TÜRK KÜLTÜRÜNÜ ARAŞTIRMA ENSTİTÜSÜ

TÜRK KÜLTÜRÜ

SAYI 45 YIL IV TEMMUZ 1966

HAMDULLAH SUPHİ TANRIÖVER'DE MİLLİYET FİKRİ VE MİLLİYETÇİLİK MEFKÛRESİ

Prof. Necati Akder

"Kanunlarla yıkılan müesseseler hakikatte yıkılmamıştır. Kanunlarla teessüs eden müesseseler hakikatte tesis edilmemiştir. Müesseseler kalplerin içinde ne vakit yıkılırsa, o zaman yıkılmıştır. Müesseseler ne vakit kalplerde istinatgâh bulursa, o zaman tesis edilmiştir".

— Hamdullah Suphi Tanrıöver —

Hamdullah Suphi Tanrıöver'in üfûliyle büyük bir devrin üstüne kapanması mukadder olan kapının aralığı biraz daha daralmıştır. Bu devrin karakteristiği meşrutiyet inkılâbını cumhuriyete ulaştıran milliyetçilik cereyanında temyiz olunabilir. Şüphesiz milliyetçiliğin cumhuriyeti hazırlıyan meşrutiyet devrine inhisar ettirilmesi vârit olamaz. Meşrutiyet inkılâbı iki safhalıdır. Birincisi 1876-1877'dedir; fakat uzun sürmemiştir. İkincisi, birincisini sona erdiren otokratik darbenin tepkisi olarak, 1908-1909'da başlayıp 11 Nisan 1920'de tasfiyeye uğramıştır. Milliyetçilik dâvâsı kısmen birinci meşrutiyetin ikincisine bir emaneti sayılabilir. Bu dâvâ ilkin tam bir türklük ve türkçülük şuuruna dayanmamıştır. Türklük ve türkçülük şuuru Ahmet Vefik Paşa, Süleyman Paşa gibi büyük öncülerinde bilhassa, filolojik ve historik bir ilmî vasıf arzetmiştir. Yeni Osmanlıların milliyetçiliği türklük şuurunu hanedanda teşahhus ettiren bir hususiyete mâliktir. Onun geniş edebî bir heyecanla halka mal edilmesini hedefliyen teşebbüs Mehmet Emin Yurdakul'da göze çarpar. Yurdakul'un (Türk Sazı) filolojik ve tarihî araştırmaları, tâbir caizse, fikir sahasından mefkûre sahasına geçirmiştir.

Bununla beraber Mehmet Emin Yurdakul'un edebiyata sokmuş olduğu mefkûre, asıl ikinci meşrutiyet inkılâbında fikrî çiçeklenme merhalesine ulaşarak devletin kültür siyasetini tesiri altına almıştır. O bakımdan Ziya Gökalp'in felsefî faaliyetine geniş pay ayırmak mecburiyetindeyiz. İkinci meşrutiyet devrini açan 1908 Temmuz ihtilâli Osmanlı İmparatorluğunu, kenarına itilmiş olduğu, uçurumdan geriye çekmiştir. Çeşitli sebepler arasında ingiliz ve rus imparatorlarının Reval mülâkatı aydın efkârı umumiyesini heyecana

getirince Rumeli'deki kaynaşma şiddetli bir patlamaya varmış, İkinci Abdülhamit 1876 Anayasasını iade etmeye zorlanmıştır.

1908-1918 hâdiselerinin on yıllık bilânçosu, üç kıt'aya yayılmış imparatorluğun tasfiyesi suretinde özetlenebilir. 1918 Ekiminde kararan memleket ufukları, 19 Mayıs 1919 fecriyle tekrar ağarmadığı takdirde İkinci Meşrutiyet devrine verilecek mânâ ancak korkunç olabilirdi. 19 Mayıs 1919 yeni başlangıçtır. Tarihî dönüm noktalarının ehemmiyeti inkâr götürmez. Fakat bu ehemmiyet, dönümden bahsolunduğuna göre, önceki ve sonraki merhaleler birbirine nisbet edilmeksizin tâyin olunamaz. İkinci meşrutiyet devrinde devletin kültür siyasetine nüfuz etmiş olan milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresi, cumhuriyet devrinin şiarıdır ve genç Türkiye'nin şahsiyetini tâyin etmiştir. O halde her iki devrin çatışan cepheleri gerisinde haiz bulunduğu mahiyet ortaklığı ihmal olunmamak gerekir. Milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresi meşrutiyet ve cumhuriyet devirlerinin mahiyet ortaklığında bir nevi ağırlık merkezi sıfatiyle mütalâa olunabilir. Tannöver'in sesi her iki devirde de o fikir ve mefkûre uğruna yükselmiştir. Ondan dolayı bu devirlerin fikrî profilinde bu sesin, makale ve kitaplarına düşmüş izleri itina ile tesbit edilmedikçe kültür tarihimiz değerli bir ışık kaynağından mahrum kalmış olacaktır. Biz bu yazımız ile, payımıza isabet eden vazifeyi yerine getirmek istiyoruz.

1.

İkinci meşrutiyet devri, birincisi 1908-1909'dan 1913 Ocak darbesine, ikincisi bu tarihten 11 Nisan 1920 ye kadar olmak üzere iki safhalıdır. 1908-1909 arasındaki dokuz aylık süre demokratik ve parlmanter idareye hazırlanmamış bir memleketin baş döndürücü sarsıntılara uğradığı bir devre olmuştur. Anayasanın iadesinden ikibuçuk ay sonra 10 Ekimde Bulgaristan Prensliği Osmanlı himayesini reddederek krallığını ilân etmiş, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu evvelce muvakkat askerî işgal altına aldığı Bosna-Hersek'i kendi topraklarına katmış, 21 Ekimde Girit hıristiyanları adanın Yunanistan'a, çoğunluk hakkı adına, geçirildiğini bildirmişlerdir. 30 Aralık günü açılan Mebusan Meclisi'nde İttihat ve Terakki'ye muhalif olanlar (Ahrar) unvanını benimsiyerek Prens Sabahattin'in mânevî rehberliğiyle rum mebusları aralarına almışlardır. Gazetelerde fikir hürriyeti ve ilericilik iddiasiyle şahsiyat salgını memleketin mânevî ve ahlâkî değerlerini tehdit eden bir düşünce ve inanç anarşisine vardırılmıştır. 31 Mart (13 Nisan 1909) gece yarısından iki saat sonra bir askerî irticâ sokak cinayetleriyle İstanbul'a dehşet salmış, Mebusan Meclisini basarak suçsuz insanların boğazlanmasına yolaçmış, millî iradeyi felce uğratmıştır. Nihayet Selânik'ten gelen Hareket Ordusu sayesinde isyan bastırılmış ve İkinci Abdülhamit'in saltanatına son verilmiştir. Anarşi şeklen bertaraf edilmiş olmakla beraber vicdanlardan kaldırılamadığı için,

vilâyetlere sıçramıştır. 1910 Nisanında çıkan Arnavutluk isyanı sırasında İttihat ve Terakki Partisinin bazı mensupları muhalefete geçerek Hürriyet ve İtilâf partisini kurmuşlardır. İtalya'nın 1911 Nisanında Trablusgarb'a saldırması dört Balkan devletinin Osmanlı İmparatorluğunu vurmalarına zemin hazırlamıştır. Bu zemin, 1912 Martında Osmanlı Mebusan Meclisindeki rum, bulgar, sırp mebusların müzaharetiyle sağlanmıştır. Balkan harbi Osmanlı tarihinin mislini kaydetmediği bir bozguna dönünce imparatorluğun prestiji yıkılmıştır. Bir ucu Adriyatik kıyılarında nöbet tutan ordular, Cenap Şahabettin'in benzetişiyle, süprüntü küfesi gibi Çatalca hattına dökülmüşlerdir. Büyük devletlerin Rumeli'yi, Edirne dahil olmak üzere Bulgaristan, Sırbistan, Karadağ, ve ayrıca bütün adalarla, Yunanistan'a peşkeş çekmelerine Saltanat Şûrası'nca boyun eğilmesi yeni bir ihtilâle sebep olmuş, İttihat ve Terakki Partisi Bâb-ı Âli Baskını'yla hükûmeti devirerek, iktidara geçmiştir. İhtilâl Edirne ve Yanya kalelerinin düşmesini önliyememiştir. Fakat, altı ay sonra Balkan devletlerinin zaptolunmuş toprakları paylaşamayarak kavgaya tutuşmaları İttihat ve Terakki hükûmetine Edirne'yi kurtarmak fırsatını kazandırmıştır. Yeni hükûmet, Edirne'nin geri alınmasına razı olmayan İngiltere'ye göğüs germek suretiyle, ispat ettiği gözpekliğini ordu, maarif ıslahatında da göstermiş, bu ıslahat iktisadî sahaya doğru genişletilmiştir. İttihat ve Terakki partisinin kesin hâkimiyetini ifade eden bu devre 1913 Ocak - 1918 Ekim arasında beş yıllık muharebeler ve inkılâplar safhasıdır. İkinci meşrutiyet devrinin bu safhasında şahit olduğumuz iktidar iradesi aydın bir kavrayış, kararlı bir davranış ile teeyyüt etmiştir. Bu kavrayış ve davranışı temellendiren faktör İttihat ve Terakki Partisi'nce de milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresinin benimsenmiş olmasıdır. Daha önce İttihat ve Terakki, Namık Kemal ve arkadaşlarının Yeni Osmanlılık ideolojisiyle İkinci Abdülhamit'in islâmcılık siyasetine bağlanmıştır. Partinin 1911 Selânik kongresinde umumî merkez heyetine seçilmiş olan Ziya Gökalp, yakın arkadaşlarını ne derece ikna etmiş olursa olsun, umumî siyasete tesir edememiştir. Onun Selânik'te «Genç Kalemler» dergisinde ortaya attığı fikirler, sadece sınırlı bir aydın zümresini uyarmıştır. Bu zümrenin ön safında yüksek tahsil gençliği yer alır. Onun partideki nüfuzundan faydalanarak kurulmasına delâlet ettiği «Türk Yurdu» dergisi, Tıp Fakültesi çevresinde kesinleşerek, İstanbul Türk Ocağı'nın 18 Mart 1328 (31 Mart 1912) günü açılmasını kolaylaştırmıştır. Bunun ardısıra Türk Yurdu Ocak'ın yayın organı haline gelmiştir.

İşte, Hamdullah Suphi Tanrıöver'in canlı faaliyet devri o devreye tesarüf eder. Onun bundan önce 1909-1911 yıllarında beliren çehresi, «Annemin Derdi) gibi ince bir hassasiyete delâlet eden manzume ve şiirleriyle, Serveti Fünun ve Fecri Âti edebiyatlarının renklerini yansıtır. Tanrıöver bu manzumesinde içtimaî problemlere temas etmek kabiliyetinin işaretini vermiştir. O problemlerin arasında umumiyetle kadın ve çocuk meselesi, derin şefkat ve düşünce asaletinin vesikasıdır. Nitekim 1912 tarih ve 71,99,131 numaralı Hak

Gazetesinde (Meşihatin Beyannamesi ve bizdeki Nisaîlik) başlığını taşıyan makalesiyle bu şefkat ve asaletin desteklediği fikir ve mefkûreyi belirtmiştir. Tanrıöver, başkanlığına seçildiği Türk Ocağı'nda bu içtimaî meseleleri Gökalp'in felsefî görüşüne intibak ettirdikçe daha sistemli bir plâna geçirmiştir. Tanrıöver'de fikirle aksiyon, devamlı bir tesanüdü haizdir. Bu vasıf Türk Ocağı'nın dış yapısına da hâkim olmuştur. Tanrıöver Türk Ocağı'nı, Sultanahmet'teki tek odadan Divanyolu'nda bir binaya, oradan da Beyazıt'taki konağa taşımıştır. Türk Ocağı'nın bu hareketliliği Tanrıöver'in şahsiyetiyle ilgilidir. En mütevazi köşelerde bile onun berrak sesi, dinleyicilerinin gönüllerine taptaze bir ruh seyyalesi getirmiş, herkese bir mâbet havası teneffüs ettirmiştir. Tanrıöver, şiirle hakikati birleştiren, hakikatin şiiri kadar, şiirin hakikatini sezdiren bir hatip olarak, yalnız aydın gençliğin değil, iş adamlarının, halkın güvenini toplamıştır. Onun düşünce ile duygu arasında kurmuş olduğu denge, makale ve konferanslarının sabit mihveridir. Türk Yurdu'nda Romanya yolculuğuna dair yayınladığı makale, meşrutiyetin ilk yıllarını sarmış olan seyahat modası vesilesiyle yapılmış bir tenkittir. (Delik kiremit) başlıklı yazısı tecrübesiz idarecilerin savruk ve sathî zihniyetine vurulmuş bir neşter darbesi mahiyetindedir. Onun (Ah anacığım) makalesinde bütün bir milletin feryadı duyulur. Bu makalede Tanrıöver, Selçuk kültür ve medeniyetinin harap manzarasını önümüze serer, Anadolu'daki tarihî haklarımıza, devrilmiş sarayların yıldırımlarla yıkılmış minarelerin, mine ve zümrüt baharlarının, harap olmuş câmilerin, türbelerin hüznünü dile getirerek, dikkatimizi çeker. Türklüğün, gökten düşmüş bir cam gibi nasıl parça parça olmuş, her parçası yabancı ellere geçmiş, hâtıraları üzerine karanlıklar inmiş olduğunu tasvir eder. Görünen vatanın arkasında görünmeyen vatanın mânevî varlık ve değerleri dökülüp gitmektedir. Anadolu'yu yüzüstü bıraktırıp uzak diyarlara ehemmiyet verdiren kanıksamış idare zihniyeti Türkün kendi ihtiyaç ve zaruretlerini kavramamakta devam ettikçe bu feryat gök kubbesinde dinmiyecektir. O sıralarda Tanrıöver İstanbul Öğretmen Okulu, İstanbul Üniversitesi dersleri ve Türk Ocağı konferanslariyle gençliğe, halka hep bu hakikati anlatmağa uğraşmıştır. Üniversitede Halit Ziya Uşaklıgil'den devralmış olduğu (Hikmet-i Bedayi) derslerini, selefinin fransız dekorundan sıyırıp Türk çerçevesine sokmuş, öğrencilerine yaptırdığı tatbikat gezintilerinde, şehri bir baştan bir başa tanıtarak, amelî ispatlarla bütünlemiştir. Bir yandan da Türk Yurdu Türk halkının düşünen beyni, Türk Ocağı da çarpan kalbi haline gelmiştir. Ordu, okullar ve üniversite milliyet fikri ve milliyetcilik mefkûresi etrafında biribirine kenetlenmiştir. Bu hükmün el ile dokunulabilecek delili Birinci Dünya Harbi'nin ilk günlerinde Harbiye Nezareti'nin Türk Ocağı'na göstermiş olduğu ilgidir. Bir gün Başkumandan vekili Enver Paşa'nın daveti üzerine Nezarete giden Tanrıöver, şu teklifle karşılaşmıştır: Başkumandanlık Kafkasya'da yapılabilecek harekâtın nâzım fikirlerle idare olunmak lüzumunu takdir etmektedir. Bu sebeple Türk Ocağına kayıt-

lı subayların isim ve sayılarını öğrenmek zarureti belirmiştir. Filhakika milliyet fikri ve milliyet mefkûresinin bir düşünce ve hayal fantezisi olmadığı Çanakkale muharebeleri kadar diğer cephelerde de tesbit olunmuştur. Tanrıöver'in İkdam Gazetesinde yayınlanan (Çanakkale) başlıklı yazı serisi ibret ve iftiharla okunacak misaller ihtiva eder. Türkün Çanakkale ve Kafkas'tan başka Kanal, Irak, Hicaz, Yemek cephelerinde akıllara durgunluk veren mücadele azmi, fikir ve mefkûre tesanüdünün temellendirmiş olduğu şuur ve hayat iradesinin mahiyet ve mânâsını herkese tanıtmıştır. Tanrıöver, o günlere ait müşahadeleri arasında, «Kafkas sınırları boyundan Rahmi isminde» bir gencin şu intibalarını nakletmiştir: «Gözlerimizin görebildiği her yer bembeyaz karlarla örtülü. Etrafta dağ, taş, ağaç hiçbir şey yok ki beyaz olmasın. Yalnız ayrı renkte kalan biz, bir dağın kenarındaki ince yoldan ilerliyorduk. Zabit önden seslendi: (Bölük dur)! Hepimiz durduk. Önden zabit yüksek sesle haykırdı: (Asker, yolun altında karların üstüne yazılmış şu yazıya bak)! Okuduk, o ıssız dağlıklarda evvel geçenlerin yazdığı bir yazı: (Yolumuz Kafkas, Yurdumuz Turan)! Zabitin sesi titriyordu. Devam etti: (Evlâtlarım, eğer hepimiz bunu duyuyorsak biz muzafferiz!) dedi. Gözlerimiz yaşarmış, göğsümüz teessürle şişmiş, o vâsi Türk âlemini, yarın kurulması muhakkak olan Turan'ı düşünerek evvelce geçen taburun, o yazıyı yazan kardeşlerin yolunda devam ettik»[1]!!

Turan tâbiri, milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresinin bir timsalidir. Bu fikir ve mefkûre Ziya Gökalp'in «Genç Kalemler»le başlayıp Türk Yurdu'nda devam ettirmiş olduğu ilmî ve edebî yayınlarında bir leitmotiv teşkil edegelmiştir. Ziya Gökalp onu (Kızıl Elma) imajı ile de senbolleştirmiştir. Her iki mefhum da Türkiye'de Birinci Dünya Harbi'ni idare edenlerin (Kuvvet-Fikir)i olmuştur. «Orduda (Türk Sazı), (Ey Türk Uyan), (Tan Sesleri) zabitlerimizin, neferlerimizin yanında bir silâh, bir kurşun gibi elzem bir şey mesabesindedir. Onlara her yerde arkadaşlık» etmiştir. Topların, şarapnellerin kasırgası geçtikten, ölüler, yaralılar toplandıktan sonra, silâhlar» çatılınca, «zabitler, küçük zabitler, Anadolu'nun Türk çocuklarını» toplayarak, onlara bu şiirleri okumuşlardır[2].

Harbeden bir millet ve ordularının zafer iradesini yüksek bir gerilim seviyesinde tutmak için Kuvvet-Fikir teşkil etmiş olan bu Turan ve Kızıl Elma tasavvurları iki türlü telâkki edilmiştir. Gökalp, 1914'de yayınlanmış olan (Kızıl Elma) sındaki (Ötügen Ülkesi) başlıklı manzumesinde o telâkkileri karşılaştırmıştır. Gökalp bu manzumede (Oğuz Han Yasası) uğruna savaş açarak Turan hayalini gerçekleştirmek iddiasını gütmenin yanlışlığına dikkati çekmektedir. Hatâ, hayal ile gerçekliği ayıran mesafenin umursanmamasındadır. Gençlik hayal çağıdır. Fakat millî iradeyi temsil edenler gerçekleri hesaba katmakla mükelleftirler. Manzumede gerçeklik şuurunun mümessili durumunda olan hakan Kızıl Elma ve Turan tasavvurlarını geo-politik çerçeve-

ye inhisar ettirenlerin yanıldıklarını açıklamış ve kültür-politik gayelerin ön plâna konulmak vecîbesini hatırlatmıştır. Böylece Birinci Dünya Harbi'nde milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresi meselelerinin ulu orta geo-politik bir ütopi şeklinde terviç edilmiş olduğunu iddia etmek vakıalara uymasa gerektir. Osmanlı İmparatorluğunu harbe sürükleyen sebepler, gündelik gazete edebiyatı seviyesinin üstüne, yahut eski parti hırs ve hınçlarının dışına çıkılarak, ilmî zeminde tâyin edilmedikçe objektif şuura ulaştırılmış olamaz. Çeşitli arşiv vesikaları o devirde İmparatorluğu harp dışı bıraktırmak için Rusya ve müttefiklerine baş vurulmuş, hattâ Enver Paşa'nın Rus Dışişleri Bakanlığına muhtemel bir alman taarruzuna karşı Balkanları korumak üzere ikiyüzbin kişilik bir Türk kuvvetini Rusya'nın emrine vermeği teklif etmiş olduğunu göstermektedir[3]. Maalesef gayretler boşa gitmiştir. İmparatorluğun toprak bütünlüğünü resmî bir taahhütle kefaletlendirmek mümkün olamamıştır. Cemal Paşa'nın Paris ve Londra'daki teşebbüsleri istiskal edilmiştir. Fransız Dışişleri Bakanı, Osmanlı Bahriye Nâzırını kabul etmek nezaketini bile esirgemiştir. Tek teminat Almanya ve müttefiklerinden gelmiştir. Rus ihtiraslarına karşı imparatorluğu korumağa elverişli olacağına güvenilen bir ittifak imzalanmıştır. Halkın diş ve tırnağından artırarak topladığı paralarla İngiltere'den alınmasına tevessül edilmiş harp gemileri hükûmete teslim olunmadığı gibi, ödenen altınlar bloke edilmiştir. Bu durum Osmanlı Devleti hesabına Birinci Dünya Harbi'ne katılışın mânâsını istiklâl dâvâsı olarak tefsir ettirmiştir. Askerî ve siyasî hedef, ne pahasına olursa olsun, Çarlığın müttefikleriyle bağlılığını keserek, dıştan yardım almasını engellemek, uğratılacağı yenilgilerin ağırlığı altında çökmesini desteklemek suretinde tasarlanmış, o sayede imparatorluğun amansız düşmanından kurtarılabileceğine inanılmıştır. Bütün cepheler bu inancın telkin ettiği sayısız fedakârlıklara sahne olmuştur. Türk Devletlerinin asırlarca teşkilâtlandırıp savunmaya uğraştığı müslüman doğu halkları sömürgeleştirilmekten kurtarılmakla imparatorluğun emniyet altına sokulacağına güvenilmiştir. Tanrıöver'in Çanakkale intibalarını tasvir eden satırlarında bu ümit ve güven çok açık ifade olunmaktadır: «Akşama doğru sırtlarında değirmenlerin kanat çevirdiği Keşan tepesinden (Kısır Kaya) istikametinde yola çıktığımız vakit, muharebeye, şan ve şerefe giden sayısız taburların hareketi yolları doldurmuştu. Değirmenlerin rüzgâr aldığı tepelerden taburlar akıyor, akıyor, uzun hatlar ile iki üç defa kıvrıldıktan sonra düzelip gidiyordu. Güneş, batı yerlerine yaklaşmıştı. Birdenbire, ovaların sessizliği içinde dalga dalga yükselen bir türkü başladı. Bu, deniz uğultusu gibi her taraftan geliyordu. Ölüme giden bu sayısız genç taburlar, binlerce göğüsten çıkan bir sesle, her tarafa duyuracak gibi haykırıyorlardı:

Ben bayrağıma, yurduma kulum,
Düşmana kalbim besler intikam!

Biz henüz yaklaştığımız çam ormanlarına doğru parça parça yayılan bu türküyü dinleyerek uzaklaşırken yeni bir heves, bir heyecan hamlesi ile bir başka türkünün taburlardan yükseldiğini duyduk. Şimdi onlar hep birden:

Yatağımız taştan olsa, yorganımız yapraktan,
Vazgeçmeyiz bu vatandan, biz bu kızıl bayraktan,

şarkısına başlamışlardı! Akşamın hissî saatinde bu türkü ne derin bir surette müessirdi»[4].

Tanrıöver bu iman ve azmin ebediyete geçmek üzere olan ağır yaralılara da hâkim olduğunu kaydederek Gülhane hastanesinde konuştuğu Bursalı Nazif Efendinin bir sözünü anar. Tanrıöver'in, metanetine hayran kaldığı genç kahraman kendisine «topumuzun, tüfeğimizin ateşi, baruttan çıkan bir ateş değil, düşmanın gözlerini kamaştıran, kör eden Türklük ateşi» olduğunu söylemiştir! Nihayet harbin üçüncü yılı dolmağa başlarken Osmanlı İmparatorluğu hedefine erişmiştir. Çarlık rejimi 1917 ihtilâliyle yıkılmış, bolşevikler harbe devam etmekte direnen demokrat Kerenski hükûmetini devirerek barışa yanaşmışlardır. Ondan sonra Osmanlı devleti şerefsiz bir duruma sürüklenmemek için harbe katılanmıştır. Fakat bu gaye elde edilememiştir. Galipler, vaadettikleri demokratik yeni dünya nizamı adına ilân edilmiş olan Wilson prensiplerini ayak altına almışlardır. Tanrıöver 1919 Mayısında Akdeniz vapuruyla, bin kadar öğrenci ve işçi refakatinde, Hamburg'dan İstanbul'a dönerken, Çanakkale Boğazı'na yaklaşınca, tâbi ve şahit olduğu hüzün ve heyecanı şöyle anlatır: «Çanakkale ufuklarında vatan sahillerini gördüm. Boğazdan içeri girerken oradaki şehitliklere hürmet ve takdisimizi göstermek vazife idi. Vapurun arka güvertesinde gençleri içtimaa dâvet ettim. Ufak bir hitabe ile düşüncelerimizi söyledim. Hararet ve heyecanla beni teyit ettiler. Bir taraftan vapur Boğaz'a yaklaşıyor, diğer taraftan müracaat ettiklerimiz İngiliz zabitinden istizan etmeyi düşündüler. O da sadece İstanbul'un işgal altında olduğunu, icap ederse orada hesap vereceğimizi ihtar etti. Fakat gençlerin coşkun teessürü başkalarının vehmini de sürükleyip götürmeye kifayet etmişti. Vapur Boğaza girdi ve Çanakkale sahillerine doğru istikametini değiştirdi. Sesimizi şehitliklerden kolay işitilebileceği bir noktada durdu. Ben ön ve arka güverteler arasında hitabemi irat ettim»[5].

Bu hitabe şehitlerin mânevî huzurunda yeni bir iman tazelemesi ve bir mücadele taahhüdüdür. Tanrıöver oradaki arkadaşları adına yenilgiye katlanmanın acısını dile getirerek duydukları utancı belirtmiştir: «Siz, demiştir, gözlerinizi, Türk vatanına kazandırdığınız emsalsiz bir zafer üzerine kapadınız. Günahkâr olan bizleriz. Biz, kazandığınız zaferi hitama erdirmeyi bilmeyenler, günahkârız, mücrimiz». Seyrettikleri manzaranın en acı ve acıklı tarafı, «karşı sahillerde, sıra sıra dizilmiş İngiliz çadırları» dır. «Dünyayı üstümüze saldırtarak, nihayet muvaffak olmayı bilen mağlûplarınız, azâmet ve mehabetinizin huzurunda, şehit ruhlarınızın temaşasına asla lâyık olmayan

küstah bir levha teşkil etmişler»dir. Fakat bu böyle devam etmiyecektir. Türk milleti şehitlerine minnettardır, onların eserini mutlaka tamamlayacaktır. Tarihi boyunca halkçı kalmış ve vaadedilen demokratik dünya nizamı hesabına silâhlarını bırakmış olan Türk milleti uğrunda harbetmiş olduğu esir milletlere hürriyet ve istiklâl azminin örneğini verecektir. Bu karar, Tanrıöver'in dilinde şehitlere bir minnetdarlık ifadesidir. Onların huzurunda el bağlayanlar anavatana karşı vazifelerini yaparak borçlarını ödeyeceklerdir: «İşitiniz... işitiniz. Ümitsiz değiliz... Çünkü, sizin gibi şehitleri olan bir milletin evlâdıyız... İnanınız, tâ içimizden duyarak size söylüyoruz. Sizin muzaffer şehitliklerinizi esir bir vatanın toprakları kuşatmayacaktır. Bedbaht Türk vatanının ufukları üzerinde bir gün bir hayır sabahı doğarsa, biliniz ki o sabah, sizin genç ve kızıl kanlarınızın, coşa coşa aktığı bu ufukların üzerinde tulû edecektir... Benim lisanımda, kadın ve erkek, bütün muztarip kardeşlerimizin lisanı birleşerek söylüyorum: Vazifemize gidiyoruz... Size lâyık olmağa çalışacağız»[e]!

Tanrıöver'in İstanbul'da şahit olduğu vak'alar korkunçtur. Fakat aynı zamanda yeni bir mucizenin parıltıları karanlık ufukları aydınlatmağa başlamıştır. Anadolu yer yer ayaklanmıştır. Tanrıöver'in İstanbul Mebusan Meclisinin gizli oturumunda söylediği gibi, «dağınık sürüye yolgösterecek çoban yıldızı, millî bir ümit halinde Anadolu topraklarının üzerinde yükselmiştir. Bir akşam Tanrıöver kendisini tevkif etmek için her tarafı tarayan yerli ve yabancı polislere izini kaybettirerek bir arkadaşına sığınır. Sabaha doğru Üsküdar'a geçer, bir araba ile şehirden uzaklaşır. Samandıraya yaklaşırken arabanın duraklamasından faydalanarak bir sırtın üstüne çıkar, ve İstanbul'u gözleriyle arar. Artık şehir, ufkun üstünde minarelerle ürperen, kubbelerle dalgalanan masmavi bir rüyaya benzemektedir. İstanbul «sesleri kendisine gelmeyecek kadar uzakta» dır. Tanrıöver kalbinde düğümlenen bir suali zihninden geçirir: «Tekrar avdet edebilecek miyim? Onun sokakları içinde bir daha dolaşmak bana nasîp olacak mı? Yoksa... yoksa... bu ayrılış, geri dönülmeyen bir yolculuğun başlangıcı olmasın". O zaman yakın tarih hafızasında canlanır; ve düşüncesi bir hâtıra ile şimşeklenir. Bu ne yaman bir talihtir. Babası Mora'dan göçmüştür, kendisi İstanbul'dan göçmektedir. 1919 baharının ihtilâlleri «Anadolu'nun her tarafında vatan müdafaasının karşısına bir hıyanet halinde» çıkmıştır, ve son ümidi boğmak için, türlü kılığa bürünerek, düşman emellerine hizmet etmektedir. Taraf taraf tutuşturulmuş yangılar Ankara'yı ateş dalgalarıyla sarmıştır. Ankara'da Büyük Millet Meclisi'nin açıldığı gün mektep sıralarından başka oturulacak yer yoktur. «Yabancı ve iyi gören bir göz» orada bulunanların «biribirine sokulmuş, biribirine sığınmış» adamlara benzediklerini farketmekte güçlük çekmeyecektir. Başkan seçimine geçilince herkes, tek kelime konuşmaksızın, aynı isimde birleşmiştir. Pek azı Mustafa Kemal'i şahsen tanıyabilmiştir. Ötekiler onu sadece hisleriyle bilmektedirler. Hepsi «Anadolu yollarında, geceleri yıldızlara bakanlar gibi, onun ismine bakarak» yürümüşlerdir; ve Mustafa Kemal «âzâ adedinden bir

eksik reyle» başkan seçilince derin bir sessizlik Meclis'in üstüne inmiştir. O ânı tesbit eden satırlarında bize bu sessizliği anlatır: «Bu sessizlik, der, içine düşen şeyleri irileten, büyüten, durgun ve berrak bir su gibi idi. Bu sessizlik, kürsüye çıkanı, başkalarından ayıran, büyülten bir kuvvet ve mânâda idi. Yavaş adımlarla, yere ancak dokunuyormuş gibi, basamakları birer birer çıktı. Bu çıkış onu, dört taraflı uçurumlarla ayrılmış, baş döndürücü bir noktaya doğru götürüyordu. Bu çıkış onu, etrafında kurşunların ıslık çaldığı, ateş ve kasırga uğrağı bir yere götürüp dikecekti. Bu çıkış belki harap bir vatan üstünde son kahramanın aradığı son şeref ve namus yolu, ölüm yolu idi. Belki de bu çıkış, kat kat şafaklara dalarak, ebedî bir hayata doğru bir yükselişti. Memleketin uzak, yakın bütün yollarından, onun davetine koşup gelenler, karşımızda kudretlerini daha büsbütün ifşa etmemiş bu genç adama, bir sırra, bir muammaya, güzel bir ümide bakar gibi bakıyorlardı. İçindeki düşünceleri söylemeyen, daima onları arkada ve uzakta tutan iki durgun mavi gözle o da bize baktı. Gök derinliği gibi bomboş bakan bu iki göz, gök derinliği gibi hafa ile dolu idi. Son büyük muharebenin dumanları, ateşleri içinden o, bir memleket zaferiyle değil, fakat muhakkak ki, şahsî bir zaferle çıkmıştı. Millet kürsüsünün üstünde, ayakta dururken, o, kendi zaferinin içinde görünüyordu. Her nesi varsa enkaz haline geçmiş bir memlekette, belki o, tarihin bize bahsettiği, içinden nida duyan, ruhuna sır karışmış, nâdir adamlardan biri idi. Bu dakikadan itibaren önümüzde yürüyecek olan bu genç adam, azlıkla, fakirle, mazlumluk ve mağlûbiyetle ittifak etmişti. Bu dakikadan itibaren her taraftan gelen tehditlerin, tehlikelerin çevresinde kaynayıp çalkandığı bu kürsü üstünde, onun ruhu, boralara karşı kanatlarını beyaz şimşekler gibi açan bir deniz kuşu, bir fırtına kuşu gibi duracaktı»[7]!

Nitekim öyle olmuştur. Milis kuvvetlerinin muntazam askerî teşkilâta çevrilmesine imkân hasıl olunca Kuva-yı Milliye hareketini şahsî ihtiras ve şekavet zevkine istismar ettirmek yolunu tutmuş bazı elebaşılar, «at üstünde bir çerkes husûmeti» ihdas etmişlerdir. Bu, Tanrıöver'e göre, müstakbel Türk nesillerinin unutmamakla mükellef olduğu bir derstir. Gerçek milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresi ferdî menfaat kaygılarının, tahakküm iddialarının üstünde kalmayı bilen ruh asaletine dayanır. Ruh asaleti Türk kültürünün, halk vicdanında asla yıpranmamış olarak devam eden, bir vasfıdır. Tanrıöver o bakımdan çetecilik zihniyetiyle hakikî asker şahsiyyetinin mukayesesini yapmak üzere bir hâtırasını nakletmiştir: «Bir akşam saati, demektedir, cepheye hareket eden bazı dostlarımın teşyii için istasyona inmiştim. Vagonlar sıra ile dizilmiş duruyordu. Bir nefer kalabalığı etrafı işgal etmişti. Yük vagonlarının her iki taraftan kapıları açık duruyor ve bu açık kapılardan karşı sırtlarda batan güneşin son kızıllığı görünüyordu. O akşam gözlerimin gördüğü bir şeyi size şimdi anlatıyorum. Bu açık vagonlardan birinin içinde kuva-yı milliyeden iki adam karşı karşıya oturmuşlar, şişelerini kaldırıyorlar ve garbın kızıltısı üstünde hareket eden iki gölge halinde, içiyorlardı. Binlerce kişinin gözü önün-

de, gûya asker olan ve gûya cepheye hareket eden bu iki meçhul adamın, bir ateş perdesi üzerinde hareket eden kollarını, ağızlarına boşalttıkları şişeleri, benimle beraber, omuzuma dokunacak kadar bana yakın duran bir ordu neferi de seyrediyordu. Yanımdaki nefer, Türk Devletinin Anadolu'da bin seneye yakın bir zamandan beri namusuna, faziletine, civanmertliğine, feragatine istinat ederek yaşadığı askerlik ocağımızın neferi idi. Cepheye içe içe giden sarhoşlar ise, koyunlarında kadınların ziynet altınları, ceplerinde çalınmış paralar, heybelerinde aile sandıklarından zorla alınmış çamaşırlar gezdiren haydutlardı. Ben karşımdaki iki gölgeyi kendi gözlerimle değil, yanımdaki ordu neferinin gözleriyle seyrediyordum, ben onun derisi içinde idim. Günlerce aç kaldıktan sonra, refah içindeki şehirlerden bir lokma ekmek istemeksizin geçen, aylarca tütünden mahrum kaldıktan sonra, rastgeldiği adama rica yoluyla olsun, elini uzatmayan, kadınların israf ile mebzul olduğu yerde, en ufak ihtiras taşkınlığı göstermeyen, bütün Asya yollarını, tâ Avrupa ortalarına kadar emsalsiz kahramanlığının menâkıbı ile dolduran ordumuzun neferi, karşısındaki sarhoşlara hayretle, istikrahla bakıyordu. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin istinatgâhı bu neferdir. Türk vatanının bekçisi bu neferdir ve onun zabitidir»[8].

Millî kültür o neferi bu seviyeye eriştirmiş olan tarihî ve içtimaî tecrübelerin mahsûlü ve muhassılasıdır. Bu hazineye tasarruf ve onun şahsiyetinde temsil etmeyen bir kimsenin o tarih ve kültürle hiçbir samimî münasebeti yoktur. Milliyet fikir ve milliyetçilik mefkûresinin Türklük ve Türkçülük bakımından mahiyet ve mânâsı Türk tarih ve kültürüne lâyık olmak meziyetini ispat etmek iktidarındadır. İmdi Türklük ölçüsünde milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresi fiilî bir gerçeklik ve fiilen gerçekleştiricilik meselesidir. Kuva-yı milliye devrinde ve kuva-yı milliye saflarında başarılmış olan hizmetler elbette hafifsenemez. Ancak «memleketin her kuvvetten yardım aramağa muhtaç olduğu bir zamanda, kendilerinden hayır umulan kuva-yi milliye - şükranla kaydedelim ki, umumiyet itibariyle değil, fakat kısmen - tereddi etmiş ve halkın başına, diğer felâketlere munzam bir yeni belâ gibi musallat olmuştur. Tahsilleri, terbiyeleri yüksek bir fikir yolunda, bütün şahsî emelleri feda ettirecek bir kıymet ve liyakatte olmayanlar, ellerine geçen iktidarı derhal suiistimâl eder ve belli başlı bir âfet, bir mûsibet mahiyetini alırlar»[9].

Türk milleti Anadolu Mücadelesinin ateş tecrübesinde karakter imtihanı vermiştir. Bozgunculuk müstahak olduğu darbeyi yemiş, çeteci zihniyeti ordu disiplinine ve ahlâk nizamına yerini bırakmış, dış cephede girişilecek yeni hareketleri zafere götürmesi mukadder iç cephe sağlamlaştırılmıştır. Bir milletin hayat ve istikbali bakımından iç cepheye atfolunmak gereken ehemmiyeti Atatürk'ün büyük nutkunda okuyoruz: «Aslolan, dahilî cephedir. Bu cephe bütün memleketin, bütün milletin vücuda getirdiği cephedir. Dahilî cephe, doğrudan doğruya ordunun düşman karşısındaki müsellâh cephesidir. Bu cephe sarsılabilir, değişebilir, mağlûp olabilir. Fakat, bu hal hiçbir vakit bir

memleketi, bir milleti mahvedemez. Mühim olan, Memleketi temelinden yıkan, milleti esir ettiren dahilî cephenin sukutudur». Kuva-yı milliye devrinde Türkiye'nin dahilî cephesini yıkmak için yapılan teşebbüsler tâ Sıvas Kongresinde başlamıştır. Atatürk'ten öğreniyoruz ki, 4 Eylül 1920'de, arkadaşlarının müzaharetiyle İçişleri Bakanlığına getirilmiş olan Tokat Milletvekili Nâzım Bey bu vazifeyi millî birlik ve devlet istiklâli aleyhine kötüye kullanmak istidadında olduğunu daha önce açığa vurmuştur. Sivas kongresinde Atatürk'e gönderdiği «safsatalarla mâlî» mektuplarında memleketi Sovyet örneğine uygun bir rejime sokarak sözde sosyal adaleti gerçekleştirmek iddiasını gütmüştür. Daha sonra Ankara'ya gelince, «hergün yeni yeni siyasî faaliyetler» e koyularak hedefine ulaşmayı denemiştir. Atatürk bu durumu çoktan kavramış olduğu için Nâzım Bey'in, içişleri bakanı sıfatıyla kendisini ziyaret etmesine muvafakat etmeyerek istifa eylemesini sakınılmaz hale getirmiştir. İç cephenin yıkılmasına malolacak en büyük tehlike Millet Meclisini, ordu ve yüksek tahsil gençliğini inhilal ettirecek sinsi oyunların vaktinde önlenmemesidir. Bilhassa «Meclislerle idare olunan memleketlerde en mühim cihet, bazı mebusların ecnebi nam ve hesabına çalınmış ve satın alınmış olmalarıdır. Millet meclislerine kadar dahil olmak yolunu bulabilen vatansızlara tesadüf etmek müsteb'ad olamayacağına (uzaksanamıyacağına), tarihin bu babdaki misalleriyle hükmetmek zaruridir. Bunun için millet, vekillerini intihap ederken çok dikkatli ve kıskanç olmalıdır. Milletin hatâdan siyaneti (korunması) için yegâne sâlim çare, efkâr ve ef'aliyle milletin itimadına mazhar olmuş siyasî bir fırkanın intihapta millete delâlet etmesidir. Alelumûm efrad-ı milletin, namzetliklerini ortaya atan her şahıs hakkında medâr-ı hükmolacak mevsûk malûmata ve musîp (isabetli) reye malik bulunacağını kabul etmek nazarî olarak farzolunsa bile, bunun mahz-ı hakikat olmadığı, tecrübelerin tecrübeleriyle gayr-ı kabil-i inkâr bir bedahet olmuştur»[10]!

II.

Meşrutiyet devrinin 1913-1918 arasındaki beş yıllık ikinci safhasında sağlam bir iç cephe kurmak zaruretinin nasıl takdir edilmiş olduğunu biliyoruz. Fakat bir zarureti takdir etmek ile tatmin etmek aynı mahiyette olmayan iki farklı ameliyedir. O devrin safhalarında göze çarpan ikilik baş vurmuş olduğu hal tarzında da belirmiştir. Rahmetli Prof. Mehmet Emin Erişirgil'in Ziya Gökalp'a dair kitabında bu duruma temas edilmiştir. Onun anlattığına göre Türk Ocağı'nda milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresi Gökalp ve muarızları tarafından, biribirine zıt istikametlere yöneltilmiştir. Bu zıtlık bilhassa dil ve milliyet mefhumlarının tarifinde temyiz olunabilir. Dil telâkkisindeki ayrılık Fuat Raif ve arkadaşlarının tasfiyeciliğinden çıkmıştır. Milliyet anlayışındaki ayrılık Yusuf Akçora'nın antropolojiko-filolojik görüşünden ileri gelmiş-

tir. Böylece iki cereyan, filoloji ve antropolojinin ortaklaştırıldığı zeminde, biribirini desteklemiştir. Fuat Raif'in iddiasınca Türk dili orta çağa mahsus bir dinî beynelmileliyyet olan ümmet medeniyetinin kendisine musallat ettiği arapça ve farsça kelimelerden kurtarılmalıdır. Fakat bu tasfiye Batı Medeniyetinin Türkçeye sızdırdığı kelimelere de şümullendirilmek gerekir. Yusuf Akçora'nın kanaatince bir millet her şeyden evvel maddî bir topluluktur. Zira beşeriyetin hayatını idare eden kuvvetler maddî kuvvetlerdir. O bakımdan iktisadî materyalism evrensel bir vâkıaya tekabül etmektedir. Karl Marx onu XIX. asır Avrupasının bünyesinde keşfederek yeni bir dünya nizamı hesabına değerlendirmiştir. Bu hususta zamanı kadar çevresine tâbi olduğu muhakkaktır. Marx'ın mensup bulunduğu alman cemiyetinde fizik ve fizyolojik materyalism en kesin ifadesine ulaştırılarak (insan ne yerse odur — der Mensch ist, was er isst) hükmüne varılmıştır. Yusuf Akçora bu hükme katıldığı için «Cemiyet-i beşeriyenin menbaı tekâmülünü mide'de» aramakla hatâ edilmiş olmayacağını öne sürmüş, Ziya Gökalp'in siyasî iktisadı, sosyolojinin «bir fasl-ı mahsusu gibi» mütalâa etmesini tenkit eylemiştir. Yalnız, Yusuf Akçora'ya göre, iktisadî faktör cemiyet ve tarih hâdiselerinin izahında mutlak sebep ittihaz olunamaz. Zira bu faktör onu verimlendiren ırk faktörünün tâbiidir. Milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresinde iktisadî faktörün ehemmiyeti azımsanmak asla caiz olmamakla beraber, millî hayat ve menfaatin nâzımı olan antropolojik şartlar temel sayılmalıdır.

Böylece Akçora Ziya Gökalp'in kültür mefhumuna ırktan daha büyük bir değer atfetmesini felsefî idealisminin neticesi suretinde tefsir ederek onu Fichte'ye benzetmiştir. Zira, «Fichte de, Gökalp gibi, iktisada müteallik meseleleri aklî, felsefî muhakemelerle halle çalışmıştır. Fichte'nin felsefî sisteminde idealist bir iktisat faslı vardır. Bu sistemde ferdin menfaati, hukuku feda olunmuş, her fayda, her hak cemiyete verilmiştir. Bu cihetle Fichte kendine göre bir idealist - sosyalisttir». Gökalp'in cemiyetçiliği de millî bir sosyalism tazammun eder. Hattâ bu sosyalism «tasavvufî (mystique) bir ıstılahla söylenen (Fenâ fil cem'iyye = cemiyette fâni olmak) fikrine» dayandırılmış olması bakımından «sosyalismin müntehasına» götürülmüştür. Fakat «Ziya Bey bugün en ziyade yaygın ve muteber olan ve sâlikleri tarafından ilmî diye iddia olunan Marx'ın sosyalism ve komünismine muarız ve muhaliftir. Çünkü Marx'ın mektebi, idealist bir mebde'den değil, Smith ve muakkipleri gibi materyalist bir mebde'den inkişaf etmiştir[11]. Oysa ki klâsik iktisadın devamı olmak mevkiinde bulunan marxismle başarılı bir mücadeleye girişmenin müsbet şartı, ekonomik faktörü felsefî idealismle sınırlamaksızın değerlendirmektir!

Yusuf Akçora'nın Gökalp'e felsefî idealism izafe etmesi, hiç de isabetli bir teşhis sayılamaz. Gökalp'in idealismi, kendisinin açık ifadesiyle «içtimaî mefkûrecilik» tir. İçtimaî mefkürecilik, onun ilmî ihtisası olan sosyolojiye nisbetle, sosyolojik idealism suretinde vasıflandırılmak gerekir. Bu iki mefhu-

mun felsefî idealism ile mahiyet ortaklığı yoktur. Sosyal hâdiseler felsefî mefhumlar olmadığı gibi sosyoloji de bir felsefe disiplini değildir. Marxism de, kendi payına içtimaî bir mefkûreciliktir. Marx, içtimaî mefkûreciliğini tarihî materyalisme bağlı bir iktisadî sosyalism ile birleştirmiştir. Haddi zatında Yusuf Akçora, bu iktisadî sosyolojiye müsbet zihniyet ölçüsüyle yaklaşmak durumuna rağmen, onun metafizik temayülüne de katılmıştır. Ancak bu katılışta bünyevî bir çatışma gizlidir. Bu çatışma materyalismin fiziko-ekonomik ve antropolojiko-historik cepheleri arasındadır. Birincisinin ekonomik faktörü antropolojik vâkıalara hâkim telâkki etmesine karşılık, ikincisi antropolojik faktöre ekonomik hâdiselerin yaratıcı ve yönetici sebebi olmak imtiyazını atfeylemektedir. Halbuki Gökalp, içtimaî izah tarzında her türlü inhisarcılığı reddetmiştir. İktisadî materyalismin ne sosyalist, ne de kapitalist cephesine iltifat etmiştir. Prof. Mehmet Emin Erişirgil'e göre Yusuf Akçora'nın iktisadî materyalisminde, Rusya Türklerinin Türkiye Türklerinden üstün olduklarına dair beslediği kanaat gizli bir değer hükmü ihtiva eylemektedir. Yusuf Akçora «Kazanda, şurada burada beş on büyük Türk tâciri yetiştiği halde, aynı surette Osmanlı İmparatorluğunda muvaffak olmuş Türk tâciri yetişmemiş olması» nı «rusyalı türklerin medeniyetçe Osmanlı Türklerinden üstün ve onlara» rehberlik etmek hakkını haiz bulunduklarına delil ittihaz etmiştir. Aynı değer hükmünün tesiriyle «dil meselesinde İstanbul şivesinin üstün» tanınmasına itiraz ederek, «eğer Türkler arasında müşterek bir şive kabul edilecekse, bütün arapça, farsça kelimelerin» atılıp, Osmanlı Türklerince «alışılmış olsun veya olmasın» bütün türk lehçelerinden kökler alınması» nı tavsiye etmiştir[12]. Bu tavsiye Cumhuriyet devrinde Prof. Sadri Maksudi Arsal'ın *Türk Dili İçin* adlı kitabı ve çeşitli makalelerle teyid olunmuştur.

Hamdullah Suphi Tanrıöver'in tarihî faaliyeti, zıt cereyanları uzlaştırmak cehdinde toplanır. Bu cehit Meşrutiyet devrinde olduğu gibi Cumhuriyet devrinde de dil ve ırk tasfiyeciliğini gerçeklere intibak ettirmek suretiyle tâdil eylemeye yöneltilmiştir. Fakat Tanrıöver'in milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresi konusunda bir aksiyon adamı olduğuna ayrıca dikkat edilmelidir. Bu vasıf onda Türk Ocağı'nı siyasî ihtilâflar kadar felsefî aykırılıklar üstünde bir kaynaşma merkezi olarak geliştirmek kaygısıyla tezahür etmiştir. Ancak bu davranış Gökalp'in milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresi konusuna parti mülâhazalarını karıştırdığı mânâsına alınmamalıdır. Onun İttihat ve Terakki merkez-i umumîsindeki yüksek mevkii, fikir ve mefkûre dâvâlarını parti kaygısı ile ayarlamasına asla vesile olmadığını Yahya Kemal Beyatlı'dan öğreniyoruz. Büyük şair Yeni Mecmua'nın kurulmasına karar verildiği zaman kendilerine hâkim olan ruh durumunu şöyle tasvir etmiştir: «Yeni Mecmua'yı çıkarmak için paramız yoktu. Hükûmet parasının bulaşmayacağı bir mecmua çıkarmak istiyorduk. Bu iki ucu bir araya getirmek imkânsızdı. Ziya Bey kesemizden beşer kâğıt para vererek mecmuayı çıkarmak kabil olacağında ısrar ediyordu. Köprülüzade Fuat ve Ahmet Refik gibi baskı işlerine vâkıf arkadaş-

lar Ziya Bey'in bu ısrarlarına gülüyorlardı. Lâkin o kadar ısrar etti ki Yeni Mecmua'yı çıkardık. Ziya Bey, her türlü siyasî tesirlerden âzâde, hür, müstağni bir mecmuayı idare edebileceğimiz kanaatinde hâlâ musırdı. Lâkin maddî imkânsızlık ilk nüshalarda baş gösterdi. O aralık Merkez-i Umumî âzâsından Talât Bey müdahale etti. Mecmuanın maddî işlerini deruhte ederek yazı ve fikir cihetinde bizi tamamiyle müstakil bırakmak teklifinde bulundu»[13].

Tanrıöver, Türk Ocağı'nın yayın organı olan Türk Yurdu ile Gökalp'in, başkanlık ettiği Yeni Mecmua'ya hiçbir ihtilâfın gölgesini düşürtmemek üzere öteden beri savunduğu itidâl prensibini burada da aksatmamıştır. Bu tutum Ziya Gökalp'i çok memnun etmekle beraber türlü şakasına zemin teşkil etmiştir. Yahya Kemâl'in tâbiriyle arkadaşlarından her biri onun nazarında «ayrı ayrı bir mezu» olmuşlardır. Büyükada daki evine her Cuma dâvet ettiği dostlarıyla yapılan toplantılar «fikirlerin meydan muharebesi gibi bir şey»e dönmüştür. Yahya Kemal'e göre, «Ziya Bey akademos bahçelerinin ağaçları altında konuşan Eflâtun gibi, ya kendi evinin, yahut ada kulübünün bir köşedeki ağaçları altında, dostlarının ortasında söylemeğe koyuluyor, bir yumağı açar gibi bahsi sıkı bir silsilede muttasıl açıyor, bâzan bir düzüye iki saat tahlil ve terkibine devam ediyordu»[14].

Gökalp bu toplantılarda dil, tarih, kültür problemlerinin maddî ve mânevî cepheleri arasında gözetilmek gereken bağlantıları aydınlatmıştır. Orada saatlerce izah etmiş olduğu nazariyeler kısmen Yeni Mecmua'nın, fakat bilhassa İçtimaiyat Mecmuası'nın makalelerini vücuda getirmiştir. Bilhassa millî hars meselesi İçtimaiyat Mecmuası'nda genişlik ve derinliğine işlenmiştir. Maarif ile hars, hars ile ırk münasebeti millî mecmuada onun imzasını taşıyan makalelerde incelenmiştir. Tanrıöver, Ziya Gökalp'in bu yaratıcı ve ufuk açıcı fikirlerini dil ve ırk cephelerinde benimsemiştir. Ziya Gökalp'e göre dil, müessesesi olduğu millî harsın maddî ve mânevî cephelerine aynı zamanda temas eder. Dil bir yanda, insanın beden yapısı ile ilgili olduğu için hançere ve konuşma cihazı ölçüsüyle mütalâa edilebilir. Öte yanda kelimelerin mânevî muhtevasını tâyin eden gene dildir. Kaldı ki dilin bütünlüğü bu dar maddî ve mânevî cephe, yahut form ve muhteva mefhumlarıyla sınırlanamayacak mahiyettedir. Zira dil, herşeyden önce bir içtimaî vâkıadır. Ve bir cemiyetin iç münasebetlerine taallûk ettikten başka, diğer cemiyetlerle kurduğu dış münasebetlerine de tekabül eder. Dilin maddî varlık ile haiz olduğu münasebetler ekonomi ve teknik sahalarında tezahür eder. Teknik gelişmeler dilin yeni kelimelerle beslenmesine sebep olur. Ekonomik ilerlemenin ortaya çıkardığı mefhumlar, onları taşıyan kelimeleri cemiyetlerin faaliyet ortaklığı nisbetinde, ortak şuur malzemesine çevirir. Bunlar, millî kültürlerin kolleksiyonu olarak târif edilebilecek geniş bir medeniyet çevresinde yayılıp tutunur. Medeniyet maddî ve mânevî bir mübadele nizamından başka bir şey değildir. Şu halde kültür istiklâli bu nizama yabancılaşmakla sağlanamaz;

bilâkis o nizamın içinde şahsiyyetine sahip olmakla kazanılıp korunabilir. Normal fertlerde zihnî, hissî, iradî faaliyetler olarak sınıflandırılan ruhî vetireler bir etki - tepkiler bütündür. Akıl, vicdan ve irade devamlı tesanüt muhafaza etmek mecburiyetindedir. Aynı mecburiyet içtimaî bir ferdiyet olarak kabul edilebilecek cemiyet hesabına da tekerrür eder. Nihayet farklı cemiyetlerin ortaklığını temsil eden medeniyet çevresinde bu mecburiyet bir kat daha hususileşir. «Fert bazan vicdanına fazla esir olduğu için mâkul düşünemez, bazı kere de aklına fazla bir selâhiyet verdiği için, vicdanınının duygularını boğar.» Ziya Gökalp'e göre ferdî vicdanın içtimaî muadili harstir. Aynı vechile medeniyet ve akıl arasında da bir muadelet tasavvur olunabilir. Dolayısiyle ferdî hayattaki vicdan ve akıl çatışmasının içtimaî sahada hars ve medeniyet uzlaştırılamazlığına dönmesi mümkündür. Ancak «vicdan ile akıl, yahut hars ile medeniyet arasındaki bu muhasama (hasımlaşma) içtinabı kabil olmayan bir zaruret değildir»[15].

Ziya Gökalp fertte vicdan ve akıl, cemiyette hars ve medeniyet aykırılaşmalarının arzettiği simetrik münasebeti, sosyolojik açıdan izah ederek, birinci durumu ikincisinin tesirine atfetmiştir. Ferdî buhranların, ruh hastalıklarının, cemiyet bünyesindeki denge bozukluklarından doğduğunu Durkheim ve muakkiplerinin, intiharlar, kollektif unutkanlıklar, fuhuş, boşanma, cinayet salgınlarına dair, araştırmalarına dayanarak ileri sürmüştür. Ayrıca kendi payına islâm ve Türk tarihinde göze çarpan ahlâk buhranlarını tahlil ederek kendi devri hesabına, Tevfik Fikret şahsiyetinin içtimaî mahiyet ve mânâsını belirtmiştir. Bu mesele Tanrıöver'i de, fikir ve mefkûre tesanüdüne taallûk etmesi nisbetinde yakından ilgilendirmiştir. Tevfik Fikret'in ömrü boyunca, mensup olduğu cemiyetteki ahlâkî ârızalardan nasıl ıztırap çektiği çok tartışılmıştır. Onun Nazif adlı bir arkaşına 2 Şubat 1314 (16 Şubat 1898) tarihli mektubunda söylediği sözler, mânevî yalnızlığını pek güzel ifade eder. Fikret bu mektubunda «herkesin, demiştir, vicdanı kapalı, örtülü, yalnız ben çıplak! Herkes hiç olmazsa üniformalarla - ne diyeyim! - setri cibilliyet ediyor. Herkes zamanın alâyişi denâetine bürünebiliyor. Herkes namuslu geçinerek alçak yaşamanın kolayını buluyor. Herkes bu havayi rezilette nefes alabilmek için bir sühûlete, bir çareye, bir efsûna mâlik...»[16]!! Çünkü vicdan ile işbirliği kurmak durumunda olmayan zekâ sadece bir tahlil ve tenkit vasıtasıdır. Tenkit tek başına kaldıkça, nekadar parlak olursa olsun, hattâ parlaklığı nisbetinde, yıkıcıdır. Bu bakımdan his ve hayal hayatın ihtiyaç ve istidatlarını daha fazla tatmin eder. Fikret bu ikiliği (Rübâb-ı Şikeste) sindeki (zekâ) manzumesiyle belirtmiştir. Orada zekânın örneği filosof Rıza Tevfik'in çeşitli meseleleri tahlil edişinden çıkarılmıştır. Ancak Rıza Tevfik aynı zamanda gerçek bir şair olmasına rağmen zekânın hayal ve histen üstün tutulmak icap ettiği reyindedir. Fikret arkadaşının bu iddiasına karşı zekâ eserlerinin gene kendi tırnaklariyle didiklenmeye mahkûm olduğunu söyler, «bütün o felsefe hulyaları» ndan geriye, «hayal ve his ile mâlî güzide» şiirlerin kala-

cağını iddia eder. Fakat şiirin, maddî hayat işlerinde bir şeye yaramadığı inkâr götürmez. Böylece zekâ ile his ve hayal aykırılığının vücûda getirdiği uçurumlar fert ve cemiyet bünyelerini kendi kendine yabancılaştırmıştır. Modern batı felsefesinde Hegel'den beri (Entfremdung) adıyla ele alınmış olan bu mesele, fransız felsefî edebiyatında (Bedbaht Şuur — Conscience malheureuse) problemi şeklinde işlenmiştir. Mesele aslında ne felsefî bir spekülâsyon, ne de edebî fantezîdir. Onun kökleri insan varlığının ferdî ve içtimaî yapısındadır. Bu yapı bir yanda psiko-patolojik, öte yanda ekonomiko - psişik açılardan incelenebilir. Nitekim Marx onu ikinci cepheden, Dr. Freud ise birinci cepheden izah etmeye çalışmışlardır. Gökalp bu izahların muayyen bir ilim sahasiyle mütenasip olmak üzere bir takım vakılara tercüman olduğunu kabul etmekle beraber, daha geniş bir kavrayış içinde bütünlenmek gerektiği mülâhazasındadır. Zira fertlerin ruhî durumları mensup oldukları cemiyetlerin tesirlerinden tecrit olunarak tâyin edilemiyeceği gibi, bu tesirler de ekonomik sahaya ircâ olunamaz. Tevfik Fikret'in ruhî hayatını patolojiye maletmek, istiskâl olunan felsefî spekülâsyon, yahut edebî fantezilere taş çıkartmak olur. Gerçek sebeplere nüfuz etmek için Fikret'in yaşadığı devirde Türk cemiyetinin bünye değişikliklerine dikkat edilmelidir. Fikret bizde hayatiyetini kaybederek formaliteteye dökülmüş «zühdî telakkilerin riyalı şekillerinden büsbütün başka bir medeniyet telâkkisine», modern batı medeniyetine geçiş cehdinin mümessilidir. Onun «hakikî misyonu Renesans hareketini gerek lisanda, gerek sanatta ve ahlâkta kemâlin son derecesine» ulaştırmak özleyişi ile tecelli etmiştir. Fikert'in «bizdeki Renesansçılardan ziyade hümanist ve hümanitarist olması, bu hareketinde gayet samimî bir imâna malik olduğunu gösterir»[17].

Böylece Fikret'te zekâ-his ve hayal çekişmesiyle tezahür etmiş olan vicdan ve akıl çatışması medeniyet ve millî hars değerleri arasındaki intibaksızlık şuuruna tekabül etmektedir. Fikret bu intibaksızlığı yenmenin çaresini olanca gücüyle medeniyet değerlerine yönelmekte tasarlamıştır. Fakat bu değerleri modern mahiyetiyle millî kültürün bünyesine, dıştan yapıştırılma tarzında, dercetmek gayreti boşa gitmektedir. Zira, Ziya Gökalp'e göre, millî hars ile medeniyet münasebeti, canlı organizmanın gıda çevresiyle münasebetine kıyas olunabilir. Millî harsın organik bünyesi medeniyet çevresinin ihtiva ettiği besin maddelerinden faydalanabilmek için, onları basmakalıp almakla yetinmeyerek sindirmek ihtiyacındadır. Bu ihtiyaç pasif bir ameliye ile tatmin olunamaz. Zira hazım veya sindirim işi, organizmanın kendi kuvvetlerini kullanmasıyla cereyan eden bir ameliyedir. Bu ameliye sırasında birtakım tepkilerin cereyan etmesi tabiîdir. O tepkilerden dolayı ferdi vicdanlarda sarsıntılar hasıl olmasına da hayret edilmemelidir. Âlim ve filosofların vazifesi, içtimaî sağlık koruyucuları sıfatıyla, tepkileri, kontrol etmek, müsbet şuuru emprik zihniyetin sakarlıklarından korumaktır. İmdi vicdan - akıl çatışmasında hars, medeniyet geriliminin ferdî hususiyetleri doğru teşhis olunma-

lıdır. Bu bakımdan Tanrıöver'in Namık Kemal ile Tevfik Fikret arasında yapmış olduğu mukayese büyük bir samimiyet ve açık yüreklilik arzeder. Tanrıöver Namık Kemal'den sonra en çok sevilmeye lâyık şair olarak değerlendirdiği Tevfik Fikret'in mânevî yalnızlığını millî harsle medeniyeti dengeleştirememesine, o yüzden halka yaklaşmak imkânını kaybetmesine atfetmiştir. Tanrıöver'e göre, «Tevfik Fikret, ölünceye kadar, Karadeniz sahillerinde mesafelerin ve asırların hicranına terkedilmiş Ovide gibi Boğaz'ın kenarında kendi âleminden mehcur, sürgün ve metrûk bir adam hüznüyle» yaşamıştır. Fikret'in bir namus ve fazilet timsali olduğundan şüphe edilemez. Ancak namus ve faziletin, vatanseverlik seviyesinde bir mânâya delâlet etmesi için, ferdiyetin sınırlarından taşması şarttır. Filhakika, «büyük vatanperverler kendi namuslarını değil, başkalarının namusunu, halkın namusunu» da kurtarmağa çalışmış olan kimselerdir. «Eteklerini toplamak, uzak ve seyirci durmak, bulaşmamak buna kifayet etmez. Bu sebepledir ki Meşrutiyet ilân edildiği vakit Namık Kemal kaldırıma çıkmış, sokaklarda dolaşmış, tiyatrolara, evlerimize girmiş, diğer sürgünlerle beraber İstanbul'a dönmüş, kendisinden mahrum kalan milleti ile tekrar yaşamağa başlamıştı. Çünkü onun bütün edebiyatı, bütün şiiri ve hayatı kendini değil, başkasını düşünüyordu. Gene onun için demirler kırıldığı vakit herkes de onu düşündü. Meşrutiyet ilân edildiği vakit ölmüş Namık Kemal, yaşayan Fikret'ten daha fazla yaşıyordu. Çünkü biri yalnız yapmayan ve diğeri yaptırmayan bir adamdı. Hugo öyle bir ağaçtı ki onun felsefe, siyaset, tiyatrocu, hatip dallarını kestiler, ona yalnız şiir dalını bıraktılar, ve başlı başına bir ağaç kadar büyük olan bu dal şairi, ruhunun gölgesinde ebediyen barındırmağa kifayet etti. Fikret'e gelince, onun şahsında, şairi takdis ve tebcil eder, muhterem, müşfik aile reisini derin hürmet ve muhabbetle selâmlar, kanaatinden ayrılmayan dürüst, fâzıl adamı her vatandaş için bir misal, bir örnek olmak üzere tanır, fakat büyük vatanperver gelince, onun ağacından bu dalı kesmek lâzım gelir, derim»[18]!

Düşünce, his ve hayal aykırılaşması, düşüncenin zihnî hayata, hissin teessürî (affectif) hayata inhisar ettirilmesini tecviz ettiren şemalandırıcı sınıflama ile ilgilidir. Halbuki insanın normal varlığında, iradî hayat da dahil olmak üzere, zihnî ve hissî faaliyetler bir bütün teşkil ederler. Ondan dolayı çarpışmaları ruh bütünlüğünü sarsmayacak surette kısa süreli olmak gerekir. Bu süre arttığı, çatışma bertaraf olunamadığı takdirde ruhî denge bozulur, ve bedbaht şuur durumu hasıl olur. Böyle bir şuur durumu marazidir ve fert gibi cemiyette de gittikçe ağırlaşmağa yönelen bir tehlike arzeder. Büyük içtimaî sarsıntılardan, çöküntülerden sonra yenilik adına çeşitli sapıklıkların arttığı müşahede olunmuştur. Napoleon harplerinin kesin bir yenilgi ile bitişi, fransız cemiyetini uzun müddet hissî bir kâbusa mahkûm etmiştir. Fransız edebiyatı marazî bir hassasiyetin baskısı altında bir gözyaşı ve inilti olmuştur. Bu hassasiyeti aşarak gerçeklerle sağlam temas kurmak üzere cemiyetin müsbet ilim açısından kavranılmasına teşebbüs olunmuştur. Edebiyat-

ta Balzac, Flaubert, Zola realismi, Comte positivismine bağlıdır. Nitekim sosyoloji de bu felsefî cereyandan doğmuştur. Bizde de Birinci Meşrutiyet ecrübesinin 1877 felâketine uğrayarak İkinci Abdülhamit istibdadına maloluşu inkilâpların empirik şuurla yahut hukuk spekülâsyonlarıyla sağlam temellere oturtulamayacağı kanaatine yol açmış, Türk cemiyetini müsbet ilim ölçüsünde kavramak zaruretini duyurmuştur. İkinci Meşrutiyeti hazırlayan âmillerin gerisinde Comte positivismine bağlı temayüller izlenebilir. Prens Sabahattin bunları (ilm-i içtima = science sociale) çerçevesinde disipline sokmağa teşebbüs etmiştir. Onun dâvâsı, Türk kültürüne ve bu kültürün geniş tarihî hususiyetlerine kayıtsız, tek cepheli medeniyet, hattâ daha dar bir idarî ıslahat meselesine inhisar etmiştir. Hürriyet dâvası adına, Yunan hükûmeti ile (Megalo-İdea) uğrunda işbirliği yapan, Osmanlı Rum mebuslarıyla anlaşmak ümidi bu kayıtsızlığa izafe edilebilir. Şüphesiz bu da bir düşünüş tarzıdır. Fakat her düşünce fikir değildir. Fikirde düşünceyi, fikir adamlığında düşünürlüğü aşan bir üstünlük vardır. Fikir sadece mantıkî bir hakikat ihtiva etmekle kalmayıp gerçeklerin tam kavranışını temsil eden düşüncedir. Böylece fikirde mantıkî hakikat, vakıa hakikati ile bütünlenmiş olmak mevkiindedir. Batı dillerinde (ideal)tâbirinin (idée) kelimesinden çıkarılmış olması bu bakımdan ihmal edilmemek gerekir. İdeal gerçeklikle mütenasip olan fikrin, o münasebeti insan iradesi hesabına verimlendirecek surette aksiyona yönelişini ifade eder. Milliyet fikri bu mânâda bir gerçeklik şuuru olduğu gibi, milliyetçilik mefkûresi de o şuurun aksiyona geçişine delâlet eylemektedir. Gökalp'in ideal tâbirini arzu, meram, emel, dilek, gaye-i hayal sözleriyle tercüme edenlere katılmayıp (fikir) kökünden (mefkûre) kelimesini teşkil etmesine sebep, bu mülâhaza olmuştur. Zamanımızda, (ülkü) sözünün, etimolojik bozukluk ve yetersizliği bir yana, (idée - ideal) mefhumlarının semantik bağlantısına aldırılmaksızın, özleştiricilik bahanesiyle, (mefkûre) yerine kullanılmak ısrarı, mefhum nüansları kadar, ilmî gerçeklik zihniyetine hâlâ tasarruf edilememiş olduğunu artık takdir ettirmelidir. Böyle bir sathîlik ve basitçiliğin, milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresini kasıtlı veya kasıtsız, tahrif edici tefsirlere mâruz bırakmasına şaşılamaz. Fikir sadece mantıkî hakikat tasavvuruna, mefkûre o hakikatin içtimaî hayata tatbik olunmak emel veya meramına muadil ülkü mefhumuna inhisar ettirildikçe milliyet ve milliyetçiliğin mânâsı tahrif edilmekten kurtarılamaz. Ancak fikrin gerçeklikle tesanüdü kavrandığı takdirde ve kavranabildiği nisbettedir ki, dünyada en büyük kuvvet olduğuna akıl erdirilebilir. Fikri kaba kuvvetle yenmeğe kalkışmanın faydasız, fikre fikirle karşı çıkmanın zarurî olduğu iddiaları formel bir hitabet sermayesi olmaktan kurtulur. Fikirlerin neye «bazan birbirine muarız, bazan da birbirine muvafık» olabildiği anlaşılır. Bu hususta Osmanlı İmparatorluğunun bir kaç asırlık çöküntüsü büyük bir ibret levhasıdır. Osmanlı İmparatorluğunda fikir hayatının zayıflaması hukuk ve siyaset nizamlarında formalizmin, gerçeklik şuuru zararına, tahakküm etmesinde âmil olmuştur. Formalist zihniyet mefhumların uy-

gunluk veya aykırılığını, vâkıalara müracaat etmeksizin, basma kalıp benimseten zihniyettir. Bu zihniyet din ve milliyet mefhumlarının uygunluk yahut uygunsuzluğuna dair tervic edilmiş kanaatlerde çok meş'um olmuştur. Şeamet öyle bir tutumun neticesi olmakla beraber zıt tatbikata tesadüf edilmemiş değildir.

Tanrıöver'in milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresini izah eden bir konferans ve yazısı bu hususta dikkate değer. Orada gösterilmiştir ki, «din ve milliyet birdir» nazariyesi Bizans İmparatorluğu ve ortodoks kilisesi ile, Osmanlı İmparatorluğu ve meşihat sisteminde ortak prensip ittihaz edilmiş olmasına rağmen taban tabana zıt neticeler meydana getirmiştir. «Bizans kayserleri kendi hudutları dahilinde, rum olmayan unsurları rumlaştırmak için» bu nazariyeye dayanmıştır. Rum ortodoks kilisesiyle, Bizans devrinde olduğu gibi Osmanlı devrinde de, aynı gaye uğruna, bu nazariyye kullanılmıştır. Ona karşılık «Meşihat, kubbe vüzerası ve Bâb-ı Âli, bunların fevkinde Saray», din ve milliyet birliği nazariyesini imparatorluğun bütünlüğü kadar Türklüğün hayat ve istikbali aleyhinde tatbik ettirmeğe mal olan bir basiretsizliğe sürüklenmişlerdir. Farklılık o basiretsizlikten doğmuştur. Filhakika, «garpte lisan, dinden mühim bir milliyet unsurudur. Şarkta ise din daha mühimdir. Meselâ Girit ihtilâlleri üzerine yerli rumdan tazyik gören müslümanlar Anadolu sahillerine sığındılar; bunlar lisanlarına göre bir taksime uğrasalardı, ana dilleri Rumca olduğu için, onların sığınacakları yer, ancak Yunanistan olabilirdi. Fakat bize geldiler. Aynı sahillerden çocuklarına Türkçe ninni söyleyen ortodoks kadınlar ise, gene din hissiyle Yunanistan'a gittiler». Vâkıa budur. Fakat o vâkıanın Türklük ve Yunanlılık cephelerinden tefsir ve tatbikleri tam tersinedir. (Din ve milliyet birdir) nazariyesinde meşihat, Bâb-ı Âli ve Saray ile ortaklaşma durumunda bulunan Patrikhane o nazariyeyi Rum olmayan hıristiyanların rumlaştırılmasına âlet etmiş, saray meşihat ve Bâb-ı Âli ise Türkçeden başka dil bilmeyen hıristiyanların rumlaştırılmalarında Patrikhaneye müzaharet etmiştir. Tanrıöver, «Antalya sahillerinde çocuklarına Rumca söyleyen muhacir müslüman kadınlara» karşılık, «çocuklarına Türkçe ninni söyleyen ortodoks kadınlar» a dair müşahadelerini şöyle nakleder: «Hiç unutmam, oturduğum evin karşısında bir açık pencereden ninni sesleri geliyordu. Başlarında, taassupla taşıdıkları fesleri asla çıkarmayan, kış ve yaz ince veya kalın dikişli hırkaları eksik olmayan, daima arkalarına on oniki örgülü saç bırakan bu ortodoks kadınlar kıyafet hususunda avrupalılıktan son derece çekinirlerdi. Avrupa modalarını takip eden bir genç kadın, yabancı fistanıyle bunlar nazarında faziletten ayrılmış, fuhşa doğru giden, kötü bir kadın vaziyetindeydi. Komşum ortodoks kadın fesli başını eski Türk beşiğiyle beraber sallayarak:

Uyusun yavrucuk ninni,
Uyusun has tomurcuk ninni,

diye uyutuyordu. Annenin en güzel, en temiz Türkçeyle (has gül goncası) diye nazlayarak uyuttuğu çocuk sekiz aylıktı ve ismi Yani idi. İtiraf ederim ki, ben Antalya'nın bu ortodoks kadınlarından yüzlerce eski Türk kelimesi öğrendim. Siz bu kadınları, Pire, Atina sokaklarında tasavvur ediniz. Papazın telkiniyle, sevaptır diye söyledikleri, sabahın, akşamın hayırlı olmasına ait bir iki sözünden maade, rumca bir kelime bilmeyen bütün bu ortodoks halk, orada ne kadar acemidir, yabancıdır, yerini yadırgamıştır. Dillerine bakılırsa, en eski türklerdir; dinlerine bakılırsa, onların hislerine ve bizim hislerimize nazaran rumdur ve bizden kopmuştur, ayrılmıştır»[19].

Umumî formüllerin ardında işlenen hatâları bu formüllere yükleyerek kendimizi mâzur saydırmaya kalkışmamalıyız. Milliyeti dinle taadül ettiren formül, onu kullananların kavrayışlarına göre, değişik tatbikata vesile olmuştur. Bu formülü bütün düşüncelerinde prensip ittihaz etmiş olan «Meşihat, kubbe vüzerası ve Bâb-ı Âli, bunların fevkinde saray, kendi kuvvetleriyle himaye ettiği ve emirlerini infaz ettirdiği Patrikhanenin, bir ilim ve sanat payitahtı olacak Atina,, bir siyaset payitaytı olacak Konstantınıyye, bir din payitahtı olacak Kuds-i Şerîf'i hudutları içine alacak bir Bizansu imparatorluğu kurmak için nasıl çalıştığını» anlayamamıştır. Bu anlayışsızlıkta Osmanlı İmparatorluğunun ilim müesseselerininin (Ulemâyı Rüsûm) tabir edilmiş olan formalist ilim adamlarının, daha doğrusu ilmî zihniyet ve mesleği formaliteye çevirmiş ulema taslaklarının mes'uliyeti çok ağırdır. Onların kapanması mukadder olmuş orta çağ nizamını, mahiyetçe dünyanın en terakki sever dini olan islâmiyete yamayarak, fikir hürriyetine sed çekmeleri müslüman halklara bir kaç asır maddî ve mânevî köleliği tattırmıştır. Buhara'da okullara sıra konulmasına teşebbüs edilince mollalar «derhal küfrü ve bid'atı keşfettiler: Kiliselerde sıralar vardır, mektepte ecza-yı şerife, Kur'an-ı Kerim okunur. Mektep, şeriat derslerinin yeridir; demek, kilisenin sırasını islâm mektebinin içine sokacaklar)» iddiasiyle sokağı ayaklandırmışlardır. Zavallı Buhara, bunların daha önce kendisini mahkûm etmiş olduğu mânevî kötürümlük yüzünden, Moskof istilâsına uğramış olduğu için, yenileşme iradesini kullanamamıştır, «kanını başka yerlerde akıtması lâzım gelen Buhara'nın çocukları, (sıra mektebe girer mi, girmez mi?) diye biribirinin kardeş kanlarını»» akıtmışlardır[20]. Osmanlı İmparatorluğu bu zihniyetin baskısından sıyrılamadığı müddetçe Patrikhane, Türk tarihini içinden çökertmek yolunda takip ettiği hedefe dev adımlarıyla yürümüştür; milliyetin dinîyetten ibaret olduğu nazariyesini, Bizans İmparatorluğunu tekrar kurmak gayesi uğruna istismar eylemiştir. «Tam yüzellisekiz sene önce, Pezi isminde bir Bulgar papazı Aynaroz'un her köşesi Bizans kokan, rumluk kokan manastırlarının içinde, Bulgar Tarihini düşündüğü vakit bulgarlığı yeniden milletler arasına sokacak fikri ortaya atmak için hazırlandığı vakit, nasıl göz yaşları döktüğünü» kendi diliyle tasvir etmiştir. «Rum patrikhanesinin cebir ve tasallutu, rumcayı herkes için ibadet lisanı olarak tutmakta inadı, millî şuura varan ve sevk ve idareye memur ol-

duğu halk sürülerine karşı mes'uliyetini duyan asîl bir ruh üzerinde, nasıl isyan ettirici bir tesir hasıl ediyor, biz bunu onun kaleminden çıkan satırlarda okumalıyız. Bereket versin ki, Balkanların bütün hıristiyan milletleri, birer birer kiliselerini ayırarak, rum patrikhanesinin afarozuna zerre kadar ehemmiyyet vermeyerek kuvvedeki büyük Bizansı daha doğmadan parçaladılar. Yoksa Patrikhane ve biz, müştereken çalışarak, bütün balkanları rumlaştıracak ve başımıza şimdiki Yunanistan'dan üç dört misli büyük bir bela çıkaracaktık. Bizi parçalayan milliyet cereyanları, aleyhimize yeniden kurulacak büyük Bizans'ı da parçalamıştır»[21].

Fikir ile iltibas edilmemek lüzumuna işaret ettiğimiz formel ve formalist düşünce idarecilikte formalitecilikten öteye gidemez. Böylece formaliteciliği o düşünce ile izah ettiğimiz gibi, onun modern kisveye bürünerek devam edip etmediğini, formalisme sığınılıp sığınılmadığına bakarak, tâyin eyliyebiliriz. Filhakika milliyeti dinle teadül ettiren formalism o muadelet tersine çevrildiği zaman da muhafaza edilmektedir. Çünkü ikinci durumda, yani milliyetin dinle hiçbir ortaklığı olmadığı faraziyesi de, vâkıalar umursanmaksızın benimsenince aynı kapıya çıkılmış olur. Bu suretle değişiklik formülün şeklinde kalır. Anadolu ve Rumeli'de Türklüğün tarihî haklarını Selçuk istilâsiyle sınırlayanlar bu topraklarda çok daha eski bir hâkimiyet dâvası güden Patrikhanenin Bizans siyasetini destekleme durumuna düşmüş olduklarının farkına varamamışlardır. Halbuki Anadolu'ya ömrünün kırk yılını vakfetmiş olan Sir William Ramsey, etnik ve kültürel köklerimizin üç bin yıldan daha gerilere uzandığını tesbit etmiştir: (Hizekyos) isminde bir Grek, Anadolu'ya ait olup da aslı Grek olmayan ismihasların bir lûgatini vücuda getirmiştir. Bu lûgatte eski Anadolu'da (ova) kelimesine tesadüf olunduğu ve bunun Grek olmadığı zikrolunuyor. Aynı Lexikon'da (Bayındır) kelimesi görünüyor. Bilirsiniz, Küçük Menderes, (eski Kayster) nehri ve Beyşehir gölü civarında Bayındır kasaba ve köyleri mevcuttur. Bu kelime de Türkçedir»[22]. Sir William Ramsey şunu da belirtmiştir ki: «Anadolu rumluğu din üzerine bir milliyettir. Doğrudan doğruya bir millet değildir. Grekler vahdeti ancak Ortodoks kilisesi sayesinde tesis ettiler. Anadolu'da millet ve milliyet mânâsına rumluk yoktur»[23]. İngiliz âlimine göre, Türklüğün ve Türkçenin eskiliğini ispat etmek için Hitit tarih ve kültüründen medet ummak bir külfet ve tekellüftür. Zira Anadolu'daki Türk kültürü Hititlerinkinden de eskidir. «Hakikat odur ki, eski Anadolu'da evvelâ Romalılar, Romalılardan evvel Greko-İyonyenler ve onlardan evvel Hititler ve Hititlerden daha evvel ise kadim Türkçeyi konuşan cetlerimiz Türkler vardı. Anadolu'da Boğa dağlarının intişar sahası gibi bazı mühim mıntakalarına Hititler girmemişlerdir. Fakat oralarda da eski Türklerin izlerine tesadüf olunur»[24].

Dinî milliyetle bir tutan nazariye Osmanlı İmparatorluğunun çöküş safhasında, teokratik gaflet ve dalâlet içinde nasıl tarihî Türk değerlerinin ihmaline malolmuşsa, sonraları, sözde müsbet tarih şuuru adına, millî kültür hak-

larımızı Selçuk istilâsiyle sınırlayan nazariyeye sızarak başka bir inhisarcılık ihdas etmiştir. Müsbet tarih şuurunu böyle bir sınırlamaya siper edinen zihniyet önünde şu sual ortaya atılabilir: «Sıbyan mekteplerinin, medreselerin Türkçeyi hattâ Türklerle öğretmediği asırlarda, Anadolu hıristiyanlarına Türkçeyi kim öğretti? Meselâ Antalya ve Alâiye'de, ortodokslar arasında yayılmış en eski Türkçe kelimeleri ve Türk lisanını neyle izah edebiliriz? Anadolu'da bir çok Türk eşraf ve ayânının, şecerelerini araplığa raptetmek için, uydurma cetler icad ettikleri asırlarda, rumca gibi dünyanın en girgin ve en mukavim bir lisanını ortadan kaldıran bir kuvvet nereden geliyor? Osmanlı ve Selçuk fütuhatı nihayet ve nihayet, adedini tarihin tesbit ettiği bir küçücük yekûna bâliğ askerî istilâ ile bir kabile muhaceretinden başka bir şey değildir. O halde, Anadolu Rumlarının Türkçe lisanı ancak Türk menşeleriyle izah olunabilir.» Filhakika «İç Anadolu hıristiyanları ve mühim bir kısmı sahil hıristiyanları, dil vahdeti itibariyle ve dilin temin ettiği terbiye vahdeti itibariyle en yakın zamana gelinceye kadar, ancak bir isim alabilirdi: Bunlar hıristiyan Türklerdi. Onlarla bizim aramızda âdetler müşterektir, darbımeseller, şarkılar müşterektir, masallar, hurafeler müşterektir, bütün güzel sanatlar ve bilhassa musiki müşterektir, aralarında şairler yetişmiştir. Şiirlerini okuduğumuz vakit bir Türkten farketmenizin imkânı yoktur. Bizimle beraber aynı tasavvufa (mysticisme) dalmışlardır. Bestekârdırlar, onların dilinden çıkmış, hâlâ dillerde dönen mâruf bestelerimiz vardır. Mimarî gibi en mühim merkezi sanatımızdan başlayarak en hurda tezyini sanatlarımıza kadar, Türk eli ile bu hıristiyanların eli yanyana ve beraberce çalışmıştır. Ölülerimizi örten sandukaların üstündeki örtülerden, câmilerin kürsülerine, minberlerine ve kalplerimizi teçhiz eden halk şiirlerine, musiki nağmelerine kadar her işte, her sahada onlar Türk gibi çalışmış, Türk gibi duymuştur. Eğer Garpte olduğu gibi, Şarkta da dil dinden daha kuvvetli bir milliyet unsuru olsaydı, onlar eski kiliselerin ve yeni mekteplerin neşrettikleri ayrılık cereyanlarına kapılmazlar ve memleketimizin bir asırdır, gitgide daha büyüyen buhranlar ortasında çıktığı mihnetler, felâketler, değil başımıza gelmek, hattâ hatırımıza gelmezdi. İnanılmaz ve affedilmez bir gafletle, kiliselerin ve mekteplerin ayırıcı telkinlerine terkettiğimiz bu hıristiyanlar, mühim bir kısım itibariyle neslen ancak türktür. Onların Türk olduklarını iddia etmekte hiçbir menfaati olmayan, Niketas, Nikefor Gregoras gibi, bazı Bizans tarihçileri vardır ki, vaktiyle yazdıklarının, bir gün bizim elimizde, rum milliyeti aleyhine silâh olarak kullanılabileceğini düşünmüş olsalardı, kalemlerini kırarlar, ve bize bu noktada şahadetlerini bırakmazlardı»[25].

Milliyet fikrini (Turan), milliyetçilik mefkûresini (Kızıl Elma) mefhumlarıyla ifade etmek geo-politik bir nazariye beyan etmekten ziyade, hattâ tam tersine kültür-politik bir dâva ihtiyar etmektir. Çünkü Turan tasavvuruyla hedeflenmiş olan birlik, büyük Gökalp'in açıklamış olduğu gibi, harsî vatan fikrinden, Kızıl Elma da harsî vatan mefkûresinden başka birşey değildir. Top-

rak, coğrafî ünite olarak harsî bir muhteva ve mânâ taşımadığı takdirde, vatan sayılamaz. Gökalp'in veciz cümlesiyle «vatan harsî topraktır». Hars bir cemiyetin ibda yahut temsil etmek durumunda olduğu maddî ve mânevî medeniyet müesseselerinin, kendi şahsiyetiyle mütenasip, âhenkli bütünüdür. Toprak gibi ırk da o harsî şahsiyete maledilmiş bulunduğu nisbette milliyet fikir ve mefkûresinin ehemmiyetli unsuru haline gelir. Zira insanın coğrafî çevresiyle münasebeti hayvanınkinden farklıdır. Hayvan coğrafî çevresinin tabiidir. İnsan ise çevresine daima tesir etmek, onu ihtiyaçlarının gerektirdiği şekilde tâdil eylemek mevkiindedir. Aynı veçhile insan antropolojik muayyeniyetinin esiri kalmamaktadır. Hiçbir hayvan ırkî bünyesini değiştiremez. İnsan ise kendi üzerinde gerek maddî ve gerek mânevî değişiklikler davet edebilmektedir. Ahlâk, bunu başarmak iradesinin tezahürü olmak üzere, bir mükellefiyet ve mes'uliyet şuurudur. Irk nazariyesi mütekâmil mahiyetinde, sahip bulunulan vasıfların mefkûreleştirilmiş bir tip ölçüsünde, ıslah olunmasını, geliştirilip mükemmelleştirilmesini hedeflediğine göre, antropolojik muayyeniyeti aşan bir kuvvet-fikir tazammun etmektedir. Aynı mülâhaza marxismin tarihî materyalismi hesabına da serdolunabilir, ve nitekim aşağıda açıklayacağımız veçhile, serdolunmuştur.

Böylece milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresinin kültür anlayışı ve o anlayışa uygun kültür milliyetçiliği, düşünce-his çatışmasını gerçeklik ve hakikat tesanüdü içinde tasfiye etmek cehdidir. Milliyet fikri ırk ve din unsurlarını ihtiva etmekle beraber, onlardan hiçbirine irca olunamaz ve inhisar da ettirilemez. Gerçi «araplar, eksilmeyen bir teselsülle hâlâ Endülüs topraklarında yaşıyorlar. İşbiliye'de araplar zamanında döşenmiş sokak çakıllarının üstünde, araplar zamanında dikilmiş hurma ağaçlarının yetiştirdiği yeni hurmaların gölgesinde hâlâ araba tesadüf edersiniz. Onun sık uzun kirpikler arasında simsiyah, derin kadife gözlerini, samî ırklara mahsus ince zarif yüzünü derhal ayırabilirsiniz.» Ancak bu arap şimdi «ateşîn bir İspanyoldur ve en mutaassıp bir katoliktir. Çünkü ırkî, teşrihî vasıflarını saklamakla beraber, mânevî vasıflarını tamamiyle değiştirmiştir»[26]. Aynı temsil ameliyesi, islâm dini vasıtasiyle arap milliyeti hesabına Suriye'de, Irak'ta, Mısır'da ve daha başka yerlerde cereyan etmiştir. «Cenuptan başlıyarak islâmiyetle beraber Şimale doğru çıkan araplık, yeni dinin mezc ve terkip kuvveti sayesinde, bugün gördüğümüz muhdes (ihdas olunmuş) Suriye araplığını elde etmiştir». Mısır'ın araplıkla münasebeti ne etnik, ne de antropolojik ve ırkîdir. İlk çağın büyük medeniyetlerinden birini yaratmış olan Mısır, ikinci halife Hz. Ömer zamanında kendisone islâmiyeti sevdiren onbin kişilik arap süvarisinin dilini benimsemek suretiyle menşeini unutmuştur. Bunda umumî olarak arap kültürünün Mısır kültürüne üstünlüğü âmil olmuştur, denilemez. Hiç değilse böyle bir iddia arap kültürünün yüksek bir medeniyete tekabül ettiği şeklinde ispat olunamaz. Bu mucize islâm dininin eseridir ve araplığa yaramıştır. O bakımdan milliyet ile dinin bir olduğu nazariyesinin toplayıcı bir fonksiyonu

bulunduğuna hükmedilmek yanlış olmaz. Batıda İtalya, Fransa ve İspanya'da hâkim milliyetlerin lehine kullanılmış, araplığa kavmiyet ve ırkça yabancı insan kitlelerini, Bizans İmparatorluğuna, eski İran, Yunan ve Roma'dan önceki Anadolu'nun türk yerlilerini eritmek, istismar etmek imkânını sağlamış olan bu nazariyenin aleyhimize döndürülmüş olması bizi çok düşündürmelidir. Bu noktayı işaret etmekle Tanrıöver'in milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresi anlayışında kültür siyasetimizi uyarabilecek bir konuya temas etmiş oluyoruz.

III.

Rahmetli Hamdullah Suphi Tanrıöver'in kaydettiği bir vâka, Türk haklarının korunmamasında âmil olan zihniyet hesabına bir izah unsuru teşkil edebilir. O vakıa şudur: «Bütün milletler muhitten merkeze bir hareket yaparlar. Etraftan toplayıp kendilerine çekerler. Biz, merkezden muhite bir hareket yaparız, kendimizden alır, koparır, uzaklaştırırız. Biri Karadeniz sahillerinden geldi mi o lâzdır. Halbuki lâzlık Rize'den daha öte, Kemer Burnundan daha sonra başlar; iki üç nahiyeden ibaret bir avuçluk bir halktır. Koskoca Karadeniz Türklüğünün bu kadar yanlış anlaşılması, en hafif tâbirle, fecîdir. Biri cenup havalisinden geldi mi, araptır. Lisan hudutlarında yaşadıkları için Türklük hissini en hakikî bir ateşle duyan Maraş, Birecik, Antep ve bütün Antakya Türkleri zorla, Türk kalmaktaki bütün ısrarlarına, milliyetlerindeki bütün aşk ve kuvvete rağmen sanki araptırlar, biz onları araplığa doğru iteriz. Şark vilâyetlerinden gelenler kürttürler. Hele Rumeli'nden geldiniz mi, arnavut olmaktan kurtulamazsınız. Milliyetleri böyle arazi taksimatına göre ayıran kimselere sorsak, Türk nerede oturur? Bunu tâyin etseler de, hep oraya gitsek olmaz mı? Galiba Türke Anadolu ortasında üç vilâyetten başka yer kalmıyacak»[27]!!

Bu durum ve tutumumuz tarih boyunca cihan devletleri çapında kültürel terkipler başarmış olmamızla uzlaştırılamayacak, garip bir çelişki arzeylemektedir. Ve ancak gene Türk tarihinin gizlediği bir vasfımız mülâhaza olunmak suretiyle tefsir edilebilir. Bu vasıf içtimaî hayat ve münasebetlerimizde her türlü tesanüt teşebbüsünü alttan alta kemiren millî bir zaafa delâlet etmek üzere (ihtiras ve kıskançlık) beliyyesiyle tecelli edegelmiştir. Filhakika «Türk tarihinin, Türk ruhunun en korkunç yarası bu kıskançlıktır. Vatan toprağında asırlardır yükselen her istidadı aşağı çekmek için binlerce el uzanır. Yurdumuzun mâruf adamları hüsran ve felâket içinde gözlerini kapamışlardır. Bursa topraklarında Yeşil Câmi ve Yeşil Türbe gibi iki âbidenin mimarı olan İvaz Paşa, bir mollanın kıskançlığı neticesi gözleri kör edilmiş, ve şimdi şehrin bir çöplüğünde unutulmuş yatıyor. Sokollu, Haliç'in suları kenarında mazlum ve şehit olarak uzanmıştır. Mithat Paşa, Taif'de menfi iken bo-

ğuldu. Namık Kemal, Mağosa zindanlarında çürüdü»! Hepsinden daha yakın misal, Anadolu'da Türklüğü Yunanlılığa esir olmaktan kurtarıp yepyeni bir devlet ve hayat nizamına kavuşturan Atatürk aleyhine tertiplenmiş suikast teşebbüsüdür. İzmir ve Ege'nin Ankara kapılarına kadar en mâmur bölgelerini, şehir ve köylerimizi yakıp yıkarak, doğuda büyük bir Ermenistan, Karadeniz kıyılarında ikinci bir Yunanistan kurulmasını hedefleyen bir istilâyı nihayete erdirip, «bize bir vatan, bir istikbal veren adamı, bu korkunç yara kendi içinde ölüme çekecek kadar büyüktür. Hükûmetlerimize bu hastalık musallattır, cemiyetlerimizi bu kıskançlık, bu tamah dağıtmaktadır, cins cins zümrelerimizi yüksek, ulvî mevkilerinden aşağı derekelere indiren sebep bu zaaf» ola gelmiştir. Yaylalardan ovalara, ovalardan yaylalara göçen yörük Anadolu, köylerin ve kasabaların yerleşmiş halkıyla beraber, mezhep ihtilâfları içinde paraça parça olmuştur». Bu durum herşeyden önce bize, tesanüt bağlarımızı kuvvetlendirtecek çareleri aratmak gerekirken, sözde artık hiç tehlike kalmamış gibi çekişmelerimizi oluruna bırakmamızı terviç ettirmektedir. Nifak, fikir hürriyeti ve müsamaha prensibi adına, ihtilâf yerine geçirilmektedir. Böylece gene eskisi gibi, «Cenupta ve Şarkta millî harsimize düşman iki lisan, hâkimiyetimizi gösteren bayrağımızın gölgesinde bize karşı mücadele ediyor. İstanbul kapılarında, Akdeniz kıyılarında, Anadolu'nun en koyu merkezleri etrafında dört beş yabancı lisan konuşulan birer ufak Makedonya ve Kafkasya vardır. Vatanımızın şimalinde meş'um bir cereyan senelerdir millî ruhumuzu aşındırarak içeri akmak için kendine taraf taraf hulûl köşeleri aramakla meşguldür»[28].

İhtiras ve kıskançlıkla korelâtif olarak formalist ulemayi rüsûm zihniyeti, bu zihniyeti idare sahasında tecessüm ettiren bürokratik formalitecilik, inkılâplarımızı gayesine yabancılaştırmaya yaramıştır. Vaktiyle Patrikhanenin Anadolu'da ve Balkanlarda Bizans imparatorluğunu tekrar kurmak cehdine ahmakça müzaharet etmiş olan zihniyet cumhuriyetin imar ve iskân siyasetine bulaştırılmıştır. «Başımızın içindeki hayal ile hakikat arasındaki mesafe müthiştir.»» Cehaletle elele veren dalâlet (muhaceretler tarihi) mizi kara levhaya çevirmiştir. Tanrıöver bu meselelere temas eden bir konuşmasında uzak ve yakın bazı hâdiseleri hatırlatmıştır. Vâkıa, «memleketin içine dökülen eski muhacir kitleleri Anadolu'nun ortasında, Rumeli'nin birçok köşelerinde mahvoldu. Yerlerinde mezarlıktan başka birşey kalmadı». Fakat «niçin yalnız muhacirleri düşünüyorsunuz? Bütün Türk milletini sıtmadan kurtarmağa mecbursunuz. Bataklığın yanında yalnız mübadiller değil, koca bir Anadolu vardır. Eğer haraplık bahis konusu ise, mübadillerinizle beraber bütün Türk milletini yiyen hastalıklara karşı da mücadele ediniz. Mübadillerin iskânı bahis konusu olunca, düşününüz ki bütün Türk milletinin iskânı bahis konusudur. Esaslı bir hatâya temas olunmuştur. Bu hatâ geçmişteki hatâların aynı olmasa bile muâdilidir, ve bir «fahiş hatâdır. Gebze ve civarlarına Yanya' dan gelenleri iskân ettiler. Bunların bir kısmı da Çatalca ve havalisine yer-

leştirilmiştir. Halbuki biz kahir Türk ekseriyetiyle meskûn olan yerlerde Türk lisanından başka herhangi bir lisan varsa izale etmeğe mecburuz. Akdeniz adalarının karşı sahillerine, Anadolu kıyılarına, rumca konuşan kitleleri getirip oturttular. Bu da büyük bir hatâ olmuştur. Yarın, öbür gün vaziyette daha sükûn hasıl olduktan sonra adalarla sahiller arasında temas başlar, rumca konuşanlarla rum adaları arasındaki kitleler temas haline gelirse, bu yabancı lisanı boğmanın imkânı kalmaz»[29].

Milliyet şuurunu ferdî ve içtimaî bir şahsiyet şuuru olmak üzere temellendiren hars bünyesindeki dinî ve ırkî unsurlar ancak umumî bir terkibin gerçekleşmesine elverişli olacak vechile değerlendirildiği takdirde kurucu, müsbet bir mahiyet ihtiva edebilir. Bunun tersine bir çözülme faktörüne çevrilince, yukarıda bahsetmiş olduğumuz, kendi kendine yabancılaşma (Entfremdung - alienation) âmili hâline gelmiş, içtimaî mânâda hastalık doğurucu bir unsur teşkil etmiş olur.

Bu bakımdan eski İstanbul Üniversitesinin Lisaniyat (Philologie) Profesörü Necip Asım Balyemezoğlu ilgi çekici bir müşahade yapmıştır. O müşahadeye göre, ata sözleri iki zıt kategoriye bölünebilir. Birinci kategoriye ait olan sözler içtimaî tesanüdün ehemmiyet ve lüzumunu belirtmektedir; «gariptir ki hamasiyyata, mahâsine, hakikat ve fazilete müşevvik olan ata sözleri lisan ilmi noktai nazarından bunların en eski olanıdır. Meselâ (eme, seme yaramaz) gibi bugün bazı kelimeleri kullanılmaz, hattâ mânâları bilinmezleri bile mevcudiyetlerini muhafaza etmiştir». Böylece:

Yiğit ölür, şan kalır,
At ölür, meydan kalır;

*

Kalırsa il beğensin,
Ölürse yer beğensin;

*

İl ile gelen düğün bayram;

şeklinde olanları, «fazilet meydanında can verilip şan kazanılacağını, umûma gelen kazanın düğün bayram olacağını» telkin ettiği halde:

Şık şık eden nalçadır,
İş bitiren akçadır;

*

İl için yanma nara,
Yak çubuğunu keyrini ara;

şeklinde olanları bilâkis bencilliği savunmaktadır. İkinci kategoriyi vücuda getiren sözler nisbeten yenidir ve içtimaî tesanüt şuurundaki çözülüşe delâlet

etmektedir. Bundan anlıyoruz ki «şan meydanında ölmek, kalırsa il, ölürse yer beğenmek, umûma gelen musîbetleri kocaman bir yürekle düğün bayram saymak gibi kahramanlıklar, tevekküller ortadan kalkmış», onların yerini menâfii zâtiye, istirahat ve âdilikler, miskin kahvehanelerde çubuk üflemek» zevki almıştır. İl'in dertleriyle ilgilenmek şöyle dursun, onların karşısına geçip keyif çatmaktan hayâ'edilmemiştir. Bununla da kalınmamıştır; âmme menfaatlerine elatmak, rüşvet vermek ve almak, ahlâkî faziletlere aptallık damgası vurmak işbilirlik yerine konulmuştur:

Devletin malı deniz,
Yemiyen onu domuz;

*

Padişah yasağı üç gün sürer;

denilmiştir, ve denilmektedir. Dikkat olunursa birinci tekerlemenin hırsızlık ve hırsızları, ikinci tekerlemenin kanun ve yasaklara meydan okumayı ve okuyanları nasıl değerlendirmiş olduğu kolayca fark edilir. Bu yüzden «Beytülmâli müslimîn (Müslüman Devletinin Hazinesi) domuzlara meekel» olmuş, devlet otoritesi üç günden fazla tutundurulmamıştır. Necip Asım'ın kanaatince Patrona Haliller, Muslular, Kabakçı Mustafa'lar bu zihniyetin mahsül ve mümessilleridir. «En nezih şairimiz Galip Dede'ye:

Çaldımsa da mîrî mâli çaldım

sözünü sarfettiren gene o zihniyettir. Fransız sosyolojisinin çağdaş üstadlarından Prof. Albert Bayet eski Golvalıların âdet ve örflerini tahlil ve izah eden büyük sosyolojik araştırmasında, ata sözlerini içtimaî çift-kutupluluğun ifadesi olarak mütalâa etmiştir[30].

Şu halde, Necip Asım'ın tasavvur etmiş olduğu veçhile, bu sözlerin alternatifliğine hükmedilmekten ziyade, biribirini bütünlediği farzedilmek daha doğru olacaktır. Yalnız bütünleşme, gruplardan birinin ötekinden ağır basması suretinde tefsir edilmelidir. Zamanî alternatiflik o mânâda kolayca tesbit edilebilir. Tanrıöver'in tarihî müşahadesi bu bakımdan teeyyüt etmektedir. Tanrıöver, ihtiras ve kıskançlığı, «Türk tarihinin, Türk Ruhunun en korkunç yarası» olarak teşhis etmekte yanılmamıştır. Fakat bu teşhis onu ümitsizliğe de sevketmemiştir. İçtimaî zaafımızı gerçeklik şuuruyla temyiz ettikten sonra onun tedavisini mümkün kılacak bir çare olmak üzere milliyet fikir ve milliyetçilik mefkûresine dikkatimizi çekmiştir. Milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresi, fikir ve mefkûre tesanüdünün tazammun ettiği gerçeklik şuuruna, hakikat sevgisine ve hak saygısına dayanır. Böyle olunca vâkıayı izah etmekte kullanılacak faktörlerin biribirini bütünleyecek veçhile mülâhaza edilmesi zarurîdir. Çözülmenin sebebi, maddî cepheden sadece ekonomik yahut antropolojik faktöre inhisar ettirilmemelidir. Mânevî faktör inhisarcılığı da yanlıştır. Gerçekliği, insan ve insanlık çapında, ne materyalism, ne idealism

izah eyleyebilmektedir. Insanın antropolojik bünyesine taallûk eden ırk mefhumu, yüksek bir hayvan nevi suretinde değerlendirilmesine yarar. Ekonomik materyalism bu hayvan nevini faaliyet ve başarılarında takip etmiş olduğu tekâmül istikametiyle ilgilidir. İkinci doktrin birincisinden daha fazla, insanlığı yüksek farzedilen bir ırka inhisar ettirmeksizn, bu neve mensup yaratıkların hepsine şümullendirmiş olsa bile, asıl mânevî mahiyetiyle değerlendirememektedir. Léon Brunschvicg'in ifadesi gereğince, hakikî problem, Marx'da olduğu gibi, sadece «dünyayı düşünmek»ten ibaret değildir. Zira dünya türlü türlü düşünülebilir. Nitekim marxism'in rakipleri onunkine aykırı düşünmüşlerdir. Bu düşünüş anarşisine yolaçan tek taraflılıkların nelere malolduğu meydandadır. Dünyayı düşünüşün müsbet, yapıcı olabilmesi için, şuurun o mânâda gelişmesine elverişli olması lâzımdır. Böylece hakikî problem şuurun terakkisine elverişli düşünüşün nasıl sağlanacağıdır. Şuurun terakkisi, zihnî, hissî, iradî hayatların âhenkli bütünü olmak mânâsına, ruhî hayat ve hayatiyettedir. Bu mânâda telâkki olunan ruhun hayatı, ırk şuuru kadar sınıf şuuruna ircâ olunamaz; hususiyetlerin ötesinde, onların hepsini bütünleyebilecek bir düşünüş tarzıyla gerçekleşebilir. Bu şuurun prensibi hürriyet fikri ve mefkûresidir. Filhakika şuur hüriyetine sahip olduğu nisbette ırk veya sınıf şuuru olmakla kalmaktan kurtulur, her ikisini de aşarak, bütün hususiyetlerin hayat haklarını kavrayabilecek bir duruma girer. O da hakikat fikri ve hak mefkûresi içinde temyiz edilebilir. Böyle yüksek bir mertebeye ulaşılmadıkça hakikat, hak... vs. kelimeleri ne objektif ve ne de sübjektif hiç bir gerjekliğe tekabül etmez. Hakikat ve hak dâvâsı bir muvazaa ve istismarcılık olmaktan, daha doğrusu muvazaa ve istismarcılığa âlet edilmekten öteye gidemez. Hürriyet prensibi tarihe maledilmek istenilmiş diyalektik zaruretten üstündür. Eğer ilim (Burjuva İlmi)'nden başka bir şey olmayacaksa ilim değildir. Eğer adâletten ancak proletarya adaleti kastedilecekse veya ediliyorsa bu kelime gerçek muhtevası aleyhine ve kötüye kullanılıyor demektir. O takdirde marxism'in kapitalismde tenkid etmiş bulunduğu istismarcılığı kendi hesabına, kendi payına tecviz etmiş olur. Eğer din Tanrı mefhumunu, Yahudilikte olduğu veçhile, bir kavmi ötekilerden üstün farzettiren bir imtiyaz prensibine çevrilecek, yahut kurtuluş imkânını hıristiyanlığa inhisar ettirecek bir mahiyette tevil olunursa, hakikî din olmaktan çıkar. Zira ilmin aradığı hakikat ile dinin yöneldiği hak, ruhların birliğindedir. Şu halde birlik dâvâsı ferdî ve içtimaî hususiyetlerin, hürriyet prensibi dairesinde korunmak gerekir. Hakikat gerçekliğin şuurudur. Gerçeklik ise zengin bir çeşitleniş ihtiva etmektedir. Birlik bu çeşitlenişin aynı zamanda dengeli bütünündedir. Münferit hakikatler o çeşitlenişi vücuda getiren gerçeklerin hususiyetine, umumî hakikat, münferit hakikatlerin âhengine tekabül etmek mevkiindedir. Bu âhengi aramak iştiyak ve iradesine (Hakikat Ruhu) tâbir edilecek olursa, hiçbir içtimaî aksiyon, o ruh ile mücehhez olmaksızın verimlendirilemez. Marxism'in trajedisi buradadır: Sosyalismin idealismini, menşe ve

mahiyetinde mündemiç mânevî değer şuurunu diyalektik materyalism hesabına inkâr etmiş olmasındadır.

Yalnız materyalism ekonomik materyalismden ibaret sanılmamalıdır. Bu mefhum ekonomik şeklinde bile marxisme inhisar ettirilemez. Haddi zatında marxism, ekonomik materyalismi, tenkit etmek durumunda olduğu burjuva kapitalisminden almıştır. Burjuva kapitalismi ekonomik materyalismin çok iğrenç örneklerini vermiştir. Marxism, diğer sosyalist cereyanlarıyla birlikte, bu örnekleri teşhir ederek, burjuva kapitalismine hücum etmiştir. Fakat kötülüğü ekonomik materyalisme izafe edeceğine, onu kendi çap ve tarzında temsil eden burjuva kapitalismine inhisar ettirmiştir. Böylece asıl bozukluk faktörüne yer değiştirtmekten başka bir şey yapmamıştır. Hattâ o arada mülkiyet mefhumu, bir vuzuhsuzluktan faydalanılarak, istismar olunmuştur. Bunun yanı sıra hürriyet ve istiklâl mefhumları iltibas edilerek biribirinin zararına, sanki birine sahip olmak ötekinden feragat etmeyi gerektiriyormuşcasına kullanılmıştır. İş hakkı ve işçi hürriyetinin müeyyidesi yerine konulmuş olan sınıf şuuru, milliyet fikir ve mefkûresinin değerlendirdiği içtimaî şahsiyet şuuru ve istiklâl prensibini hafifsetmeğe âlet edilmiştir. Ondan dolayı Proudhon'un sosyalismi ile Marx'ın komünismi şiddetli bir çatışmaya sürüklenmiştir. Pierre Joseph Proudhon (1809-1860) (possession)u (propriété)den ayırarak, birincisini kabul, ikincisini reddetmiştir. İki mefhum aynı kelime ile ifade edilmekten sakınılmalıdır. Proudhon'a göre komünism mülkiyetin (propriété) düşmanı olmaktan ziyade, tersine çevrilmiş bir mülkiyetçiliktir. Zira onu fert ve zümreden alıp cemaate (communauté) devreylemektedir. Mülkiyet bir eşitsizlik ise, onun cemaate devredilmesiyle bu vasfı giderilmiş olmaz. Sadece, ferd ve zümre mülkiyetinde kuvvetlilerin zayıfları istismar etmelerine karşılık, cemaat mülkiyetinde zayıflar kuvvetlileri istismar etmek durumuna geçmiş olurlar. Mülkiyet ferdî şekliyle hırsızlık olduğu gibi, cemaatçi şekliyle de hırsızlıktır. Üstelik kapitalism de ferdî mülkiyete inhisar etmez. Komünismin kendi çapında bir kapitalismi vardır. Hattâ komünist kapitalism burjuva kapitalisminden daha ezici, daha istismarcıdır. Komünismi temellendiren (communauté) prensibi bir sefalet prensibidir. Kommünism içtimaî bir din mahiyetine girince, bu prensibi dolayısıyla, aynı zamanda bir sefalet dini haline gelmiş olur. Sosyal adalet mefhumu bu istismarcılık şekillerinin biriyle olmadığı kadar, ötekiyle de tekeffül edilemez, ve her ikisinin tasallutundan kurtarılmak, ve iki hırsızlık mekanismasının ortasında, insanî değerleri korumağa elverişli olacak veçhile sağlanmak lâzımdır. Proudhon, komünisme maledilmiş sosyalismin hürriyet, adalet, eşitlik, insanlık fikirlerini hayâsızca kötüye kullandığına dikkati çekmiştir. İçtimaî adaletin karşılıklı saygı prensibiyle haiz olduğu mahiyet ortaklığında direnmiştir. Adalet mefhumu karşılıklı saygı prensibini iktisadî münasebetlere, hizmet mübadelesi ve mütüalism ölçüsüyle tatbik olunmak zaruretini tazammun eder. Adalet fert ve cemiyet plânlarında, başkalarını kendisine eşit şahsiyet ve hak sahibi olarak

tanımak mânâsına gelir. Bu mefhumda, eşitlik ve hürriyet nosyonları korelatiftir. Komünist kapitalismde ise, burjuva kapitalisminin değerlendirmiş olduğu ferdî hürriyet ve mükellefiyet istiskal edildiği için, adalet gerçek muhtevasından mahrum bırakılmıştır. Nihayet Proudhon liberalism ile burjuva kapitalismi arasında tasarlanan bağlılığın zarurî olmadığını da söylemiştir. Burjuva kapitalisminin benimsediği liberalism, ona göre, bir istismar vasıtası teşkil edegelmiştir. Bu takdirde onu, sanki burjuva kapitalisminin bir imtiyazı imişcesine tevil ve tahrif edilmeyip istismar vasıtasına çevrilmesi önlenmelidir. Her türlü istismarcılıktan kurtarılmış olan liberalismin ferdî cephesi hürriyet, içtimaî cephesi istiklâl prensipleriyle tezahür eder. Hürriyet ferdin istiklâli, istiklâl, cemiyetin hürriyetidir. Müsavatsızlığı ferdî açıdan gidermeğe çalışmak yetişmez, cemiyetlerin müsavatsızlığı da ortadan kaldırılmalıdır. Bu yapılmadıkça fertler arasındaki müsavatsızlığın tasfiye edilmesi vârit olamaz. Mütüalism her iki plânda tatbik edilmek gerekir. Hizmetlerin ve hizmetlerle mütenasip saygıların karşılıklı olmasını şart koşan içtimaî adalet kaidesi ancak böyle bir zeminde tatbik olunabilir. Mütüalism, Solwag'ın (social comptabilism) fikrine dayandırılmış istihsalcilik (productivisme(prensibiyle tefsir olunmuştur. Fakat fikir ve prensipleri nazarî olarak tâyin etmek tatbikatta tesadüf edilecek güçlüklerin kolayca aşılmasını tekeffül etmez. İçtimaî bünyeler umumî ortaklıklar ve benzerlikler dışında bir çok şahsiyet ve tarih nüansları, seviye farklaşmaları ihtiva eylemektedir. Girişilecek tatbikat, aynı cemiyette bile teferruatlı incelemelerle geniş hazırlıklar yapılmasını şart koşar. Proudhon'un uğradığı güçlükler, biran önce aksiyona geçmek kaygısıyla, meseleyi (Mübadele Bankası) kurarak halledebileceğine güvenmesinden doğmuştur. Ziya Gökalp'in mensup olduğu fransız sosyolojisi güçlükleri yenmek üzere geniş bir nazarî çalışma sahası açmış, alınacak müsbet neticelerin tatbikat ile verimlendirilmesini iltizam etmiştir. Ziya Gökalp de, ilmî zihniyet ve metodlara tâbi olarak, Türk cemiyetinin maddî ve mânevî meselelerini çözmeğe uğraşmıştır. Milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresi bu meselelerin ve onları çözmek mükellefiyetinin müsbet şuurundan başka bir şey değildir. Ziya Gökalp'in hars ve medeniyet ayrılığıyla ifade etmiş olduğu bu içtimaî vâkıa şuuru fertler arası plânda hürriyet ve mesuliyet, cemiyetler arası plânda millî istiklâl ve milletler arası işbirliği şuurlarının tesanütlü bütününe tekabül eder. Böyle bir milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresinin iç cephesinde faşism, dış cephesinde komünism ile ilgisi yoktur.

Faşism, İtalya'daki şekliyle, eski Roma emperyalismini hedefliyen sahte bir idealism olmuştur. Bu idealismin sahteliği (idée - fikir) tâbirinin tazammun ettiği vâkıa gerçekliğine aykırılığındadır; ve o yüzden hayal kırıklığı ile sona ermiştir. Faşismin, alman nasyonal-sosyalismiyle tecelli eden şekli, Rusyadaki (Sınıf Kini)ne (Irk Kini)ni tekabül ettirmiştir. Kinin prensipleştirilmesindeki ortaklık üçünün mahiyetçe birbirine muadil olduğunu isbat eder. Kin anlaşmazlığa yolaçan tek taraflılığın mahsulüdür. Kin prensibinin hüküm sür-

lanılabilir. Ekonomik liberalism, ondokuzuncu asır süresince hürriyet mefhuformül olmakla kalır. Bu formüller kurnazca olduğu kadar, ahmakça da kullanılabilir. Ekonomik liberalism, ondokuzuncu asır yüresince hürriyet mefhumunu istismar etmiştir; hattâ onu, fransız inkılâbının tantana ile ilân etmiş bulunduğu, insan hakları beyannamesini hiçe sayarcasına, içli dışlı soygunculuğa âlet etmiştir. Yirminci asrın rus inkılâbında şahit olduğu marxist sosyalismin tatbikatı daha korkunç istikamete girmiştir. Formalism, Orta Çağ skolastiğinin zihniyet çerçevesini söküp atamamış, fert veya cemiyet seviyesinde, ideolojiyi teolojinin yerine geçirmiştir. Böylece (Teoloji - Teokrasi) tesanüdünü kaybetmiş olmanın duyurduğu telâfi ihtiyacı, (İdeoloji - İdeokrasi) tesanüdüne sığınılarak tatmin olunmağa özenilmektedir.

Tanrıöver'in, imar ve iskân siyasetinde ortaya atmış bulunduğu şikâyet, ortodoks kilisesine yeni bir Bizans imparatorluğu kurmak gayesinde müzaharet etmiş olan eski Meşihat ve Bâb-ı Âli'nin gaflet ve dalâletine, kıyaslanabilecek, idarî formalisme yöneltilmiş olmak mevkiindedir. Bu derece açık ve kesin bir gerçeklik şuuru herhangibir tek taraflılığa elbet iltifat edemez. Tanrıöver milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresinde iktisat mefhumunu ırk ve din, bunları da iktisat aleyhine telâkki etmemiştir. Belirtmiş olduğumuz durum milliyeti dinle teadül ettiren nazariyenin dile, bizdekinden bambaşka tatbik edilebilir ve hattâ tatbik edilmiş olduğunu göstermiştir. Tanrıöver, Irkçılığı reddetmek için ırkın, irticaa sed çekmek için dinin, komünismi muahaze etmek kaygısıyla iktisadî faktörün millî hars mefhumundan tecrit olunmalarını asla teklif etmemiştir. Bütün bu unsur ve müesseseleri cemiyet yapısında ve o yapıyı, içtimaî şahsiyet ölçüsüyle teşahhus ettiren millî hars bünyesinde ayrı ayrı değerlendirmiştir. Gerçi, «her millet bir çok kuvvetlerin asırlar süren ihtilât ve imtizacından hasıl olmuştur ve saf ırk yoktur. Amerika'nın ortasında, Polinezya adalarında bile saf ırk iddiası için bir yer olduğundan çok şüphe» edilebilir. Gerçi «Garpte lisan, dinden mühim bir milliyet unsurudur». İmdi batı medeniyeti istikametinde bir milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresi yalnız din tesanüdüyle temellendirilemez. Gerçi tarih şuuru bir milletin zamanda sürekliliğini tekeffül eden bir şahsiyet şuurudur. Fakat o şuur o sürekliliğin istikbale şâmil olmasını engellemeye vardırılmamalıdır. «Eski Yunanlılığın vârisi olduklarını iddia eden bugünkü Yunanlılar Agora'yı geri getiremezler, tüniklerini tekrar giyemezler, güzelliği ahlâk fevkine çıkaramazlar. Bugünkü Yunanlı, medeniyet itibariyle yalnız avrupalıdır. Eski Roma topraklarında yaşayan İtalyanlar, büyük mürebbi ve muhyi (canlandırıcı) Roma medeniyetinden neyi muhafaza ediyorlar? Dinden doğan medeniyetler, hayat ve ihtiyaçtan doğan yeni medeniyet önünde mağlûp olmuş, yıkılmıştır. Türk milletinin köhne mürşitleri, onu daima geriye çekmiş, ona kurtarılması mümkün olmayan münderis bir medeniyeti, mihrap olarak göstermiştir. Bugün cihanın her tarafında hâkim ve muzaffer olan garp medeniyeti, Türk Ocaklarının Türk halkına işaret ettiği medeniyettir»[31].

Türk Ocaklarının savunmuş olduğu milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresi hiç bir suret ve bahane ile dinî yahut tarihî formalism hesabına tahrif ve istismar edilmemelidir. Bunu söylemek tarihin, dinin hattâ ırkın kültür, millî hars mefhumlarında büyük bir ehemmiyet ihtiva etmediğini itiraf etmek değildir. Onların hepsi de millî hayat ve hayatiyet ile mütenasip bir verimliliğe mâlik bulunabilecek kuvvet-fikir unsurlarıdır. Kuvvet-fikirler insanı hayvandan farklaştıran şuur ve kültür iradesine aittir, o iradenin timsal ve mümessilleridir. Şuur iradesi bir hürriyet iradesi olduğu gibi, kültür iradesi de bir şahsiyet iradesidir. Bir millette bu iradeleri vücuda getiren hayat ve hayatiyet, Ziya Gökalp'in ifadesi gereğince, o milletin, «gıdaî muhit» i mesabesinde olan medeniyeti temsil ederek şahsiyetine maletme kabiliyetiyle sabit olur. Bu muhitten merkeze doğru cereyan eden harekete Türk kültürünün, bir zamanlar fazlasiyle malik olduğunu Osmanlı tarihinde üç büyük müessese tevsik eylemektedir. Filhakika Yeniçeri ve Enderûn ile İstanbul şehri Osmanlı tarihinin bilhassa yükseliş ve gelişme devirlerinde emsalsiz bir türkleştirme ve olgunlaştırma teşkilâtı olmuşlardır. «Yeniçeri ve Enderûn Dünya tarihinin kaydettiği en müthiş iki temsil cihazıdır. Hiç bir millet bunlardan daha kuvvetli bir temsil vasıtası icad etmemiştir. Uzun seneler biz, Yeniçeri Ocağının içine kırk, elli bin devşirme çocuğunu bir ağızda attık. Aradan kısa bir müddet geçtikten sonra terbiye tesirlerini hasıl etti, ve neticede koç boynuzlarına benzeyen eski Osmanlı bıyığı ile, koyu Türk ve koyu müslüman yüzbinlerce delikanlı elde ettik. Bu devşirme çocukları dinin hudutlarını genişletiyor, Türkün tarihî şerefine yeni fasıllar ilâve ediyordu. Enderûn yetiştirmesi vezirlerimizi, Tiryaki Hasan Paşaları, Sokolluları bir defa gözden geçirirsek aralarında nesil itibariyle kaç tane Türke tesadüf ederiz? Fakat bu vezirlerin en halis Türklerden lisan, din, vicdan itibariyle bir farkı var mıydı?». Milletler teker teker birer ırk değildir; bilâkis muhtelif ırkların birbiriyle terkip edildikleri bir kültür potasıdır. O potada çeşitli ırklar, aynı kültürü almak suretiyle, kaynaşıp tarihî bir cemiyet tipine dahil olmuşlardır. Bu bakımdan İstanbul, Yeniçeri ve Enderûn adlarıyla andığımız askerî, mülkî «iki büyük temsil mektebi» ne nisbetle, «daha mühim, daha müessir ve daha şâmil bir müessesemiz» olmuştur. İstanbul, asırlarca müddet türkleştirmiştir. «En kudretli zamanlarımızdan başlayarak en felâketli günlerimize gelinceye kadar engin imparatorluğumuzun muhtelif köşelerinden, şöhreti dünyaları tutan yeni payitahtın câzibesine doğru mütemâdi koşan boşnaklar, arnavutlar, gürcüler, çerkesler ve diğerleri birkaç batın zarfında mükemmel bir Türk olmaktan kurtulabildiler mi? Din esasen birdir, lisan birleştirir; büyük bir devlet mefhumu içinde hepsi ve hepsi kısa bir zaman zarfında Türk olup çıkıyorlardı. Bizans imparatorluğu ile Osmanlı imparatorluğu arasında yüzlerce benzerlik noktalarından biri de budur. Bizans dil ve dinle rumlaştırdı; İstanbul dil ve dinle türkleştirmiştir»[32].

Bugün aynı temsil ameliyesi bizim dışımızda ve bazan bizim aleyhimize

gözlerimizin önünde «lisanı ingilizce ve mezhebi proteston olan, ve içinde yüzlerce milleti eriten ve amerikalılaştıran müthiş bir Amerika milleti» ve onunla amansız bir rekabete girişmiş Rus milleti durmaktadır. Şu halde bir tarihî cemiyette hayat, şuur ve kültür iradelerinin zayıflayıp zayıflamadığını tâyin etmek için muhit ve merkez münasebetini idare eden hareketin istikametine dikkat edilmelidir. Bu haeket muhitten merkeze doğru oldukça kurucu, yapıcı ve geliştiricidir; bilâkis merkezden muhite yöneldikçe dağıtıcı, yıkıcı, bozucu ve bozguncudur. Öyle bir patolojik duruma düşüldü mü, hastaların çok defa hastalıklarını inkâr etmeye yahut meziyet yerine geçirmeye kalkışmalarında olduğu gibi, bozgunculuğa sahte bir kalkınma ve kalkındırıcılık vasfı izafe edenler çıkar; bu iddiaların arkasından en âdi hırslar ve kıskançlıklar pusuya yatırılır. Onların zihniyet ve ellerinde milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresi, marxismin sınıf kinine muadil bir inhisarcılık ve istismarcılık âleti olmak üzere, ırk kinine, ırkçılık dâvâsına çevrilir. Millet ırk, milliyetçilik ırkçılık ile tâdil ve tahrif edilir!

Böylece Tanrıöver'in içtimaî bünyemizde esefle teşhis etmiş olduğu «merkezden muhite» doğru cereyan eden hareket ne bir uyanma, ne kalkınma alâmetidir; sadece içtimaî tesanüt ve ferdî vicdan sahalarında başlamış çözülme ve soysuzlaşma vetiresidir. Bu hareketi mâzur görmek ve göstermek istiyenler, ırkçılığın memleketimizde hıristiyan azınlıklardan sonra müslüman azınlıklar tarafından benimsenmiş olduğunu iddia etmişlerdir. İddia yanlış olmayabilir. Nitekim Türklük sıfatını herhangi bir âcil menfaat kaygısı olmadıkça kabul etmemek için kendilerine Osmanlı demeyi tercih edenler bu durumdadırlar. Ziya Gökalp, Türklük ile Osmanlılığın mahiyet ortaklığını belirten bir manzumesinde öylelerine,

Bana yol gösteren benden olmalı,
Olamaz Türke baş Türküm demiyen,
Osmanlı kalamaz Türkü sevmiyen!

mısralariyle cevap vermiştir. Türk kültürünün yapıcı iradesini, ona mukavemet eden unsurların çözülme ve dağılma temayüllerine hâkim olacak surette geliştirmek müsbet milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresinin prensibidir. Bu prensip bahis konusu temayüller yüzünden, tarihî mahiyet ve mükellefiyetiyle çeliştirilemez. Ondan dolayıdır ki Tanrıöver, milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresinin dayanağını bu iki mefhumun tesanüt faktörü olarak değerlendirdiği sevgide tasarlamıştır. Genç Ocaklıya «sevdiği kadar asîl, sevdiği kadar yapıcı ve yükseltici bir insan» olmak durumunda bulunacağını söyleyerek şöyle devam etmiştir: «Açtığın yol seni ıztırap menbalarına doğru götürüyor. İzbelerinde acısını söylemeğe tenezzül etmeyen bedbaht, fakat mağrur kardeşine şefkat ve teselliyi, iman ve şifayı aşkın nur haline koyduğu parmaklarınla sen uzatacaksın... Sen birlik için çalışıyorsun... Yeni fâtih milletler, uzun yollardan gelerek müdafaa mesafelerini aştılar; Anayurdunun hu-

dutlarına gelip yerleştiler, ufacık ada kıyıklarına yapışarak sahillerine sokuldular; aziz başın, yastığının üstünde derin uyumasın, daha yolun uzundur, daha çok tırmanacaksın» demiş, âdi hırslara ve kıskançlıklara kapılmamayı, onlara karşı mücadele etmeyi tavsiye etmiştir. O tavsiye bugün bir vasiyettir!

Tanrıöver, millî harsin mânevî değerlerini maddî unsurlardan üstün tutmak bahanesiyle ekonomik faktörü hafifsemek şöyle dursun, onun ehemmiyeti üzerinde direnen sosyalist doktrinleri bile ulu orta yadırgamamıştır. Batıdan bazı şeylerin alınıp, bazılarının alınmayabileceğine zahip olanları ikaz ederek, fabrikanın memlekete girmesiyle sosyalist düşüncelerinin ister istemez meydana çıkacağını ihtar etmiştir: «Fabrika geldi, fabrikalar geldi, elli, yüz ve daha fazla, şehirlerimizin üstünde mavi gökleri kapatan dumanlardan müteşekkil ikinci bir gök, siyah bir gök peyda oldu. Fabrikanın içinde alın teriyle çalışan, göz nuru döken amele vardır, onun karşısında sermayedar! Sermayedar ile amele arasında, yani para ile iş arasında kavga başlayacak mı? Başlıyacak! Sosyalist akîdeleri memleketimize girmiş demektir. (Efendim, biz bunu istemeyiz!). Hocam, böyle olmaz; fabrika girdi mi, sosyalist akîdeleri de işe girer. O akîdeler makinenin bünyesine dahildir»[33]. Ancak bundan dolayı sosyalismi millî kültür zararına bozgunculuk vasıtası tittihaz etmek, Türk hürriyet ve istiklâlini bu suretle çökertmeğe tevessül edenlerin faaliyetini, kasıtsız (!) veya kasıtlı olarak desteklemek, tecviz edilemez. İktisadî müessese millî harsin bir unsurunu teşkil ettiğine göre, onun aleyhine istismar edilemez ve ettirilmemelidir. Ziya Gökalp meseleyi pek güzel teşhis ve izah ederek: «Vâkıa, demiştir, Türkiye'de büyük sanayi teşekkül ettikten sonra, bizde de sosyalism mefkûresi doğacaktır. Fakat bu, diğer küçük mefkûreler gibi, millî mefkûrenin bir muavini mevkiinde kalacaktır. Avrupa milletlerinde sosyalismin, aleddevam kuvvetlenmekle beraber, ekseriyetle muharebe zamanlarında mevkiini millî mefkûreye bıraktığını görüyoruz. Siyasî muharebelerden sarfı nazar, hattâ yalnız iktisadiyat sahasında bile, sınıf mefkûresi millet mefkûresinin bir tâbiidir. Bundan başka dikkatle bakılınca, din, ahlâk, hukuk, siyasiyat, iktisat, ilim, güzel sanatlar gibi bütün içtimaî faaliyetlerin yegâne cevheri lisan olduğu görülür. Bu faaliyetlerin kıymet bulması, lisanın ehemmiyet kesbetmesi demektir. Lisan içtimaî hayatın zemini, mâneviyatın nesci, harsin ve medeniyetin temelidir. O halde —hangi zümreye ve hangi faaliyete ait olursa olsun— istikbaldeki bütün içtimaî cereyanlar —gerek doğrudan doğruya ve gerek dolayısiyle— daima lisanî zümreyi tekâsüf ettirecek ve her buhrandan mutlaka —daha ziyade ve daha kuvvetli bir surette— milliyet mefkûresi feveran edecektir»[34].

Gökalp bu sözleriyle, kendisinden sonra cereyan edecek hâdiselerin, müsbet olduğu kadar menfi, cephelerini işaret etmiş gibidir. Filhakika milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresi Atatürk'ün gerçekleştirmiş olduğu inkılâplarla, devlet çapında büyük bir değer kazanmıştır. Fakat bu müsbet gelişme-

nin yanı sıra, Atatürk'ün dil ve tarih inkılâplarını tersine çevrilmek tehlikesine uğratabilecek taşkınlık ve sakarlıklar da belirmiştir. Öteden beri türkçeleştirme cereyanı suretinde tezahür eden faaliyetleri yozlaştırmak istidadındaki ifrat ve tefritlere sapılmıştır. Bugün özleştirmecilik dâvâsı altında o ifrat ve tefritler daha kararlı bir istikamet arzetmektedir. Haddi zatında bu dâvâ Gökalp'in mücadele etmiş olduğu tasfiyecilik obsesyonuna bağlıdır. Oysa ki, yukarıda da kaydetmiş olduğumuz veçhile, bu obsesyon kültür anlayışının kavmiyetçi medeniyet telâkkisine râci olduktan başka, iktisadî materyalism ile mâlûldür. Yusuf Akçora'da teşhis ettiğimiz bu keyfiyet, dil radikalisminin ırk radikalismi ile mahiyet ortaklığından, marxist tarih materyalismi hesabına faydalanılmıştır. Rahmetli Yusuf Akçora, Sadri Maksudi Arsal ve arkadaşlarının Türk dilini en eski kökleriyle besleyip geliştirmek teşebbüsü, tatbikatta çıkmaza sapıp yakıştırma ve uydurmacılığa vardıkça marxist bozgunculuğa yaramıştır. İlmî objektiflik iddiası en gülünç indîlik ve keyfîliklere malolunmuştur. Bu suretle eski divan edebiyatı ve medrese jargonuna rahmet okutabilecek yeni bir argoculuk alıp yürümüştür. Bu düşünce disiplinsizliğinin Türkiye sınırları içinde, başlattığı mânevî bünye çözülüşü, lûgat, terim, mefhum, mânâ, anlam (meâl) anarşisine sürüklendikçe, Türk dilinin lehçelerine ayrı alfabeler tahsis, onları birbirine yabancı edebiyatlara sevkederek, müstakil diller şekline sokmayı ve o sayede Türk kültürünü parçalamayı hedefliyen Sovyet politikacılığına uygun düşmüştür. Falih Rıfkı Atay'ın, Sovyetler Birliği Asyası'nı incelemiş bir tarafsız fransız yazarına ait müşahadelere dayandırmış olduğu vâkıa şudur ki: «Kızıl Rusya Türk adını kaldırmıştır. Som Türklük ülkelerini ayrı cumhuriyetlere bölerek her birinin halkına başka bir toplum sanılışı vermiştir. Her lehçeyi bir dile çevirerek Türkleri birbiriyle anlaşmaz kılmak istemiştir. Figaro yazarının söylediğine göre bu lehçeleri dilleştiren yazı önce lâtin alfabesiydi, fakat biz Türklerin (Türkiye Türklerinin) yazısı da aynı olduğu için, (daha doğrusu aynı olunca), ileride bir dil birliği çabasını önlemek üzere sonradan bu alfabeyi de rusçanın Cyrille alfabesiyle değiştirmiştir. Her Türk, rusça öğrenmek zorunda olduğu, her işde rusça yürüdüğü için, öz dil gitgide faydasız kalmak üzeredir. Fakat asıl önemlisi Türk ülkelerine akın akın durmaksızın yabancı göçleri yapılmasıdır. Volga almanları, ermeniler ve hele slav seli daha şimdiden bazı Türk cumhuriyetlerinde yerli halkın yüzde ellisini bulmuştur. Bu göçmenler için yüzbinlerce rahat evler yapılmış, türlü endüstri ve tarım kolları hepsine geçim ve üreme sağlamıştır. Bir örnek olarak verilen Kazakistan'da, göç akınlarıyla, bugün 12.000.000 nüfusun ancak 2.500.000 i yerli kaldığına göre, Türk ülkelerinin pek yakın geleçekte ne olacakları kolayca kestirilebilir»[35]!!!

Böylece dil tasfiyeciliğinin, dönüp dolaşıp ne ile ve nasıl, birlikte yaşama (symbiose) durumuna sürüklenmiş olduğu tahmin edilebilir. Oysa ki Akçora'nın felsefî idealisme üstünlüğüne güvendiği ekonomik materyalism aşınmıştır. Bizde müsbet zihniyet meraklısı geçinenlere cazip görünen mekanik

materyalism ise sadece diyalektik materyalismin bir sıçrama tahtasına dönmüştür. Diyalektik materyalism arkasında bıraktığı onsekiz ve ondokuzuncu asır materyalismlerini maddenin dinamik telâkkisine intibak ettirmek cehdindedir. Ancak duruma nüfuz edememiş olanların seviye geriliğini ideolojik ve politik menfaatlerine istismar ettirmek gayretiyledir ki onlara, gerektikçe kur yapmaktadır. Dilin bir saat gibi sökülüp takılarak tâmir olunabileceği zehabı mekanik materyalisme râcidir. Bu zehapta olanlar, indî iddialarını, dinamik mahiyetine nüfuz edemedikleri tekâmüle maletmektedirler. Bunun neticesi, dil ve kültürü baltalamak olmuştur. Türk dili, mirasyedi çılgınlığı ile altüst edilmiştir. Tanrıöver'in vaktiyle ilân etmiş olduğu hakikat burada hatırlanmak doğru olur. O hakikat de şudur: «Milliyetimiz her şeyden fazla dilimizin içindedir. Dilimiz cetlerin bize miras bıraktığı en büyük servet, en büyük vedîadır. Çok kısa bir müddet zarfında şamanilikten buda mezhebine, buda mezhebinden nasturî hıristiyanlığına, nasturî hıristiyanlığından müslümanlığa geçtiğimiz oldu. Fakat, dilimizi bir defa değiştirmedik. Din değiştikçe milliyet dil içine sığınıyor ve onun kelimelerinde mahfuz kalarak yaşamakta devam ediyordu. Biz dilimizin kelimeleri içinde millî tarihimizin en eski seslerini duyuyoruz. Yavrularımızın hâfızalarına Türkçe kelimeler birer birer nakşoldukça, onların ruhuna binlerce seneden beri cetlerin tecrübelerinden, felâketlerinden, zaferlerinden, hayat felsefelerinden süzülüp gelen bir hulasa, damla damla akmış oluyor. Deniz kıyılarında, sedef kabuklarının kovuğu içinden gelen uğultuyu dinlemişsinizdir. Şair der ki: (Bu sadef kabuklarında duyduğumuz gürültüler, denizin geçmiş fırtınalarına ait hâtıralardır)! Kelimeler bu sedef kabuklarına benzer, içlerinde uğultular vardır. Duyduğumuz uğultular, babaların, cetlerin uğultusu, onların nefesleridir. Kelimelerde onların ruhu yaşıyor. Onlar bize verdikleri lisanla, bizim içimize giriyor, nesilden nesile intikal ediyorlar»[36]!!!

Tanrıöver'in şehadet etmiş olduğu bu vakıa, dilin dinamik bünyesinde teşhis etmeğe mecbur olduğumuz bir kültür sürekliliği vâkıasıdır. Dilin tarihî sürekliliğini, zaman ve mekândaki bütünlüğünü tehdit eden basiretsizlikler, lafta kalmış iyiniyetliliğe bağışlanamaz. Zira, bir anglo-sakson atalar sözünde denildiği gibi, «cehenneme giden yolların kaldırımları iyi niyet taşlarıyla döşelidir». Hâdiseler, Proudhon'un, ilmî sosyalism tâbiriyle maskelenerek revaçlandırılagelmiş komünisme ve onun resmî mümessili durumundaki Marx'a ve marxistlere yönelttiği tenkitlere hak kazandırmıştır. Proudhon, Marx'dan çok daha fazla işçi hayat ve şartlarına tâbi bir fransız vatandaşı sıfatıyla, memleketinin dil ve kültür değerlerini kavramış ve savunmuştur. Bunların iktisadî bir alt bünye üstünde çiçeklenmiş ve o alt bünyeye bağlı olarak değişmesi mukadder görüntülerden ibaret olduğunu kabul etmemiştir. Bu bakımdan 1914 harbinin başlangıcında fransız burjuva kapitalisminin öldürttüğü Jean Jaurès de hatırlanabilir. Jaurès'in savunduğu insaniyetçi fikirler, o sıralarda, Türk aydın efkârı umumiyesini çok mütehassis etmiştir. İtti-

hat ve Terakki Partisinin şöhretli hatibi Ömer Nâci onu kendisine örnek almakla öğünmüştür. Bir aralık batı kapitalisminin, Almanya'ya karşı Rus ittifakını sağlamak gayretiyle Osmanlı imparatorluğu aleyhine muvazaaya girişmiş olduğu öğrenilince, Jaurès'i ziyaret etmek üzere Tanrıöver'in katıldığı bir küçük heyet Paris'e gönderilmiştir. Bu hâdise Tanrıöver'in, Türk dâvâsı zemininde milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresine dair kavrayış ve davranışiyle Jaurès'in idealist sosyalismini karşılaştırmasına vesile olmuştur. Böyle bir karşılaştırma şimdi, Tanrıöver'in ufûlü dolayısiyle, Jaurès sonrası sosyalisme de bir göz atılarak, tekrarlanabilir.

Filhakika Rus ihtilâli ikinci enternasyonali yıkarak üçüncü enternasyonalin kurulmasına yol açmıştır. Üçüncü enternasyonalin karakteristiği tedricî reformlara muhalefet ederek sert ihtilâl usullerini revaçlandırması, mülk sahiplerinin topyekûn soyulmasına ve proletarya diktatörlüğüne taraftar olmasıdır. Jaurès böyle bir radikalisme aslâ muvafakat etmemiştir. Jaurès'in eserleri, hitabeleri ile (L'Historie de la Revolution = İnkılâp Tarihi) ve (Les Etudes Socialistes = Sosyalist Etüdleri) adlı kitaplardır. Bunlardan sonuncusu onun Marx ve marxism ile münasebetini aydınlatmak hususunda bilhassa ehemmiyetlidir. Jaurès, Etüdlerinin giriş bölümünde metod meselesini incelerken, Marx'ı tenkid etmiştir. Ona göre, Marx (Komünist Beyannamesi)nde sosyalismin, 1789 ve 1830 ihtilâllerinde olduğu gibi, sürpriz yaratacağına inanmakla ağır bir hatâya düşmüştür. Jaurès, böyle bir vak'anın muhakkak olduğu zaman bile, istenilen değişiklikleri getireceğine güvenmemektedir. Onun kanaatince tam inkılâp ancak tedrici ve o nisbette emniyetli reformlarla başarılabilir. Marx ve Engels tahminlerinde aldanmışlardır. Engels 1845'de İngiliz işçilerinin, o zamanki durumlarından dolayı, tarihte misli kaydedilemiyecek kanlı bir ihtilâle başvuracaklarını iddia etmiştir. Bu iddia boşa çıkmıştır. Marx hatâlarını anladıkça hükümlerini değiştirmiştir. 1850'de birinci enternasyonalin merkez üyeliğinden çekilirken serdetmiş olduğu muahazeler bu durumuna misal olabilir. Marx yoldaşlarına (Proletarya) kelimesini mukaddes bir varlık mefhumuna çevirmekle, demokratların (halk) sözünde tutmuş oldukları istikamete girdiklerini ihtar etmiştir. Mefhumların bu tarzda telâkki olunması, samimiyetle iltizam edildikçe, müsbet düşünüşe aykırı, romantik, hissî bir davranıştır. Fakat bile bile, vâkıalara uygun olmadığı kabul edilerek yapıldığı takdirde, sosyalismi ilmîlik vasfından uzaklaştırır. Jaurès de, sosyalist inkılâpçılığının ciddiyet ve meşruiyetini korumak üzere, aynı noktaya parmak basmıştır. Müstakbel cemiyetin aktüel cemiyetten çıkmak mecburiyetinde olduğuna dikkati çekmiştir. Cemiyetin istikbalde ne olabileceğini ancak haldeki hazırlıkları tâyin eder. Bu hazırlıklar nazarî iddialarla sınıf düşmanlığına inhisar ettirilemez. Gerçek hazırlık reform tedbirlerinden başka bir şey olamaz. Bu mânâda esaslı hazırlığa tevessül edilmeksizin hiçbir inkılâp gerçekleştirilemez. Bozgunculuk hiçbir ciddî inkılâbın usûlü olmamıştır. Bozmak, devirmek için elverişli olabilir. Fakat devirmek, müsbet zihni-

yeti tekeffül eden kurucu usullerle teçhiz edilmedikçe, hiçbir yaratıcılık tazammun edemez. Esas ulu orta dağıtmak ve yıkmak değil, eskisinden iyisini meydana çıkarabilmektir. Eskisini devirip, ona rahmet okutacak bir duruma yönelmek ihtilâl ölçüsünde bir yenilik teşkil eyleyebilirse de inkılâp yerine geçirilemez. Jaurès Liebknecht'i zikretmekten hoşlanmıştır. Liebknecht küçük burjuvalarla köylüleri kazanmak lüzumunu savunmuş olan bir alman sosyalistidir. Sosyalismin dar bir işçilik şuuruna hapsedilmesini reddetmiştir. Jaurès de sosyalismin sınıf partisi olmaktan fazla bir mânâda anlaşmasını tavsiye etmiştir. Bütün yüksek ruhların, asîl vicdanların, bütün küçük burjuva ve köylülerin, hiçbir tiksinti ve korkuya kapılmaksızın, sosyalismi benimsemelerine medâr olabilecek insanî tesamüt prensibine değer biçilmesini istemiştir. Böylece Jaurès sert ihtilâl dâvası kadar, sınıf şuurunun aşılmak zaruretine hükmetmiştir.

Jaurès'in, 1917 ihtilâline şahit olmadığı öne sürülerek, bu fikirlerinde eskimiş sayılması gerektiğinden bahsedilebilir. Fakat mesele formel bir zaman aşımına irca edilebilir olmaktan ziyade, bu tenkitlerin hâdiselerle münasebetini tâyin etmek meselesidir. Rus ihtilâli kendisine bağlanan ümitleri boşa çıkarmıştır. Çok kan dökülmüş, daha ilk hamlede sekiz milyon insan açlıktan ölmüş, daha sonra çarlık rejiminin polis teşkilâtına, Sibirya zindanlarına hasret çektirecek derecede amansız bir terör rejimi uğruna kurulan toplama kamplarıyla, kitle halinde idamlar, daha doğrusu katliamlarla kırk milyon insan imha olunmuş, bütün bu korkunç fedakârlıklara rağmen komünist reformuna erişilememiştir. Üstelik hedeflenen inkılâp, ticaret ve sanayi sahasında, tersine dönmüştür. NEP adıyla anılan iktisadî siyaset, Zagorsky'nin (Sovyetler Cumhuriyeti ve Kapitalismin Yeniden Doğuşu) kitabında açıklamış olduğu gibi, evvelce reddedilenlerin geri getirilmesine yolaçmıştır. Şu halde, Jaurès'in 1917 ihtilâline şahit olduktan sonra, hükümlerini tâdil edeceği temin olunamaz. Jaurès için tarihî ve içtimaî tekâmülün ekonomik faktörle tek başına temellendirilmesi imkânsızdır. Bu tekâmül o faktörün yanı sıra diğer içtimaî müesseselerin faaliyet ortaklığına tâbidir. içtimaî inkılâp maddî ve mânevî kuvvetlerin işbirliği sayesinde başarılabilir. Bu işbirliğinde mânevî kuvvetler maddî ve iktisadî kuvvetlerin yöneltilmesi bakımından yüksek bir şuur ve ahlâk iradesi tazammun edebilmelidir. Tek kelime ile Jaurès'in temsil etmiş olduğu sosyalism, Marx'in tarihî materyalismine tatbik olunabilmek şöyle dursun, onun karşısında bir tarihî idealism hüviyetine sahiptir.

Diyalektik materyalismin arzettiği gelişmeler, itiraf edilsin veya edilmesin, bu istikametin tutulmak mecburiyetine delâlet eden bir takım değişiklikler ihtiva etmektedir. Plehanof 1940'da ingilizce yayınlanmış olan (Tarihî Maddeciliğe Dair bir Deneme) adlı kitabında, Engels'in, Starkenberg'e 1896 tarihinde yazmış olduğu, mektubuna dayanarak, içtimaî müesseselerin karşılıklı aksiyon paylarını teyid etmiştir. Engels mektubunda hukukî, felsefî, estetik, edebî değişikliklerin ekonomik faktöre tâbi olmakla beraber,

kendi paylarına ekonomik müesseselere ve topyekûn ekonomik faktöre tesir ettiğini tasdik eylemiştir. Böyle bir tasdik, ekonomik faktörün mutlak hâkimiyeti iddiasından feragat edilmiş olduğu şeklinde anlaşılmadıkça, tam bir tutarsızlıktır, ve öyle bir tutarsızlık istihsal kuvvetlerinin ne mânâda temel sayılabileceğini muamma haline getirir. Buharin çıkmazdan kurtulmak için ekonomik faktörün statik değil, dinamik üstünlük ifade ettiğini iddia etmiştir. Bu kaçamaklı tefsir, tutarlı bir izah olmaktan ziyade, güçlüğe yer değiştirten bir tevildir. Evvelce iktisadî faktör dışındaki kuvvetleri onun passif değişkenleri farz etmenin isabetsizliğinden doğmuş tutarsızlık, ekonomik faktöre ötekilerden üstün tanınmasına elverişli bir dinamik fazilet izafe olunarak örtbas edilmeğe özenilmiştir. Bu dinamik üstünlük vasfının orta çağ skolastiğinde uzun müddet izah gösterisi olarak kullanılmış formel tâbirlerden farkı yoktur. Afyonun uyuşturma ve uyutma tesirini, (uyutuculuk hassasına) malik olduğu söylenerek ne derece ciddî bir izah ortaya konulabilirse, ekonomik faktöre dinamik üstünlük izafe etmek gayreti de o kadar ehemmiyetli olabilir! Zaten işin amelî cephesiyle meşgul olanlar ekonomik determinisme asılıp kalmaktan vazgeçmişlerdir. Lenin 1899'da Rus işçilerinin durumuna dair yazmış olduğu eserinde ekonomik faktörden fazla psikolojik faktörlerden faydalanılmak lüzumunu savunmuştur. Bu psikolojik faktörler hesabına, Davit Kautsky, Scheidemann, Bernstein, Legien, Hilferding ve başka alman marxistleri ahlâkî prensiplere ilgilenince, Lenin onları ihtilâle ihanet eylemekle suçlandırmıştır. Lenin'e göre ilmî şartların yeterli olup olmamasına aldırış edilmiyerek siyasî fırsatlar istismar edilmelidir. Marxismin böyle bir kavrayış ve davranışla tâdil edilmesi ona atfolunan ilmî sosyalism vasfının da tasfiye edilmiş bulunduğunu tevsik eder. Stalin'in, Leninism'i proletarya diktatörlüğünün nazariyesi ve taktiği sûretinde tarif etmesi doğrudur. Leninism, çağdaş marxism'in en tipik örneği sıfatıyla, nazariyeyi harp taktiğine, ilmi siyasetin âlet ve maskesine çevirmiş olan yeni bir makyavelismdir. Sosyalismi, pangermanism menfaatine, Ahd-i Atîk zihniyetiyle Lenin stratejisinin kaynaştırılmış olduğu zeminde, istismar eden Hitler bolşevik örneğini izlemekten başka bir şey yapmamıştır!

Fakat, Kautsky ve benzerlerinin muhafaza etmiş oldukları ahlâk kaygısına da bakılarak takdir edilebileceği vechile, Batının ortaçağ zihniyet ve gelenekleri yanında modern kültür değerlerine bağlı bir cephesi daha vardır. Proudhon ve Jaurès'de şahit olduğumuz yüksek insaniyet ve şahsiyet şuuru, hürriyet kaygısı, hakikat sevgisi ve hak saygısı bu cephenin karakteristiğidir. Yalnız ferdî veya içtimaî kavrayış ve davranışın bu karakteristik ile ortaklığı haiz olabilmesi için, düşünce ve gerçeklik münasebetinin her türlü formalismden kurtarılarak, fikir ve mefkûre tesanüdüne intibak ettirilmesi şarttır. Milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresi de ancak bu tesanüde sahip ve tercüman olduğu nisbette ve müddetçe verimli olabilir. Düşünmenin zihnî çağrışımdan, fikrin düşünceden farkı anlaşılmamakta devam ettikçe, fikir

ve mefkûre tesanüdünü ne kavramağa, ne aramağa, ne de sağlamağa tevessül olunabilir. Böyle bir durumda arkaya atıldığı sanılan ortaçağ skolastiğinin modern kılığa sokularak revaçlandırılmasından daha tabiî, hattâ daha zarurî bir şey yoktur. Tek fark, teolojik formalismin yerine ideolojik formalismin geçirilmiş olmasından ibarettir. Bu mefhum hokkabazlığında, fıkıhçı formalismi modern hukuka maleden sathîlik ve basitçiliğin mesuliyet payı geniştir. O yüzden hilei- şer'iyeciliğin sadece kalıbı değiştirilebilmiş, fakat ruhu tasfiye edilememiştir. Buna vaktiyle (Yangeldism) adı verilmiş olan şark pişkinliği ve eyyam reisliği, kısa vadeli menfaatler uğruna müzaharet ettikçe, olup bitenler kadar, oldu bittileri de görmezlikten gelmekte sahte vekar bilgelik tasarlanmıştır. Yalnız Hamdullah Suphi Tanrıöver gibi insanlardır ki, sosyalism adına millî kültürü ve devlet istiklâlini tehlikeye sokan gaflet ve dalâletlere dikkati çekmek üzere seslerini yükseltmişlerdir. Yıllarca evvel ilân edilmiştir ki: «İzmir'imizin sokaklarında bolşevik akîdesi taşıyan adamlar geziyor; mahkeme salonlarında bolşevik dâvâları görülüyor, anasız babasız yahut sadece fakir Türk çocuklarını Moskova mekteplerinde yetiştirip topraklarımıza bolşevik misyoneri olarak gönderiyorlar. Karadeniz seferini yapan vapurlar, limanlarımızla denizlerin ötesindeki bolşevik merkezlerini temas halinde tutmaktadırlar. Memleketimizin her tarafında, gazetede, mecmuada, mektepte, fabrikada bolşevik akîdelerinin akislerini ve tesirlerini görüyoruz». Rahmetli Tanrıöver bu uyarışını bir kat daha teyit etmek üzere mânevî istilâların askerî istilâlalara zemin hazırladığını ihtar etmiştir, ve ondan çok daha tarihî bir şehadet, kesin bir siyasî vesika, daima hatırda tutulması gereken bir ders teşkil edecek veçhile, Atatürk, Sivas Kongresi ve Birinci Büyük Millet Meclisi devrelerinde başvurulmuş ideolojik spekülâsyonlara, oynanmış oyunlara dikkatimizi çekmiştir. İnkılâpları soysuzlaştıran tehlike parlak kelimelerin, şişkin cümlelerin gerçeklik yerine konulmasıdır. İkinci meşrutiyet inkılâbını, Tanrıöver'in Türk ruhunda teşhis etmiş olduğu ihtiras ve kıskançlık yarasına paralel olan bu gaflet ve dalâlet, riya ve hıyanet zehirlemiştir. Akçora'nın (1328 Seferi) başlıklı yazısında belirttiği gibi: «Asırlarca devam eden uykumuza, üç dört senelik Meşrutiyet vak'aları yeni bir münevvim (uyutucu) olmuştur. Meydanlarda başıboş bağırıp çağırarak, evrakı matbûa üstünde serbestçe birbirimize söğüp sayabilince, artık Osmanlı imparatorluğu bütün kaza ve belâlalardan kurtuldu zannına kapılmıştık... Lüzum görüldükçe, hattâ bazan lüzum görülmeden bile, inkılâp sayesinde Makedonya'nın, yalnız Makedonya'da değil, bütün Rumeli'nin müebbeden kurtulduğunu söyleyip duruyorduk. Hiç düşünmüyorduk, düşünmüyorduk ki tarihin cereyanına kof nutuklar, câli (yapmacıklı) nümayişler sed olamaz. Üzerine nikel paralarda gördüğümüz gibi iyi düstûrlar yazılmış, natûk nâzırlarımızın hitabelerinden işittiğimiz gibi hoş manzaralar resmolunmuş bir perde nazarımıza engel olmuştur. İçimizden bir çıkıp da o perdenin bir ucunu kaldırarak ötesindeki vak'a hakikatlerini gösterememiştir. Fakat harbin sert eli o

perdeyi birden bire yırtınca arkasından hakikatin kanlı ve merhametsiz çehresi meydana çıkıvermiştir. Şimdi artık inşaallah öğrenmişizdir ki vehimle, hayalle, lâfla, mevcut ve hakikî kuvvetlere istinat etmiyen heveslerle, emirlerle iş görmek, hele bir neticeye ulaşmak kabil değildir. Muhitin şartlarına uymayan maksatlar gerçekleşmemeğe mahkûmdur. Binlerce seneden beri kelimelerin mucizelerine inanmış Şarkta bile, bugün düsturların büyüleyici kudreti kalmamıştır. (Açıl Sezam!) denilmekle artık hiç bir kapı açılmıyor»[37]!!!

İşte Ziya Gökalp'in ilmî ve felsefî temeller üstünde bünyelendirmiş olduğu milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresi bu ağır felâketin dâvet ettiği maddî ve mânevî çöküntüye yaptığı tepkiyle 1913-1918 gibi beş yıllık kısa bir devrede dünya tarihine istikamet değiştirten bir kalkınmayı hazırlamıştır. Fakat kalkınmalar, ferdî yahut içtimaî olsun, ancak devamlı bir murakabe ile hayatî gerilim seviyesinde tutulabilir. Nitekim Ziya Gökalp'in ve onunla beraber bazı ilim ve askerlik değerlerimizin Malta'ya sürülmesi, rahmetli Ahmet Haşim'in ifadesiyle «hazin çehreler»in matbûatta «maskara sanatına rağbet» etmesini kolaylaştırmıştır. Haşim, «bizde, demiştir, şimdi siyaset, sulh, harp, ilim ve edep meseleleri ehlinden tahliye edilmiş birer boş sahadır, ve kalem nekreleri, orada gâh âlim, gâh münekkit, gâh siyasî kılığında rahatça merkeplerini koşturur. Şüphe yok ki (nekre) de bir yeni insan nümunesi değildir. Fakat yeni olan nekreden ve maskaradan başka mütefekkiri, mürşidi ve rehberi kalmayan memlekettir»[38]!!!

***

Rahmetli Tanrıöver'in hayatiyle devri arasındaki münasebet, her şeyden önce bir bütünleşme ve bütünleştirme cehdine dayanır. Bir devrin bütünlüğü kendi hususî şartlariyle taayyün etmiş olsa bile, bu şartların başında, onlara faal surette tâbi bulunanların mânâlandırma ve o mânâları gerçekleştirme cehdi ehemmiyetli bir mevki arzeder. Hayat şuuru mânâlandırma cehdinin şuurundan başka bir şey değildir. Tarih şuuru da bu cehitlerle ortaklaşmanın meydana getirdiği süreklilik şuurudur.

Hamdullah Suphi Tanrıöver'de hayat ve tarih şuurunun en kuvvetli mümessiline tesadüf ediyoruz. Tanrıöver, devrini yaşadığı kadar, kavrayıp ifade etmekteki üstün kabiliyetiyle bu şuuru teşahhus ettirmiştir. Onda milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresi bilhassa böyle bir mahiyet ve mâna tazammun eder. Tanrıöver'de fikir ve mefkûre daima bir bütün olarak kalmıştır. Fakat onda bu bütün asla statik bir şekle girmemiş, her veçhile hayatın dinamismini benimsemiştir. Tanrıöver birinci kitabına koymuş olduğu (Dağ Yolu) adiyle, temsil ettiği tekâmül cehdine işaret ederek «çetin bir dağ yolunda senelerdir yürüyoruz,» demiş ve şöyle devam etmiştir: «Hareket noktasından uzaklaştıkça, ufuk genişliyor ve rüzgâr artıyor. Eski mâbet, eski ümit aşağıda, ovalarda kaldı. Kenarında dolaştığımız uçurumların dibinden mazinin lâfzı ve şekli kaybolan şikâyet ve itiraz uğultuları geliyor»!

Bu şikâyet ve itirazlar zamanımızda dinmiş sayılamaz. Sağlı sollu cephelerde serdolunmuş iddiaların bir kısmı onu milliyet fikri ve milliyetçilik mefkûresinde din unsuruna, islâm bakımından yeterince hak tanımamakla muahaze ederken, bir kısmı, tam tersine gericiliğe tâviz kabul etmekle suçlandırmağa varmıştır.

Bu iddialar Hamdullah Suphi Tanrıöver'in, bahis konusu ettiğimiz hayat ve tarih şuurunda kültür ve din tesanüdünü kavramamış olmaktan doğmuştur, ve müsbet zihniyet seviyesinde hiç bir inhisarcılığın tecviz olunamıyacağı hakikatine nüfuz edilmiş bulunulmadığına delâlet eder. Oysa ki Tanrıöver zıt uçları, çelişkiye sürüklenmeksizin, bir araya toplayarak uzlaştırmaya gayret etmiştir. Bu, onun fikirle mefkûre arasında gözden kaçırılmamasını tavsiye ettiği bağlantıya râci bir zarurettir. Ona göre milliyet fikri ancak gerçeklik sezgisiyle mücehhez olduğu nisbette mefkûreleşebilir. Milliyetçilik mefkûresi de fikrin gerçeklere tekâbül ettiği nisbette temellendirilebilir. Hakikatlere aykırı fikir, hak özleyişine yabancı mefkûre olamaz Türk milliyetçiliği her türlü samimiyetsizliği reddeder. Kendimizi veya başkalarını aldatmağa mal olabilecek davranışların milliyetçilikle münasebeti yoktur. Milliyetçilik, fikir ve mefkûre tesanüdü zemininde gerçekçi tarih şuuruyla yaratıcı hayat iradesinin işbirliğidir. Ondan dolayıdır ki Tanrıöver vakıaları açıklamaktan çekinmemiştir. Türk tarihinin en korkunç yarası olmak üzere teşhis ettiği ihtiras ve kıskançlığa ne kadar pervasızca dikkati çekmiş ise, bu zaafı yenmenin çaresini o derece imanla tesbit eylemiştir.

Hamdullah Suphi Tanrıöver'in ufûliyle kapanmağa yüz tutmuş büyük bir devrin seçkin bir şahsiyetinden mahrum kalmış oluyoruz. Fakat bu şahsiyetin en belirli vasfı olan kültür adamlığı mülâhaza edilince, ufûlüne maddî değişiklik olmaktan fazla ehemmiyet verilmiyebileceğine güvenerek avunuyoruz. Maddî değişiklikler tabiatın bir zarûretidir. Ancak tabiat sahasında bile bu değişikliklerin gerisinde yıpranmayan bir enerjinin, varlığını devam ettirdiğine hükmolunmuştur. Kültür insanın maddî tabiat üstünde, ikinci bir tabiat sıfatıyla, elde etmiş olduğu en yüksek başarıdır. Bu suretle tabiî değişikliklerin gerisinde maddî enerjinin korunduğunu tazammun eden fizik prensibinin yanı sıra, mânevî enerjiye tekabül eden kültür değerlerinin kaybolmadığına belbağlıyabiliyoruz. Tanrıöver, Dumlupınar Meydan Muharebesinin birinci yıldönümünde maddî tabiatın unutkanlığına işaret ederken onu kültür değerleriyle telâfi etmenin yolunu da belirtmiştir. Bu bakımdan onun fânî ömrü boyunca temsil etmiş olduğu millî hayat ve kültürle teması asla kesilmiyecektir; aziz hâtırası şanlı devir ve neslinin vefalı gönüllerde uyandırdığı şükran duygularıyla beslenerek daima tazelenecektir.

Notlar :

(1) Yahya Kemâl (Beyatlı): Şahsi hatıralar, Türk Yurdu, Yıl XIV, Sayı : 3 Ekim, 1924.

(2) Yahya Kemâl (Beyatlı): Aynı makale.

(3) Akdes Nimet Kurat: Rusya Tarihi, s. 417-418 Ankara 1948.
(4) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Güne Bakan, s. 93, Ankara 1929.
(5) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Dağ Yolu, s. 255, Ankara, 1928, (eski harflerle).
(6) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Aynı eser, s. 256.
(7) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Güne Bakan s. 171.
(8) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Dağ Yolu s. 240
(9) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Dağ Yolu s. 237.
(10) Gazi M. Kemâl Atatürk: Nutuk, C. II, s. 502.
(11) Yusuf Akçora: Gökalp Ziya Bey hakkında hatıra ve mülahazalar, Türk Yurdu XIV. Yıl, s. 3.
(12) Mehmet Emin Erişilgil: Bir Fikir Adamının Romanı, s. 117., İnkılâp Kitapevi, 1951.
(13) Yahya Kemâl (Beyatlı): Türk Yurdu, aynı makale.
(14) Yahya Kemâl (Beyatlı): Türk Yurdu, aynı makale.
(15) Ziya Gökalp: Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak, s. 22, Yeni Matbaa, Ankara, 1960.
(16) Fuat Köprülü: Tevfik Fikret ve Ahlâkı, s. 17.
(17) Ziya Gökalp: Tevfik Fikret ve Rönesans, Muallim Mecmuası.
(18) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Güne Bakan, s. 70.
(19) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Dağ Yolu, s. 194
(20) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Dağ Yolu, s. 67.
(21) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Dağ Yolu, s. 204.
(22) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Güne Bakan, s. 185.
(23) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Güne Bakan, s. 184.
(24) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Güne Bakan, s. 192.
(25) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Dağ Yolu, s. 195.
(26) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Dağ Yolu, s. 183.
(27) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Dağ Yolu, s. 210.
(28) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Dağ Yolu, s. 7.
(29) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Dağ Yolu, s. 112.
(30) Necip Asım: Atalar Sözü ve Osmanlı Tarihi, Bilgi Dergisi (eski harflerle) C. II, sayı: 6, Nisan - 1330 (1914).
(31) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Dağ Yolu, s. 31.
(32) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Dağ Yolu, s. 193.
(33) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Dağ Yolu, s. 72.
(34) Ziya Gökalp: Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak, s. 52. Yeni Matbaa, Ankara, 1960.
(35) Falih Rıfkı Atay: Biten Türklük, Dünya Gazetsi, 10 Ekim 1965.
(36) Hamdullah Suphi Tanrıöver: Dağ Yolu, s. 202.
(37) Yusuf Akçora: 1328 Seferi, Türk Yurdu, 1928 (1912) s. 62-63.
(38) Ahmet Haşim: Şiirde Mâna, Dergah Mecmuası C. I, sayı: 8.

Bu yazıdaki düzeltme:

41. sayfanın 1. satırı: **"düğü devir ve çevrelerde hürriyet, eşitlik, adalet, kardeşlik sözleri, umumî"**; 3. satırdaki **"yüresince", "süresince"** olarak düzeltilmelidir.