevkini gözden düşürmeğe çalışmak(...) 12-Sistematik tenkitler, hicivler, alaylar, karikatürler vasıtasıyla devlet otoritesini ve mevcut sosyal iktisadi rejimi zaafa uğratmak (...)” Bkz. “Bir Komünisti Nasıl Teşhis Edebilirsiniz?” *Çığır*, s. 38-39. (Mayıs/Haziran 1936).

⁷⁴¹ Adnan Zenbilli “Türkiye’de Komünizmle Mücadele Nasıl Yapılıyor?”, 5.

Nurettin Topçu da diğer Anadolucu düşün insanları gibi Anadolu'nun sahip olduğu değerler dünyasında komünizm düşüncesine yer olmadığı görüşünü taşır. Ne var ki, bu durumun sürekliliği için dinsel, toplumsal, ekonomik vb. unsurlardan oluşan bu değerlerin zaafa uğratılmamasının gerekliliğine de işaret eder. Bu bakış açısına göre Anadolu topraklarında baş gösteren komünist yapılanmaların, her ne kadar bu topraklarda kök salma imkânını bulamamış olsalar da, arzı endam eder duruma gelmiş olmaları dahi bu değerler sisteminde bir takım tahribatlar olduğu anlamına gelmektedir. Topçu, bu tahribatın temellerinin Tanzimat düşüncesiyle birlikte atıldığını ve ilk defa ülke sınırları içine II. Meşrutiyet hareketiyle girdiğini düşünür. Topçu'nun yaklaşımına göre batılılaşma sevdası, pozitivist düşünce, makineleşme, sanayileşme arzusu gibi, bir milletin tarihini inkâr eden politikalar bir araya gelerek Anadolu'nun asırlardır var olan değerlerini zaafa uğrattılar ve Anadolu'da komünizmin oluşmasına zemin hazırladılar.⁷⁴²

Komünizmi insanlığın yüz yıllar boyunca büyük emekler sarf ederek, büyük fedakârlıklar göstererek bina ettiği mukaddesatların düşmanı olarak gören Topçu, bu düşüncenin ferdi iradeyi inkâr ve imha ederek, onun yerine hiç bir iradeye muhtaç olmayan ölü bir nizamı kurmayı amaçladığını düşünür.⁷⁴³ Türkiye'de komünist hareketlerin endişe verici boyutlara ulaşmasına katkı sağlayanların en başında dinci zümrenin yer aldığını düşünen Topçu'ya göre bunlar, İslâm'ı ebedi bir ideal yapan asıl unsurları terk ederek, din adı altında totemcilikten başlayarak politeizme kadar her türlü putperestliklerin yaşandığı hurafeleri var güçleriyle telkine çalışan kişilerdir. Din emirleri adı altında hırka ziyaret etmek, cam içindeki sakalı öpmek, hukukun himayesinde bulunan hakiki nikahı bırakıp dini nikahla yaşamak gibi iptidai yola sapan bu dinci gürühtan tiksinerken kaçan genç nesiller, bunlara tepki olmak üzere, bütün manevi hayatı inkar eden komünizmin kucağına atıldılar. Topçu'ya göre kendilerini ruh ve maneviyatın temsilcisi sayan bu hurafeci grup, din dışı davranışlarıyla komünistlerin eline bir takım kozlar da verdiler. Komünist ideolojinin maneviyat alanındaki eksikliği birileri tarafından sorgulanmaya kalkıldığında bu hurafecilerin tutarsızlıklarına gönderme yapan komünistler “insan aklı bunlara

⁷⁴² Topçu, **Ahlak Nizamı**, (2008): 227-229.

⁷⁴³ **age**, 241.

inanmaz” diyerek karşı taarruza geçme imkanına, yine bu hurafeci dinciler sayesinde kavuştular.⁷⁴⁴

Görüldüğü üzere, Anadolu’cu düşün insanları komünizm ve komünizmle mücadele konusunda tam bir uzlaşa içerisinde hareket etmişlerdir. Anadolu’cuların komünizm karşısında takındıkları bu sert tutum her şeyden önce onların milliyetçi muhafazakar bir dünya görüşünün savunucusu olmalarından kaynaklanır. Zira komünizmin savunuculuğunu yaptığı düşüncelerle, Anadolu’culuk hareketinin ortaya koyduğu milliyetçi muhafazakâr görüşlerin birbirini dışlayan, birinin diğerini kendi bekası için tehdit olarak gören bir algı üzerinden şekillendiği görülür. Komünizmin Anadolu topraklarında kendine bir hareket alanı bulmasının ana nedenini devlet sisteminde ve toplum yapısında baş gösteren bozulmalarda arayan Anadolu’cular, türlü sıkıntılar içinde kıvranan insanların dertleri görmezlikten gelindikçe, komünist düşüncenin kendine Anadolu topraklarında yeni istismar alanları bulduğunu ve bu olumsuzlukları propaganda malzemesi yaparak birçok kişiyi kendi saflarına çekmeye çalıştığını düşünürler. Anadolu’cuların bakış açısına göre, komünizmle mücadele için sadece polisiye tedbirlere başvurmak yerine toplumun içinde bulunduğu toplumsal, siyasal, ekonomik ve dinsel sorunlarının çözümüne yönelik tedbirler de alınmalıdır.

Son tahlilde Anadolu’cular, Tanzimat devriyle birlikte ülkede gündeme gelen batılılaşma düşüncesinin, pozitivistimin, makineleşme sevdasının çeşitli vasıtalarla Anadolu halkına empoze edilmesinin ve dini istismar eden bezirgânların yol açtığı tahribatın sonucunda Anadolu halkının yüz yıllardır taşıdığı güzel hasletlerinden uzaklaştığını düşünür. Böylelikle Anadolu insanının ne dinine, ne de kimliğine hiç uymayan komünizm düşüncesinin bu topraklarda boy göstermesinin yolunun açıldığı kanaatini taşırlar. Komünizm düşüncesi ve komünistlere karşı topyekun bir mücadele yöntemini benimsedikleri görülen Anadolu’cuların, komünizm düşüncesi ile mücadeleyi aynı zamanda milliyetçilik ve din davası olarak da yorumladıkları görülür.

6.3. Milliyetçiliğin Anadolu’cu Söylemde Yeniden Üretimi

Milliyetçilik, yirminci yüzyılın ve onu takip eden yeni yüzyılın geride bıraktığımız yıllarında dünyanın birçok bölgesinde olduğu gibi Türk siyasal hayatında da üzerinde

⁷⁴⁴ Nurettin Topçu, “Komünizmin Mesuliyeti”, **Bizim Türkiye** s. 6, 1 Mayıs (1950):2-3.

en çok tartışılan konuların başında gelmektedir. Ne var ki, bu konuya ilgi duyan ve bu alanda çalışmalar gerçekleştiren araştırmacıların üzerinde tam olarak uzlaştığı bir kavramsal çerçeve henüz oluşturulamamıştır. Milliyetçilik olgusunu kendi argümanları çerçevesinde açıklamaya çalışan birçok farklı teori bulunur. Literatürde her ne kadar ilkçi (*primordial*), modernist ve etno-sembolcü olmak üzere üç temel teori ön plana çıkmış olsa da ara çözümlemeler yapan çok sayıda alternatif yaklaşım da bulunmaktadır.⁷⁴⁵ Benedict Anderson, milliyetçilik konusundaki bu kavramsal karmaşayı şu sözlerle ifade eder:

“Milliyetçiliğin en azından iki yüzyıldır yeryüzü çapında ‘aramızda’ olduğunu herkes kabul ediyor. Durum böyle olunca bu sürenin milliyetçiliğin genel olarak ve hakkıyla anlaşılması için yeterli [bir süre] olduğu düşünülebilir. Buna rağmen bu denli çetrefilli ve analitik olarak üzerinde bu kadar az mutabık kalınan ikinci bir siyasal fenomen bulmak da güçtür. Çünkü genel kabul gören bir milliyetçilik tanımı bulunmuyor. Aynı şekilde milliyetçiliğin modern mi yoksa kadim bir fenomen mi olduğunu kimse kesin olarak ispat

⁷⁴⁵ Son yıllarda kimlik arayışı temelli etnik ve dini farklılaşmadan kaynaklanan kavgaların, problemlerin gün geçtikçe daha çok gündeme gelmesi milliyetçilik konusuna akademisyenlerden siyasetçilere ve medyaya kadar geniş bir kesimin ilgi duymasını sağlamış ve özellikle Batılı devletlerde milliyetçilik alanında literatüre birçok yeni eser kazandırılmıştır. Bu eserlerin bir kısmı sosyologlar, bir kısmı siyaset bilimciler, bir kısmı antropologlar, bir kısmı tarihçiler, bir kısmı ise uluslararası ilişkiler uzmanları ve hukukçular tarafından kaleme alınmıştır. Milliyetçilik konusunun farklı disiplinler tarafından işlenmiş olması, her farklı disiplinin ve her farklı araştırmacının kendi kuramsal çerçevesini oluşturmaya çalışması literatürde kavramsal bir çokluğa da yol açmıştır. Bu bağlamda milliyetçilik literatüründe Etnik, civic, premordial, irredentist, territorial, naif, manifest, partizan, eleştirel, banal, militan, emperyalistik, agresif, yırtıcı, (predatory), bölgesel (sectional nationalism), küresel, devletçi, milletçi, tepkisel, iyi, kötü, izolasyonist, pozitif, negatif, dönüştürülmüş (transferred), ırkçı, millicilik, milletçilik, ulusçuluk, ulusalcılık, dünya milliyetçiliği, yeni milliyetçilik (Theodore Roosevelt), Batı milliyetçiliği, Doğu milliyetçiliği, Avrupa milliyetçiliği gibi birçok farklı tanımlamaya ve adlandırmaya gidildiği görülür. Milliyetçilik ve etnisite teorileri ve bunların dünyadaki pratik uygulamalarına yönelik daha ayrıntılı bilgi için bkz. Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler**, çev. İskender Savaşır (İstanbul: Metris Yayınları, 1995); Frerrik Barth, **Etnik Gruplar ve Sınırları**, çev. Ayhan Kaya-Seda Gürkan, (İstanbul: Bağlam Yayıncılık., 2001); Tanıl Bora, **Milliyetçiliğin Kara Baharı**, (İstanbul: Birikim Yayınları, 1995); Thomas H Eriksen, “Ethnic Identity and Ideology,” Thomas H. Eriksen (ed.), **Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives**, (London: Pluto Press, 1993): 59-77. ; Ernest Gellner, **Nations and Nationalism**, (New York: Cornell University Press, 1983); Ernest Gellner, **Milliyetçiliğe Bakmak**, çev. Şimten Çoşar, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1988); Jhon Hutchinson, Anthon D. Smith, **Etnicity**, (New York: Oxford University 1996); Anthony D. Smith, **Nation and Nationalism in a Global Era**, (New York: Polity Press, 1995), Michael Billig, **Banal Nationalism**, (London: Sage Publications, 1995); Anthony D. Smith, **Milli Kimlik**, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1999); Ronald L Jepperson, Wendt Alexander, Katzenstein, Peter J., “Norms, Identity and Culture in National Security,” Peter J. Katzenstein (ed.), **The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics** (New York: Colombia University Press, 1996): 33-75.; Umut Özkırımlı, **Milliyetçilik Kuramları**, (İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1999); Walker Connor, **Ethnonationalism**, (Princeton: Princeton University Press, 1999); Steven Grosby, **Biblical Ideas of Nationality: Ancient and Modern**, (Winona Lake: Eisenbrauns, 2002); Steven Grosby, **Nationalism: A Very Short Introduction**, (New York: Oxford University Press, 2005); E.J. Hobsbawm, **Nations and Nationalism since 1780**, (Cambridge: Cambridge University Pres, 2000); Eric Hobsbawm, Terence Ranger, **Geleneğin İcadı**, çev. Mehmet Murat Şahin (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006); Clifford Geertz, **Kültürlerin Yorumlanması**, (Ankara: Dost Kitapevi, 2010).

⁷⁴⁵ Benedict Anderson, “Milliyetçiliği Anlamaya Giriş”, **Tartışılan Sınırlar Değişen Milliyetçilik**, çev. İsmail Türkmen, der. Mustafa Armağan (İstanbul: Şehir Yayınları, 2001):11.

⁷⁴⁵ Özkırımlı, **Milliyetçilik ve Türkiye AB İlişkileri**, 25.

edemiyor. Milliyetçiliğin kökeni üzerinde bu uzlaşmazlıklara geleceği hakkındaki belirsizlik de eşlik ediyor.”⁷⁴⁶

Aslında Anderson’un bu sözleri aynı zamanda milliyetçiliğin türdeş, yekpare ve tek tip bir yapı olmadığı, birbirinden farklı milliyetçi projeler olduğu ve bu bağlamda milliyetçiliğin farklı grupların ya da farklı projelerin belirli tarihsel toplumsal koşullar altında gerçekleşen “hegomanya” mücadelesi olarak da yorumlanabileceği gerçeğine de işaret eder.⁷⁴⁷ Bu durum aynı kaynaktan beslenen milliyetçi projeler için de geçerlidir. Yani her milliyetçiliğin aynı zamanda içinde birbirinden farklı ve birbiriyle rekabet eden söylemler de bulunur. İlk bakışta birbirinin karşıtı, birbirinin muhalifi gibi görünen farklı milliyetçi projeler arasındaki mücadele, milliyetçi söylemin dilini, kültürel kodlarını farklılaştırarak yeniden kodlanmasına, yeniden üretilmesine ve bu yeni haliyle kitlelerin kullanımına sunulmasına hizmet eder.

Memleketçilik, Anadoluçuluk, Anadolu milliyetçiliği olarak adlandırılan proje de böylesi bir mücadele içerisinde yer alarak kendi argümanlarını, kendi söylemlerini kabul ettirmek için başta Türkçülük-Turancılık akımı olmak üzere dönemin diğer etkin siyasal ideolojileri ile mücadele içerisine girmiş ve Türk milliyetçiliğinin farklı tarihsel ve toplumsal koşullar altında çeşitli temsil biçimlerini şekillendirerek, farklı bir formatta yeniden üretilme sürecine katkı sağlamıştır. Buradaki temel varsayım, Anadoluçuluk hareketi ve bu hareketin şiddetle eleştirdiği Türkçülük-Turancılık akımı arasında milliyetçiliğin yeniden üretilmesine, yeniden inşasına hizmet eden simbiyotik bir ilişkinin bulunduğu.

Craig Calhoun, milliyetçiliğin bilincimizi de şekillendiren bir söylemsel oluşum ve konuşma biçimi olduğunu belirtir.⁷⁴⁸ Eitenne Balibar⁷⁴⁹ ve Michael Billig⁷⁵⁰ ise bu söylemsel oluşumun sürekli olarak yeniden üretildiğine dikkat çekerler. E.J. Hobsbawm da benzer bir yaklaşımla milletleri ve milliyetçilikleri sürekli değişime uğrayan modern birer kurgu olarak değerlendirir.⁷⁵¹ Aslında Milliyetçiliğin ve milli kimliğin ezelden ebediyete kadar hiçbir değişikliğe uğramadan aynı şekilde kalmadığı, sürekli olarak yeniden üretilen bir söylem olduğu milliyetçilik konusunda

⁷⁴⁶ Anderson, “Milliyetçiliği Anlamaya Giriş”, 11.

⁷⁴⁷ Özkırımlı, **Milliyetçilik ve Türkiye AB İlişkileri**. 25.

⁷⁴⁸ Craig Calhoun, **Milliyetçilik**. çev. B. Sütçüoğlu (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007):4.

⁷⁴⁹ Balibar, Immanuel Wallerstein, **İrk Ulus sınıf**, 107-130.

⁷⁵⁰ Michael Billig, **Banal Nationalism**, (London: Sage Publications, 1995): 37-59.

⁷⁵¹ E.J. Hobsbawm, **Nations and Nationalism since 1780**, (Cambridge: Cambridge University Press, 2000): 131-163.

alışan birçok akademisyenin üzerinde hemfikir olduğu bir konudur. Özellikle kurulu devletlerin sürekli bir yeniden yapılanma ve yeniden inşa süreci içerisinde oldukları dikkate alındığında milliyetçiliğin ve milli kimliğin farklı söylemsel araçlar kullanılarak yeniden üretilmesi doğal bir durum olarak kabul edilir.

Bu yeniden üretim sürecinin esas olarak gerçekleştiği yer ise Calhoun'un da üzerinde önemle durduğu milliyetçiliğin simgesel ve söylemsel alanlarıdır. Bu alanlar kullanılarak milliyetçilik, gündelik yaşamın somut pratikleri içinde sürekli ve rutin olarak yeniden inşa edilebildiği gibi mensubu olduğu hegemonik gücün kriz anlarında da değişime, dönüşüme ğratılarak yeniden retilenmektedir. Zira milliyetçilik ideolojisi, doğası gereği tarihsel toplumsal bağlamlarda oluşan değişikliklerden, farklılaşmalardan doğrudan etkilenen bir yapıya sahiptir. Uzanımı olduğu hegemonik gücün/devletin sarsıldığı dönemlerde bizzat aynı milliyetçi metinler/söylemler farklı milliyetçilik akımlarının iini doldurabilmektedir.⁷⁵² Bu çerçevede, milliyetçiliğin farklı tarihsel toplumsal koşullar altında farklı enstrümanlar kullandığı ya da en azından sahip olduğu enstrümanları yeni koşullara uygun olarak farklılaştırabilme ve yeniden konumlandırabilme kabiliyetine sahip olduğu söylenebilir.

İşte Anadoluculuk hareketi olarak adlandırılan proje de bu çerçevede Türk milliyetçiliğin yeniden üretilmiş halini temsil etmektedir. Balkan Savaşı'nın ve ardından gelen Birinci Dünya Harbi'nin Osmanlı Devleti için yenilgiyle sonuçlanmış olması dönemim aydınlarını yeni arayışlara itmiştir. Zira dönemin bir kısım aydınları için bu yenilgilerin ve arkasından yaşanan olumsuzlukların nedeni Osmanlıcılık, İşlamicilik ve özellikle de Türkçülük-Turancılık siyasetinin başarısız olmasıdır. Böyle bir durumda yapılması gereken şey bu politikaların dışında yeni bir siyaset biçimi ortaya koymaktır.

Anadolucu düşün insanların yaptığı şey de aslında bundan ibarettir. Anadolucular bu amaçla Türkçü-Turancı ideolojinin kavramlaştırdığı “Türk milliyetçiliğini” ve “Türk milli kimliğini” dil ve söylem üzerinden yeniden üretmeye, yeniden konumlandırmaya çalışmışlardır. Anadolucular, kendi kurguladıkları kimlik ve siyaset algılarını özellikle Türkçülük-Turancılık hareketinin eleştirisi üzerinden

⁷⁵² Tanıl Bora, “Sunuş”, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Milliyetçilik**, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, c. 4. 2.bs. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003): 20.

temellendirerek, diğer milliyetçi hareketlerde de olduğu gibi “milliyetçilik”, “milli kimlik”, “vatan”, “tarih” vb. konuların ön plana çıkartıldığı geniş bir simgesel/söylemsel alan oluşturmuşlardır. Anadoluocuların oluşturduğu bu yeni milliyetçi söylem, en nihayetinde Türkçü-Turancı akımın ortaya koyduğu “Türk milliyetçiliğinin” devamı niteliğindedir. Ancak Anadoluocuların milliyetçi söylemi ile Türkçü-Turancı akımın milliyetçi söylemi arasında belli düzeyde süreklilikler olduğu gibi belli düzeyde de farklılaşmalar ve kopuşlar olmuştur.

Balkan Savaşı ve I. Dünya Harbi’nden yenik çıkmış bir imparatorluk bakiyesi üzerinde tutunmaya çalışan Anadolu aydınlar gerek bu savaşların etkisi gerekse de dönemin hâkim dünya siyasetinin gerçekleri karşısında kurtuluşun sadece ve sadece Anadolu topraklarına ve Anadolu insanına dayalı politikalarla gerçekleşebileceğine inanıyorlardı. Bu nedenle *irredentist* Türkçü söylemler onlar için hoş bir seda olmaktan öte bir anlam ifade etmiyordu. Zira Anadoluocular bu tarz bir siyaset gütmenin o günün şartlarında başarıya ulaşmasının imkânsız olduğu kanaatini taşıyorlardı. Zaten ülkenin içinde bulunduğu sorunların temel nedeninin de dönemin asker ve sivil elitlerinin başta Turancılık olmak üzere pan hareketlere dayalı politikalar izlemiş olmaları olduğunu düşünüyorlardı.

Anadoluocular biraz da içinde bulundukları dönemin koşulları gereği Turancıların *irredentist* projelerine *territorial* önermelerle karşı çıkmaya çalışmışlardır. Ne var ki, bu karşı çıkışın sadece ve sadece Türkçü-Turancı ideolojinin argümanlarının bir başka milliyetçi proje olan Anadolu hareket tarafından yeniden üretime tabi tutulması sürecinden öteye gitmediği anlaşılmaktadır. Milliyetçi hareketlerin doğası gereği dönemin değişen tarihsel toplumsal koşulları karşısında yeniden konumlanma ihtiyacı içinde hareket eden Anadoluocular, Türkçü-Turancı akımın “milliyetçilik”, “milli kimlik” konularındaki görüşlerini simgesel ve söylemsel alanlar üzerinden yeniden üretme çabasına girmişlerdir. Bu süreçte kullandıkları araçların başında milliyetçi ideolojilerin taşıyıcısı konumunda olan dil, kültür, tarih, kimlik, vatan, coğrafya gelmektedir. Ancak Anadoluocuların bu hususlara ait kendi görüşlerinde Türkçü-Turancı hareketin izlerine de rastlanır. Bu bağlamda, Anadoluculuk hareketiyle Türkçü-Turancı ideoloji arasında milliyetçiliği yeniden üretmeye hizmet eden simbiyotik bir ilişkinin olduğu görülür.

Anadoluocuların Türkçü-Turancılara getirdikleri “milleti ırka indirgediler”, “soyu milletle karıştırdılar”, “coğrafyanın, tarihin, kültürün millet olmadaki derin tesirini

görmezden geldiler” benzeri eleştirileri ilk düzey okumalarda Türkçü-Turancı ideolojiye göre daha geniş, daha kapsayıcı, daha *civic*⁷⁵³ bir milliyetçilik ve kimlik önerisinde bulundukları izlenimini oluşturmaktadır. Ancak, Anadolu düşün insanlarının farklı mecmualarda kaleme aldıkları görüşlerinin ileri düzey okumaları bize durumun hiç de böyle olmadığını kanıtlar niteliktedir. Zira Anadoluocuların Türkçü-Turancı akımın “milliyetçilik” ve “milli kimlik” tanımlamasının sınırlarını daha da daraltarak “Anadolu Türkü” ve “Anadolu coğrafyasıyla” sınırlı tuttukları görülür. Diğer milliyetçi hareketlerde olduğu gibi milliyetçiliğin yeniden üretimi sürecinde “milli kimliğin” öznesi, Anadoluocular tarafından yeniden konumlanmaya çalışılmıştır. Türkçü-Turancı ideolojinin öngördüğü “milli kimliğin” öznesi farklı coğrafyalarda yaşam süren bütün Türkçe konuşan topluluklardan oluşurken, Anadoluocuların önerdiği kimlik algısının öznesini sadece ve sadece Anadolu coğrafyasına 1071 sonrasında gelen ve burayı kendine yurt edinen “Müslüman Oğuz Türkü” oluşturur.

Anadolucu hareket içerisinde yer alan düşün insanlarının bir kısmı daha önce Türkçü-Turancı hareket içerisinde ya doğrudan yer almış ya da bu ideolojinin kıyısında dolaşmış kişilerden oluşur. Zira Hilmi Ziya Ülken, Anadoluğun ilk kıvılcımlarının Türk Ocağı bünyesinde oluşan muhalif hareket tarafından yakıldığını ifade eder.⁷⁵⁴ Bu nedenle Anadoluocuların kendi kimlik algılarını Türkçü-Turancı ideolojinin görüşleri üzerinden temellendirmiş olmaları ve bu görüşleri yeniden üreterek kullanma yoluna gitmeleri belirli açıdan anlaşılabilir bir olgudur. Zira Anadolu hareket içerisinde yer alan özellikle ilk dönem Anadolu düşün insanlarının aslında Türkçü-Turancı harekete karşı en azından kuramsal bazda çokta itirazlarının olmadığı görülmektedir. Onların itirazları bu tarz bir siyaset biçiminin gerçekçi olmadığına bilinmesine rağmen, Anadolu insanının enerjisinin ve

⁷⁵³ Ernest Gellner’in *Nations and Nationalism* adlı eserinde ilk kez kullanarak kavramsallaştırdığı *civic* konsepti maalesef Türkçe karşılığını henüz tam olarak bulamamıştır. *Ethnic* milliyetçiliğe karşı oluşturulan, *civic* milliyetçilik etnik ve kültürel çeşitliliğin ortak siyasi idealler çerçevesinde bir milleti teşkil etmek üzere birleştirilebileceğini ifade eder. Etnik milliyetçiliğin, söylemde ve uygulamada, sadece bir etnik unsuru ön plana çıkaran dışlayıcı yaklaşımına karşı, *civic* milliyetçilik, anayasal vatandaşlığa dayalı, din, dil, mezhep, etnisite ayrımı yapmaksızın bir ülke üzerinde yaşayan ve vatandaşı olan tüm bireyleri kapsayıcı bir anlayışı öngörür. Bkz. Ernest Gellner, **Nations and Nationalism**, (NY: Cornell University Press, 1993) Bu bakımdan, Türkçe literatürde kimi yazarların örn. Ayhan Akman, “Etnik-Sivil Kuramsal İkilemin Ötesinde: Milliyetçilik Kuramında Etnik/Sivil Milliyetçilik Karşılığı”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Milliyetçilik**, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil. c.4. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003): 81-90. Bu kavram için yaptıkları “sivil” önerisi pek uygun olmayacaktır. *Civic* milliyetçilik kavramının Türkçe karşılığı olarak “medeni” milliyetçilik kavramının kullanılması daha doğru bir kavramsallaştırma olacaktır.

⁷⁵⁴ Ülken, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, 480.

kaynaklarının bu ideoloji çerçevesinde seferber edilerek boşu boşuna heba edilmeye çalışılmış olmasınadır. 1915 yılında Türk Ocağı bünyesinde baş gösteren ve içinde Halide Edip'in de yer aldığı muhalif hareket bu duruma örnek verilebilir.

Son tahlilde Anadolucu hareket içerisinde yer alan düşün insanlarının ortaya koyduğu fikirlerin sert bir dille eleştirdikleri Türkçü-Turancı akımdan çokta farklı olmadığı görülmektedir. Anadoluculuk hareketinin önemli isimlerinden biri olan Remzi Oğuz Arık'ın şu ifadesi bu durumu en iyi şekilde özetler niteliktedir. *“Bir kere vatan Türk vatani, devlet Türk devleti, millet Türk milletidir.”*⁷⁵⁵ Anadolucular Turancıların savunduğu “milliyetçilik” ve “milli kimlik” yaklaşımlarını kendi siyasal ve kültürel algıları çerçevesinde eleştiriye tabi tutarak yeniden üretme yoluna gitmişlerdir. Bu süreçte Türkçü-Turancı hareketin argümanlarının bazılarıyla süreklilik bazılarıyla ise kopuş yaşamışlardır. Örneğin “Türk” etnisi merkezli bir kimlik tanımlaması süreklilik oluştururken, bu kimliğe dâhil edilen Türklerin yaşamış oldukları “coğrafya”nın sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği konusu bir kırılma noktası olmuştur. Türkçü-Turancı ideolojinin kendi milli kimlik tanımlaması dışında kalan “ötekiler” arasında Türk ırkına mensup olanlar bulunmazken Anadolucu milliyetçiliğin “ötekileri” arasında Anadolu coğrafyası dışında yaşayan Türkler de yer alır.

⁷⁵⁵ Arık, *Coğrafyadan Vatana*, 62.

7. SONUÇ

Etnik çeşitlilik bakımından hayli renkli bir tarihsel arka plana sahip olan Osmanlı İmparatorluğu döneminden, günümüz Türkiye'sine kadar geçen süreçte, Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük-Turancılık, Batıcılık vb. tartışmalar Türk toplumundaki kimlik arayışlarının çok eskilere dayandığının bir göstergesidir. Ne var ki, bu kimlik arayışlarının Türk toplumunun kendi iç dinamiklerinin dışında gelişen bir dizi toplumsal ve siyasal olaylar sonucunda gündeme geldikleri görülür. Kimlik merkezli bu arayışların nedeni kimi zaman ülkede baş gösteren milliyetçi ayaklanmaları etkisiz kılma gayesi olurken, kimi zaman da gerek ülke içinde gerekse ülke dışında gerileyen statünün tekrar kazanılmasına yönelik çabalar olmuştur. İşte Anadoluçuluk, Anadolu milliyetçiliği olarak adlandırılan projenin de bu tarz bir kimlik arayışı içerisinde yer alarak kendi yarattığı, kendi kurguladığı “Anadolulu” kimliğinin benimsenmesi, kabul görmesi için mücadele verdiği görülür.

Anadoluçuluk hareketinin ilk izlerine 1921-1923 yılları arasında yayınlanan *Dergâh* mecmuasında rastlanır. Ne var ki, bu dönemde hareketin henüz adı bile konmuş değildir. *Dergâh* kadroları, Anadoluçuluk hareketini daha çok kültürel sahada gündeme getirirler. İlgilerini Türk milletinin Anadolu'da var oluşunun unsurlarına yönelterek Anadolu'nun tarihini, coğrafyasını, mimarisini, edebiyatını konu edinen birçok yazı kaleme alırlar. Balkan Savaşı ve Birinci Dünya Savaşı'nda kaybedilen toprakların, yaşanan acıların anavatan Anadolu'yu daha çok sahiplenmekle unutulacağını dile getirerek Anadolu'ya ve Anadolu insanına mistik bir anlam yüklerler. Ancak, Anadolu'ya dönük bütün bu çalışmalara rağmen *Dergâh*, Anadoluçuluk hareketinin “millet”, “milliyetçilik”, “vatan” ve “kimlik” gibi konulardaki temel tezlerinin tam olarak netlik kazandığı bir platform olma özelliği taşımaz.

Zira Anadoluçuluk hareketinin bu hususlardaki görüşleri 1924-1925 yılları arasında yayınlanan *Anadolu* mecmuası tarafından şekillendirilir. *Dergâh* kadroları tarafından kültür sahasında gündeme getirilen Anadolu merkezli yaklaşım, *Anadolu* mecmuası

yazarları tarafından politik sahaya da taşınarak hareketin siyasal bir kimlik kazanması sağlanır. Hareketin ismi olan “Anadoluculuk” da ilk kez *Anadolu* mecmuası yazarları tarafından net bir ifadeyle zikredilir. Başta Mehmet Halit Bayrı, Mükremin Halil Yinanç, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Hilmi Ziya Ülken gibi Anadolucu düşünürler, mecmuadaki yazılarında tarih, vatan, millet ve milliyetçilik gibi konulardaki görüşlerini dile getirerek Müslüman Türk etnik koruna dayalı bir “millet” ve “milliyetçilik” anlayışının ve Anadolu coğrafyası ile sınırlı bir “vatan” algısının şekillenmesini sağlarlar.

Siyasal ajandası *Anadolu* mecmuası tarafından şekillendirilen Anadoluculuk hareketi, 1930’lu yıllarda yayın hayatına başlayan *Dönüm*, *Çığır*, *Hareket* ve 1940’lı yıllarda yayın hayatına başlayan *Dikmen*, *Millet*, *Bizim Türkiye* gibi ikinci kuşak Anadolucu yayın organlarıyla birlikte gündemine ekonomi, tarım politikaları, gençlik davası, köy, köycülük, eğitim, komünizmle mücadele gibi konuları da almaya başlar. İkinci kuşak Anadolucu yayın organlarının bu konulara yaklaşımı ilk dönem Anadolucular tarafından gündeme getirilen yerlilik, millilik kavramları çerçevesinde şekillenir.

Temel söylemlerini üç tarz-ı siyasetin eleştirisi üzerine kuran Anadoluculuk hareketi, diğer bir yandan bu üç ana akımın her biriyle ayrı ayrı ortaklık kurar. Osmanlıcıların “Osmanlı coğrafyası” siyasetini “Anadolu coğrafyasına”, İslamcıların “ittihad-ı İslam” söylemini “Anadolu İslamlığına”, Türkçülerin “Türk birliği” ülküsünü, “Anadolu Türklüğüne” indirgeyerek yeniden senteze tabi tutar. Bir anlamda (pan)la başlayan ideolojilerin (pan) kısmını göz ardı ederek geri kalan bölümlerini Anadolu coğrafyasıyla sınırlandırır. Yerliliği ve yerelciliği savunarak toprağa bağlı *territoryal* milliyetçilik modelini benimseyen Anadolucular; Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımlarının son inkişaf noktası olarak Anadoluculuk hareketi ve bu hareketin kurguladığı “Anadolulu” kimliği olduğunu düşünürler. Bu anlamda her üç ideolojinin ve bu ideolojilerin ortaya koydukları kimlik politikalarının tecrübe edilmiş olmasını önemserler.

Anadolucuların, üç tarz-ı siyasete karşı en önemli eleştirileri milli tarih, vatan, milliyetçilik, milli kimlik gibi konularda olur. Zira Anadolucu hareket, Anadolu Türklerinin tarihini bir bütün olarak ele almayan Osmanlı tarihçiliğini de Anadolu ve Anadolu Türkleri dışındaki bir tarihi milli tarih olarak benimseyen, Türkçü tarihçiliği de reddeder. Anadolucu algıda, milli tarih Anadolu’nun İslamiyet ve Türklükle

tanışmış olduğu 1071 Malazgirt Muharebesi'yle başlar. Bu tarihten önceki Türklerin tarihi ya da Anadolu'da Müslüman Türklerden önce yaşamış olan diğer toplulukların tarihi Anadolucu düşün insanlarının ilgi alanları dışında kalır.

Anadolucular, Kaşgar Türkü'nün, Kırım Türkü'nün, Konya Türkü'nün tamamının "Türk milleti" olarak tanımlanmasına itiraz ederler. Aynı coğrafyayı, aynı tarihsel birlikteliği paylaşmamış toplumların aynı etnik kökenden olsalar dahi ortak bir kültür, ortak bir kader birliği oluşturamayacağı, dolayısıyla bunlara sırf soylarının aynı olması nedeniyle "Türk milleti" denemeyeceği görüşünü dile getirirler. Osmanlılık ve İslamcılık hareketlerinin ortaya koyduğu kimlik algılarını da hemen hemen aynı nedenlerden dolayı eleştirirler. Bu bakış açısına göre coğrafya, vatan mefhumu göz ardı edilerek kurgulanan bu kimlikler ortak kader birliğinin oluşturulması için gerekli alt yapıdan yoksundu.

Siyasal düşünceler tarihine bakıldığında yeni siyasal ve toplumsal kurumların genellikle mevcut yapı ve kurumların sorunlu ve bunalımlı olduğu dönemlerde ortaya çıktıkları görülür. İşte Anadoluculuk düşüncesi de ülkenin içinde bulunduğu bu tarz bir bunalım evresinde gündeme gelir. Anadolucular politik projelerini, kimlik tanımlamalarını Osmanlılık, İslamcılık ve Türkçülük akımlarının eleştirisi üzerinden kurgularlar. Anadolucuların kurguladığı "Anadolulu" kimliği bu üç siyasal hareketin karşıtlığı üzerine inşa edilir. Bu karşıtlık diğer akımların siyasal öngörülerinin ve kimlik tahayyüllerinin gerçek dışılığı üzerine oturtulur.

Bu bakış açısına göre, tek gerçekçi olan ve hayali olmayan siyaset tipi Anadoluculuktur. Osmanlılık, İslamcılık ve Türkçülük ise uygulanabilir ideolojiler değildi. Aslında böylesi bir düşün biçiminin arka planında bir takım psikolojik etkenlerin de bulunduğu göz ardı edilmemelidir. Zira Osmanlı Devleti'nin önce Balkan Harbi ve sonrasında Birinci Dünya Harbi ile yenik duruma düşerek hâkimiyet kurduğu topraklardan geri çekilmek zorunda bırakılmış olması, dönemin birçok aydınında travma etkisi yaratmıştı. Nitekim Anadoluculuk bu travmanın sonucunda ortaya çıkmış bir siyaset etme biçimidir.

Zira hareket içerisinde yer alan düşün insanlarının yaşam öyküleri dikkate alındığında hareketin birçok önemli isminin Osmanlı İmparatorluğu'nun politik ve sosyo-ekonomik açıdan gerileyişinin her aşamasına şahit oldukları, Balkan Savaşı ve Birinci Dünya Savaşı'nın olumsuz etkilerinden doğrudan etkilendikleri, bir kısmının

aile üyelerini bu savaşlarda kaybettikleri, bir kısmının ise bizzat cephede görev aldıkları görülür. Anadolucular, bu savaşlarda alınan yenilgilerin nedenini üç tarz-ı siyasetin hem politik, hem de kimlik projeleri bakımından başarısızlığına bağlarlar. Böylesi kötü tecrübelerin ardından yapılması gereken şeyin onların yaptığığın tersi yönde hareket etmek olduğu kanısını taşıyan Anadolucular, bir ölçüde içinde bulundukları bu psikolojinin etkisiyle de siyasal ve kültürel konumlamalarını bu üç siyasal akımın sert biçimde eleştirilmesi üzerine inşa ederler.

Nitekim Türk Ocağı içinde başlayan muhalif tutum böylesi bir yaklaşımın sonucudur. Özellikle ilk dönem Anadolucuların kuramsal olarak (pan) hareketlere karşı açıktan bir itirazlarının olmadığı anlaşılmaktadır. Onların, itiraz noktaları (pan) hareketlerin gerçekleşme ihtimallerinin olmayışının bilinmesine rağmen, bu politikaların sürdürülmesinde ısrar ediliyor olmasıdır. Yoksa ilk dönem Anadolu düşün insanlarının kuramsal olarak Panislamizm’e ve Pantürkizm’e karşı toptan bir karşı duruşları yoktu. Türk Ocağı içinde muhalif harekete katılan Halide Edip [Adivar] ile daha önceleri İslamcılık düşüncesini savunan Musa Kazım, Mehmet Şemsettin [Günaltay] ve Halim Sabit [Şibay] gibi isimler bu durum için örnek verilebilir. Bu noktada Anadolucuların Osmanlılık, İslamcılık, Türkçülük-Turancılık siyasetlerinin başarısızlığı karşısında geri çekilme stratejisi uygulayarak kendilerini güvende hissedebildikleri bir sığınak/vatan, olarak Anadolu’yu ideoloji olarak Anadoluculuğu kimlik olarak “Anadoluluğu” seçtikleri görülür.

Anadoluculuk düşüncesinin gündeme geldiği ilk yıllarda ülkede Türkçülük-Turancılık siyasetinin diğer ideolojilere nazaran görece bir üstünlüğünün bulunduğu söylenebilir. Zira devlet kadrolarını elinde bulunduran İttihat Terakki Partisi ileri gelenlerinin hemen hemen tamamı Türkçülük mefkûresini savunanlardandı. Biraz da bu durumun etkisiyle olsa gerek Anadolucuların en büyük tepkiyi Türkçülük-Turancılık hareketine ve başta Ziya Gökalp olmak üzere bu hareketin savunuculuğunu yapan kişilere karşı yönelttikleri görülür. Ne var ki, bu muhalif tutumun aslında Türkçü-Turancı ideolojinin argümanlarının bir başka milliyetçi proje olan Anadolu hareketi tarafından yeniden üretime tabi tutulması sürecinden öteye gitmediği de anlaşılmaktadır.

Zira son tahlilde milliyetçi projeler doğası gereği dönemin değişen tarihsel toplumsal koşulları karşısında yeninden konumlanma ihtiyacı duyarlar. İşte Anadolucular da çok sert eleştiriler yönelttikleri Türkçü-Turancı akımın “milliyetçilik”, “milli kimlik”

konularındaki görüşlerini simgesel ve söylemsel alanlar üzerinden yeniden üretme çabasına girmişlerdir. Bu süreçte kullandıkları araçların başında milliyetçi ideolojilerin taşıyıcısı konumunda olan dil, kültür, tarih, kimlik, vatan, coğrafya gelir. Anadolucuların bu hususlara ait ortaya koydukları görüşlerinde Türkçü-Turancı hareketin izlerine de rastlanır. Bu bağlamda Anadolucu hareketle Türkçü-Turancı ideoloji arasında milliyetçiliğin yeniden üretimine hizmet eden simbiyotik bir ilişkinin olduğu görülür.

Birçok siyasal ve kültürel harekette olduğu gibi Anadolucu düşün insanları arasında da hemen hemen her konuda tam bir fikir birliği sağlandığı söylenemez. *Dergâh* ve *Anadolu* mecmuaları etrafında şekillenen Anadoluculuk hareketinin gerek politik, gerekse de kültür sahasındaki söylemlerinde zaman içerisinde belirli konularda süreklilik, belirli konularda kırılma ve belirli konularda kopuş yaşanır. Bu süreklilik, kırılma ve kopuşların hangi noktalarda gerçekleştiği ise ilk dönem Anadolucuların ortaya koydukları fikirlerin sonraki dönem Anadolucu yayın organlarının ve düşün insanlarının çalışmalarında ne ölçüde sürdürüldüğünün, ya da farklılaştırıldığıının ortaya konmasıyla sağlanabilir. Bununla birlikte aynı dönem içerisinde harekette yer alan düşün insanları arasındaki fikirsel bütünlüğün ne ölçüde sağlanabildiği de bu tarz bir sorunsalın açıklığa kavuşturulabilmesi açısından önem arz eder.

Bu kapsamda yapılan değerlendirmeye göre, Anadolucu düşüncenin esasını oluşturan vatan, milliyetçilik, kimlik ve tarih gibi temel konularda bir sürekliliğin sağlandığı anlaşılmaktadır. Buna göre *Dergâh* ve *Anadolu* mecmuaları döneminde sınırları Anadolu coğrafyası olarak belirlenen vatan algısının sonraki dönem Anadolucu düşün insanları tarafından da aynı çerçevede ele alındığı görülür. Anadolu'yu kendine yurt edinen Müslüman Türk etnik nüfusuna dayalı bir milliyetçilik algısının hareket içerisinde yer alan düşün insanları tarafından sonraki dönemlerde de radikal bir eleştiriye tabi tutulmadan kabul gördüğü, dış Türkleri ve Anadolu coğrafyasında yaşayan diğer etnik ve dini unsurları kapsam dışında bırakan ve “Anadolulu”, “Anadolu milleti” olarak kurgulanan kimliğin kapsamının Anadolucu düşünce sistematigi içerisinde yer alan sonraki kuşaklar tarafından da aynı çerçevede sürdürüldüğü anlaşılmaktadır. Bununla birlikte yine ilk dönem Anadolucu düşün insanları tarafından şekillendirilen ve 1071 Malazgirt Muharebesi’ni başlangıç olarak alan Anadolucu tarih görüşünün, sonraki kuşak Anadolucular tarafından da devam

ettirildiği ve böylelikle henüz 1920’li yıllarda şekillendirilmiş olan Anadolu tarih anlayışında da bir süreklilik sağlandığı görülür.

Ancak, özellikle 1930 sonrası dönemde yayın hayatına başlayan ikinci kuşak Anadolu yayın organları ve Anadolu düşün insanları arasında fikirsel anlamda bir takım ayrılıklar baş gösterir. Bunların başında Cumhuriyet devri hükümetlerinin gerçekleştirdiği politikalar ve inkılâplar karşısında Anadolu düşün insanlarının takındığı farklı tutumlar yer alır. Zira yeni Türk Devleti’nin radikal modernleşmeci politikaları *Çığır*, *Dikmen*, *Dönüm* gibi ikinci kuşak Anadolu dergilerde birçok konuda destek bulurken, *Millet* dergisi yazarlarının bu politikalara yönelik olarak en azından açıktan bir muhalif tutum içerisine girmedikleri görülür. Buna karşın, *Hareket* dergisi ve çevresi tarafından yeni Türk Devleti’nin uygulamaya koyduğu politikalar bazen açıktan, bazen de örtük olarak eleştirilir. Aynı şekilde Hilmi Ziya Ülken, Remzi Oğuz Arık, Mehmet Kaplan gibi Anadolu düşün insanlarının yeni Türk Devleti’nin icraatlarına yönelik daha ılımlı bir tavır sergiledikleri, buna karşın Cumhuriyet döneminde uygulamaya konulan modernleşme merkezli radikal değişim politikalarının ve toplumsal dönüşüm projelerinin hızı ve içeriği konularında ciddi tereddütler taşıyan Nurettin Topçu’nun ise açıktan bir muhalif tutum içerisinde bulunduğu görülür.

Ne var ki, Nurettin Topçu ve *Hareket* dergisi çevresinin gösterdiği muhalif duruştan hareketle, Anadolu düşün insanlarının ve yayın organlarının tamamının Atatürk dönemi inkılâplarının ve Cumhuriyet devri politikalarının karşısında yer aldıkları gibi bir genellemenin yapılmasının da doğru olmayacağı anlaşılmaktadır. Zira Remzi Oğuz Arık, Hilmi Ziya Ülken ve Mehmet Kaplan gibi Anadolu düşünürler her ne kadar yeni Türk Devleti’nin icraatlarına yönelik olarak zaman zaman bir takım eleştirilerde bulunmuş olsalar da son tahlilde başta laiklik olmak üzere siyasal, toplumsal ve ekonomi alanlarında uygulamaya konulan Cumhuriyet devri modernleşme hareketlerini, milli bir devlet olmanın ve yaşanan çağa uyum sağlamanın birer gerekliliği olarak değerlendirirler.

Bununla birlikte Anadoluçuluk düşüncesinin ortaya koyduğu “milli kimlik” algısıyla yeni Türk Devleti’nin bu husustaki yaklaşımlarının birçok açıdan benzerlik gösterdiği görülür. Bu bağlamda Anadoluçuluk hareketinin, Osmanlı dönemi Türkçülüğünden yeni Türk Devleti’nin temelini oluşturan Kemalist Türkçülüğe geçişte bir ara durak olduğu anlaşılmaktadır. Zira ilk kez Anadoluçuluk hareketi ile

yüksek sesle dile getirilmeye başlanılan Anadolu coğrafyası ve Anadolu Türklüğü merkezli “vatan”, “millet” ve “milliyetçilik” söylemlerinin sonraki yıllarda Kemalist milliyetçilik tarafından da kullanıldığı görülür. Ne var ki, bu çalışmanın çerçevesi Anadolu milliyetçilikle, Kemalist milliyetçilik arasındaki bu ilişkinin bütün yönleriyle tartışmaya açılmasına ve bu hususta kapsamlı bir fikre ulaşılmasına imkân tanımamaktadır. Ancak bu hususun ileriki dönemlerde Anadoluçuluk konusunu çalışmak isteyen araştırmacılar için göz önünde bulundurulması gereken bir konu olduğunu da belirtmek gerekir.

Anadolucu düşün insanları arasında fikirsel ayrılığın yaşandığı bir diğer önemli tartışma konusunun ileri teknik ve sanayi hususlarında olduğu görülür. Şevket Raşit Hatipoğlu ve Nurettin Topçu ikilisinin ileri teknik ve sanayi karşıtı düşüncelerine karşın Hilmi Ziya Ülken ve Mehmet Kaplan’ın teknik ve sanayiye bir realite olarak kabul ettikleri ve ülke insanının refah seviyesinin arttırılması için kazanılması gereken kabiliyetler olarak değerlendirdikleri görülür. Şevket Raşit ve Topçu, Anadolu’nun kalkınmasının tek yolunun sanayileşme olmadığı yönündeki düşüncelerini kooperatif örgütlenmesine dayalı tarım merkezli bir iktisadi yapı önerisi ile desteklerler. Buna karşın Ülken ve Kaplan ülkenin birçok meselede geri kalmış olmasının sebebini ilim ve teknik hususlarında yeterince ileri seviyeye ulaşamamış olmasına bağlarlar. Topçu’nun fikri takipçiliğini yapan *Hareket* dergisinde birçok makalesi yayınlanmış olan Kaplan’ın, Topçu ve *Hareket* dergisi çevresinin yaklaşımlarının aksine, iyi bir milliyetçinin mensubu olduğu milleti refaha kavuşturacak olan ilime, tekniğe ve sanayiye karşı olamayacağı düşüncesini savunduğu görülür.

Benzer bir tartışma “batılılaşıma” meselesinde de sürdürülür. “Batılılaşıma” olgusunu tarihsel-toplumsal bir çerçevede ele alarak Türk toplumunun kendi kültürel yapısına, tarihsel gerçekliğine ve yaşadığı coğrafyanın değerlerine uygun bir modelin oluşturulmasının gerekliliğine vurgu yapan Anadoluçular, Avrupa milletlerinin taklit edilmesi yerine Anadolu’nun kendi bünyesine uygun olan, yerel motifler içeren bir “Türk Rönesansı”nın gerçekleştirilmesinin özlemini dile getirirler. Tanzimat’tan beri ülkede “batılılaşıma” adına gerçekleştirilen icraatların şekli muhtevadan ibaret olduğunu düşünen Anadoluçular, uzun zamandır “batılılaşıma” yönündeki politikaların savunuculuğunu yapan ülke aydınlarının “Batı”nın gerçek ruhunu

anlamaktan uzak olduklarını düşünürler; ancak “batılılaşıma”nın yöntemi ve muhtevası konusunda kendi içlerinde bir takım fikri ayrılıklar da yaşarlar.

Örneğin *Hareket* dergisi yazarlarından Mehmet Kaplan, “Batı” medeniyetinin benimsenmesini bir ölüm kalım mücadelesi olarak değerlendirir. Ülke kalkınması için elzem olarak gördüğü “batılılaşıma”ya karşı olan kişilerin “geri” olarak tanımlanmayı hak ettiklerini düşünür. Buna karşın Mehmet Kaplan’ın bu husustaki düşüncelerinin yine *Hareket* dergisinin yazarları arasında bulunan Hüseyin Niyazi tarafından sert ifadelerle eleştirildiği görülür. Kaplan tutarsız, fanatik bir “batılılaşıma” maskaralığının Anadolu insanına getirdiği ıstıraba kulaklarını tıkamakla; “batılılaşıma” karşısında milliyetçi bir aydına düşen direnme görevini üstlenmek yerine “bu dalganın önüne geçilemez” kolaycılığını göstermekle suçlanır.

Topçu ve *Hareket* dergisinin aksine Osmanlı dönemi “batılılaşıma” çabaları ile Cumhuriyet dönemi “batılılaşıma” siyaseti arasında nitelik olarak olumlu manada büyük farklılıklar olduğunu düşünen Kaplan’ın bu yöndeki tespitleri, Remzi Oğuz Arık ve Hilmi Ziya Ülken tarafından da destek bulur. Buna göre Tanzimat döneminin taklitçiliğe dayalı “batılılaşıma” siyaseti Cumhuriyet ile birlikte yerini milli değerleri öncelikleyen yeni bir “batılılaşıma” hamlesine bırakmıştır. Bu yaklaşıma göre milli dinamiklerden beslenen bu yeni “batılılaşıma” hamlesinin gerçekleştirilmesi ülkenin kalkınması için son derece önemlidir. Oysa Topçu ve *Hareket* dergisi çevresi Cumhuriyet dönemi “batılılaşıma” siyasetini de Tanzimat döneminin ve dolayısıyla taklitçiliğin bir devamı olarak değerlendirirler.

Bir Anadolu milleti yaratma iddiasıyla yola çıkan Anadoluocuların, son kertede etnik olarak Oğuz Türk kavmine, vatan olarak etnik anlamda homojenleştirilmiş Anadolu coğrafyasına, dini inanç bakımından İslamiyet’e ve zihin yapısı bakımından muhafazakârlığa/gelenekçiliğe bağlı olan kültürel birliğin kurulmasından doğmuş bir “Anadolulu” kimliğine işaret ettikleri görülür. Anadoluocuların önerdiği bu kimlik son tahlilde Müslüman Türk etnik temeline dayanır. Milliyetçi bir refleksle hareket eden Anadoluocu bakış açısı, diğer milliyetçi hareketlerde olduğu gibi “öteki”ni tarif etme, “öteki”ni kodlama çabasına da girer. Anadoluocular için bu kodun anlamı kimi zaman Osmanlı bürokrasisi içinde yer almış olan devşirme kökenliler olurken, kimi zaman da Rumeli’den Anadolu’ya göç etmiş olan Müslüman Türkler, Yahudiler ya da Komünistler olur.

Anadolucuların ortaya koydukları fikirler kimlik politikaları açısından değerlendirildiğinde Osmanlılık, İslamcılık ve Türkçülük ideolojilerinin kimlik tanımlarına alternatif olarak Anadolu düşün insanları tarafından önerilen kimlik algısının, daha az kapsayıcı olduğu görülür. Nitekim Türkçü-Turancı ideolojinin öngördüğü kimlik tanımlaması Anadolu coğrafyası dışında yaşayan dış Türkleri de kapsarken, Anadolu milliyetçiliğın öngördüğü kimliğin kapsamında sadece ve sadece Anadolu’da yaşayan Müslüman Türkler bulunur. Zira Anadolu coğrafyası dışında yaşayan Türkler Anadoluocular tarafından “müstemlekeli” bir başka ifadeyle “öteki” olarak görülür.

Sonuç olarak Osmanlılıktan, Panislamizm’den, Pantürkizm’den sonra Anadolu milliyetçiliğine geçildiğini düşünen Anadoluocular, bu ideolojiler tarafından uçsuz bucaksız olarak tahayyül edilen vatanın sınırlarını Anadolu coğrafyası ile sınırlayarak yeniden belirlerler. *Dergâh* ve *Anadolu* mecmuaları döneminden 1940’lara kadar geçen süreçte milliyetçi-muhafazakâr çizgiden büyük bir sapma göstermeden eleştirel nitelikli söylemlerine devam ederler. 1940’ların ortasına doğru Nurettin Topçu ve *Hareket* dergisi çevresinin milliyetçiliği İslamiyet ile birleştirme çabası çerçevesinde İslami tonu yüksek bir Anadoluçuluk algısı gündeme gelir. Anadoluçuluk hareketi, bu yeni algının kazandırdığı ivmenin de etkisiyle 1950’lerin sonlarına doğru daha çok Türk-İslam sentezinin bir nüvesi konumuna gelir. Dar bir aydın zümresi tarafından gündeme getirilen ve yine bu dar zümre çevresinde gelişen Anadoluçuluk düşüncesi bir kitle hareketine dönüşme başarısı gösteremez. Bu nedenle Türk siyasal hayatı içerisindeki etkinliği daha çok düşünsel ve kültürel alanla sınırlı kalan Anadoluçuluk düşüncesi, hareket içerisinde yer alan düşün insanlarının 1950’li yıllarla birlikte farklı ideolojilere yönelmeleri ile entelektüel alandaki etkinliğini de kaybetmeye başlar.

Anadolucu düşün insanlarının 1920’li ve 1950’li yıllar arasında farklı platformlarda gündeme getirdikleri fikirsel tartışmaların, özellikle pan hareketlerin, Türk kamuoyu tarafından sorgulanmasına katkı sağlamış olmaları açısından olumlu oldukları söylenebilir. Ancak, bu hareketin bir ürünü olan “Anadolulu” kimliğinin kapsamının Anadolu coğrafyasının çoğulculuğunu ve renkliliğini dışlayarak etnik manada tekil bir yapıya indirgenmiş olmasının ve Anadolu coğrafyası dışında kalan diğer Türk topluluklarını dışlayıcı, ötekileştirici bir siyaset anlayışının benimsenmiş olmasının hayli sorunlu bir yaklaşım olduğu değerlendirilmektedir

KAYNAKÇA

- Adıvar, Halide Edip. “Evimize Bakalım”. **Vakit**. S.252 (30 Haziran 1334).
(Aktaran: Üstel, Fusun. “Türk Milliyetçiliğinde Anadolu Metaforu”. **Tarih ve Toplum**. s.109,1993: 51–55.)
- _____. “Efenin Hikâyesi”. **Dergâh Mecmuası**. s.1. (15 Nisan 1337/1921): 14-15.
- _____. “Duatepe”. **Dergâh Mecmuası**. s.12. (5 Teşrinievvel 1337/ 5 Ekim 1921): 195-196.
- _____. “Muharebeyi Kazananlar”. **Dergâh Mecmuası**. s.20. (5 Şubat 1338/1922): 115.
- _____. “Ateşten Gömlek”. **Dergâh Mecmuası**. s.29. (5 Şubat 1338/1922): 66.
- Adıyeke, Nuri “İslahat Fermanı Öncesinde Osmanlı İmparatorluğu’nda Millet Sistemi ve Gayrimüslimlerin Yaşantılarına Dair”. **Osmanlı Ansiklopedisi**. c. 4. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999: 255-261.
- Akçura, Yusuf. **Üç Tarz-ı Siyaset**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1976.
- _____. **Türkçülük**, İstanbul: İlgî Kültür Sanat Yayıncılık, 2007.
- Akverdi, Hamdi. “Millet Bir Manevi İştiraktır.” **Çığır**. c.14. s.128. (Temmuz 1943): 3-7.
- Akyıldız, Kaya, Barış Karacasu. “Mavi Anadolu: Edebi Kanon Milli Kültürün Yapılandırılışında Kemalizm ile Bir Ortaklık Denemesi”. **Toplum ve Bilim**. s. 81 (1999): 26–43.
- _____. “Mavi Anadoluçuluk”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-Modernleşme ve Batıcılık**. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil. c.3. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007: 465–481.
- Altınay, Ahmed Refik. “Mehmed-i Râbi Zamanında Anadolu”. **Anadolu Mecmuası**. s.1 (1 Nisan 1340/1924): 33-37.
- _____. “İmparatorluk Devrinde Anadolu: Kalenderoğlu ve Al-i Osman”. **Anadolu Mecmuası**. s.2 (1 Mayıs 1340/1924): 41-46.
- Alver, Köksal. “Sosyolojik Açından Anadoluçuluk”. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996.
- Anagnostopulu, Athanasia. “Tanzimat ve Rum Milletinin Kurumsal Çerçevesi”. **19. Yüzyıl İstanbul’unda Gayrimüslimler**. 2. bs. ed. Pinelopi Stathis. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003:1-35.

- Anderson, Benedict. **Hayali Cemaatler**. 2.bs. İstanbul: Metis Yayınları, 1995.
- _____. “Milliyetçiliği Anlamaya Giriş”. **Tartışılan Sınırlar Değişen Milliyetçilik**. der. Mustafa Armağan. çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Şehir Yayınları, 2001: 11-30.
- Arık, Remzi Oğuz. “Bizde Köy”. **Dönüm Dergisi**. s.17 (1933): 28-31.
- _____. “Bizim Köylere Dair II”. **Dönüm Dergisi**. s.18. (Birincikanun 1933): 24-30.
- _____. “Bizde Köy Meselesi”. **Dönüm Dergisi**. s.18 (1933): 24-31.
- _____. “Köy Kadını”. **Dönüm Dergisi**. s.25 (1934): 31-36.
- _____. “Halkçılık ve Köycülük, Köycülük Rehberi, Köycülük Esasları”. **Dönüm Dergisi**. s.30 (1934): 283-288.
- _____. “Milliyetperverliğe Dair”. **Çığır**. s. 84 (İkinciteşrin 1939): 189-192.
- _____. “Usta ve Çömezleri”. **Çığır**. s.102 (Mayıs 1941): 121-123.
- _____. “Türk Sanat ve Arkeolojisi”. **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**. s.1 (Mayıs 1942): 7-9.
- _____. “Edibin İşe Karışması”. **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**. s.1 (Mayıs 1942): 19-20.
- _____. “Coğrafyadan Vatana”. **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**. s.2 (Haziran 1942): 33-36.
- _____. “Rejyonalist Kimdir?”. **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**. s. 8. (1942): 253–256.
- _____. “Bizim Gerçeklerimiz: Milliyetçilik”. **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**. s. 12 (Nisan 1943):382-384.
- _____. “Bizim Milliyetçiliğimiz”. **Millet İlim-Fikri-Sanat Mecmuası**. s.13 (1943): 29–32.
- _____. “Kültür Otarşisi Mucitleri”. **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**. s. 23 (1944): 329–332.
- _____. “Kayıplarımız: Mehmet Emin Yurdakul”. **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**. s 23 (1944): 352–355.
- _____. “Çağımız”. **Hareket, Fikir-Ahlak- Sanat**. s.13 (Mart 1947): 5-6.
- _____. “Türk Medeniyet ve San’at Tarihi”. **Hareket Fikir-Ahlâk-Sanat**. s.22 (Aralık 1948): 2,13-14.
- _____. “Türkiye’de Komünizm”. **Bizim Türkiye Dergisi**. s.9 (15 Ekim 1950): 6-7,11.
- _____. **Köy Kadını; Memleket Parçaları**. İstanbul: Hareket Yayınevi, 1967.

- _____. **İdeal ve İdeoloji**. İstanbul: MEB Devlet Kitapları, 1969.
- _____. **Meseleler**. İstanbul: Hareket Yayınları, 1974.
- _____. **Türk İnkılâbı ve Milliyetçiliğimiz**. Akara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.
- _____. **Coğrafyadan Vatana**. 2.bs. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983.
- Asım, Necib. “Harflerimiz (İsaniyât)”. **Anadolu Mecmuası**. s.2 (1 Mayıs 1340/1924): 64-66.
- _____. “Milli Bayramlarımız”. **Anadolu Mecmuası**. s.5 (Ağustos 1340/1924): 161-164.
- _____. “Bilenler Bilmeyenlere Öğretsin (Maarif Vekâletinin ve Mebusların Nazarı Dikkatine)”. **Anadolu Mecmuası**. s. 9-10-11 (Kanunuevvel, Kanunusâni, 1341): 317-318.
- Atabay, Mithat. “Anadoluculuk”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Milliyetçilik**. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil. c.4. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003: 515-532.
- _____. **II. Dünya Savaşı Sırasında Türkiye’de Milliyetçilik Akımları**. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005.
- Atsız, Nihal. **Atsız makaleler III**. İstanbul: Baysan Basım Yayın, 1992.
- Aydoğdu, Hüseyin. “Bergson’un Hakikat Araştırmasında Sanatın Fonksiyonu”. **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**. s. 7 (2006): 179-191.
- Aytaç, Şevki. “Her İşde Türke Doğru”. **Dikmen Dergisi**. s.13 (Haziran 1942):1.
- Ayvazoglu, Beşir. **Tanrı Dağından Hira Dağı’na Milliyetçilik ve Muhafazakârlık Üzerine Yazılar**. İstanbul: Kapı Yayınları, 2009.
- Bakırcıoğlu, Ziya. **Remzi Oğuz Arık’ın Fikir Dünyası**. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2000.
- Balibar, Etienne Immanuel Wallerstein. **İrk Ulus Sınıf**. 4.bs. İstanbul: Metis Yayınları, 2007.
- Başar, Fahmeddin. “Cumhuriyet Dönemi Tarihçileri / Ord. Prof. Mükrimin Halil Yinanç: Hocaların Hocası”. **Popüler Tarih**. s. 65 (Ocak 2006): 76-81.
- Başoğlu, Muzaffer Şerif. “Garp Hayranlığı ve Kültür Otarşisi”. **Adımlar Aylık Fikir ve Kültür Dergisi**. s.3 (Temmuz 1943): 81-83.
- Bayrı, Mehmed Halid. “Tasavvufî Halk Edebiyatımıza Dair Notlar (Anadolu Edebiyatı)”. **Anadolu Mecmuası**. s.4 (1 Temmuz 1340/1924): 153-159.
- _____. “Sânihât-ı Seyranî (Musahabe)”. **Anadolu Mecmuası**. s.6 (Eylül 1340/1924): 209-212.
- _____. “Asıl Hakikat (Musahabe)”. **Anadolu Mecmuası**. s.8 (Teşrinisâni/Kasım 1340/1924): 281-284.

- _____. “Milliyetperverliğin Manası”. **Anadolu Mecmuası**. s.9-10-11 (1341/1925): 313-316.
- _____. “Hasbihal”. **Anadolu Mecmuası**. s.12 (Mart 1341/1925): 393-395.
- Bayur, Yusuf Hikmet. **Türk İnkılâbı Tarihi**. c. II. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991.
- Bekata, Hıfzı Oğuz. “Toplu ve Teşkilatlı Gençlik”. **Çığır**. s.1 (İkinci Kânun 1933): 3-6.
- _____. “Neşriyat Arasında Aydanaya Halkçılık ve Köycülük”. **Çığır**. s 15-16. (Temmuz-Ağustos 1934): 18.
- _____. “Gençlik ve Demagoji”. **Çığır**. s. 17. (1934): 4-5.
- _____. “Gençlik Davamız Devrim Davası Oldu”. **Çığır**. s. 31 (I.Teşrin 1935): 1-2.
- _____. “Gençlik Teşkilatı Meselesi”. **Çığır**. s. 93 (Ağustos 1940): 33-34.
- _____. “Çığır On Yaşında”. **Çığır**. s.110 (İkinci Kânun 1942): 1-2.
- _____. “Cumhuriyet Fedailiği”. **Çığır**. s. 119 (İlkteşrin 1942): 251-252.
- Belge, Murat. “Mavi Anadolu Tezi ve Halikarnas Balıkçısı”. **Birikim**. s.210 (2006): 32-45.
- Bergson, Henri. **Yaratıcı Tekamül**. çev. Şekip Tunç. İstanbul: MEB Yayınevi, 1986.
- _____. **Düşünce ve Devingen**. çev. Miraç Katırcıoğlu. İstanbul: MEB Yayınları, 1986.
- _____. **Şuurun Doğrudan Doğruya Verileri**, çev. M.Şekip Tunç, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997.
- _____. **Metafizğe Giriş**. Çev. Barış Karacasu. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları,1998.
- Bernasconi, Robert. **İrk Kavramını Kim İcat Etti? Felsefi Düşünce de İrk ve İrkçilik**. 3.bs. İstanbul: Metis Yayınları, 2011. 9.
- Beyatlı, Yahya Kemal. “Üç Tepe”. **Dergâh Mecmuası**. s.1 (15 Nisan 1337): 1-2.
- _____. “Acıların Tadı”. **Dergâh Mecmuası**. s. 4 (1 Haziran 1337): 49.
- _____. “Esir Jeminüs ve Altör Şehri” **Dergâh Mecmuası**. s.5 (20 Haziran 1337): 65-66.
- _____. “Kafiye”. **Dergâh Mecmuası**. s.19 (20 Kânun-ı Sani 1338): 97-99.
- _____. “Vezinler II”. **Dergâh Mecmuası**. s. 23 (20 Mart 1338): 161-162.
- _____. “Bugünkü Türkçe”. **Dergâh Mecmuası**. s. 27 (20 Mayıs 1338): 33.
- _____. “Lisâna Dair (Musâhabe)”. **Dergâh Mecmuası**. s. 25 (20 Nisan 1338/1922): 1.

- Bilgehan, Şerif. “Türkiye’de Türkçülüğün Geçirmiş Olduğu Merhaleler”. **Tanrıdağ**. . s.5 (5 Haziran 1942):11.
- Bilgiseven Amiran Kurtktan. “Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu’na Göre Hukuk, Ahlâk, Milli Terbiye ve Lider”. **Türk Yurdu**. s.177 (2002): 9-13.
- Billig, Michael. **Banal Nationalism**. London: Sage Publications, 1995.
- Bingöl, Yılmaz. “İmparatorluktan Ulus-Devlete: Türkiye’de Ulusal Bir Dilin Yaratılmasına Doğru”. **Modernlik ve Modernleşme Sürecinde Türkiye**. ed. G. Erdumlu. Ankara: Babil Yayıncılık, 2004: 155-185.
- Bingöl, Yılmaz, Ahmet Pakiş. “Anadoluculuk Hareketi ve Üç Tarz-ı Siyaset. **Akademik Araştırmalar Dergisi**. s.50 (Ağustos-Ekim 2011): 113-137.
- Bora, Tanıl. “Sunuş”. **Modem Türkiye’de Siyasi Düşünce Milliyetçilik**, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil. c.4. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003:15-22.
- Bozkurt, Gülnihal. **Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumu (1839-1914)**. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1996.
- Bozkurt, Gürcan. “Türk siyasal Hayatında Cumhuriyetçi Güven Partisi”. **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**. s. VI/15 (2007): 275-308.
- Bulaç, Ali. “Ötekinin Kimliği ve İmajı”. **Birikim**. (Şubat 1995): 76-80.
- Bulut, Yücel. “Türk Batılılaşması Bağlamında Hilmi Ziya Ülken”. **Türk Yurdu**. s. 174 (2002): 12-19.
- Calhoun, Craig. **Milliyetçilik**. çev. B. Sütçüoğlu. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007.
- Ceran Sinan. “Topçu’da Demokrasi Anlayışı: İki Yanlıştan Biri ”. **Hece**. s.109. (Ocak 2006):296-305.
- Civelek, Muzaffer. “Üniversite Buhranı”. **Fikir ve San’atta Hareket**. s.30 (Haziran 1968): 14-15.
- Civelek, Ahmet Yavuz. “Fikri ve Fiiliyle Geleceğimizi Örgüleyen Bir Önder Şevket Raşit Hatipoğlu”. **Tarım ve Köy**. s.136 (2000): 52-57.
- Connor Walker. **Ethnonationalism**. Princeton: Princeton University Pres, 1999.
- Copeaux, Etienne. **Tarih Ders Kitaplarında (1931–1993) Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine**. çev. Ali Berktaş. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.
- Çelik, Muammer. **Nurettin Topçu ve Bugünkü Türkiye**. İstanbul: Ülke Kitapları, 2000.
- Çetik, Mete. **Üniversitede Cadı Avı 1948 DTCF Tasfiyesi ve P.N. Boratav’ın Müdafaası**. Ankara: Dipnot Yayınları, 2008.

- Çetin, Türkan. “Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Köylü Politikası” Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, 1997.
- Çınar, Metin. “Dergâh Dergisi”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**. c. 5. 3.bs. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006: 85-91.
- _____. “Anadoluculuk Hareketinin Gelişimi ve Anadolucular ile Cumhuriyet Halk Partisi Arasındaki İlişkiler (1943–1950)”. Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2007.
- Çongur, H. Rıdvan. “Önder ve Örnek Milliyetçi Remzi Oğuz Arık”. **Karınca**. s.799 (Temmuz 2003): 42-45.
- Çopuroğlu, Nafî. “Bizim Türkiye”. **Bizim Türkiye**. s.1 (1948): 2.
- Demir, Şerif. “Tanzimat Döneminde Bir Devlet Politikası Olarak Osmanlıcılık”. **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**. s.29 (2011): 331-348.
- Demirel, Tanel. “Mehmet Kaplan”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Milliyetçilik**. c. 4. 2. bs. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003: 780-785.
- Deren, Seçil. “Türk Siyasal Düşüncesinde Anadolu İmgesi”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Milliyetçilik**. c.4. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003: 533-540.
- Diriker, Fahri. “Köylü Borçları”. **Çığır**. s. 26 (Şubat 1935): 7.
- Doğan, D. Mehmet. “Nurettin Topçu”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık**. c.6. 2.bs. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005: 438-451.
- Düzgün, Dilaver. “Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu”. **Türk Yurdu**. s. 177 (2002): 22-29.
- _____. “Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu’nun Folklorla İlgili Görüş, Öneri ve Çalışmaları”. **Türk Yurdu**. s. 177 (2002): 34-43.
- Elibol, Sadettin. “Muhallif Bir Düşünce Okulu: Hareket Dergisi”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık**. c.5. 3.bs. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003:267-273.
- Eralp, H. Vehpi. “Yahya Kemal ve Milli Tarihimiz”. **Doğumunun Yüzüncü Yıldönümünde Yahya Kemal’e Saygı**. İstanbul: Yahya Kemal’i Sevenler Derneği Yayınları, 1984.
- Erçikan, Celal. “Üniversite Reformu”. **Fikir ve San’atta Hareket**. s.13 (1967): 15-16.
- _____. “Batının Hakikatleri”. **Fikir ve San’atta Hareket**. s.14 (1967): 5-8.
- Erdem, H. Haluk. “Hilmi Ziya Ülken’in Kendi Kaleminden Hayatı ve Eserleri”. **Türk Yurdu**.

- Erginer, Suat. “İnkılâp Karşısında” **Millet**, s. 22 (Şubat 1924): 327-328. s. 174 (2002): 7-11.
- Erişirgil, Mehmet Emin. “Anadolu’da Maarif Nasıl Taammüm Edebilir? (Fikir Hareketleri)”. **Anadolu Mecmuası**. s.2 (1 Mayıs 1340/1924): 50-53.
- _____. “Son Heyet-i İlmiye (Fikir Hareketleri)”. **Anadolu Mecmuası**. s.3 (1 Haziran 1340/1924): 110-113.
- Erkal, E. Mustafa. “100. Doğum Yıldönümü Dolayısıyla Hocam Ord. Prof. Dr. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu”. **Türk Yurdu**. s.177 (2002): 14-15.
- Ertuğ, Hasan Refiğ. “Köy Kalkınması Hareketinin Hukuki Cephesi”. **Çığır**. s. 84. (İkinci Teşrin 1939): 195.
- Erverdi, Ezel. “Anadoluculuğa Dair”. **Fikir ve San’atta Hareket**. s.25 (1968):16-18.
- Esemenli, Bilgây. “Prof. Remzi Oğuz Arık ve Millet Dergisi”. **Tarih ve Edebiyat Mecmuası**. s.9 (Eylül 1981): 60-63.
- Faik, Fikri. “Köy Odası”. **Dönüm Dergisi**. s.10 (1933): 26-28.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri. “Milliyet Meselesi”. **Anadolu Mecmuası**. s.5 (1341/1925): 178-188.
- _____. “John Dewey Felsefe ve Terbiyesi”. **Anadolu Mecmuası**. s. 6 (Eylül 1340/1924): 230-237.
- _____. “Anadolu İnkılâbı”. **Anadolu Mecmuası**. s. 3 (1 Haziran 1340/1924):113-116. 246.
- _____. “John Dewey Felsefe ve Terbiyesi-3”. **Anadolu Mecmuası**. s. 8 (Teşrinisani/Kasım 1340/1924): 284-286.
- Galip, İsmail. “Temâşâmız Millî mi?”. **Dergâh Mecmuası**. s.7 (20 Temmuz 1337): 105-106.
- Geertz, Clifford. **Kültürlerin Yorumlanması**. Ankara: Dost Kitapevi, 2010.
- Gellner, Ernest. **Nations and Nationalism**. NY: Cornell Universtiy Press, 1993.
- _____. **Uluslar ve Ulusçuluk**. çev. Büşra Ersanlı, Günay Göksu Özdoğan İstanbul: Hil Yayınları, 2008.
- Gençosman, Kemal Zeki. “Anadolu Yalnız Anadolu”. **Dikmen**. s 14 (Haziran 1942):1.
- Georgeon, François. **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri**. çev. Alev Er. 3.bs. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999: 55-60.
- _____. **Osmanlı -Türk Modernleşmesi (1900-1930)**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.

- _____. “Türk Milliyetçiliği Üzerine Düşünceler Suyu Arayan Adamı Yeniden Okumak”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Milliyetçilik**. c.4. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003: 23-36.
- Göğüş, A.İhsan. “Fen ve Teknik İlerlemesi Cemiyette Bir Ahlak Buhranı Yaratmış mıdır?”. **Hareket**. s.3 (Mayıs 1947): 12, 17.
- Gökalp, Ziya. **Türkçülüğün Esasları**. 4.bs. İstanbul: Varlık Yayınevi, 1961.
- _____. “Türkçülük ve Türkiyecilik”. **Ziya Gökalp ve Türk Milliyetçiliği**. hz. Hikmet Tanyu, Ankara: Elips Kitap, 2006.
- _____. “Türkçülüğün Esasları”. **Ziya Gökalp**. der. Hilmi Ziya Ülken. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006: 89-92.
- Gökalp, Mehmet. “Büyük Dâva Adamı: Nurettin Topçu”. **Fikir ve Sanatta Hareket**. s.112 (1976): 97-98.
- Grosby, Steven. **Biblical Ideas of Nationality: Ancient and Modern**. Winona Lake: Eisenbrauns, 2002.
- Gül Ali. “Nurettin Topçu’da Anadoluçuluk Düşüncesi”. Yüksek Lisan Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Güler, E. Zeynep. “Muhafazakârlık”. **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007: 117-162.
- Gündoğan, Ali Osman. “Nurettin Topçu”. **Doğu Batı**. s. 11 (2000): 89-105.
- _____. **Bergson**. İstanbul: Say Yayınları, 2007.
- Güzel Cemal. “Türkiye’de Maddecilik ve Maddecilik Karşıtı Görüşler”. **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**. s.1 (2002): 63-81.
- Hacısalıhoğlu Fuat. “Türk Tarihçiliğinde Anadoluçuluk Düşüncesi”. Yüksek Lisan Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005.
- Hacıyakutoğlu, A. “Dil Meselsi”. **Fikir ve San’atta Hareket**. s. 81 (Eylül 1972):2-10.
- Hakkı, Enver. “Tecrübe Tarlaları”. **Dönüm**. s.1 (Haziran 1932): 16.
- Hanioğlu, Şükrü. “Osmanlıcılık”. **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**. c.1. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985: 1389-1393.
- Hatipoğlu, Şevket Raşit. “Türkiye İktisadiyatında Ziraat”. **Dönüm**. s.1 (Haziran 1932): 6-9.
- _____. “Ziraat ve Şahsiyet”. **Dönüm Dergisi**. (Eylül 1932): 1-3.
- _____. “Makine Maşatlığı”. **Dönüm Dergisi**. s.5 (Birinciteşrin 1932): 31-32.
- _____. “Türkiye Ziraat Sanatları ve Endüstri”. **Dönüm Dergisi**. s.5. (Teşrinievvel 1932): 2-7.

- _____. “Böyük Sermaye Temellüklerimi Yoksa Böyük Sermaye Terakümleri mi?”. **Dönüm Dergisi**. s.10 (Nisan 1933): 1-5.
- _____. “Ziraat ve Teknik”. **Dönüm Dergisi**. s. 8 (Şubat 1933): 1-4.
- _____. “Ordu Çiftlikleri”. **Dönüm Dergisi**. s. 22 (Nisan 1934): 1-5.
- _____. “Öğretme Çiftlikleri”. **Dönüm Dergisi**. s. 27 (Eylül 1934): 99-102.
- _____. “Çiftlik Köyleri”. **Dönüm Dergisi**. s. 44 (1936): 317-321.
- _____. “Köylü ve İçki”. **Dönüm Dergisi**. s.38 (1938): 95-96.
- _____. “Köy Enstitüleri”. **Dönüm Dergisi**. s.8 (Haziran 1940) 333–335.
- Heyd, Uriel. **Türk Ulusçuluğunun Temelleri**. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979.
- Hinçer, İhsan. “Halid Bayrı’nın Hayatı ve Eserleri”. **Tarih Coğrafya Dünyası**. s.11 (1959): 385-388.
- Hilmi, Mehmet. “Türkler ve Moğollar”. **Dergâh Mecmuası**. s.20 (5 Şubat 1338/1922): 119.
- _____. “Türkler ve Moğollar”. **Dergâh Mecmuası**. s.21 (20 Şubat 1338/1922): 138-139.
- _____. “Türkler ve Moğollar”. **Dergâh Mecmuası**. s.22 (5 Mart 1338/1922): 154-155.
- Hisar, Nuri. “Milli, Dil ve Milli Duygu”. **Bizim Türkiye**. s.6. (15 Mayıs 1950): 4, 16.
- Hobsbawm, E.J., **Nations and Nationalism since 1780**. Cambridge: Cambridge University Pres, 2000.
- _____. “Seri Üretim Gelenekler: Avrupa, 1870- 1914”. **Geleneğin İcadı**. çev. M. Murat Şahin, der. E. Hobsbawm- Terence Ranger. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2006: 306-312.
- Hoffman, Jhonn. **A Glosory of Political Theory**. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2007.
- Hostler, Charles Warren. **Turkizm and the Soviets**. London: George Allen&Unvin Ltd., 1957.
- Humphries, Jane. **Childhood And Child Labour In The British Industrial Revolution**. Cambridge: Cambridge University Pres, 2010.
- Huyugüzel, Faruk. **Necip Türkçü**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı. 1988: 74-75. (Aktaran: Füsün Üstel, “Türk Milliyetçiliğinde Anadolu Metaforu”. **Tarih ve Toplum**. s.109. 1993: 51-55).
- İrfan, Ş.R. “Köy Çocuğu”. **Dönüm Dergisi**. s.5 (1932): 25-27.

- İmzasız Yazı. “İstanbul’un Onbeş Günü”. **Dergâh Mecmuası**. s.12 (5 Teşrinievvel 1337 / 5 Ekim 1921):196-198.
- _____. “Dergâh ve Peyam Sabah”. **Dergâh Mecmuası**. s.24 (5 Nisan 1338/1922):189-190.
- _____. “Lisanımıza Dair”. **Dergâh Mecmuası**. s. 42 (20 Kanunisani/5 Ocak 1339/1923): 95-96.
- _____. “Aydınlıkta Bir Zulmet”. **Anadolu Mecmuası**. s. 8 (Teşrinisâni/Kasım 1340/1924): 310-312.
- _____. “Kürdistan Yoktur”. **Anadolu Mecmuası**. s.9-10-11 (1341/1925): 390.
- _____. Milli Rakslarımız (Ayın İzleri)”. **Anadolu Mecmuası**. s.9-10-11 (Kanunuevvel, Kanunusâni 1341/1925): 392.
- _____. “Büyük Gün”. **Anadolu Mecmuası**. s.12 (Mart 1341/1925): 412-414.
- _____. “Dönüm”. **Dönüm Dergisi**. s. 1 (Haziran 1932): 1-5.
- _____. “Memleket Parçaları: Anadolu”. **Dönüm Dergisi**. s.1 (Haziran 1932): 28-29.
- _____. “Millet İktisadı”. **Dönüm Dergisi**. s.5 (Teşrinievvel 1932): 1.
- _____. “Dil Meselesi (Memleket İçinde)”. **Dönüm Dergisi**. s.11 (Mayıs 1933): 33-34.
- _____. “Köylü ve Kumar”. **Dönüm Dergisi**. s.39 (1938): 143-144.
- _____. “Memlekette Fikir Hareketleri Dönüm Dergisi”. **Çığır**. s.93 (Ağustos 1940): 63-66.
- _____. “Çıkarken”. **Dikmen**. s.1 (Haziran 1941):1.
- _____. “Bu Mecmua”. **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**. s.1 (Mayıs, 1942):1-3.
- _____. “Milli Şef Orta Anadolu’da”. **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**. s. 6 (İlkteşrin 1942):186-187.
- _____. **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**. s.8 (1942): 250.
- _____. “İkinci Yıla Girerken”. **Millet ilim-Fikir-Sanat Mecmuası**. s.13 (Mayıs 1943): 1-2.
- _____. “Adi ve Çirkin İftira” **Çığır**, c.14. s. 128 (Temmuz 1943)
- _____. **Tan Gazetesi**. 15 Haziran 1943.(Aktaran Ümmühan Topçu, “Anadoluculuk Hareketi ve Türk Edebiyatına Etkileri”, Doktora Tezi Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999).
- _____. “Hareket’in Yorumu”. **Fikir ve San’atta Hareket**. s.30 (Haziran 1968): 4.
- _____. “Milliyetçiliğimiz”. **Fikir ve San’atta Hareket**. s.73 (Ocak 1972):3-20.

- _____. “Dil Siyaseti”. **Fikir ve San’atta Hareket**. s. 81 (Eylül 1972): 9.
- İnönü, İsmet. “18.Yıldönümü Hitabesi”. **Çığır**. s.107 (İlkteşrin 1941): 91.
- Kanad, Dr. Halil Fikret. “Ev Terbiyesi”. **Çığır**. c.3. s. 31 (I.Teşrin 1935): 11.
- _____. “Ev Terbiyesi II”. **Çığır**. s. 32 (II. Teşrin 1935): 19.
- Kaplan, Mehmet. “Köycülük”. **Çığır**. s. 118 (Eylül 1942): 227.
- _____. “Yeni Türk Milliyetçiliği”. **Hareket**. s.8 (Ekim 1947): 2-3
- _____. “Bugünkü Medeniyet ve Ferd”. **Hareket Fikir-Ahlak-Sanat**. 2. s. 13 (Mart 1947): 7-8.
- _____. “Millet ve Milli Şuur”. **Hareket**. s.18 (Ağustos 1948): 2-4.
- _____. “Yahya Kemal’de Tarih ve Coğrafya Fikri”. **Hareket Fikir-Ahlak-Sanat**. s.16 (Haziran 1948):2-4.
- _____. “Anadolunun Kuvvetleri”. **Hareket Fikir-Ahlâk-San’at**. s.19 (Eylül 1948): 2-4.
- _____. “Kim Komünisttir? Komünistin Dostu, İsterse Komünist Olmasın Bizim Düşmanımızdır”. **Bizim Türkiye**. s.6 (15 Mayıs 1950): 1,3.
- _____. “Milliyetçilik İlerlemeyi Şart Koşar”. **Fikir ve San’atta Hareket**. s. 10 (Ekim 1966): 4-5.
- _____. “Sanayi Medeniyeti”. **Fikir ve San’atta Hareket**. s.17 (Mayıs 1967): 10-11.
- _____. “Ziya Gökalp ve Yahya Kemal’e Göre Malazgirt Savaşı’nın Anlam ve Önemi”. **Türkiyat Mecmuası**. c. 17 (1972): 149-163.
- _____. **Büyük Türkiye Rüyası**. 5.bs. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006.
- _____. **Kültür ve Dil**. 25.bs. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2009.
- _____. **Nesillerin Ruhü**. 10.bs. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.
- Kara, İsmail. “Tanzimat’tan Cumhuriyete İslâmcılık Tartışmaları”. **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**. c.1. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985: 1405-1420.
- _____. **Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi I**. İstanbul: Risale Yayınları, 1986.
- Karabey, Ahmet. “Milliyetçi Hareketin İki Yönü”. **Fikir ve San’atta Hareket**. s.10 (1966): 6.
- Karacasu, Barış. “Mavi Kemalizm-Türk Hümanizmi ve Anadoluculuk” **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-Kemalizm**. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil. c.2. 5.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006: 334-343.

- Karaosmaoğlu, Yakup Kadri. “Sakarya Vadilerinde”. **Dergâh Mecmuası**. s.16 (5 Kânunuevvel 1337/5 Aralık 1921): 53-54.
- _____. “Küçük Neron” **Dergâh Mecmuası**. s.39 (20 Teşrin-i Sâni 1338/20 Kasım 1922): 34-35.
- Kardeş, Mehmet. “Prof. Fındıkoğlu’nun Hayatı ve İlgili Hatıralarım”. **Ölümünün İlk Yıldönümünde Ord. Prof. Dr. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu**. der. Zeki Başar. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1976:16-27.
- Karpat, Kemal. “Kimlik Sorununun Türkiye’de Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Gelişmesi”. **Türk Aydını ve Kimlik Sorunu**. ed. Sabahattin Şen. İstanbul: Bağlam Yayınları, 1995: 23-38.
- _____. “Tarihsel Süreklilik, Kimlik Değişimi ya da Yenilikçi, Müslüman, Osmanlı ve Türk Olmak”. **Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si**. der. Kemal Karpat. çev. Sönmez Taner. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniv. Yayınları, 2004: 19-50.
- _____. **Osmanlıda Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma**. çev. Dilek Özdemir. İstanbul: İmge Yayınları, 2006.
- Kayalı, Kurtuluş. “Hilmi Ziya Ülken”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Muhafazakârlık**. c.5. 3.bs. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekinil. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006: 70-79.
- Kemal, Celalettin. “Kim İçin Ne İçin”. **Anadolu Mecmuası**. s.8 (Teşrinisani/Kasım 1340/1924): 309–310.
- Kemal, Ali. “Gayelerimiz Birdi ve Birdir”. **Peyam-ı Sabah**. 10 Eylül 1922.
- Kerman, Zeynep, İnci Enginün. **Mehmet Kaplan Hayatı ve Eserleri**. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2000.
- Kızıler, Ruken. “Çok Yönlü Bir Türk Filozofu: Hilmi Ziya Ülken”. **Bilim ve Ütopya**. s. 91 (2002): 79-87.
- Kirby, Peter. **Child Labour in Britain, 1870-1870**, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2003.
- Konukman, Ercüment. “Millet Anlayışımız ve Milliyetçiliğimiz”. **Fikir ve San’atta Hareket**. s.5 (Mayıs 1966):5.
- _____. “Anadoluculuk”. **Fikir ve San’atta Hareket**. s. 8 (Ocak 1966): 7.
- Koyuncu, Aşkın. “Osmanlı Kimliği Üzerine Bazı Düşünceler”. **Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**. s.1 (2004): 201-212.
- Kutlu, Mustafa. “Nurettin Topçu İçin Biyografi Denemesi”. **Fikir ve Sanatta Hareket**. s.112 (1976):110-113.

- Küçük, Cevdet. “Osmanlılarda ‘Millet Sistemi’ ve Tanzimat”. **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**. c. 1. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985: 1007-1024.
- _____. “Osmanlı Devleti’nde ‘Millet’ Sistemi”. **Osmanlı Ansiklopedisi**. c. 4. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999: 208-216.
- Küçüka, Necibali. “Kooperatifçilik ve Kooperatifler”. **Dönüm**. s. 1-5 (Mart 1940):187.
- Landau, Jacob M. **Pan-Turkism from Irredentism to Cooperation**. London: Hurst &Company, 1981.
- Lawlor, Leonard. **The Challenge of Bergsonism: Phenomenology, Ontology, Ethics**. London: Continuum, 2003.
- Mardin, Şerif. “İslamcılık”. **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**. c.1. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985: 1400-1404.
- Milas, Herkül. “Milli Türk Kimliği ve ‘Öteki’ (Yunan)”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Milliyetçilik**. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil. c. 4. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002: 193-200.
- Miskelly, Matthew, Jaime Noce. **Political Theories for Students**. Farmington Hills: The Gale Group, Inc. 2002.
- Mollaer, Fırat. **Anadolu Sosyalizmine Bir Katkı Nurettin Topçu Üzerine Yazılar**. İstanbul: Dergah Yayınları, 2007.
- Mustafa, Nureddin. “Türk Diline Dair”. **Dergâh Mecmuası**. c.2. s.17 (20 Kanunuevvel 1337): 74-75.
- Münif, İslamoğlu Ali. “Nasıl Yıkamak İstiyorlar?”. **Hareket Fikir-Ahlâk-Sanat**. s.3 (Mayıs 1947):15.
- Nabi, İrfan. “Anadolu Cumhuriyeti’nin Maarif Mefkûresi”. **Anadolu Mecmuası**. s. 6 (Eylül 1340/1924): 228-330.
- Namıkoğlu, Fevzi. “Köy”. **Fikir ve San’atta Hareket**. (Mayıs 1966): 7.
- Necib, Haydar. “Anadolu Kadını”. **Anadolu Mecmuası**. s.3 (1924): 117-119.
- _____. “İlk Menba (Tahlil ve Tenkit)”. **Anadolu Mecmuası**. s.4 (Temmuz 1340/1924): 151-153.
- _____. “İhkâk-ı Hakk”. **Anadolu Mecmuası**. s.12 (1341/1925): 409-410.
- _____. “Dumlupınar Merasimi”. **Anadolu Mecmuası**. s. 6 (Eylül 1340/1924): 246-248.
- _____. “Türk Ocağı”. **Anadolu Mecmuası**. s.7 (Teşrinisani1340/Ekim1924): 261-263
- Niyazi, Hüseyin. “Dergilerde Batılılaşma Tartışmaları”. **Fikir ve San’atta Hareket**. s.77 (Mayıs 1972): 28-29.

- Nur, Rıza. “Türk Şiirinin Şekli ve Adları”. **Anadolu Mecmuası**. s.3 (1 Haziran 1340/1924): 81-85.
- _____. “Türk Nasyonalizmi”. **Kavgamız Türkçülük Kavgası**. der. Faruk Çil. İstanbul: Baysan Yayınları, 1990:105.
- Nuri, Muallim. “Köy Mektebi”. **Dönüm Dergisi**. s. 3 (Ağustos 1932): 24-26.
- _____. “Köy Muallimi”. **Dönüm Dergisi**. s. 6 (1932): 21-24.
- _____. “Köylüde Hesabilik”. **Dönüm Dergisi**. s. 8 (1932): 25-28.
- _____. “Köy Yolları”. **Dönüm Dergisi**. s.24. (1934): 27-29.
- _____. “Bizde Köy Evleri”. **Dönüm Dergisi**. s.28. (1934): 169-170.
- Oba, Ali Engin. **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu**. Ankara: İmge Kitapevi Yayınları, 1995:141-142.
- Okay, Orhan. “Bir Edebiyat Disiplini Kurucusu: Mehmet Kaplan”. **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**. c. 4. s. 8 (2006): 497-505.
- Okurer, Cahit. “Vatan İdeali ve Namık Kemal”. **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**. s. 9 (Sonkanunun 1942): 262-263.
- _____. “Bizim Gerçeklerimiz: Mücerret Milliyetçilikten Müşahhas Milliyetçiliğe”. **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**. s. 14 (Haziran 1943): 63-64.
- _____. “İnsanlık İdeali ve Milliyetçilik”. **Hareket Fikir-Ahlâk-Sanat**. s. 6 (Ağustos 1947): 2-3.
- _____. “Garplılaşma Hareketleri”. **Hareket Fikir-Ahlak-Sanat**. s. 28 (Haziran 1949): 4-6.
- Ortaylı, İlber. “Osmanlı İmparatorluğu’nda Millet”. **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**. c.1. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985: 996-1001.
- Ozansoy, Ali Fâik. “Dil Hakkında Birkaç Perişan Söz”. **Çığır**. s. 112 (Mart 1942): 55-61.
- Öğün, Süleyman Seyfi. **Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu**. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992.
- _____. **Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik**. İstanbul: Alfa Yayınları, 2000.
- _____. “Türk Milliyetçiliğinde Hâkim Millet Kodunun Dönüşümü”. **Türkiye Günlüğü**. s.75 (2003): 53-85.
- Öner, Necati. “Cumhuriyet Döneminin Bir Filozofu Hilmi Ziya Ülken”. **Felsefe Dünyası**. s. 28 (Aralık 1998): 88-93.
- Özdemir, Gül Deniz. “Nurettin Topçu’da Din-Kültür İlişkisi ve Anadoluçuluk Kavramı”. Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.

- Özdoğan, Günay Göksu. “‘**Turandan’dan ‘Bozkurt’a Tek Parti Döneminde Türkçülük.** 3.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.
- Özön, Nejat. “Mustafa Nihat Özön’le Konuşma”. **Ulusal Kültür.** s.4 (Nisan 1979): 208-226.
- Öztürkmen Arzu. **Türkiye’de Folklor ve Milliyetçilik.** 2.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.
- Özkırımlı, Umut. “**Milliyetçilik ve Türkiye AB İlişkileri**”. İstanbul: TESEV Yayınları, 2008.
- Polat, Nazım H. “Milli Muzdarip Remzi Oğuz Arık”. **Türk Yurdu.** s.300 (Ağustos 2012): 36-37.
- Sadi, Dr. M. “Köy Nasıl Kurtulacak”. **Dönüm Dergisi.** s.2 (1932): 28.
- _____. “Köy Sağlığı”. **Dönüm Dergisi.** s.9 (1933): 31-33.
- Sa’di, Hamid. “Küçük Asya”. **Dergâh Mecmuası.** s.2 (1 Mayıs 1337): 29-30.
- Sançar, Necdet. “Türkçülük ve Anadoluculuk”. **Ötüken.** s.27 (Mart 1966): 2-3.
- Sarınay, Yusuf. “Osmanlı Devletinde Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu”. **Osmanlı Ansiklopedisi.** c.7. ed. Güler Eren. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999: 411-419.
- Sarıtaş, Mehmet. “Nurettin Topçu” **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Muhafazakârlık.** c. 5 3.bs. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil İstanbul: İletişim Yayınları, 2006: 261-266.
- Saruhan, M. “Köylümüzün İaşesinde Realiteler”. **Çığır.** s. 105. (Ağustos 1941): 34-37.
- Seren, Dr. Suat. “Anadolu Üniversitesi”. **Çığır.** s. 107 (İlkteşrin 1941): 92-94.
- Sezer, Dr. Muzaffer. “Evlenmede Milliyet Meselsi”. **Çığır.** s.94 (Eylül 1940): 89-91.
- Sezer, Emin. **Remzi Oğuz Arık.** İstanbul: Toker Yayınları, 1976.
- Shaw, Stanford. **History of the Ottoman Empire and Modern Turkey.** Cambridge: Cambridge University Pres, 1976.
- Smith, Anthony D., **Nation and Nationalism in a Global Era.** New York: Polity Press, 1995.
- _____. **Milli Kimlik,** 2.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.
- Somel, Selçuk Akşin. “Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi (1839-1913). **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce.** c.1. 8.bs. ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009: 88-97.
- Şehsuvaroğlu, Bedi N. “Kaybettiğimiz Değerli Tarihçi: Mükrimin Halil Yinanç”. **Mükrimin Halil Yinanç’tan Sohbetler,** der. Refii Alpayer, Şinasi Özatalay, İstanbul: Yağmur Yayınları, 1962: 60-65.

- Tachau, Frank. "The Search For National Identity Among The Turks". **Die Welt Des Islams**. . c.8, s. 3 (1963):165-176.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. **Yahya Kemal**. 6.bs. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007.
- Tarlan, Ali Nihat. "Üniversite Meselesi Hoca Meselesidir". **Fikir ve San'atta Hareket**. s.30 (Haziran 1968): 13.
- TBMM Zabıt Ceridesi**, devre VI, c 28 (11 Kasım 1942): 21-22.
- Tekeli, Dr. Sait Tahsin. "Ziraat Sanatları ve Kooperatifçilik". **Dönüm** s.7 (Mayıs 1940): 292.
- _____. "Ziraat ve Sanayi". **Çığır**. s.104 (Temmuz 1941): 8-12.
- _____. "Köy Kitapları". **Çığır**. s. 112 (Mart 1942): 74-75.
- _____. "Sanayimizde Bünye Bütünlüğü". **Millet, İlim, Fikir, Sanat Mecmuası**. s.10 (Şubat 1943): 293-295.
- Tezel, Naki. "Büyük Folklorcu Mehmet Halit Bayrı". **Türk Dili**. s. 87 (1958):60-64.
- Timur, Taner. **Osmanlı Çalışmaları**. 3.bs. İstanbul: İmge Kitabevi, 1998.
- _____. **Osmanlı Kimliği**. 4.bs. İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları, 2000.
- Timurtaş, Faruk Kadri. "Mükrimin Halil Hoca". **Mükrimin Halil Yinanç'tan Sohbetler**. der. Refii Alpayer, Şinasi Özatalay, İstanbul: Yağmur Yayınları, 1962: 43-46.
- Tokay, Medar. "Bergson'un Metafizik Anlayışı". Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1988.
- Tola, Tahsin. "Köycülüğün Gelişmesi". **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**. s. 16 (Ağustos 1943): 97-99.
- _____. "Köylerin İktisatça Teşkilatlanması". **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası**. s.17 (Eylül 1943): 137-139.
- Topçu, Nurettin. "İki Mezar". **Hareket**. s.7 (İkinci Teşrin/Kasım 1939): 193-197.
- _____. "Hakikat Düşmanı üç Felsefe Pozitivizm-Pragmatizm-Sosyolojizm". **Hareket Fikir-Sanat**. s.11 (Nisan 1943): 321-323,331.
- _____. "Orta Öğretim". **Hareket Fikir-Sanat**. s.11 (Nisan 1943): 335-338.
- _____. "Millet ve Milliyet", **Hareket Fikir-Sanat**. s.12 (Mayıs 1943): 355.
- _____. "Ahlak Nizamı". **Hareket**. s.1 (Mart 1947): 1-4.
- _____. "Millette İrade". **Fikir-ahlak-San'at**. s.15 (Mayıs 1948):6-7, 11.
- _____. "Hüseyin Avni". **Hareket Fikir-Ahlak-Sanat**. s.13 (Mart 1948): 2-5.

- _____. “İsyân Ahlâkı”. **Hareket**. s.29 (Mayıs 1949): 6,14.
- _____. “Komünizmin Mesuliyeti”. **Bizim Türkiye**. s. 6 (1 Mayıs 1950):2-3.
- _____. Topçu, Nurettin. **Ahlak Nizamı**. İstanbul: Milliyetçiler Derneği Neşriyatı, 1961.
- _____. “Para ve Yahudi”. **Fikir ve San’atta Hareket**. s.20 (1967): 3-4.
- _____. “İnsanlar ve Yahudiler”. **Fikir ve San’atta Hareket**. s.21 (1967):16-18.
- _____. “Üniversite”. **Fikir ve San’atta Hareket**. s.25 (Ocak 1968): 5.
- _____. “Üniversite Olayları”. **Fikir ve San’atta Hareket**. s.30 (Haziran 1968): 11-12.
- _____. “Milliyetçiliğimizin Esasları”. **Fikir ve San’atta Hareket**. s.73 (Ocak 1972): 21-29.
- _____. “Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu”. **Fikir ve Sanatta Hareket**. s.108 (Aralık 1974): 2-5.
- _____. **Milliyetçiliğimizin Esasları**. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1978.
- _____. **Türkiye’nin Maarif Davası**. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998.
- _____. **Bergson**. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2002.
- _____. **Millet Mistikleri**. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2001.
- _____. **İsyân Ahlakı**. 4.bs. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006.
- _____. **Yarınki Türkiye**. 6.bs. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007.
- _____. **Ahlak Nizamı**. 5.bs. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008.
- Topçu, Ümmühan Bilgin “Anadoluculuk Hareketi ve Türk Edebiyatına Etkileri”. Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999.
- Tuğcu, Ahmet. “Anadoluluk mu, Türklük Düşmanlığı mı?”. **Ötüken**. s.27 (Mart 1966): 3.
- Tunaya, Tarık Zafer. **İslamcılık Akımı**. 2.bs. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007.
- _____. **Türkiye’de Siyasal Gelişmeler [1876-1938]**. 3.bs. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.
- Tunç, Mustafa Şekip. “Ruha Bir Dikkat”. **Dergâh Mecmuası**. c.1. s.4 (1 Haziran 1337): 52.
- _____. “Rum Mayası 1”. **Dergâh Mecmuası**. s.26 (5 Mayıs 1338/1922): 18-19.
- _____. “Rum Mayası 2”. **Dergâh Mecmuası**, s.28 (5 Haziran 1338/1922): 50-51.
- _____. “Rum Mayası 3”. **Dergâh Mecmuası**. s.40 (5 Kanun-i Evvel 1338/1922): 52-54.

- _____. **Bergson ve Manevi Kudrete Dair Birkaç Konferans.** İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1934.
- Turhan, Mümtaz. “Niçin Milliyetçiyiz?”. **Millet İlim-Fikir-Sanat Mecmuası.** s. 9 (Sonkânun 1942): 257-260.
- Tuttle, Carolyn. **Hard at Work in Work in Factories and Mines.** Boulder Colorado: Westview Press, 1999.
- Tüfekçi, Hayati. “Remzi Oğuz Arık”. **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Muhafazakarlık.** c.5, 3. bs. ed. Tanıl Bora, Murat Gültkingil İstanbul: İletişim Yayınları, 2006: 449-457.
- Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi.** c.5. İstanbul: Anadolu Yayıncılık, 1984: 2664.
- Türk Dünyası Edebiyatçıları Ansiklopedisi.** c.I. Ankara: AYK Atatürk Kültür Merkezi, 2002.
- Türkan, R.Oğuz. “Türkçülüğe Bakışlar”. **Gök-Börü.** s.1 (1942):5-6.
- Tütengil, Cevat Orhan. “Hilmi Ziya Ülken’in Çıkardığı Dergiler ve Bu Dergilerde Yaptığı Yayınlar”. **İstanbul Ün. İktisat Fakültesi Mecmuası.** s.1-4 (1974): 161-172.
- Uçman, Abdullah. “Mehmed Halid Bayrı”. **İslam Ansiklopedisi.** c. 3. İstanbul: Türk Diyanet Vakfı, 1992: 274-275
- _____. “Dergâh”. **İslam Ansiklopedisi.** c. 9. İstanbul: Türk Diyanet Vakfı, 1994: 172-174.
- Uğurcan Sema. **20 Yılın Ardından Mehmet Kaplan.** İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007.
- Utku, Turan. “Köy Kalkınması”. **Fikir ve San’atta Hareket.** (Mayıs 1966):25.
- Ülken, Hilmi Ziya. “Anadolu Örfü ve Destanlar (İçtimaiyat)”. **Anadolu Mecmuası.** s.1 (1 Nisan 1340/1924): 25-32.
- _____. “Türkler ve Moğollar”. **Anadolu Mecmuası.** s.5 (1340/1924): 169–176.
- _____. “Türk Kavimleri Kırgız, Türkmen ve Uygur”. **Anadolu Mecmuası.** s.9,10,11 (1341/1925): 318-324.
- _____. “Millet”. **Hareket.** s.27 (1949): 2.
- _____. **Ord. Profesör Mükrimin Halil Yinanç.** Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1962.
- _____. **İnsani Vatanperverlik.** İstanbul: Ülken Yayınları, 1998.
- _____. **Eğitim Felsefesi.** İstanbul: Ülken Yayınları, 2001.
- _____. **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi.** 8. bs. İstanbul: Ülken Yayınları, 2005.
- _____. **Anadolu Kültürü ve Türk Kimliği Üzerine.** İstanbul: Ülken Yayınları, 2006.

- _____. **Millet ve Tarih Şuuru**. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008.
- Vefatının 50. Yılında Ord. Prof. Mükrimin Halil Yinanç**. ed. Cihan Duran İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 2012.
- Yekta, Rauf. “Anadolu Musikişinasları Hakkında Tarihi Tettebbular: 1 Ladikli Mehmed Efendi (Sanayi-i Nefise)” **Anadolu Mecmuası**. s.1 (1 Nisan 1340/1924): 9-14.
- Yemişçi, Turgut. “Üniversitede Reform İstiyoruz”. **Fikir ve San’atta Hareket**. s.30 (Haziran, 1968): 17.
- Yeni Türk Ansiklopedisi**. c. 12. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1985: 4778.
- Yıldırım, Emre. “Modern Cumhuriyetin Kimlik Arayışları: Kayıp Kimliğin Peşinde Mavi Anadoluculuk Hareketi”. Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.
- Yıldız, Hakkı D. “Ord. Prof. Mükrimin Halil Yinanç ve Eserleri”. **Tarih Dergisi**. s. 25 (1971): 189-197.
- Yıldız, Dinçer. **Henri Bergson’un Felsefesi**. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006.
- Yıldız, Ahmet. “**Ne Mutlu Türküm Diyebilene, Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)**”. 4.bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- Yinanç, Mükrimin Halil. “Milli Tarihimizin İsmi”. **Anadolu Mecmuası**. s.1 (1 Nisan 1340/1924): 1-6.
- _____. “Milli Tarihimizin Mevzuu-1”. **Anadolu Mecmuası**, s.2 (1 Mayıs 1340/1924): 53-59.
- _____. “Milli Tarihimizin Mevzuu-2”. **Anadolu Mecmuası**. s.3 (1 Haziran 1340/1924): 85-92.
- _____. **Milli Tarihimizin Adı**. İstanbul: Hareket Yayınları, 1969.
- Yüce, Sefa. “Yahya Kemal ve Onun Etrafında Dergâh Mecmuası”. **Türk Yurdu**. (Aralık 1999-Ocak 2000): 435-463.
- Zaim, Sedat. “İstatistikler ve Köyde Maarif”. **Dönüm Dergisi**. s.4 (1932): 24.
- Zenbilli, Adnan. “Türkiye’de Komünizmle Mücadele Nasıl Yapılıyor?”. **Bizim Türkiye**. s.5 (Mayıs 1950): 5.
- _____. “Dini Terbiye Meselesi”, **Bizim Türkiye**. s.7 (1950): 8-9.
- Zürcher, Erik Jan. “Jön Türkler, Müslüman Osmanlılar ve Türk Milliyetçileri: Kimlik Politikaları, 1908-1938”. **Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si**. der. Kemal Karpat. çev. Sönmez Taner İstanbul: Bilgi Üniv. Yayınları, 2004: 261-292.
- _____. **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**. 20. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.

ÖZGEÇMİŞ

Ad / Soyad: Ahmet Pakiş

Doğum Tarihi / Yeri: Antakya / 25.06.1974

Eğitim:

Yüksek Lisan : Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü (2004)

Lisans : Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü (1999)

Yayınlar:

Uluslararası hakemli dergilerde yayınlanan makaleler

Pakiş Ahmet, “Anadoluculuk Hareketi ve Üç Tarz-ı Siyaset. **Akademik Araştırmalar Dergisi.** y.13. s.50 (Ağustos-Ekim 2011): 113-137. (Yılmaz Bingöl ile birlikte)

Ulusal hakemli dergilerde yayınlanan makaleler

Pakiş Ahmet, “Anadolucu Söylemde ‘Öteki’ İmgesi”, **Spectrum: Journal of Global Studies.** special issue (Autumn, 2012):117-135.