

T.C.
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

CUMHURİYETİN İLK YILLARINDA TÜRK TARİH
PARADİGMASI VE NURETTİN TOPÇU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Barış KARAKUŞ

Balıkesir, 2015

T.C.
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

CUMHURİYETİN İLK YILLARINDA TÜRK TARİH
PARADİGMASI VE NURETTİN TOPÇU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Barış KARAKUŞ

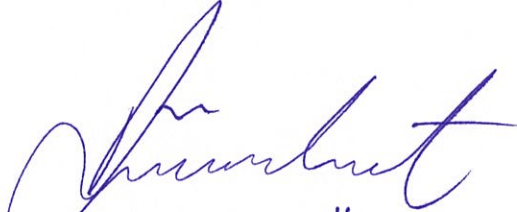
Tez Danışmanı:
Prof. Dr. Bülent ÖZDEMİR
Balıkesir, 2015

T.C.

BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ


TEZ ONAYI

Enstitümüzün Tarih Anabilim Dalı'nda 201320157026 numaralı Barış KARAKUŞ'un hazırladığı "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Türk Tarih Paradigması ve Nurettin Topçu" konulu YÜKSEK LİSANS tezi ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 12.11.2015 tarihinde yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda tezin onayına OY BİRLİĞİ/ÇOKLUĞU ile karar verilmiştir.

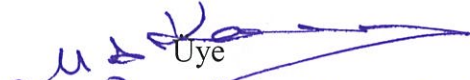

Prof. Dr. Bülent Özdemir
Üye (Danışman)

Başkan

Üye

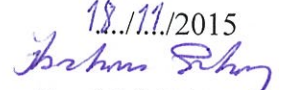

Doç. Dr. İsmail ARSLAN
Üye

Üye


Yrd. Doç. Dr. Mehmet Ali KARAHAN
Üye

Üye

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduklarını onaylarım.

12.11.2015

Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Bu çalışmada, Doğu'ya özgü döngüsel tarih anlayışı ile Batı'da Aziz Augustinus'tan (375-430) itibaren benimsenen çizgisel tarih anlayışı ele alınmış ve bu iki tarih görüşünün Aydınlanma Çağı'nda nasıl değerlendirildiği incelenmiştir. On dokuzuncu yüzyılda tarihin bilimsel bir etkinlik alanı olarak görülmesi, Newtoncu fiziğin doğa olaylarını “ilerleme” halinde görmesiyle doğrudan bağlantılıdır. Zira gerek Antik Yunan, gerekse bir bütün olarak Doğu'nun tekkerrür halinde gördüğü doğa, Batı'da Aydınlanma Çağı'ndan sonra çizgisel bir şekilde kabul edilmiş ve sosyal bilimlerde de bu görüşe uygun olarak ilerleme teorisini benimsemiştir. Buna göre toplumda meydana gelen bütün olaylar, doğada olduğu gibi sürekli ileriye doğru hareket etmektedir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş ve klasik dönemlerinde döngüsel tarih anlayışı benimsenmesine rağmen, modernleşme sürecine girilmesiyle birlikte tarih düşüncesi de değişmiş ve Batı'nın tarih anlayışı kabul edilmiştir. Kuşkusuz böyle bir yönelime girilmesi, pek çok problemi de beraberinde getirmiştir. Örneğin; “Osmanlı İmparatorluğu'nun on sekizinci yüzyıl öncesi fizik anlayışıyla tarih düşüncesi arasında bir paralellik var mıdır?”, “Döngüsel tarih ya da zaman anlayışı nasıl ele alınmıştır?”, “İmparatorluk düşüncesi şeklinde ifade edilebilecek bir kavram ile tarihin ne gibi bir ilişkisi olmuştur?” gibi sorular, günümüzde dahi cevaplanamamıştır.

Bu çalışmada yukarıda genel çerçevesi çizilen problemlerin çözümlendiğini söyleyemeyiz. Nitekim gerek bu alandaki araştırmaların yetersizliği, gerekse birtakım bireysel eksiklikler sebebiyle tez bu bağlama oturtulamadı. Temel amaçlarımızdan bir tanesi, çizgisel tarih anlayışının Osmanlı ve Türkiye modernistleri tarafından “mutlak gerçeklik” olarak kabul edilmesinin sorgulanmasıydı. Bunu, “modernite muhalifi” olarak anılan Nurettin Topçu örneğinde incelemeye gayret ettik.

Bu çalışmanın hazırlanmasında büyük bir pay sahibi olan sevgili hocam Bülent ÖZDEMİR'e öncelikle teşekkür etmek isterim. Kendisinin tezin her aşamasında olan yardımları, ihtiyacım olduğu her zamanda bir dost ve ağabey gibi yanımda olarak maddi/manevi bütün desteklerini esirgememesi, bu çalışmanın ortaya çıkmasını sağladı. Ayrıca mesafe olarak uzak olsak da sürekli şefkatlerini üzerimde hissettiğim anne ve babama da teşekkürü bir borç bilirim. Onların hakkını her ne yaparsam yapayım deyemeyeceğimi biliyorum. Tezin gerek konu belirleme süreci, gerekse diğer aşamalarında beni hep dinleyen ve değerlendirmeler yapan yol arkadaşım ve eşim Senanur ÖZAYDIN KARAKUŞ'a da özel olarak teşekkür etmek istiyorum. Kendisi olmasaydı, çalışmanın birçok bölümü yeterince aıklanamayacaktı. Son olarak, çalışma süreci boyunca bana sürekli yardımcı olan ve moral veren Cihat YILDIZ ile tezin felsefi bölümleri hakkında fikir alışverişinde bulunduğum değerli dostum Cem YEŐİL'e teşekkür ederim.

Barış KARAKUŞ

Balıkesir/2015

ÖZET

CUMHURİYETİN İLK YILLARINDA TÜRK TARİH PARADİGMASI VE NURETTİN TOPÇU

KARAKUŞ, Barış

Yüksek Lisans, Tarih Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Bülent ÖZDEMİR

2015, 117 Sayfa.

Antikçağ düşünürleri, felsefe ile tarih kavramlarını birbirine karşıt olarak düşünmüş ve “tarih felsefesi” fikrini baştan reddetmişlerdir. Onlara göre tarih, sürekli değişenin ve rastlantının hüküm sürdüğü bir alan olduğundan, onu, değişmez olan hakikat (logos) ile asla yan yana getirmemişlerdir.

Aziz Augustinus zamanı, düz bir çizgi olarak, “İlk Günah’tan Büyük Kurtuluş’a kadar geçen süre” şeklinde tarif etmiş ve yeryüzünde meydana gelen her olayı Tanrı’nın bir planı şeklinde düşünmüştür. Bütün Batı felsefesini tesiri altına alan bu görüş, on dokuzuncu yüzyılda inşa edilen bilimsel tarihin temellerini oluşturmuş ve Antik Yunanlıların döngüsel tarih anlayışından köklü bir kopuş yaşanmıştır.

“Çizgisel” olarak ifade edilebilecek bu anlayış, Osmanlı ve Türkiye’deki modern tarihçiliğin anahtar kavramlarından birini teşkil etmiştir. Cumhuriyet ideolojisine sert eleştiriler yönelten ve “modernite muhalifi” olarak adlandırılan Nurettin Topçu da, esas itibarıyla ilerlemeci kurguya göre geçmişe yönelmiştir.

Anahtar Kelimeler: Zaman, İlerleme, Döngüsellik, Modern Tarihçilik, Tarih Felsefesi, Nurettin Topçu.

ABSTRACT

THE TURKISH HISTORY PARADIGM DURING THE EARLY YEARS OF THE REPUBLIC AND NURETTİN TOPÇU

KARAKUŞ, Barış

Master Thesis, Department of History

Advisor: Prof. Dr. Bülent ÖZDEMİR

2015, 117 Pages.

Philosophers of Antiquity had seen a contradiction between history and philosophy and rejected the idea of “philosophy of history” in the first place. According to them, since history is the field of continual change and coincidence, it cannot be juxtapose with unchangeable reality.

St Augustine defines “time” as a straight line from “the first sin to great salvation” and describes the all incidences in the world as the plans of the God. This idea influenced the Western philosophy very much and became the basis of scientific history built in the nineteenth century, which caused a break away from the understanding of the cyclic history of Ancient Greek.

This “linear” thinking of time constituted the key concepts of modern history in the Ottoman Empire and Turkey. Although Nurettin Topçu puts radical criticism against republican regime and is named as “opponent of modernity” he also became the student of progressive understanding of history.

Key Words: Time, Progression, Circularity, Modern Historiography, Philosophy of History, Nurettin Topçu.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	iii
ÖZET	v
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER.....	ix
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM:	5
TÜRK TARİH PARADİGMASININ İNŞASINDA BATILI DÜŞÜNCE AKIMLARI	5
1. BATI'DA TARİH TASAVVURU	6
1.1. Döngüsel ve Çizgisel Zaman/Tarih Anlayışları	7
2. BİLİM DALI OLARAK TARİH DİSİPLİNİ	12
3. BATILI DÜŞÜNCE AKIMLARI	18
3.1. Romantik Tarih Anlayışı	18
3.2. İdealist Tarih Anlayışı	20
3.3. Pozitivist Tarih Anlayışı	24
2. BÖLÜM:	27
TÜRK TARİH PARADİGMASININ İNŞASINDA İMPARATORLUK ETKİSİ	27
1. OSMANLI MODERNLEŞMESİNE KISA BİR BAKIŞ.....	28
1.1. Osmanlı'da Düşünce Akımları	34
2. OSMANLI İMPARATORLUĞUNDA MODERN TARİHÇİLİK	39
3. BÖLÜM:	47

TÜRK TARİH PARADİGMASI	47
1.DERS KİTAPLARI	48
1.1. Türkiye Tarihi	49
1.2. Türk Tarihinin Ana Hatları	50
1.3. Tarih (I-IV)	53
2.TÜRK TARİH TEZİNİN OLUŞUMU	56
2.1. Birinci Türk Tarih Kongresi	56
2.2. İkinci Türk Tarih Kongresi	60
3.CUMHURİYET DEVRİ TARİHÇİLİK ANLAYIŞI	63
3.1. Mehmet Fuat Köprülü.....	64
3.2. Ziya Gökalp.....	66
3.3. Yusuf Akçura	68
3.4. Tanzimat I (1940)	70
4. BÖLÜM:	75
NURETTİN TOPÇU, TARİH VE MİLLİYETÇİLİK	75
1. NURETTİN TOPÇU’NUN KISA BİYOGRAFİSİ	76
2. NURETTİN TOPÇU’NUN FELSEFESİ.....	79
2.1. Hareket Felsefesi/İsyan Ahlakı.....	81
2.2. İslami Sosyalizm	84
3. “MODERNİTE MUHALİFİ” OLARAK NURETTİN TOPÇU	87
4. NURETTİN TOPÇU’NUN TARİH VE MİLLİYETÇİLİK ANLAYIŞI	94
4.1. Nurettin Topçu ve Tarih	94
4.2. Nurettin Topçu ve Milliyetçilik.....	98
SONUÇ	103
KAYNAKÇA	107

KISALTMALAR

Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
s.	: Sayfa
SDÜ	: Süleyman Demirel Üniversitesi
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti
TOE	: Tarih-i Osmani Encümeni
TTK	: Türk Tarih Kurumu
vs.	: Vesaire

GİRİŞ

Avrupa'da başlayıp etkisini kısa sürede tüm dünyaya hissettiren Sanayi Devrimi, Batı'da yaşanacak sosyo/ekonomik ve siyasi değişimlerin habercisi niteliğindedir. Zira bu devrimden önce üretim ilişkilerinde belirleyici bir konumda bulunan feodal beyler, giderek güçlenen burjuva sınıfı karşısında çaresiz duruma düşmüş ve gelecekte yaşanacak çatışmaların zemini hazırlanmıştır. Yerel iktisadi çıkarlara öncelik veren feodalite ile ülke topraklarının tamamını pazar haline getirmeyi amaçlayan burjuvazi arasındaki çatışma, gerekli halk desteği temin edilemediğinden dolayı bir türlü gerçekleştirilememiştir.

Mottosu “özgürlük”, “eşitlik” ve “kardeşlik” olan Fransız İhtilali, burjuvazinin geniş kitleleri kendi ideolojisi çerçevesinde harekete geçirdiği ilk siyasal devrim olarak adlandırılır. Özellikle 1792 yılında yapılan Prusya Savaşı'nda, General Kellman tarafından atılan “**Vive la nation**” (yaşasın millet!) sloganı, askerler tarafından büyük bir coşkuyla karşılanmış ve insanlar “ulus” uğruna ölümü göze alıp harekete geçmeyi başarmışlardır.¹ Fransa'nın bu zaferi, “milletler çağının” ilk adımı olmakla birlikte, tarih yazımında yeni bir sürecin başlangıcını da beraberinde getirmiştir.

Bu süreç, *kapitalizmin etkisiyle ortaya çıkan “ulus” kavramının tarih yazımında merkeze alınması* olarak tarif edilebilir. Eskiden krallar ve prenslerin başarıları şeklinde ele alınan geçmiş, artık ulusların özne olduğu zaman dilimi olarak değerlendirilmiş ve tarih disiplininin “pozitif bilim” olma iddiası giderek güçlenmiştir.² Batılı olmayan toplumların “çağdaş uygarlık düzeyine” yükselme

¹ Bkz: Mümtaz'er Türköne, “Milletler ve Milliyetçilikler”, ed.: Mümtaz'er Türköne, *Milletler ve Milliyetçilikler*, İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2014, 15-43, s. 15.

² Tarih disiplininin burada anlatıldığı gibi geçmişten günümüze nasıl pragmatik tarzda ele alındığı için bkz: Kemal H. Karpat, *Ortadoğu'da Millet, Milliyet ve Milliyetçilik*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2013, s. 24-25. Şevket Pamuk, *Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1999, s. 9-10, Büşra Ersanlı, *İktidar ve Tarih*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s. 21.

gayesi de, esas itibariyle kapitalist dünyaya entegre olma ve bu oluşu tarih disiplini yardımıyla gerçekleştirme çabası olarak ifade edilmiştir.³

İlkçağlardan beri Avrupa tarih felsefesinin belirleyici öğeleri olan “süreklilik”, “zaman” ve “sabitlik” kavramları, on dokuzuncu yüzyılda milliyetçilik temelinde ele alınarak yeniden yorumlanmıştır.⁴ Toplumların geçmişten geleceğe doğru sürekli ilerleme halinde olduğunu iddia eden Batılı tarih tasarımları, milliyetçiliği insanlığın o zaman için gelebileceği en son aşama olarak görmüştür. Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemlerinde de etkili olan bu düşünce, Türkiye Cumhuriyeti’nin temel ideolojik argümanı haline gelmiş ve bizzat tarih disiplini yoluyla “Türk milleti” inşa edilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışma, yukarıda anlatılan sürecin Türkiye Cumhuriyeti’nde nasıl uygulandığını ortaya koyma amacı taşımakla birlikte, Cumhuriyet dönemi düşünce geleneğinin muhalif bir aydını olan Nurettin Topçu’nun, tarih ve milliyetçilik meselelerine bakış açısını etraflıca inceleme iddiasını da taşımaktadır. Altı yüz yıllık Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılışından sonra değişimin tetikleyicisi konumunda bulunan zümrelerin düşünce yapısı, milliyetçilik ile tarih disiplini arasındaki ilişki ve bunların karşısında Nurettin Topçu gibi bir düşünürün nasıl tavır aldığı araştırma boyunca cevaplanmaya çalışılacaktır.

Nurettin Topçu, II. Abdülhamid saltanatının ardından hayata gözlerini açmış, çocukluk yıllarını İttihat ve Terakki Cemiyeti iktidarı altında geçirmiş ve cumhuriyet döneminde pek çok zorluklar yaşamış bir düşünce adamıdır. Yüksek öğretimini (doktora) Sarbonne Üniversitesi’nde⁵ felsefe üzerine tamamlayan yazar, iki dünya savaşına da şahit olmuş ve bu felaketlerin sorumlusu olarak “makina”, yani sanayi toplumunu göstermiştir. “İslami ya da milliyetçi sosyalizm”, “Anadoluculuk” gibi düşünce sistemleri bugün dahi Nurettin Topçu’nun ismiyle anılmaktadır.

³ İttihat ve Terakki Cemiyeti ile Cumhuriyet Halk Fırkası’nın “milli burjuva” yaratma projesi, kapitalizmin bu topraklarda hâkim kılınma arzusuyla doğrudan alakalıdır. Avrupa’nın, Osmanlı ve Doğu dünyasına karşı üstünlüğünü, ekonomik olarak gelişmişliğine bağlayan Türk aydınlarının bir bölümü, ülkenin kapitalist bir ekonomiye sahip olduktan sonra eski gücüne kavuşacağını düşünmüşlerdir.

⁴ Ersanlı, s. 22-23.

⁵ On ikinci yüzyılda Paris’te kurulan Avrupa’nın en önemli üniversitelerinden biridir. Topçu bu üniversitede doktora yapan ilk Türk öğrencidir.

Dönemin resmi ideolojisine oldukça ters düşen fikir hayatı ve çeşitli yıllarda kaleme aldığı yazıları, belki de onun üniversitede akademisyen olmasının önünü kapatmıştır. Ancak maruz kaldığı baskılara rağmen düşüncesinden ödün vermeyen “*ısyan ahlakçısı*”⁶, komünizm, kapitalizm ve milliyetçilik cereyanlarına karşı oldukça sert eleştiriler yöneltmiştir. Cumhuriyet döneminin “*bize filozof değil, demirci lazım!*” anlayışı⁷, Topçu gibi bir düşünürün neden önemsenmediği hakkında önemli ipuçları vermektedir.

Bu çalışma, yalnızca Cumhuriyet dönemi ulus-devlet/tarih anlayışının değerlendirmesi şeklinde değil, aynı zamanda Nurettin Topçu’nun eserlerindeki millet-milliyetçilik-tarih düşüncesinin tartışılması şeklinde de olacaktır. Kuşkusuz yazarın hayatta kaldığı yıllarda (1909-1975) Türkiye Cumhuriyeti’nin bu meselelere bakışında bir takım değişiklikler olmuştur. Fakat sözü edilen zaman aralığında öz olarak bir değişimin yaşandığını söylemek pek mümkün gözükmemektedir. Çünkü tarih disiplinin amacı ve ulus kavramının içeriğinde herhangi bir değişiklik olmamıştır.⁸ Bu sebepten, araştırma boyunca yazarın bütün yazılarını incelemeye tabi tutacakken, Türk tarih paradigması üç kısımda ele alınacaktır:

Birinci bölümde, cumhuriyetin ilk yıllarındaki tarih inşasında etkili olan “pozitivizm”, “idealizm” ve “romantizm” gibi Batılı düşünce akımları üzerinde durulacaktır. Avrupa tarih felsefesinin anahtar kavramlarını ifade eden “ilerleme”, “zaman” ve “süreklilik” gibi terimlerin, on dokuzuncu yüzyılla birlikte nasıl “bilimsel tarihin” temel taşlarını oluşturduğu cevaplanacak ve hemen ardından yukarıda sıralanan düşünce akımları anlatılacaktır.

İkinci bölüm, cumhuriyet tarihinin Osmanlı’dan aldığı mirası konu edinmektedir. Bilindiği gibi Osmanlı İmparatorluğu’nda Ahmet Cevdet Paşa ile başlayan modern tarihçilik, yalnızca metodolojik bir yeniliğin benimsenmesi

⁶ Nurettin Topçu’nun doktora tezi olan “İsyan Ahlakı”, birçok yazarın kendisine “İsyan Ahlakçısı” nitelemesiyle hitap etmesine sebep olmuştur.

⁷ Kendisiyle ilk kez tanıştığı Yusuf Akçura’nın “Ne tahsil ediyorsun?” sualine “Felsefe tahsil ediyorum” cevabını veren Mehmet İzzet’e ünlü Türkçümüz şöyle der: “Bize filozof değil, demirci lazım!” Bu tavsiye karşısında ne diyeceğini bilemeyen zavallı Mehmet İzzet daha sonra şu itirafta bulunacaktır: “O zamandan beri, başkalarına felsefeden bahsetmeye ne kadar heves duyduysam da yine biraz korkarım.” (Bkz.: Düccane Cündioğlu, *Felsefenin Türkçesi*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2010, s. 21.)

⁸ Örneğin Türklük kavramı, bazen yalnızca kültürel veya soya bağlı özellikler; bazen de “Türk İslam sentezi” denilebilecek bir şekilde kurgulanmıştır. Bu durum, hiç şüphesiz “ulus devlet” ve “tarih disiplininin” öz olarak bir değişime uğradığı gibi bir sonucu doğurmamaktadır.

şeklinde değil, aynı zamanda inşa sürecini de beraberinde getirmiştir.⁹ Özellikle II. Meşrutiyet yıllarında yaşanan tartışma ve çelişkilerin, Türkiye Cumhuriyeti'nde de devam ettiğini göz önüne alınırsa; on dokuzuncu yüzyılın sonlarıyla yirminci yüzyılın başlarını titizlikle incelemek gerekliliği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Sözü edilen dönemde yaşayan aydınların birçoğunun, cumhuriyet yıllarında da ön planda olduğu unutulmamalıdır.

Nihayet üçüncü bölüm, Türk tarih paradigmasının temel yönleri, bizzat iktidar tarafından hazırlanması istenen ders kitapları, 1932 ve 1937 yıllarında yapılan tarih kongreleri ve dönemin tarihçileri ışığında ele alınacaktır. Her üç bölümde de, değerlendirme ya da yorumlar ön planda tutulmayacak, mesele yalnızca teorik açıdan ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Zira son bölümde Nurettin Topçu'nun bu paradigmaya karşı tavrı açıklanırken, daha çok değerlendirme ve yorumlar ön planda tutulacak ve her iki anlayışa da eleştirel yaklaşılabilecektir.

⁹ Ahmet Şimşek ve Ali Satan (ed.), Milli Tarihin İnşası, İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2011, s. 27.

1. BÖLÜM:

TÜRK TARİH PARADİGMASININ İNŞASINDA BATILI DÜŞÜNCE AKIMLARI

Modern dönemin en önemli tarihçileri olarak kabul edilen March Bloch ile Richard J. Evans'ın, yarım asırlık arayla çıkan kitaplarının ismindeki şaşırtıcı benzerlik, gerçekten de dikkat çekicidir: “Tarih(in) Savunusu”¹⁰. Geçmişe yaklaşım noktasında aralarında pek çok farklılık bulunmasına rağmen, tarihin “nesnel” ve “bilimsel” bir etkinlik alanı olduğu kanısını paylaşan bu iki yazar, bir takım yöntemler izlenerek tarihsel hakikatin ortaya çıkartılabileceğini düşünmektedir. Aslında antikçağlardan günümüze kadar uzanan bir tartışmanın devamıdır bu: “*Tarihsel hakikat insan tarafından kavranabilir mi?*”

Kadim doğu toplulukları, Yunan felsefe geleneği ve İslam filozoflarının büyük bir kısmı bu soruya olumsuz yanıt verirken, Batı dünyası özellikle modern dönemde tarihsel hakikatin insan tarafından kavranabileceğini iddia etmeye başlamıştır. Immanuel Kant, Hegel, Auguste Comte, Karl Marks gibi düşünürler, bu ön kabulün üzerine yeni tezler inşa etmiş ve on dokuzuncu yüzyıl Avrupa dünyası “tarih” ve “tarih felsefesi” yüzyılı olarak anılmıştır.¹¹ Yukarıdaki iki kitabın savunusu da, esas itibarıyla “post modern” çağın bilinmezliğine karşı tarih disiplinin “bilim dalı” olduğu iddiasını güçlendirmek amacıyla kaleme alınmıştır.

Türk tarih paradigmasının deyim yerindeyse üç temel sacayağını teşkil eden “romantik”, “idealist” ve “pozitivist” akımlar ele alınmadan önce, Batı'nın tarih tasavvuru kısaca açıklanacak ve bu üç felsefi akımın hangi şartlar altında ortaya

¹⁰ Adı geçen kitaplar için bkz: March Bloch, *Tarihin Savunusu Ya da Tarihçilik Mesleği*, çev.: Ali Berktaş, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012 ve Richard J. Evans, *Tarih Savunusu*, çev.: Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul: İmge Yayınları, 2003.

¹¹ On dokuzuncu yüzyıl, tarihin yanında, “milliyetçilik” ve “bilim” çağı olarak da anılmaktadır. Bu dönemden itibaren tarih disiplini, bilim ve milliyetçilik kavramlarıyla bütünleştirilerek ele alınmaya başlanmıştır.

çıkacağı değerlendirilecektir. Tarihin bilimsel bir etkinlik alanı olarak kabul edilmesi ve geçmişin gerçek bilgisinin insan tarafından kavranabilmesi iddiasının nasıl olgunlaştığı, “*Batı’da Tarih Tasavvuru*” adlı başlıkta incelenecektir. Bunun yapılmasındaki temel sebep, yirminci yüzyılın başlarında yaşanan “bilimsellik” tartışması bağlamında Türk tarih paradigmasının anahtar kavramlarının açıklanmasıdır.

1. BATI’DA TARİH TASAVVURU

Tarih kelimesinin batı dillerindeki tüm karşılıkları Grekçe *İstoria*, *İstorien* sözcüğünden gelir. İon lehçesinde “*haber alma yoluyla bilgi edinme*” anlamında kullanılan sözcük; fizik, coğrafya, astronomi, bitki, hayvan ve giderek “doğa bilgisini” de kuşatacak şekilde kullanılmıştır.¹² *İstoria* sözcüğünü sadece doğal olaylara ilişkin birikim bilgisi anlamı ile sınırlamayıp, insan topluluklarının başından geçenleri kaydetme yoluyla edinilen bilgi anlamında ilk kez Herodotos kullanmıştır.¹³

İstoria’nın, geçmişten günümüze kadar gelişim düzeyi incelenmeden önce, sözcüğün anlam yapısı üzerinde durmak gerekmektedir. Zira tarih felsefesinin en büyük problemlerinden biri, hiç şüphesiz tarih kelimesinin ikili anlam yapısının getirdiği teorik karışıklıktır. *Res Gestae*, fiziki zaman içerisinde insanlar tarafından yapılabilen şeyler (olgular ve olaylar) anlamına gelirken; *Historia Rerum Gestarum*, tarihçinin bizzat kendi eliyle yapmış olduğu “inşa” işlemine verilen adlandırmadır.¹⁴ Yani tarih sözcüğü, hem geçmişte yaşanan insani ve toplumsal olaylar, hem de bu geçmişi konu alan disiplin şeklinde iki farklı anlamda kullanılmıştır.¹⁵

Dikkatli düşünüldüğünde görülecektir ki, “*tarih*” ve “*tarih disiplini*” farklı anlamlara gelmekte ve bu farklılığın günümüze kadar fazla önemsenmemesi, hem

¹² Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, İstanbul: Kum Saati Yayınları, 1994, s. 17.

¹³ Kasım Şulul, “Ana Hatlarıyla Batı Tarih Felsefesinin Ortaya Çıkışı” *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.4, (Kış, 2002), Şanlıurfa, s. 109.

¹⁴ Durmuş Hacıoğlu, “Tarih Kavramı: *Res Gestae*-*Historia Rerum Gestarum*”, ed.: Vahdeddin Engin ve Ahmet Şimşek, *Türkiye’de Tarih Yazımı*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2011, 23-35, s. 23.

¹⁵ Özlem, s. 11.

tarih üzerine araştırma yapanlar, hem de okuyucular tarafından pek çok problemin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. “*Kendi başına tarih*” ya da bütünüyle “*geçmiş*”, onunla ilgilenen bireyin kişisel düşüncelerinden tamamen ayrı bir alanı ifade ederken; disiplin anlamı ile tarih, bütünüyle özneliliğin sınırlarıyla örülmüş bir dairedir.

Antikçağ düşünürleri, öncesiz-sonrasız olanın peşinden gitme gayeleri ve “hakikat” tanımlamaları gereği, “tarih felsefesi” fikrine pek sıcak bakmamışlardır. Onlara göre felsefe, esas itibarıyla “logos” ile doğrudan alakalıyken; tarih, gelip-geçici bilgi anlamındaki “doxa” ile ilgilidir.¹⁶ Collingwood, “*Tarih Tasarımı*” adlı eserinde, Greklerin böyle düşünmesinin sebebini şu sözlerle açıklar: “*Yunanlıların öncesiz-sonrasızın peşinde koşma isteğinin bu denli büyük oluşu, onun kesinlikle alışılmadık ölçüde canlı bir zaman duygusu olmasındandı.*”¹⁷

Gerçekten de Yunanlılar, tıpkı mirasçısı olduğu doğu toplulukları gibi zaman kavramı üzerine fazlaca düşünmüşlerdir. Batı’nın tarih tasavvurunda da oldukça önemli bir yere sahip olan bu kavramın, tarih disiplininin modern anlamını belirlediği kolaylıkla söylenebilir.¹⁸ Doğu toplumları -İslam düşüncesi de dâhildir buna- ve Yunanlılara göre dairesel olan fiziki zaman, Batı’da tam aksine düz bir çizgi şeklinde düşünülmüştür.

1.1. Döngüsel ve Çizgisel Zaman/Tarih Anlayışları

Yüzyıllardır üzerine düşünülen ve pek çok filozofu birbirinden ayıran zaman kavramı, tarih ya da onunla ilgilenen disiplinle her zaman yakından ilişkili olmuştur. İnsanoğlunun geçmişi anlama ve anlamlandırma arzusu, genellikle “*gelecek*” problemiyle bağlantılı olarak ele alındığından, “*ne olacağız?*” sorusu, mutlaka

¹⁶ Logos, Antik Yunan düşüncesinde 1: Söz, konuşma, düşünce, akıl, anlam, açıklama; 2: Bir şeyin her ne ise o olmasını sağlayan nedenler; 3: Belli bir disiplinde, fenomenleri açıklamak amacıyla kullanılan yöntem ve ilkeler; 4: Bir şeyi bizim için anlaşılır kılan temel, dayanak; 5: Yunan dilinde bir Tanrı ya da Tanrıların, insanlara tinsel esin, bilgelik ve yol göstericilik yapan sözleri. Bkz: Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000, s. 210.

¹⁷ Robin George Collingwood, *Tarih Tasarımı*, çev.: Kurtuluş Dinçer, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013, s. 56.

¹⁸ On dokuzuncu yüzyılda tarihin bir bilim dalı olarak telaffuz edilmeye başlanması, geçmişte meydana gelen bir olayın “kesin” olarak bilinebilmesinin kabulü ile doğrudan alakalıdır. Batı’nın zaman anlayışının çizgisel olması, geçmişte meydana gelen olayların “neden” olduğu hakkında kesin bir yargıya varılmasına sebep olduğundan dolayı, tarih Aydınlanma Çağı ile birlikte bilim dalı olarak görülmeye başlanmıştır.

insanın “*ne olduğu*” üzerine düşünmeyi beraberinde getirmiş ve insanoğlu da bunun cevabını bulma ihtiyacını derinden hissetmiştir. Özetle, geçmişle kurulan her temas, şimdiden veya yaşanmayan bir gelecekte geldiği için, onun idrak edilmesi ve kendi koşulları içinde kavranması, her geçen gün biraz daha güçleşmiş ve olanaksızlaşmıştır.

Kadim felsefenin tarih tanımı ya da hakikate giden yolda ona yer vermeyip felsefeden dışlanması, kuşkusuz hafife alınacak veya değersizleştirilecek bir düşünce biçimi değildir. Zira tarihle çok sıkı bağları bulunan zaman kavramı, Doğu’da, modern dönemden çok daha farklı ele alındığından, “*geçmiş*” algısı da bugünden oldukça değişti. Mısır ve Hindistan’da kuyruğunu yutan bir yılan metaforu ile simgelenen sonsuzluk fikri, zamanın döngüsellikini de ifade ettiğinden, tarih; tekrar eden bir süreç, yani “tekerrürden ibaret” bir olgu olarak görülmüş ve bu şekilde anlaşılmıştır. “Eski Yunanlılar da kendi kültürlerinin temelini oluşturan bazı kavramları doğrudan doğruya Mezopotamya, Hindistan ve Mısır’dan aldıkları için döngüsel zaman anlayışı onların da kabul ettikleri bir tasarı olmuştur.”¹⁹

Zamanın Yunanlılara göre döngüsel olduğunu söyledik. Peki, bu ne anlama gelmektedir? Aristoteles “*Fizik*” adlı eserinde²⁰, zaman kavramını ayrıntılı bir şekilde işler ve kendisinden önceki zaman tasavvurunu şu sözlerle açıklar;

Zaman ne, onun doğası ne? Bu az önce üzerinde durduğumuzdan çıktığı gibi, bize aktarılanlara göre de belirsiz. Nitekim kimi “zaman [evren] bütünüdür devinimidir” (Platon) diyor, kimi ise (Pythagorasçılar, özellikle Arkhytas) zaman gök çemberin kendisi.²¹

Aristo’ya göreyse;

Nasıl çember kendi içinde iç bükey ve dış bükeyse, aynı şekilde zaman da hep başta ve sonda; bu yüzden de hep değişik görünüyor, çünkü “an” aynı şeyin sonu ve başlangıcı değil, yoksa aynı nesnelere karşıt şeyler zamandaş olarak bulunurdu. Demek ki zaman bitmeyecektir, çünkü hep başlangıç içindedir.²²

Antik Yunan dünyasında “devinim”, “gök çemberin kendisi” ve “sürekli başlangıç halinde olan olgu” anlamlarına gelen zaman, insan davranışlarını anlamada

¹⁹ Kubilay Aysevener, “Antikçağdan Günümüze Tarih Tasarımları”, *Çağdaş Türkiye Tarih Araştırmaları Dergisi*, VIII/18-19, 2009, s. 5.

²⁰ Adı geçen eser için bkz: Aristoteles, *Fizik*, çev.: Saffet Babür, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.

²¹ Aristoteles, Heidigger, Augustinus, *Zaman Kavramı*, çev.: Saffet Babür, İstanbul: İmge Yayınları, 1996, s. 13.

²² Aristoteles ve diğerleri, s. 16.

da önemli bir etken olarak düşünülür. Aynı eserinde Aristoteles, insanların sosyal hayatlarında bütün yapıp etmelerinin de çembersel olduğunu söyler.²³

İnsan davranışları çembersel/dairesel ise, doğal olarak toplumların yaşantıları da aynı şekilde olacaktır. Bu yüzden tarihsel olaylar, Heraklitos'tan Aristoteles'e kadar tekrar eden döngüler olarak tasavvur edilmiş ve tarih disiplininin, felsefeden bağımsız bir alan olduğu konusunda hiç şüphe duyulmamıştır. Çünkü onlara göre insanların geçmişte yaptığı eylemler, her şeyin var olup yok olduğu ve değişime zorunlu olan bir dünyaya aittir. Yunan metafizik görüşü, böyle şeylerin bilinmesine felsefi anlamda hiçbir değer vermez.

[Onlar] gerçek bilginin nesnesi olabilen bir şeyin kalıcı olması gerektiğinden emindiler; çünkü o nesnenin kendine özgü belli bir özelliği olması gerekir ve bunun için de kendi yok oluşunun tohumunu kendinde taşıyamaz. Bilinebilir olacaksa, belirli olması gerekir; belirliyse, öyle tam ve eksiksiz bir biçimde olduğu şey olmalıdır ki, içteki hiçbir değişme, dıştaki hiçbir güç onu başka bir şey haline getirmeye kalkışmasın. Yunan düşüncesi ilk zaferini matematiksel nesnelere bu koşulları yerine getiren bir şeyi keşfettiği zaman elde etmiştir. Düz bir demir çubuk eğilebilir, durgun bir su yüzeyi dalgalandırılabilir ama matematikçinin düşündüğü düz bir çizgi, düz bir yüzey, özellikleri değişmeyen öncesiz-sonrasız nesnelere dir.²⁴

Platon, “Devlet” adlı eserinde, filozofların yönetici olduğu ideal devlet anlayışını anlatırken, bu devletin öncesiz-sonrasız veya özellikleri değişmeyen bir olgu olduğunu iddia etmez. Aksine, ideal devletin- *timokrasi*- insanların değişmesiyle yerini başka bir devlet biçimine -*aristokrasi*, *demokrasi*, *zorbalık*- bırakacağı, bunun ise ancak “rastlantıya” bağlı olacağından ayrıntılı bir şekilde bahseder.²⁵ Platon'un durduğu felsefi noktanın, Antik Yunan düşünce geleneğinden farklı olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü bu gelenek, toplumsal ve siyasal olaylara olduğu gibi, tarih disiplinine karşı da mesafelidir.

Döngüsel, dairesel ya da çembersel olarak adlandırılan zaman anlayışının tarihe uyarlanması aşağıdaki sonuçları doğurmuştur;

²³ Aristoteles ve diğerleri, s. 16.

²⁴ Collingwood, *Tarih Tasarımı*, s. 55.

²⁵ Bazı araştırmacılar, Platon'un Antik Yunan anlayışı ile çeliştiğini iddia etmektedir. Ancak söz konusu eserde bahsedilen devlet biçimlerinin “logos” adı verilen “öncesiz-sonrasız” veya “her yer ve zamanda geçerli bilgiye” ait bir alan olmadığı birçok yerde vurgulanır. Bunun için bkz: Platon, *Devlet*, çev.: Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası-Kültür Yayınları, 2013, s. 268-315.

- a- Zamanın hareketi, insan ve toplum davranışlarını belirlediği için, dış dünyadaki her olgu ve olay, tekrar eden döngülerden ibarettir.
- b- Art arda gelen tarihsel olayların arasında bir neden-sonuç bağlantısı kurulamaz. Tarih, esas itibarıyla rastlantısaldır.
- c- İnsani/toplumsal olaylar ile doğadaki düzen arasında bir paralellik yoktur. İnsan bilinçli bir varlık olduğu için aynı etkiye her zaman aynı tepkiyi vermeyebilir.

Antik Yunanlıların zaman ve tarih anlayışı, İslam düşüncesini dışarıda tutarsak, dünyada çok büyük bir etkiye sahip olmamıştır. Aydınlanma Çağı'nda Avrupa tarafından oldukça önemsenen Yunan felsefesinin, en azından bu bağlamda örnek alındığını söylemek pek mümkün değildir. Zira M.S 354-430 yılları arasında yaşayan Aziz Augustinus'un zaman ve tarih tasavvuru, Batılı anlamda tarih/sosyoloji düşüncesinin temelini oluşturmuştur. Yazarın *Confessiones* (İtirafı) ve *Civitas Dei* (Tanrı Devleti veya Tanrı'nın Şehri) adlı eserlerinde Hıristiyanlık yorumlamasının içinde geçen bu kavramlar, modern tarih disiplininin teolojik şeklini ifade etmektedir.²⁶

Aziz Augustinus'a göre, Hz. Âdem ve Havva'nın cennette yasak elmayı yiyerek dünyaya düşmesi ve insanoğlunun şeytanla olan savaşı, dünyanın başlangıcını oluşturmaktadır. Bu andan itibaren yeryüzünde iki karşıt kutbun (insan-şeytan veya iyi-kötü) mücadelesinden başka bir şey meydana gelmemekte, yapılan her eylem, iyiye ya da kötüye hizmet etmektedir. İnsanın dünyadaki amacı, ilk/büyük günahtan arınmak ve Tanrı Devleti'ni kurmaktan ibarettir. Bu çabaların ardından İsa-Mesih'in yeryüzüne inmesiyle Tanrı Devleti mutlak galibiyetini elde edecek ve insanlık büyük kurtuluşa erecektir.²⁷

Augustinus'un Hıristiyanlığı bu şekilde yorumlaması, Avrupa'da büyük bir düşünsel değişimin yaşanmasına sebep olmuştur. Artık toplumsal olayların belirli bir yönü olduğu iddia ediliyor ve klasik Yunan düşüncesinin "daire" anlayışından köklü bir kopuş gerçekleşiyordu. Tarihin ya da zamanın varoluşu, "*ilk günahtan büyük*

²⁶ Aziz Augustinus'un zaman ya da tarih anlayışının modern döneme etkileri için bkz: Kubilay Aysevener, "Bir İlerleme Tasarımı Olarak Tarih", ed.: Vahdeddin Engin ve Ahmet Şimşek, *Türkiye'de Tarih Yazımı*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2011, 239-257.

²⁷ Bkz: Aziz Augustinus, *İtirafı*, çev.: Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2010, s. 233-431.

kurtuluşa kadar geçen süre zarfı” şeklinde ele alındığı için, doğal olarak yaşamda herhangi bir döngünün olması da mümkün gözüküyordu. İnsanların davranışları sürekli ileriye ve belirli bir amaca dönük olduğundan dolayı, tarih de esas itibariyle ilerlemeci/çizgisel olarak kabul ediliyordu.

Batı düşüncesi, Augustinus’tan yirminci yüzyıla kadar ne kadar laik ve Tanrıtanımaz eğilimler taşısa da, yukarıdaki anlayıştan fazlasıyla etkilenmiş ve bütün kurgularını ilerlemeci teze göre oluşturmuştur. Türk tarih paradigmasının inşasında da oldukça önemli bir yere sahip olan romantik, idealist ve pozitivist düşünce akımları, Augustinus’un izlerini büyük oranda taşımaktadır. İnsanlık tarihini düz bir çizgi şeklinde tasavvur eden Batı dünyası, bu algılayışını on dokuzuncu yüzyıldaki milliyetçilik akımıyla birleştirerek, toplumların gelebileceği en son aşamayı ulus-devlet olarak göstermiştir.²⁸

On dokuzuncu yüzyıl, yalnızca milliyetçiliğin değil, aynı zamanda doğa bilimlerinin de gelişip tüm dünyada popüler olduğu bir çağdır. Newton’un fizik, Darwin’inse biyolojide yaptığı atılımlar “yasa” ve “evrim” gibi kavramların bilim dünyasında sıkça kullanılmasına sebep olmuştur. Doğa bilimlerinde yaşanan hızlı ilerleme, sosyal bilimlere derinden etkilemiş ve “*toplumsal olaylarda fiziğin yasaları gibi genel kanunlar koyma*” düşüncesi Avrupa’da egemen hale gelmiştir. Karl Popper, doğa bilimleri ile sosyal bilimlere karşılaştırırken şöyle demektedir:

Sosyal ve siyasal sorunlara duyulan bilimsel ilginin, kozmoloji ve fiziğe duyulan bilimsel ilginin tarihinden daha yeni bir tarihi olduğu söylenemez. Antik çağlarda öyle zamanlar olmuştur ki, (bunu söylerken Platon’un siyasal teorisiyle Aristo’nun yasalar koleksiyonunu düşünüyorum) bu dönemlerde sosyal bilimlerin tabiat bilimlerinden daha ileri bir mertebede olduğu görülebilir. Fakat Galileo ve Newton’la birlikte fizik umulanın ötesinde başarılı olmuş ve diğer bütün bilimlere gelişmişlik bakımından büyük ölçüde aşmıştır. Ve biyolojinin Galileo’su olan Pasteur’dan beri biyolojik bilimlere de neredeyse aynı derecede başarılı olmuştur. Fakat öyle görünüyor ki, sosyal bilimlere henüz Galileo’larını bulamamıştır.²⁹

Sosyal bilimlerin Galileo’larını henüz bulamamış olması, doğa bilimlerinin yöntemlerinin benimsenmesine yol açmıştır. On dokuzuncu yüzyıl Avrupa dünyası, toplumsal meselelerin bilinebilir olduğunu kabul ettiği için, “tarih” ve “felsefe”

²⁸ Toplumların ve tarihin ilerleme halinde olduğu, bu sebeple de Batı’nın örnek alınması gerektiği düşüncesinin eleştirisi için bkz: Karam Khella, *Üniversalist Tarih*, çev.: İsmail Kaygusuz, İstanbul: Su Yayınevi, 2005.

²⁹ Karl Popper, *Tarihsiciliğin Sefaleti*, çev.: Sabri Orman, İstanbul: Plato Film Yayınları, 2013, s. 17.

kavramlarının karşıt olarak ele alınması durumuna son vermiştir. Yukarıda da anlatıldığı gibi Antik Yunanlılar, zamanı algılayış biçimlerinin doğal sonucu olarak “tarih felsefesi” tanımlamasına karşı çıkmış, iki kavramın bir arada bulunamayacağını iddia etmişlerdir. Batı’nın dairesel zaman anlayışından köklü kopuşu, bu durumu tersine çevirmiş ve tarih disiplini hem bilim, hem de felsefe kavramlarıyla bir arada kullanılmaya başlanmıştır.³⁰

Maddeler halinde çizgisel zaman/tarih anlayışı özetlenecek olursa;

- a- Zamanın hareketi, insan ve toplum davranışlarını belirlediği için, dış dünyada yaşanan her olgu ve olay düz/çizgisel ve ilerleme halindedir.
- b- Art arda yaşanan olaylar, doğada olduğu gibi toplumda da neden-sonuç zinciri şeklinde meydana gelmektedir.
- c- İnsani/toplumsal olaylar ile doğadaki düzen arasında bir paralellik vardır. Toplumu, Tanrısal ya da doğal yasalar idare etmektedir.

Aydınlanma Çağı, Rönesans ve bir bütün olarak modern dönemde kurgulanan tarih tasarımlarının çoğu, ilerleme düşüncesinden hareketle inşa edilmiştir. Örneğin Karl Marks’ın tarihsel materyalizmi ya da Aguste Comte’un toplumsal olaylara “pozitif” açısından bakması, ilerleme anlayışının bir tezahürüdür. Aynı şekilde, bu tezin de konularından birini teşkil eden idealist ve romantik tarih anlayışları, büyük oranda ilerleme düşüncesinin ürünü olarak adlandırılabilir.

2. BİLİM DALI OLARAK TARİH DİSİPLİNİ

Antikçağlardan günümüze kadar kurgulanan bütün tasarımları, yukarıda da bahsedildiği gibi döngüsel ve çizgisel anlayışlar çerçevesinde inşa edilmeye çalışılmıştır. Yunanlılar, tarihsel hakikatin insan tarafından kavranamayacağını düşündüklerinden dolayı, tarihi, felsefeye ait bir alan olarak görmemişlerdir.³¹ Ancak

³⁰ Tarih ve felsefe kavramlarının bir arada kullanılması, ilk kez on yedinci yüzyılda Voltaire ile başlamıştır. Bkz: İlber Ortaylı, *Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarihyazını*, İstanbul: Türkiye İş Bankası-Kültür Yayınları, 2014, s. 6-13.

³¹ Aristoteles, *Poetika* adlı eserinde tarih ve şiiri karşılaştırırken şöyle der: Şiir, tarih yapıtına oranla daha felsefi olduğu gibi, daha üstün olarak da değerlendirilebilir. Çünkü şiir, daha çok genel olanı, tarihe tek olanı anlatır. (Bkz: Aristoteles, *Poetika*, çev.: İsmail Tunalı, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993, s. 30.)

Aziz Augustinus'un bu felsefi mirası tamamıyla reddederek, tarihte bir yön ve ereklilik/amaçlılık olduğunu iddia etmesi, Batı'nın bu meselelere bakışını değiştirmiştir.

Paul Veyne, "Tarih Nasıl Yazılır?" adlı eserine, Ortaçağ Avrupa düşüncesinin yaptığı ayrımı ele alarak başlar;

Aristoteles ve skolastiğe göre dünyanın iki ana bilgesi vardır: Yeryüzü ve gökyüzü. Gökyüzü, determinizmin, yasanın, bilimin bölgesidir. Yıldızlar ne doğar, ne gelişir ne de ölürler, dönemsel hareketleri bir saat mekanizmasının mükemmelliğini taşır. Dünyadaysa oluş hüküm sürer ve orada her şey olaydır. Bu oluş halinden dolayı orada kesin bilim olamaz; yasalar olsa olsa muhtemeldir, çünkü biçim ve saf kavram üzerine yaptığımız akıl yürütmelere "madde"nin dâhil ettiği özellikleri de katmak gerekir. İnsan özgürdür; rastlantı diye bir şey vardır; olayların nedenleri vardır, ama bu nedenlerin etkileri kuşkulu görünmeye devam eder, gelecek belirsizdir, oluşa olağan.³²

Yunan metafiziği ve Avrupa'nın "karanlık" olarak adlandırdığı Ortaçağ, yeryüzünde insanoğlunun hareketleri ile evrende meydana gelen olayların arasına çok net bir çizgi çekmiştir. Söz konusu dönemde, doğada yaşanan olaylar ve özgürlüğe mahkûm olan insanın yaptığı eylemler arasında bariz bir karşıtlık olduğu düşünülür. Zira "yasa", "determinizm" gibi kavramların zıttı, kelimenin tam anlamıyla "rastlantı"dır. Modern dünyada, yukarıdaki kavramların karşıtlık teşkil ettiği konusunda herhangi bir şüphe duyulmamasına rağmen, insani/toplumsal olaylar ile doğa bilimleri arasında karşıtlık olduğu düşüncesi kabul edilmemiştir. Tarih, bu dönemden itibaren pozitif bilimlerle birlikte yürüyecek ve onun ortaya attığı her tezi, toplumsal olaylara uyarlamaya çalışacaktır.

On yedinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar çok hızlı bir ilerleme gösteren pozitif bilimler, Avrupa'daki gerçeklik algısını da tamamıyla değiştirmiştir. Kilisenin mutlak ve tek gerçek olarak gördüğü "hakikat", Aydınlanma/akıl çağında mutlaklık ve tekliliğini kaybetmiştir. Collingwood, "Speculum Mentis ya da Bilginin Haritası" adlı eserinde, hakikatin sanat için "güzellik", din için "Tanrı", bilim için ise "doğa yasaları"ndan başka bir şey olmadığını söyler.³³ Yazar; felsefe, sanat, bilim, tarih, din gibi bilgi formlarının hakikatin bir yönünü gördüğünü, ancak hepsinin onun mutlaklığı konusunda hem fikir olduğunu savunmaktadır.

³² Paul Veyne, *Tarih Nasıl Yazılır*, çev.: Nihan Özyıldırım, İstanbul: Metis Yayınları, 2014, s. 49.

³³ Bkz: Robin. George Collingwood, *Speculum Mentis ya da Bilginin Haritası*, çev.: Kubilay Aysever, Zerrin Eren, İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2012, s. 44.

Aydınlanma çağında, herkesin kendine göre bir hakikat tanımlaması olabileceği ve bunun beş duyu ötesi olan alanlardan ziyade, ancak “deney”, “gözlem”, “yöntem” gibi kavramların ışığında bulunabileceği tezi ön plana çıkmıştır. Immanuel Kant’ın felsefesinde Newton’un yeri ve önemi düşünüldüğünde, bu tezin Avrupa’da ne kadar önem teşkil ettiği daha iyi anlaşılacaktır.³⁴

Tarih disiplini, Aydınlanma çağına kadar Batı’da bilim dalı olarak kabul edilmezken, aklın merkeze alındığı on yedinci yüzyılda bilimsel bir etkinlik alanı olarak telaffuz edilir. İlk kez Voltaire tarafından kullanılan tarih felsefesi kavramı, “*toplumsal olaylara yön veren genel yasaların varlığını bulma*” anlamına gelmektedir.³⁵ Kuşkusuz eğer bir yerde “yasa” varsa, o alanın bilim dalı olmasının önündeki en büyük engel de kalkmış demektir. Ki, Voltaire’in ardından tarih, bütün Avrupa tarafından bilimsel bir uğraş alanı olarak görülmüş ve onun yöntemleri üzerine bir çok tartışma yaşanmıştır. Zehra G. E. Aşkın, bilimsel tarihin Batı’da nasıl ele alındığını şu şekilde anlatır;

İnsan düşüncesinin gelişmekte olduğu savına eklenen ilerleme kavramı (döngüsel değil, ilerleyen gelişme) hızlı bir gelişim gösteren doğa bilimlerinden aldığı destekle güçlendi. Aydınlanmacı filozoflar doğa olayları gibi tarihsel olayların da önceden bilinebileceği savından hareketle, tarihin anlam ve değerini “ilerleme idesi” altında pragmatist açıdan yorumlamışlardır.³⁶

Yazar, on dokuzuncu yüzyılın anlayışına geldiğinde ise şöyle der;

19. Yüzyılda tarihe, yine doğa ile analogi kurularak nomothetik (yasalar koyan) bir bilim olarak bakıldı. Bu nedenle 19 ve 20. Yüzyılın başında tarihi evrelere bölen (A. Comte, Spengler) ve Aydınlanmadaki ilerleme ülküsüne dayanan görüşler egemen oldu. Bunlar materyalist ve organist tarih görüşleri olarak sınıflandırılabilir. Evrimci kuramı destekleyen ve çizgisel ilerlemeyi savunan Comte ve Spencer’in toplumsal gelişim kuramları, Aydınlanmacıların ilerleme inancının bilimsel bir nesnellik kazanarak güçlenmesinin anlatımlarıdır.³⁷

³⁴ Bkz: Umut Morkoç, “Mutlak Uzay-İlişkisel Uzay Tartışmaları Bağlamında Kant’ın Uzay Kavrayışı”, *Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar (ETHOS)*, 7, (Ocak, 2014), s. 63-83.

³⁵ Bkz: Kubilay Aysever, “Antikçağdan Günümüze Tarih Tasarımları”, *Çağdaş Türkiye Tarih Araştırmaları Dergisi*, VIII/18-19, 2009, s. 4.

³⁶ Zehra G. E. Aşkın, “Tarihte Determinizm-İnteterminizm Karşıtlığının Kategorial Çözümüne”, *Araştırma Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*, Cilt:19, 2008, s. 109.

³⁷ Zehra G. E. Aşkın, “Tarihte Determinizm-İnteterminizm Karşıtlığının Kategorial Çözümüne”, *Araştırma Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*, Cilt:19, 2008, s. 109.

On dokuzuncu yüzyıl, artık tarihin kesin olarak bilim ve felsefe kavramlarıyla bir arada anıldığı çağ olmuştur. Özelde tarih disiplini, genelde ise bir bütün olarak beşeri bilimleri kapsayan bu yönelim, milliyetçilik ve ulus devlet anlayışının “bilimsel gerçekliği” olduğu gibi iddialara sebep olmuş, diğer tüm siyasi örgütlenmeler “gerici” olarak yaftalanmıştır. Özellikle Sanayi Devrimi ve Fransız İhtilali’nin ardından burjuva milliyetçiliğinin iktidar gücünü eline alması, bu örgütlenme şeklinin “evrensel” hale gelmesini sağlamıştır.

Tarihçi, bu dönemden sonra aşağıdaki özelliklerin hepsine dikkat etmek durumdadır;

- 1- İncelediği dönem hangi çağ olursa olsun, toplumsal bir yasa çıkartmak
- 2- Olaylar arasında neden-sonuç bağlantısı kurmak
- 3- Nesnel ve objektif olmak
- 4- Yazdığı her şeyi belgelendirmek

Kuşkusuz, bu maddelerin hepsi, emperyalist devletlerin işgal ettiği topraklarda kendilerine belirli bir meşruiyet kazandırmıştır. Toplumların gelebileceği en ileri aşama milliyetçiliğe dayalı bir örgütlenme şekliyse, bu ancak güçlü devletlerin yardımı ve yönlendirmesiyle olurdu. Yani tarih disiplini, yalnızca Batı’da burjuva sınıfının hasımlarının gericiliğini ispatlamamış; aynı zamanda Doğu toplumlarına da yol göstermeye çalışmıştır.³⁸ Avrupa’da kapitalizm karşısı en önemli iki ideolog olarak kabul edilen Karl Marks ve Engels’in yaklaşımları bile, feodal Avrupa ve doğu toplumlarında burjuva milliyetçiliğinin ilerici bir rol oynadığı yönündedir.³⁹

Emperyalist yayımcılığa bağlı olarak patlak veren Birinci Dünya Savaşı’nın ardından, Rusya’da sosyalist bir rejim kurulmuş ve Ruslar, Marksist tarih anlayışını

³⁸ Edward Said, emperyalist devletlerin yalnızca tarih ile değil, roman yoluyla da sömürgeleştirmenin olanağı üzerinde durur: “Anlatı, emperyal arayış açısından dikkate değer bir rol oynadığından, Fransa’nın ve özellikle İngiltere’nin başka örneği bulunmayan, kesintisiz bir roman yazma geleneği olması şaşırtıcı değil.” (Bkz: Edward Said, *Kültür ve Emperyalizm*, çev.: Necmiye Alpay, İstanbul: Hil Yayınları, 2010, s. 27.)

³⁹ İlber Ortaylı, Aydınlanma Çağı’nın tarih anlayışından bahsederken, Karl Marks’ın ne kadar kozmopolit ve önyargısız görüldüğünü belirterek, hemen ardından şu açıklamayı yapar: “Marks, Rusya’ya karşı Osmanlı İmparatorluğu’nu savunacak kadar, o dönemin Avrupa tavrının dışındadır ve muhtemelen Yahudiliğinden gelme, gayri Hıristiyan bir tutuma dayanan başka bir tarih kalıbı vardır; bunlar ayrı. Fakat dikotomi dediğimiz kutuplaşma, gelişme çizgisine inanmış bir adamdır. Maalesef, 18.-19. yüzyılın Avrupa’sından gelme genel tutum budur işte. (Bkz: Ortaylı, *Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarih Yazımı*, s. 6.)

benimsemişlerdir. Doğa yasalarının toplum için belirleyici olduğu konusunda Aydınlanma düşüncesiyle aynı noktada duran Bolşevikler, sosyalizmi, kapitalizme oranla daha ileri bir sistem olarak görmüşlerdir. Öz itibariyle çizgisel/ilerlemeci anlayıştan pek farkı bulunmayan bu tarih görüşüne ilk tepki, Fyador Mihayloviç Dostoyevski'den gelmiştir. Doğa yasalarının tarihe ve insan yaşamına uyarlanmasına karşı çıkan yazar, Rusya'nın önde gelen sosyalistlerinden Çernişevski'yi, "Yeraltından Notlar" adlı eserinde ağır ve mizahi bir dille eleştirmiştir:

Diyelim gerçekten günün birinde bütün istek ve kaprislerimizin formülü bulunurse; daha doğrusu isteklerimizin neye bağlı olduğu, hangi yasalara göre oluştuğu, nasıl geliştiği, değişik durumlarda ne gibi yönler aldığı üstüne kesin matematik formülleri ortaya çıkarılsa... O zaman, işte o zaman insanlar belki de isteklerinden vazgeçecekler, hem de yüzde yüz vazgeçeceklerdir. Çizelgeye bakarak istemenin ne tadı kalır? Bundan başka insan, insanlıktan çıkıp bir org vidasına ya da bunun gibi bir şeye dönecektir. Çünkü isteği, iradesi olmayan, istemeyi bilmeyen insan org silindirindeki bir vidadan başka nedir ki?⁴⁰

Nazım Hikmet'in 1923 yılında yazdığı "*Makinalaşmak İstiyorum*" adlı şiiri, Dostoyevski'nin yukarıdaki satırlarına karşılık yazılmış gibidir;

Trrrrum, trrrrum, trrrrum!

Trak tiki tak

Makinalaşmak istiyorum!

Beynimden, etimden, iskeletimden geliyor bu!

Her dinamoyu altıma

Almak için çıldırıyorum

Tükürüklü dilim,

Bakır telleri yalıyor

Damarlarımda kovalıyor

Oto direzinler lokomotifleri!⁴¹

Marksist tarih anlayışı, kuşkusuz yalnızca geçmişle değil, büyük oranda gelecekle de bağlantılı kurgusal bir tasarımdır. İnsanoğlunun tarih gibi büyük bir

⁴⁰ Fyador Mihayloviç Dostoyevski, *Yeraltından Notlar*, çev.: Mehmet Özgül, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, s. 41.

⁴¹ Nazım Hikmet, *Tüm Eserleri I*, (Yayına Hazırlayanlar: Şerif Hulusi ve Asım Bezirci), İstanbul: Cem Yayınevi, 1977, s. 169-170.

deryada neler yaptığı/yapacağı önceden belliyse, doğal olarak *irade* denilen kavramın herhangi bir önemi de kalmayacaktır. Özetle tarihsel materyalizm, tıpkı Aziz Augustinus'un teolojik tarihi gibi, yeryüzünün başlangıcı ve sonu hakkında "kesin" bilgiler içermektedir.⁴²

Bilim dalı olarak ele alınan tarih anlayışlarının, İkinci Dünya Savaşı'nın ardından büyük ölçüde gerilediği söylenebilir. On yedinci yüzyıldan, on dokuzuncu yüzyıla kadar pozitif bilimler ışığında kurgulanan beşeri bilimler, Albert Einstein'ın özel görelilik/izafiyet teorisinden de fazlasıyla etkilenmiş ve yirminci yüzyıla "post modern tarih anlayışı" damgasını vurmuştur.⁴³ Tarihin ya da sosyal bilimlerin, doğa bilimlerinden ayrı değerlendirilemeyeceği konusunda Aydınlanma düşüncesiyle aynı noktada duran bu tarih anlayışına göre;

- 1- Tarih, belli yasalar uyarınca zorunlu nedensellik ilişkileriyle işleyen bir süreç değildir.
- 2- Tarih; geçmiş, kronoloji ve bilim değildir.
- 3- Kesin ve nesnel bilgi edinme çabası, boş bir çaba olduğundan bir yana bırakılmalı ve bunun yerine yorumun getirdiği güzel olasılıklar konu edinilmelidir.
- 4- Geçmiş, kendisine yönelindiğinde geçmiş olmaktan çıkar.⁴⁴

Tarih disiplini ile ilgili yirminci yüzyılda yaşanan tartışmalar, genellikle buraya kadar ele alınan çizgisel/ilerlemeci tarih anlayışı ile post modernistler arasında geçmektedir. Bölümün başında March Bloch ile Richard J. Evans'tan örnek verilen "Tarih Savunusu" adlı kitaplar, post modern eleştirilere karşı kaleme alınmış

⁴² Tarihsel materyalizm, dünya üzerinde yaşayan bütün toplumları beş kategoriye ayırarak değerlendiren bir felsefe yorumudur. Kurucuları Karl Marks ile Engels'tir. Bu anlayış özetlenecek olursa; her toplum sırasıyla "ilkel komünal", "köleci", "feodal", "kapitalist" ve "sosyalist" aşamalardan geçecek, sonunda nihai düzen sınıfsız/sömürsüz komünist düzen inşa edilecektir.

⁴³ Post modern tarihin Kuantum'dan etkilendiğine dair bilgi için bkz: Nuri Adıyeke, "Kuantum Tarih Kurgusu (Makrosbik Tarihten Mikroskobik Tarihe)", ed. Vahdeddin Engin ve Ahmet Şimşek, *Türkiye'de Tarih Yazımı*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2011, 369-383.

⁴⁴ Burada sıralanan dört madde, Kubilay Aysevener'in Tarih Felsefesi adlı kitabından çıkartılmıştır. Bkz: Kubilay Aysevener, E. Müge Barutca, *Tarih Felsefesi*, İstanbul: Cem Yayınevi, 2003, s. 33, 37, 48, 52.

ve post modernizmin, tarihsel anlamda bir çeşit *nihilizm/hiççilik* önerdiğini iddia etmiştir.⁴⁵ Günümüzde de post modern yaklaşımın yaygın olduğu söylenebilir.

Şimdi, Türk tarih paradigmasının örnek aldığı üç felsefi akım incelenecek ve birinci bölümü sonlandırılacaktır.

3. BATILI DÜŞÜNCE AKIMLARI

3.1. Romantik Tarih Anlayışı

Romantizm, on sekizinci yüzyılda, Aydınlanma hareketinin akılcılığına karşı bir tepki olarak doğmuştur.⁴⁶ Alman idealizminden etkilenerek kurgulanan bu akımın en önemli temsilcileri, Herder, Ranke ve Fichte gibi düşünürlerdir. Romantik tarih anlayışının milli tarihe oldukça önem vermesi ve geçmişi milletlerin yaşam pratiğini öğrenmek için incelemesi, onun belirleyici özelliklerinden biridir. Ancak bu inceleme biçimi, belirli bir sisteme ya da inşa işlemine dayanmaz; çünkü onlara göre geçmiş, yalnızca nostaljik ve şiirsel bir alanı ifade etmektedir.⁴⁷

Romantik tarih anlayışında önemli bir yeri ve ağırlığı bulunan Alman filozof *Gottfried von Herder*, ulusu bir organizma gibi ele alma üzerinde duran ilk tarihçidir.⁴⁸ “Ona göre milletler, tıpkı tabiattaki canlıların durumuna benzer bir süreci “*gelenek*” içinde yaşarlar. Yüzyıllarca yabancı etkisi altında kalmış otantik kimliğin ortaya çıkması, arkeoloji, tarih ve filoloji gibi ilimler aracılığı ile köklerin geçmişte

⁴⁵ Richard J. Evans, Fisher’in “Avrupa Tarihi” adlı kitabından bir alıntı verdikten sonra şöyle der: “Bu şaşkınlık içindeki görüşe göre tarih, anlamdan yoksun, yorumlanamayan, yalnızca “birbiri ardına gelen kahrolası bir şey”dir.” (bkz: Evans, s. 37.) Yazar, kendi ifadesiyle “tüm kitap boyunca post modern eleştireye boyun eğmez” ve bu nihilist/kuşkucu anlayış için şu tespitte bulunur: “Bu tür rölativizmin temel problemi, kendisine uygulandığı zaman kendi ilkelerine yenik düşmesidir.” (bkz: Evans, s. 234.)

⁴⁶ Nevzat Köken, *Cumhuriyet Dönemi Tarih Anlayışları ve Tarih Eğitimi*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Isparta 2002, s. 33.

⁴⁷ Romantiklerin geçmişi ele alış tarzı ile ilgili bkz: Ersanlı, s. 29, Özlem, s. 99.

⁴⁸ Ersanlı, s.30. Yazar burada, Batı dünyası açısından bir değerlendirme yapmaktadır. Zira toplumların canlı organizma gibi ele alınması, esasında ilk olarak İbn-i Haldun tarafından ortaya atılmıştır. Bilgi için bkz: Kadir Canatan, “İbn-i Haldun’da Tarih, Sosyoloji ve Tarih Felsefesi”, ed. Ramazan Yelken, *Tarih Sosyolojisi*, Ankara: Vadi Yayınları, 2009, 107-132.

aranmasıyla mümkün olur.”⁴⁹ Bu durum, doğal olarak eski çağlardaki mit, destan ve efsanelerin incelenme sürecini doğurmuştur.

Yukarıda da değindiğimiz gibi romantiklerin geçmişe yönelişi, belirli bir sistemden ziyade, “şiirsel coşkunlukla”⁵⁰ yapılıyordu. Yeryüzünde yaşayan bütün milletleri “Volkgeist” (halk ruhu) ya da “Nationgeist” (millet ruhu) kavramına dayandıran romantik akımın temsilcileri, tarih disiplini ile milliyet teorisini bir bütün olarak görmüştür. Onlara göre tarih, “*tüm bilimleri kavramayı sağlayan en evrensel, en genel, en yüksek ve en yüce bilimdir. Yani tarihe bilimsel olarak yönelmekten önce, bilime tarihsel olarak eğilmek, tarihi “bilimlerin bilimi” olarak görmek gerekir.*”⁵¹ Böylece millet kavramı, bilimsel anlamda temellendirilmeye çalışılmış ve tarih disiplininin amacı da belirtilmiştir: *Milletlerin geçmişini anlamak...*

Bu anlama yolu ya da “bilimlerin bilimi” olan tarihin olabilirliğini sağlayacak şey, Schlegel’e göre ancak teoloji olabilir. Aksi halde tarih de “öbür bilimler arasında bir bilim” olarak kalır.⁵² Romantikler bu teolojik desteği, Hıristiyanlığın Protestanlık mezhebinde bulmuşlar ve tarihi “*bir açıklama süreci, tanrısal gücün kendini gösterdiği, tinin kendini açtığı alan*” olarak tanımlamışlardır. Romantiklere göre geçmiş, olgusal olarak tam anlamıyla asla bilinemeyecek bir alan olduğundan, ona ancak “genel bir bakış açısı” ile yönelme olanağı vardır ki, bu da Hıristiyanlığın bakış açısıdır.⁵³

Romantikler, yalnızca Tanrısal yasalara bağlı kalmamış, tarihi yorumlamak için yeni yöntemler geliştirmeye de çalışmışlardır. Belgeler üzerinde araştırma yapmak ve halkın eğitilmesi yoluyla aydınlanmış kişiler yaratmak amacı güden bu akımın temsilcileri, “*hem genel olarak, hem de tek tek uluslar bazında ilerlemeye inanıyorlardı.*”⁵⁴ Tarihte bir süreklilik ve çizgisel gelişim gören bu anlayışın, genel manada Batı’nın tarih tasavvurundan farklı olduğu söylenemez.

⁴⁹ Nevzat Köken, *Cumhuriyet Dönemi Tarih Anlayışları ve Tarih Eğitimi*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Isparta 2002, s.34

⁵⁰ K. Löwlyth, bu ifadeyi romantikler için kullanmıştır: “*Tarih üzerine coşkulu bir şiir.*” Bkz: Özlem, s. 99.

⁵¹ Özlem, s. 98.

⁵² Özlem, s. 98.

⁵³ Özlem, s. 98.

⁵⁴ Ersanlı, s. 30.

Ulusların geçmişini, teoloji yoluyla mitos, efsane ve destanlara dayanarak açıklamak isteyen romantik tarih anlayışı, başlangıçta evrensellik kavramı üzerinde pek durmamıştır. Ancak çok daha sonraları, tümevarımcı bir akıl yürütme yöntemiyle, “*kültür, ulus ve devlet kavramlarının birliğinden çıkacak güç sonucunda, ulusal değerlerin evrenselliğine doğru yol alacağı inancını benimsemişlerdir.*”⁵⁵ Yerellik ve evrensellik arasındaki çelişkiyi bu şekilde çözümlen romantikler, ulus-devlet anlayışına da yeni bir bakış açısı getirmişlerdir. Büşra Ersanlı, İktidar ve Tarih adlı eserinde, bu konuyla ilgili şunları söyler:

Tarihin evrimsel bir yönü olan ulusçuluk ve ulusun ilerlemesi bakımından eğitimin önemi, Alman tarihçiliğinde bir bildung (kişinin özünün dönüşüme uğrama hali) süreci olarak ele alınıyordu. Bildung anlayışına göre kişi, eğitim yoluyla ulusal olanı evrensel olana dönüştürecek yeni çağın idealini gerçekleştirebilirdi; bazı üstün uluslar da evrensel değerler yaratabilirlerdi.⁵⁶

Romantik tarihçilikteki Alman ve Fransız yorumları, esas itibariyle farklılık arz etmesine rağmen, bazı ortak noktaları da bulunmaktadır. Herder, Ranke ve Fichte gibi Alman düşünürler, milletlerin yaşam pratiği olarak ele alınan geçmişin, siyasi tarihten çok daha önemli olduğunu iddia etmişler ve “devlet”, “millet” ve “tarih” kavramlarının bir bütün haline gelmesini savunmuşlardır. Buna karşılık, Fransız romantik tarihçileri ise (Michelet, Guizot, Thiers) “vatan” kavramı üzerinde fazlasıyla durmuş ve ulusçuluk anlayışının benimsenmesi için çaba göstermişlerdir.

Romantizmin iki farklı yorumu olan Alman ve Fransız tarih anlayışları, aralarındaki temel farklılıklara rağmen “ulus”, “devlet” ve “tarih” üçgeninin birleştirilmesi gerektiği konusunda aynı görüşü savunmaktadır. Tarihin o zaman için en son/ileri aşaması, romantik tarihçilere göre “*milliyetçilik*”ti. Dönemin genel siyasi atmosferine uygun konumda bulunan bu anlayışın, başta Türkiye olmak üzere, tüm dünyada büyük bir etkiye sahip olduğu söylenebilir.

3.2. İdealist Tarih Anlayışı

İdealizm, Platon’dan Ksenophanes’e kadar uzanan tarihsel bir geçmişe sahip olmasına rağmen, ancak Immanuel Kant ve Hegel ile birlikte tarihle temas haline geçebilmiştir. Batı’da on dokuzuncu yüzyılın “tarih” ve “tarih felsefesi” çağı olarak

⁵⁵ Ersanlı, s. 31.

⁵⁶ Ersanlı, s. 30-31.

anılmasında büyük pay sahibi olan bu iki filozof, kendi felsefelerinde tarihe oldukça önem vermişlerdir. Her ikisinde de ortak olan nokta, devlet kavramına verdikleri değer ile yeryüzünde “özgürlük idesi”nin gerçekleşeceği üzerine taşıdıkları inançtır.

Kant’ın sistematikleştirdiği idealizme göre doğa, insana başka organizmalarda bulunmayan “akıl” denilen bir yeti armağan etmiş ve bu yeti zamanla insan yaşamını düzenleyen belirleyici bir unsur haline gelmiştir.⁵⁷ O, düşüncenin (ide) praxis ya da eylemden daha önce geldiğini iddia ederek, bütün bir tarihsel sürecin gelişimini idea’ya bağlamıştır. “*İnsanlık tarihinde gizli olan herhangi bir plan için ipucu bulabilir miyiz?*”⁵⁸ sorusuna olumlu cevap veren Kant, insanoğlunun yeryüzündeki amacına ulaşabilmesi için “dünya devleti” kurulması gerektiğini savunmuştur.

Tarihsel sürecin insan eylemlerinin karmaşık dokusundan oluşan görünüşteki yapısının, ancak onun altında yatan amaçlılık açığa çıkartıldığında çözümlenebileceğini düşünen yazar, tarihte bir ereklilik olması gerektiğini söylemiştir.⁵⁹ Ona göre bu amaç ya da anlam, insanın özgürlüğünden başka bir şey olmadığından, tarihin akışı da sürekli özgürlük idesine doğru hareket etmektedir.

1784 yılında kaleme aldığı “*Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi*” başlıklı makalesinde dokuz madde halinde sıraladığı önermeleri, Kant’ın tarih anlayışını ortaya koyan en önemli metindir. Yazının birinci maddesinde ele alınan düşünce şu şekildedir:

Bir yaratığın bütün doğal yetenekleri, kendi amaçlarına er geç uygun gelecek bir tarzda gelişmeleri yönünde belirlenmiştir.” (...) “Bu temel ilkedен vazgeçersek, yasaya uygun işleyen bir doğa ile değil de, amaçsız işleyen bir doğayla karşılaşırız ve aklın rehberliğinin yerini, rastlantının kasveti alır.⁶⁰

Görüldüğü üzere, Antik Yunan dünyasının “rastlantı” ve “döngü” anlayışlarından köklü bir kopuşu ifade eden bu önerme, Aziz Augustinus’un ilerleme

⁵⁷ İbrahim Şirin, “Genel Tarih Anlayışları”, ed.: Ahmet Şimşek, *Tarih Nasıl Yazılır*, İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2012, 93-119, s. 103.

⁵⁸ Kant’ın kendisine sorduğu sorunun cevabı ve ayrıntıları için bkz: Aysevener ve Barutca, s. 39.

⁵⁹ Aysevener ve Barutca, s. 43.

⁶⁰ Immanuel Kant, “*Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi*” ed.: Doğan Özlem ve Güçlü Ateşoğlu, *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*, İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2012, 31-48, s. 33.

mantığından pek farklı değildir. Yalnızca akli ve doğa yasalarını ön plana alan Kant için, tarihte mutlak bir ilerleme ve amaçlılık bulunmaktadır.

Kant'a göre "kendi başına geçmiş" (Rest Gestae) tam anlamıyla çözümlenemeyen bir alanı ifade ederken, tarih disiplini (Historia Rerum Gestae) bizzat insanın kendisi tarafından anlamlı kılınıp açıklanabilir. "*Tarihe insan özgürlüğünün gelişme ve ilerleme süreci olarak bakmadığımız takdirde, tarih tümüyle çılgınlık süreci, bir anlamsızlıklar yığını olarak görülür.*"⁶¹ Yeni gelen her kuşak, kendisinden sonrakine ortak hedefi gerçekleştirme olanağı tanımalı ve tarih, esas itibariyle geleceğe odaklanmalıdır.

"Kant'ın tarih anlayışında bir çıkış noktası olan özgürlük-özgür eylem, aynı zamanda onun öngördüğü sona içerilmiş bulunmaktadır. Çünkü düşünür, özgürlüğün son noktası olarak hem devlet hem de uluslar içinde gerçekleşecek olan bir hak düzeninden söz etmektedir."⁶² Bu nihai düzen, tarihin akış yönünü de belirlemiştir: Özgürlük idesi...

İdealizmin bir diğer önemli filozofu olan Hegel'e göre ise, "*dünya tarihi, tinin özgürlük bilincinin ve bu bilincin meydana getirdiği özgürlüğün gelişmesini sergiler. Gelişme demek, basamaklar tarzında ilerleme demektir.*"⁶³ İnsan ancak örgütlenmiş toplumlar haline geldikten sonra ortak anılara ve kamusal bir geçmişe sahip biçimde tarih yazabileceğinden, "tinin özgürleşmesi" güçlü bir devletin varlığını gerekli kılmaktadır.⁶⁴

"Hegel'e göre devlet, özgürlüğün gerçekleştirilmesidir. Devlet, kendi iyiliği için vardır. İnsanın sahip olduğu her şey devlet sayesinde. Devlet, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilidir. Yani Hegel'in tarih felsefesinin kahramanı, doğasında özgürlük olan devlettir."⁶⁵

Yazarın tinin özgürleşme sürecini "basamaklar tarzında ilerleme" olarak ortaya koyması, tarihin ikinci anlamı (tarih disiplini, Historia Rerum Gestae) ile doğrudan bağlantılıdır. Hegel'e göre, geçmiş "mantıksal bir süreç" olarak ele

⁶¹ Özlem, s. 61.

⁶² Aysevener ve Barutcu, s. 43.

⁶³ G. W. F. Hegel, *Tarihte Akıl*, çev.: Önay Sözer, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2011 s. 167.

⁶⁴ Bkz: İbrahim Şirin, "Genel Tarih Anlayışları", ed.: Ahmet Şimşek, *Tarih Nasıl Yazılır?* İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 93-119, s. 103.

⁶⁵ Aysevener ve Barutcu, s. 48.

alındığında, onda mutlak bir ilerleme görmemiz mümkündür; fakat Rest Geste'a'yı (varlıksal olarak tarih), kendi açısından (ontolojik) değerlendirecek, tarihte herhangi bir ilerleme ya da amaç bulamayız. Bu anlamda Hegel, Kant ile aynı noktada dururken, tarih ve doğa arasındaki ilişki konusunda ondan tamamen ayrılır:

Doğanın tarihi yoktur. Doğa süreçleri dögüseldir; doğa döner durur ve böyle dönüşlerin yinelenmesiyle hiçbir şey oluşturulmaz ya da kurulmaz. Her gün doğumu, her bahar, her gelgit bir öncekinin gibidir; dögü kendini yinelediğinden, dögüyü yöneten yasa da değişmez.⁶⁶

Hegel, doğa ile tarih arasında bir bağlantı kurulmasını doğru bulmuyordu. Çünkü o, dönemin popüler teorisi olan "evrim"deki ilerlemeye reddetmiş ve doğanın hareketini dairesel olarak değerlendirmiştir.⁶⁷ Bu yüzden, tarihin yöntem olarak doğa yasalarını örnek alması, Hegel'e göre yanlış bir yaklaşımı ifade etmektedir. Doğadaki süreçler ile tarihsel süreçlerin karşıt olduğunu düşünen yazar, bu anlamıyla Aydınlanma düşüncesinin genel eğilimleri dışına çıkmış ve bu anlayışı mutlak suretle reddetmiştir.

İdealist tarih anlayışı özetlenecek olursa;

- 1- Tarihte mutlak bir ilerleme ve gelişme vardır.
- 2- Bu ilerlemenin sonu "özgürlük"tür.
- 3- Tarihin "özgürlük" aşamasında güçlü bir devlet ve ulus ortaya çıkacaktır.

Birçok tarihçi ve düşünür, Batı'nın sömürgecilik bilincine ulaşmasında Kant ve Hegel'in etkisi olduğunu iddia etmiştir.⁶⁸ Almanya'da Hitler döneminde fazlasıyla önemsenen idealist tarih anlayışı, İkinci Dünya Savaşı'nın ardından Türkiye'de de yaygınlaşmış ve bu anlamda hiç eleştirilmemiştir.

⁶⁶ Collingwood, *Tarih Tasarımı*, s. 160.

⁶⁷ Collingwood, Hegel'in bu tezini "bilimsel" anlamda yanlış olduğu için eleştirmiştir: "Hegel, doğanın tarihsel olmayan süreçlerini, insan yaşamının tarihsel süreçlerinden ayırmakta haklıdır; ama evrim öğretisini redderek bu ayrımı güçlendirmekte haksızdır. Darwin'den bu yana, bu öğretiyi kabul etmek zorunda gördük kendimizi (...)" (Bkz: Collingwood, *Tarih Tasarımı*, s. 160.)

⁶⁸ Bu konuyla ilgili ilginç bir çalışma için bkz: Ranajit Guha, *Dünya-Tarihinin Sınırında Tarih*, İstanbul: Metis Yayınları, 2006

3.3. Pozitivist Tarih Anlayışı

İnsanoğlunun, beş duyu aracılığıyla gerçekliğe ulaşma çabasını ifade eden pozitivism, 1798-1857 yılları arasında yaşamış Fransız düşünür Aguste Comte tarafından sistemleştirilmiş felsefi bir disiplin türüdür. Bu anlayışa göre toplumsal meseleler, doğa bilimleriyle analogi kurularak açıklanmalı ve tarih kendisine fiziğin yasalarını örnek almalıdır. Aguste Comte böyle bir disiplini “*tüm geçmişi bireysel ve kollektif doğamızın bağlı olduğu sabit yasalara göre açıklama*”⁶⁹ olarak tanımlamıştır.

“Comte’un amacı, doğa bilimleriyle toplum bilimleri arasındaki ikiciliği ortadan kaldırmaktır. Bu nedenle o, farklı bilim dallarını, bir bütünün parçaları gibi görerek birleştirmek istemiştir. Ona göre, bilim dalları arasında ayrıma gitmek bizi yanıltır. Her bilim dalı, bütün içinde bir yer kaplar, öyleyse yapılması gereken şey, bilimler arasındaki ilişkiyi eşgüdümlü bir biçimde göstermek olmalıdır.”⁷⁰

Aydınlanma düşüncesinin genel eğiliminden farklı değerlendirilemeyecek pozitivist tarih anlayışı, toplumu yönlendiren genel yasaların varlığını bulmayı, tarih disiplinin bir ödevi haline getirmiştir. Comte’a göre, doğa nasıl düz bir çizgi şeklinde ilerliyorsa, toplumsal gelişme de aynı şekilde meydana gelmektedir. Tarihte ulusların geçirdiği üç evre olduğunu iddia eden yazarın “ilerleme” kuramı şu şekildedir:

1- Teolojik Evre: “Tinsel varlıklar tarafından belirlenmiş olan bir evren modelinin kurgulandığı dönemdir ve Hıristiyanlık ile birlikte en üst noktasına ulaşmıştır.”⁷¹ “İnsanoğlu bilmediği, anlamadığı, kavrayamadığı olayları-şeyleri hep aşkın bir durumla açıklamak istemiş, ilahi bir güç üzerinden tanımlamıştır.”⁷²

2- Metafizik Evre: Tinsel varlıklar, yerlerini soyut kavramlara bırakmıştır. “İnsanoğlu, tanımlayamadığı durum ve olayları ilahi olanla değil, metafizik olanla izaha çalışmıştır.”⁷³

⁶⁹ Aysevener ve Barutcu, s. 56.

⁷⁰ Özlem, s. 112.

⁷¹ Aysevener ve Barutcu, s. 56-57.

⁷² İbrahim Şirin, “Genel Tarih Anlayışları”, ed.: Ahmet Şimşek, *Tarih Nasıl Yazılır?*, İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2012, 93-119, s. 97.

⁷³ İbrahim Şirin, “Genel Tarih Anlayışları”, ed.: Ahmet Şimşek, *Tarih Nasıl Yazılır?*, İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2012, 93-119, s. 97.

3- *Pozitif Evre*: İnsanın düşünsel evriminin son aşamasıdır ve “akıl” kavramı ön plana çıkmıştır. Bu dönemde toplumlar, doğa yasalarını öğrenip yaşamlarına uygulamak isteyeceklerdir.

Doğa yasalarını topluma uyarlamak gibi bir düşünceyi, Comte’dan yaklaşık yarım asır önce savunan Immanuel Kant, “tarihsel yasa” kavramını esas itibarıyla bir zihin anlayışına dayandırıyor. Fakat pozitivistler için böyle bir toplumsal yasa, kesinlikle doğal süreçlerden ayrı olarak değerlendirilmemiş ve tarihsel olanla, doğal olan özdeş olarak kabul edilmiştir.⁷⁴ Bu anlayış, tarihin bilim unvanı almasında oldukça etkili olmuştur.

Aguste Comte, böyle bir yasa biliminin, artık klasik manada historia değil, sosyoloji olacağını iddia etmiştir. Yazar, insanlığın bu zamana kadar sosyoloji bilimini kuramamış olmasını, “teolojik” ve “metafizik” evreleri aşip, “pozitif” evreye ulaşamamış olmasına bağlar. “*Pozitif evre bir “bilimler çağı” olarak henüz yeni yaşanmaya başlanmıştır.*”⁷⁵ Bu yüzden sosyoloji disiplini, insanlığın geldiği en son ve mükemmel aşamasının bir ürünü olarak değerlendirilmiştir.

Émile Durkheim, sosyoloji adlı bilgi formunu Sorbonne Üniversitesi’nde kurumsallaştıran ilk sosyologdur. Yazarın “Sosyolojik Yöntemin Kuralları” adlı kitabı, sosyolojinin nasıl yapılması gerektiğini ortaya koyan bir çalışma olma özelliği taşımaktadır. Yıldız Akpolat, “*Durkheim’den Giddens’a Pozitivist Sosyoloji*” isimli makalesinde şöyle demektedir:

Durkheim, Comte gibi, temel bir kaygıdan yola çıkmaktadır. Bu kaygı, toplumsal olguların her ne kadar esnek olmasına rağmen insan iradesinden bağımsız nesnel olarak ele alınmasıdır. Durkheim’in bir diğer kaygısı ise ruhsal olan ile toplumsal olanın ayrılmasıdır. Amacı ise, bilimsel rasyonalizmi insan davranışına yaymak, insan davranışını neden-sonuç ilişkilerine indirgemek, insan davranışının geleceğini rasyonel olarak düşünmektir. Durkheim, Comte gibi, aslında zihinsel olan toplumsal tasarımları olgulaştırmakla işe başlar. Ona göre, sosyal olgular (norm), toplumsal zihinsel tasarımların dış kabuğudur. Olgu dışardan gözlemlenebilir, olandır. Toplumsal olguların nesnel olarak ele alınması sayıtlısı onun pozitivist yönteminin temelidir. Ancak Durkheim ısrar ile bu nesnelere maddi olmadığını ancak maddi nesnelere gibi ele alınması gerektiğini vurgular. Nesne, kavrama karşıt

⁷⁴ Collingwood’a göre idealistler ile pozitivistler arasındaki tek fark budur: “*Tasarlanmış üst-tarihin, idealistler için kendine özgü ve doğadan farklı bir şey olarak zihin anlayışına dayandırılması gerekirken, pozitivistler için doğadan kesinlikle kökten bir biçimde farklı olmayan zihin anlayışına dayandırılmasıydı.*” (Bkz: Collingwood, *Tarih Tasarımı*, s. 175-176.)

⁷⁵ Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Özlem, s. 112-113.

olandır. Nesne, aslında aklın, onun içindeki tasarımı (sosyolojide kolektif bilinç) kolaylıkla dışardan nüfuz edebilmesinin bir aracı olarak tanımlanır. Comte'un özne-nesne ayrımı ontolojik düzeyden epistemolojik düzeye kayarak devam etmektedir.⁷⁶

“Fransa’da pozitivistimin tarihçilik alanına girmesi, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, romantik akımın pragmatik ve nihayet ahlaki ulusçuluk akımlarına doğru bir değişim olduğu sırada gerçekleşmiştir. Bu gelişme, Guizot, Thierry ve Michelet’in bilimsel-romantik girişimlerinin bir devamıydı.”⁷⁷ Fransa’da pozitivist anlayışı benimseyen Metodik Okul tarihçileri (Victor Duruy, Guizot, Gabriel Monod, Charles Seignobos, Hipolyte Tanie vs.) ulusal eğitimde tarihin rolünün belirleyici olduğunu düşünüyorlardı.⁷⁸ Onlara göre tarih, esas itibariyle “ulusçuluk” anlayışını yaygınlaştırmalı ve tüm toplumda ulusal bilinci oluşturmalıydı.

⁷⁶ Yıldız Akpolat, “Durkheim’dan Giddens’a Pozitivist Sosyoloji”, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S.2, (2007), s. 65.

⁷⁷ Ersanlı, s. 35.

⁷⁸ Ersanlı, s. 35.

2. BÖLÜM:

TÜRK TARİH PARADİGMASININ İNŞASINDA İMPARATORLUK ETKİSİ

Avrupa’da bilimsel tarihin gelişimi, on sekizinci yüzyılda Osmanlı aydınlarının dikkatini çekmesine rağmen, bu gelişimin en belirgin ve bariz etkileri, İttihat ve Terakki iktidarının ardından yaşanmaya başlamıştır. Osmanlı İmparatorluğu’nun geleneksel tarih yazımı, Batı karşısındaki eski gücünü kaybetmesine paralel olarak gerilemiş ve tarih disiplini, Avrupa’daki gibi “bilimsel” anlamda ele alınmak istenmiştir.⁷⁹

Bu bölümde, Osmanlı tarihçilerinin klasik ve modern kalıplar altında geçmişten yeniden değerlendirme çabalarını incelenecek ve cumhuriyetin ilk yıllarında kurgulanan tarih paradigmasının hangi temeller üzerinde yükseldiği anlatılacaktır. Ancak tüm bunlardan önce, Osmanlı modernleşmesinin kısaca değerlendirilmesi yerinde olacaktır. Çünkü modernleşme olgusu, diğer birçok alan gibi, tarihçiliği de derinden etkilemiş ve pek çok “yeni” düşünce akımının Osmanlı topraklarına girmesine sebep olmuştur.⁸⁰

⁷⁹ Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi edinmek için bkz: Siegfried Kracauer, *Tarih Sondan Bir Önceki Şeyler*, çev.: Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları, 2014, Georg Simmel, *Tarih Felsefesinin Problemleri*, çev.: Gürsel Aytaç, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2008, Eric Hobsbawm, *Tarih Üzerine*, çev.: Osman Akınhay, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999, Kojin Karatani, *Tarih ve Tekerrür*, çev.: Erkal Ünal, İstanbul: Metis Yayınları, 2013, Ranajit Guha, *Dünya-Tarihinin Sınırında Tarih*, çev.: Erkan Ünal, İstanbul: Metis Yayınları, 2006

⁸⁰ İkinci Meşrutiyet dönemi “Türkçülük”, “İslamcılık”, “Batıcılık” ve cılız da olsa “sosyalist” fikir cereyanları, Osmanlı modernleşmesinin ürünü olarak kabul edilmektedir. (Bkz: Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012, s. 66-83.)

1. OSMANLI MODERNLEŞMESİNE KISA BİR BAKIŞ

Avrupa’da uzun yıllar etkili olan ve Tanrı merkezli bilgi anlayışını savunan skolastik düşünce geleneği, Aydınlanma çağı ile birlikte yerini insanı merkeze alan varlık ve bilgi anlayışına bırakmıştır. Bu süreç, modernizmin de başlangıcını ifade etmektedir. Bilgi, bilim, teknik gibi kavramların anlamı, Ortaçağ’a oranla büyük ölçüde değişmiş ve bugünkü Batı medeniyetinin temelleri bu dönemde atılmıştır.

“Levent Köker’e göre sosyal bilimler açısından modernleşme, geleneksel toplum tipinden modern sanayi toplum tipine doğru olan bir eğilimi ya da inşa faaliyetini ifade etmektedir.”⁸¹ Bu inşa faaliyetinin kapitalizm ile doğrudan bağlantılı olduğu söylenebilir. Avrupa’nın yaklaşık olarak dört yüz yıllık bir mücadele sürecinin ürünü olan kapitalist ekonomi sistemi, varılmak istenen biricik hedef olma özelliği taşımaktadır. Zira kapitalistleşmemek, o dönemde “geride kalmak” ve “modern” olamamak anlamlarına gelmektedir.⁸²

Kapitalizm ve sanayileşme olguları, burjuva sınıfının iktidarı ele geçirmesinden sonra “emperyalizm” denilen bir sisteme dönüşmüş ve küresel manada yeni bir sömürü sistemi başlamıştır. Bilindiği gibi yirminci yüzyılın ilk yarısında emperyalist pazar arayışı yüzünden iki dünya savaşı meydana gelmiş ve bu savaşlardan Batılı olmayan toplumlar da olumsuz anlamda etkilenmiştir.

Giddens, modernite projesinin esas itibariyle dört temel devrime dayandığını iddia etmektedir:

- 1- Bilimsel devrimler
- 2- Siyasal devrimler
- 3- Kültürel devrimler
- 4- Endüstriyel devrimler⁸³

⁸¹ Arif Aytakin “Osmanlı-Türk Modernleşmesinin Düşünsel, Ekonomik ve Bürokratik Kodları”, SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, S.30 (Aralık 2013), s. 316.

⁸² Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi edinmek için bkz: Fikret Başkaya, *Paradigmanın İflası*, İstanbul: Özgür Üniversite Kitaplığı, 2011, Fikret Başkaya, *Yeni Paradigmayı Oluşturmak*, İstanbul: Özgür Üniversite Kitaplığı, 2011, Edward W. Said, *Kültür ve Emperyalizm*, çev.: Necmiye Alpay, İstanbul: Hil Yayın, 2010.

⁸³ Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998, s. 25. Aktaran: Arif Aytakin, “Osmanlı-Türk Modernleşmesinin Düşünsel, Ekonomik ve Bürokratik Kodları”, SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, S.30 (Aralık 2013), s. 315.

Batı ülkeleri, özellikle İngiltere, Fransa, Almanya ve İtalya, uzun yıllar bu devrimleri gerçekleştirmek için büyük bir çaba harcamış ve nihayetinde istedikleri hedefe (görece) ulaşmışlardır. Bahsedilen toplumların mücadele süreçleri, dış etkilerden ziyade kendi iç dinamikleri yoluyla meydana gelmiş ve “milli burjuvazi” olarak adlandırılan toplumsal grup, monarşileri yıkarak “demokrasi” denilen sistemi inşa etmiştir. Avrupa’nın siyasi ve ekonomik anlamda güçlü olması da, Batılı olmayan toplumların böyle bir sürecin takip edilmesinin “mutlak gerçeklik” olarak görmelerine sebep olmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu’nun Batı’yı örnek alarak modern toplum ve devleti oluşturmak istemesi, Batı’daki gelişmelerden öz itibarıyla daha farklıdır. Bilindiği gibi Osmanlı İmparatorluğu’nda ekonominin temeli genel anlamda tarıma dayanması ve toplumsal yapının farklı olması gibi nedenlerden dolayı “burjuvazi” adı verilen toplumsal bir sınıf ortaya çıkmamıştır. Bu durum, büyük bir gerilemeyi doğurarak pek çok toprak kaybının yaşanmasına sebep olmuş ve Osmanlı aydınlarının bir kısmı, yaşanan olumsuzlukları önlemek amacıyla Batı’nın örnek alınması gerektiğini düşünmüştür.⁸⁴

Devleti eski gücüne kavuşturmak için “gelenek” yerine “modernite” yolunun seçilmesi, büyük bir problemi de ortaya çıkartmıştır: “*Batı’nın neyini almamız gerekiyor?*” Bu sorunsal, Osmanlı aydını tarafından “*bilim ve teknik*”in alınması şeklinde çözümlenmeye çalışılmış ve Avrupa’nın Osmanlı’ya karşı tek üstünlüğünün, bizim bu alanlardaki yetersizliklerimiz olduğu konusunda hiç şüphe duyulmamıştır. “Cihan imparatorluğu”, bu aydınlar göre eski gücünü tekrar elde edebilmek için Avrupa’da yaşanan gelişmeleri yakından takip etmeli ve devletin çeşitli kademelerinde köklü reformlar yapmalıydı.⁸⁵

Bu reform hareketleri, bilindiği gibi esas itibarıyla askeri ve ekonomik alanlarda kendini göstermiştir. Niyazi Berkes, Batıyı yakından takip etme arzusunda olan Osmanlı aydınının iki eğilimi olduğunu söylemektedir: “Bunlardan ilki, devlet gücünü modern yöntemlere göre yetiştirilmiş bir ordu ile desteklemek, diğeri ise

⁸⁴ Halil İnalcık, bu konuyla ilgili şöyle demektedir: “Osmanlı Aydınlanma Çağı, Osmanlı İmparatorluğu’nun Batı ile giderek büyüyen siyasi ve ekonomik bağımlılığı ile denk bir gelişme idi.” (Bkz: Halil İnalcık, *Rönesans Avrupası, Türkiye’nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci*, İstanbul: Türkiye İş Bankası-Kültür Yayınları, 2014, s. 319.)

⁸⁵ Bkz: İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul: Alkım Yayınevi, 2005, s. 121-167.

bunun gerçekleşmesi için teknolojik ve ekonomik kalkınmanın zorunlu olduğuna dair fikirlerdir.”⁸⁶

Osmanlı aydını, Batı’yı ileri götüren koşulların Osmanlı’ya uygulanmasıyla devletin eski gücüne tekrar kavuşabileceğini düşünüyordu. Bu bakış açısı aynı zamanda dönemin sosyolojisi ile doğa bilimlerindeki determinizm ilkesinden ne kadar etkilenildiğinin en açık örneklerinden biridir. Zira birçok tarihçi, Aguste Comte’un sosyoloji ve pozitivist anlayışı ile Tanzimat arasında bir eş zamanlılık olduğunu iddia etmektedir.⁸⁷

Tanzimat döneminde Avrupa’nın üstünlüğünün tam anlamıyla kabul edilmesi, “Osmanlıcılık” adı verilen yeni bir “millet” anlayışını ortaya çıkartmıştır. İmparatorluğun kuruluşundan itibaren İslam temelinde ele alınan milliyetçilik kavramı, artık Batılı anlamda “nation” terimiyle bağlantılı bir hale gelmiş ve ülke sınırları içinde yaşayan bütün etnik ve dini unsurların Osmanlı vatandaşı sayılacağı ilan edilmiştir.⁸⁸

1839 yılında ilan edilen Tanzimat Fermanı, pozitivism ve milliyetçilik ile ilişkilendirilmesinin yanında, modernitenin başlangıcı olarak da kabul edilmektedir.⁸⁹ Halil İnalçık, devletin Batılı nizamlarla yapılanması anlamına gelen liberal reformların (yani Tanzimat’ın) Fransızca’dan çevrilen birçok idari kanunun uygulanmasından ibaret olduğunu söylemektedir.⁹⁰

⁸⁶ Bkz: Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 1978, s. 69. Aktaran: Levent Köker, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s. 125.

⁸⁷ Bkz: Arif Aytekin “Osmanlı-Türk Modernleşmesinin Düşünsel, Ekonomik ve Bürokratik Kodları”, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S.30 (Aralık 2013), s.320

⁸⁸ Osmanlı milleti yaratma projesi, bilindiği gibi Tanzimat aydınlarının en büyük hedefini oluşturmaktaydı. Bu mesele, tezin ilerleyen sayfalarında ayrıntılı olarak ele alınacak ve İslami milliyetçilik anlayışı ile Osmanlıcılık arasındaki farklar değerlendirilecektir.

⁸⁹ Modernleşme ya da çağdaşlaşma olgusu, hem Osmanlı hem de cumhuriyet yıllarında Batılılaşma ile birlikte düşünülmüştür. Türklerin Batı ile olan ilişkileri çok eski tarihlere dayansa da, “Batı’nın üstünlüğü”nü kabul edilmesinin ardından gerçekleştirilen ilişkinin, 1839 Tanzimat Fermanı ile birlikte başladığı söylenebilir.

⁹⁰ İnalçık, s.320, Bu konuyla ilgili karşıt görüşler de bulunmaktadır. Örneğin Bülent Özdemir’in yukarıda verilen makalesi, genel anlamıyla on dokuzuncu yüzyıldaki reformların mevcut literatürdeki bakış açısının eklettizmini ortaya koyması bakımından oldukça önemli bir noktada durmaktadır: “Osmanlı reformcularının uyguladığı reform paketlerini o günkü Batılı reform örneklerinden ödünç aldıklarını kabul etsek bile, bu onların başka seçenekleri olmadığı ya da gerçekten Osmanlı toplumu için iyi sonuçlar vereceğine inandıklarından Batı’nın daha “üstün” gördükleri kurumlarını ve uygulamalarını aynen kopya ettikleri anlamına gelmez. Aslında, Osmanlı Devleti’nin her zaman Batı ile ilişki içerisinde bulunması bir tarafa, kapalı bir toplum özelliği göstermediğinden reform olgusu hep vardı. Reformlar zamanın şartlarına uygun bir şekilde yapılmaktaydı. Osmanlılar toplum ve

Tanzimat reformları İlber Ortaylı'ya göre, ilmiye sınıfının dünya görüşü aleyhinde gelişmiş ve laiklik anlayışını ön plana çıkartmıştır.⁹¹ Bu durum, aydınların kafasında “*devleti güçlendirmek amacıyla alınan Batı kurumları, devletin temelini oluşturan en önemli öge olan din ile çatışmakta mıdır?*”⁹² sorusunu doğurmuş ve böylelikle Osmanlı modernizminin en önemli problemi ortaya çıkmıştır.

Levent Köker, dönemin laik eğilimleri ile dini prensipleri arasında bir çelişki olduğunu iddia etmekte ve yukarıdaki soruyu bu anlamda olumlamaktadır.⁹³ Gerçekten de gerek Tanzimat, gerekse daha sonraki yıllarda gerçekleştirilen reformların temelinde bu çatışmanın etkileri görülebilir:

Batılı kurumlarla, Batılı olmayan kurumlar arasındaki çatışmanın giderilmesi yönündeki düşünceler, Osmanlı Devleti'nde, yönetenler katında varolan kendini algılama biçiminin, yavaş yavaş “Batı'nın üstünlüğü”nü kabul etmeye dönüştüğünü göstermektedir. Bu algılama değişikliği, Batı'nın üstünlüğünün “ilim ve fen”den kaynaklandığı; Batı bilim ve teknolojisinin toplum içinde aktarılmasıyla devletin güçlendirilebileceği; ancak “pozitif” nitelikli bu bilim ve teknoloji ile İslam arasındaki uzlaşmanın nasıl sağlanabileceği noktalarında açıkça görülebilmektedir.⁹⁴

Laik ve İslamcı gruplar arasında büyük bir karşıtlık olmasına rağmen, “pozitif bilim”in ilerici bir olgu olduğu konusunda her iki grubun da ortaklaştığı görülmektedir. En genel manada ifade edilecek olursa, İslami değerleri savunanlar arasında bile şu düşüncenin hâkim olduğunu söylenebilir: “*Batı'nın bilim ve tekniğini alalım, ancak ahlakını kesinlikle almayalım!*”

Tanzimat Fermanı'nın ardından, “teknik” ve “ahlak” arasında kurulan ilişkinin aynı şekilde devam ettiği gözlemlenebilir. Zira hem II. Abdülhamid saltanatı, hem de II. Meşrutiyet deneyimi bunu açıkça ortaya koymuştur. “Müslüman Türk halkı, on dokuzuncu yüzyılda Batıcı Tanzimat reformlarının (1839-1876), Doksan Üç Harbi (1877-1878) ve ülkenin parçalanması sonucunda tamamen iflas ettiğine inanmış, devletin İslam karakteri ve Sultan'ın mutlak egemenliği politikasına

müesseseler için yararlı olacak olan ve gerekli görülen yeni uygulamalar ve teknolojileri almakta hiçbir zaman tereddüt etmemişlerdi.” Bkz: Bülent Özdemir, “XIX. Yüzyıl Osmanlı Reformlarını Nasıl İncelemeliyiz?: Mevcut Literatür ve Bakış Açıları Üzerine Bazı Düşünceler”, ed.: Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek ve Salim Koca, *Türkler*, Ankara, Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s. 573.

⁹¹ Bkz: İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 226.

⁹² Köker, s. 126.

⁹³ Köker, s. 126-128.

⁹⁴ Köker, s. 127.

dönmüştür.”⁹⁵ Ayrıca “Osmanlıcılık” denilen milliyetçilik anlayışından tamamen vazgeçilmiş ve devletin asli unsuru olarak “Müslümanlar” gösterilmiştir. Ancak tüm bunlara rağmen Batılı kurumların imparatorluk bünyesine alınma durumunun devam ettiği söylenebilir.⁹⁶ Çünkü Müslüman kimliği korunduğu takdirde, Avrupa’dan bilim ve tekniğin alınmasında herhangi bir sakınca bulunmamıştır.

II. Abdülhamid saltanatının son yıllarında (1908 Temmuz’u), askeri bir darbeyle⁹⁷ II. Meşrutiyet’i ilan eden İttihat ve Terakki Cemiyeti, modernleşme anlamında bir dönüm noktasını oluşturmaktadır. Bu yıllarda imparatorluk parçalanarak ulus devletlere bölünmüş ve Türkçülük anlayışı İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin “gayri resmi” politikası olmuştur.⁹⁸ İkinci Meşrutiyet, birçok tarihçi tarafından “radikal bir modernleşme”nin uygulandığı ve cumhuriyetin bir ön-hazırlığı olduğu şeklinde değerlendirilmiştir.⁹⁹

Grahame Fuller, yukarıdaki düşüncelere uygun olarak şöyle demektedir: “Kemalist dönem, Osmanlı sonrası devleti Batılılaşmış, homojen, etnik temelli bir ulus devlete dönüştürmüştür. Kendisini gelişmiş Batı uygarlığının doğal bir parçası olarak algılayan bu ulus devlet, kendi İslami geçmişinin geri kalmış ve baskıcı niteliğini reddetmiştir.”¹⁰⁰

⁹⁵ İnalçık, s. 315.

⁹⁶ II. Abdülhamid döneminde Jön Türkler adlı siyasal grup ile çeşitli yayın organlarına uygulanan baskı politikaları, bilindiği gibi hiçbir dönemde olmadığı kadar şiddetli olmuştur. Ancak tüm bunlara karşılık, Avrupa’dan modern kurumların Osmanlı’ya uygulanmaya çalışılması devam etmiş ve Batılılaşma konusunda bir “duraklama” yaşanmamıştır. Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Cemil Hakan Korkmaz, *İttihat ve Terakki*, İstanbul: Profil Yayıncılık, 2013, Tevfik Çavdar, *Türkiye’nin Demokrasi Tarihi*, Ankara: İmge Yayınları, 2008

⁹⁷ 1908’de Osmanlı İmparatorluğu’nun meşruti bir rejime geçmesi, tarihçileri esas itibarıyla ikiye bölmüştür. Kimi tarihçiler bu siyasal olayı “darbe”, kimileri ise “devrim” olarak değerlendirmektedir. Örneğin Halil İnalçık ve Şükrü Hanioglu gibi tarihçiler, İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin yönetimi darbe yoluyla ele geçirdiğini savunurken, Aykut Kansu, Feroz Ahmad, Sina Akşin ise “devrim” olarak nitelendirmektedir. Aykut Kansu, “1908 Devrimi” adlı eserinde bu konuyla ilgili geniş bir değerlendirmede bulunmaktadır. Bkz: Aykut Kansu, *1908 Devrimi*, çev.: Ayda Erbal, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s. 1-35. Ayrıca bkz: Cemil Hakan Korkmaz, s. 57-62.

⁹⁸ Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi edinmek için bkz: Feroz Ahmad, *Modernleşen Türkiye’nin Oluşumu*, çev.: Yavuz Alogan, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2012, Feroz Ahmad, *İttihatçılıktan Kemalizme*, çev.: Fatmagül Bertay (Baltalı), İstanbul: Kaynak Yayınları, 2011, Feroz Ahmad, *İttihat ve Terakki (1908-1914)*, çev.: Nuran Yavuz, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2010, Erik Zan Zürcher, *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, çev.: Yasemin Saner, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012

⁹⁹ Tarık Zafer Tunaya, İkinci Meşrutiyeti cumhuriyetin siyasi laboratuvarı olarak değerlendirmektedir. Bkz: Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, s. 83-87.

¹⁰⁰ Grahame Fuller, *Yeni Türkiye Cumhuriyeti*, çev.: Mustafa Acar, İstanbul: Timaş Yayınları, 2010, s. 45. Aktaran: Arif Aytekin, s. 319.

Bu anlamıyla İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kurucu önderi olarak kabul edilen Ahmet Rıza oldukça önemli bir noktada durmaktadır. Paris'te Aguste Comte'un pozitivist okulunun etkisi altında kalan bu düşünür, *Meşveret* adlı bir gazete çıkartmış ve burada pozitivistlerin ünlü belgesi "Düzen ve İlerleme"yi yayınlamıştır.¹⁰¹ Daha sonra pozitivistlerin "order et progres" (düzen ve ilerleme) şiarını, "union et progres"e (birlik ve ilerleme/ittihat ve terakki) dönüştüren Ahmet Rıza, cemiyetin fikir babası haline gelmiş ve cumhuriyet yıllarında da etkisini sürdürmüştür.¹⁰²

Ahmet Rıza'nın yanında, Jön Türkler arasında önemli bir yeri bulunan Abdullah Cevdet'i de anmak gerekir. İkinci Meşrutiyet devrinde Batılılaşma kanadının en radikal aydını olan bu düşünür, cumhuriyette yapılan inkılapları, 1923 yılından çok önceleri *İçtihad* adlı dergide yazmıştır. Örneğin Latin harflerinin kabul edilmesi, Laisizm ve ülkenin adının Türk ulusunun adıyla anılması gibi konular, bu dergide cumhuriyetin ilanından çok daha önce işlenmiştir.¹⁰³

Osmanlı modernleşmesi, yukarıda da değinildiği gibi Türkiye'yi birçok yönden etkilemiş ve hemen hemen her alanda cumhuriyetin bir ön-hazırlığı şeklinde olmuştur. Maddeler halinde özetlenecek olursa;

- 1- Osmanlı modernitesi, Avrupa üstünlüğünün kabul edilmesiyle birlikte askeri ve ekonomik reformlar şeklinde kendini göstermiştir.
- 2- Bilim ve teknik alanlarında Osmanlı'nın yetersiz olması, ahlaki bir zafiyete kesinlikle işaret etmemektedir.
- 3- İslamiyet terakkiye (ilerleme) mani değildir.
- 4- Avrupa'yı ileri götüren koşullar ülkeye uygulanırsa, Osmanlı da Batı gibi olabilir.

Batı'nın örnek alınması, yukarıdaki maddelere ek olarak çeşitli düşünce akımlarının Osmanlı İmparatorluğu'na girmesine de sebep olmuştur. Yusuf Akçura ünlü eseri *Üç Tarz-ı Siyaset*'te, Osmanlı'nın son dönemlerinde etkili olan belli başlı

¹⁰¹ Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi edinmek için bkz: Tevfik Çavdar, s. 64-69.

¹⁰² Bkz: Çavdar, s. 64-65.

¹⁰³ Abdullah Cevdet, Batılılaşma konusunda Türk kanına Alman, Fransız kanı karışmasını gerektiğini savunacak kadar ileri gitmiştir. Bu konuyla ilgili bkz: Tevfik Çavdar, s. 77 Ayrıca Abdullah Cevdet ile kapsamlı bilgi edinmek için bkz: Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasi Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul: Üçdal Neşriyat Yayınları, 1981

üç düşünce akımı olduğunu iddia etmekte ve bunları şu şekilde sıralamaktadır: *Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük*.¹⁰⁴ Aynı mesele ile ilgili Mete Tuncay ise şöyle bir değerlendirme yapmaktadır:

Türkiye yüz yıldır, sırasıyla İslamcı, Pozitivist-Batıcı ve Sosyalist olmak üzere üç düşünce ikliminde yaşamıştır, dersem, sanırım çok yanlış bir genelleme yapmış olmam. Bunların bağımsız olduklarını, birbiriyle eşit ağırlık taşıdıklarını, Türk düşüncesinin bu evrelerden birini tamamladıktan sonra ötekine girdiğini, üçünün benzer ölçülerde yaygınlık kazandığını, yüz yıldan beri başka hiçbir düşünce akımı doğmadığını söylemek istiyorum. Yalnızca, bunları ana yönelişler olarak ayırmak bana önemli göründü.¹⁰⁵

Her iki yazarı da farklı açılardan tenkit etmek mümkün olmakla birlikte, burada yalnızca bahsedilen düşünce akımları kısaca değerlendirilecektir. Zira gerek Yusuf Akçura, gerekse Mete Tuncay'ın bahsettiği fikir cereyanları, cumhuriyet devri politikasına olduğu gibi, tarih yazımına da önemli etkilerde bulunmuştur. Şimdi bunlar incelenecek ve daha sonra da Osmanlı'da çağdaş tarihçiliğin nasıl geliştiği ele alınacaktır.

1.1. Osmanlı'da Düşünce Akımları

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılış döneminde ortaya çıkan düşünce akımları, yalnızca devletin politik yönelimini değil, aynı zamanda bir bütün olarak sosyal bilimlere de derinden etkilemiştir. Tanzimat'tan cumhuriyetin kuruluşuna kadar geçen süre zarfına baktığımızda, Osmanlı'da var olan düşünce akımlarının ilmi eserlere ne kadar etki ettiğini çok net bir şekilde görebiliriz. Örneğin Namık Kemal, Ahmet Cevdet, Abdurrahman Şeref Efendi gibi düşünürlerin kaleme aldığı çalışmalar, belli bir siyasi eğilimin yönlendirmesiyle ortaya çıkmışlardır.

Kuşkusuz “iktidar”, “ideoloji” ve “sosyal bilimler” arasında kurulan ilişki, yalnızca modern döneme özgü bir yaklaşım olarak değerlendirilemez. Zira tarih boyunca bahsedilen kavramların dolaylı veya dolaysız hep birbiriyle bağlantılı bir şekilde ele alındığı söylenebilir. Batı'da burjuva sınıfının iktidarı almasından sonra, sosyal bilimlerin “ulus devlet” anlayışını merkeze alarak bir kurgu oluşturması ile

¹⁰⁴ Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014, s. 27.

¹⁰⁵ Mete Tuncay, *Eleştirel Tarih Yazıları*, (Yayına Hazırlayanlar: H. Bahadır Türk ve H. Emrah Beriş) Ankara: Liberte Yayınları, 2012, s. 16.

Descartes ve Machiavelli'nin ortaçağ Avrupa monarşilerini kutsaması arasında herhangi bir farklılık bulunmamaktadır.¹⁰⁶

Osmanlı İmparatorluğu'nu da bu genel değerlendirmenin dışında tutarak incelemek mümkün değildir. On dokuzuncu yüzyılın ana hatları dikkate alındığında, milliyetçilik düşüncesinin bütün dünyada etkili olduğu görülmektedir. Osmanlı İmparatorluğu da bu dönemde, "Osmanlılık" adı verilen milliyetçi bir sistem inşa etmiş ve kendi geleneksel anlayışından köklü bir kopuş yaşamıştır. Devletin kuruluşundan itibaren İslami temelde ele alınan millet anlayışı, Tanzimat Fermanı ile Batı'daki *nation* terimiyle ilişkilendirilmiştir.

Kemal Karpat, "Ortadoğu'da Millet, Milliyet ve Milliyetçilik" adlı eserinde bu ayrımı şöyle açıklamaktadır:

Müslümanların "millet" ve Hıristiyanların "nation" terimleri, görünüşte aynı siyasi toplumu tanıttıklarını iddia etmesine rağmen, bu terimlerin içeriği farklıdır, çünkü Doğu'da toplumsal kimlik yüzyıllardan beri dini toplumsallaştırarak derin şekilde içselleştirilmiş, kimliğin ayrılmaz bir parçası yapmıştır. Din yalnız ahiret hazırlığını değil, yaşayan çağdaş toplumu da etkilemiştir. Batı kimliğini de yakından etkisi altına alsa da orada kavim, etnik-kimlik daha ağır basmıştır. Örneğin Alman prensleri ve kralları (...) Hıristiyanlığın hizmetine girmiş ve onu savunmuşlarsa da etnik kimlikler her zaman üstte gelmiştir.¹⁰⁷

Yahudi inancı, bu bağlamda oldukça önemli bir noktada durmaktadır. Bilindiği gibi Tevrat'ın yalnızca İsrailoğullarına gönderildiğini iddia eden Yahudiler, diğer ırktan insanlara aşağılayıcı bir şekilde bakmışlardır. Yine Avrupa tarihi göz önünde bulundurulduğunda, etnik kimliğin dinsel inanışlara oranla daha ağır bastığı görülecektir. Ancak Osmanlı İmparatorluğu, bu anlamıyla bir millet anlayışına sahip olmamış ve insan topluluklarını "Yahudi milleti", "Ortodoks milleti" gibi dini nitelendirmeler ile anmıştır.

¹⁰⁶ Descartes, "Yöntem Üzerine Konuşma" adlı kitabında, "birçok parçalardan oluşan ve çeşitli ustaların elinden çıkmış eserlerde, çoğu kez, tek bir ustanın çalıştığı eserlerdeki kadar kusursuzluk olmadığını" farkettiğini söyler ve bu düşüncesini bir mimarın yaptığı bina ile birçok mimarın yapmış olduğu binayı örnekleyerek açıklar. Yani Descartes'e göre, kişilerin nicelik olarak çok olması, o işin daha "iyi" olduğu anlamına kesinlikle gelmemektedir. Bu akıl yürütme yöntemi, doğal olarak "tek kişinin yönetimi"nin en iyi olduğu gibi bir sonuca ulaşır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, çev.: Murat Erşen, İstanbul: Say Yayınları, 2013, s. 19-23. Ayrıca bkz: Niccolo Machiavelli, *Hükümdar*, çev.: Necdet Adabağ, İstanbul: Türkiye İş Bankası-Kültür Yayınları, 2014

¹⁰⁷ Kemal H. Karpat, *Osmanlı'dan Günümüze Ortadoğu'da Millet, Milliyet ve Milliyetçilik*, çev.: Recep Boztemur, İstanbul: Timaş Yayınları: 2013, s. 12.

Tanzimat Fermanı ile birlikte ortaya çıkan Osmanlıcılık düşüncesi, İslami temelde ele alınan millet anlayışından köklü bir kopuşu ifade eden fikir cereyanı olarak adlandırılabilir. Nitekim bu düşünce sistemi, imparatorluk bünyesinde yaşayan bütün etnik ve dini unsurların üzerinde bir Osmanlı kimliği yaratmayı amaçlamış ve devletin ancak bu yolla kurtulabileceğini iddia etmiştir. Modern Fransa'da "vatandaşlık hakları"na¹⁰⁸ vurgu yapılarak altı doldurulmaya çalışılan nation terimi, Tanzimat Fermanı'nın ardından Osmanlı'da uygulanmaya çalışılmış, fakat herhangi bir netice elde edilememiştir.¹⁰⁹

"Türkçülük" akımı, her ne kadar müstakil bir düşünce sistemi olarak görülse de, esasında o da tıpkı Osmanlıcılık gibi *nation* teriminin bir uzantısıdır. Bu cereyanının İkinci Meşrutiyet'teki lideri konumunda bulunan Ziya Gökalp, millet, hars (culture), medeniyet, milli mefkûre (ideal) gibi kavramları, Durkheim sosyolojisine dayanarak ele almış ve Batılılaşmayı "çağdaşlaşma"nın ön koşulu olarak görmüştür. Bunun temeli de dönemin birçok aydını tarafından açıkça dile getirilmiştir: Kapitalistleşmek...

İktisadi anlamda Batıyla kıyaslanamayacak kadar "geri"de olan Osmanlı İmparatorluğu, Türkçülere göre "milli burjuva" adı verilen bir sınıf yaratmalı ve hızla kapitalist ekonomi biçimini benimsemelidir. İstenilen "refah" düzeyine ulaşıldıktan sonra, bilim ve teknik alanında da "ilerleme" sağlanacak ve Türk ulusu "çağdaş uygarlıklar düzeyi"ne yükselecektir. Yani modern olmak, kapitalist olmakla eş manada düşünülmüş ve Türkçülük ideali, Batı'nın siyasal ve düşünsel süreçlerinden bağımsız bir şekilde ele alınmamıştır.¹¹⁰

¹⁰⁸ Avrupa'daki ulus anlayışları, esas itibarıyla farklı olgular ile temellendirilerek oluşturulmuştur. Örneğin Fransızlar "vatandaşlık hakları"ni belirleyici kabul ederken, Almanlar "soy" kavramını ön plana almışlardır.

¹⁰⁹ Şükrü Hanioglu, Osmanlıcılık akımının halkta nasıl bir karşılık bulduğu sorununu şu şekilde açıklar: "Müslüman olmayan gruplar açısından Osmanlılık fazla anlamlı bir kategori olmayıp, yalnızca kendilerinin bağımsızlık hareketini önlemeye yönelik yapma bir kimlik niteliğindedir. Nitekim bu kimseler arasında Osmanlılık kavramının hiçbir zaman fazla bir yaygınlık göstermediği göze çarpıyor. Kişiler bir kere kendilerini Bulgar, Sırp veya Yunanlı şeklinde bir kimlikle niteledikten sonra bu çeşit bir üst kategoriye ilgi duymamaktaydılar. Ancak özellikle Müslüman unsurlar arasında Osmanlılığın bir süre kabul edilebilir bir kategori olarak varlığını sürdürdüğünü görüyoruz. Bir süre sonra ise bu gruplar arasında da milliyetçilik fikirleri büyük bir yaygınlık göstermeye başlamıştır." Bkz: Şükrü Hanioglu, "Osmanlıcılık", Tanzimattan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, V. Cilt, İstanbul 1985, s. 1390.

¹¹⁰ İttihat ve Terakki Cemiyeti mensupları ile Cumhuriyet aydınları tarafından savunulan "milli burjuva yaratma" fikri, "çağdaş uygarlık düzeyi"ne yükselmek için kapitalist ekonomi sisteminin benimsenmesi anlamına gelmektedir. İkinci Meşrutiyet'ten cumhuriyete uzanan yıllarda, bu manada

“İslamcılık” akımı, Türkçülük anlayışını “kavmiyetçi” olarak değerlendirdiği için ona pek olumlu yaklaşmamıştır. Zira “millet” olmak, “soy” a veya “vatandaşlık hakları”na değil, esas itibariyle dinsel tercihlere dayanmalıdır. “Müslümanların hepsi kardeştir. Hepsinin de gayesi, İttihad-ı İslam’ı vatanından fazla düşünerek yaşatmaktır. Aksi takdirde güdülen “dava-yı kavmiyet” imparatorluğa nifak sokmaktan başka bir işe yaramaz.”¹¹¹

Osmanlı İmparatorluğu’nun eski gücüne sahip olmadığı konusunda diğer düşünce akımlarıyla aynı noktada buluşan İslamcılık anlayışının temsilcilerine göre, “Batı ve Doğu medeniyetleri aynı şartların ve sebeplerin eseridir. Bir medeniyet alanından diğerlerine geçmeye lüzum yoktur.”¹¹² Avrupa, her ne kadar bazı alanlarda Osmanlı’ya oranla daha ileride bulunsa da, İslam’ın temel düşünceleri bakımından oldukça problemlili bir haldedir. Said Halim Paşa, bu meseleyle ilgili şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: “*Bir Kant’ın yahut bir Spencer’in ahlakıyatına inanan, bununla beraber sosyolojide Fransız’ın, siyasette İngiliz’in telakki tarzlarını kabul eden bir Müslüman, ne kadar seçkin bir kimse olursa olsun, ne yaptığını bilmeyen bir kimseden başka bir şey değildir.*”¹¹³ Özetle İslamcılık akımı, Batı’yı ahlaki anlamda çöküş içerisinde görmüş ve ondan yalnızca maddi (bilim/teknik/ekonomi) alanlar konusunda faydalanılması gerektiğini düşünmüştür.

Modern düşünce akımlarının tümünde Batı dünyasının ne kadar etkili olduğu daha önce de belirtilmişti. Şimdi, ayrı bir siyasi akım olarak “Garpcılık” cereyanı incelenecektir. Bilindiği gibi Osmanlı İmparatorluğu’nun Batı karşısında yenilgisi, aydınların yüzünü istemeyerek de olsa Avrupa’ya yöneltmesine sebep olmuş ve devletin son dönemlerinde “Batılılaşmak”, herkes tarafından kabul görmüştür.¹¹⁴ “Her türlü fikri ilerlemeler, sanat harikaları, yaratışlar ve icatlar Avrupa medeniyetinin eseridir. Bu sebeple o dünyaya hâkimdir. Şu halde Batı demek

pek çok girişimin yapıldığı söylenebilir. Örneğin İzmir İktisat Kongresi bunun en açık örneklerinden biridir.

¹¹¹ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, s. 73-74, Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’de Siyasal Partiler Cilt:1 İkinci Meşrutiyet Dönemi*, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1984, s. 10.

¹¹² Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, s. 73.

¹¹³ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, s. 74.

¹¹⁴ İsmet Özel, bu konuyla ilgili ilginç bir tespitte bulunmaktadır: “*Türkler savaş meydanlarında hissettikleri mağlubiyet acısıyla tanışmaya kadar, Avrupa’da gördüklerini hiç beğenmediler. Askeri mağlubiyet acısı onları Batı’da beğenilebilecek bir şeyler bulmaya zorladı.*” Bkz: İsmet Özel, *Çenebazlık*, İstanbul: Şule Yayınları: 2007, s. 12.

üstünlük demek, kuvvet demektir. Osmanlı Devleti ile Avrupa arasındaki münasebete gelince, bu kuvvetli ile zayıf, bilgi ile bilgisizlik arasındaki ilgidir.”¹¹⁵

Garpçılık cereyanını savunan aydınların kafasındaki hâkim düşünce, Batı'nın neredeyse bütün alanlarda bizden üstün olduğudur. Fakat ahlaki alanda üstün olup olmadığı problemi, Garpçılar tarafından kesin bir şekilde cevaplanamamıştır. Örneğin Celal Nuri, medeniyeti “*teknik ve gerçek medeniyet*” olarak ikiye ayırarak Batı'nın kesinlikle gerçek medeniyeti temsil etmediğine inanırken; Abdullah Cevdet Batı'dan bir bütün olarak her şeyin alınması gerektiğini savunmuştur.¹¹⁶

İkinci Meşrutiyet döneminin en cılız siyasi akımı olma özelliğini taşıyan Sosyalizm'e göreyse, ülkenin gerçek anlamıyla Batılaşması için bir rejim değişikliği yaşaması gerekmektedir. Bu yeni rejimin adı hiç şüphesiz “sosyalizm” olacak ve imparatorluk eski gücüne ancak bu yolla kavuşacaktır.¹¹⁷

Osmanlı sosyalistleri, fikirlerini başyazarlığını Hilmi Bey'in üstlendiği “İştirak” adlı dergide dile getirmişlerdir. “Meşrutiyet ortamının getirdiği koşullar yüzünden kısa ömürlü olan günlük gazetelerin yanında kendisini “ilk Türk sosyalisti” olarak tanıtan lider Dr. Refik Nevzat, Paris'te taş basması bir gazete olan *Beşeriyet*'i çıkarmıştır.”¹¹⁸

İkinci Meşrutiyet'te İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin politikalarına bakıldığında, devletin Batılılaşma ve Türkleşme üzerine fazlasıyla eğildiği görülebilir. Garpçı ve milliyetçi cereyanların dışındaki düşünce sistemleri, her ne kadar kendilerini ifade edebilecek ortamı bulmuş olsalar da, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarına pek fazla etkide bulunmamışlardır. Ancak İkinci Dünya Savaşı'nın ardından bütün düşünce akımlarının tarih yazımında kullanıldığı görülür.

¹¹⁵ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, s. 73.

¹¹⁶ Bkz: Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, Cilt: I, *İkinci Meşrutiyet Dönemi*, s. 10.

¹¹⁷ Ayrıntılı bilgi edinmek için bkz: Mete Tunçay, *Eleştirel Tarih Yazıları*, s. 32-45, Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, s. 82.

¹¹⁸ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, Cilt: I, *İkinci Meşrutiyet Dönemi*, s. 12.

2. OSMANLI İMPARATORLUĞUNDA MODERN TARİHÇİLİK

Osmanlı İmparatorluğu, kuruluşundan itibaren belli bir tarih yazımı geleneğine sahip olmakla birlikte, varlıksal anlamıyla “geçmiş” (Rest Gastea) üzerine de görüşleri olan bir devlet olma özelliği taşımaktadır. Uzun yıllar İslam tarih yazıcılığını örnek alarak eserler ortaya koyan imparatorlukta; şehname, gazavatname, menakıpname, seyahatname, biyografi vs. gibi türlerde çalışmalar yapılmıştır. Kuşkusuz burada İslam’ın nasıl bir tarih anlayışı olduğunun belirtilmesi gerekiyor. Zira Osmanlı İmparatorluğu’nun geleneksel tarih düşüncesi, İslami temeller üzerine kurulmuş ve modernleşme sürecine kadar bu yönü hiç sorgulanmamıştır.

Tarih sözcüğü, bilindiği gibi Kuran’ı Kerim’de “gaybdan haberler” anlamına gelecek şekilde kullanılmış ve bu haberlerin yalnızca bazı peygamber ve velilere iletilebileceği birçok yerde vurgulanmıştır. İbn-i Arabi, sufi ıstılahlarını açıkladığı risalesinde “gayb” sözcüğünü “*Hakkın kendisiyle ilgili değil, seninle ilgili olarak senden gizlediği şey*” olarak tarif etmektedir.¹¹⁹ Ali Ünal ise, daha genel anlamıyla gayb kelimesini şu şekilde açıklamaktadır:

Gayb “şahadet”in karşıtıdır. Şahadet, müşahede olunan, yani varlığı beş duyu ile algılanan demektir. O halde gayb, beş duyu ötesini ifade eder. Gayb, mutlak gayb ve izafi/sınırlı gayb olmak üzere ikiye ayrılır. Mutlak gayb Allah’ın Zatı, dünya hayatımız açısından Ahiret hayatı ve uhrevi âlemlerdir. Melekler ruhlar ve ruhaniler âlemleri de, normal insan duyuları açısından mutlak veya yarı mutlak-yarı izafi/sınırlı gayba dâhildir. Mutlak gaybın bilgisi, sadece Allah’a aittir. Şu kadar ki O, bu bilgiyi kullarından, bilhassa resullerinden dilediğine dilediği miktarda değişik yollarla açabilir. Sınırlı veya izafi gayb ise, şu anda bulunduğumuz yer ve zaman itibarıyla beş duyumuzun dışında kalan saha demektir. Bu açıdan geçmiş ve gelecek de sınırlı gayba dâhildir.¹²⁰

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere, “gayb” sözcüğünü “geçmiş” gibi zamansal bir terimle yer değiştirdiğimizde, Rest Gestae’nın kavranılamayacak bir alan olduğu sonucuna varırız. İslam ve Osmanlı tarihçileri, bu düşünceye uygun olarak tarihsel hakikatin ortaya çıkarılması gibi bir çabaya girişmemiş ve eserlerini kronolojik olaylar, hikâye ve anlatı şeklinde kaleme almışlardır. Aynı yönelimin

¹¹⁹ Ahmet Atlı, *Tasavvufî Rical’ul-Gayb*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2011, s. 13.

¹²⁰ Ali Ünal, *Allah’ın Kelamı Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, ... İstanbul: Define Yayınları, 2014 s. 37.

Antik Yunan ve Avrupa’da da yaygın olduğu söylenebilir.¹²¹ Fakat Osmanlı İmparatorluğu’nun nasıl bir tarih algılayışı olduğu konusunda yapılan çalışmalarda, maalesef bu durum tamamıyla göz ardı edilmiştir. Örneğin Büşra Ersanlı, “İktidar ve Tarih” adlı eserinde Osmanlı tarih anlayışından bahsederken şöyle bir yorumda bulunmaktadır:

İslami tarih kavramı aynı zamanda günler anlamına gelir ve Avrupa’daki gibi felsefi bir içeriğe sahip değildir. Özellikle Avrupa’da tarih yazıcılığı “takdiri ilahi”nin tarih üzerindeki etkisinden kurtulunca, İslami tarih kavramıyla Avrupa tarih kavramı arasındaki fark büyümüştür. Değişim fikri Batı tarihlerinde önem kazandığında tarihsel nedenselliğin esası olarak görülmüştür. İslam felsefesinde ise nedensellik “Allah”ın hükmüne bağlıdır ve Allah sadece insan iradesini yaratmakla kalmamış, onunla uyum içinde olmayı da başarmıştır. Avrupa medeniyetinin Osmanlı seçkinlerini etkilemeye başladığı 18. yüzyıla kadar Osmanlı tarih yazıcılığını esas etkileyen İslami tarih anlayışı olmuştur. Tarih, olaylar hakkındaki bilginin (habar) öyküsü, aktarımı ve yansımadır. Tarih kısaca anlatmaya ya da aktarmaya degecek olayların öyküsü olarak algılanmıştır.¹²²

Editörlüğünü Vahdeddin Engin ve Ahmet Şimşek’in üstlendiği “*Türkiye’de Tarih Yazımı*” adlı kitapta da, benzer görüşler ileri sürülmüştür. “Modernleşme Döneminde Osmanlı Tarih Yazıcılığı (1789-1908)” isimli makalenin girişinde, şöyle bir değerlendirme yapılmaktadır:

(Osmanlı) tarih yazıcılığındaki çeşitliliğe rağmen dünya tarihçilerinin eserlerinden ve arşiv belgelerinden etraflıca yararlanma, tarihin yan dallarına müracaat etme, tarihi malzemeyi sağlam bir eleştiri süzgecinden geçirerek olayların

¹²¹ Burada Antik Yunan ve Avrupa tarih düşüncesi arasındaki ayrımı kastetmiyoruz. Batı dünyası, her ne kadar Greklerin aksine tarihsel gerçekliğe ulaşma olanağını kabul etmiş olsa da, Aydınlanma Çağı’na kadar eserlerini kronolojik olaylar, hikâye ve anlatı şeklinde kaleme almış ve ilk kez Voltaire ile birlikte tarihin felsefi temellendirilmesini yapmaya çalışmışlardır. Ayrıntılı bilgi edinmek için bkz: İlber Ortaylı *Tarih Yazıcılık Üzerine*, Ankara: Cedit Neşriyat, 2011, s. 11-96.

¹²² Ersanlı, s.49-50. Ayrıca yazar, “Osmanlı Mirası” adlı başlık altında “zaman ve değişim” kavramlarından bahsederken şöyle bir açıklayıcı dipnot eklemiştir: “Osmanlı tarihlerinde “değişim” genellikle esas ve kalıcı olan karşısında rastlantısal (kazai) olarak kendini gösterdi –bu sadece dini açıdan değil geleneksel açıdan da böyle oldu- bazen başarılı yöneticilere atıflarda bulunuldu. Halil İnalcık, I. Bayazid hükümdaranlığının “suistimallerini” eleştirmek amacıyla birinci Osmanlı hükümdarına atıfta bulunduğunu örnek vermektedir.” (bkz: Ersanlı, s. 47) Bu tespit, esas itibarıyla doğru olmakla birlikte, Osmanlı tarihçiliğinin toplumsal meselelere neden sebep-sonuç ilişkisi içerisinde bakmadığının da iyi bir örneğidir. Daha önce de bahsedildiği gibi, Antik Yunanlıların da tarihe bakış açısı, tıpkı Osmanlı ve diğer Doğu toplulukları gibi “döngüsel”dir. Bu durum yazarın belirttiği gibi “tarihsizlik” değil, bilakis tarihe “farklı” bir bakıştır. Bundan dolayı, Ersanlı’nın Osmanlı klasik tarihçiliğine yöneltmiş olduğu eleştirileri, temelsiz ve hatalı olarak görmek mümkündür.

sebepler ve sonuçlarına inme gibi bilimsel tarihi metodların uygulamaya başlaması için XIX. yüzyılı beklemek gerekmiştir.¹²³

Birinci bölümde bilimsel tarihin nasıl bir gelişim gösterdiğini uzunca ele alındığından dolayı, burada aynı şeylerden bahsedilmeyecektir. Fakat bilimsel ya da felsefi temelde ele alınan tarihçiliğin, Avrupa’da bariz bir şekilde Hıristiyanlık izleri taşıdığı ve gerek Antik Yunan, gerekse post modernizmin bu anlayışa tamamen karşı çıktığını tekrar belirtme zorunluluğu vardır. Verilen iki örnekte de tarih yazımı/disiplini; “nedensellik”, “bilimsel metodlar” ve “felsefi içerik”ten yoksun olduğundan dolayı modernizm ile ilişkilendirilmiş ve on sekizinci yüzyıl öncesi bir anlamıyla yok sayılmıştır.

Böyle bir akıl yürütme yönteminin Avrupa tarihini incelerken yapıldığını söylemek ne yazık ki imkânsızdır. İlk kez on yedinci yüzyılda Voltaire tarafından kullanılan “tarih felsefesi” kavramı ile on dokuzuncu yüzyılda kabul edilen bilimsel tarih anlayışının dışındaki yaklaşımlar, bu bakış açısına göre gerçek anlamıyla bir “tarih”i ifade etmiyorsa; Herodot, Thukydides, Platon, Aristoteles, Polybius, Descartes, Machiavelli gibi düşünürlerin de “tarih” alanında isimlerinin anılmaması gerekir. Ancak örnek verilen yazarlar böyle bir sonuca varmaktan ziyade, bu inceleme tarzlarını yalnızca Osmanlı tarihçiliğini ele alırken ön plana çıkartmışlardır.

İlber Ortaylı, “Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarih Yazımı” adlı eserinde şöyle bir tespitte bulunur:

Aydınlanma dediğimiz çağın tarihçilik düşüncesine çok büyük zararları olmuştur; çok büyük faydaları da olmuştur. Tabii bize mekteplerde okutulan, sadece çok büyük faydaları olduğudur; her şeyin çok açıldığı, geliştiği tarzındaki yaklaşımdır ve bu soğukkanlı olmaktan çok, gürültülü bir slogandır. Aydınlanma devrinde maalesef tarihin belirli bir yorumu ve kullanımı söz konusu oluyor. Bunu ne Eski Yunanlılar ne de İslam tarihçileri yaptılar. Yani kimse İbn-i Haldun’un, falan veya filan devletin büyük olacağını, tarihin gai noktası ve öz varlığı olacağını söylediğini iddia edemez. Ne Reşidüddin’den, ne Herodot ve Thukydides’ten böyle bir şey çıkar. (...) Bizim için Herodot da, Thukydides de, İslam tarihçileri de bir büyük akımın, kalıntının devamıdır ve birbirini tamamlarlar. (...) Sosyal bilimlerde kurtuluş, felsefede, tarihçilikte kurtuluş için Judeo-Hellen-İslami düşünceye geri dönmek lazımdır.¹²⁴

¹²³ Necdet Hayta ve Uğur Ünal, “Modernleşme Döneminde Osmanlı Tarih Yazıcılığı (1789-1908)”, ed.: Vahdettin Engin ve Ahmet Şimşek, *Türkiye’de Tarih Yazımı*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi: 2011, 137-155, s. 137.

¹²⁴ İlber Ortaylı, *Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarih Yazımı*, s. 5.

İlber Ortaylı'nın çizmiş olduğu çerçeve, ne yazık ki Osmanlı modern dönem tarih çalışmalarında benimsenen bir düşünce tarzı olmaktan çok uzaktır. Genellikle egemen olan görüş, Aydınlanma Çağı mantığının “doğru” olduğu ve İbn-i Haldun dışında Osmanlı tarihçiliğinin adından söz edilemeyeceği yönündeki yaklaşımlardır.¹²⁵ Modern Osmanlı aydınları arasında da hakim olan bu düşünce, cumhuriyet yıllarında etkisini sürdürmüş ve Türk tarih paradigmasının anahtar kavramı haline gelmiştir.

Osmanlı aydınları ile Batılı düşünürlerin tarihe yönelme sebepleri karşılaştırıldığında, ikisi arasında büyük bir farklılığın bulunduğu görülecektir. Zira Avrupa’da burjuva sınıfının iktidarı ele geçirmesinden sonra “ulus devlet” anlayışını güçlendirmek amacıyla yazılan tarih; Osmanlı’da tam tersine yıkılmakta olan devleti ayakta tutmak için kaleme alınmış ve “tarih yazımı” pragmatik bir alan olarak görülmüştür. Kuşkusuz bu durum, iki ayrı dünyayı ifade eden Avrupa ve Osmanlı’yı birbirinden keskin çizgilerle ayırmıştır. Böylesi bir çalışma yapılırken, bu ayrımın her zaman göz önünde bulundurulması gerekir.

Osmanlı modern tarihçiliği, her ne kadar on dokuzuncu yüzyılda başlatılsa da, bir önceki dönemin önemi asla küçümsenemez. Zira “on sekizinci yüzyıl siyasal düşüncesi, Türk toplumunun Batılılaşması etrafında cereyan eder.”¹²⁶ Bu Batılılaşma, belki hiçbir bürokrat tarafından açıkça dile getirilmez; fakat fiili bir durumun varlığı da açıktır. Bu dönemde matbaanın kurulmasının ardından birçok tarih kitabı yayımlanmış; Arapça, Farsça ve Batı dillerinden eserler Türkçe’ye kazandırılmıştır. Ayrıca Avrupa ile diplomatik ilişkilerin artmasına bağlı olarak “sefaretname” adlı bir tür ortaya çıkmış ve yurt dışına giden diplomatlar, buldukları ülkenin tarihi, devlet teşkilatı ve kültürlerine dair çeşitli gözlemlerde bulunmuşlardır. Yine on sekizinci yüzyıldaki en önemli gelişmelerden biri, resmi devlet tarihçiliğinin kuruluşu olarak görülen vakanüvislik kurumunun oluşturulmasıdır.¹²⁷ Bu kurum, Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılışına kadar varlığını devam ettirmiştir.

¹²⁵ Burada İbn-i Haldun ile ilgili kabul edilen olgu, tarihsel olayları “döngüsel” bir mantıkla açıklanma durumu değil, Mukaddime adlı eserin “tarih felsefesi” sayılabileceği doğrultusundaki düşüncelerdir. Yani bu anlayışa göre İbn-i Haldun, bir şekilde geçmişte meydana gelen olayların açıklanabileceğini kabul ettiği için “tarih” alanında ismi anılabilir.

¹²⁶ İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 99.

¹²⁷ “Vakanüvislik, vakanüvisin devletin resmi belgelerine kolayca ulaşabilmesi ve kayda geçirebilmesi amacıyla, Divan-ı Hümayun kalemleri bünyesinde oluşturulmuştu. Ancak vakanüvisçiliğin

Osmanlı tarihçiliğinde önemli bir dönüm noktasını teşkil eden on dokuzuncu yüzyıla geldiğimizde, artık Batı'nın etkisini çok daha net bir şekilde görebiliyoruz. Bu dönemde her ne kadar eski yöntemler devam ettirilse de, “romantik” ve “pozitivist” yorumlar Osmanlı aydınlarında yavaş yavaş karşılık bulmaya başlıyor ve tarih esas itibarıyla bu düşünce akımlarından hareketle inşa edilmeye çalışılıyordu. Eskiden yalnızca saray mensuplarına hitap eden tarih çalışmaları, on dokuzuncu yüzyılla birlikte artık bütün halkı kapsayacak şekilde ele alınıyordu.¹²⁸

Ahmet Cevdet Paşa, Osmanlı'da ilk modern tarihçi olarak kabul edilmekte ve gerek metodolojik, gerekse felsefi anlamda “yeni” bir tarihçiliğin başlangıcını oluşturmaktadır. “Devlet için” yazılan tarihi “halka indiren” Cevdet Paşa, geçmişi bütün insanlığa fayda temin edilebilecek bir alan olarak görmektedir. Ona göre “tarihi okumaktan maksat, bir olayın sadece filan tarihte olduğunu bilmek değil, geçmişte vuku bulan olayların analiz ve sentezini yaparak, bu olaylardan ibret almaktır.”¹²⁹ Ahmet Cevdet Paşa'nın etkilendiği en önemli iki tarihçi, İbn-i Haldun ve Fransız romantik yazar Michelet'tir.¹³⁰

Namık Kemal'in tarih üzerine görüşlerinin, Ahmet Cevdet Paşa'dan pek farklı olduğu söylenemez. Nitekim o da Fransız romantik tarihçiliğinden fazlasıyla etkilenmiş ve tarihin devletten halka doğru “genelleştirilmesi”ni savunmuştur.¹³¹ Eserlerinde “vatan” kavramı üzerinde durarak, Osmanlı kimliğini yeniden inşa etmeye çalışan Namık Kemal için, ilerleme fikrine sahip olmayan milletlerin başarılı olma şansı da bulunmamaktadır:

Hakikat bir milletin tarihi bilinmezse bekasına, terakkisine lazım olan esbabın mevcudu, mevkudu nereden öğrenilecek? İhtiyacı-ı siyasiye maddiyattan değildir ki göz ile görülsün, el ile tutulsun; tabiat veya riyaziyattan değildir ki aletle ölçülsün, muadele ile hallolunsun. Usul olur ki hiç faidesiz zannolunur, tedbir bulunur ki pek faideli görünür, fakat o faidesiz zannolunan usulu lağv etmek, o faideli görünen

kurumsallaşması on sekizinci yüzyılda gerçekleşmiştir.” Bkz: Yenal Ünal, “Türkiye’de Tarihçilik, Tarihçiliğin Gelişimi (15-20. YY.) ve Türk-Batı Tarihçiliğine Örnek İki Kitabın Karşılaştırmalı Analizi”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, Cilt: VIII, S.2 (2010), (Yer adı yok) s. 190.

¹²⁸ Büşra Ersanlı, Osmanlı'da tarihin pragmatik eğitsel bir amaçla kullanılmaya başlanmasını, Fransız etkisiyle oluşmuş bir gelişme olarak değerlendirmektedir. Bkz: Ersanlı, s. 59.

¹²⁹ Bkz: Edip Uzundal, “On Dokuzuncu Yüzyıl Tarihçiliği ve Ahmet Cevdet Paşa”, *Türk Tarih Eğitimi Dergisi*, 2(2) <http://www.tuhed.org> (2013) s. 115.

¹³⁰ Michelet, birinci bölümde de bahsedildiği gibi romantik akımın en önemli temsilcilerinden biridir. Eserlerinde “vatan” ve “ulusun geçmişi” gibi konular üzerinde durmuştur.

¹³¹ Bkz: İbrahim Şirin “Osmanlı Tarihi'nin Anlam Arayışı”, *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkez Dergisi (OTAM)*, S.11, (2000), Ankara, s. 563.

tedbiri kabul eylemek bir devletin terakkisine hail olur, bekasını muhataraya düşürür.¹³²

On dokuzuncu yüzyıl Osmanlı tarihçiliği, Ahmet Cevdet Paşa ve Namık Kemal örneklerinde görüldüğü gibi, romantik etkiler taşımakta ve milletin “yazar”ı için kullanılmaktadır. Bu durumun doğal sonucu olarak, Batı’daki tarih tasarımları Osmanlı’ya uygulanmış ve tarih, bilimsel bir etkinlik alanı olarak görülmüştür.¹³³ Tanzimat’ın ardından modernleşmenin en büyük basamağını temsil eden İkinci Meşrutiyet döneminde ise, pozitivist tarih anlayışı ön plana çıkmış ve bu iki düşünce sistemi Türk tarih paradigmasının temellerini oluşturmuştur.¹³⁴ Ahmet Rıza ve Abdullah Cevdet’in pozitivist görüşleri daha önce incelendiğinden dolayı, burada yalnızca Ahmet Vefik Paşa’dan bahsedilecektir.¹³⁵

Pozitivizm, daha önce de bahsedildiği gibi, beş duyu ötesinde kavranabilen bir gerçeklik olmadığını iddia ederek, metafizik düşünceye karşı büyük bir “savaş” başlatmıştır. Avrupa’yı uzun yıllar etkisi altına alan Hıristiyanlık düşüncesi/dini, Aydınlanma Çağı ile birlikte açıktan eleştirilmiş ve “deney ve gözlem”in dışında kalan bilgiler “gerçek” olarak kabul edilmemiştir. On dokuzuncu yüzyılda yaşayan Osmanlı aydınları da, tercihini pozitivistten yana kullanarak metafizik düşüncenin herhangi bir gerçekliğe ulaşamayacağını iddia etmişlerdir.¹³⁶

Ahmet Vefik Paşa, bu bağlamda oldukça önemli bir noktada durmaktadır. Nitekim Paşa vermiş olduğu tarih derslerinde, geçmişte meydana gelen olayların gerçek bilgisini açığa çıkartmak için “pozitif” yöntemlerin benimsenmesi gerektiğini söylemiş ve tarih felsefesi kavramını şu şekilde açıklamıştır: “İlm-i şuhadda serzede-

¹³² İbrahim Şirin, “Osmanlı Tarihi’nin Anlam Arayışı”, *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, S. 11 (2000) Ankara, s. 563.

¹³³ Kuşkusuz tarihin bu şekilde ele alınması, geleneksel yöntemlerin “rafa kaldırılması” anlamına gelmemektedir. Nitekim gerek on sekiz, gerekse on dokuzuncu yüzyılda modern yöntemler uygulanmaya çalışılmış, fakat Osmanlı klasik tarih anlayışı da bir yandan devam ettirilmiştir.

¹³⁴ Burada bahsedilen düşünce akımlarının, Osmanlı İmparatorluğu’nda “özgün” bir şekilde ele alındığı kastedilmemektedir. Daha önce de belirtildiği gibi, Osmanlı aydınlarının benimsediği politik ya da felsefi yönelimler, yıkılmakta olan devleti kurtarmak amacıyla (pragmatist kaygılarla) kabul edilmişlerdir.

¹³⁵ Osmanlı İmparatorluğu döneminde yaşamış olan Ziya Gökalp, Mükremin Halil Yinanç, Mehmet Fuat Köprülü gibi düşünürlerin bu bölümde değerlendirme dışı bırakılmış olması, bir sonraki “Türk Tarih Paradigması” adlı bölümde inceleneceğinden dolayıdır. Zira on dokuzuncu yüzyılda yaşayan Osmanlı aydınlarının birçoğu, Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş yıllarında ön planda olmuş ve çalışmalarının birçoğunu bu dönemde yapmışlardır.

¹³⁶ Osmanlı aydınlarının “tercih”i ile anlatılmak istenen durum, bahsedilen dönemde iki büyük felsefe akımını temsil eden “idealizm” ve “pozitivizm” arasındaki “karar” aşamasıdır. İdealizm, on dokuzuncu yüzyılda Osmanlı aydını tarafından kabul edilmemesine rağmen, ancak İkinci Dünya Savaşı’nın ardından Hitler’in başarıları ile birlikte Türkiye’de yaygınlaşmaya başlamıştır.

i zuhur olup geçen eyyamın ibretiyle öğretilen hadiselerin bilinmesine fenn-i tarih itlak olunur. Akl-i insaninin, cevalanından husule gelen ameliyat-i zihniyenin semeresi olan ilme hassaten hikmet denir.”¹³⁷

Ahmet Vefik Paşa, tarihsel olayların mutlak suretle bir devamlılık arz edeceği, insanlığın adım adım ilerlemesinde bir neden-sonuç bağlantısı olduğu ve tüm bunların ancak “hikmet-i tarih” (tarih felsefesi) yoluyla açığa çıkartılabileceğini düşünmektedir. Aguste Comte’un geçmişteki olguları “fenni” anlamda açıklama amacı, yalnızca Ahmet Vefik Paşa tarafından değil, İkinci Meşrutiyet ve cumhuriyet aydınlarının birçoğu tarafından da gerçekleştirilmek istenmiştir. “Tarihsel gerçeklik” denilen kavram da, aslında onlar için oldukça net ve keskin bir şekilde açıklanmıştır: *Türk milletinin inşası, modernleşmesi ve Batılılaşması...*

Osmanlı İmparatorluğu’nda modern tarihçiliğin kurum bazında ilk örneği ise, Tarih-i Osmanî Encümeni (1909/TOE) olarak adlandırılabilir. 1800’lerde başlayan Türk Aydınlanma Çağı etkisi altında başlayan modern tarihçilik, Halil İnalcık’a göre Tarih-i Osmanî Encümeni ile kurumsallaşmış ve cumhuriyet devrinin önemli tarihçileri burada yetişmiştir. “Hükümetçe seçilen kurucu üyeler, son Osmanlı vak’anüvisi olan Abdurrahman Şeref, Ahmet Tevfik, Ahmet Refik, Ahmet Mithat, İskender Hoci, Efdaleddin, Diran Kilikyan, Zühdi, Ali Seydi, Karolidi, Mehmet Arif, Necib Asım; *muavin üyeler* ise Ali Emiri Efendi, Tevfik Paşa, Halil Edhem, Safvet, Süleyman Nazif, Arifi Paşa, Osman Ferid, Faik Reşad, Mehmed Galib, Musa Kazım, Mistadikisdis’dir.”¹³⁸ Tarih-i Osmanî Encümeni’nin ilk yayınlarında Türk milliyetçiliği ön plana alınmış ve milli mücadele dönemiyle beraber güçlenerek devam etmiştir. TOE’nin yanında, Türk Derneği, Asar-ı İslamiye ve Milliye Tetkik Encümeni, Milli Tıbbular Mecmuası ve Türk Ocakları gibi kurumlar da tarih ve milliyetçilik ile ilgili çalışmalarda bulunmuşlardır.

Buraya kadar ele alınan modern tarihçiliğin Osmanlı’da nasıl bir gelişim gösterdiğini özetlenecek olursa;

¹³⁷ İbrahim Şirin, “Osmanlı Tarihi’nin Anlam Arayışı”, *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, S.11, (2000), Ankara, s. 569.

¹³⁸ Halil İnalcık, “Türkiye’de Modern Tarihçiliğin Kurucuları”, ed.: Vahdeddin Engin ve Ahmet Şimşek, *Türkiye’de Tarih Yazımı*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2011, 179-197,s.79-80

- 1- Klasik dönem Osmanlı tarihçiliği, geçmişin gerçek bilgisinin yalnızca Allah'a ait olduğu kabulü üzerine kurulmuştur.
- 2- Batı karşısında yaşanan askeri, ekonomik ve siyasi yenilgiler, Osmanlı aydınının yönünü Avrupa'ya çevirmesine sebep olmuş ve bu durum, diğer pek çok alan gibi "tarih yazımı"nda da Batılı yöntemlerin benimsenmesine yol açmıştır.
- 3- Modern Batı yöntemleri, "determinizm", "ilerleme" ve "tarihsel gerçeklik" kavramları çerçevesinde oluşturulmuş ve milliyetçilik düşüncesiyle bir bütün haline getirilmiştir. On dokuzuncu yüzyıl Osmanlı tarihçiliği de, bu gelişmelerden fazlasıyla etkilenmiştir.
- 4- Osmanlı aydınları, söz konusu dönemde esas itibarıyla iki felsefe akımını benimsemişlerdir: Romantizm ve pozitivism.

Görüldüğü üzere, modern dönem Osmanlı aydınları, geleneksel anlayıştan yavaş yavaş koparak, Avrupa'daki "tarih felsefesi" tanımlamasının içeriğini, kendi geçmişlerini anlamak için kullanmaya çalışmışlar ve "Türk milleti" inşa etmek istemişlerdir. Bu durum yalnızca İkinci Meşrutiyet döneminde değil, cumhuriyet yıllarında da uygulanmış ve 1930'lu yıllarda "tarih"in sınırları belirgin olmaya başlamıştır. Üçüncü bölüm, bu süreci konu alacaktır.

3. BÖLÜM:

TÜRK TARİH PARADİGMASI

Düccane Cündioğlu, “*Keşf-i Kadim, İmam Gazali’ye Dair*” adlı eserinin hemen başında şöyle bir tespitte bulunur:

Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılış sürecine girmesiyle birlikte İslam medeniyeti; Arap, İran, Türk felsefeleri olarak tanımlanmaya, yani atomize edilmeye çalışılmış; Batılılar önce Arap felsefesi, Arap tarihi, Arap müziği vb. tasniflerle İslam medeniyetinin bütünlük ve süreklilik vasfını yok etmeye çalışmışlar; sonra siyasi parçalanma bu kurmaca tasniflerin işini kolaylaştırdığından kendileri aradan çekilince her unsur kendi tarihini, kendi felsefesini, kendi astronomisini, kendi matematiğini, kendi müziğini, kendi hususi geleneklerini, esasen sadece bir parçası oldukları o koca bütünü temsilen öne çıkartmak gibi lüzumsuz gayretkeşliklerde bulunmuşlardır.

Modern ulus devlet olgusunun ürettiği sosyal ve siyasal bilinç bu yaklaşımlara meşruiyet kazandırmakla kalmamış, aynı zamanda İslam coğrafyasında birbirinden yalıtılmış bir biçimde oluşan bağımsız adacıklarda, güya sadece bu adacıklara mahsus tarihler yazılmaya başlamıştır. Tarih yazıcıları, kendi bütünlüğünden kopuk olarak salt bir ulusun, salt bir devletin, salt bir vatanın tarihini yazmayı marifet bildiklerinden, bir tek ulusa, bir tek devlete, bir tek vatana ait müstakil bir tarih, müstakil bir bilim geleneği, müstakil bir düşünüş tarzı, müstakil bir din ve dünya tasavvuru üretmek amacıyla tarihsel bütünlük ile sürekliliği istedikleri gibi çarpıtmışlar, bu çarpıtılmışlık içerisinde dünyaya gözlerini açanlar ise ister istemez o kadim ve sahih bütünlük ve sürekliliğin takipçiliğini yapamaz hale gelmişlerdir.¹³⁹

Ulus devlet olgusu ya da başlı başına bir “millet” olmak ne anlama gelmektedir? Tarih disiplini, cumhuriyetin ilk yıllarında bu meseleleri nasıl ele almıştır? Modern düşünce ile yaygınlık kazandığı oldukça açık olan “milliyetçilik” cereyanının bilimsel bir temellendirilmesi yapılabilir mi? Türkiye Cumhuriyeti’nin en önemli ideolojik argümanı haline getirilen “millet egemenliği”nin rasyonel yanları var mıdır? Tarih; milletlerin, dinlerin ya da sınıfların yaşam pratiği olarak adlandırılabilir mi?

¹³⁹ Düccane Cündioğlu, *Keşf-i Kadim, İmam Gazali’ye Dair*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2013, s. 4-5.

Bu bölümde, söz konusu dönemdeki ders kitapları, tarih kongreleri ve bazı önemli şahsiyetler ışığında yukarıdaki sorulara cevap vermeye çalışılacaktır. Nitekim cumhuriyetin ilk yıllarında yaşanan tartışmalara bakıldığında, bu sorunlar üzerinde fazlasıyla durulduğu görülebilir. Üçüncü bölümde bu bağlamdan hiç kopmamaya çalışılarak millet/milliyetçilik ve tarih arasındaki ilişki incelenecek; sonuç kısmında da Düccane Cündioğlu'nun tespiti tartışılacaktır.

1. DERS KİTAPLARI

Cumhuriyetin kurucu kadroları tarafından hazırlanması istenen tarih ders kitapları, Türk tarih paradigmasının şekillenmesinde oldukça önemli bir noktada durmaktadır. “Ulus-inşa sürecinde yeni bir toplum ve dolayısıyla yeni bir gelecek yaratma uğraşına giren yeni devletin kurucularının, tarih yazımı ve öğretimi alanında ortaya koydukları yeni bir geçmiş inşa etme çabasının ürünüdür.”¹⁴⁰ Zira geniş halk kitleleri tarafından meşruiyet sağlanması zorunlu olan “yeni” kadroların, geçmişte yaşanan olayları baştan ve “yeniden” değerlendirmesi gerekmektedir. Bu görevi bir şekilde yerine getirmeye çalışan Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu kadroları, aşağıdaki kavramlarda “kesin” olarak bir anlam değişikliğine gitmek istemiştir:¹⁴¹

- a- Türk milleti
- b- Osmanlı İmparatorluğu
- c- Tarih disiplini

Bir örneklem olarak “Türkiye Tarihi”, “Türk Tarihinin Ana Hatları” ve “Tarih (IV Cilt)” adlı ders kitaplarında “millet/tarih” bütünleştirilmesinin nasıl gerçekleştiği ve yukarıdaki kavramların kazandığı yeni anlam incelenecektir.

¹⁴⁰ Fatih Yazıcı, “Cumhuriyet Dönemi Tarih Ders Kitaplarında Tarihyazımı” ed.: Vahdeddin Engin ve Ahmet Şimşek, *Türkiye'de Tarih Yazımı*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2011, 197-211, s. 197.

¹⁴¹ Burada, kesin olarak bir anlam değişikliğine gidilmek istenmesi derken kastedilen şey; İkinci Meşrutiyet'teki karışık ortamın görece son bulması ve yukarıdaki kavramlara yeni kazandırılan “anlam”ın resmileştirilmesidir.

1.1. Türkiye Tarihi

Ahmet Hamit ve Mustafa Muhsin tarafından yazılan “Türkiye Tarihi” adlı kitap, Türk milliyetçiliği esas alınarak kaleme alınmış ve ortaokullarda 1926-1930 yılları arasında ders kitabı olarak okutulmuştur. Osmanlı İmparatorluğu’nun yükselme döneminden 1924 yılına kadar geçen olayları anlatan eserde, “*Türklerin İslamiyet ve Osmanlı faktörleri dolayısıyla ırksal özelliklerinin bozulmaya uğradığı*”¹⁴² tezi ileri sürülmüştür. Ayrıca, on dokuzuncu yüzyılda yaşanan Batılılaşma hareketleri, “*homejen bir toplum yaratarak çağdaş devleti kurmak*”¹⁴³ olarak tanımlandığı için olumlu olarak görülmüş ve Batılılaşmanın gerekliliği altı çizilerek vurgulanmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu’nun yıkılma sebeplerini, “yöneticilerin başarısızlıkları” ve “hiyerarşik düzendeki bozulmalar” olarak gösteren Ahmet Hamit ve Mustafa Muhsin, yine de diğer ders kitaplarına oranla Osmanlı’ya çok daha fazla yer ayırmışlardır. Zira eserin yazıldığı yıllarda Türk tarih tezi daha şekillenmediğinden görece farklı yorumların yapılma ihtimali bulunmaktaydı. Fakat ele alınacak diğer ders kitapları için aynı şeyi söylemek mümkün değildir.

“Türkiye Tarihi”nin içindekiler kısmı şu şekildedir:

1. Osmanlı İmparatorluğu’nun İtila Devri (1453-1579) – 133 sayfa
2. Osmanlı İmparatorluğu’nda Tevakkuf Devri (1579-1683) – 70 sayfa
3. On yedinci ve on sekizinci asırlarda Avrupa’ya Umumi bir nazar – 60 sayfa
4. Ricat Devri (1683-1792) -60 sayfa-
5. On dokuzuncu Asırda Avrupa’ya Umumi Bir Nazar (1789-1914) -82 sayfa-
6. Islahat Teşebbüsleri (1792-1839) -50 sayfa-
7. Osmanlı Türk Medeniyeti -92 sayfa-¹⁴⁴

Osmanlı Tarihi’ne fazlasıyla yer veren bu ders kitabında, pozitivist yorumların sıkça yapıldığı söylenebilir. Nitekim tarih disiplini ve yazımının nasıl olması gerektiği konusunda önemli iddialar ileri süren iki yazar, geleneksel tarih anlayışına karşı eleştirel bir tutum takınmışlardır. Türkiye Tarihi’nin giriş kısmındaki şu ifadeler, aslında cumhuriyetin tarihe bakış açısını da özetlemektedir:

¹⁴² Ersanlı, s. 118.

¹⁴³ Ersanlı, s. 119.

¹⁴⁴ Ersanlı, s. 117.

Eski vakanüvislerin yaptığı gibi en son zamanlara kadar yazılan Osmanlı tarihlerinden birçoğunda görüldüğü veçhile bütün vak'a ve hadiseleri şahıslar etrafında toplamak ve her şeyi bunların muvaffakiyeti şeklinde göstermekten bilhassa içtinap ettik. Daha ziyade fikri terbiye üzerine amil olabilmesi için vak'aların mantiki izahını esas olarak kabul ettiğimiz cihetle hadiselerin menkıbeyi tavsifinden içtinap ile onları, esaslı sebepler ve neticelerini göstererek izaha çalıştık. Çünkü başka türlü hareket edildiği takdirde tarihin rabitasız, insicamsız menkıbeler silsilesinden ibaret olarak görülmesi ve talebenin dimağında bir sergi salonundaki levhalar gibi yekdiğeriyle münasebeti olmayan ayrı ayrı birtakım tavsif ve tasfirlerin tesirini yapması ihtimali baş gösterir. Hâlbuki biz bilakis hadiseler ve vak'aların zincirlenerek devam ettiği ve asırlar ilerledikçe mağlakiyet ve mürekkebiyet peyda eylediği fikrini vermek istiyoruz.¹⁴⁵

Ahmet Hamid ve Mustafa Muhsin'in bu değerlendirmesi, Batılı tarih tasarımlarından öz itibariyle farklı değildir. Geçmişte meydana gelen olayların bir sebep/sonuç ilişkisi içerisinde açıklanması ve yaşanan her hadisenin "zincirlenerek devam ettiği" gibi bir ön kabulün, yani pozitivizmin, "Türkiye Tarihi" adlı çalışmaya yön verdiği rahatlıkla söylenebilir. Bu bakış açısı, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarındaki pek çok tarih çalışmalarında da bulunmaktadır.

1.2. Türk Tarihinin Ana Hatları

Mustafa Kemal Atatürk tarafından hazırlanması istenen bu ders kitabı, Fransızların Türkleri "sarı ırktan", "medeniyetten yoksun" ve "aşağı" bir millet olduğunu söylemesi üzerine yazılmıştır. Kitap, 1930'da Türk Ocağı içinde kurulan Türk Tarih Heyeti bünyesinde çalışmalarını sürdüren ve 1931'de Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti'nde de yer alacak üyeler tarafından kaleme alınmıştır.¹⁴⁶ "600 sayfalık bu kitapta Osmanlı'ya 50 sayfa, Türk Devleti'ne ve uygarlıklarına 200 sayfa, diğer uygarlıkların Türk kökenlerine 100 sayfa, geri kalan kısımlar ise Çin, Hint, İran ve Mısır medeniyetlerine ayrılmıştır."¹⁴⁷ Kitabın içindekiler kısmı şu şekildedir:

1. Beşer Tarihine Methal

¹⁴⁵ Ersanlı, s. 117.

¹⁴⁶ Yazarları: Afet (İnan), Mehmet Tefik (Bıyıkoglu), Cumhurbaşkanı Genel Sekreteri ve Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti Başkanı; Samih Rifat (Çanakkale Mebusu); Akçuraoglu Yusuf (İstanbul Mebusu) ve Hukuk Fakültesinde Profesör, Ankara; Dr. Reşat Galip, Mebus ve Cemiyetin Genel Sekreteri; Hasan Cemil (Çambel), (Bolu Mebusu); Sadri Maksudi (Arsal), Mebus; Şemseddin (Günaltay), (Sivas Mebusu); Yusuf Ziya, Hukuk Fakültesi'nde Profesör, İstanbul. (Bkz: Ersanlı, s. 119.)

¹⁴⁷ Nevzat Köken, *Cumhuriyet Dönemi Tarih Anlayışları ve Tarih Eğitimi*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Isparta 2002, s. 205.

2. Türk Tarihine Methal
3. Çin
4. Hint
5. Kalde, Elam, Akat
6. Mısır
7. Anadolu
8. Ege Havzası
9. Eski İtalya ve Etrüks
10. İnan
11. Orta Asya¹⁴⁸

Kitabın yazılış amaçlarından ilki, yazarlar tarafından şu şekilde belirtilmiştir:

Bu kitap, muayyen bir maksat gözetilerek yazılmıştır. Şimdiye kadar memleketimizde neşrolunan tarih kitaplarının çoğunda ve onlara mehzaz olan Fransızca tarih kitaplarında Türklerin dünya tarihindeki rolleri şuurlu veya şuursuz olarak küçültülmüştür. Türklerin ecdat hakkında böyle yanlış malumat alması, Türklüğün kendini tanınmasında, benliğini inkişaf ettirmesinde zararlı olmuştur. Bu kitapta istihdaf olunan asıl gaye, bugün bütün dünyada tabii mevkiini istirdat eden ve bu şuurla yaşayan milliyetlerimiz için zararlı olan bu hataların tahsisine çalışmaktır, aynı zamanda bu, son büyük hadiselerle ruhunda benlik ve birlik duygusu uyanan Türk milleti için milli bir tarih yazmak ihtiyacı önünde atılmış ilk adımdır. Bununla, milletimizin yaratıcı kabiliyetinin derinliklerine giden yolu açmak, Türk deha ve seciyesinin esrarını meydana çıkartmak, Türkün hususiyet ve kuvvetini kendine göstermek ve milli inkişafımızın derin ırki köklere bağlı olduğunu anlatmak istiyoruz: Bu tecrübe ile muhtaç olduğumuz o büyük milli tarihi yazdığımızı iddia etmiyoruz, yalnız bu hususta çalışacaklara umumi bir istikamet ve hedef gösteriyoruz.¹⁴⁹

Görüldüğü üzere kitabı hazırlayan yazarlar, Türklerin “onurunu güçlendirmek” için bu çalışmanın yapıldığını gayet açık bir şekilde ortaya koymuşlardır. Ayrıca “Türk Tarihinin Ana Hatları”nın, milli tarihin ilk adımı olduğu iddia edilmiş ve “milli inkişafın derin ırki köklere bağlı” olduğu vurgulanmıştır. Kitapta Osmanlı İmparatorluğu’ndan neredeyse hiç bahsedilmemiş ve deyim yerindeyse “tarihsel süreklilik” kavramı göz ardı edilmiştir.

Yukarıdaki alıntıda geçen ırk sözcüğü üzerinde de durmak gerekmektedir. Bugünkü anlamıyla düşünülecek olursa “soy” manasına gelebilecek sözcüğün, o

¹⁴⁸ Afet İnan ve diğerleri, *Türk Tarihinin Ana Hatları (TTAH)*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1930, s. V., VI.

¹⁴⁹ Afet İnan ve diğerleri, s. 1-2.

dönemlerde yalnızca bu amaçla kullanıldığını söylemek çok zordur. Nitekim Mehmet Akif Ersoy'un yazmış olduğu İstiklal Marşı'nda "*kahraman ırkıma bir gül/ne bu şiddet bu celal*" mısrasında geçen "ırk" sözcüğü, yazarın durmuş olduğu felsefî ve siyasi konum göz önüne alındığında, soy manası kastedilerek kullanılmadığı rahatlıkla görülebilir. Ancak Türk Tarihinin Ana Hatları adlı ders kitabında ırk kelimesinin, genellikle "kavmiyet" anlamına gelebilecek şekilde ifade edildiği söylenebilir.¹⁵⁰ Yine de söz konusu dönem incelenirken bu ayırım sürekli göz önünde bulundurulmalıdır.

Kitabın bir diğer yazılış amacı ise şöyledir:

İkinci bir maksadımız da kâinatın teşekkülüne, beşerin zuhuruna ve beşer hayatının tarihi devirlerden evvelki mazisine dair, yakın zamanlara kadar itibarda bulunulan yanlış telakkilerin önüne geçmektir. Yahudilerin mukaddes saydıkları efsanelerden çıkan bu telakkiler, membaların tenkidi ile ve son zamanların ilmi keşifleriyle artık tamamen kıymetini kaybetmiştir. Tenkidi tarihe ve tabii ilimlere dayandırılarak kurulan faraziyeler elbette Sifrittekin'in haberlerinden daha ilmidir. İşte bunun içindir ki, kitabımızda beşerin tarihine girmeden önce kainat, dünya ve insan hakkında zamanımızın ilme müstenit nazariyelerini nakil ve izah ettik; ve bunu yaparken, batıl fikirlerden sıyrılarak, tarihi şeniyeti kavramaya çalıştık.¹⁵¹

Burada dile getirilen düşüncelerin yalnızca Tevrat ve Yahudilik'e özel bir durum olduğunu söylemek çok zordur. Zira kitapta eleştiri konusu olan "hikâye" ve "efsaneler"ın, İncil ve Kur'an'ı Kerim'de de geçtiği bilinmektedir. Modern bilimin

¹⁵⁰ İstiklal Marşı Derneği genel başkanı İsmet Özel, bu konuyla ilgili şöyle bir açıklama yapmaktadır: "İstiklal Marşı'nın ırkçılığı sözün hangi şartlarda ne değerde olduğuna atıfta bulunmamızı kolaylaştırıyor. Bilelim ki, Alman Harbi öncesinde Mahmut Esat Bozkurt Mussolini'yi küçümseyerek ve bir inkılapçı CHP yetkilisi olarak "asıl faşist biziz" diyordu. Artık şartların değerini fark etme meselesinde köprülerin altından çok sular aktı demek bile bir şey ifade etmez oldu. Köprü derken ve su derken eskiden işaret edilen şeyleri artık kimse işaret edemiyor. O halde "ırk" bahsinde idare-i maslahatı temin gayesiyle torbamıza vaktiyle doldurduğumuz laflar işimizi görür sanmak hatadır. Söyleyeceklerimiz caka satmamıza yaracaktır diye değil; fikir adamı namusunu elden bırakmamak adına benimseyeceğimiz "kör kör parmağım gözüne" beyan tarzının usulüne uygun olduğu için doğru sayılmalı. Dolayısıyla ahmaktan ve ahlaken iflas etmiş olanlardan başkasının prim yapmadığı bir ortamın ettirdiği kar peşinde koşmamalı. Sefilliğin ve ahmaklığın pekiştirilip süslenmesi istikametinde laf üretilen ortamda haysiyet korunacaksa, bu, ahmakların ahmaklığını, sefillerin sefaletini gidermek için çareler aramakla başarılabilecek bir şey değildir. Şerefimizi ucuzlatmak istemiyorsak ahmakları ahmaklıklarıyla baş başa bırakalım ve sefalete yakınlarımızda bir yer tahsis etmeyelim. Ben ilkokul öğrencisiyken (ilk mektep talebesi değildim ben) ders kitaplarımızda insanların beyaz, kara, kırmızı ve sarı olmak üzere dört ırka ayrıldığı yazılıydı. Ne kadar ahmak olursak olalım İstiklal Marşı'ndaki ırkçılığın bu dört ırktan birine mensubiyete atıfta bulunmadığını fark edebiliriz. Bir görevle yükümlüyüz. İstiklal Marşı ırkçılığını esasları kafa taşı ölçülerine göre tayin edilmiş NAZİ ırkçılığıyla irtibatlandırmanın mümkün olamayacağı ve giderek insan davranışlarının istikamet tutturmasında içgüdülerin değil, zihin vasıflarının itici güç olduğunu harp sonrası (not instinct but intelligence) görüşünü de yetersiz kılacağını bilmek görevimizdir." Bkz: İsmet Özel, "İstiklal Marşı İrkçidir" <http://www.istiklalmarsidernegi.org.tr/yazi.aspx?vid=752&kid=48> (19 Ocak 2013)

¹⁵¹ Afet İnan ve diğerleri, s. 2.

yöntemleri ve doğa bilimlerine olan hayranlık, cumhuriyetin ilk yıllarında “din”e karşı bir tutum getirmiş ve deney/gözleme dayandırılmayan birçok bilgi gerçek olarak kabul edilmemiştir.

Türk Tarihinin Ana Hatları’nda öne çıkan görüşler şöyle özetlenebilir: “Türkler bütün insanlığın (uygarlığın) beşiği olan Orta Asya’dan çıkmış, beyaz, braksefal kafatası yapısına sahip, Turani bir ulustur. Orta Asya’nın zamanla yaşadığı iklimsel değişiklikler sonucunda gittikçe kuraklaşması sebebiyle Türkler, “uygarlık yaratan yetenekleri ve saltanatlarıyla birlikte” dalgalar halinde Asya, Avrupa ve Afrika’nın çeşitli bölgelerine göç etmişlerdir. Çin, Hint, Ortadoğu’da Mısır, Sümer-Akad-Elam ve Anadolu’daki Etiler (Hititler) başta olmak üzere uygarlıklar Türkler sayesinde kurulmuştur. Mezopotamya Uygarlığının kurucusu Sümerler ile Anadolu uygarlıklarının kurucusu Etilerin Türk oluşu, Anadolu’nun ilk çağlardan beri bir Türk yurdu olduğunu kanıtlamaktadır. Bu bağlamda çok eski tarihlere kadar medeniyet yaratıcısı olan Türkler Batı medeniyetinin kurucu unsurları sayılan Yunan ve Roma medeniyetlerinin de asıl kurucularıdır.”¹⁵²

“Türk Tarihinin Ana Hatları” ve şimdi incelenecek “Tarih (I-IV)” adlı ders kitapları, Türk Tarih Kongresi’nde ortaya atılan tezlerin başlangıcı niteliğindedir.

1.3. Tarih (I-IV)

Liseler için hazırlanan ilk resmi ders kitabı olan “Tarih”, dört cilt halinde 1932 yılında yayınlanmıştır. Bu kitapta öne sürülen tezlerin “Türk Tarihinin Ana Hatları”ndan farklı olduğu söylenemez. İlk resmi ders kitabı olma özelliği taşıyan bu eser, basımından kısa bir süre sonra sadeleştirilerek ortaokullarda da okutulmuştur. Kitabın içindeki bölümler şu şekildedir:

Birinci Cilt:

- 1- İnsanlık Tarihine Giriş
- 2- Kâinatın ve Tabiatın Oluşumu
- 3- İnsanın Evrimi

¹⁵² Ahmet Şimşek, “Türk Tarih Tezi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Türkiye Günlüğü*, S. 111, (2012), Ankara, s. 88.

- 4- Türk Tarihi Medeniyeti
- 5- Türk Tarihi ve Medeniyeti
- 6- Çin, Hun, İskit, Hint, Kalde, Elam, Asur, Mısır, Anadolu, Fenike, İbrani, İran, Ege, Etrüsk medeniyetleri

İkinci Cilt:

- 1- İslam Tarihi
- 2- Ortaçağ Asya ve Avrupa'sında Türk Medeniyetleri
- 3- İlk Müslüman Türk Devletleri
- 4- Ortaçağ'da Anadolu'da Türk Devletleri

Üçüncü Cilt:

- 1- Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu, Yükselişi ve Gerilemesi
- 2- 14. Asırdan 19. Asırın Sonuna Kadar Avrupa
- 3- Osmanlı İmparatorluğu'nun Dağılması ve Yıkılışı

Dördüncü Cilt:

- 1- Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşu
- 2- İstiklal Harbi
- 3- Devrimler ve Reformlar¹⁵³

Bu ders kitabının birinci cildinde tarih “*insan cemiyetlerinin, zaman ve mekân gösterilerek ve sahih olarak, hayatını, harsını tetkik ve nakleden bir bilgidir*” şeklinde tanımlanmış ve “sahih”lik doğa bilimlerinin yöntemlerinin benimsenmesi olarak ortaya konulmuştur.¹⁵⁴ Pozitivizm etkisi, diğer tarih kitaplarında olduğu gibi burada da çok net bir şekilde göze çarpmaktadır.

“Tarih” kitabı, her ne kadar Osmanlı İmparatorluğu’na bir cilt ayırmış olsa da, III. cilt; I., II. ve IV. ciltlere oranla hacim olarak çok daha az yer kaplamaktadır.¹⁵⁵ Yine de “Türk Tarihinin Ana Hatları”na göre bir değişimin olduğu da bir gerçekliktir. Zira bu kitapta Osmanlı İmparatorluğu neredeyse yokmuş gibi ele alınmış ve altı yüzyıl devam etmiş devlete yalnızca elli sayfa ayrılmıştır. Tarih adlı

¹⁵³ Bkz: Ersanlı, s.126, 130, 131, 134.

¹⁵⁴ Ersanlı, s. 129.

¹⁵⁵ Bkz: s.126

kitabın niceliksel olarak Osmanlı'ya daha fazla yer verdiği doğrudur, fakat iki kitabın öz itibarıyla imparatorluğa bakışlarında bir farklılık da bulunmamaktadır. Çünkü her ikisi de “Türk” ögesini ön plana alıp, yeni kurulan devletin toplum nazarında meşruiyetini sağlamak istenmiştir.

Ele alınan “Türkiye Tarihi”, “Türk Tarihinin Ana Hatları” ve “Tarih” adlı ders kitapları, geleneksel Osmanlı anlayışından köklü bir kopuşun önemli örnekleri olarak değerlendirilebilir. Ulusların geçmişini eski çağlara dayandırmak ve “destan”, “mitoloji” gibi öğelerle desteklemek anlamına gelen romantizm, bu dönemin ders kitaplarında oldukça önemli bir yere sahiptir. Ayrıca metafizik düşüncenin tam karşısında konumlanan ve toplumsal olayları fiziğin yasaları gibi kesin sonuçlara bağlamak isteyen pozitivism de bir diğer öne çıkan düşünce akımıdır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerindeki “Osmanlıcılık” ve “İslamcılık” cereyanları, cumhuriyetin ilk yıllarında düşünce ve yazım hayatında önemli bir etkiye sahip olmamış; Batıcı ve Türkçü akımlar ön plana çıkmıştır. Yukarıda da bahsedildiği gibi bu devirde “Türk milleti”, “Osmanlı İmparatorluğu” ve “tarih disiplini” farklı anlamlar kazanmış ve iktidar yoluyla “resmi” hale gelen fikirler olmuşlardır.

Kısaca özetlemek gerekirse, *Türk milleti* bazen “vatandaşlık hakları” bazen ise “soy” ile temellendirilmek istenmiş; *Osmanlı İmparatorluğu* “Türk ulusu”nun önünde büyük bir engel olarak görülmüş ve *tarih disiplini* de “bilimsel bir etkinlik alanı” olarak kabul edilmiştir. İncelenen ders kitaplarının hepsinde bu mantığın bulunduğu gözlemlenebilir. Zira bu kitaplarda ele alınan meseleler, kongrelerde oluşturulmaya çalışılan “Türk Tarih Tezi”nin de önemli bir ayağını teşkil etmektedir.

2. TÜRK TARİH TEZİNİN OLUŞUMU

Türk tarih tezi, 1930'lu yıllardan sonra yapılan iki kongrede şekillenmiş ve devletin “resmi” tezini oluşturmuştur. Bu teori, dünyada yaşayan bütün ulusları “soy” olarak Türklere dayandırmış ve *medeniyet* kavramını Türklük ile başlatmıştır. Aynı yıllarda ortaya atılan Güneş Dil Teorisi de, bu görüşlere paralel olarak yeryüzündeki bütün lisanların Türkçe'den türediğini ileri sürmüştür. Cumhuriyetin

ilk yıllarında ortaya atılan bu iki tez, kuşkusuz zihni bir değişimin tezahürü olarak değerlendirilebilir.¹⁵⁶ Őimdi, 1932 ve 1937 yıllarında yapılan tarih kongrelerinde savunulan dűşünceler incelenecek ve bu başlık sonlandırılacaktır.

2.1. Birinci Türk Tarih Kongresi

3 Temmuz 1932 yılında yapılan Birinci Türk Tarih Kongresi'ne birçok tarihçi, akademisyen ve siyaset adamı katılmıştır. Reşit Galip, Zayti Freneç, Yusuf Ziya Bey, Hasan Cemil Bey, Afet İnan, Semih Rifat Bey, Şevket Aziz Kansu, Şemsettin Günaltay, Sadri Maksudi Arsal, Mehmet Fuat Köprülü, Avram Galanti, Yusuf Hikmet Bey, Halil Ethem Bey, Yusuf Akçura gibi şahıslar, kongrede bildiri sunmuş ve Türk Tarih Tezi'nin oluşmasında büyük pay sahibi olmuşlardır.

Esasında bu tez, 1929-32 yılları arasında büyük ölçüde şekillenmesine rağmen, yine de bir kongre toplama gerekliliği hissedilmiştir. Zira İttihat ve Terakki Cemiyeti iktidarından beri aydınlar arasında o veya bu şekilde savunulan görüşler, bir anlamıyla "resmi"leştirilmek istenmiş ve dolayısıyla Ankara Halkevleri binasında Birinci Türk Tarih Kongresi yapılmıştır. Burada güdülen en büyük amaç, tarih kitaplarını yeniden ve "bilimsel" anlamda ele almak ve daha önceden ortaya atılan tezleri güçlendirmektir.¹⁵⁷

Kongrenin açılış konuşmasını yapan Mahmut Esat Bozkurt, neden bir kongreye gereklilik duyulduğunu Şu sözlerle açıklamaktadır:

1. Bir millet geçmişte olan biteni, memleketini ve dilinin, edebiyatının, sanatlarının ve idari, içtimai, siyasi, medeni varlığının menşelerini ve bunların muhtelif ahval tesiri altındaki seyirlerini ancak tarihten öğrenebilir.
2. Şimdiye kadar okumuş olduğumuz kitaplardan hemen birçoğunun tercüme ve iktibas edilmiş olan asılları ise bu maksada taban tabana zıt olarak hakikati ve Türk milletinin varlığını ve benliğini ve cihan medeniyetine olan hizmetlerini tebaruz ettirmekten, herhangi bir sebeple uzak bulunmuş idi.¹⁵⁸

¹⁵⁶ Osmanlı İmparatorluğu'nda Tanzimat Fermanı'nın ardından her ne kadar buna benzer görüşler savunuluyor olsa da, 1930'lu yıllarda imparatorluk etkisinin tamamen ortadan kalktığı söylenebilir. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti, modern ulus anlayışını devlet politikası haline getirmiş ve anayasa ile tüm bunları güvence altına almıştır.

¹⁵⁷ Bkz: Ersanlı, s. 139.

¹⁵⁸ Ersanlı, s. 140.

Mahmut Esat Bozkurt'un bu konuşması, yalnızca Türk Tarih Kongresi'nin neden yapıldığını anlatmakla kalmamış, aynı zamanda Türk Tarih Tezi'nin de ana hatlarını ortaya koymuştur. Nitekim yeni kurulan Türk devletinin “ulusal kaynak”larını ve “medeniyet”e olan hizmetlerini açıkça ifade etmesi gerekmektedir. Bu bağlamda Türklerin Avrupalılardan çok daha önce tarih sahnesine çıktıkları, medeniyetin kurucularının Türkler olduğu ve buna benzer birçok görüşler ileri sürülmüştür. Büşra Ersanlı, kongrede öne çıkan düşünceleri dört başlık altında toplamıştır:

- 1- Tarih öncesi ve tarih dönemlerine ait kaynakların kullanılması meselesi
- 2- Türk dilleri üzerine tartışma
- 3- Orta Asya'dan geniş çaplı bir göçe yol açan coğrafi ve doğal değişikliklerin tartışılması
- 4- Aynı yıl basılan ders kitapları üzerine tartışma¹⁵⁹

Kongrede bu meseleler üzerine birçok münakaşa yaşanmasına rağmen, yukarıda ele alınan “resmi” görüşten farklı yaklaşımlar öne çıkmamıştır. Nitekim kongreye katılan herkes, “bilim”den ve “cumhuriyet”ten yana olduğunu ısrarla vurgulama gerekliliği hissetmiştir. Yalnızca Ahmet Refik isimli tarihçi, Osmanlı tarihine önem vermesinden dolayı ağır eleştirilere maruz kalmış ve düşüncelerini doğru düzgün ifade edememiştir.¹⁶⁰

Birinci Türk Tarih Kongresi'nde yaşanan tartışma ve çelişkiler, romantik ve pozitivist yaklaşımlar ışığında değerlendirilecektir. Zira her ne kadar resmi ideolojiye karşı eleştirel bir duruş sergilenmemiş olsa da, romantik ve pozitivist akımların bazen birbirine karşıtmış gibi ele alındığı görülebilir. Bunun en bariz örneği, Afet İnan ve Mehmet Fuat Köprülü arasında yaşanan tartışmalardır.

Afet İnan, daha önce de bahsedildiği gibi Mustafa Kemal Atatürk tarafından ders kitabı yazması konusunda görevlendirilmiş bir tarihçidir. İnan, Fransızların bazı tarih kitaplarında Türkleri aşağılamasına karşılık, iktidarın yönlendirmesiyle Türk ulusunu yüceltmış ve onu dünyadaki en üstün milletler kategorisine yerleştirmiştir. Kuşkusuz

¹⁵⁹ Bkz: Ersanlı, s. 143, 144, 145.

¹⁶⁰ Bkz: Ersanlı, s. 180-188.

bu durum sadece Afet İnan'a özgü bir yaklaşım olarak değerlendirilemez; nitekim dönemin birçok tarihçisinde benzer abartıların olduğu gözlemlenebilir.¹⁶¹

Afet İnan'ın bakış açısı, esas itibarıyla romantik etkiler taşımakta ve Türklerin tarih öncesi denilen çağlardan itibaren "millet" olma özelliği gösterdiğini ispatlama amacı gütmektedir. Burada Türk Tarih Tezi'ne aykırı bir durum bulunmaz; fakat "ispat"ın nasıl yapıldığına dair "yöntem" sorunu üzerine bir "anlaşmazlık" olduğu da muhakkaktır. Köprülü ile İnan arasında yaşanan tartışmanın bu çerçevede yapıldığı söylenebilir.

Mehmet Fuat Köprülü, Osmanlı İmparatorluğu'nun son zamanlarından itibaren tarih, edebiyat, sosyoloji gibi bilgi formları ile ilgilenmiş ve cumhuriyet döneminde belli bir yetkinliğe ulaşmıştır. Fikir hayatında Fransız pozitivistlerinin oldukça etkili olduğu bilinmektedir.¹⁶² Ona göre herhangi bir araştırma yapılırken belgelere başvurmak, tarihsel yöntemin en önemli aşamasını teşkil etmektedir. Afet İnan'ın "Tarihten Evvelki Zamanlar ve Tarih Fecrinde" tebliğinde öne sürülen Türklerin Orta Asya'dan gelmiş olduğu fikri, bütün tarihçiler tarafından kabul edilmiştir. Yalnızca bunun belgelere dayandırılması konusunda bir anlaşmazlık yaşanmıştır.

Türkiye tarihi hakkında şimdiye kadar Avrupa'da yapılmış olan tetkikat, itiraf edilmelidir ki, henüz daha başlangıcında denilebilecek bir haldedir.

... Türk adının devlet ismi olarak iptida tarih sahasında, tarihi vesikalar üzerinde görünmesi cümlemizin malumu olduğu üzere milattan muahhar bir devre aittir.

... Çin tarihçilerinin eski Türkler hakkında verdikleri malumattan bile daha tamamiyle istifade edilemedi. Şarki Türkistan'dan çıkarılan Türkçe eserlerden şimdiye kadar tetkik edilebilenler arasında tarihi mahiyette eserlere tesadüf olunmadı. Bunlar daha fazla lisan tetkikatı için kıymetli malzeme teşkil ediyor.¹⁶³

Romantik akım, birinci bölümde de bahsedildiği gibi geçmişe "şiiresel bir coşkunlukla" yaklaşırken, pozitivistler tarihi daha çok bilimsel bir etkinlik alanı olarak görmüşlerdir. Kabaca ifade edilecek olursa; romantizme göre Türklerin Orta Asya'dan gelmesi ve tarih sahnesine 10000 yıl önce çıkmış olmaları gibi düşünceler,

¹⁶¹ Bkz: Fikret Başkaya, *Paradigmanın İflosu*, s. 17-31.

¹⁶² Mehmet Fuat Köprülü, "Bizde Tarih ve Müverrihler Hakkında" başlıklı makalesinde Osmanlı tarihçilik anlayışını eleştirirken, tarihin nasıl olması gerektiği sorusuna cevap aramış ve buralarda hep Fransız pozitivist yazarlardan faydalanmıştır. Bkz: Mehmet Fuat Köprülü, "Bizde Tarih ve Müverrihler Hakkında", ed.: Ahmet Şimşek ve Ali Satan, *Milli Tarihin İnşası*, İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2011, 31-47, s. 33, 34.

¹⁶³ Ersanlı, s. 155.

“destan”, “efsane”, “mitoloji” gibi olgulara dayandırılarak açıklanabilse de, pozitivism bunu daha çok “belge”lere dayanarak ele almayı amaçlamaktadır.

Köprülü ile İnan arasındaki karşıtlık da tam olarak burada kendini gösterir: İkisi de ortaya atılan tezlere aykırı bir şey söylemez; ikisi de Türklerin medeniyetin kurucusu olduğu, tarih sahnesine Avrupalılardan daha önce çıktıkları, hatta Avrupa medeniyetinin dahi Türkler tarafından oluşturulduğunu iddia eder. Fakat bu bilgilere ulaşma konusunda bir anlaşmazlık vardır: “Romantizm-pozitivism karşıtlığı.”

Birinci Türk Tarih Kongresi’nde Zeki Velidi Togan’ın durmuş olduğu nokta da oldukça önem arz etmektedir. Togan’ın eleştirileri, genel anlamıyla ifade edilecek olursa, “Türkler’in Orta Asya’dan göç etme meselesi” üzerinedir. Kongrede “*Türk Tarihinin Ana Hatları*” ve “*Tarih*” adlı ders kitapları hakkında rapor hazırlayanlardan biri olan Zeki Velidi Togan, eleştirilerini iki temel noktada yapmıştır: “İlk olarak bilhassa tarihi devirlerde Türklerin Orta Asya’dan muhaceretlerinin nüfus kesafeti sebebinden ileri gelmiş olacağı fikrini belirtmiş, ikinci olarak da kuraklık davasını ispat maksadıyla her iki kitaba sokulan “on yedi kum altı şehri” hakkındaki yanlışlığı da bilvesile göstermiştir.¹⁶⁴ Togan’ın kongredeki eleştirel tutumu, ülkeyi terketmesine sebep olmuştur.¹⁶⁵

Zeki Velidi Togan ile Mehmet Fuat Köprülü’nün kongredeki bazı iddialara karşı çıkış sebeplerinin benzer olduğu düşünülebilir. Nitekim o da tıpkı Köprülü gibi geçmişte yaşanan olaylar ile ilgili ileri sürülen düşüncelerin “belge”lere dayanması gerektiğini söylemiş ve bu bağlamda romantizmden ziyade pozitivist tarafını ön plana çıkartmıştır. Yazar 1946 yılında Türk Tarih Tezini kastederek “Türk tarihinin uydurmalar yoluna gitmeye muhtaç olmadığını ve onu aydınlatmak yolundaki mesai hakiki ilme ne kadar sadık kalırsa, o nispette takdire mazhar olacağını”¹⁶⁶ belirtmiştir.

Birinci Türk Tarih Kongresi’nin niteliği kısaca ifade edilecek olursa; kongrede Türk Tarih Tezi’ne karşı herhangi bir eleştirinin olmadığı ve yalnızca bir takım

¹⁶⁴ Nadir Özbek, “Zeki Velidi Togan ve Türk Tarih Tezi”, *Toplumsal Tarih*, Cilt:8 S.45, (Eylül, 1997), İstanbul, s. 22-23.

¹⁶⁵ Özellikle Reşit Galip ile tartışmaları için bkz: Çağdaş Görücü, *Zeki Velidi Togan: Milliyetçilik ve Tarih Yazımı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2009, s. 157-165

¹⁶⁶ Nadir Özbek, “Zeki Velidi Togan ve Türk Tarih Tezi”, *Toplumsal Tarih*, Cilt:8 S.45, (Eylül, 1997), İstanbul, s. 23.

yöntemsal problemlerin öne çıktığı söylenebilir. Ayrıca bu kongrede romantik ve pozitivist akımların etkisi bariz bir şekilde göze çarpmakta ve kimi zaman bu akımların birbirlerine karşıtmış gibi ele alındığı gözlemlenmektedir. Birinci bölümde incelenen idealist tarih anlayışı ise, Birinci ve İkinci Tarih Kongrelerinde yalnızca “güçlü devlet” düşüncesi bakımından etkili olmuştur. İdealizm, daha çok İkinci Dünya Savaşı’nın ardından, Hitler’in ani yükselişi ile birlikte yaygınlık kazanmaya başlamıştır.

2.2. İkinci Türk Tarih Kongresi

20-25 Eylül 1937 yılında yapılan İkinci Türk Tarih Kongresi, 1932’den itibaren ortaya atılan tezlerin neticelerini duyurmak amacıyla Dolmabahçe Sarayı’nda toplanmıştır. Türkiye Cumhuriyeti’nin tek parti iktidarı ve otoriter bir devlet rejimini yaşadığı 1930’lu yıllar, hiç şüphesiz İkinci Türk Tarih Kongresi’ni etkileyen başlıca unsur olmuştur.¹⁶⁷ 1932’de ana hatları ortaya koyulan “Türk Tarih Tezi”, birtakım yöntemsal eleştirileri dışarıda tutarsak, öz itibariyle kongreye katılan birçok düşünür tarafından benimsenmiştir.¹⁶⁸

Birinci Türk Tarih Kongresi’nin devamı niteliğinde olan İkinci kongrede ise, akademik ya da siyasi tartışmalar yaşanmamış, “kurucu kadro”ların düşünceleri “bilimsel” anlamda kanıtlanmak istenmiştir. Kongreye damgasını vuran başlıca düşünce akımı pozitivism olmuş ve II. Meşrutiyet’ten itibaren Türkiye siyasi hayatına yön veren Türkçülük/Batıcılık cereyanları “pozitivism” ışığında ele alınmıştır. Bundan dolayı, “İkinci Türk Tarih Kongresi” başlığı altında esas itibariyle “bilimsellik” düşüncesi tartışılacaktır.

¹⁶⁷ Sevan Nişanyan, Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulduğu yıllarda Avrupa’nın “diktatörler geçidi” içinde olduğunu; Rusya, İtalya, Almanya, Polonya, Litvanya, Portekiz, Avusturya, Bulgaristan, Romanya, İspanya gibi ülkeleri karşılaştırarak inceler ve hepsinin benzer özellikler gösterdiğini savunur. Yazara göre bunlar; “inkilapçılık”, “dinin devlet güdümüne alınması”, “halkçılık”, “milliyetçilik”, “devletçilik” ve “cumhuriyetçilik”tir. Bu ilkeler, bahsedilen ülkelerin hepsinde “tek adam ya da tek parti” tarafından uygulanmıştır. Bunların Cumhuriyet Halk Partisi’nin Altı Ok’u ile paralellığı de dikkat çekicidir. (Bkz: Sevan Nişanyan, *Yanlı Cumhuriyet*, İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2008, s. 23-30.)

¹⁶⁸ Birinci Türk Tarih Kongresi’nde belli başlı meseleler ile ilgili tartışma yaşanmasına rağmen, Türk Tarih Tezi’nin özüne ilişkin bir eleştiri yöneltilmemiştir. Bu sebepten dolayı iki tarih kongresinin, esas itibariyle benzer nitelikler taşıdığı söylenebilir. Zira ilkinde yöntem konusunda yaşanan anlaşmazlık, ikinci kongrede giderilmiş ve “bilimsellik” hâkim bir konuma yükselmiştir.

Büşra Ersanlı, İkinci Kongre'nin özelliklerini şöyle sıralamaktadır: “Katılanların ezici çoğunluğu üniversite profösörlerinden ve araştırmacılarından oluşmuştu. Bu uzmanların yarısından çoğu (48/90) Avrupa ülkelerinden gelmişti. Amaç kongreye uluslararası bir nitelik kazandırmaktı. Konular fazla çeşitli değildi, belirli uzmanlık alanlarını kapsıyordu. Arkeoloji, dilbilim ve antropoloji esas konulardı. Bu bilim dalları “medeniyet tarihi” anlayışıyla doğrudan bağlantılı bir biçimde ele alınmış ve zaman olarak da tarih öncesi ve tarihin ilk devirleri seçilmişti.”¹⁶⁹

İkinci Türk Tarih Kongresi'nin açılış konuşmasını yapan Saffet Arıkan, kongre amacını şu sözler ile ifade etmektedir:

Türk Tarih Kurumu¹⁷⁰ araştırmalarında, tezlerini ispat için arkeoloji ve antropoloji gibi müspet ilim buluşlarına ve bunlarla beraber Türk linguistiğine dayanır... (yani) bunların ne olduğunu bilen âlimlerce yakından bilindiği gibi, reddi kabul olmayan ilimlere dayanır.¹⁷¹

Yukarıdaki alıntılardan da anlaşılacağı üzere, İkinci Türk Tarih Kongresi, esas itibarıyla “arkeoloji” ve “antropoloji” gibi bilgi formlarına öncelik tanımıştır. Bu iki bilgi formunun pozitivism ile doğrudan bir ilişkisi bulunmaktadır. Şöyle ki, tarih öncesi çağları “bilimsel” anlamda açıklama iddiasında olan pozitivistler, kazılarda ortaya çıkartılan bulguları herhangi bir tezi “ispatlama” açısından önemli deliller olarak değerlendirmişlerdir. Yücel Karadaş ve Timur Demir, bu mesele ile ilgili şöyle bir tespitte bulunmuştur:

Türkiye'deki arkeolojinin genel seyri ve teoriye yaklaşımı irdelendiğinde, bu yaklaşımın 1930'larda Türkiye ve dünyada hâkim olan pozitivist bilim anlayışı ve bağlamında şekillendiği söylenebilir. İlginç olan, 1930'larda girilmiş olan bu paradigmanın, 1950 sonrasında diğer sosyal bilim dallarında terk edilmiş ya da zaman içinde dönüştürülmüş olmasına rağmen arkeolojide devam etmiş, arkeoloji bilimine dair her türlü teorik veya toplumsal müdahale, bilimin yapılabiliğini bozan bir unsur olarak düşünülmüştür.¹⁷²

Daha önce de bahsedildiği gibi, romantik tarih anlayışının en önemli amaçlarından biri, ulusların geçmişini tarih öncesi çağlara dayandırmak ve bütün tarihi ulusların yaşam pratiği olarak ele almaktır. Pozitivismin de böyle bir amacı olmasına rağmen, onlar “efsane”, “mitoloji”, “destan” gibi bilimsel olmayan

¹⁶⁹ Ersanlı, s. 204.

¹⁷⁰ “Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti”nin adı, 1935 yılında “Türk Tarih Kurumu” olarak değiştirilmiştir.

¹⁷¹ Ersanlı, s. 205.

¹⁷² Yücel Karadaş ve Timur Demir, “Türkiye’de 1930-1970 Arası Arkeoloji Paradigmasının Bilim Sosyolojisi Açısından Bir Betimlemesi” *İnsanbilim Dergisi*, S. 2, (2013), İstanbul, s. 2.

kavramlara yönelmemiş, pozitif bilimlerin yöntemlerini sosyal bilimlere uyarlamak istemişlerdir. Birinci Türk Tarih Kongresi'nde yaşanan tartışmaların, bu çelişkilerin tezahürü olduğu belirtilmişti. İkinci kongrede ise bu çelişki tamamen çözülmüş ve pozitivist yaklaşım büyük bir zafer kazanmıştır.

Esasında ele alınan tüm bu meseleler, modernleşmenin getirdiği problemler olarak değerlendirilebilir. Zira modern bir devlet, modern bir ulus, modern bir tarih ve modern bir dil yaratma çabası, dönemin önemli aydınları ve Mustafa Kemal Atatürk tarafından da ulaştırılması gereken bir amaç olarak görülmüştür.¹⁷³ “Türk Tarih Tezi”ni değerlendirirken bu durumu göz önüne almak oldukça önemli bir noktada durmaktadır. Örneğin Ahmet Şimşek, “Türk Tarih Tezi Üzerine Bir Değerlendirme” başlıklı makalesinin sonuç kısmında, şöyle bir tespit yapmaktadır:

Türkiye Cumhuriyeti 1930'ların şartlarından ve mahrumiyetlerinden bugün ziyadesiyle uzaktır. Her şeyden önce 1930'lu yılların dünyası ve Türkiye'sinden bugüne çok şey değişmiştir. Bu çerçevede elbette ki pek çok değer de ya değişti ya anlamı farklılaştı. Bugün 1930'lu yıllarda olduğu gibi toplumsal olan her şeyi devletin belirleme lüksü ve imkânı kalmamıştır. Daha özgürlükçü bir yaşam tarzı gündemdedir. Bugün Türkiye, düne göre çok daha büyük ve güçlü bir ülkedir. Devlet olarak rüştünü çoktan ispatlamış, her geçen gün dünya siyasetinde daha fazla etkin rol oynar hale gelmiştir. Bu çerçevede artık, 1930'lu yıllarda olduğu gibi Osmanlı'ya ilişkin bir reddi miras yapması söz konusu değildir. 1930'lu yıllarda yeni bir devlet olarak makul görülebilen bu kararlar, bugün için gereksiz ve yanlıştır. Zaten bu çerçevede Türkiye Cumhuriyeti, 1999 yılında resmi olarak, Osmanlı'nın 700. yıl kuruluşunu benimseyerek bir anlamda tarihiyle barıştığını, bu konjektürel karara son verdiğini de göstermiştir. Dün, geleneksel yapının devamı konusunda var olan kaygılara dayalı olarak ortaya konan ve Türk Tarih Tezi'nde dile getirilen irrasyonel düşünce ve yaklaşımın tarih yazımı ve öğretiminde etkili olmasını devam ettirmek ve beklemek de gereksizdir. Türk tarihinin Orta Asya'dan başlayan ve kesintisiz olarak Türkiye Cumhuriyeti'ne intikal eden büyük macerası artık tüm tarihçilerce kabul görmüştür. Bu çerçevede Türk tarihinin “eski bir tarih” olmasına karşın “en eski tarih olmadığı”, “Türklerin her medeniyetin başlatıcısı olmadığı”, Türk dilinin de her dilin kaynağı olmak yerine kendince özgünlüğü bulunan güçlü bir dil olduğu hususu artık ispata muhtaç bir konu değildir.¹⁷⁴

Türkiye'nin düne oranla, özgürlükler ve güç konusunda oldukça değiştiği ve buna bağlı olarak da Türk Tarih Tezi'nin artık tartışılmaya muhtaç olmadığı gibi düşünceleri ileri süren Ahmet Şimşek, iddialarını destekleyecek herhangi bir şey ortaya koymamış, bununla birlikte Türkiye Cumhuriyeti'nin tarih algılayışının

¹⁷³ Ayrıntılı bilgi edinmek için bkz: Fikret Başkaya, *Yeni Paradigmayı Oluşturmak*, s. 17-41.

¹⁷⁴ Ahmet Şimşek, “Türk Tarih Tezi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Türkiye Günlüğü*, S.111, (2012), Ankara, s. 99-100.

1930'lu yıllara göre oldukça farklılaştığını söylemiştir. Yazarın böyle bir değerlendirme yapmasının sebebi, Türk Tarih Tezi ve kongrelerinin esas itibariyle modernleşmenin bir ürünü olarak gör(e)memesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim bahsedilen tarihlerde ortaya atılan tezler, yalnızca basit/tekil hatalar olarak değerlendirilemez.

Gerek Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemleri, gerekse cumhuriyetin ilk yıllarındaki milli/bilimsel/pozitivist tarih anlayışları, hiç şüphesiz Batılılaşma ve modernleşme olgularından bağımsız bir şekilde ele alınamaz. Yukarıda da ayrıntılı olarak incelediğimiz gibi Birinci ve İkinci kongrelere damgasını vuran düşünce akımları "romantizm" ve "pozitivizm" olmuştur. Yazar, ülkemizde bu düşünce akımları ve Batılılaşma/modernleşme problemlerinin aşıldığını iddia ediyorsa, söylediklerinde doğru yere temas etmiş olabilir. Fakat ne adı geçen makale, ne de yazarın diğer çalışmalarında böyle bir düşünce ileri sürülmemiştir. Bundan dolayı bu çalışma, Ahmet Şimşek'in söylediklerinin tam aksi bir öneride bulunacaktır: Tarih Kongreleri ve Türk Tarih Tezi, hala kapsamlı bir değerlendirmeye muhtaç, dinamik bir konu olma özelliğini taşımaktadır. Bugün itibariyle Türk Tarih Tezi'nden ve Güneş Dil Teorisi'nden vazgeçilmiş olması veya Osmanlı geçmişinin kabul edilmiş ve Osmanlı çalışmalarının artmış olması, Türk tarih yazımının romantizm ve pozitivizm düşüncelerinden arındığı anlamına gelmemektedir.

3. CUMHURİYET DEVRİ TARİHÇİLİK ANLAYIŞI

Bu başlık altında, Mehmet Fuat Köprülü, Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura tarafından kaleme alınan yazılar ışığında cumhuriyet devri tarihçilik anlayışı ele alınacak; ayrıca Tanzimat'ın 100. yılına ithafen çıkartılan "Tanzimat I" adlı kitaptaki makaleler değerlendirme konusu yapılacaktır. Daha önce modern tarihçiliğin nasıl bir gelişim seyri gösterdiği ayrıntılı bir şekilde incelendiğinden dolayı, burada yalnızca adı geçen yazarların bakış açısı kısaca özetlenmeye çalışılacaktır.

3.1. Mehmet Fuat Köprülü¹⁷⁵

Mehmet Fuat Köprülü, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinden itibaren tarih ve edebiyat alanında çalışmalar yapmış ve cumhuriyet devrinin önde gelen aydınları arasında yerini almıştır. Yazar, yukarıda da bahsedildiği gibi tarih kongrelerinde “pozitivist” bir çizgi benimsemiş ve geçmişe bu şekilde bakmak istemiştir. Onun nazarında tarih yazmak için olmazsa olmaz yegâne şey “belgeler”dir. Köprülü, “*Bizde Tarih ve Münevverler Hakkında*” başlıklı makalesinin hemen girişinde şöyle bir değerlendirme yapmaktadır:

Uzun asırlar, dünyanın her noktasında edebi bir nev’ (çeşit) gibi telakki olunan tarihin bizde ilmi bir telakkiye mazhar olmamasından dolayı şikâyete hakkımız yoktur. İbtida Ahmedî'nin İskendernâme'siyle, sonra Âşık Paşazade ve Neşri ile müteakiben de vak'anüvisler, şehnameciler, tezkireciler fena bir edebiyat mahiyeti olan tarihi eserler, her şeyden az tarih hadiseleriyle iştigal eder, bedi (estetik) ve beyan kaideleri, kehanet, saltanatın şanına muhalif kayıtların tayı (tomarı), kasidecilik, ed'îye-i me-sure (Hadiste geçen dualar), hülâsa müverrih bütün bunlara riayet eder; lakin me'hazler (kaynaklar) ve vesikalar, onların kıymeti, vakaların sıhhati ne müverrihçe, ne de karilerce haiz-i ehemmiyet görülür.¹⁷⁶

Köprülü'ye göre belge olmadan tarih yazmak, her şeyden evvel “ilmi” değildir ve bu mesele üzerine eğilmek cumhuriyetin en önem vermesi gereken husus olmalıdır. Kuşkusuz dönemin düşünürleri göz önüne alındığında, böylesi bir yönelimin yalnızca Köprülü'ye ait bir düşünce tarzı olmadığı rahatlıkla anlaşılabilir. Bu bağlamda yazar, Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerini değerlendirirken şöyle bir tespitte bulunmuştur:

Meşrutiyet'in ilanından sonra, eski idarenin şiddetle men ettiği tarihçilik merakı memlekette adeta müfrit (aşırı) bir surette hüküm ferma olmağa başladı. Her gün bir eser-i tarihi meydana çıkıyor, bilhassa “Seignobos” [ünlü pozitivist tarihçi] kemal-i vecd (heyecan) ve taabüde (tapınarak) muhtelif kalemler tarafından tercüme olunuyor, *Tarih-i Siyasi*, *Şark Meselesi*, *Tarih-i İslam* gibi unvanlarla kitapçı camekânlarında sık sık tesadüf ediliyordu. Otuz sene bütün mütemeddin (medeni) âlemlerle alakası kesilmiş bir memlekette hariçte geçen şeyleri öğrenmek maksadıyla gösterilen bu hücum pek tabiiydi. Asıl garip cihet, bu esnada milli tarihimize ait

¹⁷⁵ Mehmet Fuat Köprülü, 4 Aralık 1890'da İstanbul'da doğmuş, 28 Haziran 1966 yılında hayata gözlerini kapatmıştır. Ordinaryüs profesör olan Köprülü, tarih ve edebiyat alanında çalışmalar yapmıştır. “Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri”, “Demokrasi Yolunda”, “Türk Edebiyatı Tarihi”, “Türk Saz Şairleri Antolojisi” vs. gibi çalışmaları bulunmaktadır.

¹⁷⁶ Fuat Köprülü, “Bizde Tarih ve Münevverler Hakkında”, ed.:Ahmet Şimşek ve Ali Satın, *Milli Tarihin İnşası*, İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2011, 31-47, s. 31.

“şahsi” hiçbir eser-i ilmiyenin meynada çıkmamış olmasıdır. Memlekette müverrih ve âlim yokluğunun en aşikâr misallerinden birini de bu teşkil ediyordu.¹⁷⁷

Görüldüğü üzere, Mehmet Fuat Köprülü'nün bakış açısı, yalnızca kendisine özgü bir yaklaşım olarak değerlendirilemez. Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme sürecine girmesiyle beraber tarihçilik alanında milli bir tarih yazımı geleneğinin başladığını, yazarın kendisi de açıkça ifade etmiştir. Köprülü, bu durumun doğal olduğunu iddia etmiş ve Türk tarihçilerinin bunu yaparken “bilimsel” olması gerektiğini her fırsatta dile getirmiştir. Esasında bu durum, Birinci Türk Tarih Kongresi'nde bahsedilen romantik-pozitivist karşıtlığı olarak da değerlendirilebilir:

Milli tarih telakkisinin romantik devrini, Türk nasyonalizmi de tabiatıyla görmüştür. Avrupa tarihçiliğinin Türkler hakkında hiçbir ilmi esasa dayanmayan, çok haksız menfi telakkileri karşısında, bizim romantik tarihçiliğimizin aksülameli de ister istemez çok müfrit ve mübalağalı olacaktı ve hakikaten öyle de oldu. Fakat her yerde olduğu gibi bizde de bu romantik telakki milli tarih tetkiklerine karşı umumi bir alaka uyandırmak ve umumi tarih içinde Türklerin rolünü araştırmaya sevk etmek itibariyle psikolojik bir hamle yaratmıştır.¹⁷⁸

Romantik tarih anlayışını bir yere kadar “gerekli” gören Köprülü için, cumhuriyet rejiminin böyle bir yönelime girmesi doğru değildir. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin yapması gereken en önemli şey, “bilimsel” araştırmalar ile Türk tarihini etraflıca ortaya koymak ve romantizmden arınmaktır. Yazarın Tarih-i Osmani Encümeni'ni eleştirirken söylediği şu sözler, tarih yazımındaki romantik etkilere karşı ne kadar tepkili olduğunu açıkça göstermektedir: “Onlar, Garp müverrihlerinin eserlerini hiç olmazsa fihristlerinden okusalar, Avrupa'daki müteaddid tarih encümenlerinin mecmualarında nasıl ve ne kıymette makaleler münderic (içermek) olduğunu görseler, fena bir üslup ile Selaniki tarzında vakayiname yazmaktan sıkılırlardı.”¹⁷⁹ Ayrıca söz konusu makalede örnek verilen Seignobos, Fustel du Coulanges, Moumesine, Lavisse, Sorel gibi Fransız pozitivist tarihçiler, Köprülü'nün durmuş olduğu felsefi noktayı da belli etmektedir.

¹⁷⁷ Fuat Köprülü, “Bizde Tarih ve Münevverler Hakkında”, ed.: Ahmet Şimşek ve Ali Satan, *Milli Tarihin İnşası*, İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2011, 31-47, s. 33.

¹⁷⁸ Fuat Köprülü, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Ankara: DİB Yayınları, 1973. Aktaran Ahmet Şimşek ve Ali Satan, *Milli Tarihin İnşası*, İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2011, s. 24-25.

¹⁷⁹ Fuat Köprülü, “Bize Tarih ve Müverrihler Hakkında”, Ahmet Şimşek ve Ali Satan, *Milli Tarihin İnşası*, İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2011, 31-47, s. 35.

3.2. Ziya Gökalp¹⁸⁰

II. Meşrutiyet ve cumhuriyetin bir diğer önemli ismi olan Ziya Gökalp, tarih ve sosyoloji alanlarına oldukça önem vermiş ve “kültür milliyetçiliği” olarak adlandırılan bir yönelimin içinde olmuştur. Batı’yı örnek alma ve geleneksel imparatorluk düşüncesinden uzak kalma durumu, ne yazık ki diğer cumhuriyet aydınlarında olduğu gibi Gökalp için de geçerlidir. Uriel Heyd, *Türk Ulusçuluğunun Temelleri* adlı kitabında Ziya Gökalp için şöyle bir değerlendirme yapmaktadır:

Gökalp, ilk yılları dışında felsefeyle fazla ilgilenmemiştir. Asıl uğraşı alanı siyasal ve toplumsal sorunlar olmuş ve felsefeyle sadece doktrinlerin teorik temelleri için gerekli bulduğu ölçüde uğraşmıştır.

Gökalp, felsefeye karşı ilgisizliğini, her zaman olduğu gibi, içinde yaşadığı toplumun durumuna bağlamaktadır. Ona göre, Türklerin, tamamen soyut düşünce anlamını taşıyan ve hiçbir pratik yararı bulunmayan felsefeyle ilgilenmelerinin zamanı daha gelmemiştir. Sürekli savaşlar ve güç iktisadi koşullar altında yaşayan bir toplumun düşünce güçlerini felsefe gibi bir lükse bağlaması gereksizdir.¹⁸¹

Felsefenin bir lüks olarak görülmesi, yalnızca Gökalp’e özgü bir yaklaşım olarak değerlendirilemez. Bölümün başında Cündioğlu’ndan alıntı olarak verilen pasajda da belirtildiği gibi, modernleşme sürecine girilmesiyle birlikte İslam medeniyeti; Arap, İran, Türk felsefeleri olarak atomize edilmeye çalışılmış ve her ulus kendi “milli” kültürü ile ilgilenmek istemiştir. Türklerin savaş şartlarında yaşamayı, düşünce geleneklerinin olmamasını doğurmuş ve Türkler “teori” yerine pratiğe, yani “eylem”e önem vermişlerdir. Bu tezin, cumhuriyet döneminde yaşayan birçok aydın tarafından kabul edildiği söylenebilir.¹⁸²

Yukarıda söylenenlerin doğal sonucu olarak “düşünce geleneği”ne yönelmeyen Ziya Gökalp, Durkeim’in düşüncelerini Türk toplumuna uyarlamaya çalışmış ve bu anlamıyla pozitivist tarih anlayışını benimsemiştir. Yazar, “*Tarih İlim mi? Yoksa Sanat mı?*” adlı makalesinde şöyle bir tespit yapmaktadır:

¹⁸⁰ Ziya Gökalp, 23 Mart 1876 yılında Diyarbakır’da doğmuş, 25 Ekim 1924 yılında hayata gözlerini kapatmıştır. Milliyetçilik düşüncesinin II. Meşrutiyet’ten itibaren en önemli fikir babalarından olan Gökalp, Durkeim sosyolojisini Türk toplumuna uyarlamaya çalışmış ve “toplumbilim” olarak adlandırılan bilgi formunun Türkiye’de gelişmesine katkılarda bulunmuştur. “Kızıl Elma”, “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak”, “Yeni Hayat” ve “Türkçülüğün Esasları”, önemli eserlerinden bazılarıdır.

¹⁸¹ Uriel Heyd, *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, çev.: Kadir Günay, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979, s. 51.

¹⁸² Düccane Cündioğlu, Gazali’den sonra Osmanlılar’da felsefenin bittiğini iddia eden görüşlerin oryantalist olduğunu vurgulamaktadır. Bkz: Düccane Cündioğlu, *Keşf-i Kadim, İmam Gazaliye Dair*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2013.

Devr-i kaime (mevcut devir) göre iki türlü tarih vardır: Biri şen'i (gerçek, reel) tarihtir, diğeri milli tarihtir.

Şen'i tarih varlıkları olduğu gibi görmeye çalışır. Bunda muvaffak olmak için vesikaları inceden inceye tetkik eder. Vesikaları abidelerle kontrol eder. Tarihi usulün bütün kaidelerine riayet ederek geçmiş zamandaki vakıaları yeniden diriltmeye, yeniden canlandırmaya çalışır. Mamafih bu tarihi vakıaları olduğu gibi görmekle iktifa etmez. Her vakıanın sebebini, kanunu da aramaya çalışır. (...) Şen'i tarih bu işleri yaparken sosyolojiye doğru gitmiş, onunla aynı şey olmuş olur.

Görülüyor ki, şen'i tarih tamamıyla ilim mahiyetindedir. Bu ilim, geçmiş vakıalar müstakil bir ilim suretiyle başladığı halde neticede sosyoloji ile birleşiyor.¹⁸³

Ziya Gökalp'in bu değerlendirmesinde neredeyse kendisine ait tek bir düşünce bulunmamaktadır. Birinci bölümde Aguste Comte'un toplumsal olayları bilimsel yöntemlerle açıklama isteği ve bunun klasik manada bir tarih bilimi değil, sosyoloji olacağını söylemesi ile Gökalp'in iddiaları arasında herhangi bir farklılık bulunduğu söylenemez. Yazar, burada tamamıyla Aguste Comte'un görüşlerine tercümanlık yapmış ve daha sonraları Durkeim'in sosyoloji düşüncesini benimseyerek, Türk toplumunu pozitivist yöntemlerle açıklamak istemiştir.¹⁸⁴

Gökalp'e göre milli tarih ise şu anlama gelmektedir:

Milli tarihe gelince, bunun gayesi sırf pedagojiktir. Çocuklara kendi vatanını sevdirmek için, milletlerini en muhterem bir millet olarak tanıtmak için en iyi vasıta onlara atalarının faziletlerini, kahramanlıklarını, milletin şanlı şerefli sergüzeştlerini öğretmektir. Çocuklara istikbal için verilecek mefkûre tarih vasıtasıyla daha iyi telkin edilebilir. Mefkûre ağacının kökleri mazinin ne kadar derin noktalarına inebilirse, istikbaldeki çiçekleri ve yemişleri de o derece feyzli olur. Alman müverrihlerinden biri, "Tarih maziyi bilmek ilmi değil istikbali yapmak sanattır" derdi. Tarihin bu nev'ini ötekenden ayırmak için "Milli Tarih" adı verilir. Görülüyor ki, milli tarih mahiyetçe bir sanattır. Bunun vazifesi çocuklara dedelerinin mefahirini (övünülecek yanlarını), milletin şanlarını, vatanını, şereflerini öğretmektir.¹⁸⁵

Ziya Gökalp, milli tarihi, bilimsel tarihten ayrı olarak değerlendirmiş ve ikisi arasındaki ayrımı tam anlamıyla açıklayamamıştır. Nitekim bilimsel tarih de, toplumların geçmişini ulusların yaşam pratiğine bağlamış ve geleceğe dair

¹⁸³ Ziya Gökalp, "Tarih İlim mi? Yoksa Sanat mı?", ed.: Ahmet Şimşek ve Ali Satan, *Milli Tarihin İnşası*, İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2011, 47-49, s. 47, 48.

¹⁸⁴ Ziya Gökalp, Durkeim sosyolojisinden etkilenmesine rağmen, ondaki kavramlara başka anlamlar da yüklemiştir. Örneğin Durkeim'e göre modern insanın bağlı olduğu toplumsal sınıflardan biri olarak gördüğü ulus kavramını, Gökalp "toplum" kavramının yerine koymuş ve dolayısıyla toplumda bulunduğu bütün kutsal özellikleri ulusa aktarmıştır. Tanrı inancının yerini ulusa inanç almakta ve ulusçuluk bir din haline gelmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Uriel Heyd, *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, s. 51-82.

¹⁸⁵ Ziya Gökalp, "Tarih İlim mi? Yoksa Sanat mı?", ed.: Ahmet Şimşek ve Ali Satan, *Milli Tarihin İnşası*, İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2011, 47-49, s. 48.

öngörülerde bulunabilmiştir. Bu anlamıyla milli tarih ile bilimsel tarih arasında bir fark yoktur. Gökalp, iktidarın kendi meşruiyetini sağlama ve toplumun kendine olan güvenini yerine getirme konusunun milli tarihin işi olduğu söylemiş ve bunu da “sanat” olarak görmüştür. Bilimsel tarih ise yazara göre, olgulara yalnızca belgeler aracılığı ile yönelmekte ve toplumsal yasa çıkarmayı amaçlamaktadır.

Gökalp, her iki tarih yaklaşımının da (romantik/pozitivist) gerekli olduğunu düşünmüş ve şen’i tarihi “insanın hafızası”, milli tarihi ise “ait olduğu milletin vicdanı” olarak değerlendirmiştir.¹⁸⁶ Mehmet Fuat Köprülü, Zeki Velidi Togan gibi tarihçiler ile Ziya Gökalp arasındaki en büyük farklılık buradadır: Gökalp, tarih yazımının bazen belgelere dayanmadan da yapılabileceğini söylerken, Köprülü ve Togan belgelere sadık kalınması gerektiğini vurgularlar.

3.3. Yusuf Akçura¹⁸⁷

Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemlerinde ün kazanıp, cumhuriyet devrinde önemli bir yeri ve ağırlığı bulunan Yusuf Akçura, cumhuriyet dönemi aydınlarının birçoğu gibi tarih disiplinine özel bir önem atfetmiş ve Türkçülük anlayışını tarihin merkezine alınması gerektiğini belirtmiştir. Akçura’ya göre dünya üzerinde yaşayan bütün toplumlar, tarihsel olaylar ile tarihin kendisine buldukları ülkenin gözüyle bakarken, Türkler böyle bir bakış açısı geliştirememişlerdir:

Şimdiye kadar her kavim dünya tarihini kendi içinden görmeye çalışmış, ikinci bir tabir ile dünya vekayını kendi tarihinin vakıalarına göre tasnif ve tanzim etmiş iken Tanzimat’tan beri Türkçe umumi tarihler hep Fransa tarihi içinde görülerek yazılmıştır. Bizim mekteplerimizde okutulan tarih kitaplarında bile dünya vakıaları Fransız tarihine, vakıalarına göre tasnif, tanzim ve hatta mütalaa olmaktadır.

Cihan tarihine biz Fransız müverrihlerin gözüyle bakıyoruz. Cihan tarihini Fransız müverrihlerinin gözüyle görüyoruz. İşte bu hatalı bir görüştür.¹⁸⁸

Yusuf Akçura’nın Türk tarihçiliğinde eleştirdiği esas mesele, Fransız pozitivistizminin tarihçiler üzerinde fazla etkili olmasıdır. Yazar, bu durumdan oldukça

¹⁸⁶ Ziya Gökalp, “Tarih İlim mi? Yoksa Sanat mı?”, ed.: Ahmet Şimşek ve Ali Satan, *Milli Tarihin İnşası* İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2011, 47-49, s. 48.

¹⁸⁷ Yusuf Akçura, 2 Aralık 1876 yılında doğmuş, 11 Mart 1935 tarihinde ise ölmüştür. “Üç Tarzı Siyaset”, “Siyaset ve İktisat”, “Türkçülüğün Tarihi” gibi önemli eserler kaleme almıştır. Türkçülük akımının önde gelen temsilcilerinden biri olan Akçura, TürkTarih Kurumu’nun da kurucu üyeleri arasındadır.

¹⁸⁸ Yusuf Akçura, “Tarihi Görüşe Dair”, ed.: Ahmet Şimşek ve Ali Satan, *Milli Tarihin İnşası*, İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2011, 49-59, s. 50.

rahatsız olmasına rağmen, “nasıl bir tarih?” sorusuna da gereken cevabı verememiştir. Zira Türkiye’nin kendine has bir bakış açısı geliştirerek tarihsel olaylara eğilmesinin ne anlama geldiği, Akçura tarafından etraflıca ortaya koyulamamıştır:

Bizde eskiden tarih, vakanüvislikten ileriye gidememiştir dersek pek mübalağa etmiş olmayız. İbn-i Haldun’un meşhur Mukaddime’sini okuyan bazı tarih meraklıları vakayinamelerine umumi mütalaalar ilave ederek felsefi tarih çasenisi (tadı) vermek istemişlerse de bu mütalaalar yekdiğeri ile rabitalı (indi/anedi) düşünceler kabilesindedir. Avrupa’nın on sekizinci asırdan itibaren tarihe verdiği ehemmiyet metlu (ulvi) olmuştur. On dokuzuncu asırda Nibur gibi, Ranke gibi Alman müverrihlerin tarihi tekdir (eleştiri), tenkit ve inşa usullerine ve bu usullerle yazılmış tarih eserlerine vukuf hâsıl etmiş, nihayet fikrîye ve maddeye tarihi nazariyelerine tetkik eylemiş bir Türk müverrihi bulup göstermek son zamanlarımızda bile kolay olmasa gerek.¹⁸⁹

Türklerin Rest Gastea ya da Historia Rerum Gestarum’a özgün bir bakış açısının olmamasından yakınan Akçura, bu olumsuz durumu düzeltmek için diğer Osmanlı ve cumhuriyet aydınları gibi modern düşünceye sarılmaktadır. Ona göre vakanüvislik ve bir bütün olarak imparatorluk geleneği, kesinlikle “tarih” olarak değerlendirilemez. Geçmişte meydana gelen herhangi bir olayın anlatımı, ancak Fransa ve Almanya’daki gelişmelere benzer bir tarzda ele alınırsa “tarih” olabilir. Bu da belgelere dayanmak ve bütün geçmişi ulusların yaşam pratiği olarak değerlendirmekle mümkün olur.

Yusuf Akçura’nın yakındığı durum (özgün tarihçilik) ile ürettiği çözüm arasında büyük bir çelişki olduğu kolaylıkla görülebilir. Zira tarihe kendi bulunduğumuz ülke açısından bakamamak olumsuz bir durumu ifade ediyorsa; bu olumsuzluğun giderilmesi nasıl Alman ve Fransız tarihçiliği örnek alınarak giderilebilir? Ya da Osmanlı tarihçilik geleneğini “tarih” olarak değerlendirmek mümkün değilse, Avrupa’daki gelişmeler neden aynı bakış açısı ile yorumlanmıyor? Bu ve benzeri sorular, gerek Akçura, gerekse diğer cumhuriyet aydınlarını incelerken sorulabilir. Nitekim söz konusu zaman aralığında modernleşme denilen olgu “eleştirilmez” görüldüğü için, bu gibi çelişkilerin cumhuriyet düşünürlerinin birçoğunda bulunması doğal olarak değerlendirilebilir.

¹⁸⁹ Yusuf Akçura, “Tarihi Görüşe Dair”, ed.: Ahmet Şimşek ve Ali Satan, *Milli Tarihin İnşası*, İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2011, 49-59, s. 49.

3.4. Tanzimat I (1940)

Tanzimat Fermanı'nın yüzüncü yılında çıkartılan bu kitap, cumhuriyet devri tarihçilik anlayışını ortaya koyan en önemli belgelerden biridir. 1940 yılında Maarif Matbaası tarafından basılan eserde, gerek pozitivizm, gerekse laiklik anlayışı, neredeyse bütün yazarlar açısından olumlanarak ele alınmıştır. Sadri Maksudi Arsal'ın *Teokratik Devlet ve Laik Devlet* makalesi ile Mükremin Halil Yinanç'ın *Tanzimat'tan Meşrutiyet'e Kadar Bizde Tarihçilik* adlı yazısı, modern cumhuriyet düşüncesini ortaya koyan çarpıcı örnekler olarak değerlendirilebilir.

Aguste Comte'a göre, toplumlar düz bir çizgi şeklinde, durmadan ileriye doğru hareket eder ve bunun aşamaları teolojik-metafizik ve pozitivist evreler olarak üçe ayrılır. Avrupa, on dokuzuncu yüzyılın başlarından itibaren ilk iki evreyi aşmış ve pozitif/akıl çağına ulaşabilmiştir. Doğu toplumları ise, böyle bir sıçramayı yapabilmek için Batı'yı örnek almalı ve bu yönelimin dışındaki bütün siyasi hareketler ile mücadele etmeliydi.

Söz konusu dönem dikkate alındığında, Batı'nın böyle bir düşünce ikliminde olmasının bir takım mantıki izahları yapılabilir.¹⁹⁰ Ancak anlaşılmaz ve kafa karışıklığı yaratan en önemli problemlerden biri, Doğu toplumlarının bu düşünce tarzını herhangi bir eleştiriye tabi tutmadan kabul etmesidir. Nitekim Sadri Maksudi Arsal'ın adı geçen makalesi, Aguste Comte'un üç aşama teorisi ile neredeyse bire bir örtüşmektedir. Yazar yazısının hemen girişinde şöyle bir açıklama yapmaktadır:

Milletlerin tarihi devlet hayatında din ve dini teşkilatın oynadığı rol bakımından tetkik olunduğu zaman devletle din arasındaki münasebetin aşağıdaki üç şekilden birini arzettiği görülür.

- 1- Din ile dini teşkilat devletin fevkında bir müessesedir. Devlet dine tabidir. Siyasi hâkimiyet dini teşkilatın başında bulunan ruhanilere aittir. (...) Bu gibi devletlere "teokratik" devlet yahut "tekrasi" ismini veriyorlar.
- 2- Devlet dini teşkilattan üstündür. Dini teşkilat ve din uleması devlet otoritesine tabidir. Siyasi hâkimiyet dünyevi devlet adamlarının elindedir. Bununla beraber devletle din arasında sıkı bir münasebet vardır. (...) Bu gibi devletlere biz "nim tekrasi" diyebiliriz.

¹⁹⁰ Batı'nın Doğu üzerinde sömürü ve hakimiyetlerini meşrulaştırma amaçları ve Avrupa Merkezci bakış açısının anlatımı için bkz: Edward W. Said, *Oryantalizm*, çev.: Nezih Uzel, İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1998; Edward W. Said, *Kültür ve Emperyalizm*, çev.: İstanbul: Hil Yayıncılık, 1998 Samir Amin, *Avrupamerkezcilik*, çev.: Mehmet Sert, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993, Karam Khella, *Üniversalist Tarih*, çev.: İsmail Kaygusuz, İstanbul: Su Yayınevi, 2005

- 3- Üçüncü şekilde devletle din birbirinden tamamen ayrılmıştır. Bu iki müessese arasında bir münasebet yoktur. (...) Devlet dinlere karşı tamamıyla bitaraftır. Devlet devlet olarak dinlerin fevkında ve haricindedir. Bu gibi devletlere bugün laik devlet ismini veriyorlar.¹⁹¹

Bu üç devlet forumunun en iyisi hiç şüphesiz Sadri Maksudi Arsal tarafından sonuncusu işaret edilecek şekilde anlatılmıştır. Yazar teokratik devleti ele alırken, Osmanlı İmparatorluğu'nu ima ederek şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur:

Şüphesiz ki devlet idare edenlerin hâkimiyetlerine ilahi bir mahiyet atfetmek istemelerinde, Allah'ın iradesi sayesinde hükümet sürdüklerini ileri sürmelerinde en mühim amil fiili hakimiyetlerini dindar ahalinin mukaddes saydığı varlığın iradesine bağlayarak ahali nazarında itibar ve şevketlerini arttırmak ve bu suretle kendi ve sülalelerinin hakimiyetlerini payidar kılmak endişesi olmuştur.¹⁹²

Hiç şüphesiz teokratik devletin tam karşısına konumlandırılan laik devlet ile bu anti-demokratik duruma son verildiği iddia edilmiş ve Türkiye Cumhuriyeti'nin laiklik anlayışını benimsemesiyle mevcut demokrasi bir adım daha ileri götürülmüştür. İslamiyet, ilk ortaya çıktığı çağdan itibaren teokratik bir devlet niteliğini taşımasına rağmen, bu anlayış Emevi ve Abbasi'ler tarafından kötüye kullanılmış ve İslam dünyası bu sebepten geride kalmıştır.

Yazının bütününe kısaca özetlemek gerekirse, toplumların belli bir mantık çerçevesinde sürekli ileriye doğru hareket halinde bulunduğu, bu hareketin basamaklarını “teokrasi”, “nim teokrasi” ve “laiklik” anlayışlarının teşkil ettiği ve gerçek bir demokrasinin ancak laiklik ile mümkün olabileceği sürekli vurgulanmıştır. Sadri Maksudi'nin bu bakış açısının, Aguste Comte'un üç aşama teorisi ile benzerlik gösterdiği söylenebilir.

Mükremin Halil Yinanç tarafından kaleme alınan *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Kadar Bizde Tarihçilik* adlı makalede de, pozitivist ve bir bütün olarak modernist etkiler göze çarpmaktadır. Yinanç, yazısının hemen başında Osmanlı İmparatorluğu'nun tarih çalışmalarını eleştirir ve on altıncı yüzyıla kadar tarih kitaplarının yalnızca basit takvimler ve vekayinamelerden ibaret olduğunu iddia eder:

İdris-i Bitlisi, İran lisan ve edebiyatındaki bütün kudretini gösterirken, on üçüncü asırdan beri moda olan İran edebi tarihçiliğini de memleketimize bütün manasıyla

¹⁹¹ Sadri Makdusi Arsal, “Teokratik Devlet ve Laik Devlet”, *Tanzimat I*, İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, 59-95, s. 60.

¹⁹² Sadri Maksudi Arsal, “Teokratik Devlet ve Laik Devlet”, *Tanzimat I*, İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, 59-95, s. 79.

getirmiş ve daha doğrusu Osmanlı Hanedan Tarihi'nin de bu yolda yazılabileceğini erbab-ı ilim ve fazilete göstermiş idi. İdris'in muakkipleri olan İbn-i Kemal Ahmet Şemsüddin ile Celalzadeler ve bundan sonra gelen Ali Çelebi ile Hoca Sadeddin onun yolunda yürüdüler. Bu müellifler tarihteki vakaların sebep ve neticelerini esas itibariyle mukadderat-ı ilahiye ile tefsir eden; vakılarda ricalullahın (evliyaların) müspet veya menfi tesirlerine inanan; adil, gazap, intikam veya ihsan-ı ilahinin vakıalar ve şahıslar üzerindeki akislerini katıyetle kabul eden ve ekseriya vakaların birçoğunu bu suretle izaha kalkışan; bazen de vakaların vukuunu yıldızların harekâtına ve burçlar üzerindeki seyirlerine atfeden; vakılarda amil olan şahısların hareketlerini, ahlak ve seciyelerini dini ve mistik bir ölçü ile ve ekseriya mecazlı ve kinayeli cümlelerle ve hatta zımnî istihzalarla (üstü kapalı alaylarla) tenkit eden ve bu yolda ayetleri, hadisleri, meşhur Arap darb-ı mesellerini ve büyük şairlerin beyit ve mısralarını ibzal (bol bol kullanan) ve israf eden muharrirlerdir.¹⁹³

Bu uzun alıntıdan da anlaşılacağı gibi, Yinanç'a göre Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihçilik geleneği, "tarih"ten çok her şeydir. Geçmişte meydana gelen olayların sebep ve sonuç ilişkisi ortaya koyulamadığı ve tarihsel olan her şeyi "yıldızların hareketine" bağlanıldığı için, Yinanç bir imparatorluk tarihçiliğinden söz edilemeyeceğini iddia etmektedir. Hâlbuki daha önce de belirtildiği gibi, tarihin bu yorumu yalnızca Osmanlı İmparatorluğu'na özgü bir durum değil, Antik Yunan felsefe geleneğinin de benimsediği bir tarihçilik anlayışıdır.

Yinanç'a göre herhangi bir çalışmanın tarih sayılabilmesi için, "vakıaların sebep ve neticelerini tetkik ve izah ve tenkit edecek kadar bir kabiliyet göstermek"¹⁹⁴ gerekmektedir. Bunu yapmak için de yapılması gereken en önemli şey, hiç şüphesiz belgelere başvurmak ve ileri sürülen her düşüncüyü toplanılan vesikalar ile desteklemektir.¹⁹⁵ Dönemin pozitivist tarih anlayışından fazlasıyla etkilenen yazar için, Osmanlı İmparatorluğu'nda "tarih" denilebilecek çalışmalar, ancak 1908 yılından itibaren başlatılabilir:

Bizde bütün içtimai ve harsi ilimlerde olduğu gibi tarihe dair ciddi ve ilmi eserlerin telif ve tercümesi faaliyeti hürriyetin ilanından yani 1908'den sonra başlamıştır. Büyük Fransız tarihçisi Ch. Seignobos'un eserleri başta olmak üzere yabancı dillerde yazılan bazı mühim ve büyük tarih kitaplarının dilimize çevrilmesi, Avrupa dillerindeki mühim eserlerden telkif suretiyle ciddi kitaplar yazmaya

¹⁹³ Mükremin Halil Yinanç, "Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik", *Tanzimat I*, İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, 573-595, s. 573.

¹⁹⁴ Mükremin Halil Yinanç, "Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik", *Tanzimat I*, İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, 573-595, s. 574.

¹⁹⁵ Mükremin Halil Yinanç, "Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik", *Tanzimat I*, İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, 573-595, s. 574-575.

teşebbüs olunması ve hele Avrupa'daki Tarih Akademileri tarzında bir Tarih-i Osmani Encümen-'i kurulması Meşrutiyet'ten sonra olmuştur.¹⁹⁶

Görüldüğü üzere, gerek Osmanlı, gerekse cumhuriyet yıllarında yaşayan aydınların birçoğunun tarih algısı, pozitivist yazarların etkisiyle oluşmuş ve geleneksel tarih anlayışının hatalı ve yanlış olduğu düşünülmüştür. Mehmet Fuat Köprülü, Ziya Gökalp, Yusuf Akçura, Sadri Maksudi Arsal, Mükremin Halil Yinanç gibi tarihçiler, esas itibariyle II. Meşrutiyet'ten sonraki tarih çalışmalarına önem vermiş ve çizgisel tarih anlayışını benimsemişlerdir. Aralarında anlaşma sağlanamayan en büyük mesele, ulusal ve çizgisel bir şekilde ele alınan tarihin “belge”lere dayandırılması konusunda yaşanmıştır.

Düçane Cündioğlu, bölümün başında aktarılan uzun pasajda, modernleşme sürecine girilmesiyle beraber imparatorluk ufku ve düşüncesinin geri plana itildiği ve cumhuriyetin yeni temeller üzerine kurulduğunu savunmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinden cumhuriyetin ilk yıllarına kadar geçen süre zarfına bakıldığında, hem devlet tarafından hazırlanması istenilen ders kitapları, hem bahsedilen zaman aralığındaki aydınların düşünce yapısı, hem de “Türk Tarih Tezi”, “Güneş Dil Teorisi” gibi yeni anlayışların yaygınlık kazanması, Cündioğlu'nun tespitini güçlendirmektedir.

Düçane Cündioğlu'na göre “İslam ya da Osmanlı felsefesi nedir/nasıldır?” sorusu, hala cevaplanamamıştır. Bunun en önemli sebebi, hiç şüphesiz modernleşme sürecinin ortaya çıkarttığı mevcut durumda aranmalıdır. Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşundan itibaren bir bütün olarak görülen “düşünce mirası”, on dokuzuncu yüzyılın ardından tek tek ulusların ismi ile anılmaya başlanmıştır. İkinci ve üçüncü bölümlerde ele alınan Osmanlı/Türkiye tarihçilik anlayışında da benzer bir durum söz konusudur. Ele alınan bütün aydın ve tarihçiler, Osmanlı ya da İslam dünyasında Rest Gastea üzerinde bir değerlendirme yapmadan tarihi Batılı anlamda düşünmüş ve milli bir tarih yazımı geleneği oluşturmanın önemini vurgulamışlardır. Şüphesiz bu durum da, daha sonraki yıllarda hayata gözlerini açacak kişilerin kendi tarih ve tarih algısının nasıl olduğunu öğrenememelerine yol açmıştır.

¹⁹⁶ Mükremin Halil Yinanç, “Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik” *Tanzimat I*, İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, 573-595, s. 595.

Tarih dinlerin, milletlerin ya da sınıfların yaşam pratikleri olarak adlandırılabilir mi? Hiç şüphesiz geçmiş yalnızca zamansal bir bağlamda düşünüldüğünde, bu toplumsal grupların hepsinin yaşam pratiğini “tarih” olarak değerlendirmek mümkündür. Zira tarih yazıcısı, kendisine neyi referans alacağı konusunda (görece) özgür olduğundan, bütün teorisini “millet”, “din” ya da “sınıflara” göre temellendirerek bir kurgu oluşturabilir. Fakat bunu “gerçek” veya “hakikat” olarak ortaya koymak, bilimsel anlamda ispatlanabilecek bir düşünce tarzı değerlendirilemez.

4. BÖLÜM:

NURETTİN TOPÇU, TARİH VE MİLLİYETÇİLİK

Editörlüğünü İsmail Kara'nın yaptığı ve T.C Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları'ndan çıkan "*Nurettin Topçu*" adlı kitapta, Fırat Mollaer tarafından "*Nurettin Topçu için Entelektüel Biyografi Denemesi*" adında bir yazı kaleme alınmış ve şöyle bir iddiada bulunulmuştur:

Vico'nun "yeni bilim" anlayışı, Hegelyen tarih felsefesi ve Heideggerci varlıkbilimin büyük buluşuyla, yaşayan her insan, kendi zamanının çocuğu olan, tarihsel bir varlıktır ya da insan varlığının temel özelliği bu dünyada ikamet etmesidir. Bireysel varoluşumuz, bu dünyadaki toplumsal varoluşumuzdan bütünüyle bağımsız değilse, Nurettin Topçu'nun entelektüel biyografisini bu temel insanlık durumunun ışığında ve Türkiye'nin siyasal ve toplumsal tarihinin bir parçası olarak inşa etmek gerekir.¹⁹⁷

Gerek Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemleri, gerekse cumhuriyetin ilk yıllarında yaşayan aydınların büyük bir bölümü, "kendi zamanının çocuğu" denilebilecek bir ifade ile anlamlandırılıp açıklanabilir. Nitekim bu çalışmada ele alınan kişilerin birçoğu da, içinde buldukları çağ ile kendi toplumsal/tarihsel koşullarının bir ürünü olarak değerlendirilmiştir. Ancak Fırat Mollaer'in ileri sürmüş olduğu tez, "evrensel bir gerçeklik" olarak kabul edildiği için, kuşkusuz pek çok hatalı tespitlerin yapılmasını beraberinde getirebilir.¹⁹⁸

Örneğin, 1917 Ekim Devrimi öncesi edebiyat alanına bakıldığında, Tolstoy, Turgenyev, Çernişevski gibi yazarlar, Rusya'nın içinde bulunduğu tarihsel zaman diliminden o veya bu şekilde etkilenmiş ve eserlerini bu bağlamdan kopuk bir şekilde

¹⁹⁷ Fırat Mollaer, "Nurettin Topçu için Entelektüel Biyografi Denemesi", ed.: İsmail Kara, *Nurettin Topçu*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009, 22-62, s. 23.

¹⁹⁸ Yazarın "bireysel varoluşumuz, bu dünyadaki toplumsal varoluşumuzdan bütünüyle bağımsız değilse (...)" şeklinde geçen ifadesi, bu düşüncenin doğru olduğunu kabul ettiğini göstermektedir.

kaleme alamamışlardır. “Anna Karanina”, “Savaş ve Barış”, “Babalar ve Oğullar”, “Nasıl Yapmalı?” gibi romanlar, aynı zamanda tarihçilerin de ilgi alanına girmekte ve dönemin koşullarını büyük oranda yansıtmaktadır. Fakat böyle bir “gerçeklik”, genel bir “yasa” haline getirildiğinde, sosyalist devrim öncesi Rusya’da yaşamış ve eserlerini bahsedilen yazarlar ile aynı yıllarda kaleme alan Fyodor Mihayloviç Dostoyevski’nin dünyasını kesinlikle açıklayamaz. Dönemin popüler ideolojisi sosyalizme karşı olmakla birlikte, bir bütün olarak modernleşmenin getirdiği yenilikleri alaya alan ve insan ruhunun derinliklerini anlama amacı güden Dostoyevski, “geçici” olanın değil, kalıcı olan bilginin peşinden gittiğinden dolayı, içinde yaşadığı tarihsel koşullardan bağımsızlaşabilmiştir.¹⁹⁹ Bu bakımdan yazarın romanları incelendiğinde, “on dokuzuncu yüzyılın çocuğu” şeklinde bir değerlendirmenin kesinlikle yapılamayacağı kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Fırat Mollaer’in bahsetmiş olduğu Vico’nun “yeni bilim” anlayışı, Hegelyen tarih felsefesi ve Heideggerci varlık bilimin “büyük buluşları” da, pekâlâ bu üç filozofun yaşadıkları çağın ürünü olarak değerlendirilebilir. Birinci bölümde, Hegel’in ortaya attığı tarih felsefesinin, Aydınlanma Çağı’nın genel düşüncesinden bağımsız bir şekilde ele alınamayacağı belirtilmişti. Bu durum, “genel bir evrensel yasa” haline dönüştürüldüğünde, zaten yazarın kendi düşüncesinden çok, içinde yaşadığı çağ esas alınmış olmaktadır. Bu da pek çok noksanlıkları beraberinde getireceğinden dolayı, insanın tarihsel bir varlık olduğu tezi, kendi kendisini çürütmektedir.

Bu bölümde, Nurettin Topçu’nun tarih ve milliyetçilik düşünceleri, hem yazarın içinde bulunduğu toplumsal koşullar, hem de kendi fikri dünyası bağlamında değerlendirilecek ve eleştirel bir bakış açısıyla ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

¹⁹⁹ Birinci bölümde, Kant’ın bütün felsefesini, Newton’un fizik anlayışına göre inşa ettiğini söylemiştik. Kuşkusuz bu durum, Newton’un fizik anlayışı bilimsel olarak yıkıldığında, Kant’ın birçok görüşünü de doğal olarak çürütür. Aynı şey, dönemin toplumsal ve siyasal olaylarının içinde bulunan düşünürler/yazarlar için de geçerlidir. Var olan toplumsal koşullar sona erdiğinde, o düşünürler ya da yazarlar, “bahsedilen dönemin çocuğu” olarak kalırlar. Fakat geçici olan bilginin değil de (ki Antik Yunanlılar, tarihi doxa, felsefeyi ise logos ile ilişkilendirmişlerdir) kalıcı olanın peşinden koşan düşünürler için, böyle bir “tehlike” söz konusu olamaz. Zira bugün “Sokrates, Platon, İbn-i Arabi, Mevlana gibi düşünürler, ne kadar buldukları çağın etkisini taşımaktadır?” sorusu, doğru bir soru olarak değerlendirilemez. Çünkü bu düşünürler, kalıcı olana değer verdiklerinden dolayı, tüm insanlığın ortak değeri haline gelmişlerdir.

1. NURETTİN TOPÇU'NUN KISA BİYOGRAFİSİ

Nurettin Topçu 1909 yılında İstanbul'da doğmuş, baba tarafından Erzurum, anne tarafından ise Erzincanlıdır. "Ailesi Topçuzadeler diye tanınır. Dedesi Osman Efendi, Erzurum'un Ruslar tarafından işgali sırasında Türk ordusunda topçuluk etmiş; bu lakap oradan kalmıştır. Babası Topçuzade Ahmet Efendi ailenin tek evladıdır. Küçük yaşta yetim kalır."²⁰⁰

Osman Efendi vefat ettikten sonra, Ahmet Efendi tahıl alım satımı yaparak yaşamını devam ettirir. Daha sonra işlerini büyüterek, canlı hayvan ticareti de yapmaya başlar. Erzurum'dan almış olduğu koyunları İstanbul'a götürerek oraya yerleşir ve bir yazıhane tutar. "İlk evleri, Süleymaniye Deveoğlu Yokuşu, Hatap Kapı sokağında bir ahşap binadır. Nurettin Topçu, Süleymaniye'deki bu evde doğar (7 İkinci Teşrin 1909). Ahmet Efendi İstanbul'a yerleştikten sonra birinci hanımı vefat eder. Bu hanımdan olma iki oğlu da Balkan Harbi'nde şehit düşerler. Daha sonra Kasap Hasan Ağa'nın kızı Fatma Hanım ile evlenir."²⁰¹ Bu hanım, Nurettin Topçu'nun annesidir.

Nurettin Topçu'nun doğduğu yıllar göz önüne alındığında, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin devlet yönetiminde etkili olduğu, başta Türkçülük, İslamcılık ve Batıcılık olmak üzere pek çok düşünce akımlarını benimsemiş aydınlar arasında tartışmalar yaşandığı ve büyük savaşların meydana geldiği görülmektedir. Topçu'nun bu toplumsal ve tarihsel koşullardan ne kadar etkilendiği, daha sonra incelenecektir. Fakat yukarıda sıralanan olgu ve olayların hepsine eleştirel yaklaştığını belirtmekte fayda vardır.

Nurettin Topçu'nun eğitim hayatı başarılar ile doludur. İlkokula Bezmialem Valide Sultan Mektebi'nde başlamış ve bu okulu bitirdikten sonra Büyük Reşit Paşa Numune Mektebi'ne girmiştir.²⁰² Reşit Paşa Mektebi'ndeki hocası Osman Efendi, Topçu için "büyük adam olacak" dediğinde, çok az gülen babası Ahmet Efendi

²⁰⁰ (Yazar adı yok), "Nurettin Topçu'nun Kısa Hayat Hikâyesi", Ezel Erverdi (ed.), *Nurettin Topçu'ya Armağan*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992, 11-14, s. 11.

²⁰¹ (Yazar Adı yok), "Nurettin Topçu'nun Kısa Hayat Hikâyesi", Ezel Elverdi (ed.), *Nurettin Topçu'ya Armağan*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992, 11-14, s. 11.

²⁰² Bkz: Lütfü Şehsuvaroğlu, *Nurettin Topçu*, Ankara: Alternatif Yayınları, 2002, s. 13-14 ve (Yazar adı yok), "Nurettin Topçu'nun Kısa Hayat Hikâyesi", Ezel Elverdi (ed.), *Nurettin Topçu'ya Armağan* İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992, 11-14, s. 11-12.

fazlasıyla duygulanmıştır.²⁰³ Küçük yaştan itibaren kitaplara büyük bir merak salan Nurettin Topçu, çocukluğunda sandıkların içinde kitap biriktirmeye başlamıştır.²⁰⁴

“İstanbul Erkek Lisesi’ndeki tahsilini tamamladıktan sonra, 1928 yılında girdiği imtihanı kazanan Topçu, burslu öğrenci olarak Fransa’ya yüksek tahsile gider. Önce Bordaux Lisesi’nde psikoloji okur. Maurice Blondel’den dersler alır ve zaman geçtikçe aralarındaki dostluk gelişir.”²⁰⁵ Fransa’da bulunduğu sırada kendisinden önceki Anadolulularından²⁰⁶ Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Remzi Oğuz Arık da orada bulunmaktadır.

Topçu’nun Fransa’da yaptığı lisans çalışmaları şu şekildedir:

- 1- Ruhiyat ve bediiyat (Haziran 1930)
- 2- Umumi felsefe ve mantık (İkinci teşrin 1932)
- 3- Muasır sanat tarihi (İkinci teşrin 1932)
- 4- İştimaiyat ve ahlak (Haziran 1933)
- 5- İlk zaman sanat ve arkeolojisi (İkinci Teşrin 1933)²⁰⁷

Nurettin Topçu, Conformisme et révolue (İsyan Ahlakı) adlı doktorasını, Sarbonne’a verir ve burada doktora yapan ilk Türk öğrenci unvanını alır. “Bu tez, Paris’te kitap halinde yayınlanır (Paris 1934). 1990 yılında da baskısı Kültür Bakanlığı’na Ankara’da yapılır.”²⁰⁸ Ayrıca yazarın Sarbonne’da vermiş olduğu bu çalışma sonrasında, kendisine ne istediği sorulur ve Topçu Sarbonne’un gönderine Türk bayrağı çekilmesini ister.²⁰⁹

Ülkeye döndüğünde akademisyen olarak görev yapmak istemesine rağmen, muhalif duruşu sebebiyle lise öğretmenliği yapmak zorunda kalan Nurettin Topçu, felsefi çalışmalarını kendisinin kurucusu olduğu Hareket Dergisi’nde sürdürmeye

²⁰³ Bkz: (Yazar adı yok), “Nurettin Topçu’nun Kısa Hayat Hikâyesi” Ezel Elverdi (ed.), *Nurettin Topçu’ya Armağan*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992, 11-14, s. 11.

²⁰⁴ (Yazar adı yok), “Nurettin Topçu’nun Kısa Hayat Hikâyesi”, Ezel Elverdi (ed.), *Nurettin Topçu’ya Armağan*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992, 11-14, s. 11.

²⁰⁵ Şehsuvaroğlu, s. 14.

²⁰⁶ Anadolululuk, içinde yaşanan coğrafyayı (vatan) milliyetçiliğin önemli bir ögesi haline getirmeyi amaçlayan teori olarak adlandırılabilir. Nurettin Topçu’nun milliyetçilik düşüncelerinin ele alınacağı başlıkta, yazarın “Anadolululuk” olarak ifade edilen anlayışı değerlendirilecektir.

²⁰⁷ (Yazar adı yok), “Nurettin Topçu’nun Kısa Hayat Hikâyesi”, Ezel Elverdi (ed.), *Nurettin Topçu’ya Armağan*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992, 11-14, s. 12.

²⁰⁸ (Yazar adı yok), “Nurettin Topçu’nun Kısa Hayat Hikâyesi”, Ezel Elverdi (ed.), *Nurettin Topçu’ya Armağan*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992, 11-14, s. 12.

²⁰⁹ Şehsuvaroğlu, s. 15.

karar verir.²¹⁰ Bu derginin felsefesi ve ruhunu, Ali Birinci'nin ifadesi ile Nurettin Topçu'nun yazıları teşkil ediyordu.²¹¹ Derginin adı, Fransa'da çok etkilendiği Blondel'in "Hareket felsefesi"nden esinlenerek konulmuştur.

"Nurettin Topçu Hareket felsefesini ve Anadolucu milliyetçiliğini işlediği Hareket Dergisini fasıllarla 1939-1947, 1947-1949, 1952-1953 yılları arasında; 1966'dan itibaren de düzenli biçimde vefatına kadar çıkartmıştır."²¹² Adalet Partisi'nin kuruluşunda aktif rol alıp, Konya'dan milletvekili adayı da olan Nurettin Topçu, 1966'dan itibaren fazla geniş olmayan bir kadro ile Hareket Dergisi'ne ağırlık vermiş ve hayatının sonuna kadar bu dergiyi çıkartmıştır. Derginin yazarları arasında Cemil Meriç, Remzi Oğuz Arık, Ali Fuad Başgil, Hayrettin Topçu, Mehmet Kaplan, Cahit Okuer gibi önemli isimler de bulunmaktadır.

2. NURETTİN TOPÇU'NUN FELSEFESİ

Kendisiyle ilk kez tanıştığı Yusuf Akçura'nın "Ne tahsil ediyorsun" sualine "Felsefe tahsil ediyorum" cevabını veren Mehmet İzzet'e bu ünlü Türkçümüz şöyle der:

Bize filozof değil, demirci lazım!

Bu tavsiye karşısında ne diyeceğini bilemeyen zavallı Mehmet İzzet, daha sonra şu itirafta bulunmaktan kendini alamayacaktır:

*O zamandan beri, başkalarına felsefeden bahsetmeye ne kadar heves duysam da yine biraz korkarım.*²¹³

Cumhuriyet ideolojisi, tıpkı Yusuf Akçura gibi düşünme ögesinden çok, "demir"e, yani pratik/eylem ve fayda kavramlarına daha çok önem vermiş ve Meşrutiyet'ten devraldığı Türkçü ve Batıcı siyasi akımların dışında herhangi bir

²¹⁰ Nurettin Topçu, Fransa'dan Türkiye'ye döndükten sonra ilk görev yeri Galatasaray Lisesi olmuştur. Burada okul yönetimi tarafından kendisine verilen listede, gireceği sınavı mutlaka geçmek istenen öğrenciler bulunmaktadır. Fakat Topçu, bu isteği kabul etmez ve bu sebepten dolayı İzmir Atatürk Lisesi'ne sürülür. Bu şehirde 1939 yılının Şubat ayında Hareket ismini verdiği (alt başlık: fikir-sanat) dergisini çıkarmaya başlamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Ali Birinci, "Hareket Mecmuası", ed.: İsmail Kara, *Nurettin Topçu*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009, 106-116, s. 107.

²¹¹ Ali Birinci, "Hareket Mecmuası", ed.: İsmail Kara, *Nurettin Topçu*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009, 106-116, s. 107.

²¹² Şehsuvaroğlu, s. 16.

²¹³ Dücane Cündioğlu, *Felsefenin Türkçesi*, s. 21.

düşünce akımının devlet yönetiminde etkili olmasına izin vermemiştir.²¹⁴ Nurettin Topçu ise felsefi olarak Türkiye Cumhuriyeti aydınlarından daha farklı bir yerde konumlandığından dolayı, yaşadığı dönem boyunca düşüncelerine pek değer verilmeyen bir fikir adamı olarak kalmaya mahkûm edilmiştir. 1972 yılında Hareket Dergisi'nde yayımladığı “Toprak ve Demir” adlı yazısı, cumhuriyetin “demir” ile ilişkisine verilmiş bir cevap gibidir:

Şüphe yok ki, bizi güneşe kavuşturan hayat topraktan fışkırdı; topraktan yaratıldık. Anamız toprağa bağlılığımız, kucaklarında son uykuya dalacağımız zamana kadar sürecek; ayağımız onun üstünden kesilmeyecek. (...) Toprak sanki kendi benliğimizdir. Ondan uzaklaşan insan kendi benliğini de kaybediyor. (...) Toprakta uzaklaşan insanın ilk işi, yine topraktan çıkardığı demire yaklaşmak oldu. İlk demiri kılıç yaptı; başka insanların kafasını kesti. Sonra sabanına bağladı, toprağın bağrını eştı. Daha sonra demirden yaptığı aletlerle kurduğu şehirleri yerleştirdi. Burada toprak sevgisi yerini demirin hırsına bıraktı. Demirle oynadıkça içindeki şeytan harekete geçti. İnsan eliyle aletleşen demir, ihtirasları kımıldattı. (...) Bugün akıllara hayret veren buluşlar ve yeryüzünü alt-üst eden demirin eseri olan büyük keşifler, hep bu medeniyetin kökünü kazıyacak olan büyük cihan harbine, yani insanlığın birlikte intiharına hazırlıktan başka bir şey değildir.²¹⁵

Nurettin Topçu, Osmanlı ve cumhuriyet dönemlerinde modern dünyanın “özenilen” pek çok yanlarına karşı deyim yerindeyse “savaş” başlatmış ve “demir”in hâkim olduğu on dokuz ve yirminci yüzyılları kıyasıya eleştirmiştir. Pozitivizm, materyalizm, kapitalizm, komünizm, sanayileşme gibi pek çok olguyu, insan ruhunun düşmanı olarak değerlendiren Topçu, bunların karşısına “Hareket felsefesi/isyan ahlakı”, “İslami sosyalizm” ve “Anadoluculuk” gibi akımları yerleştirmiştir.²¹⁶

Topçu, “şehirleri terk edip taşraya yerleşme”yi²¹⁷, savunacak kadar kapitalizm; “pozitivist ve materyalist tehlikelere karşı Hıristiyanlar ile birleşme”yi²¹⁸ önerecek kadar da komünizm karşıtıdır. Onunla ilgili çalışma yapan araştırmacıların çoğu,

²¹⁴ Türkçülük, Batıcılık, İslamcılık gibi siyasi akımlar, ikinci bölümde de bahsedildiği gibi devleti yıkılıştan kurtarmak için ortaya atılmış pragmatist politiklardır.

²¹⁵ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, (Yayına Hazırlayanlar: Ezel Elverdi ve İsmail Kara), İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014, s. 187-191.

²¹⁶ Anadoluculuk, öz itibarıyla milliyetçi bir teori olduğundan dolayı bu başlık altında değerlendirilmeyecek, Topçu'nun milliyetçiliğe bakış açısının incelendiği (Nurettin Topçu ve Milliyetçilik) başlık altında ele alınacaktır.

²¹⁷ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 96-97 ve Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, (Yayına Hazırlayanlar: Ezel Elverdi ve İsmail Kara), İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012, s. 184.

²¹⁸ Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 323.

Topçu'nun bu özelliklerinden dolayı onu "modernite muhalifi" olarak anmaktadır.²¹⁹ Zira yazar, cumhuriyet aydınlarına oranla (görünürde) o kadar aykırı bir noktada durmaktadır ki, yaşadığı yıllarda "Sanayi Devrimi", "bilim", "demokrasi" gibi kavramlara hiç kimse onun kadar "sert" eleştiriler yöneltememiştir.

Bu çalışmada, Nurettin Topçu'nun tarih ve milliyetçilik meselelerine bakış açısı ortaya koyulmadan önce, onun "demir"i karşısına alarak inşa ettiği felsefe ele alınacak ve daha sonra Topçu'nun "modernite muhalifi" olarak anılmasına sebep olan özellikleri incelenecektir. Nitekim "tarih" ve "milliyetçilik" kavramları, Nurettin Topçu'nun felsefi duruşundan bağımsız bir şekilde değerlendirilemez.

2.1. Hareket Felsefesi/İsyan Ahlakı

Hareket felsefesi, Nurettin Topçu'nun Fransa'da hocalığını yapan M. Blondel'in, Kant ve Bergson etkilerini taşıyarak oluşturduğu bir felsefi disiplin türüdür. Nurettin Topçu'nun doktora tezi olan "İsyan Ahlakı"²²⁰, bu felsefi disiplin esas alınarak kaleme alınmış ve metnin bütünü *action (hareket)*²²¹ ile temellendirilmeye çalışılmıştır:

Hürriyetin var olup olmadığını mücerret bir muhakeme ile araştırmak neticesizdir. Bu sebepten onun varlığını reddeden Spinoza gibi, onun ruhtaki yaratıcılıkta barındığını iddia eden Bergson, esasta aynı hataya düştüler. Zira hürriyet düşüncede değil, hareketlerimizdedir. Onlar hep şuurun tahlilini yapmakla hürriyetin sahası dışında kaldılar. Modern felsefede Hıristiyan tefekkürünün ustası olan ve kendisine XX. asrın Pascal'ı denilen Maurice Blondel ortaya koyduğu hareket felsefesinde hürriyetin hakiki kaynağını gösterdi. O, ilahi irade ile iştirak halinde yapılan insan hareketinin mutlaka hür olacağını söyledi. Blondel, "Hareket, insanla

²¹⁹ Nurettin Topçu'nun "anti modern" olarak değerlendirildiği bazı çalışmalar için bkz: Süleyman Seyfi Öğün, *Türkiye'de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992, Lütfü Şehsuvaroğlu, *Nurettin Topçu*, Ankara: Alternatif Yayınları, 2002, Yaşar Serüven, "Cumhuriyetçi Radikal Modernizme Karşı Anti-Modernist Bir Entelektüel Olarak Nurettin Topçu" *Akademik İncelemeler Dergisi*, Cilt:9, S. 2, (2014), Sakarya, Ergün Yıldırım, "Türkiye'de Sosyoloji Tasarrufunun Eleştirisi: Nurettin Topçu Örneği", *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, S. 29, (2004), İstanbul.

²²⁰ Nurettin Topçu, *İsyan Ahlakı*, çev.: Mustafa Kök ve Musa Doğan, İstanbul: Dergah Yayınları, 2013

²²¹ Nurettin Topçu, "hareket"i şu şekilde tanımlamaktadır: "Var olmak, düşünmek ve hareket etmek demektir. Vakıya hayvanlar da hareket ediyorlar. Lakin onların hareketleri şuurlu değildir; alelade yer değiştirmeden, kımıldamadan ibarettir. Yalnız insana mahsus olan hareket (action) ise, kendi kendisini ve başka varlıkları değiştirmek demektir. Bununla insanın hareketleri hür oluş vasfını kazanıyor." Bkz: Nurettin Topçu, *Var Olmak*, (Yayına Hazırlayanlar: Ezel Erverdi ve İsmail Kara), İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013, s. 17.

Allah'ın terkididir" dedi ve hareketi şöyle tarif etti: Eşyayı ve kendi eliyle kendini değiştirmek.²²²

Blondel'in hareket felsefesini benimseyen Nurettin Topçu için, metafiziksiz bir felsefe tahayyül etmek imkânsızdır. On dokuzuncu yüzyılda oldukça popüler bir felsefi akım olma özelliğini taşıyan pozitivizm, Topçu'ya göre metafiziğe karşı bir savaş başlatmış ve her şey "aklın" hâkimiyetine bırakılmıştır:

Bizde metafizik kelimesi çok kere yanlış anlamda alınmıştır. Çoktandır memleketimizde her türlü değişmelere inkılap adı veren kültürsüz bir zümre, birçok inançların kökü sayılan metafiziğe düşman kesilmişlerdir. Ama bu zavallılar metafiziğin ne olduğunu bilmezler. Bunlar arasında felsefe hocaları da vardır. Vakıa geçen asırda Fransa'da Auguste Comte, metafiziğin lüzumsuzluğunu, gerçek konusu bulunmadığını iddia etmiş ve metafizikle mücadele etmişti. Ama hiç olmazsa Comte bu iddiasını "positivisme=istabçılık" adı verilen ve kendi ortaya attığı bir felsefe sistemiyle müdafaa etmişti. Yani felsefe düşmanlığını yine felsefeye dayanarak yapmıştı.²²³

Görüldüğü üzere Nurettin Topçu, Türkiye'de metafiziğe temelsiz bir şekilde karşı çıkıldığını ve bunu "kültürsüz bir zümre"nin yaptığını iddia etmektedir. Ona göre bu kültürsüz zümre, Avrupa'da yaşanan gelişmeleri anlamaktan da mahrum kalmış ve kaba bir taklitçi olmanın ötesine geçememiştir: "Bunlar, XX. asır Avrupa tefekkürünün inkişafında Bergson metafiziği ile zamanımızda bütün Avrupa memleketlerinde kuvvetle gelişen "existenlialisme"nin²²⁴, Avrupa'nın ruhunda ve fikir hayatındaki nazım rolünü tanımış değillerdir."²²⁵

Topçu'ya göre ise, metafizik şu anlama gelmektedir:

Metafizik, aklın kâinata açılması, onu bütün halinde kavrayış cehdidir. Kâinat hadiselerini ilimlerin çizdiği hudutlar içerisinde ayrı ayrı gruplara ayırıp, her ilme mahsus olan ayrı metotlarla başka başka yollardan giderek onu tanımak istediğimiz zaman kâinatımız bölünüyor; bütünün karakterlerini bölümlerde bulmak kabil olmuyor. Kâinatın oluşumundaki hayat ve bütününde bulunan ruh ortadan kalkarak elimizde cansız parçalar kalıyor. İlim, bu cansız parçaları inceleyebiliyor. Bu sebepten metafiziğin ortadan kalkması, aklın iflası olur. Metafiziksiz yaşamak akli

²²² Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 142.

²²³ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 53.

²²⁴ "Existenlialisme/Varoluşçuluk: 1. Genel olarak, kökleri S. Kierkegaard, F. Nietzsche gibi düşünürlere dayanmakla birlikte, yirminci yüzyıl felsefesinde J. P. Sartre, C. Jaspers, M. Heidegger ve G. Marcel gibi düşünürler tarafından savunulmuş olan; insanın varoluşuyla doğal nesnelere özgü varlık türü arasındaki karşıtlığı büyük bir güçle vurgulayan, iradesi ve bilinci olan insanların, irade ve biliçten yoksun nesnelere dünyasına fırlatılmış olduğunu öne süren felsefe okulu." Bkz: Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2010, s. 354. Varoluşçulukla ilgili ayrıntılı bilgi edinmek için bkz: Paul Foulquie, *Varoluşçuluk*, çev.: Yakup Şahan, İstanbul: İletişim Yayınları, 1989, Jean Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev.: Asım Besirci, İstanbul: Say Yayınları, 1990.

²²⁵ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 53-54.

ortadan kaldırıp yalnız duyularla yaşamaya razı olmaktır. Hakikatte, her toplayıcı hükümlerimizde kendimize göre metafiziğe başvuruyorduk. Ve biz onu ne kadar inkâr etsek de o bizi idare etmektedir.²²⁶

“Allah ile insanın terkibi” olan hareket ile bizi duyuların ve parçaların hâkimiyetinden arındıran metafizik düşünce, Nurettin Topçu felsefesinin temellerini oluşturmaktadır. Bu manada Topçu, cumhuriyet dönemi düşünce geleneğinin dışında kalmakta ve özgün bir yerde bulunmaktadır. “Hareket adamı” ya da “isyan ahlakçısı” yazara göre şu şekilde olmalıdır:

1. Birinci basamak: Üç safhadır:
 - a) İyi ile kötünün insan nefsinde, subjektif deneme ile ayırılması,
 - b) İyiye söz verme ile objektif deneme ile iradenin bir adım halinde kendini göstermesi,
 - c) Başkalarının hareketleriyle nefsin kararları arasında karşılaştırma. Hareketin bu karşılaştırmayı takip ederek şahsi kararın gözükmemesi ve nefsimizin insanlığın huzurunda hesap vererek kendi yerini tayin etmesiyle şahsiyetin teşekkülüne başlamasıdır.
2. İkinci basamak: Bu da üç safhadır:

Kâinat karşısında yerini tayin eden şahsiyetin kendi kendine yetmezliği ile ihtiraslar ve menfaatlerin ezici oluşlarından doğan ızdırabın hazırladığı

- a) Şahsiyete örnek vermek,
 - b) İnsanın namütenahiden kendine çevrilen emirler ve teklifleri kabul etmek ve harekete hazırlık,
 - c) Bütünüyle emirleri almaya hazır insanın sonsuz bir sabra bağlanmak kabiliyeti ve muvaffakiyetleridir.
3. Üçüncü basamak: Bu, iki safhadır:
 - a) Şahsi duyguları sonsuzluğun duygusuna feda etmek,
 - b) Zorlanmadan istemek, iradenin namütenahilikle birleşerek sonsuz bir huzura kavuşması.

Bununla aşka ulaşılmıştır. Aşkımızın mevzuu namütenahilik, hem de kâinatın her zerresidir.²²⁷

Bazen vatanperver, bazen âlim, bazen sanatkâr, hatta bazı zamanlarda ise devlet adamı vaziyetinde görünen hareket/ahlak adamı²²⁸ ya da kâmil insanın aşamaları, Topçu için yukarıdaki gibidir. “Aşk üzerine yazan ve demirden uzak kalmayı başaran tek cumhuriyet felsefecisi”²²⁹, dönemin genel eğilimlerinin oldukça dışında kalmış ve isyan ahlakını kendine özgü bir metafizikle temellendirmeye çalışmıştır.

²²⁶ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 54.

²²⁷ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 136.

²²⁸ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 134.

²²⁹ Bkz: Düccane Cündioğlu, *Felsefenin Türkesi*, s. 37.

2.2. İslami Sosyalizm

Nurettin Topçu'nun savunmuş olduğu sosyalizm ile 1917 yılında Sovyetler Birliği'nde uygulanan "sosyalizm" arasında büyük farklılıklar bulunmaktadır. Vilademir İliç Lenin önderliğinde Rusya'da yapılan Bolşevik Devrim, bilindiği gibi her şeyden önce Marksist ve materyalist felsefe esas alınarak kurulmuş bir devleti öngörmektedir.²³⁰ Nurettin Topçu'nun ortaya atmış olduğu sosyalist fikir ise, Bolşevik'lerin aksine daha çok "ruh"a dayanan ve metafiziği dışlamayan bir düşünce sistemidir.

İslami sosyalizm fikrini ele almadan önce, Nurettin Topçu'nun niçin sosyalizmde ısrarcı olduğu üzerinde durmakta fayda vardır. Zira ona göre, İslam dini "büyücü"lerin ve "hurafeci"lerin elinde kaldığı için İslami bir sosyalist düzen kurulmalıdır.²³¹ Bu sebepten, öncelikle Topçu'nun bahsedilen dönemde İslam dininin "temsilci"lerine karşı bakış açısı ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

Nurettin Topçu külliyatını kabaca da olsa inceleyen herkes, onun madde, makina ve sanayileşmeye fazlasıyla karşı olduğunu rahatlıkla görebilir. Hatta Topçu'ya göre, ticaret ve siyaset de maddi yaşamın bir tezahürü olduğundan, bu kavramlar onda hiçbir zaman olumlu anlamıyla kullanılmaz. Topçu o kadar tutarlıdır ki, İslam dinindeki birtakım olayları değerlendirirken de, bazı "dokunulmaz" meselelerin üzerine cesaretle gider:

Hıristiyanlık ortaçağda İsa'nın ruh kuvveti olmaktan çıkıp da, kilisenin otorite ve tedip kuvveti olduğu zaman yıkıldı. İslamiyet Hira dağında Peygamber'in mistik feryadı iken, en büyük ruhun ideali olmuştu. İlk defa Halife Ali'nin mevki-i iktidar ihtirasiyle birleştiği anda yıkıldı.²³²

Fazla yoruma gerek bırakmayan bu satırlar, doğruluğu ya da yanlışlığı bir kenara bırakılıp, Nurettin Topçu'nun ne kadar tutarlı olduğunu ortaya koyması bakımından oldukça önemli bir noktada durmaktadır. Topçu teorik meseleleri ele alırken, kendisine aktarılanlardan ziyade, zekâsına güvenerek yorumlar yapmış ve dış etkilerden olabildiğince kendini uzak tutmaya çalışmıştır.

²³⁰ Bkz: Vladimir İlyiç Lenin, *Ekim Devrimi Dosyası*, çev.: Kenan Somer, Ankara: Sol Yayınları, 1999, s.373-625, Vladimir İlyiç Lenin, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*, çev.: Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları, 1993, s. 153-203 ve 277-377, Vladimir İlyiç Lenin, *Marks, Engels, Marksizm*, çev.: Vahap Erdoğan, Ankara: Sol Yayınları, 1997, s. 378-390.

²³¹ Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 172.

²³² Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 31.

Topçu'nun, siyaseti içine Hz. Ali'yi alacak kadar geniş bir yelpaze çerçevesinde eleştirmesi, akıllarda bazı soru işaretleri bırakabilir. Zira Mehmet Akif Ersoy, Hüseyin Avni Ulaş, Ali Fuad Başgil gibi siyaset ile ilgilenen düşünürleri yazılarında övmesine karşılık²³³, İslam âleminin²³⁴ büyük bir sevgi beslediği Hz. Ali'yi "iktidar hırsı/ihtirası" gibi yakışıksız bir kavramla anması, "acaba ortada bir tutarsızlık mı var?" gibi bir soru akla getirmektedir. Bu durum, Topçu'nun metafizik düşünce ve idealist felsefe ile yakınlık duyması ile açıklanabilir. Nitekim birinci bölümde de ele alındığı gibi, idealizm güçlü bir devlet ve devlet adamının ortaya çıkmasına büyük bir önem veriyor ve Karl Marks ile Engels'in ortaya attığı "devletin sönmüleneceği"²³⁵ tezinin tam aksini iddia ediyordu. Bu sebepten Nurettin Topçu, ticaret ve siyaseti eleştirmesine rağmen, idealizmin ön gördüğü "güçlü devlet" teorisine inandığı için, bunları mubah görmüştür. Zira Topçu'nun Kant, Hegel ve Hitler'e olan sevgisi, birçok yazısında göze çarpmaktadır.²³⁶

İslam âlimlerinin büyük bir kısmının sevgi beslediği, Hz. Muhammed'in amcasının oğlu ve damadı olan Hz. Ali, Nurettin Topçu'da böylesi bir değerlendirmeye tabii tutulurken, kendi yaşadığı çağdaki İslam toplumu da şu ifadeler ile anılmıştır:

(...) İslam dinini esasında birtakım hareketler sistemi haline koyan dar kafalı mutasavvıflar (...)²³⁷

(...) Bugün kendilerine "Müslümanız diyen insan yığını"nın ibadetleri, ruhsuz bir iskeletten koparılmış parçaları andırmaktadır.²³⁸

(...) Müslümanız diyen insan yığını ilmin ne olduğunu bilmiyor ve vicdanını bu Allah emrine karşı koyuyor.²³⁹

(...) bugün din irşadçısı geçinen ve sayıları mütemadiyen çoğalan sahtekâr cahillerin bertaraf edilmesi lazım geliyor.²⁴⁰

²³³ Bkz: Nurettin Topçu, *Millet Mistikleri, Ruh Cephesinden Simalar*, (Yayına Hazırlayanlar: Ezel Erverdi ve İsmail Kara), İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013

²³⁴ Burada "İslam âlemi" derken, Sünni ve Şii olarak adlandırılan mezheplerin Hz. Ali'yi sevmesi ve örnek alması kastedilmektedir.

²³⁵ Bkz: Vladimir İlyiç Lenin, *Ekim Devrimi Dosyası*, s. 412-419.

²³⁶ Bkz: Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 34-53; Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 232.

²³⁷ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 31.

²³⁸ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 31.

²³⁹ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 39.

²⁴⁰ Nurettin Topçu, *İslam ve İnsan, Mevlana ve Tasavvuf*, (Yayına Hazırlayanlar: Ezel Erverdi ve İsmail Kara), İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013, s. 26.

Nurettin Topçu, İslam dünyasının kendisinin de yaşadığı zaman dilimini bu şekilde ele almakta ve mevcut durum böyle olduğundan dolayı İslami bir sosyalist düzen kurulmasının önemini vurgulamaktadır. “Ne için sosyalizm?” sorusunun cevabı, İslam dünyasının yukarıda ana hatları çizilen mevcut durumundan kaynaklanmaktadır.²⁴¹

Peki, İslami sosyalizm ne anlama gelmektedir? Topçu, sosyalizmin esas itibarıyla ikiye ayrıldığını söylemekte ve bunları şu şekilde sıralamaktadır:

1. XIX. asırdan önce ortaya konulan bölüşmecî sosyalizm, sade toprağın fertler arasında eşit olarak bölünmesini istemektedir.
2. Modern sosyalizm ise, ancak bütünü ile fert tarafından yapılan ve yalnız bir fert tarafından kullanılan eşya hakkında ferdi mülkiyet kabul etmektedir. Müştereken kullanılan ve müşterek çalışma ile meydana getirilen eşyayı yani bütün istihsal vasıtasını, topluluğun malı olarak kabul ediyor, bunlar üzerinde ferdin mülkiyetini tanımıyor.²⁴²

Nurettin Topçu, pre-modern (modern öncesi) ve modern olarak ikiye ayırdığı sosyalizmi tekrar ikiye ayırarak, on dokuzuncu yüzyıl sonrası sosyalizmin Almanya ve Fransa’da farklı gelişim gösterdiğini söylemiştir.²⁴³ Daha sonra sosyalizmi yeniden ikiye ayıran Topçu, bunlardan ilkinin “devletçi” ve “muhafazakâr”, diğerinin ise “inkılapçı” ve “materyalist” olduğunu iddia etmiştir. Devletçi ve muhafazakâr olan sosyalizm, yukarıda da belirtildiği gibi Hegel tarafından sistemleştirilirken; materyalist sosyalizm Karl Marks ve Engels tarafından ortaya atılmıştır.

Nurettin Topçu, Hegel’in teorisinden hareketle yeni bir düzen kuran Nazi Partisi’nin uyguladığı sosyalizmi “milli sosyalizm” olarak tanımlamakta ve Hitler’e olan hayranlığını açıkça dile getirmektedir.²⁴⁴ Topçu için esas ayırım burada başlamakta ve onun “milli” kelimesinden ne algıladığına bağlı olarak İslami/milli sosyalizm temellendirilmeye çalışılmaktadır. Araştırmanın ilerleyen sayfalarında Nurettin Topçu’nun “millet” ve “milliyetçilik” düşünceleri ayrıntılı olarak ortaya koyulacağından dolayı, bu başlığın burada sonlandırılması uygun görülmüştür.

²⁴¹ Ayrıntılar için bkz: Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 151-187.

²⁴² Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 247.

²⁴³ Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 248.

²⁴⁴ Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 249, Ayrıca bkz: Ahmet Tabakoğlu, “Nurettin Topçu’nun Devlet Anlayışı”, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, Ezel Elverdi (ed.), İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992, 72-75, s. 72-74.

3. “MODERNİTE MUHALİFİ” OLARAK NURETTİN TOPÇU

Nurettin Topçu ile ilgili yapılan araştırmaların önemli bir kısmı, daha önce de belirtildiği gibi onun “modernite muhalifi” olduğu düşüncesi üzerine kurulmuştur. Zira Topçu, eserlerinin birçoğunda Osmanlı ve Türk modernleşmesini eleştirmekte ve moderniteye farklı bir açıdan yaklaşmaktadır. Yazarın “pozitivizm”, “kapitalizm”, “sanayileşme”, “teknoloji”, “demokrasi” gibi kavramlara eleştirel bakışı, “anti modern” olarak anılmasını sağlamış ve onu deyim yerindeyse “muhalif” bir noktada bırakmıştır.²⁴⁵

Osmanlı ve Türk modernleşmesine önemli etkilerde bulunan pozitivizmin, Nurettin Topçu’nun yaşadığı zaman aralığında eleştirilmesi oldukça güçlü.²⁴⁶ On dokuz ve yirminci yüzyıllarda yaşayan aydınlar, Aguste Comte pozitivizmi ve bir bütün olarak Batı’ya karşı ciddi bir eleştiri yöneltememişler, Batılılaşmayı birtakım şerhlerle de olsa olumluşlardır.²⁴⁷ Fakat Nurettin Topçu, kendinden emin ve cesaretli bir şekilde şöyle bir tespitte bulunmuştur:

Maddede olsun ruhda olsun, dehada olsun sevdada olsun, hak ile birleşen kuvvet daima haktır. Cesaret bu kuvvetin parolası, imanımız kaynağı olacaktır. Bizi zaaflarımızdan sıyrarak bir milliyet ideali düşünürken Allah’sızlıkla şifa ummayalım, garplılışmada hüner görmeyelim; ruh ve vücudumuzla minnetle bağlandığımız bir toprak ve tarihe teslim olmalıyız.²⁴⁸

Nurettin Topçu, tam olarak 40 maddede sıralamış olduğu “ahlak yaralarımız”ı, aynı başlığı taşıyan yazısında uzunca değerlendirmiş ve Batılılaşma ile pozitivizm olgularını şu şekilde ele almıştır:

En başta garplılışma adı altındaki taklitçilik, üç asırdan beri milli benliğimizi harap etmektedir. Hür olan şahsiyeti, taklidin otomatizmine irca eden gaflet, son

²⁴⁵ Nurettin Topçu’nun moderniteyi Osmanlı ve Türkiye’de uygulanan şekliyle kabul etmemesi, “anti modern” olduğunu göstermemektedir. Zira ileride de ele alınacağı gibi, Topçu metafizik düşüncüyü dışlamayan bir modernleşmeyi benimsemiştir.

²⁴⁶ Gerek o yüzyıllarda dünyanın içinde bulunduğu durum, gerekse II. Meşrutiyet’ten itibaren iktidarda olan siyasi ideolojiler, bu eleştirilerin yapılmasını güçleştirmişlerdir. Zira bahsedilen dönemlerde doğan bir kişinin yurt içi veya dışında aldığı eğitim, pozitivizme karşı olmak bir yana, onun bilim anlayışını benimseyen bir sistemi uygulamaktadır.

²⁴⁷ İkinci bölümde de bahsedildiği gibi, Batılılaşma olgusu en çok İslamcılar tarafından eleştiriye uğramış ve Batı’nın “teknik” olarak örnek alınması, bu fikir cereyanı mensuplarınca da benimsenmiştir.

²⁴⁸ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 65-66.

asırlarda hayatımıza yön verenlerin, felsefe ve hikmet sahipleri olmayıp, şuursuz ve hikmetsiz gövde adamları oluşundan ileri geliyordu.²⁴⁹

Nurettin Topçu, 1968 yılında kaleme aldığı “*Milliyetçilik*” adlı yazısında, bu “gövde adamları”nı net bir şekilde açıklamıştır:

İttihat ve Terakki çetesinin propagandacısı olan Ziya Gökalp Turancılık davasını ortaya attığı zaman, bu hareketi ümmetçilikten milliyetçiliğe geçiş diye adlandırdı. Aslında, din adamlarının kapkara taassubuna ve kara cahilliklerine zorunlu bir tepki olan bu hareket, ruhçu milliyetçilikten maddeci milliyetçiliğe geçiş yolunda atılan ilk adımdı. Ziya Gökalp softalarının öteden beri Türkiye’de ilk milliyetçilik hareketi diye adlandırdıkları Turan’lık, gerçeği aranırsa son asırlarda içinden zayıflatılan büyük milli ruhun Anadolu’nun toprağında kendi kendisini inkâr etmesi gibi bir sapıklıktı.

Cumhuriyet devri yeni bir milliyetçilik iddiasını ortaya çıkardı. Siyasi tatbikatçılar tarafından ileri sürülen bu iddianın altı oklu teorisi de yine Ziya Gökalp’e yaptırıldı. Ancak tıpkı evvelki gibi maddeci olan yeni milliyetçiliğin bayrağını süsleyen altı okun hepsinin içi boştu.²⁵⁰

1967 ve 1968 yıllarında kaleme alınan “*Ahlak Yaralarımız*” ve “*Milliyetçilik*” adlı yazılar zamansal olarak değerlendirildiğinde, belki “normal” olarak karşılanabilir.²⁵¹ Fakat 1948’de Topçu’nun söylemiş olduğu şu sözler, onun baştan beri cumhuriyet ideolojisine karşı olduğunu ispatlar niteliktedir²⁵²:

Milliyetçi cephenin ideolojisinin her bakımdan zayıf ve perişan durumda oluşu, komünistlerin üç, beş formül içinde ifade edebildikleri fikirlerini birçok zihinlerde değerli bir dava haline koymuş oldu. Filhakika;

- a) Kemalist prensipler, milliyetçiliği basmakalıp ve birbirleriyle tezat halinde bir takım umumi klişelere hapsediyordu.
- b) Turancılık, realite ile alakasız bir vehim ve hulyanın kanadına sığmıyordu.
- c) Türkçü tabiriyle soy bağlarından da sıyrılarak Türklüğe hizmet eden herkesi içerisine alan davanın güdücüleri ise, hiçbir realiteden hayat almadıklarından tamamen köksüz ve asılsız bir ideali milliyetçilik fikirlerini istismar etmekten başka bir şey yapmıyorlardı. Zira millet önce, milliyetçilik sonra gelir. Yani önceden realite olarak bir takım milli esaslara dayanılır. Sonra, bu temeller üzerine bir milliyet ideali kurulur.

²⁴⁹ Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 129.

²⁵⁰ Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 127.

²⁵¹ Nurettin Topçu’nun çeşitli yıllarda kaleme aldığı yazılar, belli bir konu bütünlüğü gözetilerek derlendiğinden dolayı, eserleri okunduğunda “kopukluk” sezilebilir.

²⁵² Topçu’nun, Tanzimat’tan bu yana devlet tarafından benimsenen Batılılaşma olgusuna eleştirel yaklaştığı bütün yazılarında görülebilir. Yalnızca Hareket Dergisi’nin ilk sayıları, tek parti iktidarı yıllarına denk geldiğinden dolayı direkt devleti hedef alan yazılar çıkartılmamış; bir nevi yazarlar otosansür uygulamışlardır. Topçu’nun ilk dönem yazıları incelendiğinde bu durum rahatlıkla gözlemlenebilir.

Bu temeller soy, coğrafya her ne ise milliyeti kurabilecek sebeplerdir, milliyet ideali o sebeplerin neticesidir. Türkçüler, sebebi olmayan neticeden bahsediyorlardı. Bunların samimiyetleri kabul edilemez.²⁵³

Görüldüğü üzere, Nurettin Topçu baştan itibaren İttihat Terakki ve cumhuriyet ideolojisine muhalif bir konumda bulunmaktadır. Yine bu iki siyasi hareketin olmazsa olmaz gösterdiği “demokrasi” kavramı da, Topçu tarafından eleştirilmiştir. Zira yazar açısından belirleyici etken, güçlü devlet ve şahsiyet olduğundan, rejim değişikliği “ideal(izm)” açısından çok büyük bir anlam ifade etmemektedir. Demokrasi kavramının halka “amentü” gibi ezberletilip, bünyemize uygunluğunun şartları üzerine düşünülmediğini²⁵⁴ ileri süren Topçu, şöyle bir değerlendirme yapmaktadır:

Batıda XVIII. asrın, bizde geçen asrın sonlarından beri demokrasi, cemiyet için bir nevi dünya cenneti olarak tasarlanmış ve insanlığın mukaddes hayali halinde karşılanmıştı. XX. asır, demokrasiyi bir din gibi benimsemiş bulunuyor. Zira bu rejim, eski monarşilerin zulmünü asırlarca çeken insanoğlunun kurtarıcısı olmuştur. Zorba idarelere karşı bir tepkidir. Ancak demokrasi, kendisinden beklenen gayeye ulaşabilmek için, onu kullanan insanlardan kemal ve fazilet ister. Hem de monarşide bir fert veya zümrenin fazileti çok kere kâfi olduğu halde, demokrasinin selameti için, idareye iştirak eden her ferdin, hatta oy kullandıkları için bütün halkın faziletli olması lazım gelecektir.²⁵⁵

Demokrasinin herkese “oy” hakkı vermesinin büyük problemler doğuracağını düşünen Nurettin Topçu, bu meseleyi şu şekilde betimlemektedir:

(...) Bu rejimde “bilenle bilmeyen bir”²⁵⁶ olmaktadır. Zira her vatandaş aynı oy hakkına sahiptir. Bu hususta cahille âlimin, filozofla amelenin, şerir ile velinin farkı tanınmıyor. Hayatın kemal mevsimine ulaşmış olgun ve faziletli bir hâkim ile psikopat bir katil yan yana oy kullanıyorlar. Her ikisinin oyları tatbikatta aynı değeri taşıyor. Cemiyet içerisinde her zaman bulunan cahillerle menfaatçilerin sayısı, olgun ve faziletli insanlardan daha çok olduğundan, sayıları sebebiyle bu rejimde onlar ağır basacak ve cemiyeti hep kötüler idare edecektir. (...) Halk sade kendi akliyle oy kullanmaz. Gazeteler, partiler ve bütün münevverler, halka doğru yolu gösterirler.

²⁵³ Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 286.

²⁵⁴ Nurettin Topçu, *İradenin Davası Devlet ve Demokrasi*, (Yayına Hazırlayanlar: Ezel Erverdi ve İsmail Kara), İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014, s. 124.

²⁵⁵ Nurettin Topçu, *İradenin Davası Devlet ve Demokrasi*, s. 125.

²⁵⁶ “Hiç bilenle bilmeyen bir olur mu?” hadisi ile eleştirilen demokrasi, Topçu tarafından yine İslam esas alınarak şu şekilde değerlendirilir: “Peygamberimizin istişare rejimi de halkın oyuna başvuran bir demokrasiden çok uzaktı. İslam’ın idare tarzının demokrasi olduğunu söylemek, gerçeklere göz yumaktır. Peygamber ve ashab devrinde halkın idare ile hiç alakası yoktu. Peygamber sadece yine kendisinin seçtiği “işlerden anlayanlar” ile görüşüp danışarak idare hususunda kararları yine kendisi veriyordu.” Bkz: Nurettin Topçu, *İradenin Davası Devlet ve Demokrasi*, s. 136.

Ancak bunların da halkı aldattıkları ve kendi menfaatleri uğrunda halkı doğru yoldan uzaklaştırdıkları çok kere görülen şeydir.²⁵⁷

Demokrasi meselesini ele alırken, eşitlik ve özgürlük kavramlarını da sorgulayan Nurettin Topçu, eleştirilerini daha sert bir şekilde yapmaya devam eder:

Bu rejimde insanın fert olarak varlığının taşıdığı cevher, eşitlik terazisinde tartılarak onun insanlık değeri hesaba katılmamıştır. İnsanlar, ağıllardaki hayvanlar gibi hep birbirine eşit sayılmıştır. Bundan başka eşitlik temeline dayandığını iddia eden demokrasiler, her yerde eşitliği çiğneyen liberalizm ile elele vermişlerdir.

Demokrasinin dayandığı hürriyet ise hiçbir zaman ruhi ve ahlaki hürriyet manasını kazanamadı. O sadece yukarıdan gelecek zulümlerden halkın korunmasını sağlayıcı bir cihazı harekete geçirmiş bulunuyor. Demokraside halkın hâkimiyeti fikri bir paroladır. Gerçekte hâkimiyet, halkın bütünlüğünde değil, halk içinde türeme fırsatını bulan bir sürü kuvvet zümrelerinin elindedir. Demokrasi de monarşi gibi kuvvet rejimidir; hak rejimi değildir. Ancak tek kuvvet yerine, çoğalan ve dağılan kuvvetlerin rejimidir.²⁵⁸

Kuşkusuz bu değerlendirmelerin hepsi, Nurettin Topçu'nun "anti modern" bir kişilikte olduğu gibi görüşlerin ileri sürülmesine sebep olmuştur. Başka bir ifade ile söylenecek olursa, yazarın kapitalizm, sanayileşme ve teknolojiye olan bakışı, "modernite muhalifliği"ne dair yorumları arttırmıştır. Zira Topçu tarafından o kadar keskin ve sert açıklamalar yapılmaktadır ki, on dokuz ve yirminci yüzyılın siyasi yapılanması neredeyse bütünüyle eleştirilir:

Yarıncı Türkiye'yi, bir madde cehennemi yapmaktan çekiniyorsak, bugünden, büyük nüfuslu şehirlerin etrafını, büyük fabrikaların bacalarıyla süslemeye özenmemeliyiz. Onun yerine köylüye evinde çalışma imkânını veren el tezgâhlarıyla, kasabalıyı küçük şehirleri terke mecbur etmeyen imalathaneleri çoğaltmalıyız.²⁵⁹

Dikkat edilirse, burada aşağılanan "Yarıncı Türkiye" portresi, İttihat ve Terakki Cemiyeti iktidarından beri Osmanlı/Türk modernistlerinin savunduğu görüşlerdir. Teknik ilerlemeye önem vermeyen, sanayileşme ve makineleşmeyi her fırsatta eleştiren Nurettin Topçu, Tanzimat'tan bu yana kurulan teknik ve ahlak arasındaki ilişkiyi farklı bir açıdan ele almıştır. Ona göre, teknik ve ahlak kavramları

²⁵⁷ Nurettin Topçu, *İrâdenin Davası Devlet ve Demokrasi*, s. 125-126.

²⁵⁸ Nurettin Topçu, *İrâdenin Davası Devlet ve Demokrasi*, s. 133-134.

²⁵⁹ Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 114.

aynı kökten gelmekte ve biri alındığında, diğeri de otomatik olarak alınmış olmaktadır.²⁶⁰

Osmanlı İmparatorluğu'nun son, cumhuriyetin ise ilk dönemleri göz önüne alındığında, Nurettin Topçu'nun farklı bir konumda bulunduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Fakat bu “farklı konum”un ne olduğu sorunsalı, oldukça önemli bir konuyu teşkil etmektedir. Nitekim “*pozitivizm, kapitalizm ve demokrasi gibi kavramları eleştiren Nurettin Topçu, bu meseleleri ele alırken modern düşüncenin dışına çıkmakta mıdır?*” sorusuna olumlu yanıt vermek, pek çok açıdan hatalı tespitlerin yapılmasını beraberinde getirebilir. Çünkü modernitenin bu üç kavramdan ibaret olduğunu iddia etmek, son tahlilde imkânsızdır.

Örneğin modern felsefenin ilk tohumlarını attığı söylenen Descartes²⁶¹, Topçu tarafından şöyle değerlendirilir:

Batı'da Rönesans'ın büyük kurucusu Descartes, bu düsturu âleme tanıtmakla ruhlarda demir esaret halkasını kırdı. Ona göre “hür olmayan düşünce, düşünce değildi.” İlimde ilk isyan hareketi budur. Yirmi bir asırlık otoriteleri harikulade bir fermanla ruhlardan silkip atan bu hareket, filhakika tam manasıyla bir isyandır.²⁶²

İlimdeki ilk isyan hareketi olarak düşünülen Descartes'ın felsefi duruşu, Osmanlı'da olmadığı için imparatorluk çökmüştür:

Bizim Tanzimat'ımız, örf ve adetleri düzenleyen bir fermanla değil de ruhları asırlık otoritelerden kurtaran böyle bir isyanla açılsaydı, bugün gerçekten inkılap yapmış olurduk. Batı dünyası son asırlarında bu hürriyete sayısız kurbanlar verdi.²⁶³

²⁶⁰ Topçu, “Garbın İlim Zihniyeti ve Ahlak Görüşü” adlı yazısında bu konuyla ilgili şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: “Memleketimizde Garb'ın ahlakı hakkında pek tuhaf bir hüküm klişesi vardır. Çok defa şöyle denir: “Avrupalılar ilimde, fende ilerlemişler ama Avrupa'da ahlak çok düşük. Bizim ahlak kıymetlerimiz onlarınkine üstündür. Avrupa'nın iyi şeylerini alalım. Ama ahlakını kesinlikle almayalım.” Bu adi ve amiyane müşahede mahsülü sözleri söyleyen münevverlerimiz de az değildi. Hâlbuki adi ve amiyane müşahede ile ilim yapılamazdı. Filhakika Avrupa'da fenalıklar, hastalıklar var, ama bu onun ahlakı değildir; belki ahlakının düşmanlarıdır. Avrupa en az yarım asırdan beri bu buhranların pençesinde kıvrıyor ve hummalı bir enerji ile fakülteleri, gençlik dernekleri, neşriyatı ve kiliseleriyle kurtuluşun çarelerini arıyor. Eğer Avrupa, Hazret-i İsa'nın yeryüzüne getirdiği aşk ahlakına, ebediliğe susanmış insanlığın Allah'a doğru hamlesine bağlanmasa idi, bugünkü medeniyetin sahibi olamazdı. Zira bu medeniyet, aşkın eseridir. Rönesans ve romantizm, bu aşkın eserleridir.” Bkz: Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 45.

²⁶¹ Bkz: Şefik Deniz, “Öznelcilik ve Eleştirisi”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt:8 S.2, (Aralık 2006), Kamuran Gödelek, “Kesin Bir Bilim Olarak Felsefenin Kartezyen Dayanakları”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, S.2 (Güz 2006), Isparta.

²⁶² Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 37.

²⁶³ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 37.

Batı dünyasının son asırlarda “ortaçağın karanlığı”ndan²⁶⁴ kurtulmak amacıyla verdiği kurbanlar, Topçu tarafından övülmüş ve bu durum Türkiye’de yaşanmadığı için sert bir şekilde eleştirilmiştir. Bu tespite bağlı olarak Anadolu topraklarında ruhları köle haline getirenler de, doğal olarak “ortaçağ kalıntıları” şeklinde tanımlanmıştır:

Hiçbir şey yapmasalar, “Allah’ın övdüğü din ilimdir,” derler, “dünya ilimleri değil!”. Ve bu sözleriyle bizim ibadetlerde ve muamelatımızdaki pratiğimizin bilgisini dinleştirir, Allah’ın kâinatta barındırdığı binlerce hikmet olan, madde, hayat, ruh ve cemiyet dünyalarının bilgisini inkar ederler. Bu adamlar, ilme karşı mücadele açmakla ibadetimize mani oluyorlar, ona şuarsuzca düşmanlık ediyorlar! Müslamanız diyen insan yığını ilmin ne olduğunu bilmiyor ve vicdanını bu Allah emrine karşı koyuyor.²⁶⁵

Topçu tarafından yazılan bu satırlar, yazarın eleştirdiği “kültürsüz zümre”nin değerlendirmelerinden öz itibariyle farklı değildir. Çünkü her iki kesim de ülkenin eski gücüne kavuşması ya da kurtulması için “modernite” yoluna başvurmuş ve “gelenek”ten kopmuş taraflardır. Topçu, birazcık daha farklı olarak ülkede iktidarı almış siyasi hareketleri de eleştiri yelpazesine dâhil etmiştir. Nitekim pozitivist modernleşmeyi eleştirmek, bir bütün olarak “modernite muhalifi” olmak için yeterli değildir.

Nurettin Topçu’nun “hakikat düşmanı üç felsefe” olarak tanımladığı “pozitivizm”, “pragmatizm” ve “sosyolojizm”²⁶⁶, on dokuz ve yirminci yüzyıllarda şekillenmiş felsefi disiplin türleridir. Hepsini de modern dünyanın bir ürünü olarak değerlendirmek mümkündür. Fakat yazarın durmuş olduğu felsefi konumu “anti modern” olarak ele almak, gerçeklerle alakası olmayan bir tespittir. Çünkü Topçu için “Rönesans” ve “Aydınlanma” kesinlikle kötü bir anlama gelmemektedir:

Anadolu çocuklarının geriliğinden de üniversite öyle mesul olacaktır. Bu muazzam ve kurutacı hareket, ancak devletin eseri olabilir. Bu üniversite, ilim, felsefe, sanat ve din hayatını XX. asrın seviyesine yükseltecek ve milli kültürün her hareketine, musikisine ve mimarisine, pedagojisine ve politikasına istikamet gösterecektir. (...) Bunun adı Rönesans’tır. Bu Rönesans, bir romantizm ile beraber

²⁶⁴ Ortaçağ ile modern dönem bilgi anlayışının değerlendirilmesi için bkz: Collingwood, *Speculum Mentis ya da Bilginin Haritası*, s. 36-53.

²⁶⁵ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 39.

²⁶⁶ Bkz: Nurettin Topçu, *Yarınki Türkiye*, (Yayına Hazırlayanlar: Ezel Erverdi ve İsmail Kara), İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011, s. 72, 78.

doğacak, yani bugün perişan ve mağlup duygularımızdan ve buna rağmen hamleye hazır kalbimizin çarpıntısından hayat alacaktır.²⁶⁷

Görüldüğü üzere, Nurettin Topçu modernizme ait bazı kavramları eleştirirken, bunları yaratan felsefi temele hiç dokunmamış ve Anadolu'nun kendi Rönesans ve romantizmini yaşaması gerektiğini savunmuştur. “Gelenek” ile ilgili söylemler de, deyim yerindeyse “sözde” kalmış ve modern teorinin içinde eritilmiştir. Örneğin Osmanlı İmparatorluğu'nun felsefe ve düşünce geleneği, felsefeye bu kadar yakınlık duyan yazar tarafından neredeyse hiç ele alınmamış; yalnızca birtakım “güçlü devlet adamları”²⁶⁸ övülmüştür.

Dücan Cündioğlu, Cemil Meriç'i değerlendirdiği “Bir Mabed İşçisi” adlı eserinde, şöyle bir tespitte bulunur:

1950'li yıllardan itibaren yaygınlaşan, kısa sürede de kemikleşip fikir hayatımıza damgasını vuran *Osmanlı* hakkındaki yüceltici sağ söylemin, Osmanlı'nın ilim ve fikir yönüne neredeyse hiç temas etmemesi, hatta söz bu vadiye akar akmaz hemen yüzünü ekşitip buruşturması, evveleminde bu söylemin, Osmanlı'yı bu yönüyle ele almasını mümkün kılacak donanımdan mahrum bulunmasıyla alakalıdır.²⁶⁹

Cemil Meriç'in Osmanlı'yı ele alırken kullandığı “amel”, “cihat”, “fetih”, “hamle”, “hareket”, “aksiyon”²⁷⁰ gibi kavramlar, Nurettin Topçu'nun yazılarında da sıkça göze çarpmaktadır.²⁷¹ Kuşkusuz bu durum, yalnızca bahsedilen düşünce adamlarının “hata”sı olarak ele alınamaz. Zira toplumsal ve siyasal koşullar o kadar ağırdır ki, üçüncü bölümde de söz edildiği gibi o dönemde bir bütün olarak Osmanlı İmparatorluğu unutturulmak istenmiştir.

²⁶⁷ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 64-65.

²⁶⁸ Nurettin Topçu, çeşitli yazılarında Selçuklu hükümdarı Alparslan, Fatih Sultan Mehmet ve Yavuz Sultan Selim'i övmüştür. Bkz: Nurettin Topçu, *Millet Mistikleri*, s.46-56 ve çeşitli yerlerde.

²⁶⁹ Dücan Cündioğlu, *Bir Mabed İşçisi*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2010, s. 166-167.

²⁷⁰ Dücan Cündioğlu, *Bir Mabed İşçisi*, s. 160.

²⁷¹ Almanya'da ordu kuvveti, İngiltere'de iktisadi kuvvet, Fransa'da kültür ve muallim bu milletlerin hayati kuvvet kaynağı ise İslam dinidir. İslam az zamanda Türklüğün hayat damarlarını doldurarak bu millet varlığının esaslı unsurlarını harekete geçirdi. Bektaşî tarikatlarına bağlanan Türk ordusunun hedefi cihattı. Cihat istila değildir, hegemonya harbi de değildir. Allah adını yüceltmek için sadece vasıttır. Milletimizin kuruluşundan başlayarak Kanuni devrine kadar yapılan harpler İslam davasını yayma gayesiyle açılmış cihatlardır. Ancak Kanuni devrinde istila harpleri yapıldı. XVI. asırdan sonra yapılan harplerse hep müdafaa harpleridir.” (bkz: Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 162.) Burada net bir şekilde görüldüğü gibi, Topçu açısından Osmanlı'yı millet yapan en önemli etken İslam; İslam'da vurgulanan en önemli özellik ise “cihad”dır.

Nurettin Topçu ile ilgili yapılan çalışmalarda onun “anti modern” olarak ele alınmasının yarattığı problemler üzerinde duruldu. Şimdi aynı bağlamda yazarın tarih ve milliyetçilik düşünceleri ele alınacak ve çalışma sonlandırılacaktır.

4. NURETTİN TOPÇU’NUN TARİH VE MİLLİYETÇİLİK ANLAYIŞI

Bilindiği gibi “Tarih” sözcüğü, Rest Gastea ve Historia Rerum Gestarum olmak üzere ikili bir anlam yapısına sahiptir. Rest Gastea “kendi başına geçmiş”i, Historia Rerum Gestarum ise “tarih disiplini”ni ifade etmektedir. Aydınlanma Çağı’ndan itibaren milliyetçilik düşüncesi ile bütünleşen tarih; ilerlemeci bir anlayışla “bilim” unvanı almış ve Antik Yunan ile Doğu/İslam düşüncesi yok sayılmıştır. Bu başlık altında Nurettin Topçu’nun düşünceleri, daha önceki bölümlerde çizilen çerçeve bağlamında değerlendirilecek ve tarih/millet/milliyetçilik anlayışı ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

4.1. Nurettin Topçu ve Tarih

Nurettin Topçu, neredeyse birçok yazısında tarih kavramına özel bir önem vermiş ve “bu toprağın çocukları”nın tarihle ilgilenmesi gerektiğini altını çizerek vurgulamıştır. Yazara göre tarih, ilk olarak “ilmi” esaslara dayanılarak yapılmalı ve “toplumsal tekâmül” sürekli göz önünde bulundurulmalıdır. Topçu için ilmin karakterleri ise şu şekilde sıralanmıştır:

- 1- İlimde en başta gelen karakter, onun hakikat sevgisi oluşudur; şuurumuzla eşya arasında her türlü menfaatle alakasız olan bir münasebetin kurulmasıdır.²⁷²
- 2- İlmin ikinci bir karakteri realiteye bağlanması ve tecrübeyi kullanmasıdır. Realite duygusu, aklımızın görme, işitme, koklama, tatma ve dokunma kabiliyetlerimizle işbirliği yapmasıdır.²⁷³
- 3- İlmin bir karakteri de determinizm, yani muayyeniyete dayanmasıdır. Determinizm aynı sebeplerin, aynı şartlar içerisinde, daima aynı neticeleri doğurmasıdır. Bu prensibi de umumiliği ile ele alırsak fizik dünyada olduğu gibi içtimai âlemde de dikkatli yürümesini bileceğiz.²⁷⁴

²⁷² Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 36.

²⁷³ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 42.

²⁷⁴ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 42.

4- İlimin dayandığı bir temel de tekâmül (ilerleme) fikrine inanmaktır. Kâinatımızın sürekli bir oluş halinde bulunduğu, bütün varlıkların bu oluşa ve değişmeye tabi oluşları demek olan tekâmül, ilme XVI. asrın mesut armağanıdır. Onu bilmesek ne cansız maddeden canlıların çıktığını, ne insanın yeryüzündeki medeniyet devirlerini, ne de insanı anlayabilecektik. Bunsuz “geceden gündüzün, ölüden dirinin” çıktığını ifade eden ayet anlaşılacak gibi, Hazreti İbrahim’den, hatta ilk dinden sonuncuya kadar hepsi de aslında Hakk’ı arayan dinlerin ne için birbiri üzerine basamaklandığı da anlaşılacak.²⁷⁵

Nurettin Topçu’nun, dönemin sosyolojizm, pozitivizm ve pragmatizm gibi fikir cereyanlarını kıyasıya eleştirirken, on dokuzuncu yüzyıl bilim anlayışını kabul etmesi gerçekten fazlasıyla şaşırtıcıdır. Zira Antik Yunan, Osmanlı ve İslam dünyasının “bilim”e bakışı ile alakası bulunmayan on dokuzuncu yüzyılın bilim anlayışı, Nurettin Topçu tarafından olduğu gibi benimsenmiştir.

İlerleme fikrinin temeli, birinci bölümde uzunca ele alındığı için burada aynı şeylerden bahsedilmeyecektir. Fakat Topçu’nun “dairese hareket”ten hiç haberi yokmuş gibi “ilim”den bahsetmesi ve bunu da “geceden gündüzün, ölüden dirinin” çıktığını ifade eden ayete bağlaması, büyük bir yanılığa işaret etmektedir. Paul Veyne, “*Tarih Nasıl Yazılır?*” adlı eserinde, bu mesele ile ilgili şöyle bir tespit yapmaktadır:

Eğer bütün nedensel ilişkiler böyle az çok devamlılık gösteriyorsa, bunu yalnızca zihinsel kısıtlamayla ileri sürüyorsak, bu konuda çok genel ve karışık bir algımız var demektir. Nedensellik, hoş bir basitlikle birbirine çarpan iki bilardo topu örneği üzerinden düşünülme kadar karışıktır. Topların birbirine çarptığını görünce nedensel ilişkiye inanırız, çünkü bu sürecin mantığı, bir çivinin diğerini söktüğünü gördüğümüzde olduğu kadar aşikârdır; buna karşılık, gece düzenli olarak gündüzün ardından geldiği halde gündüzü gecenin nedeni saymayız.²⁷⁶

“Gecedan gündüzün, ölüden dirinin” çıkması, Paul Veyne’ye göre bir nedensellik ilişkisi çerçevesinde açıklanamaz. Determinizm, aynı şartların her zaman aynı sonuçları doğuracağını öngörmesine rağmen, gündüz ve gece arasındaki ilişki kesinlikle “neden/sonuç” bağlantısına göre ele alınamaz. Zira doğanın hareketi, daireler halinde tekerrürden ibarettir.

Platon’un “*Phaidon*” diyalogunda ise Sokrates ve Kebes arasında “ölüm” meselesi ile ilgili şöyle bir konuşma geçmektedir:

²⁷⁵ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 44.

²⁷⁶ Paul Veyne, *Tarih Nasıl Yazılır?*, s. 200.

SOKRATES- Ayrılma ve birleşmede, soğuma ve ısınmada, hatta kelimelerle ifade edemediğimiz durumlarda hep böyle olması, yani karşıtların birbirinden doğması ve birinden ötekine doğru bir oluşun meydana gelmesi zorunlu değil midir?

KEBES- Kesinlikle öyledir.

SOKRATES- Peki şuna ne dersin? Uyanmış olmanın karşıtı nasıl uyumaksa, yaşamın da bir karşıtı yok mudur?

KEBES- Elbette vardır.

SOKRATES- Peki nedir?

KEBES- Ölümdür.

SOKRATES- Az önce sözünü ettiğim karşıt çiftlerden birini sana anlatmak istiyorum; hem çiftin kendisi, hem de aradaki oluşları. Diğerini de sen anlatırsın bana. Uyumak ve uyanmış olmak hakkında konuşayım ben. Uyumak uyanmış olmaktan, uyanmış olmak ise uyumaktan olur. Buradaki oluşlardan biri uykuya dalmak, diğeri uyumaktır. Bu söylediklerime katılıyor musun?

KEBES- Elbette.

SOKRATES- Sen de bize yaşam ve ölüm hakkında konuş. Yaşamın ölümün karşıtı olduğunu söylemez misin?

KEBES- Evet

SOKRATES- O halde canlılardan oluşan nedir?

KEBES- Ölüler.

SOKRATES- Peki ya ölülerden?

KEBES- Cevabın canlılar olduğunu kabul etmek gerek.

(...)

SOKRATES- Ölmeye karşıt bir oluşu da kabul etmek zorunda değil miyiz?

KEBES- Kesinlikle kabul etmeliyiz bunu.

SOKRATES- Peki nedir bu?

KEBES- Dirilmek.²⁷⁷

Bu uzun diyalog, Sokrates'in metafizik anlayışını da yansıtmaktadır: Karşıtların birliği. Yaşamın ölümü; ölümün de dirilmeyi yaratması, daha farklı bir ifade ile söylenecek olursa karşıtların birbirlerine dönüşmesi, bir "nedensellik bağlantısı" olarak değil; "yaşamın bir döngüsü" olarak değerlendirilmiştir. Yani Nurettin Topçu'nun "geceden gündüzün, ölüden dirinin" çıkarılması şeklinde örnek

²⁷⁷ Platon, *Phaidon Ruh Üzerine*, çev.: Nazile Kalaycı, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012, s. 85-89.

verdiği ayet, Paul Veyne ve Sokrates örneklerinde görüldüğü gibi determinist bir mantıkla değil, dairesel hareketle açıklanmıştır.

Nurettin Topçu, modern Batı dünyasının anahtar kavramlarını teşkil eden “nedensellik” ve “ilerleme” öğelerini o kadar benimsemiştir ki, dil problemini ele alırken bile bu kavramlar üzerinden değerlendirme yapmaya çalışmıştır:

İktisat, aile, sanat, ahlak ve din gibi, dil de bir cemiyet olayıdır. Cemiyet olayları zaman içinde sürekli evrim geçirirler. Cemiyetlerinden tarihinde aile şekilleri daima değişegeldiği gibi sanat idealleri, ahlaki yaşayış ve devlet şekilleri de evrim kanununa uyarak her zaman yeni şekiller altında gözükürler. (...) Sosyoloji kültürüne sahip olmayanlar, cemiyet kurumlarının evrimi hakkında bilgisi olmayanlardır.²⁷⁸

Bir başka yerde de Topçu şöyle bir iddiada bulunur:

Tekâmül, canlılar âleminde olduğu gibi, ruh dünyasında ve cemiyette de yer yer sıçrayışlar yapmak zorunda kalıyor. Canlılar dünyasında bu hadiseyi açıklayan “mutation” teorisi, insan cemiyetlerinde sık sık görülen inkılapları da açıklayıcıdır. Tekâmül zincirinde bazan bir halkanın evvelki halkalarla izah edilmeyişine Bergson “yaratıcı tekâmül” demişti. Asrımızın başında Hollandalı biyolojist Hugo de Vrie bu hadiseye, sıçrayışa “mutation” adını verdi. Cemiyette buna inkılap denilmektedir.²⁷⁹

Tarihsel olayları “ilerleme” teorisine göre ele alan Nurettin Topçu, Alman idealizminden oldukça etkilenmiş ve “güçlü devlet/şahsiyet” kavramına fazlasıyla önem vermiştir:

Anadolu’da kurulan devletimiz, merkeziyetçi idi. Milli varlığımızın bütün parçalarını otoriteli ve mesul bir merkeze sınımsız bağlıyordu. Devlet iradesi denen ve Hegel’in yeryüzünde tecelli etmiş ilahi irade diye vasıflandırdığı bölünmez âlemşümül olmak iddiasındaki kudret, ancak bu karakteriyle ebedi olmuştur. Orta Asya’da pek çok devletler kuran Türk boyları bu vasfı taşımadıkları, kurdukları saltanatları ekseriya oğulları arasında tarla böler gibi taksim ettikleri için payidar olamadılar. Ancak merkeziyetçi ve mesul devlet kurabilmek gibi inkılabı yapan Anadolu Türk devleti ebedileşti. Devletteki bu inkılabın sırrı, tekrar edelim ki tam mesuliyet ve ondan asla ayrılmayan otoritedir.²⁸⁰

Topçu, “*İktisadi ve İctimai Nizam*” adlı yazısında da şöyle demektedir:

Tarlasından okuluna kadar, kaldırımlarla sürünen çocuğundan gecekondulu sefaletinin kurbanlarına kadar, işçisi, kiracısı, köylüsü, gazetecisi ve dilencisi, bu insanların hepsi ancak devlet eliyle kurtuluşuna ve insanlığına kavuşabilecek, ya da devlet eliyle cemiyetteki yerini hayattan tasfiye edecektir. Devletin müdahalesine muhtaç olmayan tek meselemiz yoktur. Otoriteli bir devlet çalışması, Türk

²⁷⁸ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 110.

²⁷⁹ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 116 117.

²⁸⁰ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 119.

milliyetçiliğinin temeli olacaktır. Bu temel cesaretle atılamazsa eğer, komünizmin enternasyonal akımlarıyla Amerika'nın kozmopolit kuvvetleri Türk milliyetçiliğini boğacaktır.²⁸¹

Nurettin Topçu için devlet otoritesi, Türk milliyetçiliğinden ahlaka, ahlaktan felsefeye kadar birçok konuda belirleyici bir noktada durmaktadır. Yukarıdaki alıntıda geçen “(...) devlet eliyle cemiyetteki yerinden tasfiye edilecektir” ibaresi, Topçu'nun idealizmden ne kadar etkilendiğinin en açık örneklerinden biridir. Almanya'da Hegel idealizmini devlet yönetimine getiren Hitler, bilindiği gibi toplumsal ilerlemenin önüne geçen unsurların tasfiye edilmesi gerektiğini düşünmüştür.²⁸² Nurettin Topçu'nun da Hitler sevgisi göz önüne alındığında, Alman idealizmini hangi boyutlarda benimsediği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Genel hatlarıyla özetlemek gerekirse; Nurettin Topçu'nun Batı'nın kabul ettiği çizgisel tarih anlayışını Alman idealizmini esas alarak yorumladığı ve kendini özgü milliyetçi bir tarzla bütünleştirdiği söylenebilir. Modernizmin “muhafazakâr” yorumu olarak ifade edilebilecek bu yaklaşım, Nurettin Topçu tarafından cesaretle savunulmuş ve ömrünün sonuna kadar tutarlı bir şekilde sürdürülmüştür. Bir sonraki başlık Nurettin Topçu'nun nasıl bir milliyetçilik anlayışı olduğunu konu edineceğinden dolayı buraya kadar yazarın milliyetçilik meselesine bakışı üzerinde hiç durulmadı. Şimdi Topçu'nun millet ve milliyetçilik kavramlarına verdiği anlam tartışılacak ve çalışma sonlandırılacaktır.

4.2. Nurettin Topçu ve Milliyetçilik

Filistinli çocuklar 2000 yılı sonbaharında vatanları uğruna hayatlarını tehlikeye attıkları sırada *Charlie-Hebdo* kapağında zehir zemberek bir ifadeye yer verdi: “Kavgayı bırakın. Tanrı yok.” Bir Fransız salonunda veya altıgen Fransız kahvelerinde esprili olabilecek bu çıkış (bölgedeki çatışmayı dine indirgeyen bir çıkıştı bu) siyasal-kültürel veya toprak üzerindeki (bir yere “geri dönme hakkı”) hak iddialarından tümüyle habersiz görünüyordu. Zira bu tür iddialar Fransız kamuoyundaki “post modern” çoğunluk açısından arkaik iddialar olmalıydı. Doğaları gereği en kuşatıcı dünyaların geleceğini deşifre etmeye ehil olan tarihçiler kendi statülerinin ve pratiklerinin ulusal varlıkların inşasından ayrılmayacağını bilirler.²⁸³

²⁸¹ Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 32-33.

²⁸² Hitler'in Hegel ve Nietzsche üzerinden değerlendirilmesi için bkz: Albert Camus, *Başkaldıran İnsan*, çev.: Tahsin Yücel, İstanbul: Can Yayınları, 2012, s. 86-102.

²⁸³ François Cadiou, Clarisse Coulomb, Anne Lemonde, Yves Santamaria, *Tarih Nasıl Yapılır?* çev.: Devrim Çetinkasap, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s. 343.

Avrupa'da burjuva demokratik devrim süreçlerinin ardından oluşturulan modern ulus ve devlet anlayışı, reel bir olgu olmaktan ziyade, bir inşa işlemi olarak ortaya çıkmıştır.²⁸⁴ Kuşkusuz millet ya da ulus kavramı, yalnızca modernite ile ilişkilendirilemez; zira ikinci bölümde de bahsedildiği gibi Ortaçağ ve daha öncesinde de belli özellikler (Yahudilik-İslamiyet) esas alınarak bir millet sistemi oluşturulmuştur. Fakat Avrupa'nın Aydınlanma Çağı'ndan itibaren kurguladığı milliyetçilik anlayışı, özellikle 1789 Fransız İhtilali'nin ardından bütün dünyaya yayılmış ve Osmanlı İmparatorluğu da bu anlayıştan fazlasıyla etkilenmiştir. Osmanlı'dan cumhuriyete miras kalan en belirleyici düşünce akımlarından biri de, hiç şüphesiz Türkçülük'tür. Bu düşünce akımı, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan beri tarih ile temellendirilmeye çalışılmış ve kurgu olduğu bir yana bırakılıp "bilimsel" anlamda ispatlanmak istenmiştir. "Türklerin Orta Asya'dan göç ettikleri, tarih sahnesine 10.000 yıl önce çıktıkları" gibi iddialar, ulus-inşa sürecinde oldukça önem verilen tezlerden biri olmuştur.

Nurettin Topçu, diğer meselelerde olduğu gibi milliyetçilik konusunda da cumhuriyet ideolojisini eleştirmektedir. Ona göre, diğer her şeyde olduğu gibi milliyetçilik meselesinin de beden ve ruh olmak üzere iki yönü bulunmaktadır. Milliyetçiliğin "beden"i ya da "iskelet"inin ne olduğunu, Nurettin Topçu şu şekilde açıklamıştır:

Milli coğrafyaya vatan deniliyor. Bu, milletin dayandığı en esaslı realitedir. Coğrafya veya toprak denilen bu unsur, sanki milli vücudun belkemiğidir, iskeletidir. En yakından elle dokunulur tarafıdır. Vatan, ufukları, havası, manzarası, toprak şartları ve geçinme şeklini tayin edici bütün hususiyetleriyle milleti karakterlendirir. Milletin en yakın mülküdür. Şahsiyetimizin bir parçası olduğuna göre toprak millete şahsiyet kazandırıyor. Toprak aynı zamanda ırkı tayin ediyor. Vatan hudutları dışında ve toprak şartlarından tamamen müstakil ırk diye bir şey yoktur. Irklar, belli fizyolojik şartlarla muayyen topraklarda meydana geliyorlar. Toprak şartları ırkları yaratıyor ve evvelden belirli şartlar kazanmış olanları yoğurup yeni ırklar meydana çıkartıyor. Yeryüzünde ebedi değişmez ırklar görülüyor. Irklar evrim geçiriyorlar. Bu evrimi idare eden toprağın şartlarıdır. Bugün Anadolu ırkı ile Tibet ırkı arasında bir yakınlığın bulunmayışı bundandır.²⁸⁵

Peki milletin ruhunu meydana getiren şey nedir? Nurettin Topçu açısından bu mesele, birçok yerde tereddütsüz bir şekilde altı çizilerek vurgulanmıştır: İslamiyet.

²⁸⁴ Milliyetçiliğin bir inşa ya da kurgu işlemi olduğunu ileri süren kitap için, bkz: Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler*, çev.: İskender Savaşır, İstanbul: Metis Yayınları, 2011

²⁸⁵ Nurettin Topçu, *İradenin Davası Devlet ve Demokrasi*, s. 34.

Tarihin başlangıcından beri Türklük Asya'nın, eski dünyanın bu ana kıtasının topraklarından kaynaklanan bir cevherdi. Onun yaşama kuvveti bir kıtaya sığmıyordu. Gobi çöllerinden Hazar kıyılarına, Tiyanşan dağlarından Ural eteklerine kadar engin bir cihanı dolduran hayat iradesi, kendine yetecek gökleri arıyordu. Asırlarca Çin sınırlarından Bizans ülkesine kadar at oynatan kahraman bir kavim, bahtiyar bir anda gök kapılarının kendisine açılmasını bekliyordu. Atını aslanca süren, kılıcını mertlikte kullanan, kalbi şefkatle dolu, canlı, neşeli bir ırk, Şamanlık denen sihirbaz ibadetinin dar ve ruhsuz kalıbında cevherini işleyemezdi. Ona sonsuzluğa uzanan ümit kapıları, ebediliğe susayan iman, kendinden geçtirici aşk ummanı lazımdı. Türk bu ummanı İslam'da buldu. İslam dininde Türk asıl kendini buldu; kendi cevherini belirtecek hayat unsurunu buldu. İslam'ın Türk ile birleşmesi, cihan tarihinin belki en büyük harikasını doğurdu.²⁸⁶

Peki ama İslam nasıl olacak da bir millete bütün ruhunu verecekti? Yani İslam'ın hangi özelliği Türklüğü "cihan tarihinin en büyük harikası" yapmayı başarabiliyordu? "*Ecdat bizim irade sefaletimizin tutunacağı destektir ve bu manada ölümler bizi yaşatıyor*"²⁸⁷ diyen Nurettin Topçu; Hüseyin Avni Ulaş, Mehmet Akif Ersoy, Ali Fuad Başgil gibi düşünce adamlarını yazılarında "millet mistikleri" olarak tanımlamış; çok daha eski tarihlerden ise Mevlana, Yunus Emre, Hallac-ı Mansur ve Yavuz Sultan Selim'i milliyetin en önemli ruh adamları şeklinde telaffuz etmiştir.²⁸⁸ Ancak tüm bunlar, İslam'ın hangi özelliğinin Türk milliyetçiliğinin ruhunu ortaya çıkarttığını açıklayamaz. Zira Mehmet Akif Ersoy, Yunus Emre ya da Yavuz Sultan Selim, öz itibariyle farklı kişiliklerdir.²⁸⁹

Nurettin Topçu, "milliyetçiliğin ruhu" şeklinde tanımladığı İslamiyet'i, millet meselesini ele aldığı yazılarında şu şekilde betimlemiştir:

Medeniyet tarihinde doğunun ilk çağ kavimleri tarafından hazırlanan sihirle karışık bütün bilgilerini batıya doğru yürüyerek İyonya ve Mısır kapılarından eski Yunan'a geçiren, Yunan'da sihri unsurlarından ayıklanıp sırf akli bilgiler halinde felsefe adı altında toplanmalarına Yunan harikası denilmektedir. Bu harika, akıl ve hikmetin harikasıdır. Türkü İslam'la birleştiren harika ise bir iman harikasıdır. Evvelkine göre çok üstündür. Dünya tarihinde böyle mesut, böyle verimli sentez görülmemiştir.

Aynı yazının bir başka yerinde de şöyle bir ifade geçmektedir:

Diyebilirim ki insanlık tarihinde siyasi faziletle, devleti Hakk'a hizmet idealiyle birleştirenler Türkler olduğu gibi, dünya nimetleri için savaşmayı Allah

²⁸⁶ Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 153.

²⁸⁷ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, s. 27.

²⁸⁸ Bkz: Nurettin Topçu, *İslam ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf*, s. 37-45.

²⁸⁹ Burada "kişilik" ile kastedilen şey, Mehmet Akif ve Yunus Emre arasındaki edebi; Yavuz Sultan Selim'in ise devlet adamı olmasındaki farklılıklardır.

uğruna cihad yapmakta ön safta olanlar yine Türklerdir. (...) Ferdi ruhlarımıza ebedi hayatı ve ebedilik inancını İslam sunduğu gibi milletimizin ebedi hayata sahip olması yine İslam sayesinde. Dünya için devletler çabuk yıkılırlar; Allah için devletse ebedi olacaktır. Türkü İslam'dan ayırmak isteyenler, bu hareketleri ile milletimizin felaketlerine ve feci yıkımlara sebep oldular. Üç asırdan bu yana İslam ahlakının çiğnenmesi ile milli varlığımızda yol alan çöküntüler, İslam ruhunu Türklüğün bünyesinden kökten sıyrıp atma yolundaki katledici ellerin menhus denemeleri ile tamamlanarak varlığımıza son vermek istemektedir.²⁹⁰

Nurettin Topçu'ya göre İslam dininin "iman" ve "cihad" kavramları, Türklüğe ruhunu vermiştir. Yazar, Türkiye'nin böyle bir milliyetçilik anlayışını benimseyip, otorite ve güç temelinde bir devlet kurması gerektiğini söylemiş ve bunun adına İslami/milli sosyalizm demiştir.²⁹¹ İdealist bir milliyetçiliği benimseyen Nurettin Topçu için, Anadolu'da yaşayan insanları birlik ve beraberlik içinde yaşatacak yegâne öge budur. Nitekim bu sebepten dolayı Turancılık ve soya bağlı milliyetçilik sistemleri sert bir şekilde eleştirilmiştir:

Siyasi maksatlarla ırkı milletle karıştıran Ziya Gökalp'in Turancılık davasının bir serap olduğu anlaşılmıştır.²⁹²

Yakın bir devrin milliyetçiliği ya ırkçılık ya da varlığımızın dışında kalan bir kültürle, ülkenin hasreti idi. İrkçı Turancıların devamı, aşağı canlılara özel biyolojik bir davanın güdücüleri oldu. Et, kemik ve kan tahlillerini mezbahalardan kıskananlar, bu tahlil raporlarını milli hüviyet belgesi gibi kullanmak istediler. Kültür Turancıları, zevklerimizle ideallerimizden örülen milli kültürümüzün köklerini Orta Asya'da geçen göçebe hayatın örflerinde icra etmek istediler.²⁹³

Aynı şekilde, Anadolu'cu²⁹⁴ olarak adlandırılan milliyetçilik anlayışı da Topçu tarafından eleştirilmiştir:

Kendimize dönelim. Turancılık davasını getiren Ziya Gökalp'in temel hatası Osmanlılığı anlamayışı idi. İlk Anadolu'cular da hakkın ve hakikatin yolunda oldukları halde adımlarının sürçmesinin sebebi aynı hataya düşmeleri idi. Onlar da Osmanlılığın ne olduğunu bilmediler ve bu anlayışsızlıkları yüzünden Osmanlıları milli tarihimizin dışında bıraktılar. Onların âleme örnek olan milliyetçiliklerini, şaşılacak bir gafletle görmediler. Hakikat şu ki, Osmanlılık Anadolu milliyetçiliğini içerisine almış, tarihi kaderin planı içinde bundan tam manasıyla insani değer taşıyan

²⁹⁰ Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 155.

²⁹¹ Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, s. 171-176.

²⁹² Nurettin Topçu, *Millet Mistikleri Ruh Cephesinden Simalar*, s. 155.

²⁹³ Nurettin Topçu, *Millet Mistikleri Ruh Cephesinden Simalar*, s. 140

²⁹⁴ "Anadoluculuk, Birinci Dünya Savaşının son yıllarında, mevcut ideolojilerin Anadolu Türklerinin enerjisini boş yere harcadığı iddiasıyla ortaya çıkan ve Anadolu'yu esas alan görüştür. II. Meşrutiyet'in Osmanlıcılık, İslamcılık, Turancılık akımlarına tepki olarak doğmuştur." Bkz: Ali Gül, *Nurettin Topçu'da Anadolu'culuk Düşüncesi*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2006, s. 96.

bir imparatorluk çıkarmış, ruhuna sahip bir milliyetçilik davası idi. Bu ruh İslam'ın ruhu idi. Onu çıkarınca elde bir iskelet kalacaktı.²⁹⁵

Görüldüğü üzere Nurettin Topçu, cumhuriyet ideolojisinin Osmanlı ve İslam'ı dışarıda tutarak inşa ettiği milliyetçilik anlayışını kabul etmemiş ve İslami Sosyalizm/Anadoluculuk adını verdiği düşünce sistemini, bu kavramları merkeze alarak oluşturmuştur. Bu anlayış, bazı açılardan içinde bulunulan çağın izlerini taşımasına rağmen, yine de farklı bir yönelimin ürünü olarak değerlendirilebilir. Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti'ndeki milliyetçilik cereyanları göz önüne alındığında, Nurettin Topçu'nun yaklaşımı radikal ve muhalif olarak adlandırılabilir. Fakat bir bütün olarak modernite olgusu düşünüldüğünde, Topçu radikal ya da muhalif olarak adlandırılmaz. Zira yazar, ömrünün sonuna kadar tutarlı bir şekilde metafizik ve idealist düşünce ile ilgilenmiş ve buna uygun olarak yaşamıştır.

²⁹⁵ Nurettin Topçu, *Millet Mistikleri Ruh Cephesinden Simalar*, s. 159.

SONUÇ

Antik Yunan felsefe geleneği üzerine kurulduğu söylenen Batı dünyası, onların tam aksine ilerlemeci tarih anlayışını benimsemiş ve Aziz Augustinus'tan bu yana tarihsel hakikatin bilinebileceğini düşünmüştür. Eğer geçmişin gerçek bilgisi insan tarafından kavranabiliyorsa, kuşkusuz o alanın “bilim dalı” olmasının önündeki engeller de kalkmış demektir. Bu bağlamda Avrupa, on dokuzuncu yüzyılda tarihi bilimsel anlamda ele almak istemiş ve tarihsel yöntemler üzerine birçok araştırma yapmıştır. Bu dönem aralığı, aynı zamanda pozitif bilimlerin de çok hızlı geliştiği bir çağ olduğundan, tarihsel yöntemler doğa bilimleri, özellikle de fizik disiplini örnek alınarak oluşturulmuştur. Newton fiziğinin modern, Kuantum fiziğinin ise post modern tarih anlayışını etkilemesi, bunun çarpıcı örnekleri olarak değerlendirilebilir.

Osmanlı ve İslam felsefe geleneği, zamanın hareketini dairesel olarak tasavvur ettiğinden dolayı, “toplumsal ilerleme” denilen kavramı doğru olarak kabul etmemiş; toplumdaki değişimleri belli yasalar çerçevesinde değerlendirmemiştir. Ayrıca “gayb” kavramına bağlı olarak, geçmişte yaşanan olayların “neden” meydana geldiği, bunun ne gibi “sonuç”ları olacağı gibi tespitlerde de bulunulmamıştır. Bu bağlamda, Yunanlılar ile Osmanlı İmparatorluğu'nun klasik tarihçilik anlayışı arasında benzerlik olduğu söylenebilir.

Bilimsel etkinlik alanı olarak kabul edilen tarih, kullanmış olduğu yöntemlerin birçoğunu Aguste Comte ve pozitivistlere borçludur. Toplumsal olayların zincirlenerek ileriye doğru hareket ettiği ve neden-sonuç ilişkisi içerisinde meydana geldiği savı, pozitivistlerin dayandığı en önemli argümandır. Bu dönemde tarih disiplini, doğa bilimlerini örnek almış ve sosyoloji denilen yeni bir bilgi formu ortaya çıkmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu, on sekiz ve on dokuzuncu yüzyıldan itibaren klasik tarih anlayışından köklü bir kopuş yaşamış, geçmişi bir takım belgelere dayanarak açıklamak istemiştir. Özellikle Tanzimat Fermanı'nın ardından tarih, devletten halka

doğru indirilerek, milletlerin yaşam pratiği olarak ele alınmıştır. Fakat millet ve milliyetçilik kavramları, imparatorluğun İşlami temelde değerlendirdiği şekliyle değil, Batılı *nation* terimiyle ilişkilendirilerek kabul edilmiştir.

1908 yılında iktidarı darbe yoluyla alan İttihat ve Terakki Cemiyeti, radikal bir modernleşmenin temsilcisi olarak, Batıcı ve Türkçü siyasi akımları tarih yazımının merkezine koymuştur. Bu dönemde kurulan Tarih-i Osmani Encümen'i, cumhuriyete bıraktığı miras bakımından oldukça önemli bir noktada durmaktadır. Zira burada bulunan tarihçiler, cumhuriyet devrinde de ön planda olmuş ve tarih disiplini milliyetçi ve “modern” bir tarzda ele alınmıştır.

II. Meřrutiyet ve cumhuriyet arasında, gerek dūřünsel gerekse “biyolojik” anlamda bir süreklilik bulunmaktadır. Cumhuriyette ön planda olan aydınların büyük bir kısmı, 1908’li yıllarda fikirsel gelişimlerini tamamlamış ve cumhuriyete belli bir bilgi birikimiyle girmişlerdir. Ziya Gökalp, Yusuf Akçura, Fuat Köprülü, Mükremin Halil Yinanç gibi aydınlar, belli bir zamanın ürünüdür. Zira her iki dönemde de eserler kaleme alan bu dūřünürler, öz itibariyle farklı bir teori ortaya atmamış; yalnızca değişen koşullara uygun olarak konumlanmışlardır.

1932 ve 1937’de yapılan tarih kongreleri, cumhuriyet ideolojisinin ortaya attığı “Türk Tarih Tezi”ni ispatlama amacı taşımasından dolayı önemlidir. Burada Türklerin medeniyetin başlatıcısı olduğu, tarih sahnesine 10.000 yıl önce çıktıkları, bütün lisanların Türkçeden türediği gibi abartılı görüşler ileri sürülmüş ve kongrelerde bunlara karşı çıkılmamıştır. Yalnızca yöntemsel olarak birkaç eleştiri yapılmış, “ulus devlet” anlayışı sorgulanmaya tabi tutulmamıştır.

İsmet Özel, “*Kalın Türk*” adlı kitabında, Osmanlı ve Türk aydınlarını değerlendirirken şöyle demektedir:

Bir önceki dönemde aydınlar Batılılaşmış, halk ise henüz Batılılaşmamış unsur iken, şimdi aydınlar geri dönüyorlar, “Yahu bizim aslımız neydi?” diye soruyorlar; fakat ne yazık ki, halk artık Batılı yaşama normlarını kendi günlük yapıp etmelerinde tabiileşirmiş olarak hayatını devam ettiriyor, bu da aslında halk-aydın çatışmasını tersten tekrar gündeme getirecek bir husustur.²⁹⁶

Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemleriyle cumhuriyetin ilk yıllarında yaşayan aydınların büyük bir kısmı, Batılı yaşam normlarını halka kabul ettirmeye

²⁹⁶ İsmet Özel, *Kalın Türk*, İstanbul: Tam İştiklal Yayıncılık Ortaklığı, 2013, s. 46.

çalışmış, bu bağlamda da tarih disiplinine büyük bir önem atfetmişlerdir. İktidar tarafından hazırlanması istenen ders kitapları ve “bilimsel çalışma” olarak gösterilmek istenen bir takım eserler, büyük oranda Batılı düşünce akımlarının (pozitivizm ve romantizm) etkisini taşımaktadır.

Kuşkusuz mevcut koşullar göz önüne alındığında, bunun “mantıki izahları” yapılabilir. Örneğin cumhuriyet ya da meşrutiyet döneminde hayata gözlerini açan biri, gerek aldığı eğitim gerekse içinde bulunduğu ortam dolayısıyla belli düşünce ikliminde yetişmekte ve düşünsel süreçlerini toplumsal koşullardan bağımsız bir şekilde geliştirememektedir. Aynı şekilde Avrupa’da da Aydınlanma Çağı’nda köklü değişiklikler yaşanmış; Ortaçağ’ın “mutlak gerçeklik” algısı değişikliğe uğramıştır. Bu zaman aralığında “bilim” kavramının pozitivist bir temelde ele alınması metafizik düşüncenin gerilemesini doğurmuş ve dünya felsefi olarak büyük bir değişim yaşamıştır. Şüphesiz modern çağın bu algısını yıkarak başka meseleler ile temas kurmak, oldukça zor bir durum olarak adlandırılabilir.

Nurettin Topçu, burada çizilen genel çerçevenin dışına çıkmak için büyük bir çaba harcayan düşünce adamıdır. Zira Batılılaşmayı “olması gereken” bir olgu olarak değerlendirmemiş; metafiziğin bilim ve felsefe için mutlaka gerekli olduğunu belirtmiştir. Birçok yazısında Osmanlı ve Türkiye modernleşmesini alaya almış ve ağır eleştirilerde bulunmuştur. Fakat bu çalışmanın temel problemlerinden olan “ilerleme düşüncesinin tarih ve milliyetçilik alanlarına etkisi”, Nurettin Topçu tarafından da kabul edilmiş ve bu bağlamda Aydınlanma Çağı genel mantığının dışına çıkılamamıştır.

Topçu, modernizm olgusunu söz konusu zaman aralığında sert bir şekilde eleştirmiş ve kendisinden sonraki araştırmacılar onu “modernite muhalifi” olarak ele almışlardır. Bu çalışmada öne sürülen temel tez, Topçu’nun moderniteyi yalnızca pozitivism, laiklik ve Tanrıtanımaz düşünceler bağlamında eleştirdiği, ancak kendisinin de Aydınlanma/Akıl Çağı’nın felsefi temellerini kabul ettiğiidir. Nitekim Topçu, “toplumsal gelişme” kavramı başta olmak üzere, “ilerleme”, “evrim”, “determinizm” gibi modern çağa özgü terimleri sosyal bilimlere uygulamaya çalışmış ve Doğu’ya özgü döngüsel tarih anlayışını benimsememiştir.

Fransız pozitivismi, gerek Osmanlı gerekse Türkiye modernleşmesinin anahtar kavramı olarak ifade edilebilir. Fakat Descartes, Kant ve Hegel'in Tanrı'yı dışlamadan akla verdikleri önem de modernizmin bir değişik şeklidir. Topçu'nun en sevdiği sözlerden biri olan ve Kant'a ait şu satırlar, yazar tarafından birçok yazıda kullanılmıştır: "Şüphesiz ki, yıldızların hareketleriyle kalbin gizli hareketlerini idare eden aynı kanundur."²⁹⁷ Doğa olaylarını insana ya da topluma uyarlamak anlamına gelen Aydınlanma Çağı'nın bu iddiası, Topçu tarafından aynen kabul edilmiştir.

Topçu'nun yaşadığı zaman aralığı, İttihat ve Terakki Cemiyeti iktidarından, çok partili hayata geçildiği yılları kapsamaktadır. (1909-1975) İki dünya savaşını da yaşayan yazar, askeri darbeleri de birebir görmüş ve bu dönemlerde muhalif yazılar kaleme almıştır. Kuşkusuz bunların hepsini bahsedilen zamanın genel düşüncesinden farklı bir şekilde ele almamak gerekmektedir. Zira bu dönemde modernizme ait bazı kavramlar "mutlak gerçeklik" ya da "evrensel" olarak düşünüldüğünden, birçok kişi tarafından benimsenmiştir. Topçu'nun yazılarındaki çelişkili ifadelerin sebebi, bu şekilde ortaya koyulabilir.

²⁹⁷ Nurettin Topçu, *İslam ve İnsan, Mevlana ve Tasavvuf*, s. 29.

KAYNAKÇA

ADIYEKE, Nuri, “Kuantum Tarih Kurgusu (Makrosbik Tarihten Mikroskobik Tarihe)”, Ed.: Vahdeddin Engin ve Ahmet Şimşek, *Türkiye’de Tarih Yazımı*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2011, 369-383.

AHMAD, Feroz, *Modern Türkiye’nin Oluşumu*, çev.: Yavuz Alogan, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2012.

AHMAD, Feroz, *İttihatçılıktan Kemalizme*, çev.: Fatmagül Berktaş (Baltalı), İstanbul: Kaynak Yayınları, 2011.

AHMAD, Feroz, *İttihat ve Terakki (1908-1914)*, çev.: Nuran Yavuz, İstanbul: Kaynak Yayınları, 2010.

AKÇURA, Yusuf, “Tarihi Görüşe Dair”, Ed.: Ahmet Şimşek ve Ali Satan, *Milli Tarihin İnşası*, İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2011, 49-59.

AKÇURA, Yusuf, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.

AKPOLAT, Yıldız, “Durkheim’dan Giddens’a Pozitivist Sosyoloji”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2, (2007), 53-87.

AMİR, Samin, *Avrupamerkezcilik*, çev.: Mehmet Sert, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993.

ANDERSON, Benedict, *Hayali Cemaatler*, çev.: İskender Savaşır, İstanbul: Metis Yayınları, 2011.

ARİSTOTELES, HEİDİGGER, AUGUSTİNUS, *Zaman Kavramı*, çev.: Saffet Babür, İstanbul: İmge Yayınları, 1996.

ARİSTOTELES, *Fizik*, çev.: Saffet Babür, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.

ARİSTOTELES, *Poetika*, çev.: İsmail Tunalı, İstanbul: Remzi Kitapevi, 1993.

ARSAL, Sadri Makdusi, “Teokratik Devlet ve Laik Devlet”, *Tanzimat I*, İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, 59-95.

AŞKIN, Zehra, “Tarihte Determinizm-İntederminizm Karşıtlığının Kategorial Çözümleşi”, *Araştırma Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*, Cilt:19, (2008), Ankara, 105-126.

ATLI, Ahmet, *Tasavvufta Rical’ul-Gayb*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 2011.

AUGUSTİNUS, *İtiraflarım*, çev.: Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2010.

AYSEVENER, Kubilay, “Antikçağdan Günümüze Tarih Tasarımları”, *Çağdaş Türkiye Tarih Araştırmaları Dergisi*, VIII/18-19, 2009, İzmir, 3-19.

AYSEVENER, Kubilay, “Bir İlerleme Tasarımı Olarak Tarih”, Ed.: Vahdeddin Engin ve Ahmet Şimşek, *Türkiye’de Tarih Yazımı*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2011, 239-257.

AYSEVENER, Kubilay ve E. Müge Barutca, *Tarih Felsefesi*, İstanbul: Cem Yayınevi, 2003.

AYTEKİN, Arif, “Osmanlı-Türk Modernleşmesinin Düşünsel, Ekonomik ve Bürokratik Kodları”, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 30, (Aralık 2013), 313-329.

BAŞKAYA, Fikret, *Paradigmanın İflası*, İstanbul: Özgür Üniversite Kitaplığı, 2011.

BAKAYA, Fikret, *Yeni Paradigmayı Oluşturmak*, İstanbul: Özgür Üniversite Kitaplığı, 2011.

BERKES, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 1978.

BİRİNCİ, Ali, “Hareket Mecmuası”, Ed.: İsmail Kara, *Nurettin Topçu*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009, 106-116.

BLOCH, March, *Tarihin Savunusu veya Tarihçilik Mesleği*, çev.: Ali Bertay, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

BORATAV, Korkut, *Türkiye İktisat Tarihi (1908-2009)*, Ankara: İmge Kitabevi, 2012.

CADİOU, François, Clarisse Coulomb, Anne Lemonde, Yves Santamaria, *Tarih Nasıl Yapılır?* çev.: Devrim Çetinkasap, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

CAMUS, Albert, *Başkaldıran İnsan*, çev.: Tahsin Yücel, İstanbul: Can Yayınları, 2012.

CANATAN, Kadir, “İbn-i Haldun’da Tarih, Sosyoloji ve Tarih Felsefesi”, Ed.: Ramazan Yelken, *Tarih Sosyolojisi*, Ankara: Vadi Yayınları, 2009, 107-132.

CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.

COLLİNGWOOD, Robin George, *Speculum Mentis ya da Bilginin Haritası*, çev.: Kubilay Aysevener ve Zerrin Eren, İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2012.

COLLİNGWOOD, Robin George, *Tarih Tasarımı*, çev.: Kurtuluş Dinçer, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013.

CÜNDİOĞLU, Düccane, *Bir Mabel İşçisi*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2010.

CÜNDİOĞLU, Düccane, *Keşfi Kadim, İmam Gazali’ye Dair*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2013.

CÜNDİOĞLU, Düccane, *Felsefenin Türkçesi*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2010.

ÇAVDAR, Tevfik, *Türkiye’nin Demokrasi Tarihi (1839-1950)*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2008.

DENİZ, Şefik, “Öznelcilik ve Eleştirisi”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt:8, 2, (Aralık 2006), 219-230.

Dergah Yayınları, *Nurettin Topçu'ya Armağan*, Temmuz 1992.

DESCARTES, René, *Yöntem Üzerine Konuşma*, çev.: Murat Erşen, İstanbul: Say Yayınları, 2013.

DOSTOYEVSKI, Fyodor Mihailoviç, *Yeraltından Notlar*, çev.: Mehmet Özgül, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

ERSANLI, Büşra, *İktidar ve Tarih*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

EVANS, Richard John, *Tarih Savunusu*, çev.: Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul: İmge Yayınları, 2003.

FOULQUIÉ, Paul, *Varoluşçuluk*, çev.: Yakup Şahan, İstanbul: İletişim Yayınları, 1989.

FULLER, Graheme, *Yeni Türkiye Cumhuriyeti*, çev.: Mustafa Acar, İstanbul: Timaş Yayınları, 2010.

GIDE, André, *Dostoyevski Hayatı ve Eserleri*, çev.: Samih Tiryakioğlu, İstanbul: Varlık Yayınevi, 1968.

GİDDENS, Anthony, *Modernliğin Sonuçları*, çev.: Ersin Kuşdil, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998.

GÖDELEK, Kamuran, “Kesin Bir Bilim Olarak Felsefenin Kartezyen Dayanakları”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, (Güz 2006), Isparta, 17-28.

GÖKALP, Ziya, “Tarih İlim mi? Yoksa Sanat mı?”, Ed.: Ahmet Şimşek ve Ali Satan, *Milli Tarihin İnşası*, İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2011, 47-49.

GUHA, Ranajit, *Dünya-Tarihinin Sınırında Tarih*, İstanbul: Metis Yayınları, 2006.

GÜL, Ali, *Nurettin Topçu'da Anadoluçuluk Düşüncesi*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2006.

HACIOĞLU, Durmuş, “Tarih Kavramı: Res Gestae-Historia Rerum Gestarum”, Ed.: Vahdeddin Engin ve Ahmet Şimşek, *Türkiye'de Tarih Yazımı*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2011, 23-35.

HAMİT, Ahmet, Mustafa Muhsin, *Türkiye Tarihi*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1930

HANİOĞLU, Şükrü, *Bir Siyasi Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul: Üçdal Neşriyat Yayınları, 1981.

HANİOĞLU, Şükrü, “Osmanlılık”, *Tanzimattan Cumhuriyet’e Türkiye Ansikopedisi*, V, İstanbul, 1985.

HAYTA, Necdet ve Uğur Ünal, “Modernleşme Döneminde Osmanlı Tarih Yazıcılığı (1789-1908)”, Ed.: Vahdettin Engin ve Ahmet Şimşek, *Türkiye’de Tarih Yazımı*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi: 2011, 137-155.

HEGEL, G. W. F., *Tarihte Akıl*, çev.: Önay Sözer, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2011.

HEYD, Uriel, , *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, çev.: Kadir Günay, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979.

HİKMET, Nazım, *Tüm Eserleri I*, (Yayına Hazırlayan: Şerif Hulusi ve Asım Bezirci) İstanbul: Cem Yayınevi, 1977.

HOBBSAWM, Eric, *Tarih Üzerine*, çev.: Osman Akınhay, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.

İNALCIK, Halil, *Rönesans Avrupası, Türkiye’nin Batı Medeniyetiyle Özdeşleşme Süreci*, İstanbul: Türkiye İş Bankası-Kültür Yayınları, 2014.

İNALCIK, Halil, “Türkiye’de Modern Tarihçiliğin Kurucuları”, Ed.: Vahdeddin Engin ve Ahmet Şimşek, *Türkiye’de Tarih Yazımı*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2011, 179-197.

İNAN, Afet, Mehmet Tevfik, Sami Rifat, Yusuf Akçura, Reşat Galip, Hasan Cemil, Sadri Maksudi, Şemsettin Günaltay, Yusuf Ziya, *Türk Tarihinin Ana Hatları*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1930.

KANSU, Aykut, *1908 Devrimi*, çev.: Ayda Erbal, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

KANT, Immanuel, “Dünya Yurttaşlığı Amacına Yönelik Genel Bir Tarih Düşüncesi” Ed.: Doğan Özlem ve Güçlü Ateşoğlu, *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*, İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2012, 31-48.

KARADAŞ, Yücel ve Timur Demir, “Türkiye’de 1930-1970 Arası Arkeoloji Paradigmasının Bilim Sosyolojisi Açısından Bir Betimlemesi” *İnsanbilim Dergisi*, 2, (İstanbul, 2013), 1-16.

KARATANI, Kojin, *Tarih ve Tekerrür*, çev.: Erkal Ünal, İstanbul: Metis Yayınları, 2013.

KARPAT, Kemal Haşim, *Osmanlı’dan Günümüze Ortadoğu’da Millet, Milliyet ve Milliyetçilik*, çev.: Recep Boztemur, İstanbul: Timaş Yayınları, 2013.

KHELLA, Karam, *Üniversalist Tarih*, çev.: İsmail Kaygusuz, İstanbul: Su Yayınevi, 2005.

KORKMAZ, Cemil Hakan, *İttihat ve Terakki*, İstanbul: Profil Yayıncılık, 2013.

KÖKEN, Nevzat, *Cumhuriyet Dönemi Tarih Anlayışları ve Tarih Eğitimi*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Isparta 2002.

KÖKER, Levent, *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuat, “Bizde Tarih ve Müverrihler Hakkında”, Ed.: Ahmet Şimşek ve Ali Satan, *Milli Tarihin İnşası*, İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2011.

KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuat, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Ankara: DİB Yayınları, 1973.

KRACAUER, Siegfried, *Tarih Sondan Bir Önceki Şeyler*, çev.: Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları, 2014.

LENİN, Vladimir İlyiç, *Ekim Devrimi Dosyası*, çev.: Kenan Somer, Ankara: Sol Yayınları, 1999.

LENİN, Vladimir İlyiç, *Marks, Engels, Marksizm*, çev.: Vahap Erdoğan, Ankara: Sol Yayınları, 1997.

LENİN, Vladimir İlyiç, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*, çev.: Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları, 1993.

MACHIAVELLI, Nicollo, *Hükümdar*, çev.: Necdet Adabağ, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.

MOLLAER, Fırat, “Nurettin Topçu için Entelektüel Biyografi Denemesi”, Ed.: İsmail Kara, *Nurettin Topçu*, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2009, 22-62.

MORKOÇ, Umut, “Mutlak Uzay-İlişkisel Uzay Tartışmaları Bağlamında Kant’ın Uzay Kavrayışı”, *Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar (ETHOS)*, 7, (Ocak, 2014), 63-83.

NİŞANYAN, Sevan, *Yanlı Cumhuriyet*, İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2008.

ORTAYLI, İlber, , *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul: Alkım Yayınevi, 2005

ORTAYLI, İlber, *Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarih Yazımı*, İstanbul: Türkiye İş Bankası-Kültür Yayınları, 2014.

ORTAYLI, İlber, *Tarih Yazıcılık Üzerine*, Ankara: Cedit Neşriyat, 2011.

ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, *Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, İstanbul: Dergah Yayınları, 1992.

ÖZBEK, Nadir, “Zeki Velidi Togan ve Türk Tarih Tezi”, *Toplumsal Tarih*, Cilt:8, 45, (Eylül, 1997), İstanbul, 20-27.

ÖZDEMİR, Bülent, “XIX. Yüzyıl Osmanlı Reformlarını Nasıl İncelemeliyiz?: Mevcut Literatür ve Bakış Açıları Üzerine Bazı Düşünceler”, Ed.: Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek ve Salim Koca, *Türkler*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002, 572-580.

ÖZEL, İsmet, *Çenebazlık*, İstanbul: Şule Yayınları, 2007.

- ÖZEL, İsmet, *Kalın Türk*, İstanbul: Tam İstiklal Yayıncılık Ortaklığı, 2013.
- ÖZLEM, Doğan, *Tarih Felsefesi*, İstanbul: Kum Saati Yayınları, 1994.
- PAMUK, Şevket, *Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1999.
- POPPER, Karl, *Tarihsiciliğin Sefaleti*, çev.: Sabri Orman, İstanbul: Plato Film Yayınları, 2013.
- PLATON, *Devlet*, çev.: Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası-Kültür Yayınları, 2013.
- PLATON, *Phaidon Ruh Üzerine*, çev.: Nazile Kalaycı, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012.
- SAİD, Edward Wadie, *Kültür ve Emperyalizm*, çev.: Necmiye Alpay, İstanbul: Hil Yayınları, 2010.
- SAİD, Edward Wadie, *Oryantalizm*, çev.: Nezih Uzel, İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1998.
- SARTRE, Jean Paul, *Varoluşçuluk*, çev.: Asım Besirci, İstanbul: Say Yayınları, 1990.
- SERÜVEN, Yaşar, “Cumhuriyetçi Radikal Modernizme Karşı Anti-Modernist Bir Entelektüel Olarak Nurettin Topçu” *Akademik İncelemeler Dergisi*, Cilt:9, 2, (2014), Sakarya, 23-44
- SİMMELE, Georg, *Tarih Felsefesinin Problemleri*, çev.: Gürsel Aytaç, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2008.
- ŞEHİSUVAROĞLU, Lütfü, *Nurettin Topçu*, Ankara: Alternatif Yayınları, 2002.
- ŞERİATİ, Ali, *İslam Bilim*, çev.: Hicabi Kırılancı, Ankara: Fecr Yayınları, 2011.
- ŞİMŞEK, Ahmet, “*Türk Tarih Tezi Üzerine Bir Değerlendirme*”, *Türkiye Günlüğü*, 111, (2012), İstanbul, 85-100.

ŞİMŞEK, Ahmet ve Ali Satın (ed.), *Milli Tarihin İnşası*, İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2011.

ŞİRİN, İbrahim, “Genel Tarih Anlayışları”, Ed.: Ahmet Şimşek, *Tarih Nasıl Yazılır*, İstanbul: Tarihçi Kitapevi, 2012, 93-119.

ŞİRİN, İbrahim, “Osmanlı Tarihi’nin Anlam Arayışı”, *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkez Dergisi (OTAM)*, 11, (2000), Ankara, 555-574.

ŞULUL, Kasım, “Ana Hatlarıyla Batı Tarih Felsefesinin Ortaya Çıkışı”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4, (Kış, 2002), Şanlıurfa, 107-144.

TABAKOĞLU, Ahmet, “Nurettin Topçu’nun Devlet Anlayışı”, Ed.: Ezel Erverdi, *Nurettin Topçu’ya Armağan*, İstanbul: Dergah Yayınları, 1992, 72-74.

TOPÇU, Nurettin, *Ahlak Nizamı*, (Yayına Hazırlayanlar: Ezel Elverdi ve İsmail Kara), İstanbul: Dergah Yayınları, 2012.

TOPÇU, Nurettin, *İradenin Davası Devlet ve Demokrasi*, (Yayına Hazırlayanlar: Ezel Erverdi ve İsmail Kara), İstanbul: Dergah Yayınları, 2014.

TOPÇU, Nurettin, *İslam ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf*, (Yayına Hazırlayanlar: Ezel Erverdi ve İsmail Kara), İstanbul: Dergah Yayınları, 2013.

TOPÇU, Nurettin, *İsyân Ahlakı*, çev.: Mustafa Kök ve Musa Doğan, İstanbul: Dergah Yayınları, 2013.

TOPÇU, Nurettin, *Kültür ve Medeniyet*, (Yayına Hazırlayanlar: Ezel Elverdi ve İsmail Kara), İstanbul: Dergah Yayınları, 2014.

TOPÇU, Nurettin, *Millet Mistikleri Ruh Cephesinden Simalar*, (Yayına Hazırlayanlar: Ezel Erverdi ve İsmail Kara), İstanbul: Dergah Yayınları, 2013.

TOPÇU, Nurettin, *Var Olmak*, (Yayına Hazırlayanlar: Ezel Erverdi ve İsmail Kara), İstanbul: Dergah Yayınları, 2013.

TOPÇU, Nurettin, *Yarınki Türkiye*, (Yayına Hazırlayanlar: Ezel Erverdi ve İsmail Kara), İstanbul: Dergah Yayınları, 2011.

TUNAYA, Tarık Zafer, *Türkiye’de Siyasal Partiler Cilt:1 Meşrutiyet Dönemi*, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1984.

TUNAYA, Tarık Zafer, *Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.

TUNCAY, Mete, *Eleştirel Tarih Yazıları*, (Yayına Hazırlayanlar: H. Bahadır Türk ve H. Emrah Beriş) Ankara: Liberte Yayınları, 2012.

TÜRKÖNE, Mümtaz’er, *Mankurtlar: Küçük Türkiye Milliyetçiliği*, İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2012.

TÜRKÖNE, Mümtaz’er, “Milletler ve Milliyetçilikler”, Ed.: Mümtaz’er Türköne, *Milletler ve Milliyetçilikler*, İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2014, 15-43.

UZUNDAL, Edip, “On Dokuzuncu Yüzyıl Tarihçiliği ve Ahmet Cevdet Paşa” *Türk Tarih Eğitimi Dergisi*, 2, (2013), 108-128.

ÜNAL, Ali, *Allah’ın Kelamı Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, İstanbul: Define Yayınları, 2014.

ÜNAL, Yenal, “Türkiye’de Tarihçilik, Tarihçiliğin Gelişimi (15-20.YY.) ve Türk-Batı Tarihçiliğine Örnek İki Kitabın Karşılaştırmalı Analizi”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, Cilt: VIII, 2, (2010). 183-206.

VEYNE, Paul, *Tarih Nasıl Yazılır*, çev.: Nihan Özyıldırım, İstanbul: Metis Yayınları, 2014.

YAZICI, Fatih, “Cumhuriyet Dönemi Tarih Ders Kitaplarında Tarih Yazımı” Ed.: Vahdeddin Engin ve Ahmet Şimşek, *Türkiye’de Tarih Yazımı*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2011, 197-211.

YERASİMOS, Stefanos, *Az Gelişmişlik Sürecinde Türkiye (Cilt II)*, çev.: Babür Kuzucu, İstanbul: Belge Yayınları, 2007.

YILDIRIM, Ergün, “Türkiye’de Sosyoloji Tasarrufunun Eleştirisi: Nurettin Topçu Örneği”, *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, 29, (2004), İstanbul, 121-131.

YİNANÇ, Mükremin Halil, “Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik”, *Tanzimat I*, İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, 573-595.

ZÜRCHER, Erik Jan, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, çev.: Yasemin Saner, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.