

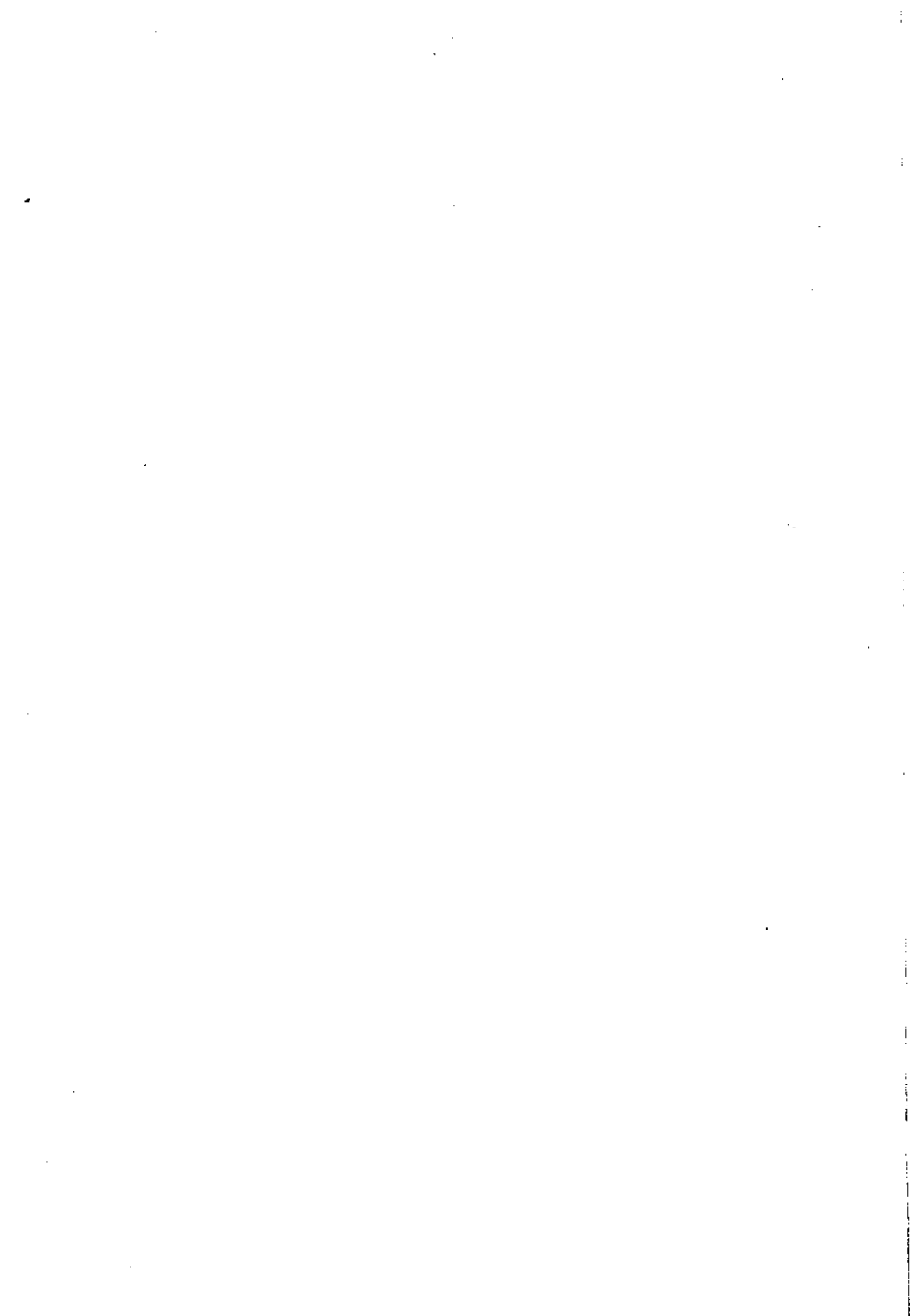
**TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN
KÖKENLERİ
YUSUF AKÇURA (1876-1935)**

— ◆ —
FRANÇOIS GEORGEON



2.
BASKI

TARİH VAKFI YURT YAYINLARI



TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN KÖKENLERİ
YUSUF AKÇURA
(1876-1935)

T Ü R K İ Y E
EKONOMİK VE TOPLUMSAL
TARİH VAKFI



Türkiye
Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı
Yayıncıdır

Yıldız Sarayı Arabacılar Dairesi
Barbaros Bulvarı
80700 Beşiktaş/İstanbul
Tel: (0212) 227 37 33 - Faks: (0212) 227 37 32

Özgün Adı
Aux Origines du Nationalisme Turc
Yusuf Akçura (1876-1935)
Éditions A.D.P.F., Paris, 1980

Kapak Resmi
Yusuf Akçura

Yayına Hazırlayan
Ayşen Anadol, Hamdi Can Tuncer

Kitap Tasarımı
Haluk Tunçay

Baskı
Numune Matbaacılık
(0212) 629 02 02

Birinci Baskı
Yurt Yayınları, Ankara, Ocak 1986

İkinci Baskı
Ekim 1996

ISBN 975-333-058-8

FRANÇOIS GEORGEON

TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN KÖKENLERİ
YUSUF AKÇURA
(1876-1935)

Çeviren
Alev Er

TARİH VAKFI YURT YAYINLARI 40

François Georgeon, Paris'teki Centre National de la Recherche Scientifique'in (Bilimsel Araştırmalar Ulusal Merkezi) yöneticisidir. Ayrıca Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales'de (Sosyal Etütler Yüksekokulu) ve Institut National des Langues et Civilisations Orientales'de (Doğu Dilleri ve Uygarlıkları Ulusal Enstitüsü) öğretim görevlisidir. Paul Dumont'la birlikte çalışarak iki yapıt hazırlamıştır: La Turquie au seuil de l'Europe (Avrupa'nın Eşiğinde Türkiye) ve Villes Ottomanes à la fin de l'Empire (Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri, Tarih Vakfı Yurt Yayınları 1996). Bir makaleler derlemesi olan Des Ottomans aux Turcs, naissance d'une nation (Osmanlılardan Türklere, Bir Ülusun Doğuşu) da Türkiye'de yayımlanmıştır. Yazar halen Osmanlı İmparatorluğu'nun sonu üzerinde çalışmakta ve II. Abdülhamid'in biyografisini hazırlamaktadır.

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın Türkçe baskısına ilişkin olarak, özgün metinde kimi ayrıntı düzeltmeleriyle yetindim. Çalışmanın sonuna Akçura'nın yapıtlarının listesini ekledim ve kaynakçayı tamamladım. Eklere gelince, Türk Tarih Kurumu'nun *Üç Tarz-ı Siyaset*'i yakın bir zamanda yeni harflerle Türk okuyucusuna sunmuş olmasını göz önüne alarak, bu yapıtın yeni bir çeviriyazımını vermek bana gereksiz göründü.¹ Buna karşılık, Yusuf Akçura tarafından kaleme alınan ve özgün çalışmada yer almayan kimi metinleri, Türkçe baskı için ekledim.

Söz konusu Türkçe çevirinin gerçekleştirilmesinde Zafer Toprak ve Şükrü Hanioglu'nun bana çok değerli yardımları oldu. Onlara en içten teşekkürlerimi sunarım.

François Georgeon

1 Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, T.T.K. yay., Ankara, 1976 (Enver Ziya Karal'ın giriş yazısıyla).

QUESTION

1. The following table shows the number of people who attended a concert in each of the five years from 2010 to 2014. The number of people who attended the concert in each year is given in the table below.

Year	Number of people
2010	120
2011	150
2012	180
2013	210
2014	240

2. The following table shows the number of people who attended a concert in each of the five years from 2010 to 2014. The number of people who attended the concert in each year is given in the table below.

Year	Number of people
2010	120
2011	150
2012	180
2013	210
2014	240

ANSWER

1. The number of people who attended the concert in each year is given in the table below.

İKİNCİ BASKI HAKKINDA

Bu yeni baskı için orijinal metinde bazı düzeltmeler yaptım, ekler bölümüne daha önceki baskıda unutulmuş bazı belgeler ekleyip kaynakçayı tamamlamaya çalıştım.

François Georgeon
Savigny-sur-Orge (Fransa), Mayıs 1996

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
DIVISION OF THE PHYSICAL SCIENCES
DEPARTMENT OF CHEMISTRY
5708 SOUTH CAMPUS DRIVE
CHICAGO, ILLINOIS 60637

RECEIVED
JAN 15 1964

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ	1
I. TATAR KÖKENLİ BİR AİLEDEN PANTÜRKİZME (1876-1904)	6
II. PANTÜRKİZM İÇİN MÜCADELE (1905-1914)	51
III. PANTÜRKİZMDEN KEMALİST TÜRKİYE'YE (1914-1935)	113
EK-I METİNLER	139
EK-II BELGELER	191
KAYNAKLAR	204
DİZİN	219

Introduction

The purpose of this document is to provide a comprehensive overview of the project's objectives, scope, and timeline. The project aims to develop a robust system that addresses the current challenges faced by the organization. The scope of the project includes the design, development, and deployment of the system, as well as the training of staff and the ongoing support and maintenance of the system. The timeline of the project is as follows:

- Phase 1: Requirements Gathering and Analysis (1 month)
- Phase 2: System Design (2 months)
- Phase 3: Development and Testing (3 months)
- Phase 4: Deployment and Training (1 month)
- Phase 5: Support and Maintenance (Ongoing)

GİRİŞ

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkıntıları üstünde, 1920'lerde bir Türk Devleti'nin doğması, hiç kuşkusuz, Yakınoğu'nun 20. yüzyıldaki en büyük tarihsel gelişmelerinden biridir. Bir İslam sultanlığının, yüzyıllar öncesine kök salmış çok uluslu bir imparatorluğun, birkaç yıl içinde yerini ulusal bir devlete, laik bir cumhuriyete bırakmış olması, hiç de kaçınılmaz bir gelişme değildi. Hatta, yüzyılın başında böyle bir gelişmeyi öngörmek bile olanaksızdı. Çünkü, Türk ulusal bilinci, bu dönemde daha emekleme aşamasındaydı. Hele devlet ve din kavramlarının birbirinden ayrı şeyler olarak düşünülmesi, söz konusu bile olamazdı.

Kimi kesintileri ve kopuklukları da içeren modern Türkiye'nin oluşum sürecinin ana hatları, Bernard Lewis'in ve Niyazi Berkes'in klasik yapıtlarında¹ ortaya konmuştur. Bu tarihsel sürecin diplomatik yönleri konusunda da yeterince bilgi sahibiyiz. Bu gelişmenin ekonomik ve toplumsal yönleri hakkında yeni yapılmış ve yapılmakta olan çalışmalar² ise, Jön Türkler döneminde yürürlüğe konan milli iktisat politikasının ve I. Dünya Savaşı yıllarında Türk kapitalizmindeki hızlı büyümenin vurgulanmasında gösterilen ısrar nedeniyle, kafamızdaki bazı soruları yeniden çağrıştırmaktadır. Kültürel alana gelince; David Kushner'in yakınlarda yayımlanan yapıtının da ortaya koyduğu gibi, Abdülhamid döneminde bir "Türklük" bilinci ortaya çıkmış ve Anadolu, Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Türklerin "ocağı" olarak kabul edilir olmuştur.³ Aydınların bu alandaki rollerini inceleyen yapıtlar ise, daha çok, Ziya Gökalp'in parlak

1 B. Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, 2. b., Londra, 1968; N. Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, Montreal, 1964 ve *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 2. bas., İstanbul, 1978. Ayrıca bkz. S. J. Shaw ve E. K. Shaw, *History of Ottoman Empire and Modern Turkey*, c. 2, *The Rise of Modern Turkey 1808-1975*, Cambridge, 1977.

2 Özellikle A. Gündüz Ökçün, Selim İlkin ve Zafer Toprak'ın araştırmalarını kastediyoruz.

3 D. Kushner, *The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908*, Londra, 1977

kişiliği üstünde yoğunlaşmıştır. Birçok kitap, onlarca makale, hatta bir özel dergi sayısı bu konuya hasredilmiştir. Ancak, ulusal akımın bazı önemli simaları henüz açığa çıkmayı başaramamıştır.

Biz, kendi payımıza, bu simalardan birini, Osmanlı İmparatorluğu'na göç eden Tatarlar'dan Yusuf Akçura'yı ele almayı yeğledik. Yusuf Akçura, ulusçu akımın bünyesinde birinci derecede rol oynamış kişilerden biridir. Türk milliyetçiliği sorununu inceleyen tarihçiler, genellikle, onu, o zamana değin yalnızca kültürel boyutlar taşıyan bir akıma siyasal boyut katmış biri olarak değerlendirirler. Akçura'yı "Pantürkizmin yaratıcısı"⁴ olarak tanımlarlar. Pantürkizm, uzun vadede, Rusya'da, Çin'de, vb. yaşayan Türk topluluklarını Osmanlı İmparatorluğu'nda bir araya getirmeyi amaçlayan, siyasal bir akımdır. Bu konuya ilişkin ilk tezleri de, Yusuf Akçura, 1904'te *Üç Tarz-ı Siyaset* başlığını taşıyan makalesinde ortaya atmıştır. Başka bazı tarihçiler de, o dönemde revaçta olan Panislamizme ya da Jön Türk hürriyetçiliğine⁵ kıyasla, Yusuf Akçura'nın daha özgün bir düşüncenin temsilcisi olduğunu vurgulamışlardır. Bu iki akımın Osmanlı'nın çöküşü sorununa getirdikleri çözümleri reddeden Akçura, yeni bir yol, Türk milliyetçiliği yolunu öneriyordu. Bu, daha sonra bir Türk devletin ortaya çıkışıyla tarih tarafından da doğrulanacak olan bir gelişmenin habercisiydi. Bütün bu çizgiler birleştirildiğinde ortaya çıkan sima; ortodoksluğun sınırlarını zorlayan özgün bir aydının simasıdır. Tıpkı, bazı gelişmeleri önceden kestiren bir aziz gibidir o. Modern Türkiye'nin doğuşuyla ilgilenen tarihçiler için, bu, üzerine eğililmesi gereken bir noktadır.

Yüzyılın başında Osmanlı entelijansiyasının bağrında ortaya çıkan bu grip durum, hiçbir zaman tarihçilerin ilgisini çekmemiştir. Birkaç istisnai makalenin dışında, Yusuf Akçura'nın yaşamı ve yapıtları üzerine bir tek küçük kitap yayımlanmıştır. O bile, bir araştırma titizliğini taşımaktan çok uzaktır. Ziya Gökalp hakkında bildiklerimizle karşılaştırıldığında, bu ilginç bir cehalettir. Ve üstelik, Niyazi Berkes'in yakın zamanda ortaya koyduğu gibi, Yusuf Akçura, ırk kavramı üzerine oturtulmuş bir Türk milliyetçiliğinin temellerini atarken, Ziya Gökalp, hâlâ Osmanlı İmparatorluğu'nun çok uluslu yapısına sıkı sıkıya bağlılığını sürdürmekteydi.⁶

4 Bkz. S. A. Zenkovsky, *Panturkism and Islam in Russia*, Cambridge, 1960, s. 337.

5 Bkz. Berkes, *Secularism*, s. 321; V. R. Swenson, *The Young Turk Revolution, a Study of the First Phase of the Second Turkish Constitutional Regime from June 1908 to May 1909*, The John Hopkins University, Doktora Tezi, 1968, s. 34, n.37; T. Z. Tunaya, "Türkiye'nin Siyasi Gelişme Seyri İçinde İkinci Jön Türk Hareketinin Fikri Esasları", *Dr. Tahir Taner Armağanı*, İstanbul, 1956, s. 167-168.

6 N. Berkes, "Unutulan Adam", *Sosyoloji Konferansları*, XIV, İstanbul, 1956, s. 194-203. Yusuf Akçura üstüne yazılmış çok etkileyici bir makaledir.

Niyazi Berkes'in deyiimiyle, Akçura, Ziya Gökalp'in yanında "unutulan adam" görünümündedir. Hiç kuşkusuz, bu unutulmuşluğun nedenlerini ideolojik anlayışlarda aramak yerinde olur. Tarih Akçura'yı bütünüyle unutmamışsa, bunu, onu "Pantürkizmin babası" olarak tanımasına borçludur. Oysa Pantürkizm, Türk toplumunun en tutucu kesimlerinin kullandığı bir tema haline gelmiştir. Ne var ki, 20. yüzyılın başlarında böyle bir şey kesinlikle söz konusu olamazdı. Tersine, Yusuf Akçura ve arkadaşlarının öngördüğü Pantürkizm, Osmanlı İmparatorluğu'nun ayrışması için öngörülen bir çözüm olarak, içeriği oldukça ilerici bir toplumsal ve kültürel programdı. Ve, ancak Rus devriminden ve Mustafa Kemal'in bu düşünceyi mahkûm etmesinden sonra, bir ölçüde "sağa doğru" meyletmişti. Akçura'nın "unutulmuşluğu", bir tür yanlış anlaşılardan kaynaklanmıştır. Türk liberalizminin büyük bir kesimi içinse, Pantürkizm'in babası olarak, Samet Ağaoğlu'nun deyiimiyle, "fikirleri biraz sola kaçan"⁷ ilerici bir ideoloji olarak kaldı. Bugünkü milliyetçi çevrelerin kendilerinden sayacakları biri olması ise asla mümkün değildi.

Hiç kuşkusuz, bu ideolojik motiflere bir de pratik neden eklenmelidir: Akçura, çoğu ders notu ve tarih kitabı niteliğinde, pek az yapıt vermiştir. Yazılarının başlıcaları, bugün bulunması pek zor olan dergilerdeki makalelerdir ve fikirlerini en iyi biçimde ortaya koyduğu yazılar da bunlardır. Makalelerinden birçoğu günlük olaylar üzerine kaleme alınmıştır. Ünlü *Üç Tarz-ı Siyaset*'in yazılış yöntemi de böyledir. Akçura'nın yapıtlarında, düşüncelerini sistemli bir biçimde derlediği bir yazı aramak boşuna olur. Verdiği ürünler arasında, Gökalp'i Türk milliyetçiliğinin ideologu durumuna getiren ünlü *Türkçülüğün Esasları*'na az çok benzeyen bir eser yoktur.⁸ Bununla birlikte, bu verilerin sağlıklılığı konusunda da dikkatli olmak gerekir. Çünkü, bugüne kadar çoktan yapılmış olması gerekirken, henüz, Akçura'nın bütün yapıtlarının derlenmesine ilişkin bir çalışma yapılmamıştır.

Dolayısıyla, ilk yapmamız gereken şey, bu derlemeyi gerçekleştirmektir. Dönemin gazete ve dergilerini büyük titizlikle tarayarak, Akçura'nın yazılarının bir bibliyografyasını tamamlayabildik. Özellikle, imza olarak ru-

7 S. Ağaoğlu, *Babamın Arkadaşları*, İstanbul, t.y., s. 71.

8 *Türkçülüğün Esasları* ilk kez 1923'te Ankara'da yayımlandı. R. Devereux tarafından İngilizceye çevrilmiştir: *The Principles of Turkism*, Leyden, 1968. Gökalp üzerine özellikle görülmesi gereken kaynak, Uriel Heyd, *Foundations of Turkish Nationalism, the Life and Teachings of Ziya Gökalp*, Londra, 1950; ve N. Berkes tarafından çevrilerek sunulan seçme metinler, *Turkish Nationalism and Western Civilization*, New York, 1959.

4
muz ya da takma ad kullandığı çok önemli bazı makalelerin ona ait olduğunu saptadık. Sonuçta, birçok konuya değinen önemli bir yazı demeti ortaya çıktı. Bu yazılar arasında siyaset, tarih, sosyoloji, ekonomi, edebiyat, diploması, pedagoji gibi bir çok konuya ilişkin makaleler vardı. Yusuf Akçura'yı şahsen tanıyan kişilerle yaptığımız görüşmeler de bu belgeleri tamamlamada bize yardımcı oldu.⁹

Bütün bu belgeler, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü ve modern Türkiye'nin doğuşu gibi olguları yaşayan bir aydının karmaşık kişiliğini ortaya koyar. Biz, bir aydının biyografisini yazmaya çalıştık. Temel kaygımız mekânı iyi tanımlamak ve Türk milliyetçiliğinin gelişmesinin farklı aşamalarında Yusuf Akçura'nın rolünü iyi belirlemektir. Böylece, onun Jön Türkler'le birlikte ortaya çıkışını, 1905-1906 Rusya'sında Müslüman hareketi içindeki yerini belirlemeye; 1908 sonrasında Türkiye'deki milliyetçilik akımının onun bakış açısıyla çözümlenmesine ve Kemalist hareket karşısındaki konumunu değerlendirmeye yöneldik. Bir yandan da Türk düşünce dünyası ve siyasal yaşamına olan katkısını belirlemeye çalıştık. Bu monografik incelemenin ardındaki genel sorun, Pantürkizm aşamasının Türk milliyetçiliğindeki yerinin ne olduğudur. Türk topluluklarının o devasa birliğini sağlama tasarısı çıkmaz bir yol muydu; yoksa tersine, modern bir Türk devletinin kurulmasını sağlamak için gerekli ve kaçınılmaz bir yöneliş miydi? Kesinlikle, bu soruna çözüm getirmek gibi bir amacımız yok. Yapmak istediğimiz, verilecek yanıtın bazı öğelerini ortaya çıkarmaktır.

Sözümüzü bitirmeden önce, son birkaç sözcük daha. İncelememizin odağı Türkiye'dir. Bu, Akçura'nın biyografisinin "Rusya'ya ilişkin yanı"ni ihmal ettiğimiz ya da, özellikle, 1905 devrimi döneminde Rusya'da yaşadığı süreci göz ardı ettiğimiz anlamına gelmez. Tersine, birçok kez, bunun altını önemle çizdik. Ama Rusça bilmiyor olmamız, Akçura'nın biyografisinin bu yönünü derinlemesine incelememize engel oldu. Bu nedenle, burada söz konusu olanın "Pantürkizmin babası"nın eksiksiz bir biyografisi değil, onun Osmanlı İmparatorluğu çerçevesinde eylemlerinin bir incelemesi ve modern Türkiye'ye yaptığı entelektüel katkıların değerlendirilmesi olduğunu belirtir, bunu anlayışla karşılayacağınızı umarız.

Bu kitap, 1979'da Paris Üniversitesi III'e verilmiş doktora tezinin yeniden düzenlenmiş biçimidir. Gerek Türkiye'de ve gerekse Fransa'da benden yardım ve teşviklerini esirgemeyen herkese teşekkürü bir borç bilirim. Bu konu hakkında öğrendiklerimi, özellikle, araştırmama daha baş-

langıcından itibaren yol gösteren ve çabalarımı büyük bir yakınlıkla destekleyen Alexandre Bennigsen'e, yaptıkları gözlem ve uyarılarla araştırmanın birçok noktasının yetkinleşmesini sağlayan Louis Bazin ve Robert Mantran'a, dostça desteğini benden esirgemeyen Zafer Toprak'a borçluyum. Sonuçları bu kitapta yer alan araştırmaların gerçekleştirilmesi, İstanbul'daki Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü'nde bana sağlanan çalışma olanağı sayesinde mümkün olmuştur. Bu ortamı sağlayan herkese, burada şükranlarımı ifade etmek isterim.

BİRİNCİ BÖLÜM

TATAR KÖKENLİ BİR AİLEDEN PANTÜRKİZME (1876-1904)

6 **Y**usuf Akçura'nın¹ yaşamı, eşitsiz bir biçimde de olsa, Osmanlı ve Rus imparatorluklarının 19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçişte yaşadıkları süreçler arasında ikiye bölünmüştür. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nın eşliğinde, bir Tatar burjuva ailesinin çocuğu olarak Rusya'da doğan Yusuf Akçura (Volga ya da Kazan Tatarlarındanır.), Abdülhamid'in mutlakiyetçi rejimi altında Türkiye'de yaşadı, Jön Türkler'in mücadelesinde yer aldı, İstanbul'da cezaeviyle; Trablusgarp'ta sürgünle tanıştı. Fransa'da üç yıl öğrenim gördükten sonra, Osmanlı İmparatorluğu Makedonya bunalımı ile uğraşırken Rusya'ya yerleşti, 1905 devrimine katıldı, Çarlık tarafından sürgüne gönderildi ve 1908'deki Jön Türk devriminin zaferinden kısa bir süre sonra Türkiye'ye kaçtı. O tarihten sonra da İstanbul'a yerleşti. Jön Türk yönetiminin kısa süreli özgürlük ortamını ve 1911-1912 Trablusgarp Savaşı'nın karanlık günlerini orada yaşadı, 1912-1913 Balkan Savaşları'nı ve Birinci Dünya Savaşı'nı da. Bolşevik Devrimi sırasında bir yıl Rusya'da kaldı ve son olarak, Mustafa Kemal'in önderliğinde girişilen yeni Türk devletini kurma çabalarına katıldı. Kısacası, Rusya'nın köklü bir biçimde altüst olması, Osmanlı İmparatorluğu'nun ortadan kalkması ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile noktalanmış çalkantılı, yarım yüzyıllık bir tarih.

1 Ya da Akçuraoğlu Yusuf (Rusça biçimiyle: Akçurin); nadiren Akçora olarak geçer. 1934'teki soyadı yasasından sonra resmen Yusuf Akçura olmuştur. Bununla birlikte, Akçura biçimi, bundan daha önceki tarihlerde de yaygın olarak kullanılıyordu. Biz de bu nedenle bu biçimi kullanmayı yeğliyoruz.

Osmanlı ve Rus imparatorlukları kimi ortak çizgiler taşıyordu: Her ikisi de çok uluslu imparatorluklardı. Milliyetçiliğin gelişmesi ve "tabii" milliyetlerin merkezkaç eğilimleri dolayısıyla, 19. yüzyıl boyunca her ikisi de büyük sarsıntılar geçirdi. Her iki imparatorluk da, yüzyılın sonunda otokrasinin güçlenmesine tanık oldu. III. Aleksandr ve II. Abdülhamid, imparatorluklarını despotça yönettiler ve kendilerine karşı giderek belirginleşen liberal ya da devrimci bir muhalefetin doğuşuna tanık oldular. Her iki ülkede de köklü ekonomik dönüşümler oldu. Yabancı sermayenin etkisiyle 1880'lerden sonra hızla gelişen kapitalizm, Rusya'da, devrimci fikirlerle harekete geçen işçi sınıfının saflarını genişletti. Osmanlı Devleti'nde ise, yine hızlı bir ekonomik gelişme yaşanmakla birlikte, bu, daha çok yabancıların ve azınlıkların yararına bir gelişme oldu: Avrupa sermayesi ve mamul maddeleri Osmanlı pazarına akın etti. 20. yüzyıl başında, Rusya büyük kapitalist güçlerin arasında yerini alırken, Osmanlı İmparatorluğu yarı sömürge bir devlet durumuna düştü.

Yusuf Akçura'nın yaşamı da, Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Türklerin geçirdiği evrimle doğrudan ilişki içindeydi: Rusya'da önemli sayılabilecek bir Türk nüfus yaşıyordu ve bu nüfus, yüzyılın başında 14 milyona yaklaşmıştı². Batıda Polonya'ya kadar, adacıklar halinde birçok Türk topluluğu yaşamaktaydı. Pasifik Okyanusu'na uzanan Doğu Rusya topraklarında ise, Türkçe konuşan topluluklara rastlanıyordu. Bu Türk topluluklarının tarihi ve konumu çok büyük farklılıklar göstermekteydi. Rus istilası 16. yüzyıl ortalarında başlamış ve Korkunç İvan, Kazan'ın belli başlı topraklarını ele geçirmişti. Bu istila, 1876'da Türkistan topraklarına el konmasıyla tamamlanmıştı. Bu iki tarih arasında, 18. yüzyılda Kazak steplerinin ele geçirilmesine tanık olunmuş, Kırım ilhak edilmiş, 19. yüzyılın ilk yarısında da, Ruslar Azerbaycan ve Kafkasya'ya girmişlerdi. Bütün bu halkların, kökleri Baykal Gölü çevresinde olan Türk dilini konuşmak gibi ortak bir yanları vardı. Bu dil, Moğol ve Tunguz dilleriyle birlikte, Altay Dilleri adı verilen dil grubunu oluşturmaktaydı. Ama asıl birleştirici öge, İslam diniydi. Rusya Müslümanlarının yaklaşık % 85'i

2 Rusya Müslümanları hakkında, bkz. A. Bennigsen ve Ch. Lemerrier-Quellejey, *L'Islam en Union Soviétique*, Paris 1968, birinci bölüm; S. A. Zenkovsky, *Pan-turkism and Islam in Russia*, Cambridge, 1960; Ch. W. Hostler, *Turkism and the Soviet*, New York, 1957; ve özellikle Kazan Tatarları hakkında: A. Bennigsen ve Ch. Quellejey, *Histoire des mouvements nationaux chez les musulmans de Russie, le "sultangaliévisme" au Tatarstan*, Paris La Haye, 1960; Bundan böyle bu çalışmada, Bennigsen, *Sultangaliévisme* göndermesi.

Türkçe konuşuyordu; Rusya Türklerinin % 90'ına yakını da Müslümandı. Bu nedenle, Rusya'daki Müslüman ve Türk öğelerin iç içe olduğunu söyleyebiliriz. 19. yüzyılda, farklı bölgelerde yaşıyor olmalarına karşın, din, bu Türk topluluklarını birleştiren temel bir öğe olmayı sürdürüyordu. Aynı topluluğa, aynı aşirete, aynı aileye ait olma duygusu ancak bu sayede ayakta duruyordu. Ama, Tatarlarda ve Azerilerde cenin halinde bulunmanın dışında, henüz bir ulus bilincinden söz edilemezdi.

Akçura'nın mensubu olduğu Volga Tatarları, 19. yüzyılın ortalarında, Rusya Türkleri arasında özel bir yer tutuyordu.³ Nüfus olarak (yaklaşık 3 milyon kişi), Özbeklerden sonra, ikinci sıradaydılar. Ancak, Rusların politik baskıları nedeniyle, öteki Türk toplulukları arasında dağınık bir coğrafyada yaşıyorlardı. 1850'lere geldiğinde, Tatarların yarısından çoğu Kazan bölgesinin dışında kalmıştı. Tatarlar bir ulus oluşturuyorlardı, "ama gerçek bir ulusal topraktan yoksundular. Sık sık Yahudilerle karşılaştırılan, diasporadaki bir ulus durumundaydılar."⁴ Ekonomik ve kültürel düzey açısından ele alındığında, Rusya Müslümanları arasında en ileri durumda olan onlardı. Rus ovasındaki ileri konumları dolayısıyla, uzun süredir, Rusya'daki dindaşlarından çok Rus uygarlığıyla köklü bir ilişki içindeydiler. İstilayı izleyen yüzyıllar boyunca Rus politik baskılarının kurbanı oldular; katliamlar, mülksüzleştirmeler, kovulmalar, göç ettirilmeler birbirini izledi. Ancak, II. Katerina'nın başa geçmesiyle birlikte durum değişti. Tatarlar bir tür dinsel ve sivil özerkliğe sahip oldular. Daha da önemlisi, Rusların dinsel engellere çarparak giremedikleri zengin Orta Asya pazarları ile Batı arasındaki ticarete aracılık etmeye başladılar. Bu konum dolayısıyla, Tatar toplumunun bağrında zengin bir tüccar sınıfı doğdu, ticaret yolları boyunca yayıldı, pazar-kentlere yerleşti ve Çin'e kadar ilerledi. Kazan'da, Orenburg'da, Simbirsk'te çeşitli sanayi birimleri ortaya çıktı.

Tatarların bu konumu, Rumların Osmanlı İmparatorluğu'nda oynadığı rolü hatırlatıyordu. Ortodoks "millet"inin (topluluk, "ulus") bünyesindeki Rumlar gibi, Tatarlar da Rusya Müslümanlarının bünyesinde kültürel ve ekonomik bakımdan seçkin bir kesimi oluşturuyorlardı. Yine onlar gibi, Doğu-Batı ticaretindeki rollerinden dolayı yüksek bir gelişme dü-

3 Tatarlar: Moğol kökenli bu sözcüğe 8. yüzyıldan kalma Türk yazıtlarında rastlanır. Bu yazıtlarda, Kuzeydoğu Moğolistan'da yaşayan bir Moğol oymağı tanımlanmaktadır. Daha sonra, özellikle Cengiz Han İmparatorluğu döneminde Tatarlar Türkleştirildiler ve 13. yüzyılda Doğu Avrupa'ya egemen olan Altın Ordu'nun çekirdeğini oluşturdular. Kazan Tatarlarını (ya da Volga Tatarları), Osmanlı Türklerine coğrafi ve kültürel bakımdan çok daha yakın olan Kırım Tatarlarından ayırmak gerekir.

4 Bennigsen, *Sultangaliévisme*, s. 42.

zeyi elde etmişlerdi. Rum burjuvazisi, papaz ve tüccarlarını Balkanlar'a nasıl gönderdiyse, Tatar tüccar ve din adamları da Rusya ve Türkistan'daki Müslüman toplulukların arasına öyle yayılmışlardı. Her iki burjuvazinin yapısında da yayılma ve hegemonya kurma eğilimi vardı. Ama Tatarların girişimleri bürokrasinin ve bütünüyle gelişmiş olan Rus burjuvazisinin engelleriyle karşılaşırken, Rumlar büyük bir iştahla, çöken Osmanlı İmparatorluğu sofrasına düşmüşlerdi.⁵

Osmanlı İmparatorluğu'nda ulusal sorun İslam gelenekleri ve pratik anlayışlar uyarınca düzene konmuştu. Bu gelenekler, Müslümanlarla "Ehl-i Kitâb" (Yahudiler ve Hıristiyanlar) arasındaki ilişkiyi düzenliyordu. Bireyler arasındaki sınırlar etnik ya da toplumsal değil, dinsel. Gayrimüslimler (Ortodokslar, Katolikler, Protestanlar, Yahudiler vb.) millet biçiminde örgütlenmişlerdi. Bunlar dinlerini, kültürlerini özgürce geliştirebilen yarıözerk topluluklardı. Onları yöneten hiyerarşi yalnız dinsel sorunlar değil, bireyin kişisel statüsünü de düzenliyordu.⁶

Bu sistemde Türklerin özel bir konumu yoktu. Onlar, imparatorluğun öteki Müslümanları (Araplar, Kürtler, Arnavutlar) ile birlikte hâkim milleti oluşturuyorlardı. Aralarında etnik engeller yoktu. Osmanlı Türkleri, neredeyse tümüyle, İslam kültürüne entegre olmuşlardı. Bunun başlıca belirtisi, kendi tarihlerine geleneksel olarak nasıl baktıkları sorusunun yanıtıydı. Osmanlı tarih yazıcılığı başlıca iki olgu üstünde yükseliyordu: Hazreti Mühammed'in üstlendiği rol ve Osmanlı Hanedanı'nın doğuşu. Bu iki gelişme arasındaki bağı Selçuklular kurmuştu.⁷

Bir başka deyişle, Türklerin İslamiyet öncesi geçmişi, Asya'daki kökenleri ve oradan göç edişleri kollektif bellekten silinmiş, unutulmuştu. Bu geçmişin, eskiden yaşanmış olan bu uygarlığın kalıntıları resmi çevrelerin dışında, Türk köylüsünün geleneklerinde, özellikle de Anadolu göçebeleeri arasında yaşıyordu. Türk ögesi olarak bilinen tek özellik, dildi. Ancak bu konuda bile belirtilmesi gereken bir farklılık vardı. Sarayın, bürokrasinin ve Osmanlı yönetici sınıfının dilinde Farsça ve Arapçadan ödünç birçok sözcük yer alırken, geniş halk yığınlarının dili büyük ölçüde saflığını korumuştur. Kültürel açıdan, Osmanlı dili Türk olmaktan çok Müslü-

5 Yunan burjuvazisi için "bir tür Balkanlararası burjuvazi" tanımı yapılabilir. D. Djordjevic, *Révolutions nationales des peuples balkaniques 1804-1914*, Belgrat, 1965, s. 14.

6 Millet sistemi için bkz. H. A. R. Gibb ve H. Bowen, *Islamic Society and the West*, 1/2, Londra ve New York, 1957, s. 206 ve devamı; R. H. Davison, "Turkish Attitudes Concerning Christian-Muslim Equality in the Nineteenth Century", *American Historical Review*, LIX/3, s. 212-223.

7 B. Lewis, *Emergence*, s. 329-330.

man'dı. Büyük Macar doğubilimcisi Arminius Vambéry Osmanlı Türklerindeki bu "Türklüğü unutma" olayını gayet iyi özetliyor ve 19. yüzyılın sonlarında şöyle yazıyordu:

Bundan kırk yıl önce, *Türklük*, ya da edebi alanda *Türk* sözcüğü kaba, yabani anlamına gelen bir sövgü olarak değerlendiriliyordu. Şöyle bir olay anımsıyorum: Bir gün, iyi eğitim görmüş bazı kişilerle sohbet ederken, Türk ulusunun etnografik öneminden, bu ulusun kollarının Lena kıyılarından Asya'ya, öte taraftan da Adriyatik kıyılarına kadar uzandığından, yeryüzünde yaşayan halklar arasında en geniş yayılma olanaklarına sahip olmuş bir ulus olduğundan söz ettim. Bunun üzerine bana 'siz bizi Kırgızlarla ya da şu kaba saba göçebe Tatarlarla karıştırmış olmasanız?' yanıtını verdiler. Ben daha o günlerde kendimi Doğu Türkiye'deki lehçelerin incelenmesine kaptırılmışım. Ama, bu yolda harcadığım bütün çabalar, bizim kültürümüzden haberdar olan birkaç efendinin dışında gülünç bulunuyordu. İstanbul'daki Türkler arasında *Türk milliyetçiliği sorunuyla* ya da Türk dilleriyle *ciddi bir biçimde ilgilenen* bir tek kişiye rastlamadım.⁸

Böylece, tâbi milliyetler arasında milliyetçiliğin itkileri, kendisini hissettirir ve Yunanistan'ın bağımsızlık, Sırbistan'ın özerklik kazanması gibi olgularla gün ışığına çıkarken, imparatorluğun Osmanlı-Türk yöneticilerinde ulus bilincine ilişkin hiçbir belirti görülüyordu.

Türklerin tarihi bir bütün olarak ele alındığında, hiçbir ulus ya da devletin Türkçe konuşan toplulukları bir araya getiremediği görülür. Türkler, tarihleri boyunca, ya çokuluslu imparatorluklar kurmuş ya da Moğol İmparatorluğu gibi büyük imparatorluklara entegre olmuşlardı. Bizim ulus-devlet adını verdiğimiz yapıya en çok yaklaşan siyasal oluşum, 6. yüzyıl ortalarında Yukarı-Orhon vadisinde kurulan Turkiyu olmuştu. Burada bile, Çin etkisinin önemli ölçüde hissedildiği federatif bir yapı söz konusuydu. Bunun ardından, Türk halklarının Asya'ya ve Doğu Avrupa'ya yayılma süreci başlamış ve Türkler giderek Batı'ya yönelmişlerdi. 11. yüzyılda, büyük leksikograf Kaşgarlı Mahmud Doğu ve Batı Türkçesi ayrımını yapmaya başlamıştı bile. 14. yüzyıldan sonra Türklerin Anadolu'da kurduğu büyük imparatorluk, Osmanlı İmparatorluğu, çokuluslu bir siyasal yapı içinde, yalnızca Batı Türklerini bir araya getirmişti. Bu imparatorluğun kuzey ve doğudaki Türklerden uzaklaşmasına, hatta kopmasına yol açan iki olgudan söz etmek gerekir: Şii İran Safevilerinin 16. yüzyıldan sonra oluşturduğu engel ve Yakın Doğu ve Kuzey Afrika'daki Arap ülkelerinin

8 A. Vambéry, *La Turquie d'aujourd'hui et d'avant quarante ans*, Paris, 1898, s. 11-12.

istilası. Bu gelişmeler sonucunda Osmanlı İmparatorluğu, Asya devleti olmaktan çok bir Akdeniz imparatorluğu durumuna gelmişti. Buna aykırı tek gelişme, Kırım Hanlığı'nın 18. yüzyıl sonuna değin, Osmanlı İmparatorluğu'na bağlı yasal bir beylik olarak kalmasıydı.

Bununla birlikte, doğu ve kuzeydeki Türklerle Osmanlı İmparatorluğu arasında hiçbir bağ ya da ilişki olmadığı da söylenemez. Tüccarlar, hacılar, dervişler İstanbul'a gelmeye ve imparatorluk topraklarında dolaşmaya devam ediyorlardı. Nitekim, Osmanlı başkentinde, Orta Asyalı dervişlerin üslendiği tekkeler vardı. Kuşkusuz, temel ilke herhangi bir etnik dayanışma değil, yalnızca Müslüman olmaktı. Bu ilişkinin 18. yüzyılın sonlarından itibaren 19. yüzyıl boyunca yoğunlaştığını ve sonuçta yeni bir anlam kazandığını belirtmek gerekir. Kırım'ın Ruslar tarafından ilhak edilmesinden sonra, bu topraklardan Osmanlı ülkesine büyük bir Tatar göçü oldu. Bu göç, Kırım Savaşı'ndan ve 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı'ndan sonra, geniş dalgalar halinde devam etti. Böylece Tatarlar, Azeriler, Kafkasya Türkleri ülkelerinden kaçıp Osmanlı İmparatorluğu topraklarına yerleştiler.

19. yüzyılın ortalarından sonra, Rus İmparatorluğu'nda iletişim ağının gelişmesi, demiryolu yapımının ilerlemesi, deniz taşımacılığının artması ve Karadeniz'de deniz ulaşım hatlarının açılması Rusya Türklerini hem birbirlerine hem de Osmanlı İmparatorluğu'na yaklaştırdı. 1860-1870 yıllarında Rusların Orta Asya'ya yönelik baskıları, Türkistan emirlerinin, gerçekte pek bir gücü olmayan Osmanlı Sultanı'ndan İslami dayanışma talebinde bulunmalarına yol açtı. Buna, 19. yüzyılda Türkoloji'nin yeni bir bilim dalı olarak Avrupa'da doğması ve hızla Rusya'ya girmesi olgusu da eklendi. Bu bilim dalı Türkleri Asya'daki kökenleri konusunda bilgilendiriyor, İslamiyet öncesi eski ve parlak tarihlerini tanıtıyor ve aralarındaki sıkı dil bağlarını vurguluyordu. Gerek Rusya'daki gerekse Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Türk kökenli bilim adamları, az çok okumuş kesimlere araştırmalarının sonuçlarını aktarma olanağını buluyorlardı.

19. yüzyılın son çeyreğinde III. Aleksandr'ın otokrasisinden ve Ruslaştırma politikasından kaçan Rusya'nın Türk aydınları, giderek artan sayılarda Türkiye'ye yerleştiler. Bu akımı önce Azeriler başlattı. Onları Kırım ve Kazan Tatarları izledi. Bunlardan bazıları Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasal ve kültürel yaşamında önemli bir rol oynayacaklardı. Türkiye'ye gelenlerin büyük bir bölümünün eğitim düzeyleri yüksekti. Çoğu, Rus-Tatar orta öğretim kurumlarında, gimnazlarda ya da Rus üniversitelerinde öğrenim görmüştü. Otokrasiyi tanımuş, Panislavizmin Rusya'daki Türkler ve Müslümanlar için nasıl büyük bir tehlike oluşturduğu konu-

sunda doğrudan deney sahibi olmuşlardı. Öte yandan, Müslümanlar arasında gelişen reformcu akımlardan etkilenmişlerdi. Pek çoğu, Rus aydınları arasında gelişen popülist ve devrimci eğilimlerin etkisini taşıyordu. Osmanlı İmparatorluğu topraklarına göç eden Rusya kökenli Türk aydınlarının konumu oldukça çelişkiliydi. Çarlık Rusyası'ndayken büyük bir bölümü güçlü, iyi eğitilmiş ve temelde Rus burjuvazisine oldukça yakın olan Türk burjuvazisinin birer parçasıydı. Ama siyasal iktidardan yoksundular ve aşağılanıyorlardı. Osmanlı topraklarına göç ettiklerinde işe dinin, dilin ve yüksek kültür düzeylerinin sayesinde, Osmanlı seçkinlerine çabucak entegre oldular. Aralarında bazıları, Jön Türk devriminden sonra üst düzeyde kimi siyasal görevler bile üstlendi. Rusya'da ezilen bir ulusa mensupken, Osmanlı ülkesinde egemen ulusa (hâkim millet), öteki ulusları "ezen" ulusa dahil oldular. Rusya'da ulusal sorunun kurbanları olarak yaşarken, Osmanlı topraklarında bu soruna efendi gözüyle -sorunu çözecek güce sahip efendi gözüyle- bakar oldular.⁹

- 9 Türkiye'ye Rusya'dan göçen Türk aydınları arasında, Yusuf Akçura açısından özellikle önem taşıyan iki simadan Hüseyinzade Ali Bey ve Ahmed Ağaoğlu'dan kısaca söz etmemiz gerekir. Hüseyinzade Ali Bey (1864-1941) Bakû yakınlarında Salyanı'de doğdu. Babasının müderrislik yaptığı Tiflis'teki bir okulda ve Bakû gimnazında öğrenim gördükten sonra Petrograd Üniversitesi'ne girdi ve oradan tıp doktoru olarak mezun oldu (1889). Aynı yıl İstanbul'a gitti ve Askeri Tıbbiye Mektebi'nde öğrenimini tamamladı, Rus entelijansiyasının fikirlerini yaymaya da orada başladı. Daha sonra Haydarpaşa Hastanesi'nde başhekimlik, İstanbul Askeri Tıbbiye Mektebi'nde de hocalık yaptı. 1904'te yeniden Kafkasya'ya döndü ve gelişmekte olan basın yaşamında çok önemli bir rol oynadı. 1910'da İstanbul'a geldi ve Türk Ocakları'nın kurulması çalışmalarına katıldı. 1913'te İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Merkez Komitesi'ne seçildi. Yusuf Akçura *Türk Yurdu*'na Sa'fes takma adıyla yazdığı üç makede onun yaşamöyküsünü kaleme aldı: "Hüseyinzade Ali Bey", *Türk Yurdu*, c. 8, sayı 3-5, 1915.

Ahmed Ağaoğlu (Agayef) (1869-1939) Azerbaycan'da Şuşa'da doğdu. Orta öğrenimini Rus okullarında tamamladıktan sonra 1888'de Fransa'ya gitti ve yüksek öğrenimini orada tamamladı. Kafkasya'ya dönüşünde Tiflis ve Bakû'de Fransızca öğretmenliği yaptı ve özellikle gazeteciliği sayesinde 1905-1906 milli harekete katıldı. Jön Türk devriminden sonra İstanbul'a döndü ve Türkcülük etkinliklerinin düzenlenmesinde ve *Türk Yurdu* dergisinin yazı kurulunda Yusuf Akçura ile sıkı bir işbirliği yaptı. İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne girdi. *Jön Türk*'ü yayımladı ve *Tercüman-ı Hakikat*'in başredaktörü oldu. Afyonkarahisar mebusluğuna seçildi. 1917'de Azerbaycan'a gitti. İstanbul'a dönüşünde 1919'da İngilizler tarafından Malta'ya sürgüne gönderildi. Sürgünden dönüşünde Anadolu'ya geçti ve Kemalist rejimden hoşnut olmayanların toplandığı Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kurucularından biri oldu. Hiç kuşkusuz, *Türk Yurdu* döneminde ve Kemalizm'in ilk yıllarında Yusuf Akçura'ya en yakın aydınlardan biriydi. Bkz. *Türk Yılı*, s. 419-433.

Yusuf Akçura'nın doğduğu tarih olan 1876 yılı,¹⁰ hem Rusya Türkleri hem de Osmanlılar için önemli bir yıldır. 1865'te başlayan Rusların Türkistan'ı istila hareketi, bu yıl içinde tamamlanmıştı. Böylece, Doğu Avrupa ve Orta Asya'da, Türk ve Müslümanların yaşadığı topraklara Ruslarca el konması süreci tamamlanmıştı. Orta Asya'nın Ruslar tarafından fethedilmesi Rusya'da yaşayan bütün Müslümanlar için -ama özellikle Tatarlar için- önemli sonuçlara yol açacaktı. Bu, Orta Asya pazarlarının Rus tüccarlarına açılması demekti. Türkistan giderek Rus ekonomisine entegre oldu. Ruslar Orta Asya'ya kendi tüccarlarını göndermeye, sermaye yatırmaya ve buralarda demiryolu yapımına başladılar. Onların bölgeye nüfuz etmesi, o güne değin Orta Asya'da bir tür ticaret tekeli kurmuş olan Tatarlar için ağır bir darbe oldu. Ruslaştırma politikası, aynı zamanda, okullara yönelik yeni bir siyasal asimilasyon politikasına dönüştü (İlminsky Sistemi).¹¹ İslam dininden ayrılanların sayısını arttırmak için misyonerlik faaliyetleri daha da yoğunlaştırıldı. Böylece, 70'lerden sonra, ekonomik ve kültürel olmak üzere, Tatar toplumu üzerinde çifte baskı uygulaması başladı.

Tatar toplumu, III. Aleksandr döneminde daha da yoğunlaşan Panislavizm hareketine ve Ruslaştırma politikasına karşı koyabilmek amacıyla, 19. yüzyılın son çeyreğinde büyük reform hareketlerine girişti: İslamiyet'i Ortodoksların misyonerlik faaliyetlerinden etkilenmeyecek kadar güçlü bir din haline getirmek için, bu alanda reformlar yapıldı. Modern bilimlerin Tatarlar arasında yaygınlık kazanmasını sağlamak amacıyla, eğitim alanında reformlara girişildi. Konuşma diline daha yakın bir yazın dili yaratmak için dilde de yenileştirmelere gidildi. Rus baskılarına karşı gelişen Tatar karşı-hareketi dinsel ve kültürel alanla sınırlı kalmadı. Tatarlar, Orta Asya pazarlarını denetleme eğiliminde olan Rus burjuvazisine karşı yoğun bir ekonomik mücadeleye giriştiler.

Tatar burjuvazisi, Rus 'emperyalizmi'ne karşı güçlü bir biçimde direnebilmek için, onun karşısına başka bir 'emperyalizm' çıkarmak gerektiğini anladı. Tatar ülkesinin sınırlarının ötesine uzanmalı, Rusya'daki Türklerin hepsi nüfuz altına alınmalı ve bütün Müslüman pazarları ele geçirilmeliydi. Çünkü, Rus ha-

10 Akçura'nın doğum tarihi tartışmalara konu oldu. Kimi yerde 1879 tarihine rasılanır (bkz. *Türk Yılı*, s. 396). Bununla birlikte, M. F. Togay, (*Yusuf Akçura Hayatı ve Eserleri*, s. 20) ve A. Battal Toymas'ın (*Ben Bir Işık Arıyordum*, s. 114, n. 47) benimsediği 1876 tarihi kesin gibi görünmektedir. Siyasal Bilgiler Okulu'ndan aldığı diploma da doğum tarihi, 2 Kasım 1876 olarak belirtilmektedir. *Nevsal-i Milli*, İstanbul, 1914, s. 21'deki tarih de aynıdır.

11 N. İ. İlminsky (Rus pedagoğu) Tatar din adamı ve aydınlarının bir Ruslaştırma ve asimilasyon aracı olarak değerlendirdikleri bir Rus-Tatar okulları sistemini hayata geçirmiştir (1860).

sımlarıyla mücadele edebilmek için, Tatarların elinde tek bir şey vardı: dil akabalığı ve din birliği. Bu nedenle, Tatar burjuvazisi 80'lerden itibaren etkin bir biçimde, Rusya Müslümanları arasında Pantürkizm ideolojisinin propagandasına girişti ve İslami düşünceyi etkin kılmaya çalıştı. (Bu iki akım, Pantürkizm ve Panislamizm birbirine sımsıkı bağlıydı ve Türkiye örneğinde olduğu gibi birbiriyile çelişmiyordu).¹²

Osmanlı İmparatorluğu'nda ise, Sultan Abdülhamid 1876'da meşrutiyet ilan edilmesini kabul etti. Yaşlı imparatorluğun meşrutiyet bir monarşiye dönüşmesi, bir dizi çabanın, mücadelenin ve 1839'dan sonra imparatorluk topraklarında yeşeren fikirlerin sonucuydu. 1839, Tanzimat diye adlandırılan dönemin başlangıcıydı. Reform yanlısı yöneticiler, bu tarihten sonra milliyetlerin baskısı altında olan imparatorluğu yeniden örgütlemeye çalışmış ve Avrupa'dan esinlenerek birtakım ilke ve kurumlar yaratmaya çalışmışlardı. 60'lardaki Yeni Osmanlılar hareketi, despotik bir rejim olarak değerlendirdiği yönetimi liberalleştirmeye ve sultanın yetkilerini bir anayasayla denetim altına almaya yönelmişti. 1876 Anayasası'nın ilan edilmesine yol açan nedenlerden biri de, imparatorluk topraklarında yaşayan Hıristiyan azınlıklar için anayasal güvenceler elde etmeye çalışan Avrupa'nın baskıları ve imparatorluğun iç işlerine müdahale etmesiydi.

Anayasa, sultan karşısındaki yetkileri oldukça sınırlı olan iki bölümlü bir meclisin toplanmasını öngörüyordu. Ayrıca, Müslüman ya da gayrimüslim bütün Osmanlıların yasa önünde eşit olduğu kabul ediliyordu. İmparatorluk topraklarında yaşayan herkes Osmanlı yurttaşı sayılıyordu. Böylece, bütün yurttaşların, din ve dil ayrımı yapılmaksızın aynı haklara sahip olduğu bir "Osmanlı milleti" yaratılması yolundaki siyasal ilke başarıya ulaşıyordu. Bununla birlikte, meclis, Osmanlı-Rus Savaşı döneminde yaptığı iki kısa toplantı döneminden sonra, sultan tarafından tatil edildi. Anayasa 1878'de askıya alındı. Anayasanın yeniden yürürlüğe girmesi ancak otuz yıl sonra, 1908'de gerçekleşebilecekti. Böylece, önünde hiçbir engel kalmayan sultan, yönetici sınıfın tutucu ve dinci kesimlerine dayanarak, ülkeyi otoriter bir biçimde yönetmeye başladı. Polis örgütünü ve sansür kurumunu güçlendirdi, bir yandan da İslam dayanışmasını geliştirmeye çalıştı. Bu politika 80'li yılların sonunda direnişle, 1890'dan sonra hem imparatorluk topraklarında hem de Avrupa'daki sürgünler arasında daha da güçlenecek Jön Türkler'in hürriyetçi direnişiyle karşılaştı.

Böylece, 19. yüzyılın son çeyreğinde Türkler iki büyük olguyla karşı karşıya kaldılar: Rus İmparatorluğu'ndaki Ruslaştırma politikasına ve Pa-

nislavizm tehdidine karşı ulusal direniş ve Osmanlı İmparatorluğu'nda da Sultan Abdülhamid'in despotizmine karşı hürriyet mücadelesi. Tatar milliyetçiliği ve Jön Türk hürriyetçiliği: Yusuf Akçura'nın gençliğine damgasını vuracak olanlar bunlardı.

BIYOGRAFİNİN VERİLERİ

Yusuf Akçura'nın çocukluğu bir tek sözcükle, köksüzlükle¹³ özetlenebilir. Ailevi köken olarak ele alındığında, Tatar sanayi ve ticaret büyük burjuvazisine mensuptu, II. Katerina döneminde şansı açılan ve servetini Orta Asya ve Çin'le yapılan ticaretten elde eden Tatar burjuvazisine. Ailesi Kazan'da, Volga üzerinde Simbir'de (Ruşçada Simbirsk) oturuyordu. Lenin de Akçura'dan altı yıl önce, 1870'te, bu kentte doğmuştu. Babası Hasan Süleymanoğlu, Simbir ile yakınındaki Zöyebaşı ve Lahofka'da üç kumaş fabrikasının sahibiydi. Akçuraoğulları (ya da Ruşçalaşmış biçimiyle Akçurin), Kırım'dan belli bir tarihte ve bilinmeyen nedenlerle Kazan'a göçmüş köklü bir Tatar ailesiydi. Yusuf'un büyükbabası olan Süleyman Bey daha sonra Simbir çevresine yerleşmiş ve öldüğünde çocuklarına çok sayıda atölye ve fabrikadan oluşan yüklü bir servet bırakmıştı. Söylenmesine göre, Rus ordusunun bez gereksiniminin en büyük bölümünü Akçuraoğulları karşılıyordu. Yusuf'un annesi Bibi Kamer Banu (ya da Bibi Fahri Banu) Kazan'ın tanınmış bir ailesinden, Yunusoğulları'ndan geliyordu (Yunüsof). Abdürreşid Yunüsof'un büyük bir debbağhanesi vardı. Burada işlediği derileri Çin'e götürür, karşılığında çay alırdı.

Tatar burjuvazisinin Apanaylar ya da Apakoflar gibi öteki büyük aileleriyle birlikte, Yusuf'un ailesi de servetinin önemli bir bölümünü vakıfların yapımına harşederdi. Kazan'da Orenburg'da ve çevre kasabalarda camiler, medreseler ve okul, tiyatro gibi halkın hizmetine sunulan vakıflar yaptırılmışlardı.¹⁴ Oldukça uzun bir süreden beri Ruslarla iyi ilişkiler içindeydiler. Bir söylentiye göre, Yusuf'un atalarından Knez Adaş, Korkunç İvan'ın yakın arkadaşlarından biriydi. Yunusoğulları'na gelince, Kazan'ı ziyaretlerinde çarları evlerinde ağırlemek şerefi onlara aitti.¹⁵ Yusuf Akçura, "Rus-

13 Akçura'nın yaşamanın ilk yirmi yılına ilişkin bilgilerimiz, neredeyse, Akçura'nın Taşkıla'da tutukluken kaleme aldığı not defterinden (*Defter-i Amâlim ya da Tâ Kendim*) öğrendiklerimizle sınırlıdır. Defter 23 Mayıs 1313/4 Haziran 1897 tarihini taşımaktadır. Togay bu defteri, hazırladığı monografinin sonuna ekleyerek yayımlamıştır (M. F. Togay, *Yusuf Akçura*, s. 97-141).

14 Bkz. T. Y., 1/8, s. 239.

15 *Defter-i Amâlim*, s. 98-99. Akçura, I. Nikola'nın Yunüsoflara konuk olduğunu sık sık duyardı.

ların önünde mahçup olmamak için” küçük yaşlarda Rusça dersi almaya başlamıştı.¹⁶

Yusuf’un çocukluğunun ilk yılları Lahofka’da, babasının fabrikasının yanındaki ahşap köşkte geçti. Babası 1878’de, kızakla Kazan’dan Simbir’e yaptığı bir yolculuk sırasında öldü. Birkaç yıl sonra, 1883’te, Yusuf annesiyle birlikte İstanbul’a gitti. Orada on beş yıl kadar kalacaktı. Osmanlı topraklarına yapılan bu göçün nedeni, karşılaşılan birtakım mali zorluklar olmalı. Aile reisinin ölümünden sonra işler çok kötü gitmiş, borçlanmaları gerekmişti. Alacaklılar Akçura ailesini izlemeye başlamışlardı (onları Türkiye’de bile izleyeceklerdi). Ama burada daha genel bir neden, Rus tüccarlarının Orta Asya’ya sızması ile başlayan ve 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı ile daha da ağırlaşarak Tatar burjuvazisini etkisi altına alan bunalım da göz ardı edilmemelidir. Esasen, Akçura ailesinin bu göçü, Rusların Kırım’ı istilasından sonra dalgalar halinde gelişen Müslüman göçlerinin bir parçasıydı. Bu insanlar Osmanlı topraklarında muhacir durumuna gelmişlerdi. Ailenin İstanbul’daki yaşamı sıkıntı içinde geçti. 700 lira vererek Aksaray’da bir ev satın almadan önce Nuruosmaniye’de, Beyazıt’ta kiralık evlerde oturdular. Göçmen Rusya Türkleri arasında, terk edilen toprakların anısını yaşatmak amacıyla sıkı bir dayanışma kuruldu. Yusuf’un annesi Kafkasya kökenli bir Türk olan Dağıstanlı Osman Bey’le evlendi. Yusuf’un, gençliğinde Dağıstanlı Yusuf olarak tanınmasının nedeni de budur.¹⁷

Türkiye’ye yerleşmiş olmakla birlikte, Yusuf ve annesi sık sık Rusya’ya giderlerdi. İlk gidişleri 1887-1888’de, babadan kalan mirasın açılması ve borçların tasfiyesinden sonra oldu. Bu gidişlerinde orada bir yıl kaldılar. Daha sonraları, tatiller sırasında bir dizi kısa yolculuk yaptılar. Yusuf Akçura’nın 1897’de kaleme aldığı anı defteri (bu tarihte Jön Türkler’in faaliyetlerine katıldığı gerekçesiyle İstanbul’da tutukluydu), Rusya’da geçirdiği günlere ilişkin izlenim ve gözlemlerini öğrenmemizi sağlamaktadır.¹⁸ “Türklük” konusundaki bilgisi derinleşmekteydi, yalnızca doğduğu bölge olan Volga’ya değil, Başkırdistan’ı (Ufa kenti çevresi), Kasım’ı, daha batıdaki yöreleri vb. gezmişti. Başkırt göçebeleri arasında geçirdiği uzunca bir süre onu özellikle etkilemişti. Hâlâ çadırlarda yaşayan bu insanlar, Rus kültüründen ve kent yaşamından büyük ölçüde etkilenen Kazan Tatarlarına oranla, geleneklerine çok daha bağlıydılar. Başkırtlar, halk edebiyatı,

16 Ayaz İshakî, “Yusuf Akçura”, *Yana Milli Yul*, 1935, VI/89, s. 2.

17 Togay, *a.g.e.*, s. 25.

18 Rusya’ya yaptığı yolculukları *Defter-i Amâlim*, s. 117-138’de anlatır.

müzik, el sanatları gibi zengin sanat geleneklerini de korumuşlardı. Yusuf, yaşlı bir Başkırt'ın ağzından bir destan bile öğrenmişti. Öte yandan, oldukça zengin ve arı bir dil olan Başkırt dilinin Arapçadan, Farsçadan ve Rusçadan çok az sayıda sözcük ödünç aldığını görmüştü. Akçura, Başkırtların duygusal açıdan Osmanlı Türklerine çok bağlı olduklarını gözlemledi.¹⁹ Böylece, “Başkırdistan bozkırlarını görüp biraz çadır hayatı yaşadık-tan ve kırmızı içtikten” sonra, “Orta Asya Türklüğü”nüñ daüssılası (sıla özlemi)” konusunda fikir sahibi oldu.²⁰ Bu gezileri sırasında başka izlenimler de edindi. Kasım Türklerinin hanının²¹ 16. yüzyılda Pantürkizm davasına ihanet ederek Korkunç İvan'la ittifak yaptığını öğrendi. Zorla Ortodoks yapılan Kreşin (Rusçada *Kriasen*, Türkçede Mükreh) Türkleri ile karşılaştı. Kazan'da, Korkunç İvan'ın kentlin Türk halkını nasıl katlettiğini, yapıları (ünlü Söyem Bike Minaresi dışında) nasıl yerle bir ettiğini anlatan yurtsever bir opera izledi. Hemen her gittiği yerde Rusların baskılarına tanık oldu. Alkolin yaygınlaştırılmasından dinsel zorlamalara kadar her türlü yöneme başvurarak, onların ulusal karakterlerini yok etmeye çalıştıklarını gördü. Ayrıca, Rusların egemenliği altında yaşayan Türklerin bağımsız ve özgür bir devletin başkentinde yaşayan İstanbul Osmanlılarından daha güçlü bir ulusal bilince sahip olduklarına tanık oldu. Türk âleminde var olan farklılıkları acı bir biçimde benliğinde hissetti. Bir yabancı olarak geldiği İstanbul'da, giderek Osmanlılaşmış ve kendisini bu kez Tatarların arasında yabancı hisseder olmuştı: Fes takan, birkaç sözcük dışında Rusça bilmeyen, Tatar lehçesiyle ve zorlukla konuşan bu küçük Türk'le herkes inceden inceye alay etmekteydi. Rusların nezdinde İstanbul'u, “kendi kentini” hararetle savunuyordu. Ama oraya dönmek söz konusu olduğunda “herhangi bir engel çıkması, hatta bindiği geminin Volga'da alabora olması için” dua bile ediyordu!

Türklerin Ruslar karşısında uğradığı baskıları ona doğrudan hissettiren ve “Türklük”ün karşı karşıya bulunduğu tehlikeleri yakından görmesini sağlayan bu yolculukların önemi tartışılmaz. Bu yolculuklar, genç adamın kendisini iki “yurt” arasında bölünmüş hissetmesine de yol açmış ve ona birliği sağlama tutkusunu aşlamıştı.

Rusya'da geçen çocukluğu ile Fransa'da yüksek öğrenimini tamamladığı yıllar arasındaki dönemde, Yusuf Akçura, Osmanlı okullarında (özel-

19 *Defter-i Amâlim*, s. 126 ve devamı.

20 *Türk Yılı*, s. 396. Mayalanmış katır sütü olan kırmızı Rusya'daki Türklerin milli içkisi-dir; iyileştirici özelliği olduğuna inanılır.

21 Kasimov, 15. yüzyılın ortalarında kurulan ve prensi, çarın vasalı olan prenslik. Bkz. Kasimov *EL*. y.y. (A. Bennigsen).

likle askeri okullarda) eğitim gördü. Genç Yusuf henüz Rusya'dan ayrılmadan önce Lahofka'daki mahalle imamından ve bir özel öğretmenden ders almıştı. 1883'te yedi yaşındayken İstanbul'a geldiğinde, Tanzimat döneminde hayata geçirilen eğitim sistemine ilk adımlarını attı. Bu, ilkokullardan başkentteki yüksek okullara uzanan bütünlüklü bir eğitim sistemiydi.²² Mahmutpaşa ve Yusufpaşa'daki ilkokul yıllarından sonra, askeri rüştiyeye girerek askerlik hayatına adım attı. Askerliği seçmesinde büyükbabasının etkisi olması gerekir. Ama Beyazıt'ta annesiyle birlikte oturduğu evin yakınlarında bulunan seraskerlik kapısındaki askeri törenlere hayran kalan Yusuf (bunu bizzat kendisi anlatır), bu mesleğe atılmanın özlemini çekmekteydi. Böylece, 1887'de kendini Kocamustafapaşa'daki askeri rüştiyede buldu. Burada az çok Fransızca, Arapça ve Farsça öğrendi; Hıristiyan arkadaşlarıyla dinsel konuları tartıştı. Sonra, 1892'de Kuleli Askeri İdadisi'ne girdi. Orada, bütün yaşamı boyunca dost kalacağı Ahmed Ferid'le tanıştı.²³ 1894'e doğru Harp Okulu öğrencisi oldu. Birkaç yıl sonra da, teğmen rütbesiyle Erkân-ı Harbiye Mektebi'ne girdi (1896).

Osmanlı okullarında geçirdiği bu dönem Yusuf Akçura'yı derin bir biçimde etkilemişti. Nitekim daha sonra, gençliğinde İstanbul'da gördüğü eğitim sistemini sık sık eleştirecek, bu sistemin öğrencilere gerekli ve güçlü bir ideali aşulamaktan çok uzak olduğunu söyleyecekti. İdadideyken yaşadığı ruhsal bunalımı birkaç sözcükle şöyle anlatır:

İdadiyenin ikinci sınıfındadır ki benim dini ideale kuvvetli merbutiyetim gevşemeye başlamıştı. Bu, ruhumda şedid bir buhran, bir ızdırıp tevlid ediyordu. Etrafımda bir istinad noktası, halaskâr bir el, mürşid bir dimağ, bir fikir arıyordum. Heyhat, kozmografya, müsellesât, makine okuyan, Volter'i az çok hece-

22 Okullarla ilgili olarak bkz. F. W. Frey, "Education", R. E. Ward ve D. A. Rustow, *Political Modernization in Japan and Turkey*, Princeton, 1964, s. 205-235; R. H. Davison, "Westernized Education in Ottoman Turkey", *M. E. J.* III, 1961, s. 289 ve devamı; O. Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, İstanbul, 1939.

23 Ahmet Ferid (Tek) (1877-1971), Osmanlı siyaset adamı ve Atatürk dönemi diplomatı. İdadi yıllarında başlayan Ahmed Ferid-Yusuf Akçura arkadaşlığı Harp Okulu'nda da sürmüş, iki arkadaş Trablusgarp'a birlikte sürgüne gitmişler, Paris Siyasal Bilgiler Okulu'nda da (1900-1903) birlikte olmuşlardır. Daha sonra Mısırlı bir prensesin mülklerini yönetmek üzere Mısır'a gitmiştir. İstanbul'a dönüşünde Kütahya mebusluğuna seçilmiş, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nden koptuktan sonra da 1912'de Milli Meşrutiyet Fırkası'nı kurmuştur. Mahmud Şevket Paşa'nın 1913'te öldürülmesinden sonra Sinop'a sürgün edilmiştir. Mütareke'de Nafia ve Maliye Nazırı olarak Damat Ferid Paşa hükümetlerinde görev almıştır. 1919'da Milli Türk Fırkası'nı kurmuştur. Atatürk döneminde birçok ülkede büyükelçi olarak bulunmuştur (Londra, Tokyo). Bkz. *Nevsal-i Milli*, İstanbul, 1914, s. 185-87; *Türk Kültürü*, sayı 110, 1971, s. 116-128 ve 138-142.

leyen, delikanlılığın verdiği itimad ve hatta gurur-ı nefsle tenkid ve inkâra heveskâr bulunan biz gençlere, dîn idealini nefh için, iki haftada, bazen ayda bir mektebe uğrayan akaid muallimi hemen her dersinde,

Çalış askerliğinde bende ol Abdülhamid Han'a

Ki emrine itaat hükm-i Kuran ile sabittir...

beytinin hikmetini tekrar ve tefsirle uğraşır, ona muavinlik eden tabur imamı efendi ise -ihtimal gençlerin merakını celb ile dinletebilmek ve bir saatlik zamanı gürültüsüzce geçirip nöbetçi mülazımından tekdir işitmek içindir-muttasil guslün şerait ü ahkâmını söyler dururdu...²⁴

Bununla birlikte, Osmanlı mektebinin tek etkisi Yusuf Akçura'nın kuşkuculuğunu beslemek değildi. Okul sayesinde bir Osmanlı, bir İstanbullu oldu. Daha sonra, "ben yedi yaşıma kadar çocukluğumu İstanbul'dan bambaşka bir muhitte geçirmiştım; İstanbul'da yaşadığım müddette ailem İstanbul'un tamamen yabancı idi; yalnız mektepte İstanbullu oluyordum" diye yazacaktı.²⁵ Önce diliyle İstanbullu oldu; tatillerde doğduğu yere, Volga Tatarlarının arasına gittiğinde İstanbul şivesiyle hemen dikkat çekiyordu. Osmanlılığı kültürel açıdan da benimsemişti. Okulda, az çok her Osmanlı'nın sahip olması gereken bilgileri edindi. Daha sonra Fransa'da sürdürdüğü yüksek öğrenim, bir anlamda, onun Osmanlılığı'nı daha da pekiştirecekti. Çünkü o dönemde her Türk, Kuran okullarında başladığı öğrenimini Latin okullarında tamamliyordu. Ama bu okul yılları, aynı zamanda askerliğe hazırlık yıllarıydı da. Askeri rüştiye ve idadiler, gençleri Harp Okulu'na hazırlıyordu. Oradan da Erkân-ı Harbiye'ye geçiliyordu. Subay olmak için gereken klasik süreç buydu. Yusuf Akçura'dan birkaç yıl sonra, Mustafa Kemal'in geçeceği süreç de bu süreçti. Aldığı manevra, taktik, strateji dersleri sayesinde, Akçura, yaptığı her işi hesaba kitaba vurmaya, gerçekçi planlar yapmayı ilke edinmişti. Tıpkı Mustafa Kemal gibi, askeri okullar onun için gerçeğin öğrenildiği okullardı.²⁶ Aynı zamanda, her biri birer yurtseverlik okuluydu da. Oysa, Mülkiye ve Galatasaray Sultanisi gibi, Osmanlı devlet adamı yetiştiren sivil okullar, kozmopolit yapılarıyla askeri okullardan ayrıyorlardı. Askeri okullar (Askeri Tıbbiye, Harbiye, Erkân-ı Harbiye) birer yurtsever ocağıydı. Öğrenciler orada imparatorluğun savunulması fikirleriyle biçim-

24 "Emel", T. Y., II/16 Haziran 1912, s. 488-89.

25 "Cevablarımız", T. Y., II/8, Temmuz 1912, s. 561.

26 Bkz. Yusuf Akçura'nın Mustafa Kemal'in askeri eğitimi ve gerçekçiliğini değerlendirmesi; "Nutuk", *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, II/1, Haziran-Ağustos 1929, s. 16 ve devamı. Bu makale, 1927'de Mustafa Kemal tarafından verilen ünlü Nutuk'un bir özettir.

leniyordu. Buralarda çok az sayıda Hıristiyan öğrenci vardı, onlar da askerlikte belli meslekleri icra etmek üzere öğrenim görüyorlardı. Yusuf Akçura va arkadaşları Harbiye’de gizli gizli, büyük Türk vatanseveri Namık Kemal’in sansür yüzünden yasaklanan yapıtlarını okuyorlardı. Onun Jön Türk hareketiyle temasa geçmesi de yine bu sıralarda oldu.

1889’da Askeri Tıbbiye öğrencisi bir grup genç tarafından başlatılan Jön Türk hareketi, yasadışı yollarla ve kısa sürede Osmanlı İmparatorluğu topraklarında yayılmıştı. Önce başkentteki yüksek okullarda (özellikle Harbiye) gelişti. Sonra, 1890 başlarındaki ilk sürgün dalgasıyla birlikte Avrupa’ya yayıldı.²⁷ II. Abdülhamid’in mutlakiyetçiliğine duyulan nefretin bir araya getirdiği Jön Türkler, onu devirmek, 1878’den beri askıda olan Midhat Paşa anayasasını geri getirmek istiyorlardı. Farklı yapılarda insanları bir araya getiren bir muhalefet grubu oluşturmuşlardı. Etnik açıdan bakıldığında bu durum, imparatorluğun çokuluslu yapısını tamamıyla yansıtıyordu: Türkler, Ermeniler, Araplar, Arnavutlar ve Kürtler yan yanaydılar. Ve kuruluşundan on yıl sonra, Jön Türk hareketi bölünmelerle ve yeni birleşmelerle karşı karşıya kaldı. Jön Türkler esas olarak, Tanzimat döneminde kurulan meslek okullarının ortaya çıkardığı küçük burjuvaziden geliyorlardı. Harbiye’de taşranın mütevazı koşullarında yetişmiş çok sayıda genç vardı.²⁸ Burjuva bir kökenden kopmuş ve yoksul düşmüş bir genç olarak Yusuf Akçura, baskı rejimine karşı mücadelede bu gençlerin yanında yer aldı. Bu gelişmeyi, “Erkân-ı Harbiye sınıflarına devam ediyorduk. Hocalarımız hürriyetten, meşrutiyetten gizli gizli bahsederlerdi. Kanun-ı Esasi yürürlüğe konulursa imparatorluk kurtulur, derlerdi”, diye anlatır.²⁹

Yusuf Akçura 1896’da tutuklandı ve bir buçuk ay süreyle hapiste kaldı. Ertesi yıl, 1897’de, yeniden demir parmaklıkların arkasına atıldı ve büyük bir bölümü İstanbul’daki yüksek okulların öğrencileri olan gençlerle birlikte, Divan-ı Harb’e çıkarıldı. Jön Türkler’in devletin güvenliği aleyhine düzenledikleri komploya katılmakla suçlanan Akçura, padişah iradesi ile, seksen arkadaşıyla birlikte imparatorluğun uzak vilayetlerinden birine sürgüne gönderildi. Bu dönemde, Jön Türk hareketinin tarihinde sık sık

27 Jön Türk hareketi için bkz. E. E. Raumsour, *The Young Turks, Prelude to the Revolution of 1908*, Princeton, 1957; F. Ahmad, *The Young Turks, the Committee of Union and Progress in Turkish Politics*, Oxford, 1969; Ş. Mardin, *Jön Türkler’in Siyasi Fikirleri*, Ankara, 1965 ve *Continuity and Change in the Ideas of the Young Turks*, Ankara, t.y. (1969).

28 Bkz. Ş. Mardin, “Libertarian Movements in the Ottoman Empire”, *M. E. J.* XIV, 1962, s. 169-182. Harbiye hakkında bkz. *EP*, y.y. (D. A. Rustow); T. Ünal, “Harb Okulu Tarihi”, *Belgelerle Türk Tarih Dergisi*, sayı 19.

29 M. E. Erişirgil, *Bir Fikir Adamının Romani*, Ziya Gökalp, İstanbul, 1951, s. 70.

sözü edilen acı olaylar yaşandı.³⁰ Taşkılla hapisanesinde tutuklulara yapılan kötü muamele, Kabataş'tan Şeref gemisine bindirilişleri, Trablusgarp'ta tutukluluk, sonra Fizan'a gönderilmeleri. Bütün bu olayların içinde Yusuf Akçura'nın cesareti ve hürriyetçi düşünceleri daha da pekişti. Daha sonraki gelişmeler düşüncelerinde farklılık yaratmış olmakla birlikte, bu dönemde Jön Türk davası uğruna büyük sıkıntılarla karşı karşıya kaldı. Sultan Abdülhamid'le Avrupa'daki Jön Türkler arasında varılan uzlaşma sonucunda, 1898'de affedildi. Bununla birlikte Trablusgarp'ta ikamete zorunlu kılındı ve burada Erkân-ı Harbiye bünyesinde çeşitli görevler üstlendi, öğretmenlik yaptı. Boş zamanlarında, imparatorluğun bu uzak vilayetini, Trablusgarp'ı gezme, gözlemlerde bulunma fırsatını buldu. Etkin Jön Türk çevreleriyle sıkı ilişkiler kurdu. Özellikle, Meşrutiyet yönetiminin geri gelmesi için yoğun çaba harcayan tümen komutanı Recep Paşa ve yaveri Mazharpaşazade Şevket Bey'le ilişkilerini geliştirdi. Şevket Bey Trablusgarp'ta İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yedinci şubesini kurmuştu. Yusuf Akçura da arkadaşı Ahmed Ferid'le bir gazete yayınlamaya başladı. Gazetede siyasal sorunları tartışma gündemine getiriyordu. 1899'da, Yusuf Akçura ve Ahmed Ferid, başka bazı kişilerle birlikte, kayıkla Trablusgarp'tan kaçmayı başardılar ve Tunus yoluyla Fransa'ya, Paris'e gittiler.

Yusuf Akçura, Paris'te, daha sonra sözünü edeceğimiz gibi Siyasal Bilgiler Okulu'ndaki dersleri izlerken, bir yandan da Jön Türk çevreleriyle sık bir ilişki kurdu.³¹ O sıralarda Jön Türk faaliyetlerinin ve yayınlarının başlıca merkezi Paris'ti. 1897'deki baskılardan sonra bile Türkiye'de ilgi uyandıran Jön Türk hareketi, dışarda iyice güçlenmişti. Fransa'daki sürgünler, 1900'de Osmanlı hanedanından iki prensin, Prens Sabahattin ve Prens Lütfullah'ın da desteğini kazandılar. Sabahattin, kısa süre içinde, Ahmed Rıza ile birlikte hareketin önde gelen yöneticilerinden biri olacaktı. Yusuf Akçura hareketin Paris'te sürgünde bulunan önderleriyle; Ahmed Rıza, Abdullah Cevdet ve Sabahattin'le tanıştı. Daha önce de sözünü ettiğimiz gibi, Jön Türk çevrelerinde egemen olan düşünce 1876 anayasasının geri getirilmesiydi. Bunun sağlanması, hangi etnik grup ya da dine mensup olursa olsun, herkes için eşitlik ve özgürlük anlamına gelmekteydi. Bunun gerçekleştirilmesi imparatorluk topraklarında yaşayan milliyetlerin birliğini

30 Bu dramatik öykü birçok kaynakta anılır, A. B. Kuran, *İnkılap Tarihimiz ve Jön Türkler*, İstanbul, 1945, s. 35-39 ve o günleri yaşayanların anıları, Ali Fahri, *Emel Yolunda*, İstanbul, 1328/1912; F. Kantemir, *Jön Türklerin Zindan Hatıraları*, 2. b., 1975.

31 Paris'te geçirdiği günlere ilişkin olarak, bkz. *Türk Yılı*, s. 309 ve devamı; Sadri Maksudî, "Dostum Yusuf Akçura", *Türk Kültürü*, 1977, sayı 174, s. 346-354. Ayrıca, David Thomas, "Yusuf Akçura and the Intellectual Origins of 'Üç Tarz-ı Siyaset'", *Journal of Turkish Studies*, II/1979, s. 127-140.

sağlayacak, Osmanlı milletini yaratacak ve çeşitli milliyetlerin bünyesinde yeşeren ayrılıkçı eğilimlere son verecekti. Osmanlı milleti kavramı üstünde bile aynı düşünceleri paylaşan Jön Türkler, bunun nasıl yaratılacağı konusunda farklı fikirlere sahiptiler. Sabahattin'e göre; merkezkaç eğilimler taşıyan milliyetler için en uygun çözüm, liberal bir âdem-i merkeziyetti. Ahmed Rıza ise, tersine, imparatorluğun parçalanmasını önleyebilecek tek çözümün otoriter bir merkeziyetçilik olduğunu savunmaktaydı. Sabahattin, imparatorluk topraklarındaki amaçlarına ulaşabilmek için Avrupa'nın müdahalesini istemeyi kaçınılmaz görüyordu. Ahmed Rıza ise, Avrupa'nın Osmanlı Devleti'nin iç işlerine yapacağı her türlü müdahaleye daha baştan karşı çıkıyordu. Böylece Jön Türk hareketinin içindeki iki temel fraksiyonun ayrılık noktaları, açık bir biçimde ortaya çıkmıştı. Bu ayrılık, Şubat 1902'de Paris'te Prens Sabahattin'in başkanlığında toplanacak olan Osmanlı liberalleri kongresinde iyiden iyiye belirginleşecekti.

Akçura'nın bu gelişmeler üzerine Ahmed Rıza'nın fraksiyonunda yer aldığı görüldü. 1902 Paris kongresinde, imparatorluğun iç işlerine dışarıdan yapılacak her türlü müdahaleyi mahkûm edenlerden biri de oydu. Öte yandan, yalnızca Ahmed Rıza'nın yayınladığı Jön Türk gazeteleriyle; Paris'te yayınlanan *Meşveret* (ve Midhat Paşa hakkında uzun bir makale kaleme aldığı Fransızca eki *le Mechveret*) ve özellikle de 1902'de Kahire'de yayın yaşamına giren *Şura-yı Ümmet*'le ilişki kurdu. Kendisinin de belirttiği gibi, bu iki Jön Türk gazetesinde yayımlanan yazılarında Siyasal Bilgiler Okulu'nda aldığı derslerin etkisi büyüktü.³² Ancak bu yazılar Jön Türkler'le paylaştığı ortak fikirlerin izlerini de taşıyordu. Bu yazılarda akılcı tutumunu, ilerlemeye ve eğitime olan inancını ve despotizme olan nefretini geliştirdiği açıkça görülüyordu. İmparatorluğun zaaflarını fütursuzca dile getiriyordu: iç dayanışmadan yoksunluk, halkın düşkünlüğü, sağlık koşullarının kötülüğü, Osmanlı ticaret, sanayi ve tarımının Avrupa ülkelerine göre büyük bir gerilik içinde olması, bilimde ve kültürel alanda geri kalmışlık, ele aldığı konulardan bazılarıydı.³³ Ama yine de, iyimser bir tutumla, "her şeye rağmen selamet kapısı tamamen kapalı değil" diye yazıyordu. Akçura "Kader" başlıklı bir yazısında Osmanlıları kadere teslim olmakla suçluyordu: İnsanın iradi gücünü tümüyle reddeden ve onun Allah'ın elinde küçük bir oyuncaktan başka bir şey olmadığını ileri süren Cebriye düşüncesinin savunucuları gibi, Osmanlılar da, imparatorluğun

32 Yusuf Akçura'nın *Şura-yı Ümmet*'e yazdığı makaleler kendisi tarafından bir ciltte toplanmıştır: *Eski Şura-yı Ümmet'te Çıkan Makalelerimden*, İstanbul, 1329/1913. İlerde, bu makaleleri derlemedeki sayfa numarasına göre belirteceğiz.

33 "Şark Meselesine Dair", *Şura-yı Ümmet*, s. 36-37 (1902).

karşı karşıya bulunduğu sorunlara sırt çevirmiş, bu sorunlar karşısında ilgisiz bir tutum takınmışlardı.³⁴ Bu tutumun en son belirtisi, Osmanlı Devleti'nin sorunlarını çözmek için Avrupa'da çaba harcayanlarda görülüyordu. 1902-1903'teki yazılarında Avrupa'ya karşı tutumunu daha çok sertleştirdi: Midhat'ın içtenliğini savunduğu bir yazısında "1876 Meşrutiyeti'nin babası"ni İngiltere yanlısı olduğu için kınıyordu.³⁵ Öte yandan Avrupa'nın Makedonya sorununda parmağı olduğunu açığa vuruyordu.³⁶ Avusturya-Macaristan diplomasisi örneğine işaret ederek, Osmanlı İmparatorluğu bütünlüğünü sözde savunan ülkelere güvenmemek gereğine dikkat çekiyordu.³⁷ Sonuçta şu noktaya vardı: İmparatorluğun parçalanmasına ve çöküşüne engel olacak çözümü bulacak olanlar, Osmanlıların bizzat kendileriydi. Yapılması gerekeni "bütün cemiyet-i Osmaniyenin inkılâbı" olarak tanımlıyordu.³⁸ Bu fikre daha sonra yeniden döneceğiz.

ENTELEKTÜEL ETKİLER

Yusuf Akçura'nın biyografisinin Fransa'da geçirdiği yıllara kadar olan dönemini kalın hatlarıyla belirledikten sonra, şimdi de "Pantürkizmin babası" üzerinde etkili olan entellektüel öğelere yönelelim. Bunların arasında tarihsel olarak en eskisi ve hiç kuşkusuz en önemlisi Tatar reformculuğu ve modernizmiydi. Tatar toplumunun 19. yüzyılın son çeyreğinde yaşadığı dinsel ve kültürel uyanışa daha önce kısaca değinmiştik. İstanbul'a yerleştikten sonra annesiyle birlikte Rusya'ya yaptıkları yolculuklar sırasında, Yusuf Akçura ve Tatar uyanışının başlıca mimarlarıyla, Şehabeddin Mercani, Kayyum el-Nâsırı ve Alimcan Barudi ile tanışmıştı. Bunlardan ilki, nüfuzlu bir Tatar şeyhiydi ve Akçura'yı özellikle etkilemişti. Akçura onda eski Yunan ve Arap düşünürlerinin özelliklerine tanık olmuştu.³⁹ Mercani, Tatar uyanışının habercisi sayılabilecek bir önderdi. O, kaynağı-

34 Bkz. "Kader", *Şura-yı Ümmet*, s. 4-8 (1902). Halife Emevi döneminde, kendi eylemlerinin "yaratıcısı" olan insanın irade-i cüziye'sini savunan Kaderciler, Tanrı'nın mutlak gücü (Arapça *cebr*) üzerinde duran Cabbariler'e karşı çıkıyorlardı.

35 Akçura'nın Avrupa'ya karşı tutumu için bkz. "Midhat Paşa, la Constitution Ottomane et l'Europe" (Fransızca), *Mechveret* (Meşrevet'in Fransızca eki), 1902-1903; "Kader", s. 8 notu.

36 "Bir Tavsiye", *Şura-yı Ümmet*, s. 20-24 (1902).

37 "Goluhofski Nutku Üzerine Mütalaa", *Şura-yı Ümmet*, s. 9-19 (1902).

38 "Şark", s. 41.

39 *Türk Yılı*, s. 396-398; *Şehabeddin el-Mercani*, Kazan 1333/1914-15, doğumunun yüzüncü yıldönümü nedeniyle yayımlanan cilt, s. 419; Akçura "tarihsel milliyetçilik"ten söz ederken Mercani ve onun tarih çalışmalarına değinir (*Türk Yılı*, s. 346). Şehabeddin el-Mercani (1815-1889) Tatar din bilgini ve tarihçi. Buhara'da din öğrenimi gördükten sonra medrese hocası olarak Kazan'a yerleşti.

na dönmek kaydıyla, İslamiyet'te reformlar yapmak gerektiğine inanıyordu. İslamiyet'i, onu karanlığa götürmekten başka bir sonuç vermeyen dogmatizmden ve skolastik düşünceden kurtarmak gerekiyordu. (Bu sözünü ettiği tutucu İslami akıma Buhara'da tanık olmuştu). İslamiyet'in modern bilimlerle pekâlâ uyum sağlayabileceğini düşünüyordu. Mercani, Tatar ve Bulgarların tarihsel geçmişine yakın ilgi duymuştu. Yapıtlarında geçmiş uygarlıkların büyüklüğünü yurttaşlarına tanıtmaya çalışıyordu. Nasiri ise, şiir, şarkı, destan ve özdeyişler derleyerek, yayınlayarak Kazan Tatarlarının kültürünü tanıtmak, onu canlı tutmak için çaba harcıyordu. Yalnızca okumuşların haberdar olduğu eski dilin yerine (bu Çağataycaya yakın bir dildi), yeni bir yazın dilinin yaratılması çalışmalarını gerçek anlamda başlatan oydu.⁴⁰ Akçura, reformcu düşüncenin önderlerinden ve Kazan'daki ünlü Muhammediye Medresesi'nin kurucularından olan Alimcan Barudi ile de sık sık görüşüyordu. Söz konusu medresede dinsel eğitimin yanı sıra, en modern disiplinlerle ilgili dersler de verilirdi.⁴¹

Akçura, Tatar reformculuğunun önemini kavramıştı. Bunun en iyi kanıtı, İstanbul'da Erkân-ı Harbiye öğrencisiyken yazdığı ve reformcu hareketin önderleri Mercani ve Nasiri'nin özyaşamöykülerini konu alan yazılardı. Bunlardan yalnızca Mercani'nin özyaşamöyküsü yayımlanabildi.⁴² Akçura bu makalede Tatar şeyhinin yapıtlarını, eleştirel tutumunu, ansiklopedik bilgisini övüyordu. Akçura'ya göre Mercani hem ilahiyatçı hem düşünür, hem tarihçi hem arkeolog, hem de gökbilimciydi. Makalesinde Mercani'nin Bulgarların ve Kazan Tatarlarının tarihini yazarken gösterdiği özeni ve bilimsel tutumu övgüyle dile getiriyordu. Mercani, tarihsel incelemesine kaleme almadan önce, söz konusu hanlığın kalıntılarını derinlemesine araştırmakla kalmamış, kimi zaman kazı da yapmıştı. "Bu tutum Avrupalı bir tarihçi için doğal olabilir ama söz konusu olan bir Tatar bilgini olunca, kesinlikle övgüye değer bir tutumdur" diye ekliyordu Akçura. Bu makaleyi kaleme alırken gözettiği amaç, "Kuzey Türklüğü'nün kültür düzeyi ve bu toplumdaki fikir hareketleri" hakkında Osmanlı aydınlarına ışık tutabilmek ve "Türklük dünyasının bu iki kolunu" yani Rusya Türkleri ile Osmanlıları tanıştılabilmektir.

40 Kayyum el-Nasiri (1825-1902), ünlü Tatar yayıncı ve yazarı, "Tatar dilinin babası". Bkz. Ch. Lemerrier-Quelquejay, "Un réformateur tatar au XIX. siècle, Abdul Quajum al-Nasyri", C. M. R. S., IV/1-2, 1963, s. 117-142.

41 Alimcan Barudi (1857-1921), Tatar müderrisi ve reformcusu, Kazan'daki Muhammediye medresesinin kurucusu. Bkz. A. Battal-Taymas, *Alimcan Barudi*, İstanbul, 1958. Akçura, Barudi'nin bir biyografisini kaleme almıştır. Bkz. Kaynakça.

42 "Kazan Ulemasından Mercani Efendi", *Malumât*, İstanbul, III/69, Şubat 1897.

Bütün bilimsel kariyeri boyunca izlerine rastlanabileceği gibi, Akçura bütün bu hocalardan birçok temel fikir edindi. Her şeyden önce, edindiği fikir, İslam'da reformun gerekliliği idi. İslam'da reform konusunda iki ayrı tutumu karşı karşıya getirmek klasik bir bakış açısı olmuştur: 18. yüzyılda Arabistan Vahabileri'nde çizgisini bulan ve İslam'ın ilk haline dönüşmesini, sonraki yozlaşmalardan arındırılmasını öğütleyen 'asla dönüş' (*fundamentalisme*) akımı ile "İslamiyeti esâsât itibâriyle asr-ı saâdete, tatbikât itibâriyle asr-ı hâzıra ircâ ve tevfiik etmek" biçiminde dile getirilen modernleşme akımı. Bu son reformculuk eğilimi Arap ve İslam dünyasında özellikle Cemaleddin el-Afgani ve izleyicisi Muhammed Abduh tarafından savunuluyordu.⁴³ Yusuf Akçura'nın bu fikirleri, 1900-1903 arasında Fransa'da tanıdığı ve daha o zaman bunların etkisinde kalmış olduğu düşünülebilir. Ama daha akla yakını, İslam *aggiornamento*'su (aydınlanma) konusundaki fikirlerini Tatar reformculuğunun önderleriyle olan ilişkilerine borçlu olduğudur. Akçura, Siyasal Bilgiler Okulu'na sunduğu *Osmanlı Saltanatı Kurumları Tarihi Üzerine Deneme* (1903) başlıklı bitirme tezinde İslam ilkeleri üzerine düşüncelerini aktarırken, tarihsel dinamizmine yeniden kavuşmanın, İslamiyet için gerekli olduğunda ısrar ediyordu. Ona göre, geleneklere duyulan körü körüne saygı kişisel araştırma çabalarını (ictihad) kırmış ve böylece, İslamiyet dinamizmini yitirmişti.⁴⁴

Tatar şeyhleriyle kurduğu ilişkiye borçlu olduğu ikinci temel fikir, tıpkı Tatar toplumunda olduğu gibi, dinsel reformla kültürel modernleşme hareketlerini birbirine koşturarak ele almanın gerekliliği idi. İslamiyet ve gelişme, birbirlerine uyum sağlayarak, birlikte yürümeliydiler. Bu gelişme sürecinin modeli de, zamanın koşullarına göre yeniden düzenlenmiş olan medreselerdi. Akçura, bu medreselerden biri olan Kazan'daki Muhammediye Medresesi'nde 1904-1905 yıllarında hocalık yapacaktı. Modern bilimlerin öğretimi, bu medresede İslami kurumlarla uyumlu bir biçimde kaynaşmıştı. Akçura, en azından Kemalist harekete kadar, İslamiyet'e karşı olan, hatta dinsel kurumları dışarda bırakan tüm reform girişimlerine cephe alacaktı. Tanzimat'ı eleştirmesinin nedeni, bu hareketin siyasal önderleri olan Mustafa Reşid, Âli, Fuad ve hatta Midhat paşaların, var olan İslami kurumları hesaba katmadan, İslam'ın dışında bir gelişme ve devleti modernleştirme tutumu içinde olduklarını düşünmesiydi.⁴⁵

Ama Yusuf Akçura'yı en çok etkileyen sima, hiç kuşkusuz, İsmail

43 Bkz. A. Hourani, *Arabic Thought in Liberal Age, 1798-1939*, Oxford, 1962.

44 *Bilgi Mecmuası*, 1/2, s. 125.

45 Daha ilerde bkz. s. 98.

Gasprinski idi.⁴⁶ Gasprinski, Kırım'daki küçük Tatar toplumu örneğinden yola çıkarak, Ruslara rağmen varlıklarını koruyabilmenin biricik yolunun, Rus İmparatorluğu topraklarında yaşayan öteki Müslüman halklarla daha sıkı ilişkiler kurmaktan geçtiğine inanıyordu. Ona göre, Rusya'daki Müslüman ve Türklerin birliği zorunluydu. Gasprinski, 1883'ten sonra Kırım'da Bahçesaray'da yayınlamaya başladığı ünlü *Tercüman* gazetesinde "dilde, fikirde, işte birlik" düşüncesini yaygınlaştırmaya çalışıyordu. Fonetik okuma yöntemine dayalı önemli bir okul reformunu gerçekleştiren ve kimi laik öğretim konularının okullara girmesini sağlayan da oydu. Gasprinski'nin düşüncelerinden esinlenerek, Rusya'da yaşayan Türkler'in çocuklarının öğrenim gördüğü ve "yeni yöntem"le eğitim yapılan (bu yöntem "usül-i cedid" adı veriliyordu, buradan yola çıkılarak Tatar modernleşme hareketi de cedidizm olarak adlandırıldı) pek çok okul açılmıştı. Akçura, Gasprinski'nin fikirleriyle çok erken bir tarihte tanıştı. İstanbul'da, Abdülhamid'in sansüründen kurtularak kısa bir süre önce yayın yaşamına atılan *Tercüman* gazetesini okuyordu. Gasprinski'yle, Rusya'ya yaptığı yolculuklar sırasında karşılaştı. Gasprinski, Akçura'nın akrabalarından biriyle evlenmişti. Aile bağları bu iki adamı birbirlerine daha çok yaklaştırdı. Bu arada, *Tercüman*'ın 25. kuruluş yıldönümü nedeniyle, Sadri Maksudi ile birlikte bir de broşür hazırladı. Gasprinski ve Akçura, Rusya Müslümanlarının taleplerinin yerine getirilmesi için, 1904-1908 arasında Rusya'da birlikte savaştılar. Otoritenin her türlüşünden nefret etmesine karşın, Akçura, "hoca" olarak tanımladığı bu adamın sadık bir öğrencisi oldu. 1911'den itibaren İstanbul'da ünlü *Türk Yurdu*'nu yayınlamaya başladığında, bu gazetenin *Tercüman*'ın "küçük kardeşi" olduğunu övünerek ilan etti.⁴⁷

Akçura ve Gasprinski, İslam ve Türklük dünyasını ilerletmenin yollarını araştırırken, pek çok noktada aynı fikirleri paylaşıyorlardı. Akçura, Türklerin birliğini sağlama, ılımlı politika yapma (Çarlık rejiminin sansürüne karşın, *Tercüman*'ın ayakta kalmasını sağlayan da bu tutum olmuştu) siyasal alandan çok kültürel alanda mücadele yürütme, toplumsal ilerleme sürecinde kadının yerinin önemi konusundaki fikirlerini Gasprinski'ye borçlu ydu. Doğayı gözlemleme, gerçekliğin incelenmesini temel alma ve tarih-

46 Ya da Türkçe'de Gaspıralı (1851-1914); Tatar modernleşme hareketinin bu başlıca siması ile ilgili olarak bkz. Cafer Seydahmed, *İsmail Bey Gaspıralı*, İstanbul, 1934; *El2*, y.y. Gaspıralı (Z. V. Togan); E. Lazzerini, "Gadidism at the Turn of the Twentieth Century, a view from within", *C. M. R. S.*, XVII/2, 1975, s. 245-277.

47 P. Dumont, "La revue Türk yurdu et les musulmans ce l'Empire russe", *C. M. R. S.*, XV/3-4, 1974, s. 315-331.

sel çözümlenmeye önem verme gibi yönetsel alışkanlıklar edinmesi; her türlü uhrevi düşünceden arınmış "laik" (dünyevi) bir düşünce yapısına ulaşması da onun sayesinde olmuştu.⁴⁸ Akçura bir Osmanlı Gasprinski'si olamaz mıydı? Aslında, ikisinin arasındaki temel ayrılık, İslam ve Türklüğe verdikleri öncelikte ortaya çıkıyordu. Gasprinski için İslamiyet birinci sıradaydı. Rusya'daki Müslümanların hak arama mücadelelerinin doğruluğunu kanıtlayan yüce ilkelerin kaynağı oydu. Nitekim, Gasprinski 1908'de birkaç ay süreyle Kahire'de kalacak ve orada *el-Nahda* (Yeniden Doğuş) adı altında Arapça bir gazete yayımlayarak fikirlerinin Arap toplumunca da benimsenmesi için çalışacak; bunda da hiç güçlük çekmeyecekti. Belli bir toplum için üretilmiş fikirlerin başka toplumlara da uygulanabilir olması⁴⁹ Yusuf Akçura'ya göre, düşünülmecek bir şeydi. Onun için, her şeyden önce Türklüğün kaderi söz konusuydu. Nitekim, *Üç Tarz-ı Siyaset*'te Türk milliyetçiliğinin İslamiyet'ten daha üstün bir ilke haline geldiğini açıkça ortaya koymuş ve İslamiyet'in bu temel ilkeye hizmet etmesi gerektiğini vurgulamıştı.⁵⁰ Böylece, Akçura, 19. yüzyılın ikinci yarısında Tatar toplumunun kültürel ve dinsel mirasını yeniden derlemeye yöneldi, onu derinleştirdi ve açıkça milliyetçi bir boyut kazandırarak daha da ilerletti.



Yusuf Akçura'yı önemli ölçüde etkileyen bir başka akım da kültürel anlamda Türkçülüktü. Bu, kültür, dil ve tarih alanlarıyla sınırlı bir milliyetçilik anlayışıydı.

19. yüzyılın ikinci yarısında hem Rusya hem de Osmanlı Türkleri arasında geçmişe ve özellikle Türk kültürüne yönelik bir ilgi uyandı ve bu ilgi yüzyılın sonlarına doğru giderek arttı. İlginin hareket noktası, Türkoloji dalının kimi yeni bulgularıydı. 19. yüzyılın başından itibaren, Avrupalı tarihçi ve dilbilimciler Türk topluluklarının kültür ve dillerinin kökenine ilişkin araştırmalara yönelmiş ve bu yapının İslam dünyasında dikkati çeken bir özgünlük taşıdığını kanıtlamışlardı. De Guignes (18. yüzyılda), Arthur Lumley Davids, daha sonra Arminius Vambéry, Léon Cahun gibi bilginler Türk topluluklarının Asya'daki kökenlerini, dil ve uygarlıklarının köklü yapısını ortaya koymuş, bu yapının 8. yüzyıla kadar uzanan ilk örneklerini gün ışığına çıkarmışlardı. Avrupa ve Asya'nın öteki halkları, Finler, Macarlar, Moğollar, Mançular vb. ile Türkler arasındaki etnik ve kültürel akraba-

48 "Muallime Dair", *Türk Yurdu*, VII/12, Aralık 1914, s. 2410.

49 Bkz. Th. Kuttner, "Russian Jadidism and Islamic World, Ismail Gasprinski in Cairo, 1908", *C. M. R. S.*, XVI/3-4, 1975, s. 383-424.

50 Y. Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 30 (göndermeyi 1911 baskısına yapıyoruz).

lık ve bağlar, ortaya konan yeni bulgular arasındaydı. Türkoloji alanındaki en çarpıcı gelişme, Danimarkalı Thomsen ile Rus bilgini Radloff'un⁵¹, 8. yüzyılın ortalarına tarihlenen Orhun Yazıtları'nı çözmeleriydi.

Yusuf Akçura Türkoloji'ye aşinalığını amcalarından birine, Simbir'de sanayi ile uğraşan ve Akçura ailesinin ticari ilişkilerini yürüten İbrahim Akçurin'e borçluydu. İbrahim Bey geniş bir kültüre sahipti. Birçok Batı dilinin yanı sıra Uygurca ve Çağatayca biliyordu. Oldukça zengin bir kütüphanesi vardı. Her şeyden öte, "liberal fikirler taşıyan ve Rus liberallerin yasaklanmış yapıtlarını okuyan" bir insandı. Rusya'ya yaptığı yolculuklar sırasında Akçura onun bilgisinden ve kitaplarından yararlanma olanağı buldu.⁵² Türkiye'de ise, Türk bilginlerinin Türkoloji alanında yaptıkları ilk araştırmalara ilgi duydu. Veled Çelebi, Necib Asım, Bursalı Mehmed Tahir gibi ilk "Türkçü"lerin yapıt ve makalelerini okumaya Harbiye'de başladı. Söz konusu yazarlar, dil, edebiyat ve tarihteki Türk öğelerine yeni bir konum kazandırmaya çalışıyorlardı. "Kültürel milliyetçilik" in başını çeken insanlar olarak, kısa bir süre önce, 1894'te Ahmed Cevdet tarafından yayımlanmaya başlanan *İkdam* gazetesinde yazılar yazıyorlardı ve Akçura'nın milliyetçi bir yaklaşım kazanmasında önemli etkileri oldu.⁵³ *İkdam* kısa sürede İstanbul'un başlıca günlük yayın organlarından biri haline geldi (15.000 tirajı vardı). Yazılarıyla gazeteye katkıda bulunanlar, okuyucuyu Türkoloji'deki yeni bulguların sonuçlarından da haberdar ediyorlardı. 19. yüzyılın sonlarında yoğunlaşan bu bulgular yalnızca arkeolojik değerler değildi; önemli bir bölümü filolojik bulguları. Akçura, kültürel milliyetçilikle beslenen bu yayınları okudukça, daha sonra kendisinin de bizzat dile getireceği gibi, "biraz şuurlu Türkçülüğü" benliğinde hissetmeye başladı.⁵⁴ Türk tarihi ve dilbilimine olan ilgisi Paris'teki öğrencilik yıllarında da sürdü. Arkadaşı Sadri Maksudi ile birlikte, Uygulamalı Yüksek İncelemeler Okulu'nda, Jules Halévy'den Orhun Yazıtları üzerine ders aldı.⁵⁵

51 Orhun Yazıtları: Sibiry'a'da, Yukarı-Orhun Vadis'i'nde bulunmuştur. IS 732'ye tarihlenmiştir. İktidardaki Han'ın kardeşi Türk prensi Kültigin'in anılarını içerir.

52 *Türk Yılı*, s. 398; A. Z. V. Togan, *Hatıralar*, İstanbul 1969, s. 75, 102-103.

53 Özellikle D. Kusner'in *The Rise of Turkish Nationalism, 1876-1908*, Londra 1977, *İkdam*'la ilgili 18-19 ve 29-30'uncu sayfalarına bkz.

54 *Türk Yılı*, s. 396.

55 S. Maksudi, "Dostum", a.g.e., s. 347. Maksudi şunu da ekliyor. "Halévy her ders sonunda Yusuf'la bana bakarak eski Türkler'i medhediyordu. Söyledikleri arasında hatırımda kalanlar şunlardır: 'Orhon Kitâbeleri yazıldığı zaman, Avrupa'nın bugünkü dillerinden hiçbirini henüz tebellür etmemişti. Halbuki sizin dedelerinizin ta o devirde her şeyi ifade edebilecek derecede gelişmiş bir edebi dili vardı. Sizin kültürünüz bugünkü milletlerin kültürlerinden daha eskidir, iftihar edebilirsiniz' diyordu".

Bu çalışmaların sonuçlarını, Akçura'nın Osmanlı kurumlarını incelediği ve 1903'te kaleme aldığı *Deneme*'nin önsözünde gözlemleyebiliriz.⁵⁶ O bu çalışmasında söz konusu kurumların Türk ve İslam geleneklerinden oluşan çifte mirasın ürünü olduğunu kanıtlamaya çalışıyordu. Türklerin tarihinde kimi çizgilerin kesintisizlik kazandığını görüyordu. Türkler, üzerlerindeki Çin, Pers, Arap, Bizans etkisine ve peş peşe birçok dini benimsemelerine (Şamanlık, Budacılık, sonra İslamiyet) karşın bazı etnik özelliklerini korumuşlardı. "Türkler de, ihtidadan sonra (İslam dinini kabul ettikten sonra), yalnız kavmi ahlaklarını değil, âdet ve kanunlarından bir kısmını da muhafaza etmişlerdir" diye yazıyordu.⁵⁷ Bu savaşı göçebeler tarihleri boyunca topraktan çok dillerine (her din değişikliğinde dil hep aynı kalmış) ve milli geleneklerine gerçek bir bağlılık göstermişlerdi. Patriarkal sistem, ortak toprak mülkiyeti, topluluk önderi handa toplanan, ama yasak ve törelerle de sınırlanmış olan çok güçlü bir iktidar, bir soylu kesiminin varlığı, devlet kurma eğilimi, dinsel düzeyde aşırı hoşgörü, bunların hepsi, söz konusu milli geleneğin öğeleriydi.⁵⁸

Eski Türk geleneklerinin Osmanlı kurumlarına etkisi konusunda Akçura tarafından ortaya atılan varsayım daha sonra Mehmed Fuad Köprülü tarafından parlak bir biçimde geliştirilecekti.⁵⁹ Akçura bu geleneklerin daha çok siyasal sonuçlarına önem veriyordu. Bunun kanıtlarından biri, 1908 Jön Türk devriminin hemen ertesinde Orenburg'da *Şura*'da yayımlanan bir makale idi.⁶⁰ O dönemde, Jön Türk yanlısı oldukları kadar İslamcı da

56 *Osmanlı Sultanlığı Kurumları Tarihi Üzerine Deneme*, Siyasal Bilgiler Okulu Bitirme Tezi, 1903. Akçura bu çalışmasıyla "Üçüncü derecede ödülü" almıştır. Siyasal İnceleme Enstitüsü arşivinde bu çalışmanın orijinal metni bulunamadı. Bu vesileyle Akçura'nın çalışmasının araştırılmasında iyi niyetini bizden esirgemeyen ve Anatole Leroy-Beaulieu'nun bu çalışmayla ilgili olarak "olguların niteliğini sağlam bir görüşle birleştiren, dikkatli derin bir düşüncenin izlerini taşıyan gerçekten değerli bir çalışma" yolundaki kanaatini öğrenmemizi sağlayan Siyasal İnceleme Enstitüsü eski müdürü M. Chapsal'a teşekkürlerimizi belirtmek isteriz. *Deneme*'nin "Osmanlı Saltanatı Müessesatının Tarihine Dair Bir Tecrübe" giriş başlığını taşıyan Türkçe çevirisi elimizde bulunmaktadır. *Bilgi Mecmuası*, 1/1-2, s. 82-96 ve 117-134, 1913; daha ileride *Tecrübe*. Elimizde bulunan bir başka çeviri de sonuç bölümünden bazı kısımları içermektedir. *Türk Yılı*, s. 401-403.

57 *Tecrübe*, s. 85.

58 *Tecrübe*, s. 85-93.

59 17. yüzyılın ünlü vezirleri Köprülülerin sülalesinden gelen Mehmed Fuad Köprülü (1890-1966). Yüzyıl başındaki en büyük Türkologlardan biridir, özellikle edebiyat ve dil tarihi üzerinde yoğunlaşmıştır. Savaşın sonra Demokrat Parti'nin kurucularından biri olmuş ve birkaç kez dışişleri bakanlığı yapmıştır.

60 "Meşrutiyet, Töre, Hem Şeriat", *Şura*, (Orenburg), 19, Ekim 1908, s. 601-05.

olan kimi Osmanlı aydınları -devrimin getirdiği- meşrutî rejimin İslam gelenekindeki “meşveret”e uygun düştüğünü (Arapçada şura) kanıtlamak için çaba harcıyorlardı. Akçura da kendi payına, 1903’teki *Deneme*’sinde pasaj alıntıları yaparak, meşrutîyetin yalnızca şeriatı değil, aynı zamanda Türk törelerine de uygun düştüğünü kanıtlamaya çalışıyordu. Ona göre eski Türk hanlıkları meşrutî devletlerdi (“meşrutîyetli devletler”). Bunu da hanın kimi yasalara uyma zorunluluğuna ve kimin han olacağına genellikle seçim yoluyla belirlenmesine bağlıyordu. Buradan, Akçura’nın çıkarsamasının neler olduğu da görülebilir: İslami yasalarla Türk törelerini aynı düzlemde ele alarak şeriatın mutlak olma özelliğini bir kenarda bırakıyor, böylece ona, görece tarihsel bir değer yükliyordu. Türklerin tarihinde, İslamiyet, öteki geleneklerden farkı olmayan bir gelenektir yalnızca. Başka bir deyişle, bütünüyle laikleştirilmiş bir tarih anlayışına ulaşılmış oluyordu.



Yusuf Akçura 1900-1903 arasında Paris’te kaldı. Bu, kendisi açısından önemli bir üç yıldır. Siyasal Bilgiler Okulu’nda teorik derslerini tamamladı, Sorbonne’de Uygulamalı Yüksek İncelemeler Okulu’ndaki derslere devam etti. Tarih, felsefe, sosyoloji, hukuk vb. hemen her konuda ve çok okuyordu. Jön Türk çevrelerinin yanı sıra, Kazanlı hemşerisi Sadri Maksudi gibi Rusya göçmenleri ile sık sık görüşüyordu. Siyasal Bilgiler Okulu Akçura’yı derin bir biçimde etkilemişti.⁶¹ Saint-Guillaume Sokağı’ndaki okul öyle bir kaynağı ki, “ilme susanmış gençler bu kaynaktan kana kana içebilirlerdi”. Emile Boutmy (söz konusu okulun kurucusu), Albert Sorel, Théophile Funck-Brentano, Anatole Leroy-Beaulieu gibi dönemin tanınmış bilgin ve yazarlarının derslerinin dikkatli dinleyicilerinden biriydi. Orada Sorel’den ulusal unsurun değerini, Funck-Brentano’dan ekonomik olguların önemini, Boutmy’den de kitle psikolojisini öğreniyordu. Sorbonne’da Durkheim’i, Levy-Bruhl’ü, Espinas’ı (Spencer’in öğrencisi ve “organizmacılık” okulunun kurucusu), Tardé’yi, Haumont’u, Seignobos’u vb. dinliyordu. Böylece yeni entelektüel açılımlar kazandı ve kendisi için yeni olan bu fikir akımları sayesinde, kafasında belli belirsiz varlığını sürdüren eğilim ve özellikleri teorik bakımdan doğrulama ve pekiştirme olanağı buldu.

Akçura’nın kaleme aldığı yazıların içeriğini çözümleyerek, bu entelektüel kaynaşma dönemine sinen büyük fikirleri açığa çıkarmak mümkündür. Bu yazılar, her şeyden önce, daha önce adlarını andığımız Jön Türk gazetelerinde yayımlanan makalelerdir, sonra *Osmanlı Saltanatı Kurumları Tarihi Üzerine Deneme* başlığını taşıyan ve Yusuf Akçura tarafından

61 *Türk Yılı*, s. 309 ve devamı; sadece Maksudi a.g.e.; D. Thomas, a.g.e.

Siyasal Bilgiler Okulu'na tez olarak sunulan çalışmadan yapılabilecek kimi alıntı ve özetlerdir ve son olarak da, 1904'te Rusya'da yazılmış olmakla birlikte, daha önceki entelektüel birikimini yansıtan *Üç Tarz-ı Siyaset*'tir. Bu yazılarda bizim için çarpıcı olan ilk eğilim, tarihsel ve siyasi sorunlara materyalist yaklaşımıdır. Akçura, hiç kuşkusuz Funck-Brentano'nun derslerinin etkisi altında, fikir ve ideallerin arkasında maddi ve ekonomik güçlerin karanlık oyununu arama çabası içindeydi. Nitekim, 1902'de *Şura-yı Ümmet*'te yayımlanan "Doğu Sorunu" makalesinden, bu çok bilinen sorunun geleneksel, yani diplomatik ve dinsel yönlerini bir yana bırakarak, ekonomik boyutu üzerinde yoğunlaşmıştı.⁶² Bu, onun dönemi için özgün bir yaklaşımdı. "Doğu Sorunu"na ilişkin bir çözümlemede ekonomik unsur ilk kez açıkça ortaya konuluyordu.⁶³ Akçura bakış açısının doğruluğunu kanıtlamak için Marx'a atıfta bulunuyordu. Ekonomik unsurun belirleyici olduğu tezini abartılmış bir anlayış olarak karşılıyor ama "bilcümle harekât ve inkılâbât-ı içtimaiyede hadîsât-ı iktisadiyenin yegâne değilse bile en mühim esbâbî teşkil ettiğini kabul zaruridir" diye yazıyordu.⁶⁴ Akçura'ya göre "Doğu Sorunu"nun temelinde nüfus artışı ve uygarlık düzeyinin yükselmesi sonucu artan ihtiyaçlarla, eldeki kaynaklar arasında Avrupa'da var olan dengesizlik yatmaktaydı. 1870'lerden sonra Avrupa ülkelerinde gümrük koruma duvarlarının yükseltilmesi Avrupalıları, kendileri için gerekli kaynakları Avrupa dışında aramaya yöneltmişti. Avrupalılar, buldukları kaynakları ellerinde tutabilmek için de sömürge yönetimleri, Tunus ve Buhara'da olduğu gibi protektoralara ya da Çin, İran, Osmanlı İmparatorluğu gibi nüfuz bölgeleri oluşturmaya çalışıyorlardı. Öte yandan, İmparatorluğa tabi milliyetlerin bağımsızlık isteklerinde "Doğu Sorunu"nun ikinci bir yönü de buydu-ekonomik unsurlar yine başat bir rol oynuyordu. Ekonomik etkinliklere daha çok ilgi duyan Hıristiyanlar, genel olarak, eşkıyalıktan ve kötü yönetimden yakınıyorlardı. Buna özel sorunlar da ekleniyordu: Bosna-Hersek'te, Makedonya'da toprak Müslümân beylere aitti; reaya ise (Hıristiyan unsurlar) yarıcı-ortakçı olarak çalışmaya zorlanıyordu. Doğu Anadolu'da Ermeni köylüleri "tam ekinlerini toplayacakları zamanda yayladan inen Kürt süvarileri" ile çatışıyorlardı.⁶⁵ "Doğu Sorunu" çözümlemesi örneği ele alındığında görülür ki, materyalizm Akçura için bir doktrin olmaktan çok, bir yöntemdir. Belki de gerçeğe "ekonomist" bir yaklaşımdan söz etmek daha doğru olur onun için. Bu eğilimde,

62 "Şark", s. 25-42, (1902).

63 Bkz. Ş. Mardin, *Jön Türkler*, s.192, n. 16.

64 "Şark", s. 27.

65 a.g.m., s. 31-32.

kendisini ticaret ve sanayiye hasretmiş aile çevresinin ve genel olarak, oldukça gelişmiş bir ekonomik yapıyı bünyesinde barındıran Rusya'daki Müslüman burjuvazinin etkisini görmemek de mümkün değildir. Yeri gelmişken değinilmesi gereken ilginç bir olgu da şudur: Ermeni sorununa ilk "ekonomik" yorumu getiren, 1895'te, Gasprinski olmuştur.⁶⁶

Akçura'nın ilk yazılarında kendisini gösteren bir başka güçlü fikir de yaşamak için mücadele temasıydı. Akçura'nın Darwin'in fikirlerinden ve daha da çok, var olma mücadelesi temasını toplum ve tarih alanında da geçerli kabul eden Spencer ve Taine'in yapıtlarından etkilendiği açıkça belliydi. 1902'de, yerçekimi ya da sıvıların dengesi yasalarında olduğu gibi, canlı varlıkların da, yaşam kavgası ve mutluluk savaşı gibi hemen hemen aynı mutlakiyette doğal yasaları olduğunu yazıyordu.⁶⁷ Milletler, toplumsal sınıflar ve bireyler arasında var olduğu gözlenen çatışmalar, var olma mücadelesinin özel birer biçimden başka bir şey değildi. Darwinci şema, Akçura'nın, Rusya'daki Türklerin Ruslar karşısındaki konumunu giderek kavramasına olanak sağlamıştı. Rus kültürünün (İlminsky sistemiyle daha da hızlanan) gelişmesi karşısında yok olmak tehdidi altında olan Rusya Türkleri, kültürel, dinsel ve milli bir kimlik oluşturmaya yönelmişlerdi. Bu tehdidin nedenlerinden biri de, Rus misyonerlerinin, özellikle 19. yüzyıl sonlarına doğru Müslümanlar arasında yoğunlaştırdıkları Hıristiyanlaştırma çalışmalarıydı. Böylece, ekonomik ve kültürel bakımdan kendilerinden daha iyi donatılmış olan Ruslar karşısında Türk toplumunun varlığı tehlike altına girmişti.⁶⁸ Daha genel bir ifadeyle, yaşam mücadelesi bir ta-

66 Ş. Mardin, "Libertarian Movements", *a.g.e.*, s. 177.

67 Y. Akçura, "Bütün zevilhayatta (canlılar) meri olup, hemen sükut-u ecam ve muvazene-i mayiat kanunları derecesinde katı bulunan birer kanun-ı tabii de 'muhafaza-ı hayat' ve 'muhafaza-ı cins' kanunlarıdır. Yine hemen bunlar kadar katı ve bilhassa insanlar içinde müşahedesi sehil bir kanun da 'tezyin-i hayat'tır, yani 'istihsal-i saadet'tir' (...) "mezkur üç kanunun netice-i tabiiyeleri 'münazaa'dır. Saadet istihsal-i cinsin devamı için, hayatın muhafazası lâzımdır. Hayat, niza ile kaimdir (...) Hayat, bir dereceye kadar temin edildikten sonra da bu niza devam eder. Bu sefer 'münazaa-i saadet'tir: mil-i muhtelif, bir millet dahilindeki sunuf-u mütteadide, hattâ her şahıs birbiriyle saadet için niza ve kavgaya eder..." diye yazıyordu. "Şark Meselesine Dair", s. 27-34. Ayrıca bkz. *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 14.

68 Bkz. bu "ölüm tehlikesi"ni nasıl dile getiriyor: "Ruslar, Rusya'nın şarkında sâkin turani kavimleri (Çavuş, Çırmış, hattâ Başkırt ve Kırgızları, hatta bir dereceye kadar Tatarları bile) Rus milletinin artması ve kuvvetlenmesi için ham eşya, kereste gibi telakki ediyorlar, zira bunların vicdan-ı millileri daha iyiden iyiye tenemmü etmemişlerdir. Ruslar bu kavimleri Rus ruhuyla, Rus maarif ve medeniyetiyle yoğunur pişirerek, Rus halinde kotarıyorlar, eski Çavuş ve Çırmışlar iki üç batın geçer geçmez tam bir Rus oluyor." "Milliyet Fikri ve Millet Muharebeleri" *T. Y.*, III/9. s. 261 (1913).

rih anahtarıydı. Yusuf Akçura'nın "Doğu Sorunu"nu açıklarken başvurduğu tezlerden biri de buydu. Avrupalı güçlerin bu alandaki tutku ve rekabetleri, tabii milliyetlerin Osmanlı İmparatorluğu'na karşı düzenledikleri ayaklanmalar hep bu sorunun özel tezahürleriydi.⁶⁹ Bu "Toplumsal Darwincilik" göndermesi Yusuf Akçura'nın hemen tüm yapıtlarında görülmektedir. Bazı deneyler onun Darwinci düşüncelerini daha da pekiştirmişti. Nitekim, 1907'lerde Litvanya'ya yaptığı bir yolculuk bunlardan biriydi. Bu yolculuk sırasında yok olmak üzere olan bir Tatar yerleşiminin kalıntılarına rastlamıştı.⁷⁰ Yusuf Akçura'nın bu alanda yalnız olduğu düşünülmemelidir: 19. yüzyıl sonlarıyla 20. yüzyıl başlarında birçok Osmanlı ya da İslam aydını sömürgecilğe ve Avrupa emperyalizmine karşı direnişi Darwinci terimlerle açıklamaya çalışmıştı.⁷¹ Bizzat Mustafa Kemal de yaşam mücadelesi temasına atıfta bulunuyordu.⁷²

O günden bu yana, güç temasının Yusuf Akçura'da egemen bir tema olduğu, hatta bir saplantı haline geldiği söylenir: Var olma mücadelesinde geçerli olan doğal ayıklanma (istifâ) olgusu gücün ele geçirilmesini zorunlu kılmıştı. Yine 1902'de "ahlâkiyun istediği kadar takbih etsin, şu dünya-i maddîde şimdi hüküm süren kuvvettir" diye yazıyordu.⁷³ Başlıca tutkusu, Türklere Avrupa'nın her türlü hegemonyasına karşı direnme gücü verecek siyasal sistemi bulmaktı. *Üç Tarz-ı Siyaset*'te "asıl meselemiz, devletin kuvvetinde idi" diye yazıyordu.⁷⁴ Bu da zaten, makalenin daha birinci satırında belirleyicilik kazanmaktaydı; Jön Türkler'in o ünlü "birlik ve ilerleme" (ittihat ve terakki) sloganını değil, "güç ve ilerleme" (kuvvet ve terakki) formülünü kullanıyordu. Bu katı gerçekçilik onu, pozitivist hümanizmle

69 "Şark", s. 34-35.

70 "Seyahat Hatıraları", *Şura* (Orenburg), 10, Mayıs 1909, s. 307-310. Litvanya Tatarları birkaç bin kişiden oluşan küçük bir topluluktur. Eski Nogaylardandırlar. Dillerini unutmuş olmakla birlikte Müslümandırlar.

71 Sosyal Darwinizm konusuyla ilgilenen Arap ve Türk düşünürleri arasında şu isimler sayılabilir: Hourani, *Arabic Thought, a.g.e.* s. 164; Ş. Mardin, *Continuity and Change*, s. 15; H. Z. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 2. b. İstanbul, 1979, s. 462-464.

72 Bkz. *Nutuk* (1972), Fransızca çevirisi *Discours du Ghazi Moustafa Kemal*, Leipzig, 1929, s. 275-76: "Biliyorsunuz baylar, 'hayat' demek 'kavgâ' ve 'rekabet' demektir. Hayatta başarı kazanmanın yolu kavgada başarı kazanmaktır. Ve bu maddî ve manevî güce bağlıdır. İnsanı uğraştıran bütün sorunlar, karşılaştığı bütün tehlikeler, kazandığı bütün başarılar yaşamak için yürütülen evrensel kavganın sarsıntılarından doğar".

73 "Şark", s. 35.

74 "Üç Tarz", s. 18.

İslami ahlak temeline dayalı kardeşlik kavramı (uhuvvet) karşımı olan Jön Türk idealizminin karşısına dikiyordu. Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*'te Jön Türkler'in bütün insanlık adına konuşma hakkını kendilerinde görmelerine karşı çıkıyordu.⁷⁵ Ama, aynı çelişki, bizzat kendisi için de söz konusuydu; "insanlığın iyiliği"nden söz eden Müslüman hümanist ve idealistle güç ve kavgadan söz eden bir gerçekçi. Ama sonuçta, çelişme, gerçekçilik lehine çözümlenmekte, ahlâk, tarih karşısında boyun eğmekteydi.

Yusuf Akçura'yı etkilediği açıkça belli olan bir başka düşünce akımı da faydacılıktı. Bentham ve John Stuart Mill'i okuyup okumadığını bilmiyoruz. Bununla birlikte, *Üç Tarz-ı Siyaset* gibi bir metin çözümlendiğinde, politikanın özellikle faydacı bir bakış açısıyla ele alındığı kolayca anlaşılmaktadır. Siyasal sistemlerin her biri, yani Osmanlıcılık, Panislamizm ve Pantürkizm, Yusuf Akçura tarafından iki temel ölçütün ışığında incelenmişti: Osmanlı Devleti'ne yararı ve uygulanabilirliği. Esasen, bu üç siyasal sistemi çözümlenmede kullandığı politika sözlüğü de başlı başına açıklayıcıdır: Yarar, fayda, çıkar, sakınca, kayıp, zarar, kolaylık ya da zorluktu hep söz konusu olan.⁷⁶ Hiç kuşku yok ki, onun yapmak istediği, Osmanlıları yeni bir politika seçimine ikna etmektir; duygudan çok mantığa sesleniyordu. Ama dahası da vardı: Farklı politikalara değer biçmek için kullandığı terimler ekonomi sözlüğüne ait terimlerdi. İnsan, Akçura'nın politikayı bir muhasebe, bir ekonomi düzeyine indirgediği sanısına kapılabilir. Bir Türk milliyetçiliği manifestosu olan *Üç Tarz-ı Siyaset*'ten doğal olarak beklenen, Türk halkının niteliklerinin yüceltilmesi, kökenlerinin, ne kadar büyük bir uygarlık temeline sahip olduğunun kanıtlanmaya çalışılması, nasıl birlik içinde olduklarının gösterilmek istenmesi gibi şeylerdir. Ama metin böyle değildi! Pantürkizm, avantaj ve riskleri değerlendirilen bir "iş" gibi ele alınmıştı! Akıl yürüten ve sonuçlar çıkartan bu aydının arkasında hesap kitap yapan bir iş adamını, öngörülerde bulunan bir burjuvayı görmemek mümkün mü? Ayrıca, Tatar büyük burjuvazisine mensup bir ailenin çocuğu olan bu insanın, faydacılığa, 18. yüzyılda İngiliz burjuvazisinin gelişmesine eşlik eden bu doktrine kendisini yakın bulması bizi şaşırtmamalıdır.⁷⁷

75 "Üç Tarz", s. 12-15.

76 Akçura menfaat (çoğulu menafi), fayda (çoğulu fevâid), mahzur (çoğulu mahâzir), zıyan, zarar, suhulet ve müşkilat gibi terimler kullanmaktadır.

77 Bkz. J. Touchard, *Histoire des idées politiques*, II, Paris, 1949, s. 416'daki faydacılık tanımı: "Faydacılık, bir döneme, bir ülkeye ve bir sınıfa özgü bir doktrindir. Toplum-sal olgular bütününü tek bir ilkeyle açıklamayı amaçlayan bir tür 'ahlaki Newtonculuk'tur. Romantizmin her türüne karşı olan faydacılık, ticari bir felsefe, bir makine, bir muhasebedir".

İngiliz burjuvazisinden söz ettik. Bu bizi şu saptamaya götürüyor: Fransız kültürünü benimseyen Osmanlı Yusuf Akçura, özellikle İngiliz düşüncesinden etkilenmiştir. Bu saptama en azından hayatının ilk bölümü, 1905'e kadar olan dönem için geçerliydi. Çünkü daha sonra başka veriler de gündeme geldi. Ama başlangıçta İngiliz burjuva ideolojisinin; liberal Adam Smith ve Stuart Mill ile köktenci Darwin ve Spencer'ın etkisinde kaldığı kolayca görülüyordu. Gençliğinde Tatar milliyetçi özlemlerinin ve Jön Türk hürriyetçiliğinin etkisinde kalan Akçura, kaçınılmaz olarak 1848 Devrimi adamına doğru gidiyor gibi görünüyordu. Ama, 19. yüzyılın sonuyla 20. yüzyılın başına damgasını vuran emperyalistler arası çatışmanın yarattığı başka bazı etkiler onun yönünü değiştirdi ve Akçura'yı tam bir zamane adamı yaptı. Romantizm, kardeşlik bağlarının ve milli duyguların yüceltilmesi fikri, yerini gerçekliğe, mücadele düşüncesine ve mantığa bıraktı.



Yusuf Akçura'nın milliyetçilik konusundaki fikirleri onun Paris'te geçirdiği günler sırasında pekişti. Ulusal sorunda daha açık bir bilince ulaşmasında birçok unsurun katkısı oldu. Her şeyden önce eski bir Jön Türk'ü, Dr. Şerafeddin Mağmumi'yi tanıma fırsatını buldu. Mağmumi 1889'da Abdülhamid'e karşı, hem de Türkiye'de oluşturulan muhalefet hareketinin önderlerinden biri olarak sahneye çıkmış, daha sonra Fransa'ya gitmiş, 1897'de Jön Türk hareketi içinde kişisel hesaplar peşinde koşmakla suçladığı Ahmed Rıza'dan kopmuştu. Siyasal etkinliklere karışmadan Paris'te yaşıyordu.⁷⁸ Yusuf Akçura'nın kendi ifadesiyle, onu milliyetçilik düşüncesine yönelten de Mağmumi ile yaptığı tartışmalar oldu. Bu tartışmalar sırasında Mağmumi onu, bir Osmanlı milleti yaratmanın olanaksız olduğuna ikna etmeye çalışıyordu. Osmanlı İmparatorluğu için biricik selamet yolu Türk milliyetçiliği idi.

Buna, Siyasal Bilgiler Okulu'ndaki üç yıllık öğrenim süresinin yarattığı etkiler de eklendi. Akçura burada aldığı derslerden, ulus ögesinin tarihte ne denli büyük önem taşıdığını kavrama olanağı bulmuştu. Hiç kuşkusuz bu etkiyi fazla abartmamak gerekir. Aynı okulda öğrenim gören başka Jön Türk taraftarları da olmuştu ama, bunlardan hiçbiri onun kadar kararlı bir milliyetçi tutum içinde değildi. Kesin olan bir şey varsa, o da Yusuf Akçu-

78 Şerafeddin Mağmumi için bkz. Ramsaur, *The Young Turks*, s. 37; Y. A. Petrosyan, *Sovyet Gözüyle Jön Türkler*, Ankara, 1974, s. 200; A. B. Kuran, *İnkılâp Tarihimiz ve İttihad ve Terakki*, İstanbul, 1948, s. 92-94. Mağmumi'nin Türk milliyetçiliği üzerindeki görüşlerini yazılı olarak dile getirmedeği sanılmaktadır.

ra'nın okula egemen olan havaya ve orada aldığı derslere bütünüyle uyum gösterecek bir düşünce yapısına sahip olduğuydu. Prusya bozgununun hemen ertesinde ve bu bozgunun "öc"ünü alacak siyasal kadrolar yetiştirmek üzere kurulan okul, tepeden turnağa milliyetçi bir ruhla donatılmıştı. Tarih derslerinde. Fransız-Alman ilişkilerine ve ulusal sorunların incelenmesine hatırı sayılır yer veriliyordu.⁷⁹ Albert Sorel, derslerinde ulus ögesinin önemi üzerinde özel bir ısrar gösteriyordu. Yusuf Akçura Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'ndaki milliyetçilerin sorunlarıyla yakından ilgileniyordu. Çokuluslu Habsburg İmparatorluğu örneğinin, Osmanlı örneği ile karşılaştırmada verimli bir kaynak olduğu, onun, düşünce berraklığına ulaşmasında önemli bir rol oynadığı kesindi. Yusuf Akçura, Çek ve Hırvat milliyetçilerinin taleplerini Viyana yönetimine kabul ettirmek için başvurdukları yöntemler konusunda bilgi sahibi oluyordu.⁸⁰ Avusturya örneğinden neler öğrenmemiştik? Siyaset adamlarının onca üstün vasfına karşın, Avusturya, Fransız Devrimi'nin serptiği "milliyetçilik tohumu"nu yok etmeyi nasıl da başaramamıştı? 1903'te "Metternich'in incelikleri, diplomatiklikleri, hattâ zulümleri, Schwartzenberg'in, hareketini Bismarck'a nümune bırakacak kadar zekâ ve metaneti, Windischgraetz, Radetzki gibi generallerin şiddet-i müfriteleri, imparatorların kalıptan kalıba girmeleri, bu tohumun neşv ü nemasına ve nihayet Habsburgların İtalya ve Almanya'dan katiiyen koğularak, kalan memleketlerinin de hemen müstakil iki parçaya bölünmesine, ve hattâ istikbâl için daha ziyade taksim etmesi ihtimallerine mani olamadı" diye yazıyordu.⁸¹ Bir Osmanlı'yı şapkasını önüne koyup düşünmeye zorlamak için bundan daha güzel bir ders olabilir miydi!

Ulusal sorun üzerinde yoğunlaşan bu düşünceler, kendi bütünlüğü içinde mütalaa edildiğinde, Yusuf Akçura'yı giderek şu düşünceye yönlendiriyordu: Jön Türkler'in önlerine amaç olarak koydukları milliyetlerin birliğini sağlama, bir "Osmanlı milleti" yaratma fikri uydurmacadan başka bir şey değildi. Jön Türk hareketinden kopmaya başlaması da böyle oldu. Bu konuda geçirdiği zihinsel evrimi izlemek de mümkün. 1902-1903'te Jön Türk gazetelerine yazdığı makalelerde, "Osmanlı milleti"nden asla söz etmiyordu. Tersine, imparatorluk topraklarında yaşayan milliyetlerin talepleri konusunda duyarlılık gösteriyordu.⁸² Siyasal Bilgiler Okulu'na

79 Bkz. Siyasal Bilgiler Okulu'ndaki havayı dile getirmek üzere yazdığı yazı: "Tarih Yazmak ve Tarih Okutmak Usullerine Dair", *Birinci Türk Tarih Kongresi*, Ankara 1932, s. 602-605.

80 S. Maksudi, "Dostum", s. 348.

81 "Goluhofski", s. 10 (1902).

82 *Türk Yılı*, s. 400.

sunduğu bitirme tezinde daha da ileri gitti. Osmanlı kurumları üzerine yaptığı incelemenin sonuç bölümünde, milliyetçilik düşüncesinin, imparatorluk topraklarında yaşayan Müslüman olmayan milliyetler arasında, onları tek bir millet olarak kaynaştırmanın ciddi olarak düşünülmemeyeceği kadar ileri boyutlara ulaşmış olduğunu kabul ediyordu:

Fikr-i millinin bu kadar inkişafından ve muhtelif milliyetler arasında ve alehusus iki din beyninde bu derece husumetin tahassulünden sonra, İmparatorluğun muhtelif anâsırını ittihad ve imtizaç ettirerek onları bir millet teşkil eylemek gayr-i mümkündür.⁸³

Deneme'nin son bölümünde, Jön Türkler tarafından öngörülen çözümlün olanaksızlığını vurguladıktan sonra, Müslüman olmayan milliyetlerin gerçek anlamda ulusal özerkliğe sahip olacakları federatif bir devlet (Devlet-i müttehede) kurulmasını öneriyordu. Bu yeni bir tasarısı değildi. Midhat Paşa da otuz yıl önce (ölü bir belge olarak kalan) bir federal devlet taslağı hazırlamıştı.⁸⁴ Ama Akçura'nın tasarısı Jön Türkler'in tezlerine bütünüyle muhalifti. Ahmed Rıza için, tabii milliyetlere özerklik ihsan edilmesi "gerçek anlamda bir ihanet" idi.⁸⁵ Sabahaddin'e gelince, onun öngördüğü yönetsel adem-i merkezîyet, milliyetlere özerklik tanınması düşüncesinden çok uzaktı.

ÜÇ TARZ-I SİYASET

1903 yılının sonlarında, Siyasal Bilgiler Okulu'ndaki öğrenimini tamamlayan Yusuf Akçura, Rusya'ya gitmek üzere Fransa'dan ayrıldı. Uzun yıllar dış ülkelerde yaşamaya mahkûm edilen sürgündeki Jön Türkler'den farklı olarak, yalnızca öğrenim süresince Fransa'da kalmıştı. Rusya'da, Simbir yakınlarındaki Zöyebaşı'ya, amcalarından Yusuf Bay'ın evine yerleşti. Mart 1904'te burada uzun bir makale kaleme aldı. *Üç Tarz-ı Siyaset* başlığını taşıyan ve büyük yankı uyandıracak olan bu makalede üç "siyaset" in yani Osmanlıcılığın, Panislamizmin ve Pantürkizmin Osmanlı Devleti için ne gibi sonuçlar doğuracağını tartışıyor ve her birini tek tek değerlendiriyordu. Makaleyi Kahire'de yayımlanan *Türk* gazetesine gönderdi. Makale Nisan-Mayıs 1904'te üç cüz halinde yayınlandı. *Türk*, makale-

83 *Türk Yılı*, s. 401-403 (1903'teki *Deneme*'nin sonuç bölümünden bazı parçalar).

84 19. yüzyıldaki federal yapı tasarıları için bkz. R. H. Davison, "Nationalism as an Ottoman Problem and the Ottoman response", W. W. Haddad ve W. L. Ochesenwald, *Nationalism in a Non-national State, the Dissolution of the Ottoman Empire*, Columbus, 1977, s. 49-51; ve *Reform in the Ottoman Empire*, Princeton, 1962, p. 290-91.

85 E. E. Ramsaur, *The Young Turks*, s. 93.

nin yayımlanmasından birkaç ay önce, yazar ve gazeteci Ali Kemal'in çevresinde toplanan bir grup liberal tarafından Mısır başkentinde yayımlanmaya başlamıştı.⁸⁶ Bu, Mısır'da Türkçe olarak yayımlanan ilk gazetelerinden biriydi. *Türk*, ılımlı bir gazeteydi. Gazeteye yazılarıyla katılanlar ihtilalci olduklarını inkâr ediyor ve Abdülhamid yönetiminin doğrudan saldırısına uğramamaya çalışıyorlardı. Avrupalıların gözündeki Türk imajının kötü yanlarını silmek gerektiğine inanan bu liberaller "hukuku mahafaza, ezhânı tehzib, efkârı tensit" tezini savunuyorlardı.⁸⁷ Türklerin, hiç hak etmedikleri halde Avrupa'nın nefretini kazandıkları düşüncesinden yola çıkan gazetenin yayımcıları, öteden beri belirli bir etnik grubu değil kaba saba köylüleri tanımlamak ve aşağılamak için kullanılan Türk adını özellikle seçmişlerdi. Buna karşın, Ali Kemal tarafından kurulan gazete, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Türk unsurunu özellikle vurgulamakla birlikte, imparatorluk dışındaki Türklerle ilgilenmiyordu. Bu sınırlamadan dolayı düş kırıklığına uğrayan ve öfkelenen⁸⁸ Akçura, *Türk'e* üç makaleden oluşan ve yazarın adı anılmaksızın, nisan-mayıs tarihleri arasında yayımlanan *Üç Tarz-ı Siyaset* yazı dizisini yollamıştı.

Üç Tarz-ı Siyaset'in tezleri nelerdi? Akçura öncelikle, Osmanlı Devleti'ne "kuvvet ve terakki" kazandırmak amacıyla izlenen politika türlerini tarihsel bir bakış açısıyla çözümlüyordu. İmparatorluk topraklarında yaşayan milliyetlerin birliğini ve bir "Osmanlı milleti" oluşturulmasını savunan Osmanlıcılığın genel olarak Tanzimat Dönemi'ne tekabül ettiğini (1839-1876) söylüyordu. Panislamizm ise 70'li yıllarda ortaya çıkmış ve özellikle, Osmanlı Devleti'nin gücünü İslam dayanışması temeline oturtmak isteyen Abdülhamid tarafından savunulmuştu. Son olarak da kısa bir süre önce ortaya çıkan ve "ırk üzerine müstenid bir Türk milliyet-i siyasiyesi" oluşturmaya yönelik Pantürkizmi ele alıyordu. Burada ilginç bir nokta, *Üç Tarz-ı*

86 Kahire'de yayımlanan *Türk* için bkz. R. M. M., XXI, Aralık 1912. Ali Kemal (1867-1922), Osmanlı siyaset adamı, gazeteci ve yazar. Mülkiye öğrencisi iken sürgüne gönderildiği Halep'te beş yıl kaldı, Avrupa'da bulundu, Jön Türkler'in arasına karıştı ama aslında Babiâli hesabına jurnalcılık yaptı. Ahmed Celeleddin Paşa'nın mülklerini idare etmek üzere bulunduğu Mısır'da 1903'ten itibaren *Türk'ü* yayımladı. Jön Türk devriminden sonra İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne muhalefet etti ve Hürriyet ve İtilaf'a girdi (1911). Mütareke sırasında Mustafa Kemal'e karşı itilaf devletlerinin yanında yer aldı ve Kasım 1922'de vatan hainliğiyle suçlanarak İzmit'te halk tarafından linç edildi. Kozmopolit ve Avrupa hayranı bir yazar olarak Yusuf Akçura için mükemmel bir rakipti. Hayatı için bkz. *Eİ2*, y.y. (Fahir İz); Yahya Kemal, *Siyasi ve Edebi Portreler*, 2. b. İstanbul, 1976, s. 76-99.

87 *Türk*'ün 1. sayısındaki (5 Kasım 1903) başyazının ana fikri.

88 *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 31.

Siyaset'in yayımını izleyen tartışmaların kısmen bu konu üzerinde yoğunlaşmış olmasıydı. Gerçekten Osmanlı siyaset adamları böylesi siyasal sistemler tasarlamışlar mıydı? Yoksa, Ali Kemal'in dediği gibi, bütün bunlar birer kuruntu, Yusuf Akçura'nın muhayyilesinin birer ürünü müydü?⁸⁹ Osmanlı Devleti tarihi hakkında da iki ayrı görüş çarpışıyordu: Yusuf Akçura hararetle Osmanlı devlet adamlarının özgün, bilinçli, içten, imparatorluğun çözülmesine ve parçalanmasına "yanıt" oluşturacak politikalar ortaya koyduklarını savunuyordu (daha 1902'de, kendisini kötüleyenler tarafından Avrupa'ya kandırmaktan başka bir amacı olmayan bir paravan olmakla suçlanan Midhat Paşa'nın meşrutiyetçiliğinin içtenliğini savunan da oydu).⁹⁰ Geçmişte böylesi sistemler ortaya konmuşsa, sırası gelen yeni bir sistem de (Pantürkizm) gündeme getirebilirdi. Buna karşılık, kozmopolitizmden geniş ölçüde etkilenen ve tüm yaşamı boyunca tam bir Avrupa ile uzlaşma adamı olarak tanınan Ali Kemal için, özgün, bilinçli, Avrupa'nın etkisinden uzak bir Osmanlı "politika"sı olamazdı.

Bu üç siyasal sistemin tarihçelerini anımsattıktan sonra, Yusuf Akçura onları şu iki ölçütün ışığında incelemeye tabi tutuyordu: Osmanlı Devleti'ne olan yararı ve uygulanabilirliği. Bu çözümleme sonucunda Osmanlı Devleti için en yararlı sistem olabilecek Osmanlıcılığın uygulanmasının olanaksız olduğuna hükmediyordu. Bu tür uygulama girişimlerinin tarihi de bunu açıkça ortaya koyuyordu. Panislamizm ve Pantürkizme gelince, bunların her ikisi de Osmanlı Devleti'nin geleceği söz konusu olduğunda belli kayıplara mal olacak politikalar. Ama, karşılaşılması muhtemel iç ve dış engeller ortadan kaldırıldığında uygulanabilir politikalar da. Akçura, makalesinin sonunda Pantürkizm ile Panislamizm arasında kesin bir tercih yapmıyor gibi görünüyordu. Ama bu iki sistemden hangisine eğilim duyduğunda da hiç kuşku yoktu. Bu, bizzat yaptığı çözümlemede ortaya çıkıyordu. Panislamizm için en büyük engel, bir "dış" engeldi: Avrupa'nın Müslüman ülkeler üzerindeki, neredeyse, mutlak nüfuzu. Pantürkizmde ise tersine, en büyük engel içerdeydi; Türklerde ulusal bilinç oldukça yavaş geliyordu. Öyleyse, Panislamizm için iyice kısıtlı olan hareket yeteneği Pantürkizm için daha olanaktıydı. Akçura'nın akıl yürütmesinin mantığı böylece Pantürkizme yöneliyordu. Ayrıca, hiç kimse bu konuda yanılıya düşmedi; *Üç Tarz-ı Siyaset* her zaman Pantürkizmin manifestosu olarak kabul edildi.

Üç Tarz-ı Siyaset'te iki ayrı yön olduğu söylenebilir. Bunlardan birin-

89 a.g.e., s. 33-34.

90 "Midhat Pacha, la constitution ottomane et l'Europe", *Mechveret*, 1902-1903.

cisi, Jön Türkler'in ulusal sorun konusundaki tezlerini köktenci bir biçimde tartışma konusu yapan eleştirel yöndür. İkincisi ise, Akçura tarafından takdim edilen siyasal taslaktır. *Üç Tarz-ı Siyaset*, Jön Türkler için yazılmış bir yergi olarak mütalaa edilebilir. Akçura burada onların programını "hayli mübhem"⁹¹ ve zamanı geçmiş bir program olarak değerlendirmekteydi. Uzun bir Jön Türk militanlığı geçmişi olan ve Osmanlılara seslenen bir insanın kaleme aldığı *Üç Tarz-ı Siyaset* ne meşrutiyetin yeniden kurulmasını ne de sultanın hal'ini öngörmekteydi. Meşrutiyet, terim olarak bile metinde yer almıyordu. Sultan Abdülhamid'den söz ederken de, onu bir despot ya da tirandan çok (istibdad sözcüğü de metinde yer almayan terimler arasındaydı), kendisinin de bütünüyle reddetmediği Panislamist sistemin başlıca savunucusu olarak anmaktaydı. *Üç Tarz-ı Siyaset*, güç ve birlik sorununun imparatorluk için özgürlükten daha ivedi bir sorun olduğu düşüncesinden yola çıkıyordu. Akçura'nın Jön Türk hürriyetçiliğinden tümüyle kopması da böyle oldu.⁹²

Akçura, Siyasal Bilgiler Okulu'na sunduğu yayımlanmamış bitirme tezinde bir Osmanlı milleti yaratma olasılığı konusunda kuşkularını belirtiyordu. *Üç Tarz-ı Siyaset*'te ise tarihsel argümanlara dayanarak bunun olanaksızlığını kanıtlamaya çalışmaktaydı: Osmanlılık, Müslüman ve Türklerin, imparatorluk topraklarında yaşayan Müslüman olmayan milliyetlerin, Hıristiyanlarla Müslümanlar arasındaki eşitlik anlayışına düşman olan İslam dininin, Rusya'nın ve Avrupa kamuoyunun kesin muhalefetiyle karşılaşacak, büyük bir olasılıkla da reddedilecekti. Ve Akçura bu konudaki düşüncelerini "artık Osmanlı milleti vücuda getirmekle uğraşmak, beyhude bir yorgunluktur" diye özetliyordu.⁹³ Şöyle bir soru soru-

91 *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 6.

92 M. E. Erişirgil, *Bir Fikir Adamı*, s. 71-72'de *Üç Tarz-ı Siyaset*'in nasıl ortaya çıktığına ilişkin anekdot türünde bir öykü vardır: Siyasal Bilgiler Okulu hocalarından biri bir gün Akçura ve Ahmed Ferid'le sohbet ederken Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküntüden kurtulması için Meşrutiyet'e ve Hürriyet'in geri gelmesinin gerekli olduğuna inanmanın ne kadar boş bir düşünce olduğunu kanıtlamaya çalışır: "-Afederseniz, bir Türk nasıl olur da hürriyet ilanı ile vatanın tehlikelerden kurtulacağını sanır, buna aklım ermedi. Benim bildiğime göre Osmanlı İmparatorluğu kırk milletten mürekkep siyasi bir topluluktur, yine benim bildiğime göre Hürriyet yalnız ferdlerin değil, milletlerin de kendi benliklerini duymaları ve siyasi kuvvet karşısında istediklerini serbestçe söylemeleri ve bu isteklerini elde etmek için serbestçe tedbir düşünebilmeleri demektir. Böyle bir hürriyet havası içinde Osmanlı İmparatorluğu'nun hakim milleti olan Türkler'in nasıl bir politika takip etmeleri lazım geleceğini düşündünüz mü? (...) Fransızın bu sözleri bizim gözümüzü açtı. Hani şu üç tarz-ı siyasete dair neşredilen bir münakaşa var ya, hep bu telkinin neticesidir".

93 *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 23.

labilir: Jön Türkler, Akçura'nın "Osmanlı milleti" tasarısının önünde var olduğunu söylediği engellerin hiç mi farkında değillerdi? Aslında, içlerinden bazıları bu tasarının karşılaacağı devasa zorlukların pekâlâ farkındaydı. Örneğin Mizancı Murad bunlardan biriydi. Bir başka örnek de Şura-yı Ümmet grubuydu.⁹⁴ Gazete 1902'de yayımlanmaya başladığında Makedonya bunalımı da doruk noktaya tırmanmıştı ve bu, kimi Jön Türkler'i, Avrupa'nın da kıskırtmalarıyla onlarca yıldan bu yana birbirleriyle çatışma halinde olan milliyet ve topluluklar arasında birlik sağlanması konusunda kuşkuya düşürmüştü. Aslında, gelişmeler Jön Türkler'in, tezlerinin önüne dikilen engellerin farkında olduklarını, ama bu tasarının yerine koyacak başka bir çözüm de bulamadıklarını ortaya koyuyordu. İslamcılık ya Osmanlıcılık seçeneklerinin dışına çıkamıyorlardı. Bunlardan birincisi, II. Abdülhamid ve onun tutucu politikasıyla özdeşleştiği için, kaçınılmaz olarak daha baştan safdışı bırakılmıştı. Jön Türkler, Osmanlı İmparatorluğu'nun sorunlarına ulusal bir çözüm bulunabileceğini neden göremiyorlardı? Bu sorunun sorulması, ardından, Osmanlı İmparatorluğu'nda ulusal bilincin oluşmasının önündeki engellerin neler olduğu sorusunu da getirir. Bu noktada, Türklerin İslam öncesi geçmişinin Osmanlılarca "unutulduğunu"nu, etnik ölçüt yoksunluğunu, imparatorluk içinde yalnızca dinsel çitler bulunduğunu, Türk geleneklerinin İslamiyet'in bünyesinde resmi düzeyde de olsa erimeye yüz tuttuğunu vb. anımsayalım.⁹⁵ Özellikle sürgünde buldukları yıllarda politikayla uğraşan Jön Türkler, 19. yüzyılın son çeyreğinde Türkiye'de gelişen kültürel milliyetçilik akımından hiç etkilenmemişlerdi.⁹⁶ Yüzyıllardır varlığını sürdüren çokuluslu bir sistemin mirasçılarıydılar ve esas olarak siyasal iktidara göz dikmişlerdi. Böyle olunca da, devletin yapısını korumaya yönelik bir ideoloji geliştirmekten başka seçenekleri yoktu. Sınırları, toprakları, nüfusu, toplumsal birliği vb. ile eski yapıyı korumaya yönelik bir ideoloji.⁹⁷ Osmanlı yöneticileri için olduğu gibi, onlar için de söz konusu olan sürdürmek ve korumaktır; kendilerini devleti yaşatmaktan sorumlu tutuyorlardı. Üstelik, belli bir kamuoyunun oluşmasıyla birlikte, Tanzimat'tan bu yana sınırların korunması fikrine sıkı sıkıya bağlı bir Osmanlı yurtseverliği anlayışı gelişmişti. Namık Kemal'in, -Kırım Savaşı sırasında

94 Bkz. Ş. Mardin, *Jön Türkler*, s. 198.

95 B. Lewis, *Emergence*, s. 327-340.

96 D. Kushner, *Turkish Nationalism*, s. 97'de, tersine, Jön Türkler'in Türkçülükten güçlü bir biçimde etkilendiklerini ileri sürer.

97 Ş. Mardin, *a.g.e.*, s. 205, 228-229.

kuşatılan, Tuna kıyısındaki bir Türk kalesinden esinlenerek- anlamlı bir biçimde “Vatan yahut Silistre” adını verdiği ünlü oyun, bu bağı iyice açıklıyordu.⁹⁸ Akçura’nın makalesini eleştiren Ahmed Ferid’e göre, sınırların savunulmasıyla Osmanlı milleti kavramı arasında çok sıkı bir bağ vardı.⁹⁹ Bu açıdan bakılınca, Akçura’nın savunduğu Türk milliyetçiliği fikri, Osmanlı İmparatorluğu’nun, Türk nüfusun iyice azınlıkta olduğu topraklardan çekilmesine yol açacağı için, imparatorluğun parçalanmasını önlemeyi amaçlamak bir yana, bu sorunu daha da ağırlaştırıyordu. Jön Türkler Türk milliyetçiliğini bir tek amaçla benimseyebilirlerdi; baskı, asimilasyon vb. yoluyla Türk unsurunun öteki topluluklar üzerinde hâkimiyet kurmasını sağlamak için. Bu, Ahmed Rıza’da açıkça görülüyordu; Jön Türkler’in 1908’de iktidarı ele geçirdikten sonra izleyecekleri politikanın temelinde de bu vardı.

□

Akçura’nın *Üç Tarz-ı Siyaset*’te Jön Türkler’in, yani devletin bakış açısını onayladığını belirtmek yerinde bir davranış olur. Makalenin tümü Osmanlı İmparatorluğu’nun çöküş ve parçalanmasını önleyecek çarelerin neler olduğu konusuna hasredilmişti. Akçura “hangi cemiyetin menfaatine çalışmalıyız? (...) Ben Osmanlı ve Müslüman bir Türk’üm; binaenaleyh Devlet-i Osmaniye, İslamiyet ve bütün Türkler menfaatine hizmet etmek istiyorum. (...) Bunun içindir ki, her üç cemiyete mensub bir şahıs, Devlet-i Osmaniye menfaatine çalışmalıdır” diye yazıyordu.¹⁰⁰ Ama, devleti koruma bakış açısıyla hareket etse bile, devletin yapısında ve toprak bileşiminde önemli değişiklikler olması olasılığı onu korkutmuyor ve “Osmanlı Devleti’nin hakiki kuvveti şekl-i hâzır-ı coğrafisini muhafaza etmek midir?” sorusunu sormak cesaretini kendisinde buluyordu.¹⁰¹ Aslında, *Üç Tarz-ı Siyaset*’le önerdiği köklü bir değişimdi: yeni bir dayanışma ilkesi, yeni bir toprak dengesi ve geleceğe ilişkin yeni perspektifler.

Akçura’nın önerdiği çözüm, kendi ifadesiyle, “ırk temeline dayalı siyasal bir Türk milliyeti”ne tekabül ediyordu. Bu ırk kavramı onun kafasında ne ifade ediyordu? *Üç Tarz-ı Siyaset*’te en sık kullandığı ırk sözcüğü Arapça bir sözcüktür ve ilk anlamı “köken”dir. Daha sonra kanın saflığını

98 Bkz. A. H. Tanpınar, *XIX. Asırda Türk Edebiyatı*, İstanbul, 3. b., 1967, s. 339, 362-65.

99 Ahmed Ferid, “Bir Mektup”, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 63.

100 *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 15-16.

101 a.g.e., s. 16.

da ifade etmek üzere soy sop anlamına da kullanılır olmuştur.¹⁰² Daha az sık olmakla birlikte cins, kavim, neseb gibi terimleri de kullanıyordu. Osmanlıların, her şeyden önce dinsel farklılıkların söz konusu olduğu bir sosyo-politik sistemde, Türk unsurunu Arap unsurundan ayırmak için kullandıkları sözcükler, başta cins ve kavim olmak üzere, bu sözcüklerdi. Ünlü milliyetçi şair Mehmed Emin, *Türkçe Şiirler*'inde (1897), Yunanlıları yenen Türk "ırk"ının yüceliğini anlatırken cins sözcüğünü kullanıyordu. Irk sözcüğünün, Akçura'nın kendisine yüklemek istediği anlamda kullanılması, görece yeni bir gelişme gibi görünmektedir. Aslında, Akçura bu yeni terimle yeni bir gerçeği ifade etmek istiyordu. Türk unsurunu ayırt etmek için geleneksel olarak kullanılan terimler, Türkleri İslami ümmet bütünüünün parçası olarak tanımlayan cins, kavim gibi sözcüklerdi. Akçura *ırk* sözcüğüyle, İslam'ın yardımı olmaksızın kendi kendisini tanımlayan etnik bir Türk bütünüünü ifade etmeye çalışıyordu.

İrk sözcüğü, ırkçı ve ırkçılık gibi türevleriyle birlikte, bugünkü Türkçede "kalıtsal ortak fiziksel ve fizyolojik özelliklere sahip insan topluluğu"nu ifade etmek için kullanılmaktadır. Buradaki sorun, Akçura'nın ırk sözcüğünü kan sağlığına dayalı bir benzersizliği ifade etmek için kullanıp kullanmadığıdır. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*'te, Panislamizm uğruna kolayca feda edeceği Müslüman olmayan Sibiryaya Yakutlarından ya da Çuvaşlardan pek az yerde söz ediyordu.¹⁰³ Dinlerin bundan böyle ırkların hizmetine, dolayısıyla İslamiyet'in de "Türk İrki"nin hizmetine girmesi gerektiği tüzini ileri sürerken, örnek olarak Rusya'da Ortodoksluğu, Almanya'da Protestanlığı, İngiltere'de Anglikanlığı gösteriyordu.¹⁰⁴ Ayrıca, ırk kavramını Türk milliyetinin tek ve biricik temeli olarak göstermek eğiliminde de değildi. Akçura *Üç Tarz-ı Siyaset*'te "dilleri, ırkları, âdetleri ve hatta ekseriyetinin dinleri bile bir olan (...) Türkler'in" birliğinden söz ediyordu.¹⁰⁵ 1914'te, millet, "bir ırk, bir lisan ve bir ananedir" tanımını yapacaktı.¹⁰⁶ Kullandığı ırk kavramı "ortak fiziksel ve fizyolojik özelliklere sahip insan topluluğu"ndan çok, modern antropologların "büyük ölçüde ortak bir kültürel mirasa sahip ol-

102 Irk sözcüğünün anlamına ilişkin olarak bkz. K. H. Karpat, *Turkey's Politics, a Transition to a Multy Party System*, Princeton, 1958, s. 262-270 ve özellikle s. 268, 51. ve 52. notlar; *EİZ*, y.y., Irk (J. Chelhod); ayrıca B. Lewis'in *Race and Color in Islam*, New York, 1971, adlı genel çalışması.

103 *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 16.

104 a.g.e., s. 30 ve n. 17.

105 a.g.e., s. 28.

106 "1329 Senesinde Türk Dünyası", *T. Y.*, VI/3, s. 2098 (1914).

makla birlikte, mutlaka aynı siyasal yetke altında birleşmesi gerekmeyen halk ya da insan topluluğu” olarak tanımladıkları “budun” kavramına tekabül ediyordu.¹⁰⁷

Üç Tarz-ı Siyaset'te karşılaştığımız milliyet tanımı Alman ya da Slavların bu konudaki anlayışlarına yakınlık göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında metin, Osmanlı Devleti'nde Tanzimat Dönemi'nde benimsenen ve “Osmanlı milleti” biçiminde tezahür eden Fransız ulus anlayışından (millet-i iradi) Alman ya da Slav ulus anlayışına (millet-i vaki) geçişi ifade ediyordu. Akçura o dönemde Alman milliyetçilik anlayışlarından etkilenmiş miydi? Bunu doğrulamamızı sağlayacak herhangi bir belge yoktur. Bununla birlikte bu konuya iki noktada dikkat çekmek gerekir. Türkiye'deki milliyetçi eğilimlerin gelişmesi ile Alman etkisi arasında bizzat kendisi bağ kuruyordu. İstanbul'daki bir grup Türkçü, Almanların tarih ve dilbilim araştırmalarıyla yakından ilgileniyordu.¹⁰⁸ Öte yandan, daha o dönemde, Fransızların kültürel ve siyasal konulardaki anlayışlarına belli bir güvensizlik duyuyordu. “Hafif ve tumturaklı” olmakla suçladığı Fransız kültürüne karşı daha sağlam ve Türkler için daha yararlı bulunduğu Alman kültürünü yeğliyordu. Daha sonra, milliyetçilik teorileri ve historiografik (tarih yazımcılığı) akım konusunda daha derin bilgi sahibi olmak için Almanca da öğrenecekti.

Yusuf Akçura *Üç Tarz-ı Siyaset*'te etnik ırk kavramına karşılık olarak “siyasal milliyet”i kullanıyordu. Ama bu deyimden ne anladığı çok açık değildi. Daha sonraki yazılarında ırk kavramının siyasal karşılığı olarak Türklük sözcüğünü kullandığını görürüz. Bu terim de hem kültürel (Türk olma olgusu) hem de coğrafi-politik (Türk alemi) anlamı olan kapalı bir sözcüktür. Her şeye karşın, Türklük, tanımlanabilen, ölçülebilen, harita üzerine taşınabilen görece nesnel bir kavramdı. Olgusal nitelikte bir sözcük olan Türklük ile tasarı niteliğindeki Türkçülük (Türk milliyetçiliği, Pantürkizm) birbirlerine uygun düşmekteydi.¹⁰⁹ Bir bütün olarak ele alındığında, Akçura ya da Ahmed Ağaoğlu gibi Türk milliyetçileri Türklük kavramından ne anladıklarını kesin olarak tanımlama kaygısı taşı-

107 J. Maquet, “ethnie” maddesi, *Dictionnaire des civilisations africaines*, yay. G. Balandier ve J. Maquet, Paris, 1968. “Türk Budunu” kavramının ve ırk için budun sözcüğünün kullanılmasının Türkiye’de Tatarlar aracılığıyla gündeme geldiği sanılmaktadır. Onlarda, ırk (çoğulu uruk) ırk ve halk, aşiret, etnik grup anlamına gelen eski bir Türk sözcüğü olan uruk (Tatarca ırug) iç içe geçmiştir. Tatarcada ırug sözcüğü ile bu dile Rusçadan giren raso sözcüğü arasında belli bir anlam farklılığı vardır (bu bilgiyi M. L. Bazin’e borçluyum).

108 *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 11.

109 Bkz. G. Mende, *Die Nationale Kampf der Russland Türken*, Berlin, 1936, s. 82, n. 2.

mıyorlardı. Kesinlikle Türk milliyetçiliğinin teorisyeni değillerdi. Onları ilgilendiren, sorunun siyasal yönü idi: Yani Türklükten çok Türkçülük. "Türklük" kavramı her duruma uyarlanabilecek kadar geniş ve belirsiz bir kavramdı. Türdeş bir yapı oluşturmaktan uzak bir halklar bütünü için savunmacı bir dayanışma ilkesi olabildiği gibi, emperyalizm için bir destek de oluşturabilirdi. Akçura 1912'de yayımlanan ve "Türklük"¹¹⁰ başlığını taşıyan bir makalesinde yeryüzünde çeşitli bölgelere dağılmış olarak, toplam 45-50 milyon kadar Türk yaşadığı tahminini yapıyordu. Bu sayı, bazı milliyetçi yazarların abartılı ifadeleriyle ("Türklük'ün 70-80 milyon Türk'ten oluştuğunu" söyleyen Ahmed Ağaoğlu gibi) karşılaştırıldığında, dönemin bilimsel tahminlerine (bu tahminlerdeki toplam Türk nüfusu 30-35 milyondur) çok daha yakındı. Aynı makale, kabaca, Türklüğün coğrafi yapısını da ortaya koyuyordu: Orta Avrupa düzlüklerinden, güneydeki yarımadaları (Arabistan, Hindistan ve Hindicini) dışarda bırakarak Doğu Asya'nın en uzak noktalarına kadar uzanan devasa bir bütünü.

Aslında, Pantürkizm Osmanlı Devleti'ne yalnızca yeni bir etnik dayanışma ruhu değil, aynı zamanda yeni bir jeopolitik konum da kazandıracaktı. *Üç Tarz-ı Siyaset*'e bakılırsa, nüfusça en kalabalık grubun Rusya Türkleri olduğu görülür. Onlara bağlanmaları halinde Osmanlı Türkleri küçük bir azınlık durumuna düşecek, Türklüğün ağırlık merkezi Kuzey ve Doğu'ya kayacaktı. Pantürkizm, özellikle Akdeniz'de merkezileşen ve Güney ve Ortadoğu'ya yönelen bir imparatorluğa, Türklerin tarih ve kültürüne daha uygun düşen Asya'ya özgü perspektifler getirecekti. *Üç Tarz-ı Siyaset*, Japonya ile Rusya arasında çatışmaların patlak vermesinden birkaç hafta sonra kaleme alınmıştı; Japonların Port-Arthur'daki Rus filosuna saldırı tarihi 8 Şubat 1904, Akçura'nın makalesinin tarihi ise 28 Mart'tı. Akçura'nın metninde, Japonların Rus-Japon savaşında kazandıkları ilk başarıları belli bir ima vardı. Pantürkizmin Türklük için neler getireceğinden söz ederken dönemin gelişmelerini de birlikte değerlendiriyor ve "Son vakaların fikre getirdiği, uzakça bir istikbalde meydana gelecek beyazlar ve sarılar alemi arasında bir Türklük cihanı husule gelecek ve bu orta dünyada Osmanlı Devleti, şimdi Japonya'nın sarılar aleminde yapmak istediği vazifeyi üzerine alacak" diye yazıyordu.¹¹¹ Gerçekten de, Japonya, 1894-95'te Çin'e karşı kazandığı zaferden beri, Asya'da yayılmayı sürdürmüştü: Kore, Formoza, Pescadores Adaları. Şimdi de Avrupalı büyük bir güce saldırıyordu. Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*'te Japonya'yı Os-

110 "Türklük", *Salname-i Servet-i Fünûn*, 1328/1912, s. 187-196. Bu makaleden alıntılar için bkz. Ek-1, 10 no'lu metin.

111 *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 29.

manlı Devleti'ne örnek olarak gösteriyordu. Japonya'nın sarılar aleminde üstlenmeye çalıştığı rol ne ise, Osmanlı Devleti de Türk aleminde aynı rolü üstlenmeliydi. Japonya örneği, Akçura'nın, tarihin "ırk"ların, büyük etnik toplulukların lehine ilerlediği yolundaki tezini destekleyen bir gelişmeydi. Bu jeopolitik çözümleme oldukça cüretkâr bir bakış açısıyla tamamlanıyordu: Beyaz Avrupa ile sarı Asya arasında bir tampon, bir "üçüncü dünya" rolü üstlenen, Osmanlı Devleti'nin yönettiği Türklük.

Bütün bunlar, hiç kuşkusuz, uzun vadede gerçekleşecek de olsa, bizi Akçura'nın tezinin bir yönünü daha görmeye zorluyor: Pantürkizm Osmanlılara yeni bir gelecek perspektifi sunuyordu. Ahmed Ferid Pantürkizm politikası tartışmalarına katılırken ileri sürdüğü görüşte yanılmıyordu:¹¹² Söz konusu üç politikadan geleceğe en çok dönük olanı Pantürkizmdi. Gücsüz Osmanlılık ve hatları belirgin olmayan Panislamizmle yan yana konulduğunda, Pantürkizm gelişmeye aday bir akım olarak görünüyordu. Akçura'ya göre bu gelişme, iki önemli engelin nasıl aşılacağına bağlıydı. Bunlardan ilki Rus engel idi. Oysa Akçura bu makaleyi kaleme aldığı sırada Rusya kendisi için yenilgiyle sonuçlanacak bir savaşa girmişti ve derin bir ihtilalcı sarsıntının, 1905 devriminin arifesindeydi. Çarlığın politikasının ne büyük zaafı içinde olduğu ayan beyan ortadaydı. Daha sonra da göreceğimiz gibi, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Osmanlı'nın o günkü durum için ne kadar ileri bir metinse, Rusya Türkleri için de aynı ölçüde günceldi. İkinci engel ise, Türklerin içinde bulunduğu durumdan kaynaklanıyor, ulusal bilincin oldukça yavaş bir biçimde gelişmesine bağlanıyordu. Böylece, Pantürkizm Türk entelijansiyasının önüne geniş bir araştırma ve etkinlik alanı açıyordu.

Üç Tarz-ı Siyaset'in ele aldığı sorunlardan biri, Türk milliyetçiliği ile İslamiyet arasındaki ilişkiydi. İslamiyet, bütün herkesin bünyesinde eşit olduğu bir "ümme" idealiyle, milliyetçiliğin her türlü biçimine karşı çıkıyordu.¹¹³ İslamiyet, tarihi boyunca aşiret, ırk ve milliyet temelindeki ayrılıkları, evrensel bir ideali gerçekleştirmek için, kardeşlik ruhu ve ümme şuuruna adına kırmaya ve yok etmeye çalışmıştı. Ama bunun her zaman tam anlamıyla gerçekleştirememişti. Nitekim, Türkler ve İranlılar kendi "milli" dillerini korumayı başaramışlardı. Yine, Türkler, İslamiyet öncesi törelerini yer yer sürdürüyorlardı. Bununla birlikte, her Müslüman'ın eğitiminde ümme idealinin önemli bir yeri vardı ve Türk milliyetçileri bunu görmezden gelemezlerdi. Somut olarak ele alındığında, sorun, Osmanlı

112 Ahmed Ferid, "Bir Mektup", a.g.e., s. 64.

113 Bu konuyla ilgili olarak L. Gardet, *La Cité musulmane, vie sociale et politique*, 3. bas., Paris, 1968, s. 208-218.

Devleti'nde ulemanın kişiliğinde ifadesini bulan tutucu İslamcı çevrelerle milliyetçi hareketin temsilcileri arasındaki bir çatışma çehresine büründü.

Türk milliyetçilerinin büyük bir bölümünün tutumu, *Kuran*'a ve hadis- lere atıfta bulunarak, milliyetçiliğin İslamiyet'te yeri olduğunu kanıtlamaya çalışmaktı. Nitekim Ziya Gökalp de böyle yapacak ve bazı *Kuran* ayetlerine dayanarak, İslamiyet'in milliyetçiliğe karşı olmadığını göstermek isteyecekti.¹¹⁴ *Türk Yurdu*'ndaki bir dizi makalesiyle Ahmed Ağaoğlu da bu yolu seçecekti. Ona göre İslamiyet, İbn Haldun'un ortaya attığı bir kavram olan *asabiyye*'yi yani "topluluk ruhu"nu mahkûm etmişti, ama o, bu kavramı milliyetçilik anlamında değil aşiretçilik anlamında kullanıyordu.¹¹⁵ Yusuf Akçura ise, *Üç Tarz-ı Siyaset*'te, milliyetçiliği ulemanın egemenlik alanıyla bağdaştırma kaygısını hiçbir şekilde taşııyordu. Ona göre, İslamiyet milliyetçiliği kabullenmek zorunda idi, çünkü bu tarihin bir gerekliliği idi. Din- ler de tarihin yasalarına boyun eğmek zorundaydılar, onlar da değişime uğ- rarlardı. Akçura bu değişimi göstermek için özellikle Hıristiyanlığa atıfta bulunuyordu. Bu din eski bütünlüğünü ve taşıdığı siyasal önemi yitirmiş, çağdaş gelişmelere yön verme iddiasından vazgeçmiş ve sonunda milliyetçi- liği kabullenmek zorunda kalmıştı. İslamiyet de aynı şeyi yapmak zorun- daydı. İslamiyet'i tarihe tabi kılma tutumu zaten yeterince cüretkârdı. Ama Akçura daha da ileri gidiyordu; İslamiyet Türk milliyetçiliğini kabullen- mekle kalmamalı, onun hizmetine girmeliydi.¹¹⁶ Burada şu noktaya dikkat çekmek yerinde olur: Bu yaklaşım, Türk milliyetçilerinin daha sonra yeni- den ele alacakları, milliyetçiliğin İslamiyet'e yeni bir canlılık kazandırması düşüncesinin esin kaynağı oldu. Müslüman ülkelerde milliyetçiliğin geliş- mesi İslamiyet'i zayıflatmaktan çok, onun güçlenmesine hizmet edecekti. *Üç Tarz-ı Siyaset*'in yayımlanmasından on yıl sonra Türk milliyetçi çevre- rinde yaygın olan tez buydu. İkinci bir nokta da şudur: Akçura'nın düşün- cesi, İslamiyet'in bütün gücünü, birlik ve dayanışmadan doğan gücünü milliyetçiliğin hizmetine vermektir. *Üç Tarz-ı Siyaset*'te Panislamizm politi- kasını incelerken İslamiyet'teki bu gücü de çözümlenmişti. Panislamizm, İslamiyet'in gücüne dayanan bir düşünce akını olarak, üç siyasetten Osmanlı Devleti'ne en yararlı olanıydı ama, burada bir dış engel söz konusuydu: Avrupalı güçlerin Müslüman dünyanın üçte ikisi üzerindeki hâkimiyeti.

114 Ziya Gökalp'le ilgili olarak bkz. U. Heyd, *Foundations of Turkish Nationalism, The Life and Teachings of Ziya Gökalp*, Londra 1950. Örneğin milliyetçiler *Kuran*'ın şu ayetini dayanak yapmaya çalışıyorlardı: "Biz sizi, birbirinizi iyi tanıyabilesiniz diye ailelere ve kavimlere ayırdık." (*Kuran*, XLIX, 13).

115 Ahmed Ağaoğlu, "İslam'da Davayı Milliyet", *T. Y.*, VI/10-11 (1914).

116 *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 30. Bkz. Ek-I, 1 no'lu metin.

Akçura, öyleyse İslamiyet'te var olan bu güçten Pantürkizm yararlanmalı, diye düşünüyordu. İslamiyet ve Türk milliyetçiliğinin uzlaştırılması; işte doğrudan Tatar modernleşme hareketinin etkilerini taşıyan bir düşünce.

Görüldüğü gibi, Akçura'nın tezi, İslamiyet'le Türkler arasındaki ilişkiyi tersine çevirmeyi amaçlıyordu. Türkler İslamiyet'te tarih sahnesine Bağdat Halifesi'nin Kapıkulu askerleri olarak çıkmışlardı. Ve bu sadık hizmetkârlık rolünü Osmanlı döneminde de sürdürmüşlerdi. Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkışı ile birlikte, Türklerin davasına hizmet etme sırası artık İslamiyet'te idi!

Şimdi, yapmamız gereken *Üç Tarz-ı Siyaset*'in kökenini ve yarattığı sonuçları değerlendirmektir. Pantürkizm 20. yüzyılın ilk yılları için yeni bir düşünceydi. Pantürkist eğilimler ilk kez, Rusya'daki Müslüman-Türk topluluklar üzerinde egemenlik kurmak için çaba harcayan Tatar burjuvazisinin saflarında ortaya çıktı. Yüzyılın ilk yarılarında Pantürkizm İstanbul'da, Mekteb-i Tıbbiye öğrencileri arasında da etkili olmaya başladı.¹¹⁷ Ama Pantürkizmin sistematik bir biçimde ilk kez ortaya konması, Akçura'nın makalesi ile oldu. Tezin özgünlüğü, Pantürkizm tasarısının merkezine Osmanlı Devleti'ni oturtmasından geliyordu. Tez, böylece, Rusya Türklerinin birlik sağlama isteği ile Osmanlıların devleti koruma çabalarını bir senteze ulaştırıyordu. Başka bir ifadeyle, Tatar burjuvazisinin Pantürkist eğilimleri ile Jön Türk ideolojisinin mihenk taşı olan devleti koruma kaygısını bağdaştırmaya çalışıyordu.

Üç Tarz-ı Siyaset ilk anlarda sınırlı bir ilgi uyandırmış gibi göründü. Yusuf Akçura'nın makalesinin yarattığı tartışma, Akçura'nın düşüncelerinin ütöpik olduğu yargısına varan Kahire'deki küçük Jön Türk çevresiyle sınırlı kaldı. Broşür biçiminde yayımlanan daha sonraki baskıları ise makalenin geniş bir kitleye ulaşmasını sağladı. 1907'de Kahire'de yapılan ilk baskısı, Rusya Müslümanları tarafından hararetle benimsendi; Orenburg'da yayımlanan *Şurâ*'da makaleyi değerlendiren bir gazeteci, daha o dönemde, *Üç Tarz-ı Siyaset*'in seksen cilt değerinde bir yapıt olduğunu söylüyordu!¹¹⁸ İkinci bir baskı 1911'de, Trablusgarp Savaşı döneminde, Balkan Savaşları'nın patlak vermesinden kısa bir süre önce İstanbul'da yapıldı. Türk milliyetçiliğinin mücahitleri için temel bir siyasal metin haline gelmesi de bu sırada oldu.



117 İlk Türkçü yazarlardaki Pantürkizm etkisine ilişkin olarak bkz. D. Kushner, *a.g.e.*, s. 48. Aynı akımın Askeri Tıbbiye Mektebi öğrencileri üzerindeki etkisine ilişkin olarak ise bkz. İ. H. Sevük, *Edebi Yeniliğimiz*, İstanbul, 1937, s. 432.

118 *Şura* (Orenburg), 1909, sayı 11.

Üç Tarz-ı Siyaset'le Pantürkizmin teorik olarak ortaya konmasından sonra, Yusuf Akçura için sorun, Türk milliyetçiliği tasarısını Osmanlı Devleti'nin çokuluslu gerçeği ile uzlaştırmaktı. Aslında Üç Tarz-ı Siyaset'te bundan söz etmişti: Akçura, Pantürkizm politikasının Osmanlı İmparatorluğu'nda uygulanmasının bir dizi toprak ve nüfus kaybına yol açacağını görebiliyordu. Ama bu kayıpların, imparatorluk topraklarında yaşayan başka bazı unsurların (hiç kuşkusuz bununla Kürtleri, Lazları, Çerkesleri vb. kastediyordu) Türkleştirilmesiyle telafi edileceğini düşünüyordu.¹¹⁹ Bu noktadaki düşüncesi nasıl değerlendirilmelidir? Akçura, Türkiye'de kaldığı 1908-1914 yılları arasında, imparatorluk topraklarında yaşayan milliyetlerin savunuculuğunu üstlendi. O, Osmanlı Devleti'nin bir iç sorunu olarak kaldığı sürece, Ermeni ve Arapların taleplerinin karşılanması gerektiği görüşündeydi. 1914'te, "Bir milliyet teşkil edebilen akvamın vahdet-i Osmaniyeye mugayir olmamak şartıyla tekâmül-i tabiyelerine mani olmaya kalkışmamak, Türk milliyetperverlerinin esas fikirlerindedir" diye yazıyordu.¹²⁰ Paris Arap Kongresi (1913) sırasında, Suriye ve Lübnanlı delegeler, Jön Türkler'in dil ve eğitim konusunda merkeziyetçi ve milliyetçi bir politika uyguladığından yakınırken, Akçura Arapların bu konudaki taleplerinin yanında yer aldı.¹²¹ Bu, milliyetçilik düşüncesiyle birlikte edindiği genel kavrayışa uygun bir tutumdur. Abdullah Cevdet onun bu konudaki görüşlerini değerlendirirken, Akçura'nın "milletperver" olmaktan çok "milelperver" (bütün milletlerin haklarını savunan) bir insan olduğunu söylüyordu.¹²² Bu, aynı zamanda, İslamiyet'in, ancak Müslüman halklar (Türkler, Araplar, İranlılar) arasında milliyetçilik düşüncesinin gelişmesiyle yeni bir canlılık kazanacağı düşüncesine de uygun bir tutumdur. Daha az sözünü ettiği başka bazı unsurların Türkleştirilmesi konusuna gelince, Yusuf Akçura'nın daha sonraki yazılarında bu konuya hiç değinilmiyordu. Tersine, 1911'deki bir makalesinde, Türkler için asimilasyon döneminin artık kapandığını ve başka unsurları Türkleştirmeye çalışmanın boş bir çaba olduğunu kanıtlamaya çalışıyordu.¹²³

1910'lu yıllarda ortaya attığı ikinci bir konu, Pantürkizm ile Pantura-

119 Üç Tarz-ı Siyaset, s. 28. Bkz. Ek-1, 1 no'lu metin.

120 "1329 Türk Dünyası", T. Y. VI/5, s. 2168 (1914):

121 1913 Arap Kongresi ile ilgili olarak bkz. D. Thomas, "The First Arab Congress and the Committee of Union and Progress, 1913-1914", D. P. Little, *Essays on Islamic Civilization Presented to Niyazi Berkes*, Leiden, 1976, s. 317-328.

122 Abdullah Cevdet, *İctihad*, sayı 107, Haziran 1914, s. 125-126.

123 "İttihad-i Anâsır Meselesi", S. M. VI/121, s. 280-83 (Ocak 1911). Bkz. Ek-1, 8 no'lu metin.

nizm arasındaki ilişkinin ne olduğu idi. Akçura, Türk topluluklarının etnik birliğini tanımlamak için “Turanî” terimini kullanmayı uygun görmüştü. Bununla birlikte, “turancılık”ı ya da “panturanizm”i, yani Türk halklarıyla Fin-Macar halklarının birliğini amaçlayan hareketi benimseyormuydu? Farsça kökenli bir sözcük olan Turan terimi, önceleri, belirsiz bir biçimde de olsa, İran’ın kuzey ve doğusundaki bölgeleri tanımlamak için kullanılıyordu. Sonraları, Orta Asya’da olduğu varsayılan ve “Turan ırkı”ndan halkların yaşadığı bir “anayurt”u tanımlamak için kullanılır oldu. Anılan bu “Turan ırkı” Ural-Altay ve Fin-Macar halklarının bir karışımıydı.¹²⁴ Turancılık, bu halkların birliğini savunan ideolojik ve siyasal bir terim olarak, Macar siyasal kimliğini tehdit eden Pançermenizm ve Panislavizme tepki anlamında, Macaristan’da doğdu. Daha sonra Ömer Seyfedin, Tekin Alp ve Ziya Gökalp gibi Türk milliyetçilerinin aracılığıyla yayıldı. Turan, onlar için Türk ve Turan halklarının birliğini gerçekleştirecek olan geleceğin devletini ifade ediyordu. Nitekim, Tekin Alp Türkler’in coğrafi yayılmasına karşılık gelen Küçük Turan ve Türkler’in, kardeşleri Fin ve Macarlar’la birliğini gerçekleştirecek olan Büyük Turan ayrımı yapıyordu. Türk milliyetçilerinin toprak ülküsü olarak Turan, coşku dolu bir içerik kazanmıştı. Ziya Gökalp’te ise, Türklerin anayurdunu simgeleyen bir “Kızıl Elma” mitine dönüşmüştü. Gökalp, bu adı verdiği bir şiir derlemesinde şöyle yazıyordu: “Vatan ne Türkiye’dir Türklere, ne Türkistan/Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir: Turan”. Türk milliyetçiliğinin romantik yönü, bu Turan temasında billurlaşıyordu. Zaman zaman düşündüğünün tersine, bu, Rusya’dan göçen Türklere özgü bir yaklaşım değildi. Tersine, Türk milliyetçiliğinin romantik yönü ve bununla ilgili rasyonel olmayan, mistik öğeler daha çok Osmanlı kökenli Türkler tarafından gündeme getirildi. Ahmed Ağaoğlu ve Yusuf Akçura gibi Rusya’dan göçen Türklerde egemen olan, Türklerin birliği konusunda akılcı bir yaklaşımdı. Onlar Turancılığa hiç yönelmediler. Nitekim, Yusuf Akçura ne zaman bu konudan söz edecek olsa, Macar ve Türklerin ortak Panislavizm tehlikesi karşısında ittifak yapması noktasını öne çıkarmaya özel bir önem veriyordu. Bunun, iki halkı birbirine yaklaştırmada, aralarındaki etnik kardeşlikten çok daha etkili ve gerekli olduğu, onun için çok açıktı.¹²⁵

124 Bkz. *El*, y.y., Turan (V. Minorsky).

125 Akçura konuyla ilgili görüşlerini Macarca yazılmış bir makalede daha da netleştirdi: “Magyorok és Törökök szerepe a Turanságban” (Türk ve Macarların Turancılıktaki rolü). *A Cel* (Budapeşte), 1914, s. 81-84.

İKİNCİ BÖLÜM

PANTÜRKİZM İÇİN MÜCADELE (1905-1914)

Yusuf Akçura'nın yaşamının en parlak on yılı 1905'ten 1914'e uzanan dönem oldu. Türk milliyetçiliğinin teorik temellerini *Üç Tarz-ı Siyaset*'le ortaya koymuştu. Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki büyük olaylar, daha önce ortaya attığı fikirlerin hayata geçirilmesi için bulunmaz birer fırsat oldu. Bunlardan biri, Rusya'da yaşayan bütün halklar gibi Türk ve Müslüman topluluklarını da şiddetle sarsan 1905 Rus Devrimi'ydi. İkincisi ise, özlemlerini yeterince karşılamamakla birlikte, ona Türkiye'de görece daha özgür bir ortamda çalışma olanağı veren, 1908 Jön Türk Devrimi'ydi. Akçura'yı, Rusya'da Rusya Müslümanları tarafından başlatılan siyasal mücadelenin başında görüyoruz. Türkiye'de ise salt siyasal eylemi bir yana bırakarak kültürel alandaki faaliyetlerini yoğunlaştırmıştı. Bu mücadelenin en göz alıcı eylemi *Türk Yurdu* dergisinin kurulması ve yaşatılmasıydı (1911). Böylece iki farklı ülke ve ortamda iki farklı alanda mücadele yürütüyordu. Ama bunların her ikisi de önünde sonunda aynı mücadeleydi: Türklüğün savunulması ve canlandırılması. Kendisi de bu mücadelenin başlıca önderlerinden biriydi.

AKÇURA RUSYA'DAKİ MİLLİ HAREKETİN BAŞINDA (1905-1908)

Yusuf Akçura'nın Fransa'daki öğrenimini tamamlayarak Rusya'ya yerleşmesi, Rus tarihinin hemen hemen en çalkantılı dönemine denk düştü: Uzakdoğu'da Japonya karşısında uğranılan bozgun (1904-1905), 1905 yılının ihtilalci çalkantıları (gösteriler, isyanlar, grevler vb.) ve sonuç olarak Çarlık rejiminin meşrutî bir karakter kazanması. Bütün bu gelişmeler imparatorluk topraklarında yaşayan çeşitli milliyetlere örgütlenme ve seslerini

duyurma olanağı sağladı. 1905'ten, özellikle de Çar'ın bir Duma toplanacağına dair söz verdiği ekim bildirisinden sonra Rusya Müslümanları bu ulusal hareket içinde birleştiler. Sansürden kurtulan basın ve yayın hayatı hızlı bir sıçrama yaptı. Daha 1905 yazında, merkezi bir örgütün çekirdeği olan Rusya Müslümanlarının İttifakı (kısa adıyla İttifak) kuruldu. Rusya Müslümanlarının bütününe katıldığı bu hareketin en etkin kesimi burjuvazi, özellikle de Tatar burjuvazisiydi. Bu kesim, Panislamist ve Pantürkist eğilimleriyle, harekete ilerlemeci, ama aynı zamanda ılımlı bir karakter kazandırıyor. Başlıca talepleri Müslümanlar ve Ruslar arasında hak eşitliği sağlanması, kişi hak ve özgürlüklerine saygı gösterilmesi, toplumun modernleştirilmesi ve İslamiyet'in modern yaşama uyum sağlamasıydı.¹

Bu ulusal ve siyasal uyanış yıllarında Yusuf Akçura birinci planda rol oynayacaktı. On yılı aşkın bir süredir Rusya'ya ilk kez geliyordu ama, Tatar çevreleriyle, özellikle Gasprinski ile oldukça sıkı bir ilişki sürdürmüştü.² Aile Rusya'da, Simbir bölgesinde kalmıştı ve dönüşünde, babasından kalan miras sayesinde her türlü maddi kaygıdan uzak, fikirlerini Tatar toplumu çerçevesinde en iyi koşullarda yayma olanağı bulacaktı.



Yusuf Akçura o sırada henüz 28 yaşındaydı. Ama, sağlam bir kültüre ve geniş bir deneyime sahipti. Paris'te tanıştığı Kazanlı Tatar hemşerisi Sadri Maksudi onun ilginç bir tanımını yapıyordu: "Bu devirdeki Yusuf Akçura'yı ben tam manasıyla olgun, ciddi düşünen, kültürlü, muvazeneli, sevgi ve hürmete lâyık bir Türk münevver olarak tanıdım."³ Gerçekten de onu en iyi betimleyen sözcük, "münevver"di. "Entelijansiya"nın daha 19. yüzyılda ortaya çıktığı bir ülkeden geliyor olması bir rastlantı mıydı? Şevket Süreyya Aydemir, daha sonra, fikir tartışmalarından aldığı büyük zevkten yola çıkarak, onun Rus aydınlarını anımsattığını söyleyecekti.⁴ Yapılması gereken ilginç bir saptama da, Yusuf Akçura'nın Dreyfus olayının hemen ertesinde, Fransız toplumunun "entelektüel"lerinden artık

1 "Rus Dönemi"nin incelenmesinde özellikle şu kaynaklardan yararlandık: Bennigsen, *Sultangaliévizme*; Zenkovsky, *Panturkism and Islam*; G. Mende, *Der Nationale Kampf der Russland Türken*, Berlin, 1936. Akçura'nın kendisi de bu dönemden uzun bir makalede söz etmiştir ("Rusya'da Sakin Türklerin Hayat-ı Medeniye, Fikriye ve Siyasiyelerine Dair Bir Konferans"), *S. M.*, II/39-40, Mayıs 1909. Ayrıca bkz. *Türk Yılı*, s. 408-412.

2 S. Maksudi, *Tercüman*'ın 25. kuruluş yıldönümünü kutlamak için Akçura ile birlikte bir broşür kaleme aldıklarını aktarır ("*Dostum Yusuf Akçura*"), s. 349-51.

3 S. Maksudi, *a.g.m.*, s. 352. İzleyen satırlar için sık sık S. Maksudi'nin tanıklığına başvurduk.

4 Ş. S. Aydemir, *Suyu Arayan Adam*, s. 227 notu.

açıkça söz edilmeye başlandığı bir dönemde Fransa'da bulunmuş olmasıydı. Türkiye'de ise Birinci Dünya Savaşı öncesinde "münevverler" olarak adlandırılan yeni bir sınıfın temsilcisiydi.

Rus entelijansiyasının temsilcilerinden biri olan Pisarev, entelektüelleri, "eleştirel bir tarzda düşünen insanlar" olarak tanımlıyordu. Bu "eleştirel düşünce" Yusuf Akçura'da geniş bir kültüre dayanıyordu; Paris'teki öğrenciliği sırasında çeşitli alanlarda sağlam bilgiler edinmişti: sosyoloji, felsefe, siyaset, bilim ve tabii, tarih. Özel olarak tarih öğrenimine yönelmeden önce içinde yaşadığı zamanı anlamının bir yöntemi olarak, bir tür ansiklopediciliğe belirgin bir ilgi duymuştu. Edindiği tarih kültürü, olguları, gelişmeleri belli bir evrim perspektifi içinde değerlendirmesini, asıl olanı ayrıntıdan ayırt etmesini, derin konulara nüfuz etmesini sağlıyordu. Tarihe, her türlü yetkeyi kendisine tabi kılan bir anlam yüklemesi bağlamında, gerçekten tam bir aydıdı: Nitekim, *Üç Tarz-ı Siyaset*'te, İslamiyet'i, bütün dinlerin yaşadığı evrim sürecine tabi kılmıştı. Tarihe karşı bu tutumu, Akçura'ya laik bir tarih anlayışına götürüyordu.

Kuşkucu bir tutumla, herhangi bir düşünce akımı içinde yer almaktan, herhangi bir siyasal etkinlik içinde görünmekten dikkatle kaçınıyordu. Daha sonra, politikayla pratik olmaktan çok teorik bağlamda ilgilenmeyi tercih ettiğini itiraf edecekti. 1905-1907 yılları arasında Rusya'da politik bir hareket içinde yer alması, yaşamının ilginç bir istisnası gibi görünmektedir. Sadri Maksudi Paris'teki öğrencilik yıllarının Akçura'sını tanımlarken, "Bu devirde ben Yusuf Akçura'ya çok okuyan, düşünmeyi seven, hakikat arayan fakat bulacağından pek emin olmayan, biraz bedbin bir münevver olarak tanıdım" diye yazar. O dönemde tutkuyla Pascal'ı okuyordu ve "bu devirde Yusuf Bey, Pascal gibi dındardı". Rusya'da ise, daha öncekinin tersine, hayata daha iyimser bir biçimde bakıyordu ve inancı da zayıflamıştı. Sadri Maksudi bu durumu şöyle özetler: "Yusuf Bey septik ve pesimist gibi düşünür, optimist gibi hareket ederdi".⁵ Eylem alanında iki önemli niteliği daha belirginleşmişti; iyi bir örgütçü, iyi bir konuşmacıydı. Bütün bir salona yanına çekecek, koca bir kitleyi coşturacak kadar iyi bir konuşmacı.⁶



Akçura, Rusya'da, *Üç Tarz-ı Siyaset*'te, öngördüğü programı gerçekleştirmek için çaba harcadı. Bu amaçla öğretmenlik, gazetecilik ve siyasal

5 S. Maksudi, *a.g.m.*, s. 348-350.

6 Yusuf Akçura'nın örgütçülük yeteneğine ilişkin olarak bkz. A. Taymas, *Rus İhtilâ-linden Hatıralar*, I, s. 7; hitabet yeteneğine ilişkin olarak da bkz. Cafer Seydahmed, "Bazı Hatıralar", *Emel* (İstanbul), 1960.

örgütçülük gibi üç eylem aracı kullandı. Onu Fransa'dan döndüğü tarihten itibaren, Kazan'daki Muhammediye Medresesi'nin hocaları arasında görüyoruz. Bu medrese, 1901'de, Yusuf Akçura'nın iyi tanıdığı, cedidî hareketinin önderlerinden biri olan Alimcan Barudi tarafından kurulmuştu. Bu medresedeki eğitimin örgütlenmesinde, doğrudan Tatar modernleşme hareketinden esinlenilmişti. Orada ilahiyat ve Arapçanın yanı sıra, matematik, tabiiye, Türkçe ve Rusça öğretiliyordu. Bu okuldan yetişenler küçük cedidî okullarında görev alıyorlardı. Yusuf Akçura, Tatar gençliğinin ulus bilincini güçlendirme kaygısıyla, 1904-1905'te burada tarih, coğrafya ve Osmanlı-Türk edebiyatı dersleri verdi. Elimizde bu derslere ilişkin, broşür biçiminde yayımlanmış bir metin bulunmaktadır. Tarih derslerine giriş konularını içeren bu metin *Ulum ve Tarih* başlığını taşımaktadır.⁷ Devrimin ilk aylarını izleyen dönemdeki otorite boşluğuyla birlikte, Müslüman basın hızlı bir gelişme gösterdi ve Tatar aydınlarına düşüncelerini açıklamanın yeni bir biçimini yarattı. Volga bölgesinde Tartarca yayımlanan ilk gazete *Kazan Mubbiri* idi. Akçura, Avukat Seyid Geray Alkin tarafından Ekim 1905'te kurulan bu gazetenin başyazarıydı ve siyasal nitelikli başlıca makalelerin altında onun imzası vardı. Şubat 1906'da Orenburg'da Ramiev Kardeşler tarafından kurulan *Vakit* gazetesinde de etkin bir biçimde görev aldı. Tatar basınının bu en önemli iki gazetesi Gasprinski'nin *Tercüman*'ının açtığı yoldan ilerliyorlardı. Rusya Müslümanları'nın birliği için mücadele ediyor, İttifak'la dayanışıyorlardı. Türkiye'ye karşı da oldukça lütufkâr davranıyorlardı.⁸

1905 ilkbaharında, Akçura, Orenburg Ruhani Meclisi kadısı Abdürreşid İbrahimov'un büyük bir İslam kongresi toplanması yolundaki tasarısını hararetle destekledi. Akçura'nın bu kongrenin düzenlenmesinde İbrahimov'la birlikte önemli bir rol oynadığı sanılmaktadır. Amaç, dilleri, cemaatleri ve mezhepleri (Özellikle Azerbaycan'da çok sayıda Şii vardı) ne olursa olsun, Rusya'nın bütün Müslüman bölgelerinden gelen delegeleri bir araya getirmektir. Ağustos 1905'te kongre Nijni-Novgorod'da toplandı. Toplantı tarihi, kenttin panayır tarihine denk getirilmişti. Müslüman burjuvazinin önemli bir kesimini temsil eden yüz dolayında delege geldi; delegelerin başını Tatar burjuvaları çekiyordu. Başkanlık bir Azeri liberal önderi olan avukat Ali Merdan Topçubaşı'ya verilmekle birlikte, iki başkan yardımcısı Tatar'dı; Akçura ve İbrahimov. Avusturyalı sosyalistler Karl Renner ve Otto Bauer'den etkilenerek her türlü toprak faktöründen

7 *Ulum ve Tarih*, Kazan, 1906, s. 34.

8 Bkz. A. Bennigsen ve Ch. Lemerrier-Quellejoie, *La Presse et le mouvement national chez les musulmans de Russie*, Paris-La Haye, 1964.

bağımsız bir milliyetçilik tanımından yanaydılar. Rusya'nın Müslüman halkları için toprak-ötesi bir kültürel özerklik elde edilmesi için çalışıyorlardı. Tatar toplumunun dağınık yapısına ve Kazan ve Orenburg ticaret burjuvazisinin Pantürkist özelemlerine en uygun düşen çözüm buydu. Nijni-Novgorod Kongresi, Rusya Müslümanlarının İttifakı adı altında büyük bir birlik oluşturulmasına karar verdi. İttifak'ın programı, Ruslarla temel hak, kültür ve din eşitliği sağlanması, meşruti bir hükümet kurulması ve eğitim alanında özerklik elde edilmesi gibi ilkeleri içeriyordu. Genel olarak, liberal Rus burjuvazisinin taleplerine yakın, bir dizi ılımlı önlem. Akçura da İttifak'ın genel sekreteri olacaktı.

Akçura, Tatar basınında ve İttifak içinde oynadığı role dayanarak, düşüncelerini yaymak ve eyleme girişmek için bu iki önemli araçtan yararlandı. Ekim 1905'te yapılan ve yakın bir gelecekte bir Duma toplanmasını öngören açıklamadan sonra, Rusya Müslümanları için siyasi bir eyleme girişmek daha da kolaylaşmıştı. Akçura İttifak'ın, Anayasacı Demokrat Parti (Kadetler) ile dayanışma içine girmesi gerektiğini savunuyordu. Söz konusu parti yeni kurulmuştu ve Milyukov önderliğindeki Rus liberal burjuvazisini bünyesinde barındırıyordu. Rus liberalleri bütün toplumsal katmanlar ve "tabii" milliyetler için tam bir siyasi ve temel hak eşitliği ve geniş özgürlük ortamı istiyorlardı. Rusya'nın en büyük siyasi partisi olan Kadet Partisi ilk Duma'ya egemen oldu ve burada 179 kişiyle temsil edildi. İttifak'la Kadetler arasındaki ittifakın başlıca mimarı Akçura'ydı. Gerçekten de, Ocak 1906 sonunda, Petrograd'da toplanan Anayasacı Demokrat Parti Konvansiyonu'na Müslüman delegasyonun da katılmasını sağlayan o oldu. Kadet Partisi'nin bu konvansiyonu sırasında Rus delegeleri Müslümanlarla dayanışma içinde olmanın yararına ikna etti. Ve onları, İttifak'ın milliyetçi bir Türk partisi değil, kültürel hakları savunan, programıyla din ve eğitim sorunlarına özellikle dikkat çeken bir birlik olduğuna inandırarak (İttifak, yine Petrograd'da Ocak ayının ortasında toplanan Rusya Müslümanları İkinci Kongresi'nde resmen kurulmuştu), güven ve desteklerini kazandı. Bu konvansiyondan sonra, Yusuf Akçura Anayasacı Demokrat Parti'nin merkez komitesine seçildi.⁹

Böylece, daha iki yıl önce Rusya'yı Pantürkizm idealinin gerçekleştirilmesinin önündeki başlıca engel olarak değerlendiren bir adam olarak, büyük Rus liberal partisinin yöneticileri arasına giriyordu! Bu, esasında, başlı başına bir taktik sorundu: Amaç, Kadet Partisi'nin korumasından yararlanarak Duma'ya Müslüman temsilciler seçilmesini ve daha önce Rusya

9 Zenkovsky, *a.g.e.*, s. 41-43.

Müslümanları'nın düzenlediği iki kongre sırasında ileri sürülen taleplerin Rus hükümetine kadar ulaşmasını sağlamaktı. Nitekim, Akçura'nın bizzat kendisi Anayasacı Demokrat Parti'yi "Müslümanların çıkarlarını savunmak için başka hiç kimsenin yapamayacağı kadar umud vaad eden" bir yapı olarak tanımlıyordu.¹⁰ Ama, İttifak tarafından önerilen reform programının Kadetler'ce önerilen programa, salt milliyetçi talepler dışında da çok yakın olduğunu belirtmek uygun olur. İlimlilik, yasal yollardan ayrılmamakta gösterilen titizlik ve tarım reformu konusunda takınılan ihtiyatlı tutumla, bu gerçekten de böyleydi. İki burjuvazi, Rus devletinde siyasal bakımdan en büyük rolün kendilerince oynanmasına olanak sağlayacak reformlar öneriyorlardı. Taktik konusu dışarda bırakılırsa, Akçura'nın politikası bir sınıflar ittifakı olarak değerlendirilebilir.

Bununla birlikte, bu, Rus makamlarınca tehlikeli bir politika olarak değerlendirildi ve Yusuf Akçura, Mart 1906'da, Sosyal Demokrat Parti ile ilişkisi bahane edilerek tutuklandı. Aslında, yapılmak istenen onun seçimlere katılmasını ve Duma'ya seçilmesini engellemekti. Bu yüzden, nisan ayında yapılan seçimlerin tamamlanmasına kadar Kazan Merkez Cezaevi'nde tutuklu kaldı.¹¹ Cafer Seydahmed, "milli siyasal hareketi yüreğinden vurmak isteyen düşman, Yusuf Akçura'yı tutuklarken ne yapmak istediğini biliyordu" diye yazar. İttifak nisan seçimlerinde, Kadet Partisi'nin bayrağı altında otuzdan fazla Müslüman temsilciyi seçtirmeyi başardı.

Doğrudan siyasal eylem yolundaki yeni bir aşama, Nijni-Novgorod'da, ilk Duma'nın dağılmasından hemen sonra, Ağustos 1906'da toplanan III. Rusya Müslümanları Kongresi idi. Tartışmaların merkezini, İttifak'ın bir siyasal partiye dönüştürülmesi sorunu oluşturuyordu ve bu büyük siyasal örgüt tasarısı, en hareketli savunucularından birini Akçura'nın kişiliğinde buldu. Bu konuyla ilgili olarak belirtilmesi gereken ilginç bir nokta, Akçura'nın, bu görüşü savunurken, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun siyasal hayatı çerçevesinde kendi milli siyasal partilerini kuran Çek ve Polonyalılar örneğine dayanmasıydı. Habsburg Devleti'ndeki milliyetler sorununun kendisi için değişmez bir örnek oluşturduğunun bir başka kanıtı da bu tutumdur.¹² Tasarı, üçüncü kongrede Gaspinski'nin muhalefetiyle karşılaştı. O, mücadelenin *Tercüman*'ın sütunlarında da dile getirildiği gibi, kültür ve din alanıyla sınırlı olmasını istiyordu. Ama özellikle, Rus sosyalist-devrimcilerine yakın olan ve başlıca

10. Y. Akçura, *Kazan Muhbiri*, 27 Ocak 1906; Bennigsen, *Sültangaliévisme*, s. 59, n. 1.

11. Akçura tutuklanmasını broşürde anlatır: *Mevkufiyet Hatıraları*, Orenburg, 1907 ve İstanbul, 1914; bkz. s. 29, ona yöneltilen suçlamalar.

12. Zenkovsky, *a.g.e.*, s. 45-50.

önemli grubunu Tancılar'ın (bu adı *Tan Yıldızı* adlı yayın organından almışlardı) oluşturduğu, Ayaz İshaki önderliğindeki Tatar sosyalistleri, tepki gösterdiler.¹³ Tancılar, aynı anda bütün sınıfların çıkarlarını savunan bir siyasal parti oluşturmanın olanaksız olduğunu söylüyorlardı; Rusya Müslümanları için ortak bir organın gerekliliğine inanılıyorsa, ilk kültürel birlik formülüne geri dönmeliydi. İttifak içindeki bütün farklı eğilimlerden haberdar olan Akçura ise tersine düşünüyordu: Rus hükümeti üzerinde güçlü bir baskı oluşturmak için, bütün anlaşmazlıklar geri planda kalmalıydı. Delegeler arasındaki etnik yakınlığın ve dini bir cemaat oluşturulduğunun bilincinde olarak, birlik unsurları öne çıkarılmalıydı. Akçura'nın dayanak noktası kongre tarafından da benimsendi ve aynı adı taşıyan İttifak adlı siyasal bir partinin kurulması delegeler tarafından karara bağlandı.¹⁴

Rusya Müslümanlarının bağrında gelişen bu etkinliklerin dışında, Akçura, Osmanlı Devleti'ni de gözden kaçırmıyordu. Nitekim, dil sorununda, yirmi yıldan bu yana *Tercüman*'ı, Rusya'da yaşayan ve Türkçe konuşan bütün farklı toplulukların anlaması için basitleştirilmiş bir Osmanlı Türkçesiyle yayımlayan Gasprinski'nin tutumunu benimsiyordu. Esasen Rusya Müslümanları III. Kongresi'nde, bu genel dilin ortaöğretimde ve hatta mümkünse ilköğretimde ve medreselerde öğretilmeye başlanması karar altına alınmıştı. Dil birliğinin sağlanması kaygısı, Rusya'daki Türkler için ortak bir araç yaratılması amacıyla sınırlı değildi; aynı zamanda onları Türkiye'ye yaklaştırmak da amaçlanıyordu. Akçura bu soruna daha da büyük bir önem veriyordu; o dönemde kaleme aldığı broşürlerde ve *Kazan Mubbiri* ve *Vakî*'te yayımlanan makalelerinde hep bu genel dili kullanıyordu. Bunun dışında, Paris ve Kahire'deki Jön Türk çevreleriyle ilişkisini sürdürüyordu. O çevreleri Rusya'daki gelişmelerden haberdar etmek için gazetelere makaleler yazıyor, bazı kişilerle mektuplaşıyordu. Osmanlıların "Rusya'da yaşayan 20 milyon kardeş"e karşı takındıkları ilgisiz tutumdan yakınıyordu.

Şubat 1907'de, ikinci Duma'ya otuz dokuz Müslüman temsilci seçildi. Bunlardan büyük bir bölümü Kadetler'e katıldı ya da onlarla işbirliği yaptı. Ama Müslümanların taleplerini duyurmaya fırsat bulamadılar: Daha haziran ayında Çar Duma'yı dağıttı. Üçüncü Duma'da Müslümanların temsilci sayısı, seçim yasasının Müslümanların çok aleyhine işleyen bir bi-

13 Tatar sosyalistleri hakkında, bkz. A. Bennigsen, "Les Premiers groupes socialistes parmi les musulmans de Russie, (1904-1914)", G. Haupt ve M. Reberieux, *Le Deuxième Internationale et l'Orient*, Paris, 1967, s. 370-386.

14 "Les Musulmans de Russie", *R. M. M.*, 1/2, 1907, s. 155; S. Maksudi, *a.g.m.*

çimde değiştirilmesiyle, yediye düştü. İttifak kayboldu; sansür tarafından birdenbire kısıtlanan basın ve yayın hayatı önemini neredeyse tümünden yitirdi. Böylece iki yıl önce başlayan hamle çarın tepkisiyle kırıldı. Akçura daha sonra broşür haline getirdiği ve “3 Haziran Vakıa-yı müessifesi” başlığını taşıyan *Vakit*’teki başyazısında Rusya Müslümanları hareketinin uğradığı yenilgiyi değerlendirirken, bunun, Rus liberallerinin ve tabii milletlerin güçsüzlüğünden kaynaklandığı görüşünü savunuyordu.¹⁵ Ona göre, güçler arasında öyle büyük bir dengesizlik vardı ki, bu durumda Rusya Müslümanları’nın siyasal hareketinin başarıya ulaşması olanaksızdı. Rusya’nın gericiliğe geri dönmesi çarın zorbaca bir kaprisiyle açıklanamazdı; bu durum, iktidarla muhalefet arasındaki güç ilişkisini ortaya koyuyordu. Öyleyse, Rusya Türkleri güçlenmenin yolunu bulmalıydılar. Ve Akçura, yeniden Gasprinski’nin izlediği yola dönerek, Rusya Türklerini kültürlerini geliştirmeye ve “uzun ve zahmetli eğitim ve öğretim yolu”nda yürümeye çağırıyordu.¹⁶ *Vakit*’teki başyazı ulusal hareketin geleceğine iyimser bir biçimde bakıyordu: “Ondokuzuncu asırda cihan medeniyet tarihine en çok icra-i tesir eden müessir milliyet fikridir. Milliyet fikrine, bu azim kuvvete hiçbir şey galib gelemmez. Yüz binlerle muntazam ordular, bu fikir karşısında yenildi.”¹⁷

58

Bu makale yüzünden kovuşturılmaya uğrayan Akçura saklanmak zorunda kaldı. Avrupa ve Mısır’da uzun yolculuklara çıktı. Daha sonra yeniden Kırım’da, *Tercüman*’ın yayını için Gasprinski’ye yardım ettiği görüldü.¹⁸ Temmuz 1908’de Jön Türk Devrimi’nin İstanbul’da zafere ulaştığı haberini de orada aldı. Rus yargı makamları tarafından iyiden iyiye rahatsız edildiği için, ekimde İstanbul’un yolunu tuttu.



“Rusya dönemi”nin Yusuf Akçura’nın yaşamında belirleyici bir dönem olduğunu söylemek abartma sayılmaz. Bu dönem ona benzersiz bir deney alanı sağlamıştı. Olayları kendi yararına değerlendirmesini bilen gerçek bir önder olarak ortaya çıkmasını bu döneme borçluydu. Rusya Müslümanları hareketinin art arda gelen başarı ve yenilgisi onun için çok etkili bir ders olmuş; siyasal eylemin çıkmaza girmesi, onun var olan güçler ara-

15 Bu makaleden bazı bölümler *Türk Yılı*, s. 411-412’de yer alır.

16 “Rusya’da Sakin Türkler...”, s. 217.

17 *Türk Yılı*, s. 411.

18 Akçura’nın Mısır’da geçirdiği günler hakkında, bkz. A. Battal-Taymas, *Ben Bir Işık Arıyordum*, s. 128. Kırım’dayken, Sa’fes takma adıyla *Tercüman*’a makaleler yazmıştır.

sındaki ilişkiyi kavramasını sağlamıştı. Akçura'nın başı çektiği Rus liberal burjuvazisiyle ittifak yapma politikası düşüncüklüğü yaratmıştı; bu ittifakın gücü, çarı gerçekten demokratik bir rejim için zorlamaya yetmemişti. Varılan bu sonuç, yeni bir toplumsal sınıfın, iktidarı belli bir süre için de olsa huzursuz eden işçi sınıfının varlığının da hesaba katılmasını gündeme getiriyordu. Akçura, Rus devrimine de tanık olmuş, işçi hareketinin devrim sürecinde oynadığı rolü gözlemleme olanağı bulmuştu.¹⁹ Ekim 1905'te, genel grev sırasında Moskova'daydı ve işçi sınıfının gücünün ne olduğunu da görmüştü.²⁰ Çarı rejimi liberalleştirmeye zorlayan bu grev hareketi değil miydi?

1905-1907 arasında yaşanan olaylardan aldığı derslerden başka, yaşamının "Rusya dönemi" onun için, başka bir nedenle daha çok önem taşıyordu; Yusuf Akçura, Rus uygarlık ve düşüncesini daha iyi tanıma olanağını bu dönemde bulmuştu. Anlaşıldığı kadarıyla, çocukluğunda öğrendiği Rusçayı daha sonra unutmuş ve büyük bir olasılıkla, ancak Rusya'ya döndükten sonra yeniden öğrenmeye başlamıştı. Böylece, Rus entelektüel geleneğiyle doğrudan ilişki içinde olabilecekti.²¹ Aldığı Osmanlı eğitimi ve Fransız kültürüne, bundan böyle Rus kültürünün çok önemli katkısı eklenecekti. Bunlardan başlıca ikisini, Tolstoy'un ve popülizmin etkisini belirtmekle yetinelim.

"Bilmem neden, Rusya'yı düşündüm mü hatırıma Tolstoy gelir" diye itiraf edecekti daha sonra.²² Hiç kuşkusuz, kendisiyle, köylüleriyle kaynaşmış Iasnaya Poliana kontu arasında belli benzerlikler bulunuyordu. Ona göre, Rus aristokrasisinin tarihinde gözlenen liberal eğilimler Tolstoy'da özetleniyordu. Rus köylüsüne duyduğu sonsuz aşk yoluyla evrensele ulaşarak, yapıtlarında ve yaşamında hümanizm ve milliyetçilik arasındaki çelişmeyi çözüme ulaştırmıştı. Üstelik, Batının maddi değerlerine karşı duyduğu güvensizlik nedeniyle, Doğululara, Batı hümanizmiyle aynı anlama gelmeyen bir hümanizm modeli sunmuştu. Akçura, Müslüman Muhammed Abduh ya da Hintli Gandhi gibi, onun yolunu izleyen birçok kişiden

19 "Rusya İhtilâline Dair", *Şurâ-yı Ümmet*, s. 48-49 (Eylül 1905).

20 "Alâim-i İnkılâb", *S. M.*, V/112, s. 130-32 (Ekim 1910). Bkz. Ek-1, 7 nolu metin.

21 Rusya'da seyahat ettiği yılları tam olarak saptamak mümkün olmamakla birlikte, Orenburg'daki *Şurâ*'ya ilginç gezi notları yazmıştır ("Seyahat Hatıraları", *Şura*, 1908-1909).

22 *Hakimiyet-i Milliye*, 4 Ocak 1922; Akçura'nın yapıtlarında sık sık Tolstoy'a gönderme yapılır. Söz konusu Rus yazarının biyografisinin verildiği özel bir makaleden söz etmek gerekirse: "Tolstoy", *Resimli Kitap*, V-VI/26-27, 34 (1910-1911); "Ahmed Midhat Efendi", *T. Y.*, III/6, s. 167-178 (Ahmed Midhat ile Tolstoy arasında koşutluk kurar).

biriydi. Tolstoy'un benimsediği ve onun aforoz edilmesine yol açan doğa dini kavramından da etkilenmiş olmalıydı.²³ Bunun dışında, Tolstoy'un deneyimi ve popülist hareketin tarihinden yola çıkarak, Akçura, sonuçta "halka gitme" düşüncesini benimseyecek ve bunu, birkaç arkadaşıyla birlikte Osmanlı Devleti'nin toplumsal gerçeğine uyarlamaya yönelecekti.²⁴

AKÇURA TÜRKİYE'DEKİ MİLLİYETÇİ HAREKETİN BAŞINDA (1908-1914)

Temmuz 1908'de Türkiye'de Jön Türk Devrimi patlak verdiğiinde, ülkede milliyetçilik akımının varlığı bile sezilmiyordu. Hiçbir yayın organı, hiçbir örgüt bu düşünceyi savunmuyor, hiçbir siyaset adamı ve parti bu konuda açık bir tutum takinmiyordu. Siyasal ve entelektüel sahne "Baticılar", "Osmanlıcılar" (Jön Türkler de bu grubun içinden çıkmıştı) ve "İslamcılar" tarafından işgal edilmişti. 13 Nisan 1909'daki "gerici" hükümet darbesi girişimi de bu sonuncu grubun tutucu kanadının desteğini görecekti. Altı yıl sonra, Türkiye Almanya'nın safında savaşa girdiğinde, Türk milliyetçiliği sağlam bir biçimde kök salmış bir düşünce akımı haline geldi; en azından imparatorluk başkentinde bu böyleydi. Gazete ve dergiler bu düşüncenin propagandasını yapıyor, ekonomik ve kültürel örgütler bu doğrultuda talepler ileri sürüyorlardı. Milliyetçilik, siyasal çevreleri, özellikle de İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni etkilemişti. Bu örgüt 1913'ten itibaren yarıdiktatoryal bir rejime yöneldi ve Türkçü çevrelerde ifade edilen ekonomik ve toplumsal görüşlerden kısmen etkilenen bir politika uygulamaya çalıştı. Osmanlı İmparatorluğu'nun 1914'te taraf olduğu savaş Türk milliyetçilerinin taleplerinin yanıtı oldu.²⁵

Milliyetçi hareketin bu görkemli yükselişinde birçok faktörün hesaba katılması gerekir. Jön Türk Devrimi ile Dünya Savaşı arasında Osmanlı İmparatorluğu'nun toprak yapısı önemli ölçüde değişmişti. Bosna-Hersek'in Avusturya-Macaristan tarafından ilhak edilmesi bir yana, Bulgarların bağımsızlık ilanı ve Girit'in Yunanistan'a katılması gibi olaylar Jön Türkler'in iktidarı ele geçirmesinden hemen birkaç ay sonra gerçekleşmişti: Jön Türkler, Osmanlı İmparatorluğu'ndan fiilen kopmuş olan bu toprakların yitirilmesine tepki göstermediler. Ama 1912'de, Trablusgarp Savaşı'ndan sonra, İmparatorluk Trablusgarp'ı, Bingazi'yi, Oniki Ada'yı;

23 "İskolastik Usul Nedir", *Tedrisat Mecmuası*, sayı 66, Nisan 1925, s. 219-24.

24 "Halka gitme" düşüncesi ve halkçılık için bkz. daha ilerde s. 109.

25 Genel kaynakların (F. Ahmad, B. Lewis, N. Berkes) dışında bkz. D. Ergil, "A. Reassessment, the Young Turks, their Politics and Anti-colonial Struggle", *Balkan Studies*, XVI/2, 1975, s. 26-71.

1913'teki Balkan Savaşları'ndan sonra da İstanbul ve Trakya'nın küçük bir bölümü dışında Avrupa'daki bütün topraklarını yitirdi. Dünya Savaşı öncesinde, Osmanlı İmparatorluğu esas olarak, ağırlığı Anadolu ve Orta-doğu'daki Arap vilayetlerinde olan bir Asya devleti durumuna düşmüştü. "Milliyetler" dengesinde Türk ögesinin görece ağırlığı epeyce artmıştı. Ama Rum, Ermeni ve Arap nüfusuyla, imparatorluk, her şeye rağmen, "milli devlet" yapısından çok uzaktı.

Milliyetçi harekete katkı sağlayan üç ayrı unsuru ayırt etmek gerekir. Bunlardan biri Abdülhamid döneminden kalma eski "Türkçü"ler; Veled Çelebi, Necib Asım, Mehmet Emin gibi yazar, tarihçi ve bilginlerdi. Bunlar Türk kültürünün özgün yapısını ve zenginliğini ortaya koymak için oldukça büyük çaba harcamışlardı. İkinci olarak, 1908 devriminden sonra Selanik'te oluşan milliyetçi çevreler sayılmalıdır. Bunlar, Batıdan gelen ideolojik akımlara son derece açık bir kent olan Selanik'teki "Batıcı" düşüncelerden etkileniyorlardı ve Jön Türkler'e bağlıydılar. *Genç Kalemler* dergisinin çevresinde toplanan Ziya Gökalp, Ömer Seyfeddin, Ali Canib gibi kişiler edebiyat ve dil alanında milliyetçiliğe yönelmişlerdi. 1912'de Selanik'in Yunan orduları tarafından alınmasından sonra İstanbul'da bir araya gelmiş ve milliyetçilik akımına güç vermişlerdi. Son olarak da Rusya'dan göçen Türklerden söz edilmelidir. Çarın, Rusya'daki Müslümanlar'ın bütün yayın organlarını etkisiz kılan ve kamuoyunun oluşmasını engelleyen 1907-1908 gerici baskı hareketinden sonra Kırımli, Tatar, Azeri aydınlardan oluşan bir ordu Türkiye'ye akmış; Jön Türk hükümeti de kendilerini oldukça iyi bir biçimde karşılamıştı. Nitekim, Temmuz Devrimi'ni izleyen birkaç ay içinde Osmanlı başkentinde Yusuf Akçura, Ahmed Ağaoğlu, Mehmed Emin Resulzade, Abdürreşid İbrahimov, Hüseyinzade Ali, Ayaz İshaki, Halim Sabit vb. kişilere rastlanıyordu. Göçmen örgütleri kurulmuş, onlar tarafından çıkarılan gazete ve dergilerin sayısı hızla artmıştı.²⁶ Bunların büyük bir bölümü doğrudan ya da dolaylı olarak Türk milli hareketini destekliyordu.

Yusuf Akçura'nın Türkiye'ye döndükten sonra faaliyet gösterdiği ortam, kaba hatlarıyla böyleydi.²⁷ Daha önce de gördüğümüz gibi, 11/24

26 Göçmenlerce yayımlanan dergi ve gazeteler hakkında, bkz. Bennigsen, *La presse*, s. 173-176.

27 Ekim 1908'de Türkiye'ye geldikten sonra, Akçura, 1909'da birkaç ay için yeniden Rusya'ya döndü (bkz. *Nevsâl-i Milli*, İstanbul, 1330/1914, s. 20-22); Sankt-Peterburg'a yerleşti ve oradan Sof'fes takma adıyla *Tercüman*'a yazılar gönderdi. Rusya'daki siyasal gelişmeler nedeniyle düş kırıklığına uğrayarak Aralık 1909'da Berlin'e gitti ve oraya yerleşen bazı büyük Tatar tüccarlarıyla ilişki kurdu; onu 1910 başlarında yeniden İstanbul'da görürüz ("*Berlin'den*", *Tercüman*, Aralık 1909).

Temmuz 1908 Devrimi patlak verdiğinde Akçura Kırım'da, Gasprinski'nin yanındaydı. Devrim haberi, eski Jön Türk damarını kabarttı, Sultan Abdülhamid'in mutlakiyetçiliğine karşı cesaretle savaşıyan o eski kişiliğin yeniden canlandırdı.²⁸ Ama birkaç ay içinde, yeni rejimin uygulamaları onu düş kırıklığına uğrattı.²⁹ Jön Türk devrimi, salt bir hükümet darbesi olarak, Türk toplumu kökünden değiştirmeyi amaçlayan Akçura'nın özelemlerine yanıt getiriyordu. Osmanlıcılığa, bir Osmanlı milleti oluşturma ilkesine bağlı olma tutumu, Osmanlı'nın ufkunu bütün bir Türk âlemini kapsayacak ölçüde genişletmek isteyen bu Pantürkisti tatmin edemezdi. Öte yandan, Almanya ile dostluk temelinde yükselen bir dış politikanın taraftarı olan Akçura, yeni rejimin İngiltere yanlısı tutumuna büyük öfke duyuyordu. Ayrıca, Ayaz İshaki'nin deyimiyle sürgünden döndüğünden beri "Yusuf'a bütün kapılar açık" olduğu halde, Akçura siyasal hayatın dışında kalmaya özen gösteriyordu.

Yusuf Akçura ile İttihat ve Terakki Cemiyeti arasındaki sorun 1912'de, merkez komitesinin İstanbul'a yerleşmek için Selanik'ten ayrıldığı sırada patlak verdiği sanılmaktadır. Bazı tarihçiler Yusuf Akçura'nın o sırada İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin merkez komitesine girmiş olduğunu ileri sürer.³⁰ Bununla birlikte, konuyla ilgili olarak topladığımız bütün bilgi ve belgeler bunun tersine göstermektedir: Akçura, hiçbir zaman İttihat ve Terakki içinde yer almamıştır.³¹ Talât Paşa ve Ziya Gökalp gibi İttihatçılar'ın merkez komitesi bünyesinde görev alması için kendisine çok ısrar ettiklerini biliyoruz. Bu konuda ilginç bir anekdot anlatılır: Gökalp sonunda Akçura'yı merkez komitesine girmeye ikna etmiş; (o sırada zaten *Türk Yurdu*'nda birlikte çalışmaktadırlar) ve sıra, gelenel lere uygun olarak örgüte bağlılık andı içmeye gelmiştir. Ama Akçura, yemin metninde üzerine yemin etmesi olanaksız olan "Osmanlı", "İslam" gibi ibareleri görünce, birdenbire caymıştır.³² Bir başka anlatıma göre ise Akçura'yı merkez komitesinde çalışmaya ikna eden Talât Paşa'dır ve Akçura and içme töreni sırasında, yemin metninde yer alan "Partinin bütün buyrukları-

28 "Türkiye'de Meşrutiyet", *Tercüman*, 31 Temmuz 1908.

29 "Son İnkılâb ve Sevâbıkı ile Netâici", *İçtihad* (Kahire), Mart 1909.

30 Zarevand, *United and Independent Turania*, Leyden, 1971, s. 36-38 (Ermenice 1. b. Boston, 1926). Aynı görüşte olanlar: Hostler, *Turkism and the Soviets*, s. 146 ve Zenkovsky, *a.g.e.*, s. 107.

31 Ahmed Ağaoğlu, "Yusuf Akçura", *Cumhuriyet*, 13 Mart 1935; Ayaz İshaki, *Yana Millî Yul*, 1935; Yahya Kemal, *Siyasi ve Edebi Portreler*, s. 34, 125; M. F. Togay, *Yusuf Akçura*, s. 65.

32 Yahya Kemal, *a.g.e.*, s. 125.

na uyacağım, onun isteklerini kutsal kabul edeceğim” ibaresine “eğer vicdani kanaatlerime ters düşmezse” şartını koymak isteyince, bu isteği merkez komitesi tarafından reddedilmiştir.³³

İttihat ve Terakki Cemiyeti’ne girmeyi reddetme tutumunda öncelikle, Akçura’nın aradaki mesafeyi ve hareket özgürlüğünü koruma kaygısı aranmalıdır. Kurulma çalışmalarına 1912’de kendisinin de katıldığı Türk Ocağı örgütünün ve 1911 sonunda kurulan ve kurulduğu tarihten itibaren de başında bulunduğu *Türk Yurdu* dergisinin Jön Türkler’in denetimine girmemesi, her ikisinin de bağımsızlıklarını koruması için özel bir çaba harcadığı görülmüştür.³⁴ *Türk Yurdu* dergisi, özellikle 1913’ten sonra, bütünüyle İttihat ve Terakki’nin denetiminde olmayan ender yayın organlarından biri olmuştur. Üstelik, Akçura, Jön Türkler tarafından uygulanan politikanın temel noktalarını benimsemiyordu. Onları (en azından içlerinden bazılarını) İngilizlere sempati beslemekle suçluyordu. Bir başka suçlama konusu da, Jön Türkler’in askerlere siyasal yaşamda gereğinden fazla ağırlık tanımaları idi. Kendisi gibi Erkân-ı Harbiye çıkışlı olan ve Jön Türkler’le anlaşmazlığı aynı nedenlere dayanan Mustafa Kemal gibi, Akçura da, ordunun siyasal yaşama yaptığı her türlü müdahaleye karşı çıkıyordu.³⁵ Jön Türkler’in padişah karşısındaki tutumlarını da eleştiriyordu. 1909’da ‘hal’ edilen Abdülhamid’in halefi olan Sultan Mehmed Reşad (V. Mehmed), Jön Türkler’in elinde bir kukladan başka bir şey değildi. Nitekim, Jön Türkler meclisi dağıtma yetkisini onun elinden almışlardı. Ayrıca, sadrazam ve şeyhülislamı seçme yetkisini de elinden almanın yolunu arıyorlardı. Akçura, sultanın, “Osmanlı İmparatorluğu’nun kilit taşı makam-ı hükümdari”nin yetkilerinde meydana gelen her türlü daralmaya karşı çıkıyordu; onların tersine, Türklerin büyük bir güce sahip olması gerektiğine inanıyordu.³⁶ Dolayısıyla, sultanı, hükümdar olan ama hükümet etmeyen bir kral durumuna düşürme tehlikesi taşıyan her türlü önleme muhalefet ediyordu. 1913’te “İngiliz, Belçika ya da Fransız parlamenter sistemlerinden esinlenmek yerine ekonomik ve toplumsal koşullarımıza, geleneklerimize

33 Ayaz İshakî, “Yusuf Akçura”, *Yana Millî Yul*, s. 15-16.

34 Bkz. Y. H. Bayur, *Türk İnkılabı Tarihi*, II/4, s. 406 ve notu. Burada Yusuf Akçura örnek verilir: İttihat ve Terakki Cemiyeti, Türk Ocağı ve Türk Yurdu gibi Türkçü örgütlere el koymaya çalışıyordu. Akçura’nın bu çabalara karşı gösterdiği muhalefet, Ziya Gökalp’in ona karşı duyduğu düşmanlığın da nedenlerinden birini oluşturdu.

35 Orduyla ilişkiler konusunda “Türk Aleminde”, *T.Y.*, II, s. 531-34 (1912). İttihatçıların orduyla yaptıkları gizli uzlaşmayla ilgili olarak bkz. F. Ahmad, “Great Britain’s Relations with the Young Turks”, *M. E. S.*, II/4, 1966, s. 302-329.

36 “İttihat ve Terakki Cemiyetinin Yıllık Kongresi”, *T.Y.*, V/1 (Ekim 1913), s. 877-880. “Bir Şekil Meselesi”, *S. M.*, V/118, s. 225-227.

ve yaşam tarzımıza daha çok uyan meşruti bir sistemi benimsemek daha uygun olurdu” diye yazıyordu.

Ama Jön Türkler’le temel anlaşmazlığı ulusal sorun konusundaydı. “Osmanlıcılık” iktidarın resmi ideolojisi olmaya devam ediyordu. İrk, din, dil farklılıklarından bağımsız, ortak bir Osmanlı tabiyeti temeline dayalı ittihad-ı anâsır fikri, hâlâ siyasetçilerin temel ülküsüydü. Akçura, Trablusgarp Savaşı sırasında yazdığı makalelerde³⁷ ve 1911’de yeniden yayımladığı *Üç Tarz-ı Siyaset*’te, bu bakış açısının saçmalığı karşısında kendi düşüncelerinin doğruluğuna yeniden dikkat çekiyordu. Ulusal sorun konusundaki bu anlaşmazlık onu 1912 yazında, İttihat ve Terakki’ye muhalif bir partinin saflarına kadar götürdü; bu sırada İttihat ve Terakki de iktidarı kaybetmişti. Böylece Yusuf Akçura’nın adını yeni bir partinin, Milli Meşrutiyet Fırkası’nın kurucuları arasında görüyoruz.³⁸ Arkadaşı Ahmed Ferid, bu partinin başkanıydı. Partinin başlıca kurucuları arasında iktisatçı Mustafa Zühdü ve o sıralarda milliyetçi fikirleri savunan, geleceğin Türkiye Komünist Partisi’nin kurucusu Mustafa Suphi gibi simalar vardı.³⁹ Yeni parti, Osmanlıcılık politikasından ayrıldığı ve öteki milliyetlere geniş bir özerklik tanıyarak, daha çok Osmanlı Devleti’ndeki Türk ögesine dayandığı ölçüde, milliyetçi bir partiydi. Ekonomide, milli sanayinin geliştirilmesini savunuyor, yerli malı kullanılmasını öneriyordu. Bunun dışında, parti sosyalist akımlardan oldukça güçlü bir biçimde etkilenmişti ve yayın organı olan *İfham*, dikkate değer bir biçimde toplumsal içerikli yazılara ağırlık veriyordu. Akçura’nın bu partideki rolünün tam olarak ne olduğunu bilmiyoruz. Bununla birlikte, çok önemli bir rol üstlendiğini de sanmıyoruz. Onun varlığı, gerçek anlamda bir güçten yoksun ama kendi fikirlerine yakın fikirler savunan bir partiye, daha çok, bir moral destek sağlamış olabilir. İttihat ve Terakki Cemiyeti 1913’te yeniden iktidara geldiğinde, partinin Ahmed Ferid, Mustafa Suphi gibi yöneticileri, başka birçok muhalifle birlikte Sinop’a sürgüne gönderildiler; ama Akçura aynı muameleye maruz kalmadı.

37 Örnek olarak: “İttihâd-ı Anâsır Meselesi”, *S. M.*, V/121, s. 280-83 (Ocak 1911). Bkz. Ek-1, 8 no.lu metin.

38 Bu partiyle ilgili olarak T. Z. Tunaya, *Türkiye’de Siyasi Partiler*, İstanbul, 1952, s. 358 ve devamı. Sosyalist çevrelere yakınlığı hakkında, bkz. G. H. Harris, *Origins of Communism in Turkey*, Stanford, 1967, s. 29.

39 Mustafa Zühdü ile ilgili olarak bkz. s. 20. Mustafa Suphi ve daha sonraki çalışmaları hakkında, bkz. Dumont, “Bolchévisme et Orient, le Parti Communiste Turc de Mustafa Suphi”, *C. M. R. S. XVIII/4*, 1977, s. 377-409; M. Tunçay, *Türkiye’de Sol Akımlar*, 3. b., İstanbul, 1978.

Aslında o dönemde, Yusuf Akçura ve İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin tutumları arasında belirgin bir yakınlaşma olmuştu. Ekim 1913'te komitenin yıllık raporunu incelerken, İttihat ve Terakki'nin savunduğu fikirlerin kendisinin *Türk Yurdu*'nda ortaya koyduğu düşüncelere oldukça yakın olduğunu görmüştü. Ulusal soruna yaklaşımda, İslamiyet'in modern dünyaya uyarlanmasının gerekliliği konusunda ve ivedilikle "milli bir iktisad" yaratılması noktasında hemen hemen aynı şeyleri savunuyorlardı.⁴⁰ Esasen, hep düşünüldüğünün tersine, *Türk Yurdu* grubuna yaklaşan İttihat ve Terakki Cemiyeti'ydi; Trablusgarp ve Balkan yenilgileri, onları milliyetçi çevrelere yaklaştırmıştı. Böylece, Mehmed Emin, Hüseyinzade Ali, Ahmed Ağaoğlu gibi Yusuf Akçura'nın dostları ve çalışma arkadaşları partide ve devlette resmi görevler üstlendiler.

Yusuf Akçura ile İttihat ve Terakki Cemiyeti arasındaki ilişkileri en iyi tanımlayan sözcük, esneklikti. Partiyeye katılmayı reddetmişti ama cephe- den muhalefet etme tutumunu da benimsememişti. Ahmed Ağaoğlu, Akçura'nın bu tutumunu iyi tanımlar: "Yusuf Akçura İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne girmedi, ama idealleri onu İttihatçılar'la birlikte çalışmaya yöneltti; öyle ki, Cemiyet'in üyesi bile olmadığı halde, genellikle İttihatçı olarak tanınıyordu".⁴¹ İktidarın ideoloğu olma rolünü oynaması sonucunu getirmese bile (Jön Türkler döneminde Ziya Gökalp'in konumu buydu), bu ihtiyatlı tutum, onun daha sonra Kemalistlerce Gökalp'ten daha çabuk benimsenmesini sağlayacaktı.



Yusuf Akçura'nın 1908-1914 arasında, Türkiye'deki siyasal çevrelerin dışında sürdürdüğü eylem, salt kültürel bir eylem olma iddiasındaydı. Böylece, eylemin mücadeleci karakteri çeşitli biçimlere bürünüyordu. Akçura, Rusya'dan döner dönmez Osmanlı başkentindeki birçok yüksek okulda hocalık yaptı. Ders verdiği bu okullardan biri de, bağımsızlık savaşı sırasında önemli görevler üstlenecek olan genç subayları eğitmeye çalıştığı Erkân-ı Harbiye Mektebi idi. 1912-1913'te Darülfünun'da da hocalık yaptı. Bu eğitsel etkinliklerinin yanı sıra, Türk milliyetçiliğini hayata geçirmek amacıyla bir dizi örgüt kurmaya ya da var olan örgütleri canlandırılmaya girişti. Öncelikle, Aralık 1908'de İstanbul'a varır varmaz, Veled

40 Daha önce anılan "İttihat ve Terakki Cemiyetinin Yıllık Kongresi" ve "1329 Senesi Türk Dünyası", T. Y., VI/3-4-5.

41 Ahmed Ağaoğlu, "Yusuf Akçura", *Cumhuriyet*, 13 Mart 1935.

Çelebi ve Necib Asım gibi eski dostlarıyla birlikte, Türk Derneği'ni kurdu. Derneğin amacı Türklerin tarihi, edebiyatı, dili ve toplumsal yapısı konusunda incelemeler yapmak ve bu konuda elde ettiği sonuçları kamuoyuna tanıtmaktı. Türk Derneği, kendi adını taşıyan -ancak yedi sayı çıkabilecek- bir dergiyi yayımlıyordu. Ayrıca Türkoloji alanındaki bazı klasikleri yayımlamayı amaçlıyordu. Türk Derneği'ni Ağustos 1911'de kurulan Türk Yurdu Cemiyeti ve Mart 1912'de çalışmaya başlayan Türk Ocağı izledi. Bunlar da siyasetten uzak kalmaya çalışan, toplumsal ve kültürel alanda çalışma yürüten, eylem alanı olarak da bütün Türk alemini seçen örgütlerdi. Yönetim kurullarında Hüseyinzade Ali ya da Ahmed Ağaoglu gibi, çok sayıda Rusya kökenli Türk vardı.⁴² Yusuf Akçura bütün bu örgütlerde birinci derecede rol oynuyordu. Nitekim, Türk Yurdu Cemiyeti'nin yayımladığı derginin sorumluluğuna getirilmişti. Türk Ocağı'nın da kurucu üyesiydi ve 1914'te örgütün ikinci dönem başkanlığına seçildi. Türklüğün dünü ve bugünü konusunda çok sayıda konferans verdi. Milliyetçilik akımı taraftarlarının oldukça azınlıkta olduğu bir dönemde, Türk milliyetçilerinin göğüslemek zorunda oldukları hemen her mücadelenin en önündeydi. Ayrıca, Türkiye'de ya da Rusya'da yayımlanan birçok gazete ve dergiye yazılar yazıyordu.

1909-1911 arasında düzenli olarak yayımlanan ve Yusuf Akçura'nın da çalışmalarına katıldığı *Sırat-ı Müstakim* üzerinde kısaca duralım.⁴³ Dergi, 1908'de, Temmuz Devrimi'nin hemen ertesinde "İslamcılar"ın yayın organı olarak kurulmuştu. Başında, dergiye liberal bir yön çizen şair Mehmed Akif Bey vardı. Dergi yeni meşrutiyet rejimini desteklediğini duyurmuş ve Sultan Abdülhamid'in otokratik iktidarını yeniden kurmak amacıyla tutucu ve dinci çevreler tarafından başlatılan 31 Mart/13 Nisan 1909 gerici ayaklanmasına karşı çıkmıştı. Dergi, Cemaleddin el-Afgani ve Muhammed Abduh tarafından başlatılan Arap reformculuğu hareketinden önemli ölçüde etkilenmişti (Muhammed Abduh'un Türkçe birçok makalesi *Sırat-ı Müstakim*'in sütunlarında yer almıştı). Öte yandan, derginin yayın çalışmalarına katılanlar arasında çok sayıda Rusya göçmeni Türk aydını vardı. Bunların en ünlüleri Ahmed Ağaoglu, Ayaz İshaki ve

42 Bu örgütlerle ilgili olarak bkz. H. N. Orkun, *Türkçülüğün Tarihi*, İstanbul, 1944; T. Z. Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, s. 375-392; ve *Türk Yılı*, s. 434-445 (Akçura'ya dayanılarak).

43 *Sırat-ı Müstakim* ve kurucusu Mehmed Akif (Ersoy) Bey'le ilgili olarak bkz. Eşref Edib, *Mehmed Akif Hayatı ve Eserleri*; M. E. Erişirgil, *Mehmet Akif, İslamcı Bir Şairin Romani*, Ankara, 1956; *El2*, yy. islah (N. Berkes); ve kısa bir tanıtma yazısı, *R. M. M.*, XX, Eylül 1912, s. 283-89.

Gasprinski'ydi. Dergi, böylece, 20. yüzyılın başında, ceditizm (Tatar modernleşme hareketi) ile Arap reformculuğunun bir buluşma alanı oldu. Kültürel Türk milliyetçiliğine karşı çıkmak bir yana, onu yüreklendiriyordu. Türk Derneği kurulduğunda, dergi bu örgütün yayın organı oldu; Rusya'daki Müslümanların durumuna ilişkin bilgi veren çok sayıda yazı yayımlıyordu. Bu nedenle, Çarlık sansürü derginin Rusya'ya girmesini engellemeye çalışıyordu. Bu açıklamalardan sonra, Akçura'nın bu "İslamcı" derginin düzenli yazarları arasında bulunmasına şaşmamak gerekir. Burada özellikle dinsel reform, dış politika ve toplumsal sorunlar gibi konuları içeren önemli bir dizi makale yayımladı. Bunlar arasında Marksizme atıfta bulunan, Batıda hazırlanan büyük sosyalist devrimle kendi talepleri arasında paralellikler kuran yazılar bile vardı! Hiç kuşkusuz, Yusuf Akçura'nın en radikal, en eleştirel ve bağımsız bir düşüncenin ürünü olduğunu en çok ortaya koyan yazıları, *Sırat-ı Müstakim*'de yayımlanan makaleleriydi. Abdullah Cevdet, tam da bu noktada, söz konusu yazıların, "Batıcılar"ın organı olarak kendisinin yayımladığı ve bizzat kendi ifadesiyle *Sırat-ı Müstakim*'in "tam karşıtı" olan *İctihad*'da da pekâlâ yer alabileceğine dikkat çeker!

Bununla birlikte, 1911'in sonlarına doğru, Trablusgarp'ta Hıristiyan İtalya'ya karşı savaşın sürdüğü dönemde, Türk milliyetçiliğinin Osmanlı İmparatorluğu için tehlikeli sonuçlar getirebileceği düşüncesine varan *Sırat-ı Müstakim* grubu giderek Panislamizme yöneldi ve ilerlemeci tutumunu yavaş yavaş terk etti. Akçura da dergiyle olan ilişkisini kesti. Böylece, Türk milliyetçiliği davasını ve ilerleme çizgisini savunacak yeni ve büyük bir derginin inşası sorunu gündeme geldi. Bu dergi, *Türk Yurdu* olacaktı.



Muharrem Feyzi Togay'ın, Yusuf Akçura'nın biyografisine ilişkin olarak söylediği gibi, "*Türk Yurdu*'ndan söz etmek, Yusuf Akçura'dan söz etmektir." Yusuf Akçura'nın en büyük yapıtı, kendini bütünüyle adanmış *Türk Yurdu* idi. Akçura dergiyi 1911'den 1917'ye kadar fiilen yönetti. Eylül 1917'de, Rusya'da tutuklu Türklerin sorunlarıyla ilgilenmek için Türkiye'den ayrıldığında, dergi, şair Celal Sahir'in şahsında Türk Ocakları Merkez Komitesi'nin eline geçti. *Türk Yurdu*, Ağustos 1918'de parasızlık nedeniyle yayın hayatına ara verdi. 1924'te çok daha farklı koşullarda Ankara'da yeniden yayımlanmaya başlayacak ve artık Türk Ocakları'nın resmi yayın organı olacaktı. *Türk Yurdu*, yazarlarının niteliği ve saygı uyandıran tutumu ile, hiç tartışmasız Türk milliyetçiliği hareketinin en

güçlü dergisi oldu ve Türk âleminde yarattığı ilgi Türkiye'nin sınırlarını fersah fersah aştı.⁴⁴

Türk âleminin bütününi ilgi alanı olarak seçen büyük bir kültür dergisi yayımlama düşüncesi Türk aydınları arasında yıllardır tartışılıyordu. Bu konudaki girişimin, milliyetçi şair Mehmed Emin'den geldiği sanılmaktadır. Ama derginin hazırlık çalışmalarına katılanlar arasında Ahmed Ağaoğlu, Akçura ve hatta Enver Paşa'nın da olduğu görülür.⁴⁵ Gerçekten de, Enver Paşa'nın *Türk Yurdu*'nun oluşumuna maddi ya da manevi destek sağladığı sanılmaktadır. 1915'te dergi sayfalarında yer alan bir notta Enver Paşa'nın *Türk Yurdu*'nun kurulması sırasındaki "değerli yardımları"ndan söz ediliyordu ve adı dergi sütunlarında sık sık geçiyordu.⁴⁶ Nitekim, *Türk Yurdu* ile İttihat ve Terakki Cemiyeti arasındaki bağı hiç kuşkusuz Enver Paşa kurmuştu. Böyle bir bağı kurulmuş olması bizi şaşırtmamalıdır. Resmi politikası "Osmanlılık" olan İttihat ve Terakki Cemiyeti alttan alta Türk milliyetçiliği akımını destekliyordu. Enver'in Türk Ocağı gibi milliyetçi örgütlere yardım ettiğini ve Ahmed Ağaoğlu gibi milliyetçilik taraftarı kişileri ödüllendirdiğini biliyoruz.⁴⁷ Eğer *Türk Yurdu* İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin politikasına şu ya da bu biçimde hizmet etmiş olmasaydı, büyük bir ihtimalle 1913'ten, özellikle Jön Türk "diktatörlüğü"nü kurulmasından sonra yayın hayatını sürdüremezdi.

1909'da yayına başlaması planlanan dergi parasal sorunlar nedeniyle bu tarihte yayına başlayamadı. Bu finansman sorunu, aslında başlı başına öğretici bir olaydı. Başlangıç sermayesi Orenburglu büyük bir aileden, Hüseyinoflardan geliyordu. Tatar büyük burjuvazisinin tipik bir örneğini oluşturan Ahmed Gani ve Mahmud Bay Hüseyinof kardeşler, işe sıfırdan başlamış ve tıpkı Amerikan milyonerleri gibi, kısa sürede hatırı sayılır bir servetin sahibi olmuşlardı. Bu paranın bir bölümünü hayır işlerinde kullanıyorlardı. Nitekim Rusya'da camiler, okullar, hastaneler ve medreseler yaptırılmışlardı. Bunlardan Orenburg'daki ünlü Hüseyiniye Medresesi cedi-

44 *Türk Yurdu*'na ilişkin olarak bkz. P. Dumont, "Le revue Türk Yurdu et les musulmans de Russie, 1911-1914"; dergi ile ilgili olarak Rusça küçük bir kitap vardır: E. Y. Gasanova, *Jön Türkler Döneminde Türkiye'de Burjuva Milliyetçiliği İdeolojisi*, Bakü, 1966.

45 *Türk Yurdu*'nun kökeni hakkında, bkz. Ahmed Ağaoğlu'na atfen, T. Y., Aralık 1924, s. 174.

46 *Türk Yurdu*'nda Enver Paşa'ya çok sayıda gönderme vardır: V, s. 1104; VIII, s. 2740-41; IX, s. 2790-92; X, s. 3173-74. Enver Paşa'yla ilgili olarak, bkz. Ş. S. Aydemir, *Makedonya'dan Ortaasya'ya Enver Paşa*, 3 cilt, İstanbul, 1970-73; *Eİ²*, (D. A. Rus-tow).

47 Ş. S. Aydemir, *Enver Paşa*, c. 2, s. 446-47.

dî medreseydi. Üç kardeşten biri olan Mahmud Bay 1910'a doğru öldüğünde İstanbul'a hayır işlerinde kullanılmak üzere yüklüce bir servet bıraktı ve bu para sonuçta Yusuf Akçura'nın çevresinde toplanan küçük grubun eline geçti.⁴⁸ M. F. Togay'a göre Rusya'yı kızdırmamak için, bu paranın dergi çıkaran gruba İttihat ve Terakki Cemiyeti'nce bağışlandığı izlenimi yaratılmaya çalışıldı. Böylece hayırsever bir Tatar zengininin eseri olarak ortaya çıkan *Türk Yurdu*, bunun da ötesinde Tatar büyük burjuvazisinin bir ürünüydü.

Yayın hayatına başlarken "bütün Türklerin iyiliği için"⁴⁹ çalışacağını vaat eden *Türk Yurdu*, 32 sayfalık bir forma halinde on beş günde bir yayımlanıyordu. Genellikle milliyetçi özelemleri yansıtan şiirlere ayrılmış edebiyat sütununu, sosyoloji, tarih, ekonomi, eğitim vb. sorunlarını dile getiren makaleler izliyordu. Yine her sayıda biyografiler, Türklerle ilgili aktüel haberler ve Rusya'daki Türk basınından alıntılar yer alıyordu. Biçimi, süreliliği ve Türk aleminin hemen bütün kültürel sorunlarına açık yapısıyla *Türk Yurdu*, Fatih Kerimi'nin 1907'den beri Orenburg'da yayınladığı *Şura*'yı çağırıyordu.⁵⁰ Akçura da bu dergide çalışmıştı ve başına geçtiği bu yeni derginin *Şura*'nın izlerini taşıması hiç de şaşırtıcı bir olay değildi. Bununla birlikte *Şura* ile *Türk Yurdu* arasında önemli bir fark vardı: Birincisi dinsel sorunlara büyük önem verirken, bu sorunlar *Türk Yurdu*'nda çok az yer işgal ediyordu.

Yusuf Akçura çevresinde birçok saygın yazardan bir ekip oluşturmayı başarmıştı; Mehmed Emin, Celal Sahir, Halide Edip, Ispartalı Hakkı gibi şair ve edebiyatçılar, Köprülüzade Mehmed Fuad, Bursalı Mehmed Tahir gibi bilginler ve Ağaoğlu gibi gazeteciler onun çevresinde toplanmıştı. 1912'den sonra yazı kurulu Selanik'ten gelen yazarlarla daha da güçlendirildi. Bunlar arasında Ziya Gökalp, Ömer Seyfettin, Ali Canib gibi adlar vardı. Bu dönemde görülen şaşırtıcı bir gelişme, derginin temelini oluşturan Yusuf Akçura-Ahmed Ağaoğlu ortaklığı dışında Rusya kökenli Türklerin sayısının giderek azalıyor olmasıydı. Derginin yayın çalışmalarına katılanlar arasında, yabancı ve sosyalist olması nedeniyle, Parvus'un (gerçek adı Alexander Helphand) özel bir yeri vardı. 1911 ile 1914 arasında "iktisat" sütununun hazırlanması sorumluluğunu üstlenmiş ve bu sütuna köylülük, devlet, emperyalizm konularında önemli makaleler yazmış, mali

48 A. İshaki, "Yusuf Akçura", s. 16; M. F. Togay, *a.g.e.*, s. 61. Mahmut Bay Hüseyinof hakkında, bkz. *T. Y.*, I/16, s. 504.

49 P. Dumont, *a.g.m.*

50 A. Bennigsen, *La Presse*, s. 75-77.

sorunlar üzerinde tartışmalar açmıştı. Parvus, Türk milliyetçi aydınları üzerinde azımsanamayacak bir etki yaratmıştı.⁵¹

Türk Yurdu, "Tercüman"ın küçük kardeşi" olmakla övünüyordu. Esasen Gasprinski'nin ve gazetesinin *Türk Yurdu* üzerindeki etkisi az değildi. Gasprinski de dergiye birçok kez yazı yazmıştı. Tutumu, dili ve ele aldığı konular bakımından Akçura'nın dergisi, *Tercüman*'a çok yakındı: Türklerin birliği konusuna verilen önem, tek ve yalınlaştırılmış bir dilin savunulması, eğitimin modernleştirilmesi ve Türk kadınının özgürleştirilmesi gibi temalar her iki yayın organında da aynı biçimde ele alınıyordu. *Tercüman*'ın, sansürün alanından kaçarak uzun yıllar ayakta kalmasını sağlayan ılımlı tutum, *Türk Yurdu*'nda da izleniyordu. *Türk Yurdu*'na damgasını vuran iki temel çizgi, Pantürkizm ve ilerlemecilikti.

Türk Yurdu'nda ulusal soruna şu ya da bu biçimde değinmeyen tek bir makale yok gibiydi. Bu noktada, bazı "Batıcı" dergilerin içeriğinin, hemen tümüyle, Batıda verilmiş yapıtların çevirisi ya da uyarlanmasından oluştuğunu belirtmekte yarar var. Yalnızca Türklük konusuna hasredilmiş yapısıyla *Türk Yurdu* ise, gerçek anlamda bir "aslına dönüş"ü yansıtıyordu. Sibirya Yakutlarından Balkanlar'daki Türklere kadar bütün Türklük, derginin ilgi alanıydı. Genellikle Akçura ya da Ahmed Ağaoğlu tarafından kaleme alınan ve "Türk Âleminde" başlığını taşıyan günlük fıkralarda siyasal, toplumsal ve kültürel sorunlar Türk âleminin bütünü, Türklük perspektifiyle ele alınıyordu. Nitekim, okuyucu yavaş yavaş Osmanlı Devleti perspektifini terk etmeye ve Türklerin başlı başına bir dünya oluşturduğunu, kendilerine özgü sorunları ve gelişme tarzları olduğunu görmeye başlamıştı. Türklerle ilgili aktüel haberler veren ya da Rusya'daki Türk basınından alıntılar yapıldığı sütunlar, kardeş halkların bünyesinde gelişen ilginç ve özgün olaylar hakkında okuyucuya bilgi veriyor ve Türk âleminin iç dayanışmasının açığa vurulması konusu üstünde ısrarla duruyordu. Burada ele alınan biçimiyle Pantürkizmin bütünüyle kültürel bir olgu olduğunu belirtmek gerekir. "Türk siyasal milliyeti"nden hiç söz edilmiyor, yalnızca Türk halklarının kültürel birliğini tanımlamak ve güçlendirilmeye çalışılmakla yetiniliyordu. Derginin Rusya'ya karşı ılımlı bir politika izlemek biçiminde gelişen genel tutumu, bu sorunda belirgin bir biçimde farklılaşıyordu.

51 Parvus ile ilgili olarak bkz. Z. A. B. Zeman ve W. B. Scharlau, *The Merchant of Revolution, the Life of Alexander Israel Helphand (Parvus), 1867-1924*, Londra, 1965; P. Dumont, "Un économiste social-démocrate au service de la Jeune-Turquie", *Mémorial Ömer Lütfi Barkan*, Paris, 1980, s. 75-86; M. Sencer, Parvus'un Türkçede yayımlanan başlıca yazı ve makalelerini tek bir kitap halinde toplamıştır: *Türkiye'nin Mali Tutsaklığı*, İstanbul, 1977.

Türk Yurdu'nun savunucuları kendilerini halkseven ve milliyetçi insanlar olarak tanımlıyorlardı.⁵² Gerçekleştirmek üzere önlerine koydukları amaç, bir Türk orta sınıfı, ulusal bir burjuvazi yaratmaktı. Derginin ideolojisi, dinsel tutuculuğa karşı mücadele eden, kadının toplumdaki siyasal ve ekonomik rolünü güçlendirmeye çalışan ve eğitimin modernleştirilmesini isteyen "münevver" bir kesimin ideolojisiydi. Genel nitelikli bir dergi olmasına karşın, *Türk Yurdu*'nda ekonomik sorunların önemli bir yeri vardı. Türk burjuvazisine ekonomi denen kavramın anlamını kavratmak, bir yandan da Türk burjuvazisinin gelişmesinin koşullarını yaratacak olan milli bir iktisat inşa etmek gerekiyordu.

Türk Yurdu'nun önemle ele aldığı konulardan biri de "halk", özellikle de köylülüktü. Dergide köy konusunun ele alındığı çok sayıda makale yayımlanmıştı ve Anadolu temasının yavaş yavaş oluştuğu görülüyordu. 1916'da, "Anadolumuz" başlığını taşıyan özel bir sütun açıldı.⁵³ *Türk Yurdu* kadrosu, daha 1912'de, özel olarak kırsal kesim ve taşra insanıyla münevverler arasında bağ kurmayı amaçlayan *Halka Doğru* dergisini yayımlamaya başlamıştı.⁵⁴

Türk Yurdu'nun başarısı umulmadık ölçüde erken geldi. Çabucak tükenen birinci sayı birkaç kez yeniden basıldı. Dergi özellikle gençliğin ilgisini çekmiş görünüyordu. Genç kuşak, imparatorluğun bu bozgun günlerinde (Trablusgarp ve Balkan Savaşları) dergide yeni bir ülkü, umutlanmak için yeni dayanaklar buluyordu.



Böylece, milliyetçi örgütlerde üstlendiği eğitimlik ve kavga adamlığı rolü, *Türk Yurdu*'ndaki öncü konumu sayesinde, Yusuf Akçura, I. Dünya Savaşı öncesinde, Ziya Gökalp'le birlikte Türkiye'deki milliyetçi hareketin önde gelen liderlerinden biri oldu. Ama, varlığı tartışmasız kabul edilen bir önder olduğu söylenebilir mi? Burada liberal ya da İslamcı çevrelerin eleştirilerini, ona sık sık yöneltilen şiddetli saldırıları kastetmiyoruz; ama kendi hareketi içinde bile, ona çekince ile yaklaşanlar hatta deyim yerindeyse kin duyanlar vardı. Hiç kuşkusuz, Osmanlı aydınları kendilerine yöneltilen eleştirileri kolay kolay kabul etmiyorlardı.⁵⁵ Bu eleştirilerin önemli bir bölümü, Osmanlı aydınlarıyla Rusya'daki Türk aydınları arasında ya-

52 T. Y., XII/12, s. 179 (1917). Bkz. Ek-1, 15 no'lu metin.

53 T. Y., X, (1916).

54 Bkz. daha ilerde s. 108.

55 Eklerde bu eleştiriye ilişkin örnekler yer almaktadır: Bkz. Ek-1, 6 ve 9 no'lu metinler.

pılan ve birincilerin aleyhine sonuçlar verdiği belirtilen karşılaştırmaları içeriyordu. Arkadaşlarının bazıları, onu, Rusya Türklerini Osmanlılardan üstün tutmakla suçluyorlardı. Nitekim, Halide Edib ve Ziya Gökalp'in tutumu, açıkça böyleydi.⁵⁶ Akçura ile Ziya Gökalp'in ilişkisi, bu anlamda çok açıklayıcıdır. İkisi, Gökalp Selanik'ten İstanbul'a geldiği sırada, 1912'de tanışmışlardı. Gökalp *Türk Yurdu* bünyesinde çalışmaya başlamış ve aralarında "Türkleşme, Muasırlaşma ve İslamlaşma" başlığını taşıyan önemli makale dizisinin de bulunduğu birçok yazı yazmıştı. Ama 1914'te, tam olarak bilmediğimiz bir nedenle, Ziya Gökalp'in *Türk Yurdu* ile ilişkisi kesildi. Ziya Gökalp savaş yıllarında *İçtimaiyat Mecmuası*, *İktisadiyat Mecmuası* ve 1917-1918 yıllarında çıkan *Yeni Mecmuası* gibi birçok dergi yayımladı. Bu dergilerin yazarları arasında Yusuf Akçura'nın adını aramak boşuna olur; çünkü Akçura bunların hiçbirine yazı yazmıyordu. Milliyetçilik akımının başını çeken bu iki önderin arasına ne gibi bir küskünlük girmişti? İkisinin arasında belli düşüncü ayrılıkları olduğunu ve Gökalp'in, İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne üye olmayı reddettiği için Akçura'ya kızdığını biliyoruz. Ama bunun dışında bir şey söylemek, varsayımlardan yola çıkmak olur. Her şeye karşın, Yusuf Akçura'nın kendisini kabul ettirebilmek için belli güçlüklerle karşılaşmış olduğunu düşünmek yanlış bir şey olmasa gerek.⁵⁷ Pekiyi, fikirlerini kabul ettirme konusunda da aynı güçlüklerle karşılaşmış mıydı?

TARİHİN ANLAMI

Yusuf Akçura'nın yazılarında ve akademik kariyerinde tarihin çok önemli bir yeri vardı. Sosyal bilimlerin felsefe, hukuk, sosyoloji gibi birçok alanıyla ilgilenmiş olmasına karşın, tercihini tarih, özellikle de siyasal tarih alanında yapmıştı. Tarihçi olarak kariyeri 1905-1906'da, Kazan Muhammediye Medresesi'nde başlamıştı. Burada, başka birçok disiplinin yanı sıra, tarih dersleri de veriyordu. Jön Türk Devrimi'nin hemen ertesinde İstanbul'a döndükten sonra, onu, Mülkiye Mektebi, Erkân-ı Harbiye gibi, başkentten çeşitli yüksekokullarında tarih hocası olarak görüyoruz. Ayrıca, İstanbul Darülfünunu'nda da siyasal tarih dersleri verdi. Birinci

56 Halide Edib, *Memoirs*, Londra, 1926, s. 321-22; ve Ziya Gökalp için, M. E. Erişirgil, *Ziya Gökalp*, s. 73, 117.

57 Bazıları Akçura'nın "yasal" olarak Osmanlı olmadığından bile kuşkulmuşlardır. Örnek olarak bkz. Yahya Kemal, ("Akçura mı karaçura mı"), *Portreler*, s. 124; ve Rıza Nur, *Hayat ve Hatıratım*, c. 3, İstanbul, 1968, s. 945: 1921-22'de Akçura ve Ağaoğlu'yu sık sık Ankara'daki Sovyet Büyükelçiliği'nde görünce her ikisini de Rusya'ya gitmek için hazırlık yapmakla suçlar.

Dünya Savaşı'nın ve Kurtuluş Savaşı'nın bitmesinden sonra Ankara'da Serbest Halk Dersleri adı verilen kursta ve 1924'den sonra da Ankara Hukuk Mektebi'nde çağdaş tarih dersleri okuttu. Son olarak da çağdaş tarih kürsüsü başkanı olarak İstanbul Üniversitesi'ne profesör oldu. Bütün bu eğitsel etkinliklerin dışında, Akçura'nın verdiği yapıtların bir bölümü de yine tarihe ilişkindi, *Ulum ve Tarih* başlığını taşıyan 1906'daki küçük denemesinden, ölümünden sonra 1940'ta yayımlanan ve *Osmanlı İmparatorluğu'nun Dağılma Devri* başlığını taşıyan (III. Selim dönemini anlatan bir yapıttır) kitaba kadar. Ayrıca Erkân-ı Harbiye Mektebi'nde verdiği bir dizi dersi toplayan *Şark Meselesine Ait Tarih Notları*'nı, 1923'te yayımlanan *Muasır Avrupa'da Siyasî ve İctimai Fikirler ve Fikrî Cereyanlar* başlığını taşıyan küçük kitabı sayabiliriz. Ankara ve İstanbul üniversitelerinde verdiği ders notlarını içeren ve "Pantürkizmin babası"nın, savaşçısı ve tanığı olduğu hareketin tarihini ayrıntılı bir biçimde ele aldığı, o çok önemli "Türkçülüğün Tarihi"ni de unutmamak gerekir.⁵⁸ Akademik ve bilimsel kariyeri, 1931'de, Mustafa Kemal tarafından kurulan ve "millî tarih"e ilişkin yeni araştırmaların ocağı olması amaçlanan Türk Tarih Kurumu'nun başına getirilmesiyle daha da taçlandı.

Mehmed Fuad Köprülüzade, 1913'te yayımlanan "Bizde Tarih ve Müverrihler Hakkında" başlıklı bir denemesinde, Yusuf Akçura'nın, ülkesinin beklediği tarihçilerin en büyüğü olmaya aday olduğunu belirtiyordu.⁵⁹ İtiraf etmek gerekirse, bu kehanet gerçekleşmemiştir. Bugün, hiç kimse Akçura'nın tarihle ilgili yapıtlarına atıfta bulunmamaktadır. Gerçekte, yapıtları tarihsel anlamda yeterince özgün değildi. Onun yöntemi, kullandığı ikincil kaynakların geniş bir sentezini yapmaktı. Genel bir tablo çizmeyi derinlemesine araştırmaya yeğliyordu. Ayrıca, verdiği tarihsel ürünler Üniversite'den çok Siyasal Bilgiler Okulu'nun izlerini taşıyordu. Bu nedenle, yararsız bir çaba olacağına inandığımız için Akçura'nın tarihsel yapıtlarını çözümlenmeye çalışmaktan çok, tarihin onun düşüncesinde ve ulusal sorunla ilgili kaygılarında ne gibi bir yer tuttuğunu incelemeye çalışacağız.

Büyük İslam uzmanı H. A. R. Gibb "Hiçbir şey, Batının Müslüman halklar üzerindeki etkisinin ne kadar yapay bir etki olduğunu, 19. yüzyılda Batıda tarih anlayışında meydana gelen muazzam değişikliğin hâlâ Müslüman âlemine yansımamış olması kadar iyi anlatamaz" diye yazar.⁶⁰ Kuşku-

58 Bu yapıtlar için, bkz. kaynakça referansları.

59 Köprülüzade Mehmed Fuad, "Bizde Tarih ve Müverrihler Hakkında", *Bilgi Mecmuası*, 1/2, 1913, s. 185-196.

60 H. A. R. Gibb, *Les Tendances modernes de l'Islam*, Fransızca çeviri, Paris, 1949, s. 173.

suz, Tanzimat'tan sonra Osmanlı tarihçiliğinde pratikte belirgin gelişmeler olmuştu. Tarih yapıtları daha iyi eleştiriliyor, arkeoloji ve nümizmatik gibi tarihe yardımcı bilim dallarından daha geniş bir biçimde yararlanılıyor-
du.⁶¹ *Tarih-i Cevdet*, vakanüvislikten o dönemde Avrupa'da benimsenen tarihçiliğe geçişte bir ara aşamayı oluşturuyordu. Ama, tarih tekniklerinin bütün bu gelişimine karşın, bunun tarihe, anlamına ve yöntemlerine yansımada hiçbir ilerleme yoktu. Başka bir deyişle, Gibb'in sözünü ettiği "tarih anlayışındaki muazzam devrim" Osmanlılarca hâlâ bilinmiyordu.

Bununla birlikte Yusuf Akçura bu devrimi gördü ve onu Osmanlı tarihçiliğine uygulamak için çaba harcamaya başladı. Bu devrimi öncelikle, 19. yüzyıl Fransız tarihçileri aracılığıyla tanıdı.⁶² Camille Jullian'ın 19. yüzyıl Fransız tarihçilerini konu alan ünlü küçük kitabını inceledi. Yine, yüzyılın sonunda Seignobos ve Langlois tarafından yayımlanan ve pozitivist tarihçiliğin amentüsünü oluşturan "Tarih İncelemelerine Giriş"i okudu. Nitekim, yazılarında herhangi bir tarihçinin izlerine rastlamak zor değildir. Örneğin, "gerçek tarihçiyi vakanüvisten ayıran, geçmişini yeniden yaşatma yeteneğidir" diye yazarken Michelet'den etkilenmemiş olduğu söylenebilir mi?⁶³ Ya da "ortam"ın rolünden söz etmesinde Taine'in etkisi yok müdür? Almanca öğrendikten sonra (bunun tarihini kestirmek güç olmakla birlikte, Dünya Savaşı'ndan önce olması çok akla yakındır) Akçura, milliyetçi yönelimiyle kafasındaki sorulara aradığı yanıtları veren Alman tarih ürünlerine daha büyük bir hızla ulaştı. Meslekten tarihçilerle kurduğu ilişkilerin dışında, tarih felsefesiyle de ilgileniyordu. İbn Haldun, Vico, Herder, Guizot, Buckle ve Hegel'in teorilerini öğrenmişti. Kuşkusuz, bütün teoriler gibi tarih felsefelerinin de, tarihsel gerçeğin deforme edilmesi, sistematize edilmesi sonucunu doğuracağını bilmiyor değildi. Örneğin, Akçura, tarihin yalnızca sınıflar mücadelesinden ibaret olduğuna inanmıyordu. Ama felsefi bir yaklaşım getiriyor, tarihsel geleceğe belli yönelimler vermeye çalışıyordu. Herşeyden öte, bilim, yanlış teorilerin etkisiyle gelişmiyor muydu?⁶⁴

Akçura'nın, öncelikle Osmanlı vakanüvisliğinin bir eleştirisini yaptığını

61 Osmanlı vakanüvisliğinin gelişimiyle ilgili olarak, bkz. E. Kuran, "Ottoman Historiography of the Tanzimat Period", B. Lewis ve P. M. Holt, *Historians of the Middle-East*, Londra, 1962, s. 422-29.

62 Akçura'nın tarih anlayışının kaynakları hakkında, bkz. "Tarih Yazmak ve Tarih Okutmak Usullerine Dair", *Birinci Türk Tarih Kongresi*, Ankara, 1932, s. 577-607; *Ulum ve Tarih*, 1906.

63 "Küçük Muhtıra", *T. Y.*, IV/23, s. 809, (1913). Bkz. not 66. Ayrıca bkz. Ek-II, 1 no'lu belge.

64 Y. Akçura, *Ulum ve Tarih*, s. 22-23.

görüyoruz. Bu vakanüvisliğin ulusal olmayan, Türk olmayan yönünü bir an için unutalım. Akçura'nın vakanüvisliğe yönelttiği en büyük eleştirisi, günlük olayları kaydetme düzeyini bir türlü aşamamış olmasıydı. 20. yüzyılın başındaki Osmanlı tarihçisi, saltanat makamının yaptığı işleri günbegün kaydetmekten ve yıllık yazmaktan başka bir görevi olmayan Osmanlı sarayının resmi vakanüvislerine, hâlâ çok benziyordu. Bununla birlikte, 1910'da Necib Asım ve son "vakanüvis" Abdurrahman Şeref gibi dönemin en ünlü bilginlerini bünyesinde toplayan Tarih-i Osmanî Encümeni'nin kurulması, Osmanlı tarihçiliğinin yeni yönelimini gösteren önemli bir gelişme oldu.⁶⁵ Akçura, Osmanlıcılığı benimseyen bu encüme katılmayacak ve encümenin 1913'te başlattığı yeni bir Osmanlı tarihi yazılması çalışmalarını şiddetle eleştirecekti.⁶⁶ Akçura'ya göre bu çalışma eskinin vakanüvisliğinin sürdürülmesinden başka bir şey değildi: Bu, "bazı manasız ve rabitasız malumat parçaları"ndan oluşan, "kuru ve cansız", olayların "tesbih taneleri gibi iltisaksız sıralanmış" olduğu, içinde tarihsel unsurlar zincirini kavramanın ve "tarihin mantığı"nın gelişmesini görme olanağının bulunmadığı bir tarih olacaktı. Akçura böyle bir tarih anlayışını büyük adamlardan, sultan, bey ve paşalardan başka bir şeye yer vermemekle suçluyordu. "Bir memleketin ahvâl-i iktisadiye ve içtimâiyesi malum olmazsa, vekâyi-i tarihiyesi katiyen anlaşılabilir" diye yazıyordu. Bir bütün olarak ele alındığında, Yusuf Akçura Osmanlı tarihçi ve aydınlarını idealist bir perspektife sahip oldukları için eleştiriyordu. Onlara göre tarihin motorunu oluşturan öğeler, fikir ve ahlaktı. Türkiye'de tarih, Fransız devrimini doğrudan 18. yüzyıl felsefesinden çıkmış bir gelişme; Jön Türk devrimini de Jön Türk broşür ve gazetelerinin doğrudan bir ürünü olarak anlatıyordu. Milli devrimleri gerçekleştiren de yalnızca fikirler, milli duygular ve onların propagandacılarıydı. Siyasal yaşam konusundaki ilk bilgilerini bu tür kaynaklardan edinen Osmanlı seçkini, idealizmden bir türlü kurtulamamıştı; ahlak ve iyi niyetin politikada rolü olduğuna inanacak kadar saftı.⁶⁷

65 Bu dönemde Türkiye'de tarih öğrenimi hakkında, bkz. E. Rossi, "Gli studi di storia ottomana in Europa ed in Turchia nell'ultimo venticinquennio (1900-1925)", *O. M.*, VI, 1926, s. 443-460; J. Deny, "La Turquie", *Histoire et historiens depuis cinquante ans*, c. 1, Paris, 1927, s. 438-454; B. Lewis, "History-writing and National Revival in Turkey", *M. E. A.*, IV/6-7, 1953, s. 218-227.

66 Not 63'te belirtilen "Küçük Muhtıra", *Türk Yurdu* imzasını taşımakla birlikte üslup ve içerdiği fikirler nedeniyle bizzat Yusuf Akçura'nın kaleminden çıktığı izlenimini uyandırmaktadır. Bkz. Ek-II, 1 no'lu belge.

67 "Portekiz İhtilâli Münasebetiyle", *S. M.*, V/111, s. 119 ve devamı. Bkz. Ek-I, 6 no'lu metin. Makaleye konu olan Portekiz İhtilali 5 Ekim 1909'da gerçekleşmiş ve cumhuriyet ilanıya sonuçlanmıştı.

Yusuf Akçura, böyle bir Osmanlı vakanüvisliğine, öncelikle bilimsel olmaya çalışan bir tarih anlayışıyla karşı koymaya çalıştı. Daha sonra broşür halinde yayımlanan, 1905'te Kazan Muhammediye Medresesi'nde verdiği ders notlarında tarihle bilim arasındaki ilişkiyi sorguluyordu. Bir bilim olarak tarihin yeri ne olabilir, diye soruyordu kendi kendine ve yanıtlıyordu: "İlm-i tarih, nev-i hadiselerle hâkim kavânini arar". Tarih konusunda düşünmek, bu "kavânin"i açığa çıkarmaya çalışmaktı. Aynı metinde, bilimsel bir tarih için nelerin gerekli olduğunu da belirtiyordu: birinci kaynaktan metinlere ve sözlü belgelere dayanan ama bunları ince bir eleştiri süzgecinden geçiren, yardımcı bilimlere sık sık başvuran (Seignobos ve Langlois'ya dayanarak bu yardımcı bilimlerin bir dökümünü yapıyor ve bunlara coğrafyayı da ekliyordu) bir tarih yaklaşımı.

Böyle bir kaynak kullanımı olgular yığını içinden çeşitli yönelim ve yasarların çıkmasını sağlayacak; bir hareket, bir tarih "mantığı" yaratacaktı. Aslında, bu, Yusuf Akçura'nın tarihi öğrenmede, tarihin anlamını keşfedip açıklamada kendisinin de kullanmaya çalıştığı iyi bir yaklaşımdı. Tarihte milliyetçilik ve demokrasi gibi akımlar ortaya çıkmıştı. Tarih bu iki kavramın gelişme yönünde ilerliyordu ve bu gelişmeye karşı koymak kesinlikle boş bir çaba olurdu. Yusuf Akçura'nın tarih konusundaki tutumu da, Türk tarihini "evrensel tarihin bu büyük akımları"yla birleştirmeye çalışmaktı. Nitekim, Türk tarihini alabildiğine yücelten ve ona İslamiyet'in tarihinde kendisine ayrılan yerden çok daha geniş bir özerklik kazandıran milliyetçilik akımı, ilginç bir paradoksla, sonuçta onu dünya tarihine çok daha fazla yaklaştırdı. Kemalist dönemdeki milli tarih tezleri de aynı ikili yönelimi öngörecekti. Tarih evrenselleştirilmeliydi; ama tarihsel gelişmeye boyun eğmek zorunda olan din de aynı akıma tabi olduğuna göre, tarih laikleştirilmeliydi de.

Akçura'nın, Osmanlı vakanüvisliğinin idealizmine karşı savunduğu görüşler nelerdi? Burada, onun tarihsel meteryalizm konusundaki tutumunu incelemek yerinde olur. Daha önce bir sözcükle de olsa değinme fırsatını bulduğumuz gibi, daha Fransa'dayken yazdığı ilk makalelerde bile materyalist bir yaklaşım seziliyordu, ama burada sorunu bir bütün olarak ele almak gerekir. Akçura'yı tanımış ve onun yapıtlarını incelemiş bir kişi olarak, Kazanlı tarihçi Abdullah Battal-Taymas, Yusuf Akçura'nın tarihsel materyalizmin tezlerini benimsediğini ileri sürer.⁶⁸ Bu konuda, Akçura'nın "Milliyet Fikri ve Millet Muharebeleri" konusunda 1910'da verdi-

68 A. Battal-Taymas, "Yusuf Akçura", *Vakit* (İstanbul), 11-12 Mart 1945; aynı şekilde *3en Bir Işık Arıyordum*, bölüm XXX: "Simbirli Bir Türk Meşhuru, Yusuf Akçura", s. 114-120.

zi konferans sırasında ve başka bazı yerlerde yaptığı açıklamalara dayanır.⁶⁹ Akçura orada, bu konudaki bakış açısını şöyle açıklıyordu:

Ben, beşeriyetin hayatında asıl müessir ihtiyaç-ı maddi ve ondan mütevellid kuva-yı maddiye olduğuna inananların şakirdlerindenim. Cemiyet-i beşeriyenin menba-i tekâmülünün mide olduğu kanaatine sahibim.

Bu, aslında diyalektik olmaktan çok kaba materyalist bir yaklaşımdır. Öte yandan, bu konudaki bütün yazı ve açıklamaları incelendiğinde, bunların birbirleriyle çeliştiği de görülür. Öyle sanıyoruz ki, 1910'da "Portekiz İhtilali Münasebetiyle" başlığı altında *Sırat-ı Müstakim*'de yayımlanan bir makale, Akçura'nın bu konudaki düşünceleri konusunda sağlıklı bir fikir edinmemizi sağlayacaktır.⁷⁰ Akçura, bu devrim bağlamında tarihsel materyalizm sorununu inceliyordu. Osmanlı entelijansiyasını ağır bir dille eleştirdikten ve onu ekonomik sorunlara ilgisiz kalmakla suçladıktan sonra, Marx ve ardıllarının bu konudaki düşünceleriyle ilgili fikirlerini de belirtiyordu. Ona göre, onlar materyalizme olan bağlılık konusunda işi biraz aşırıya vardırılmış olabilirlerdi ama, tarihçiler ve siyaset-adamları için, materyalizm, gerçeğe idealizmden çok daha yakındı. Nitekim, Akçura'nın materyalizmi gerçeğe yaklaşmanın bir biçimiydi ve bu tutum, daha 1902'lerden beri kendini gösteriyordu. O, bu kavramı, tarihte ve toplum yaşamında maddi ve ekonomik unsurun açığa çıkarılması bağlamında ele alıyordu.

Akçura'nın tarih anlayışı, onun bu alanda gerçekten özgün bir tarih yapıtı vermesini sağlayamadı. Çalışmaları daha çok eleştiri düzeyiyle sınırlı kaldı. Bununla birlikte, verdiği derslerde ya da kaleme aldığı denemelerde düşüncelerini sık sık sergilemekten de geri durmadı. Nitekim, Türk milliyetçiliğinin tarihine ilişkin incelemelerinde, ekonomik unsurların bu gelişme içindeki rolünü ortaya çıkarmaya çalıştı. Onun bu konudaki çözümlerini Ziya Gökalp'inkilerle karşılaştırmak oldukça öğretici olacaktır: Ziya Gökalp'e göre, Türk milliyetçiliğinin kaynağı, önce 18. yüzyıl Avrupa'sındaki Türk sanatı (Turqueries) modasında, daha sonra da 19. yüzyılda Avrupa'da Türkoloji çalışmalarının gelişmesinde aranmalıydı.⁷¹ Türkiye'de bile, Ahmed Vefik Paşa, Süleyman Paşa, daha sonra Mehmed Emin ve Hüseyinzade Ali Bey gibi yazar ve düşünürler de bu verilerden yola çıkıyorlardı. Dolayısıyla Ziya Gökalp, Türk milliyetçiliğini esas olarak Avrupa'da gelişen, daha sonra da Osmanlı Devleti'ne ulaşan bir fikir hareketi

69 "Milliyet Fikri ve Millet Muharebeleri", T. Y., III/9, s. 260.

70 "Portekiz İhtilali Münasebetiyle", bkz. Ek-1, 6 no'lı metin.

71 Z. Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Ankara, 1923; İngilizce çevirisi: R. Devreux, *The Principles of Turkism*, Leyden, 1968, s. 1-11.

olarak görüyordu. Akçura ise, 1912’de “Türklük” başlığı altında yayımlanan bir makalesinde sorunu çok farklı bir biçimde ele alıyordu.⁷² Bu farklı yaklaşımın nedenlerinden ilki, Türklüğü bir bütün olarak mütalaa etmedi; ikinci neden, milliyetçilik hareketinde Türklereki derin ekonomik ve toplumsal değişimlerin sonuçlarını görüyor olmasıydı. Avrupa sanayi devrimi, mamul maddeleri ve Avrupa sermayesini Türk pazarlarına sokarak, onların toplumsal dengesini köklü bir biçimde değiştirmişti; eski soyluluk çökerken, pazar olarak kullanacağı ulusal bir toprak parçasını korumakta titizlik gösteren burjuvazi ortaya çıkmıştı. Bu çözümlenme, özellikle Rusya’daki Türkler için geçerliydi. Tatarlarda milliyetçi hareketi başlatan, ticaret ve sanayi burjuvazisi idi. Kafkasya’da ise sorun çok daha açıktı. Akçura, “Bakü’de milli Türk hareketinin temelli ve kuvvetli bir şekil alması, Zeyn el-Abidin Takief, Murtaza Muhtarov gibi nefet hanlarının zuhurundan sonra meşhud olur (...) Kafkasya’nın muntazam ve devamlı milli hareketi Bakü Müslüman-Türk burjuvazisininin tekevvününden sonradır” diye yazıyordu. Avrupa kapitalizminin 19. yüzyılda Osmanlı Devleti’ne girmesi ise, imparatorluk topraklarında yaşayan azınlıkları (Rumlar, Ermeniler, Yahudiler) Türkler karşısında ayrıcalıklı bir konuma getirmişti. İmparatorluğun bütün tebası için siyasal ve toplumsal hak eşitliği getiren 1908 devrimi bu dengesizliği daha da artırmış ve “günden güne daha bariz bir surette görmekte olduğumuz hiss-i milli fevranlarının menba-ı hakikisi” ortaya çıkmıştı.⁷³

Bunlar, başlı başına ilginç perspektiflerdi. Üstelik, asla öyle durup dururken ortaya çıkmamışlardı; bir eyleme belli açılımlar getiriyor ve gelecekteki bazı gelişmelere ışık tutuyorlardı. Akçura’nın materyalizm anlayışına göre “maddi ve iktisadi münasebetlere istinad etmeyen, fikri hareketler yaşayamaz”dı.⁷⁴ Geriye, bundan Türk milliyetçiliği için gereken ders çıkarmak kalıyordu. Ulusal ülküleri derinleştirmek, ulusal duyguları pekiştirmek yatmezdi, aynı zamanda, harekete sağlam bir sosyoekonomik temel kazandırmak da gerekirdi. Ve açıkça görüleceği gibi, Yusuf Akçura’nın bu konudaki yaklaşımı özellikle çok önemliydi.

Akçura tarihsel olayları sosyoekonomik koşullara bağlarken bireyin tarihteki rolünü tümüyle inkâr etmiyor ama epeyce sınırlıyordu. “Vekayi-i tarihiyenin amil ve müessirlerini iyi arayıp, doğru tayin eylemek pek müş-

72 “Türklük”, *Salnâme-i Servet-i Fünûn*, 1912. Bkz. Ek-1, 10 no’lu metin.

73 *a.g.m.*, s. 191, ek notu; Akçura daha sonraki bir makalesinde bu konudaki bakış açısını uzun uzun dile getirdi: “Türk Milliyetçiliğinin İktisadi Menşelerine Dair”, *Siyase ve İktisad*, İstanbul, 1924, s. 140-168. Bkz. Ek-1, 22 no’lu metin.

74 “1329 Senesinde Türk Dünyası”, *T. Y.*, VI/3, s. 2098.

kil ise de herhangi bir iradenin (volonté) vekayi ve ahval-i müteselsile-i maziye-den doğduğuna, yani semere-i tarih ve muhit olduğuna şüphe edilemez” diye yazıyordu.⁷⁵ Hareket, ancak, tarihin akışına uygun bir biçimde ilerlediği ve milliyetçilik, ilerleme ve demokrasi gibi tarihsel yönelimlerden birini benimsediği ölçüde anlam kazanabilirdi. “Tarihin akışına karşı konulamaz” diye yazıyordu Akçura. Tarihe boyun mu eğiyordu? Hiç kuşkusuz, ama insanlığın gelişmesinde idealin de (emel) diyecek iki çift lafı olduğunu biliyordu: “Büyük vakalar, şiddetli iman edilmiş fikirlerin, yani müemmenbih ideallerin semereleridir.”⁷⁶



Ama tarih, Yusuf Akçura için yalnızca gerçeği ortaya çıkarma yöntemi olmakla kalmadı. O aynı zamanda eylemini yönlendiren bir kılavuzdu da. Ulusal hareketlerin temellerinden birinin tarih olduğunu çok çabuk anladı. Belki de bunu daha Şehabeddin Mercani ile karşılaştığı dönemde, onun Volga Bulgarları ve Tatarları'nın geçmişi konusunda yaptığı arkeolojik ve tarihsel araştırmalarını incelerken hissetmişti. Ama tarihin ulusal sorundaki yerini bilinçli bir biçimde kavraması, özellikle Siyasal Bilgiler Okulu'nda oldu. Aldığı derslerde milliyetler sorunu hatırı sayılır bir yer tutuyordu. Daha sonra, hiç aksatmadan izlediği tarih derslerinden söz ederken, “talebeye muayyen bir emel, bir gaye telkin ediyordu (...) Adetâ harb-i umumînin bir programıydı” diye yazacaktı. Tarihin ulusun bünyesinde yerine getirdiği “işlev”i de orada keşfetti. 1932’de, “Tarih mücerret bir ilim değildir. Tarih hayat içindir; tarih, milletlerin, kavimlerin varlıklarını muhafaza etmek, kuvvetlerini inkişaf ettirmek içindir” diye yazacaktı.⁷⁷

Öte yandan, Alman ve Slav milliyetçiliğini incelerken, geçmişin ve ulusal geleneklerin öğrenilip bilinmesinde tarihsel araştırmaların ne kadar önemli bir yer tuttuğunu gördü.⁷⁸ Eski uygarlıklarla ilgili araştırmalar -ona göre bu konuda ilk çaba, Winckelman’ın 18. yüzyıl sonundaki arkeolojik çalışmalarıydı- Alman arkeolog ve tarihçilerini, “ırkları uluslardan ayırmanın bile mümkün olmadığı çok eski tarihlere kadar” götürmüştü. Alman bilgileri için ulusların tarihi ile ırkların tarihi özdeş kavramlardı. Akçura’ya göre, prensliklere, krallıklara bölünmüş bir Almanya için, “siya-

75 “Almanya, İngiltere, Türkiye ve Âlem-i İslâm”, S. M., IV/103, s. 427, 1910.

76 “Emel”, T. Y., II/16 s. 490 (1912). Bkz. Ek-1, 12 no’lu metin. Ayrıca idealin rolü hakkında, “Tarih Mevzimizde”, T. Y., II/24, s. 766-72, 771-72’deki açıklama.

77 “Tarih Yazmak ve Tarih Okutmak Usullerine Dair”, s. 602-605.

78 “Milliyet Fikri ve Millet Muharebeleri” ve “Avrupa’da Milliyet Fikrine ve Milliyet Ceyranlarına Dair”, T. Y., VI/7, 1914, s. 2216-2224.

sal bakımdan yararlı olabilecek biricik bakış açısı” buydu. Aynı biçimde, Panislavizmin temelinde Çek bilginlerin araştırmalarını görmek mümkündür. Onlarda da, tıpkı Almanlarda olduğu gibi, en eski tarihlere ilişkin bilimsel araştırmalar, güncel konulara ve politikaya açılımlar sağlamıştı.⁷⁹ Bu, yalnızca, Almanlar ya da Çeklerle sınırlı bir gelişme de değildi; Akçura'nın 1906'da belirttiği gibi, dünyanın her tarafındaki halklar ve yönetimler, tarihin ulusal duygu ve bilinç içindeki yerini anlamışlardı.

Bu konuda Türklerin durumu neydi? Akçura 1906 tarihli *Ulum ve Tarih* adını taşıyan broşüründe soruyu böyle soruyordu. Ve Osmanlı Türklerinin kendi ulusal tarihlerinden habersiz olmaları olgusunun karşısına Kuzey Türklerinin ve Tatarların Mercani ve Nasrı gibi bilginler aracılığıyla gerçekleştirdikleri çalışmalarını çıkartıyordu. Tarihin ulusların yaşamında taşıdığı önemi bilmeyen, bir tek Osmanlı Türkleri kaldı, diye hayıflanıyordu.⁸⁰ *Üç Tarz-ı Siyaset*'te, “bugün ekseri Türkler mazilerini unutmuş bir halde bulunuyorlar” diye yazıyordu. Bu çok ağır bir yargı gibi görünmekle birlikte, Osmanlı vakanüvislik geleneğinin eski Türklerin tarihinden habersiz olduğu ve Osmanlıların geçmişini ulusal değil emperyal bir biçimde ele aldığı, bir gerçektir. Ama, 19. yüzyılın son çeyreğinden başlayarak, Orta Asya'daki eski Türk uygarlıklarını gün yüzüne çıkarmaya ve İslamiyet tarihinde Türklerin yerini belirlemeye çalışan Avrupa'daki Türkoloji çalışmalarının etkisiyle, belli bir kültürel hareket başlamıştı. Daha önce bir vesileyle Bursalı Mehmed Tahir, Necib Asım, Veled Çelebi vb. bilginlerin adından söz etmiştik. Ama onların araştırmaları henüz çok yeni ve sınırlı idi. Sonuçları okullara kadar yayılmamıştı. Osmanlı geleneksel vakanüvisliğinin emperyal bakış açıсыydı. Türklerin tarih konusunda ulusal bir bakış açısına, bir Türk perspektifi yerleştirmek, gerçekleştirilmesi gereken muazzam bir görev olarak duruyordu.

Yusuf Akçura'nın üstlendiği de bu görevdi. Tarihsel yapıtları, Türklerin tarihi konusunda bilinenlere yeni materyaller katmıyordu. O ne bir bilgin, ne de bir araştırmacıydı. Ama yerine getirilmesi gereken görevi tanımlamaya, “ulusal” bir tarihin perspektiflerini çözümlenmeye çalışıyordu. Yola çıktığı düşünce, tarihin Türklüğün ufuklarına doğru açılması gerekliliğiydi. Etnopolitik bir kavram olarak doğan Türklük, içerik, perspektif ve yönelim olarak yeni bir tarihe karşılık gelmeliydi.

Bu tarihin kendine ait bir coğrafyası da vardı: Orta Asya, Kuzey Avrupa düzlükleri, Kafkasya, Anadolu ve Balkanlar. Kronolojisi de hazırды. Yusuf Akçura, “genel tarih”e ait olduğu belirtilen (aslında yalnızca Avrupa millet-

79 “İttihad-ı İslav Kongresi Hakkında”, *Taarüf-i Müslimin*, sayı 8, 1910, s. 125-126.

80 *Ulum ve Tarih*, s. 26.

leri tarihine ait olan) ve Antikçağ, Ortaçağ, Yeniçağ ve Çağdaş Dönem olarak dört büyük döneme ayrılan alışılmış kronoloji kalıplarını eleştiriyordu. Türklerin tarihi gündeme geldiği anda bu bölümlenme yönteminin terk edilmesi gerekiyordu.⁸¹ Akçura, Türklerin tarihi için yeni bir dönemleştirme öneriyordu; 1- Eski Dönem: Moğol istilalarına kadar eski Türk uygarlıkları. 2- Orta Dönem: Türk halklarının Cengiz Han ve ardıllarının kurduğu imparatorluğun bayrağı altında birleşmesi. 3- Yeni Dönem: Cengiz Han İmparatorluğu'nun dağılmasından doğan devletler. 4- Çağdaş Dönem: Türklerin çağdaş dönemdeki ulusal uyanışı. Hemen görüleceği gibi, İslamiyet bütünüyle Türk tarihine entegre edilmişti; her şeye karşın Türklerin tarihindeki en önemli gelişme olan İslamiyet'in kabul edilmesi, Türklük tarihinin başlıca dönemlerinden biri olarak sayılmamıştı. Osmanlı vakanüvislerinin Osmanlı Devleti'nin tarihini İslamiyet'in yayılmasının bir aşaması olarak değerlendirdikleri göz önünde tutulursa, Akçura'nın, bu konudaki yaklaşımı tümüyle alt üst ettiği kolayca görülür.

Akçura tarafından önerilen dönemleştirmede temel aşamayı, İslamiyet'in kabulü değil, Cengiz Han'ın ortaya çıkışı oluşturuyordu. Akçura'nın tarih anlayışında böylesine büyük bir yer tuttuğuna göre, Cengiz Han üzerinde biraz durmak gerekir. Léon Cahun 1896'da yayımlanan ve yarı-roman anlatımındaki yapıtında, bu büyük Moğol önderinin Türk ve Moğol halklarını birleştirmek amacıyla fetih hareketlerine giriştiğini, başka bir deyişle, "milli" bir amaç güttüğünü kanıtlamaya çalışıyordu.⁸² Bu, Türk milliyetçilerinin büyük bir tutkuyla sarıldıkları bir tez oldu ve kitap kısa bir süre içinde Türkçeye çevrildi. Akçura'nın bu teze ilgili tutumu ilginçti. Önce ihtiyatlı davrandı. Nitekim, *Üç Tarz-ı Siyaset*'te Türklerin tarihsel geçmişlerini ele alırken Cahun'un tezlerine kuşkuyla yaklaşıyordu.⁸³ Daha sonra, 1910'da, milli tarih üzerine gerçek bir manifesto sayılan, Cengiz Han konusunda bir konferans verdi (bu konferansın metni *Türk Yurdu*'nun ilk sayılarında yayımlandı). Akçura bu konferansta, esas olarak, büyük Rus şarkiyatçısı Barthold ve Léon Cahun'un görüşlerine dayanıyordu.⁸⁴ Cahun'un çalışmalarının bilimselliği konusunda takındığı ihtiyatlı tavra karşın, "Türk tarihinin en büyük kahramanı" olarak tanımladığı Cengiz Han'ın birleştiriciliği tezini hararetle benimsiyordu.

81 "Türk Tarihinin Devrelere Taksimi", *T. Y.*, VIII/4, 1915, s. 2561-2563.

82 Léon Cahun, *Introduction à l'histoire de l'Asie, Turcs et Mongols des origines à 1405*, Paris, 1896. Türkçeye Necib Asım tarafından çevrilmiştir (*Türk Tarihi*, 1900).

83 Y. Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 10.

84 "Cengiz Han", *T. Y.*, II-II, 1911-12. Ayrıca bkz. "Türk ve Tatar birdir: Türkler Medeniyete Hizmet Etmişler", *T. Y.*, *Altın Armağan*, 1912, s. 37-59.

Bir büyük Moğol önderine Türk ulusal tarihinde böyle bir yer verilmiş olması şaşırtıcı gibi görünebilir. Aslında Akçura'nın perspektifinde Cengiz Han iki bakımdan önemli, deyim yerindeyse, yararlı idi. Birincisi, Türk ve Tatar aşiretlerinin birliği Moğol İmparatorluğu döneminde gerçekleşmişti. Cengiz Han'ın ordusu, aralarında Tatarların da bulunduğu Türk-Moğol savaşçılarından oluşuyordu. Ve bu kaynaşma nedeniyle, aynı ırk ve dil temelindeki bir Türk-Tatar halkından söz edilebilirdi. Bu nedenle, Yusuf Akçura gibi birisi için, Türk âleminde birliğin sağlandığı böyle bir dönemin ne kadar önemli olduğu kolayca anlaşılır. Ama, hiç kuşkusuz, önemsenmesi gereken bir başka nokta daha vardı: Cengiz Han efsanesi bu yeni Türk tarihine büyük bir boyut getiriyordu ki, bundan söz etmemek, konuyu oldukça yanlış bir biçimde ele almak olur: Osmanlı tarihçilerinin emperyal yaklaşımını tersine çevirmek, Kanuni Sultan Süleyman'ın üç kıtaya yayılan o muazzam imparatorluğundan, dolayısıyla, Osmanlı'nın büyüklüğünden kısmen vazgeçmek olacaktı. Bu, tarihsel bir "boşluk" yaratma tehlikesini barındırıyordu. Sultanların Bizansvari gevşek büyüklüğünün yerine, Türk-Moğol önderlerinin katı büyüklüğünü koymak ve Osmanlı vakanüvislerinin emperyal bakış açısını yeni bir Türk-Moğol İmparatorluğu perspektifiyle değiştirmek gerekiyordu.

Moğol tarihini Türk tarihine katma girişimi başlı başına ilginç bir tutumdu, çünkü bütün bir Osmanlı geleneğinin tersini vaaz ediyordu. Tatarlar ve Moğollar Osmanlı geleneğinde barbar topluluklar olarak değerlendiriliyordu ve Türklerin onlarla ilişki kurması sakıncalıydı. Nitekim, ulema, sultanların şeriat dışında kanun koymalarını, Moğollar döneminden kalma bir gelenek olarak değerlendiriyordu. 19. yüzyıl ortalarındaki Yeni Osmanlı liberalleri de saltanatın despotik ve otokratik yetkilerinde Tatar ve Moğolların izlerini görüyorlardı.⁸⁵ Yeni tarih perspektiflerine karşın, 20. yüzyılın başında egemen olan ruh hali buydu. Ünlü gazeteci Ebuzziya Tevfik, makalelerinden birinde "Tatarların kandökücülüğü"nden söz ettiğinde Türk milliyetçileri arasında büyük bir infiale yol açtı. Bu tepkiyi gösterenlerin başında Yusuf Akçura ve arkadaşlarını görüyoruz.⁸⁶ Bununla birlikte Ebuzziya Tevfik'in yaptığı, Osmanlılar arasında yaygın olan bir formüle sarılmaktan başka bir şey değildi. Cengiz Han'ı bir Türk kahramanı olarak değerlendirmek. Bu, gerçekten de kışkırtma olarak nitelendirilmeye açık bir tutumdu.

Akçura tarihçilere, Türklere ilişkin başka perspektifler de açtı. Nite-

85 Ş. Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought*, Princeton, 1962, s. 103-104, 374-376; D. Kushner, *Turkish Nationalism*, s. 33.

86 "Türk ve Tatar birdir..."

kim, Osmanlı tarihinin yerine bütün bir Türklük perspektifinin geçirilmesi konusunda ısrar ediyordu. Osmanlı Tarih Encümeni'nin yeni bir Osmanlı tarihi yazılması tasarısını şiddetle eleştirdiği *Türk Yurdu*'ndaki bir notunda, Türklerden söz edilmemesine büyük bir tepki gösteriyordu. Ona göre, Osmanlı tarihinin başlangıç dönemini, Türklüğün o dönemdeki konumu bağlamı içinde ele almadan anlamak olanaksızdı.⁸⁷ Aynı yazıda, Osmanlı Tarih Encümeni'nin tarihçilerini, sultanları, beyleri ve yönetici sınıfı tarih sahnesine çıkararak, buna karşılık halkı, kent ve köylerin sıradan halkını unutan, son derece geleneksel bir yaklaşıma sahip olmakla suçluyordu. Tarihte basit insanların da yeri olduğu yolundaki bu çağrı, gerçekten yeni bir şeydi. Şunu belirtmek gerekir ki, kozmopolit, gayri milli Osmanlı seçkinlerine karşı çıkan Türk milliyetçileri, Türk halkını ulusal köklere her zaman daha yakın buluyorlardı. Bu satırların kaleme alındığı dönemde, Yusuf Akçura ve arkadaşları *Türk Yurdu*'nda *Halka Doğru* hareketinin savunuculuğunu yapıyor ve bu ad altında bir de dergi yayımlıyorlardı. O tarihten sonra, tarihin de halka doğru yöneldiğini görmek mantıklı bir bakış açısı olur.

Tarih yazmak, bir başka bakış açısı değişikliğini de gerekli kılıyordu. Yusuf Akçura'ya göre, o güne kadar hep yabancıların (çoğu kez de düşmanların), önce İranlı vakanüvislerin, daha sonra da Fransız tarihçilerin yazdıklarından öğrenildiği için, Türklerin tarihi bütünüyle yozlaşmış, değişime uğramıştı. Böylece birtakım paradoksal sonuçlar ortaya çıkmıştı. Yürürlükte bulunan Türkçe tarih kitaplarında Cengiz Han ve Timurlenk birer barbar olarak tanıtılırken, Müslümanlara ve Türklere onca düşmanlık yapmalarına karşın, Napolyon ve II. Katerina "büyük" sıfatına layık görülmüşlerdi. Akçura, "yabancıların taktığı gözlükleri kırıp atmanın" zamanının geldiğine inanıyordu.⁸⁸ Bu yazıyı kaleme aldığı dönemde en çok öfkelenildiği nokta, tarihin esas olarak Fransız bakış açısıyla yazılıyor ve öğretiliyor olmasıydı. Türk ortaöğretim kurumlarında okutulan ve çağdaş tarihi ele alan temel kitapların üçte ikisi Fransa tarihine, geri kalanı da öteki Avrupa devletlerinin tarihine ayrılmıştı. Türkiye'den ve Türklerden hemen hemen hiç söz edilmiyordu.⁸⁹ Bu, içeriği ve perspektiflerinin bütünüyle yeniden gözden geçirilmesi gereken tipik bir "sömürge" tarihiy-

87 "Küçük Muhtıra".

88 "Cengiz Han", T. Y., I/1, s. 17-18.

89 "Konferans", S. M., V/28, s. 399 (1911). Bkz. Ek-1, 9 no'lu metin. Bu sorun hakkında, ayrıca bkz. "Tarihi Görüşe Dair", T. Y., 2. seri I/5, 1925, s. 349-357; "İskolastik Usul Nedir?", *Tedrisat Mecmuası*, sayı 66, Nisan 1925; "Tarih Yazmak ve Tarih Okutmak Usullerine Dair", s. 597-602.

di. Türk tarihi, her şeyden önce, tarihin Türk gözüyle okunması olmalıydı. Yusuf Akçura bu anlayışı daha sonra, Kemalist dönemde daha da uç noktaya vardırıacaktı. 1925'te, eskiden kendisinin de aralarında bulunduğu Türk yazar ve gazetecilerin sık sık kullandığı "Şark Meselesi" terimini reddederek, "vakıtalara bizim taraftan, Şark'tan bakılırsa, bir 'Şark Meselesi' değil, bir 'Garb Meselesi' vardır" diye yazacaktı.⁹⁰

TOPLUMSAL DEVRİM

Yusuf Akçura'nın, Fransa'da yaşadığı yıllara tarihlenen ilk yazılarında bile, "inkılâb-ı ictimâî" terimine rastlarız. Örneğin 1902'de, "Şark Meselesi" üzerine bir makalesinde şöyle yazıyordu:

Ahvâl-i memleketin salahı demek yalnız şekl-i idarenin tebeddülü demek değildir; bütün cemiyet-i Osmaniye'nin inkılâbı demektir (...) Bu inkılâb memlekette asırlardan beri mütenevvi tesirlerle kökleşmiş, yerleşmiş olan âdet, efkâr ve hissiyât, hülâsa ahalinin adetâ hayatlarının, şahsiyetlerinin bir kısmını tebdil ve ıslah demektir. Mamâfih, buna da müşkilliğiyle beraber gayr-ı mümkün denemez. Tarih, muhtelif zaman ve mekânda vuku bulmakta olan inkılâbât-ı mütemadiye mecmuu değil midir?⁹¹

84

Öyleyse, Osmanlı Devleti'ni kurtarmak için Jön Türkler'in sık sık sözünü ettikleri siyasal değişikliklerin çok daha ötesine gidilmeliydi. Meşrutiyet ilan etmek, sultanı devirmek yetmezdi. Yusuf Akçura, Osmanlı Devleti'nin başına gelen bütün kötülüklerden Abdülhamid'i sorumlu tutanları şöyle eleştiriyordu:

Lâkin bu tesir, ne kadar azîm itibar edilirse edilsin, koca bir heyet-i beşeriye'nin ahvâl-i rûhiyesini, tabayi-i asliyesini, umur-ı iktisadiye ve ictimaiyesini tagayyür ve bir devletin mazisini, halini ve istikbalini, hülâsâ hayatını tebdil edecek kadar büyük ve kuvvetli olamaz.

Jön Türk devriminden birkaç ay sonra, Akçura *İctihad*'da yayımlanan bir makalesinde bu görüşü yeniden ileri sürüyor, "24 Temmuz devriminin Osmanlı toplum yapısında bir devrim yaptığı ileri sürmek çok riskli bir sav olur", diyordu.⁹² Hiç kuşkusuz hükümet ve yönetim düzeyinde bir devrim yapılmıştı ama, bunlar yalnızca siyasal değişikliklerdi. Bunların toplumsal bir devrime ilerletilmesi gerekiyordu. Bu düşünce esasen, dö-

90 "Tarihi Görüşe dair".

91 "Şark Meselesine Dair", s. 41.

92 "Son İnkılâb ve Sevâbıkı ile Netâici", *İctihad*, Mart 1908, bkz. Ek-1, 3 no'lu metin.

nemin pek çok Osmanlı aydını tarafından paylaşılyordu: Ziya Gökalp'te ve Ahmed Ağaoğlu'nda da bu tür görüşlere sık sık rastlanılıyordu.⁹³

Yusuf Akçura'nın öngördüğü bu toplumsal devrimin içeriği ve biçimi konusunu biraz sorgulamak gerekir. Ve tabii, devrim sözcüğünün bizzat kendisini de. Osmanlılar "inkılâb" ve "ihtilâl".⁹⁴ Nitekim, Fransız devrimi, bu iki sözcükten ikincisi kullanılarak, ihtilâl-i kebir (büyük devrim) biçiminde dile getiriliyordu. Genel olarak bakıldığında ihtilâl ayaklanma anlamında devrimi, inkılâb ise köklü değişiklik anlamında devrimi tanımlıyordu. Yusuf Akçura için bu iki sözcük arasında anlam farkı yaratan bir başka öge de, çabukluk; değişimi getiren şiddetti. Eylül 1905'te yazdığı ve gözlerinin önünde cereyan eden Rus devrimini konu alan bir makalesinde, inkılâb ve ihtilâl sözcüklerini şöyle tanımlıyordu:

Her cemiyette sunûf-ı muhtelif-i ictimaiye vardır. Sunûf-ı ictimaiye muvazene-i kat'îye halinde aslâ bulunmaz. Her cemiyet inkılâb-ı daimîdir. Lâkin bu inkılâb ekseriya o kadar ağır ve sakın bir devamdır ki bir zaman meyanında adetâ hiss olunmaz. İhtilâl ise, muvazenet-i ictimaiyenin birdenbire ve şiddetle bozulmasıdır, ihtilâl kısa zaman içine sıkıştırılmış inkılâb demektir. Elân Rusya ihtilâl halindedir.⁹⁵

Böylece, Yusuf Akçura'nın "toplumsal devrim" olarak tanımladığı gelişme, Osmanlı toplumunda "ağır ve emin bir devrim" yapılmasıydı. Toplumun parçalanmasına yol açacağı kaygısıyla ani bir değişiklikten, şiddetli bir dönüşümden çekiniyordu. Ona göre, toplumsal devrim "zamanın ve sabrın gücü"yle elde edilmiş uzun soluklu bir mücadelenin ürünü olabilirdi. Ama bireyleri ve düşünceleri derinlemesine etkilediği ölçüde, bu yine de bir devrimdi. Bu tür ağır gelişen bir devrime örnek olarak, İngiltere gösterilebilirdi. Nitekim, İngiltere'yi çok iyi tanıyan bir uzman olan Emile Boutmy, Siyasal Bilgiler Okulu'nda verdiği derslerde şiddete dayalı Fransız devriminin karşısına İngiltere'nin "sessiz devrim" örneğini koyuyordu.

Toplumsal olan, kurumsal olarak, siyasal olana karşı koyacaktı. Toplumsal devrim, toplumu oluşturan bireylerin her birini ilgilendiriyordu; onların düşünme alışkanlıklarını, fikirlerini, anlayışlarını, dünyaya bakış açılarını değiştirmeyi amaçlıyor, onları kendilerini yenilemeye, değişme-

93 Ahmed Ağaoğlu, S. M., V/113, s. 152; Ziya Gökalp, "Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler", *Genç Kalemler* (Selanik), sayı 8, 1911.

94 Bu iki terimin anlamına ilişkin olarak bkz. N. Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Ankara, 1973, s. 362; O. Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, V, s. 1610.

95 "Rusya İhtilâline Dair", *Şura-yı Ümmet*, s. 48.

nin gerekliliğini kavramaya zorluyordu. Kısacası, böyle bir toplumsal devrim, eğitim sorununa sıkı sıkıya bağlıydı. Pozitivizmden derin bir biçimde etkilenen Jön Türkler'in büyük çoğunluğu gibi, Akçura da eğitim ve bilimin toplumsal devrimde çok önemli bir rol oynadığına inanıyordu. 19. yüzyıl Avrupa'sına ait bazı örnekler onun bu konudaki inancını daha da güçlendiriyordu: Almanya'daki meşrutiyet hareketleri, 1830'larda liberalizmin beşiği olan Alman üniversitelerinde başlamıştı. Rusya'daki ihtilalci akımlar gimnaz ve üniversitelerin modernleştirilmesinin ürünüydü. Osmanlı İmparatorluğu'nda bile, liberal hareketin Osmanlı başkentindeki yüksekokullarda başladığını görmemek mümkün müydü?⁹⁶ Görüleceği gibi, Akçura'nın bu çözümlerinin özgün bir yanı yoktu. Bütün bu çözümlerlerde başka bazı Jön Türkler'in fikirleri geliştirilmiş oluyordu. Okulların toplumsal değişiminin başladığı yerler olduğuna inanmasında belki de Gasprinski'yi ve onun pedagojik reformlarını örnek alması yatıyordu. Gasprinski, cedidî okullarının Rusya Türkleri arasında yaygınlaşmasını sağlayarak, yurttaşlarının dünyaya bakış açılarını değiştirmeyi, onları "gerçek birer devrimci" yapmayı başarmıştı.⁹⁷

Akçura'nın "iskolastiklik" olarak adlandırdığı ve Osmanlı zihniyetine egemen olduğunu söylediği düşünce yapısını reddetmeye yönelik fikirleri, hiç kuşkusuz çok daha özgündü. Bu temaya onun yapıtlarının hemen tümünde rastlanır.⁹⁸ O, skolastik düşünceyi zihinsel ve ahlaki otoriteye köprü körüne boyun eğmek, var olan gerçekleri eleştirmeden, sınamadan, olduğu gibi kabul etmek, öykünmek olarak tanımlıyordu.⁹⁹ Bu, aynı zamanda, doğayı ve gerçeği gözleyerek belli yargılara varmak ve eylem ilkelere çıkarmak yerine istiareye yatma eğilimi idi. Avrupa, özellikle, Akçura'nın büyük bir hayranlık beslediği, Bacon'ın çalışmaları sayesinde, skolastik düşünce tarzından daha Rönesans döneminde kurtulmuştu. Ama medreselerin ortaçağda giderek bağnazlaşması ve aynı dönemdeki Müslüman din bilginlerinin "ictihad" düşüncesini terk etmesiyle, skolastik düşüncenin Müslüman ve Türk alemindeki etkisi sürüyordu. Üstelik öylesine kökleşmişti ki, Batıcı bir radikal olan Abdullah Cevdet örneğinde ol-

96 "Nur ve Zulmet", *Şura-yı Ümmet*, s. 43-47, 1903.

97 "Muallime Dair", *T.Y.*, VII/12, s. 2409-12, 1914.

98 "Nur ve Zulmet" (1903); "Fünûn ve Felsefe Sanihaları", *T.Y.*, II/23, s. 727-28, 1912, ve 1925'teki bir konferans: "İskolastik Usul Nedir?", *Tedrisat Mecmuası*, sayı 66, Nisan 1925, s. 219-24. Bu konferanstan başkaca bölümler için: Muallim Cevdet, *Mektep ve Medrese*, İstanbul, 1978, s. 162-171.

99 Akçura öykünmeyi (usul-i ihtihal) "toplumsal yaşamımızın bir simgesi" olarak görmektedir ("Hasbihal", *S. M.*, V/120, s. 264).

duğu gibi, özgür düşünceli olma iddiasındaki birçok aydında bile bunun izlerine rastlamak mümkündür.¹⁰⁰ Skolastik düşüncenin yaygınlaşmasını, tutunmasını kolaylaştıranın, medrese sistemindeki çözülme olduğu açık bir gerçektir. Ama sorun, bu sistemin tasfiyesi ve yerine sivil “mektepler”le-
rin konulmasıyla da çözülecek gibi değildi. Skolastik düşüncenin izlerini Türkler’in zihniyetinden silmek için bu önlemler yeterli olamazdı. Akçura, 1925’te verdiği bir konferansta, bir yıl önce medreselerin Mustafa Kemal tarafından kapatılmasını alkışlayanların kapıldığı bu yanılısamayı şiddetle reddediyordu. Skolastik düşünce medreselerden sivil okullara geçildiği halde varlığını korumuştur. Nitekim, İslami değerleri terk ederek Batının değerlerini benimseyen aydınlar için bile durum böyledir. Hâfız ya da Sâdi gibi otoritelerin yerini Durkheim, Auguste Comte ve Büchner almış, ama öğretilere boyun eğme tutumunu değiştirmemiştir.¹⁰¹

1921 tarihini taşıyan ve Ankara’da Serbest Halk Dersleri kursunda verdiği derslerden bir bölümünü kapsayan yazısında, Akçura, kendisince Osmanlı aydınının belirgin özelliği olan eleştirel tutum eksikliğinden şöyle yakınıyordu:

... maalesef bizde istihâl-i ilm için istihâl-i yakîn için şeriât-ı esâsiyeden maddud sekk-i ilmî noksandır. Garbtan gelen herhangi bir nazariyeye muayyen bir müddet, akidevî, [dogmatique] bir itimad, ne diyeyim, adetâ bir imân hasıl olur. Gençliğimde Taine’ciler, Büchner’ciler vardı. Büchner’in *Kuvvet ve Madde* kitabını bir İncil gibi ellerinde taşıyor ve bu kitabın muhtevasını vakâyî ve şûun-ı kevnîye ile mukabele ederek, hakâik-i vakâyîye mutabakatını idrak etmek suretiyle değil, mahzan o meşhur kitabda yazılı olmak cihetiyle kabul ederlerdi. İnkılâbdan sonra yine böyle akidevî merbutiyetlerle, Auguste Comte şakirdlerini, Speñcer tilmizlerini, Desmolins’in meslek-i ictimaiyesi sâliklerini, nihayet Durkheim ictimaiyat müridlerini gördük. Meslek-i ictima, Frenklerin bir tabiriyle bir chapelle idi; fakat ictimaiyat, o zamanın hükümet-i kuvvetine istinad ettiği için adetâ bir église oldu. İlm-i ictimâ veya mesleki-i ictimâiye mugayeret edenler chapelle’ye kabul edilmiyorlardı; fakat ictimâiyata kadar hürmetsizlik gösterenler aforozu uğruyorlardı... Nazâriyât-ı ilmiyenin böyle bir sahaya intikali, garibtir. Bu takdirde nazâriyât-ı ilmiye, mahiyet-i hakikiyesini kaybeder, bir akide-i siyasiye veya diniye mahiyetini iktisâb eder, tamamen akidevî ve imânî bir şekle girer. Nedense, bizde Garb’tan gelen efkârın bilhassa siyaset ve ictimaiyata müteallik olanları, hep böyle akidevî bir mahiyet almağa temayül eylemiştir. Ben, şahsen bu zihniyetin kısır ve semeresiz olduğuna kailim.”¹⁰²

100 “Fünûn ve Felsefe Sanihaları”.

101 Muallim Cevdet, *a.g.e.*, s. 163.

102 “Derslere Başlarken”, *Siyaset ve İktisad*, İstanbul, 1924 s. 76-77.

Yusuf Akçura'nın özelemlerinden biri olan toplumsal devrimin ne anlama geldiğini böylece daha iyi görebiliyoruz. Bu, onun için, başlıca ilkesi, bireyleri her türlü uhrevî tutumdan, önyargı ve dogmatizmden kurtarmak olan, zihinsel bir devrim anlamına geliyordu.

Bununla birlikte, Yusuf Akçura, toplumsal devrimi daha ileri noktalara ulaştırmak konusunda da oldukça erken bir tarihte belli bir kavrayışa sahip olmuştu; bu yalnızca zihinsel bir devrim değil, Türk toplumunda gerçek bir dönüşüm olmalıydı; bir tek sözcükle ifade etmek gerekirse, toplum yapısında bir devrim yapılmasıydı söz konusu olan. Osmanlı aydınlarınınkine göre oldukça özgün olan düşünceler de kendisini bu noktada gösteriyordu. Böyle bir başlangıç noktasıyla Osmanlı toplumunun çözümlenmesini yapıyor ve toplumsal sınıf kavramını gündeme getiriyordu.

Osmanlılar için toplumsal sınıf kavramını benimsemek özellikle zordu. Öncelikle, İslamiyet'in eşitlik ve kardeşlik ülküsünden yola çıkan bütün Müslümanlar gibi, toplumun sınıflara bölünmesine karşı çıkıyorlardı. İslamcılar, Batıyı sarsan toplumsal çatışma ve uzlaşmazlıklar karşısında, İslamiyet'in bu yönüne daha çok sarılıyorlardı. İkinci olarak, sınıf kavramı Osmanlı toplumunun geleneksel dünya görüşüne bütünüyle yabancıydı. Birey, bu toplumda iktidar karşısındaki yerine (toplumu, doğrudan devlete hizmet eden askeriye ve vergi ödeyen reaya olmak üzere ikiye ayıran bölümlenme), dinine (Müslümanlarla Müslüman olmayanlar arasındaki temel ayrım ve millet sistemi) ve yaşam biçimine (göçebe ya da yerleşik) göre tanımlanıyordu.¹⁰³ Ayrıca, 19. yüzyılın ekonomik gelişmelerinin Müslümanlarla Müslüman olmayanlar arasında yarattığı farklılaşma, Müslümanlarla Türklerin kendi arasındaki farklılaşmadan çok daha derin olmuştu. 20. yüzyıl başında Türkiye'de toplumsal karşıtlıkların Batıdakinden çok daha belirsiz olduğunu kabul etmek gerekir. Bütün tezahürler, Türk toplumunun görece eşitlikçi bir toplum olarak mütalaa edilmesine hizmet ediyordu. Akçura'nın değerlendirmesi de esasen bu yöneydi. Yönetici sınıfla köylülerin yaşam tarzı hemen hemen aynıydı.¹⁰⁴

Ama Yusuf Akçura, Tatarlar, Ruslar, özellikle Fransızlar olmak üzere Batılı toplumlar hakkında da fikir ve deneyim sahibiydi. Nitekim, içinden çıktığı Tatar toplumunda 1905-1907 yılları arasında başlayan ve siyasal önderlerinden biri olduğu farklılaşma, Türk toplumundakinden daha derindi. Akçura'nın da bizzat belirttiği gibi, Tatarlarda burjuvalar, köylüler,

103 Bkz. H. İnalcık, "The Nature of Traditional Society, Turkey", R. E. Ward ve D. A. Rustow, *Political Modernization in Japan and Turkey*, Princeton, 1964, s. 44 ve devamı.

104 "Alâim-i İnkılâb", S. M., V/112, s. 130; bkz. Ek-1, 7 no'lu metin.

aristokrasi kalıntıları ve gündelikçiler gibi hemen “bütün toplumsal sınıflar varlıklarını ortaya koyma olanağı bulmuşlardı”.¹⁰⁵ Piramidin en tepesinde, birkaç eski aristokrat ailenin dışında, büyük sanayi ve ticaret burjuvazisi yer alıyordu. Rusya ile Orta Asya arasındaki ticaretin başını çeken bu sınıfın mensupları dokuma, sabun ve deri fabrikalarına sahiptiler. Daha sonra, geleneksel köylülük ve köylü özelliklerini kısmen koruyan, sayıca kalabalık işçi sınıfı geliyordu. Tatar toplumunun dışında, Azerbaycan’daki toplumsal yapı da oldukça farklılaşmıştı. Bakü’deki petrol sanayii, yavaş yavaş sınıf bilincine sahip olmaya başlayan çok sayıda işçiyi istihdam ediyordu. Böylece, Tatar toplumunun bünyesinde bir işçi sınıfı sorunu şekillenmeye başlamıştı. Yusuf Akçura, bu konuda da doğrudan deneyim sahibi olmuştu. Gerçekten de, Ahmed Ağaoğlu’nun aktardığı kadarıyla, 1904’te Rusya’ya döndüğünde babasından miras kalan fabrikalardan birinin başına geçmesi istenmiş ama o, “fabrikalardaki ameleye karşı revâ görülen gayr-ı insani muamelelere tahammül edemeyerek” bunu reddetmişti.¹⁰⁶ Görüldüğü gibi, 20. yüzyıl başlarında, Rusya kökenli bir Türk için toplumsal sınıf ve sınıflar mücadelesi kavramları hiç de yabancı değildi.¹⁰⁷

Öte yandan, Yusuf Akçura, özellikle 1905 devrimi sırasında, Rus toplumu hakkında da büyük bir deneyim sahibi olmuştu. Kadetler Partisi’nde Merkez Komitesi üyeliği yaptığı da hatırlanmalıdır. Eylül 1905’te *Şura-yı Ümmet*’te yayımlanan bir makalesinde Rus devriminin bir çözümlemesini yapıyor ve bunu sınıflar mücadelesinin bir sonucu olarak değerlendiriyordu.¹⁰⁸ 19. yüzyılın sonlarında hızla gelişen kapitalizm, işçi sınıfının önemli bir güç olarak belirmesine yol açmış, bu da Rusya’da toplumsal sınıflar arasında var olan geleneksel dengeyi bozmuştu. Akçura, işçilerde dinsel bağnazlıktan ya da geleneklere sıkı sıkıya bağlı tutumdan eser bulunmadığına dikkat çekiyor ve konumu gereği, “sanayi amelesi, hali islah, hayatını temin edeceği vaad olunan her nevi efkâr-ı cedideye daha çok kulak verir” diye yazıyordu. Rus devrimi, Akçura’nın işçi sınıfının devrimci karakterini tanınmasına olanak sağlamıştı. Bu devrim sayesinde işçi sınıfının siyasal gücü hakkında da fikir sahibi olmuştu. Ekim 1905

105 *L'état actuel et les aspirations des Turco-Tatares musulmans de Russie*, Lozan, 1916, s. 5.

106 Ahmed Ağaoğlu, “Yusuf Akçura”, *Cumhuriyet*, 13 Mart 1935.

107 Toplumsal sınıflar sorunu hakkında, bkz. Bennigsen, *Sultangaliévisme*, s. 42 ve devamı; A. Bennigsen, “Les premiers groupes socialistes parmi les musulmans de Russie”, G. Haupt ve M. Rebérioux. *La Deuxième Internationale et l'Orient*, Paris, 1967, s. 370-386.

108 “Rusya İhtilâline Dair” (Eylül 1905).

genel grevi sırasında Moskova'da bulunuyordu. Bu grev kentteki yaşamı felce uğratmış, çara boyun eğdirmiş ve onu, rejimin liberalleştirilmesi amacıyla Ekim Manifestosu'nu yayınlamak zorunda bırakmıştı. Güç sorununun saplantı haline getiren bir insan için bu temel bir dersti: Silahsız işçilerin iradesi önünde her türlü güçle donanmış çarın boyun eğmek zorunda kaldığını görmüştü ve şöyle yazıyordu:

Gerçi ahalinin elinde seri ateşli top ve mükerrer ateşli tüfeği yoktu, ama diğer bir kuvvet, onların cümlesinden daha sağlam bir kuvvet vardı: kuvve-i say. (...) Bugün memâlik-i medeniyede amele ordusu asker ordusundan bi'l-kuvve daha zorludur.¹⁰⁹

Yusuf Akçura, toplumsal sorunun temel önemi konusunda Rusya'da yaptığı bu keşfi, öteki Batı ülkeleri için yapma olanağı bulduğu temel gözlemlerle daha da derinleştirdi. 1909-1910 yıllarında İspanya, Portekiz gibi Akdeniz ülkelerinde ortaya çıkan toplumsal çalkantılar, sınıflar mücadelesi temasının az gelişmiş ülkelerde de geçerli olduğunu ortaya koyuyordu. Akçura, İspanyol "anarşist"lerinin Temmuz 1909'da başlattıkları kilise karşıtı ayaklanmaları, ilerleme ve eşitlik isteyen bir halkın tepkisi olarak değerlendiriyor ve "Barselon 'anarşistleri' ise papazların cehalet ve taâssub boyunduruğundan kurtulmaya çalışan ve sırf papazlar ile asilzade ve sermayedarlar yed-i inhisarındaki hükümetten haklarını davaya girişen, terakki ve adalet arayıcı bir ehaliden başka bir şey değildir" diye yazıyordu.¹¹⁰ 1910'da Fransa'yı tepeden tırnağa sarsan büyük grevleri, Batıdaki muazzam bir toplumsal devrimin ilk habercileri olarak görüyordu. Sınıflar arasındaki uzlaşmazlık her gün daha da artıyor, sosyalist propaganda günbegün başarı kazanıyordu. Bütünyle işbölümü temeli üzerinde yükselen Batı uygarlığı hemen kırılverecek kadar güçsüzdü ve bağrında gelişen toplumsal devrim tarafından süpürülüp atılma tehlikesiyle karşı karşıyaydı.¹¹¹

Bütün bu deney ve çözümler, Akçura'nın Darwin etkisi taşıyan toplumsal gelişme anlayışına da uygun düşüyordu. Akçura, 1902'de yaşam mücadelesinin neleri içerdiğine ilişkin olarak, "millet-i muhtelif, bir millet dahilindeki sunuf-ı müteaddit, hattâ her şahıs birbirleriyle saadet için niza ve kavgâ ederler", diye yazıyordu.¹¹² 1905'te ise Rus devrimi örneğinden yola çıkarak şu genellemeyi getiriyordu:

109 "Alâim-i İnkılâb", bkz. Ek-1, 7 no'lu metin.

110 "İspanya İhtilafı", S. M., III/54, s. 29-31, Eylül 1909. Burada söz konusu olan "anarşist"ler tarafından başlatılan ayaklanmalar ve Temmuz 1909'daki Barselona genel grevidir.

111 "Alâim-i İnkılâb", bkz. Ek-1, 7 no'lu metin.

112 "Şark Meselesine Dair", s. 34.

Her cemiyette kuvve-i hâkime, tâbir-i aherle hükümet, sunûf-i içtimaiyeden birisinde veya birkaçında bulunur. Kuvve-i hâkimeyi hâiz sınıf veya sunûf ya doğrudan doğruya icra-i hükümet eder ve yahut menâfi-i hakikiyesini temin edecek bir şahıs ve ailenin hükümetine razı olup ona istinadgâh olur. Kuvve-i hâkimeyi hâiz olmayan sınıflar ekseriya zarar gördüklerinden imkân buldukça hükümeti ellerine geçirmeye çalışırlar. Cemiyetlerdeki inkılâb ve ihtilâllerin vukuunu mucib illetlerden birisi de, sınıfların kuvve-i hakimiye istihsal için ettikleri münazaat-ı daimedir.¹¹³

Yusuf Akçura'nın sınıf ve sınıflar mücadelesi kavramlarına oturtulan toplumsal çözümlemesi, onun siyasal alandaki milliyetçilik olgusuna ilişkin çözümlemesi ile tam bir bakişiklik (simetri) gösteriyordu.

Peki, Osmanlı Devleti bünyesindeki Türk toplumu söz konusu olduğunda bu anlayış nasıl tezahür ediyordu? Akçura bu konuda yalnızca kısa tanımlar getirmekle yetiniyordu. Küçük toprak sahibi köylülerden, gündelikçi tarım işçilerinden, zanaatkârlardan ve küçük kasaba tüccarlarından oluştuğunu belirttiği halk sınıflarını, memurlardan, birkaç büyük tüccardan ve az sayıda büyük toprak sahibinden oluşan yönetici sınıftan ayırıyordu.¹¹⁴ Dolayısıyla, sınıfsal farklılaşmanın henüz yeterince derinleşmediği bir toplum yapısı söz konusuydu. Ama, asıl belirtilmesi gereken şey, Osmanlı-Türk toplumundaki toplumsal dinamikti. Toplumsal gelişme hangi yönde olacaktı? Osmanlı Devleti'ndeki toplumsal mücadele hangi sınıfın yararına sonuçlanacaktı?



Böylece, Yusuf Akçura'nın sosyalizmle ve sosyalistlerle ilişkisi sorununa gelmiş bulunuyoruz. Samet Ağaoğlu'nun ifadesine göre, Akçura'nın "fikirleri biraz sola kaçıyordu".¹¹⁵ Özellikle 1908'de Rusya'dan dönüşünü izleyen dönemde Akçura'nın kaleminde sosyalizan eğilimlerin bulunduğu tartışılmaz olmakla birlikte, sosyalizmden felsefi ve siyasal bakımdan uzaklaştığı da çok açıktı. "Biraz sola kaçıyor" olması daha çok, İslamiyet'in toplumsal adaletine duyduğu kuşkudan ve bir Tolstoy izleyicisi olarak halka duyduğu derin aşktan kaynaklanıyordu. Bununla birlikte, sosyalizme karşı tutumunda önemli bir noktayı belirtmek uygun olur: Rusya'da Müslüman Türklerin hakları için mücadele ederken, sosyalizmin Tatarlar arasında yay-

113 "Rusya İhtilâline Dair", s. 48.

114 "Halka", *Halka Doğru*, 1/22-23, 25, 27, 30 (1930). Akçura bu dizide Osmanlı-Türk toplumunun kısa bir tanımını yapar.

115 Samet Ağaoğlu, *Babamın Arkadaşları*, İstanbul, ty, s. 71. Bir tanıgın bize aktardığına göre, Akçura Jaurès'ye büyük bir hayranlık besliyormuş.

gınlasmaya başlamasını, öteden beri savunduğu Rusya Müslümanları birliği fikrinin önündeki önemli tehlikelerden biri olarak saptamıştı. Sosyalizm, her sınıfın ayrı çıkarları olduğu noktasına ağırlık vererek, Rusya Müslümanlarını Rusların oyununa getirme tehlikesini içinde taşıyordu. Gücünü, gelişmekte olan işçi sınıfından alan sosyalizm, hiç de küçümsenemeyecek bir siyasal güç olarak ortaya çıkmıştı. Bu nedenden dolayı ki, Akçura'yı, Ayaz İshaki'nin Tancılar'ı gibi Tatar sosyalistlerine karşı, liberallerce başlatılan mücadeleden başında görürüz. Nitekim, Rusya'daki Müslüman yayın organlarında, "bir din-i semavî" olarak gördüğü Marksizme saldırıyor ve "bu mezheb-i içtimaiyenin cemiyet-i hâzırânın başına dehşetli bir çorap öreceği ise pek muhtemeldir" gibi değerlendirmeler yapıyordu.¹¹⁶

Sosyalizm, 1919'dan önce Türkiye'de ciddiye alınacak bir siyasal güç olarak ortaya çıkmadı. İşçi sınıfı sayıca kalabalık değildi (1908'e doğru en çok 200.000 kadar işçi vardı), dağınıktı ve sınıf bilincinden yoksundu.¹¹⁷ 1910'da Hüseyin Hilmi tarafından kurulan ve sınıf mücadelesi ilkesini savunan ilk Türk partisi olan Osmanlı Sosyalist Fırkası'nın gücü çok sınırlıydı. Sosyalizmin o dönemde Türkiye'de milliyetçilik davası için bir tehlike oluşturması çok uzak bir olasılıktı. Tersine, Türk işçisini "sömüren" birçok işletmenin başında Rumlar, Ermeniler ve Levantenler bulunduğu için, sosyalizmin Türk milliyetçiliği hareketine yararı bile dokunabilirdi.¹¹⁸ Bu nedenle Akçura onunla mücadele etmek yerine ondan "yararlanma"yı tercih etti. Nitekim, "iktisadî ve içtimai mesleklerinin bazı mühim noktalarına 'Türk Yurdu' iştirak edemezse de", sosyal-demokrat ekonomist Parvus'u *Türk Yurdu*'nda çalışmaya davet etmesi de bu yüzden oldu.¹¹⁹ Parvus'un *Türk Yurdu*'nda emperyalizmin ekonomi politikası üzerine incelemelerinin yayımlanmaya başladığı yıl olan 1912'de, Akçura'da, daha önce sosyalistlere oldukça yakın olduğunu gördüğümüz Milliyetçi Meşrutiyetçi Parti'nin kurulması çalışmalarına katıldı. Nihayet, Marksizmin uluslararası planda kaydettiği gelişmelerden kaygılanmak yerine, Batıda patlak vermesini beklediği sosyalist devrimi destekler bir tutum içine girdi. Bu arada Osmanlı aydınlarının Marx'ı ne kadar kötü tanıdığından

116 "Seyahat Hatıraları", *Şura* (Orenburg), sayı 8, 1909.

117 Bu sorunla ilgili olarak P. Dumont'un kısa bir süre önce yazdıklarına bakılmalıdır: "A propos de la classe ouvrière ottomane à la veille de la révolution jeune-turque", *Turcica*, IX/1, 1977, s. 229-251.

118 Bkz. M. Rodinson, *İslam et Capitalisme*, Paris, 1966: 1913'te 250 dolayında olan Osmanlı Devleti'ndeki sanayi işletmelerinin dağılımı şöyleydi: % 10'u yabancılara, % 50'si Rumlara, % 20'si Ermenilere, % 5'i Musevilere ve % 15'i Müslüman-Türk'lere aitti.

119 T. Y., I/9, s. 262.

yakınıyordu.¹²⁰ Kendisi bile, ekonominin ve sınıf mücadelesinin, toplumların gelişmesinde ne kadar önemli bir yeri olduğunu Marksizmden öğrenmişti. Ama bunu, kendi taleplerini destekleyecek bir Türk burjuvazisinin ortaya çıkışının teorik argümanı olarak deforme etmişti.

Osmanlı toplumuna ilişkin çözümlerinde Yusuf Akçura'nın altını çizerek belirttiği noktalardan biri, pratikte Türk burjuvazisi diye bir olgunun var olmayışydı. Ekonomik alanda Rumların, Ermenilerin, Yahudilerin ve Levantenlerin yanında ne kadar önemsiz bir rol oynadığını kabul etmekle birlikte, tarihçiler Türk burjuvazisine ilişkin bu yarguyu bütünüyle benimsemezler; onlara göre bu, her zaman geçerliliğini koruyan bir denge-sizlik değildir. 18. yüzyıla kadar Osmanlı İmparatorluğu'nda Müslüman olmayanlarla rekabet edebilecek güce sahip olan ve Türk ve Müslümanlardan oluşan etkin bir kent eşrafi kesimi vardı.¹²¹ Ama Batı ile ekonomik ilişkilerin gelişmesi Hıristiyan azınlıkları ayrıcalıklı bir konuma getirdi ve Müslümanların ekonomik yaşamdaki etkinliklerinin payını önemli ölçüde azalttı. Ve giderek Osmanlılar arasında ekonomik konuları küçümsemeye yönelik bir düşünce yapısı yerleşti.

Akçura, burjuvazinin tarihsel rolünün önemini Tatar milliyetçiliğinin gelişme seyrini incelerken kavradı. Bu gelişmeye yol açan unsurları ele aldığı 1912'deki bir makalesinde, Kazan Tatarları ve Bakü Azerileri açısından en önemli gelişmenin bir burjuva sınıfının ortaya çıkışı olduğunu belirtiyordu. Milliyetçi hareket Tatar ya da Azeri büyük burjuvazisinin bağrında hayatıyet kazanmıştı ve gelişmişti. "Sınıf-ı mutavassıt milliyetperverdir; menâfi-i iktisadiyesi milliyet fikir ve hissinin inkişaf ve terakkisini ister" diye yazıyordu Akçura.¹²² 1916'da ise, "Tatarların oldukça gelişmiş ekonomik düzeyi, dinsel ve ulusal kişiliklerini korumaları için bir güvenceydi: Onları Ruslaştırma çabalarına karşı koruyor ve ilerlemelerini de o sağlıyordu" diye yazacaktı.¹²³ 19. yüzyıl Avrupa devletleri tarihi, modern devletin (yani ulusal ve demokratik devlet) inşasında burjuvazinin temel tarihsel rolünü de ortaya koymuştu. Bu konuda, "zamanımız devletlerinin temeli burjuvazidir; muâsır büyük devletler, sanatkârlar, tüccar ve bankacı burjuvaziye dayanarak teessüs etmiştir" diye yazıyordu.¹²⁴

Bu fikirler Osmanlı toplumuyla ilgili çözümlemede yerli yerine otur-

120 "Portekiz İhtilâli Münasebetiyle", bkz. Ek-1, 6 no'lu metin.

121 H. İnalcık, "Capital Formation in the Ottoman Empire", *Journal of Economic History*, XXIX, Mayıs 1969, s. 97-140.

122 "Türklük", bkz. Ek-1, 10 no'lu metin.

123 *L'état actuel et les aspirations des Turco-Tatares de Russie*, Lozan, 1916, s. 8.

124 "1329 Senesinde Türk Dünyası", *T. Y.*, VI/3, s. 2102-103, bkz. Ek-1, 13 no'lu metin.

tulduğunda, bir burjuva sınıfının yokluğu kendini belli ediyordu. Ona göre, Osmanlı toplumu, “kusurlu ve sakat bir uzviyet haline gelmişti”. Loncalara dayanan geleneksel üretim ve mübadele biçimi, özellikle Tanzimat’tan sonra, Avrupa mallarının Osmanlı pazarını doldurmasıyla yıkıma uğramıştı. Böylece toplum, askerlerden, memurlardan ve köylülerden oluşan bir yapıya dönüşmüştü. Burjuva sınıfı ise Rum, Ermeni, Musevi ve Levantenlerden oluşuyordu. Akçura, burjuvazisi esas olarak Alman ve Musevilerden oluşan ve 18. yüzyıl sonunda paylaşılarak bağımsızlığını yitiren talihsiz Polonya Krallığı’nı örnek gösteriyor ve Osmanlı İmparatorluğu’nun da aynı kaderi paylaşma tehlikesiyle karşı karşıya olduğunu söylüyordu. Bu kaderden kaçınmak için, “hiç olmazsa gayr-i Türk Osmanlılarla rekâbet edecek derecede Osmanlı Türk erbâb-ı sanayi ve ticareti tekevün etmesi” gerekiyordu:

Eğer Türkler kendi içlerinden, Avrupa sermayesinden de istifade ederek, bir sermayedar burjuva sınıfını çıkaramayacak olurlarsa, yalnız memur ve köylüden ibaret Osmanlı heyet-i ictimaiyesinin muasır bir devlet halinde devamlı yaşayabilmesi zorlaşacaktı.¹²⁵



Böyle bir sınıfın Türkiye’de oluşmasına ivme kazandırmak için, öncelikle, “bir Osmanlı Türkü’ne layık meşgale ancak askerlikle memurluktur diyen hatalı ve zararlı zihniyetin değişmesi” gerekiyordu. Yusuf Akçura, *Türk Yurdu*’nda ayrı bir sütun ayırdığı ekonomiye büyük bir önem verdi. Osmanlı loncalarının durumuyla ilgili ilk yazıyı konunun uzmanı olmayan bir kişiye yazdırdıktan sonra, bu kez ekonomik koşulları bilen birine başvurdu: Dergide düzenli olarak günlük ekonomi yazıları yazan ilk uzman, 1912-1914 arasında *Türk Yurdu*’nda çalışan Parvus oldu. Onun ayrılımasından sonra derginin İktisadiyat sütunu iktisat müderrisi Mustafa Zühdü’nün yönetimine geçti. Akçura, “milli iktisad” tezinin öncülerinden olan Mustafa Zühdü’yu 1905-1906’da Petrograd’daki bir Alman bankasında çalışırken, Rusya’da tanıdı.

Özel olarak ekonomiye ayrılmış incelemelerin yanı sıra *Türk Yurdu*, Rusya’daki Türk sanayici ve tüccarların kazandıkları başarılarla ilişkin haberler yayımlıyordu. Böylece Türklerin ekonomik alanda ne kadar yetenekli olduklarını kanıtlamaya, bu milletin fertlerinin yalnızca savaşta ve devlet işlerinde başarılı olduğu önyargısını geçmişe gömmeye çalışıyordu.

125 Bir önceki notta belirtilen makaledeki ‘Burjuvazi’ çözümlemesi ve ‘İktisadi Siyaset Hakkında’, T. Y., XII/12, Ağustos 1917, s. 3521-22. Bkz. Ek-1, 13 no’lu metin.

Akçura'nın kendisi de milli iktisad fikrinin hararetle savunucularındandı. Bu terimi ilk kez, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 1913'teki kongresine sunulan raporlardan birinde kullanmıştı. Nitekim İttihatçılar aynı yıl bu yeni ekonomi politikasına yönelmeyi kararlaştırmışlardı. Akçura'nın kafasındaki milli iktisad düşüncesi, Türkiye'de Tanzimat döneminden beri egemen olan ekonomik liberalizm düşüncesine taban tabana zıttı. Nitekim Avrupa sanayi ürünlerinin Osmanlı pazarına dolması ve Osmanlı sanayisini ve yerel zanaatlarını çökertmesi süreci de o dönemde başlamıştı. Akçura, *Ulum-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası* çevresinde toplanan liberal ekonomi yandaşlarını sert bir biçimde eleştiriyor ve şöyle diyordu: "Onlar iktisat biliminin kimya ya da geometri gibi değişmez yasaları bulunduğunu; onun nesnel, ulusal-olmayan ve soyut bir bilim olduğunu sanıyorlar". Nitekim, 1916'da karşıt fikirleri savunan ve List'in ekonomik ilkelerini ve korumacılığını benimseyen *İktisadiyat Mecmuası*'nın yayıma başlamasını sevinçle karşıladı.¹²⁶ Akçura'nın liberal ekonomiye muhalefeti, özellikle, o dönemde Avrupa ile Osmanlı Devleti arasındaki ticari ilişkileri düzenleyen serbest mübadele sistemine yöneltilmiş eleştiriler olarak ortaya çıkıyordu. Bu muhalefet, henüz devletin ekonomik yaşama müdahalesini kapsamıyor, devletçilik ilkesini oluşturacak düzeye ulaşmıyordu. Zaten serbest mübadele sisteminin eleştirilmesi yeni bir gelişme değildi. Ahmed Midhat tarafından daha 1889'da dile getirilmiş ve bundan on yıl kadar sonra da, Manchester doktrininin Osmanlı Devleti'nde uygulanmasının ekonomiyi çökertici etkisine ilk dikkati çekenlerden biri olan Musa Akyığıtzade tarafından sistematize edilmişti.

Milli iktisadın amacı, ekonomik bağımsızlıktı. Akçura, "Ekonomik bakımdan kendi kendine yetemeyen, yani ekonomik bağımsızlığa sahip olmayan bir toplum siyasal bağımsızlığını da yitirmeye mahkûmdur" diye yazıyordu. Böyle bir ekonomik bağımsızlık teziyle birlikte, ılımlı ve giderek gelişen bir evrimden yanaydı. Ona göre Türkiye, Avrupa'nın ekonomik hegemonyasına birdenbire karşı çıkamazdı. Bu nedenle, Jön Türkler'in, Avusturya ve İtalya'nın uyguladığı politikalara (1908'de Bosna-Hersek'in ilhaki ve 1911'deki Trablusgarp saldırısı) misilleme yapmak için giriştikleri boykot benzeri önlemlerden yana değildi.

Bir Türk burjuvazisinin oluşması için talepler öne sürmekle birlikte, Akçura, kapitalizmin Türkiye'ye koşulsuz olarak girmesi düşüncesine bütünüyle karşıydı. Nitekim daha 1910'da, yalnızca çıkar kaygılarının yönlendirdiği Batı kapitalizmini karikatürize eden ciddi bir eleştiri tablosu

126 T. Y., IX/12, s. 2946'daki *İktisadiyat Mecmuası* ile ilgili not, "1329 Senesinde Türk Dünyası". Boykotla ilgili olarak bkz. F. Ahmad, *The Young Turks*, s. 24, 96 ve 162.

çizmişti.¹²⁷ Özellikle savaş sayesinde zenginleşen ilk Türk kapitalistlerinin de ahlaksızlık ve kendi çıkarından başka bir şey düşünmemesi konusunda aynı eğilimi taşıdıklarına dikkat çekiyordu. Bu yüzden, Türkiye’de kapitalizmin gelişmesi, bir yandan Doğuya özgü toplumsal adalet anlayışıyla öte yandan da ulusal çıkarın gerektirdiği tutumla sürekli çelişme içinde olacaktı.¹²⁸ Bu durumda, Türk toplumunun gelişmesi için en uygun model ne olabilirdi?



Bu konuyu incelemeye geçmeden önce, Yusuf Akçura’nın toplumsal çözümlerinin Jön Türkler’inkinden ne kadar farklı olduğunu belirtmek yerinde bir davranış olur. Onların arasında kendi düşüncelerine en yakın kişi Prens Sabahaddin gibi görünmektedir. Prens Sabahaddin, Osmanlı İmparatorluğu’nun bir duraklama ve çöküş dönemine girmesinin başlıca nedeninin Osmanlı toplumunun kollektivist niteliği olduğunu söylüyordu. Buna çözüm olarak da, Anglo-Sakson toplumlarda olduğu gibi “teşebbüs-ü şahsi”nin geliştirilmesini öneriyordu. Ama onun programı, örneğin bir sanayi burjuvazisi yaratmak gibi gerçek anlamda bir toplumsal reform içermiyordu. Daha çok pedagojik bir düzeyde kalıyor ve teşebbüs-ü şahsi yanlılarının sayısının artmasını sağlayacak bir eğitim programı uygulamakla yetiniyordu.¹²⁹ Ziya Gökalp ise toplumsal sınıf kavramını reddediyordu. Ona göre sınıf yok, meslek vardı. “Sınıf” sözcüğünü kullandığı zaman bile, bunu, artık bir yıkım halinde olan ve yeniden canlandırılması gerektiğini düşündüğü eski esnaf örgütlenmesine yakın bir anlamda ele alıyordu. Sınıf mücadelesi kavramının karşısında da meslek grupları arasında tesanüd sağlanması ilkesini çıkartıyordu.¹³⁰ Bu toplumsal kavram 1920’lerde başlı başına bir siyasal program haline bile gelecek ve öne sürülen mesleki temsil ilkesi Ankara’daki Büyük Millet Meclisi’nde büyük tartışmalara neden olacaktı. Bir bütün olarak, Jön Türkler, Auguste Comte pozitivistizminin etkisiyle, tıpkı Osmanlılık dü-

127 “Alâim-i İnkılâb”, S. M., V/112, s. 121-131. Bkz. Ek-1, 7 no’lu metin.

128 “İktisadi Siyaset Hakkında”, s. 3523. Savaş sırasında vurguncuların sayısı hızla artmıştı ve İttihatçı hükümet “savaş vurguncuları”na karşı gerçek anlamda bir mücadeleye girişmek zorunda kalmıştı.

129 N. Berkes, “Unutulan Adam”, s. 201; ayrıca “Ekonomik Tarih ile Teori İlişkileri Açısından Türkiye’de Ekonomik Düşününün Devrimi”, *Türkiye’de Üniversitelerde Okutulan İktisat Üzerine*, O.D.T.Ü., 1972, s. 39-55, özellikle s. 53.

130 U. Heyd, a.g.e., s. 140 ve devamı; Z. Toprak, “II. Meşrutiyet’te Solidarist Düşünce, Halkçılık”, *Toplum ve Bilim*, II, 1977, s. 92-123. İslami dayanışma ilkesi hakkında, bkz. M. Rodinson, *İslam et Capitalisme*, s. 186 ve devamı.

şüncesinde olduğu gibi ulusal ve toplumsal bir uzlaşmanın arayışı içindeydiler. Genel olarak, Marksizme yabancı olan bu aydın kesim, toplumsal katmanlar arasında mücadeleden çok uzlaşmaya ağırlık veriyordu. Bu uzlaşma arayışında, ümmeti, her türlü aile, aşiret ve meslek gruplaşmasının üstünde gören İslami düşüncenin izlerini görmek mümkündü. Sonuç olarak hemen hepsi sınıf mücadelesinin gereksizliği düşüncesini vaaz eden ve uzlaşma kavramının önemi üzerinde duran tesanüdcü tutumu benimsemiş eğilimindeydi.¹³¹ Milli birliğin özellikle önem taşıdığı savaş döneminde, Ziya Gökalp ve Tekin Alp'in etkisiyle, tesanüdcülük İttihat ve Terakki hükümetinin resmi ideolojisi haline geldi.¹³²

TATAR MODELİ

Kemalist reformlara değin, Türkiye'de ilerleme yanlısı ideolojiler, Tanzimat Dönemi'ni (1839-1876) getiren büyük reform döneminin birer uzantısı olarak görülür. Nitekim, Jön Türkler de kendilerini Mustafa Reşid Paşa tarafından başlatılan ve Âli, Fuad ve Midhat paşalarca sürdürülen modernleşme hareketinin mirasçıları olarak görme eğilimindeydiler. Aslında, Osmanlı İmparatorluğu'nda Avrupa'dan esinlenerek başlatılan reformlar 18. yüzyıla kadar uzanıyordu ama bunlar yalnızca askeri alanla sınırlıydı. Kurumsal ve toplumsal genel bir reform hareketinin başlaması 1839'da Tanzimat'la birlikte oldu.¹³³ Padişah ve çevresindekiler tarafından yukardan aşağı girilen ve çoğu kez Avrupalı güçlerin tavsiyelerini de kapsayan Tanzimat hareketi iç parçalanmaya karşı önlemler arıyordu. Bu parçalanma, Avrupa'dan ödünç alınmış siyasal ve toplumsal sistemler kurarak gelişen Yunanistan'ın bağımsızlık kazanması, Sırbistan'ın özerklik elde etmesi ve Mısır bunalımı gibi olaylarla birlikte başlamıştı. Bu durum, yönetim, adalet, eğitim gibi birçok alanda, laik olarak tanımlayabileceğimiz bazı yeni kurumların oluşturulması çabalarına yol açtı. Bu modernleşme sürecinde başlıca esin kaynağı Fransa'ydı.



Tanzimat'ın yenilikleri önce, 1860'larda ortaya çıkan ve meşruti rejimden yana olan liberal Yeni Osmanlılar tarafından eleştirildi ya da bazı

131 Ş. Mardin, *Continuity and Change*, s. 23-27.

132 Solidarist (dayanışmacı) düşünce özellikle 1917-18'de Ziya Gökalp tarafından yayımlanan *Yeni Mecmua* tarafından yaygınlaştırılmaya çalışılıyordu.

133 Tanzimat dönemi hakkında, bkz. R. H. Davison, *Reform in the Ottoman Empire*, Princeton, 1963. Ve bu dönemin fikri yönüyle ilgili olarak bkz. Ş. Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought*, Princeton, 1962.

noktalarda değişikliğe tabi tutuldu. Örneğin, Namık Kemal Tanzimatçıların Osmanlı Devleti'nin İslami geleneklerinden birdenbire kopmasını kaygıyla karşılıyordu. Daha sonra, milliyetçi çevreler bu eleştirileri yeniden ele aldılar ve daha da derinleştirdiler. Eleştiriler, 1913'teki Balkan Savaşı bozgunu sırasında, Osmanlı aydınlarını geçmişten kaynaklanan hataları araştırmaya yönelten trajik bir dönemde (bu sırada Bulgar orduları İstanbul'un banliyösü sayılan Çatalca'ya kadar ilerlemişti) daha da yoğunlaştı. Birçok kişi bozgunun nedenlerini Tanzimat Dönemi'ne bağladı. Tanzimatçılar başarısızlığa uğramışlardı; uygulanmaması gereken bir reform modeli oluşturmuş, Osmanlı Devleti'nin parçalanmasını önleyememişlerdi. Ama bu modeli reddetmek de yetmiyordu. Tanzimatçılarla, insanların kafasına ve kurumlara yerleşen Tanzimatçılıkla mücadele de edilmeliydi. Böylece mücadele güncelleşti. Akçura Mart 1913'te şöyle yazıyordu:

Filhakika Tanzimat'tan beri sanayi-i nefisimizde (edebiyatta, mimarlıkta, hat-tâ resimde), terbiye-i fikriye ve hissiyemizde, nazariyat-ı siyasiyemizde, tedkikât-ı tarihiyemizde, arkalarından koştüğümüz emellerimiz, hâsılı bütün hayat-ı maneviyemizde hâkim ve nâzım olan ruh, tanzimatçılık ruhudur. Siyâsi ve idârî tanzimatçılık, Osmanlı İmparatorluğu'nun hududuyla tahdid edilmiş bir kozmopolitlik demektir. Bu kozmopolitliğin kâbiliyet-i hayat ve inkişâfına inananlar da yalnız biz, zavallı okumuş Türklerdik. Binaenaleyh Osmanlı Türklüğünün bugünkü ahvâl-i müessifesinin menşelerini araştırmak Tanzimatçılığa çarpmamız ve çatmamız tabii ve zarurîdir.¹³⁴

Türk milliyetçileri arasında Tanzimat Dönemi'nin sistematik bir eleştirisine ilk girişenlerden biri, Yusuf Akçura idi. Ona göre, Tanzimat Dönemi siyasal, toplumsal-kültürel ve ekonomik olmak üzere, üç ayrı alanda yenilgiye uğranmasına yol açmıştı. Siyasal alanda, Tanzimat Dönemi'nin yöneticileri Osmanlı tebaasına eşitlik ve özgürlük sağlayarak milliyetlerin birliğini gerçekleştirmeye çalışmışlar, ama başaramamışlardı. 1876'dan 1913'e kadar art arda toprak yitirilmişti. Bu nokta üzerinde daha fazla duracak değiliz. Yusuf Akçura'nın bu konuya ilişkin fikirleri daha önce *Üç Tarz-ı Siyaset*'te de yer almıştı. Toplumsal-kültürel alanda ise Tanzimatçılar, eğitimi modernleştirmek, Batıdan öğrenilenleri okullarda yaygınlaştırmak istemişlerdi. Akçura'ya göre, bu da Osmanlıların bölünmesine yol açmıştı. İlk bölünmeyi, ortaçağ anlayışla baş başa bıraktıkları medreselerin yanı başında Avrupa modeli okullar kurarak yaratmışlardı. Bu, medreselerden yetişen geleneksel düşünceli insanlarla yeni okullardan mezun

134 "Tanzimatçılık Aleyhine" T. Y., III/III, s. 349-352 (Mart 1913).

olanlar arasında önemli bir çatışma doğmasına yol açmıştı.¹³⁵ Tanzimat'ın yarattığı "ikilikleri" (terim Gökalp'indi) Gökalp'ten bile önce vurgulayan, Akçura oldu. Ama, tek başlarına ele alındığında, yeni okulların kendi içlerinde bile öğretim birliğini sağlayamadıkları kolayca fark ediliyordu. Bu okullarda çok farklı yerlerden gelmiş öğretim üyeleri görev yapıyordu: Askeri okullardan yetişmiş subaylar, Robert Kolej'den gelmiş Ermeniler, Alliance Israélite'ten çıkan Museviler, Konya medreselerinde yetişen hocalar vb. Bunun dışında yabancı okullar da vardı. Bu kurumların ve bu kurumlarda çalışan öğretmenlerin her biri kendi dünya görüşünü benimsetmeye çalışıyordu. Böylece öğrenci, "dalgalar arasında kalmış yelkensiz dümen-siz bir tekneye" dönüşüyordu.¹³⁶ Tanzimat hareketi gençliğe ortak bir ülkü kazandırmayı başaramamıştı. Yusuf Akçura'nın Tanzimat'ın kültür politikasında karşı çıktığı başlıca nokta buydu. Böyle bir eğitim sistemi yüzünden, Osmanlı aydın seçkinleri her türlü yurt ve millet idealinden uzaklaşmıştı. Son olarak, Tanzimatçılar ekonomik alanda da yenilgiye uğramışlardı.¹³⁷ Akçura Tanzimat Dönemi'ni Avrupa büyük sermayesinin Osmanlı İmparatorluğu'na oluk oluk akmaya başladığı dönem olarak tanımlıyordu. Osmanlı pazarını Avrupa mamulleri doldurmuş; yerel zanaatçılık ve sanayi ezilmişti. Avrupa kapitalizmi başlıca zenginlik kaynaklarını ele geçirmiş, büyük ticarete vb. egemen olmuştu. Bu ekonomi politikasının başarısızlığı liberalizmin de başarısızlığıydı.

Yusuf Akçura, bütün bu eleştirilerden ayrı olarak, Tanzimat hareketinde Fransız emperyalizminin de rolü olduğunu ileri sürüyordu. Bu açıdan bakıldığında, Osmanlı aydınları arasında görece istisnai bir örnek oluşturuyordu. Akçura Fransızca'yı okulda, daha Fransa'ya gitmeden önce öğrenmişti. 1900'lerde, bir Osmanlı için klasik sayılabilecek bir süreçti bu. Gerçekten de, 19. yüzyılın başlarından beri, Fransız kültürü Osmanlı seçkinleri üzerinde baskın bir etki kurmuştu. Yazarların ve siyaset adamlarının büyük çoğunluğu Batıyı Fransa aracılığıyla taniyorlardı. Fransa, Osmanlı aydınlarına siyasal ve kültürel modeller sunuyordu. Nitekim, Jön Türkler de kendilerini Fransız devriminin geleneksel mirasçısı sayıyorlardı. Akçura, oldukça erken bir tarihte Fransız modellerine tavrı aldı. Bu tutum, Alman kültürünün Türkler için daha yararlı olduğunu ileri sürdüğü *Üç Tarz-ı Siyaset*'te açıkça görülüyordu.¹³⁸ Irk, halk, tarih gibi kavramlara dayanan yapısıyla bu

135 "Medreselerin İslahı", *S. M.*, VII/79, s. 4-9 (1910). Bkz. Ek-1, 2 no'lu metin.

136 Okullar sorunu hakkında daha önce anılan "Emel" makalesi. Bkz. Ek-1, 12 no'lu metin.

137 "Son İnkılâb ve Sevâbıkı ile Netâici", *İctihad*, 1909; Tanzimat döneminin ekonomik açıdan daha sistemli bir eleştirisi için, bkz. daha ilerde s. 130-131.

138 Y. Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 11.

kültür, tarihsel ve ulusal bir kimlik oluşturmaya çalışan Türklüğün duruma daha uygun düşüyordu. Evrenselci Fransız düşüncesi, Tanzimat'ta kozmopolitizm yol açmıştı. Akçura, ünlü "Osmanlı Milleti" kavramını eleştirirken, "Devr-i Tanzimat'ta 'imtizaç' zann olunan şey, esasen, anâsır-ı muhtelif-i Osmaniye'yi Fransız medeniyetiyle temsil ettirmektir. (...) En-sâl-i âtiye (...) Vatan-ı Osmani'ye sadık, fakat Fransız medeniyetine tâbi Osmanlı vatandaşları olmak üzere yetişecekti" diye yazıyordu.¹³⁹ Fransız kültürünün etkisi, "Akvâm-ı Osmaniye'nin simâ-yı millîsini tağşîş" etmişti;¹⁴⁰ "Malum ya, tütünlerimiz gibi edebiyatımız da Fransız inhisarı altındadır" diyen Akçura'ya göre, bu kültürün etkisi, siyaset, edebiyat gibi bütün alanları etkisi altına almış,¹⁴¹ milli tarih perspektiflerini bütünüyle çarpıtan bir tarih ve eğitim anlayışı egemen olmuştu. Yusuf Akçura'ya göre Fransız kültürünün Tanzimat dönemindeki zararlı etkisinin en iyi örneklerinden biri, Galatasaray Sultanisi'nin açılmasıydı. Bir Türk-Fransız kurumu olarak 1868'de kurulan bu okul, kısa sürede Osmanlı devlet adamı yetiştiren bir fidelik haline gelmişti. Akçura, "Biz, umûmî ve mutlak bir tesir icra etmiş olduğumu iddia etmiyoruz, fakat Türk vicdan-ı millîsini bulmaktaki esbâb-ı tehhürden birisinin, müessisi Fransa hariciye nazırı, mürebbi ve hocaları ecnebî, tatilleri pazar ve yortu, bulunduğu mevkî ise adeta bir ecnebî şehri olan Galata Lisesi olduğuna da hiç şüphemiz yoktur. Galata Lisesi'nde tedris lisansı Fransızca, terbiye-i esâsî-Fransız idi" diye yazıyordu.¹⁴² Galatasaray'ın, milliyetlerin birliğini sağlamak için çalışacağı umuluyordu. Rum, Bulgar, Arap ya da Türk öğrenciler, "Fransız lisansı, Fransız medeniyetiyle yoğrulmuş" orada kendi milliyetlerini unutacaklardı. Ama Yusuf Akçura'ya göre, ne yazık ki, "Bulgar ihtilâlinde Bulgaristan istiklâline en çok çalışanlarla Bulgar beyliği erkân ve ricalinden bazılarının Mekteb-i Sultânîye terbiyetkerdesi olduğu görüldü!"¹⁴³



Yusuf Akçura, bütün hayatı boyunca, dili, gelenekleri ve -genel olarak bakıldığında- dini bir, bir Türk âlemi olduğu tezini savunmaktan bir an bile geri durmadı. Ama önemli bir farklılaşmaya da dikkat çekiyordu: Bütün Türk toplulukları uygarlık yolunda aynı hızla ilerlememişti. Nitekim

139 "İttihâd-ı Anâsır Meselesi", S. M., V/121. Bkz. Ek-1, 8 no'lu metin.

140 "Almanya, İngiltere, Türkiye ve Âlem-i İslam", S. M., IV/101, s. 389, Bkz. Ek-1, 5 no'lu metin.

141 "Hasbihal", S. M., V/120, s. 264.

142 "Düşünülecek Meselelerimiz", T. Y., VII/2, s. 2460-64 (Ocak 1915).

143 "İttihâd-ı Anâsır Meselesi", s. 121. Bkz. Ek-1, 8 no'lu metin.

Kuzey Türklerindeki (temel olarak Tatarlardan ve Azerbaycan Türklerinden söz ediyordu) gelişmenin karşısına Osmanlı Türklerinin gecikmişliğini koyuyordu.¹⁴⁴ Ona göre, bu farklılık siyasal ve tarihsel konjonktürden doğmuştu. Çarın boyunduruğu altındaki Rusya Türkleri, bu bağımlılık ilişkisi nedeniyle her türlü siyasal etkinlikten uzak tutulmuş ve bütün çabalarını toplumsal ve ekonomik durumlarını iyileştirmeye yöneltmişlerdi. Osmanlılar ise hükümet, diplomasi ve savaş gibi sorunlarla boğuşup duruyorlardı. Ayrıca, Kuzey Türkleri Rus uygarlığının da etkisini taşıyorlardı. Bu, en çok, 16. yüzyıldan beri Ruslarla yakın ilişki içinde olan Tatarlar için doğrudu. Akçura'ya göre, Ruslar, Kazan ve Tatar ülkesini fethettilerinde, kendilerini, Rusya'dan daha uygar bir ülkeyi istila eden barbarlar olarak görmüşlerdi. Bununla birlikte, Büyük Petro ve onu izleyen II. Katerina'nın çabalarıyla gelişen Rusya'nın modernleşmesi sürecinde, bu ilişki tümüyle tersine dönmüştü. Tatarlar böylece Rusların uygarlaştırıcı etkisi ile karşı karşıya kalmış, "Rusya'da sâkin Türkler, komşu Rus medeniyetinin bazı cihetlerce hüsn-i misal olmasından ve bu medeniyetin ihdâs ettiği ümrânî vasıtalarından istifade" etmişlerdi. Akçura, "Rus uygarlığının Türk-Tatar kültürünün gelişmesi üzerindeki iyileştirici etkisi"nden bile söz ediyordu.¹⁴⁵ Böylece, Türk âleminin yabancı bir gücün boyunduruğu altındaki bir bölümünün, uygarlık düzeyi bakımından, yüzyıllardır bağımsızlığını koruyan büyük bir Türk imparatorluğundan daha ileri olması gibi paradoksal bir durum ortaya çıkmıştı.

Yusuf Akçura Tatarlar ile Osmanlı Türkleri arasındaki bu farkı daha kesin olarak neye bağlıyordu? Bunu daha iyi anlayabilmek için, Yusuf Akçura'nın, Tatarların Osmanlı Türklerine göre ileri olduğunu düşündüğü bazı özellikleri sıralayalım: Tatarlarda ulusal bilinç daha çok gelişmişti ve Tatarlar Türk âleminin birliğini sağlama bilinciyle hareket ediyorlardı, uygarlık düzeyi açısından daha ileriydiler; Türk tarihiyle daha çok ilgileniyorlardı; daha dindardılar, bayramlara ve dini geleneklere daha çok saygı gösteriyorlardı; ekonomik ve toplumsal durumları daha iyiydi; tıpta daha çok gelişme göstermişlerdi; pedagojide ve okullarda daha çok reform yapmışlardı; Tatar kadınları daha serbestti vb.¹⁴⁶ Akçura Osmanlıların Rus-

- 144 "Türk Dünyasında", I/1, s. 23-24 "1329 Senesinde Türk Dünyası", T. Y., VI/1, s. 2104.
145 "Türk Dünyasında" ve *L'état et les aspirations des Turco-Tatares musulmans de Russie*, Lozan, 1916, s. 12.
146 Bu referanslardan bazıları şunlardır: *Ulum ve Tarih* (1906); "Türk ve Tatar Birdir" (1911); "Türk Dünyası" (1911); "Türklük" (1912); "Türk ve Tatar Tarihi", T. Y., II/18-19; "Halka" (1913); "Bayram İhtiyacı", T. Y., V/4 (1913); "Mekteb Müzesi", T. Y., IV/24 (1913); "Veremle Güreş", *Halka Doğru* I/33 (1913); "Konferans", *Mekteb Müzesi*, sayı 7, (Eylül 1913) vb.

ya'daki kardeşlerini örnek almaları gerektiğini sık sık vurguluyordu; onların ilerlediği yola girmeli, onları misal edinmeliydiler. Bütün bu verilerin gelip dayandığı kavram, modeldi (Akçura bunu "misal" olarak kullanıyordu).¹⁴⁷ Esasen, daha önce de belirttiğimiz gibi, Akçura, Mercani'ye hasrettiği ilk makalesinde (1897), bu Tatar şeyhinin kişiliğinde, Osmanlı toplumuna Tatarların giriştiği modernleşme hareketini tanıtmayı amaçlıyordu. Ama, o dönemde hakkında yalnızca bilgi vermeyi amaçladığı bu modernleşme hareketini, daha sonra gerçek bir toplumsal-kültürel model olarak sunacaktı. Ana hatları çok daha önce çizilmiş olmasına karşın, model, esas olarak 1911-1912'lerde şekillendi; bu tarihten sonra Kuzey Türklerini daha sık örnek gösterir oldu.

Bu dönem, tam olarak, *Türk Yurdu*'nun yayımlanmaya başladığı dönemdir. Akçura tarafından yönetilen ve Ahmed Ağaoğlu'yla beraber ayakta tuttuğu *Türk Yurdu* dergisi, Tatar (ve Azerbaycan) modelini Osmanlı aydınlarına tanıtmamanın bir aracıydı. Bu yolla Tatar burjuvazisinin ilerlemeci ideolojisi Osmanlı toplumunda yayılma olanağı bulmuştu. Rusya Türklerinin ekonomik, toplumsal ve kültürel alanda gerçekleştirdikleri işler hakkında *Türk Yurdu*'nda yer alan haberler (özellikle Türk Şüunu sütununda yer alanlar), Osmanlıları da aynı yolu izlemeye çağırın birer davetiye gibi sunuluyordu.¹⁴⁸ Aslında, derginin başlangıçta Tatar sermayesi tarafından finanse edilmesi bile yeterince anlamlı bir olguydu.

Yeni bir düzen kurma isteğinde olan Jön Türkler, Meiji döneminden beri büyük bir değişim geçirmekte olan Japonya örneğine sarılmışlardı. Japonya'nın Rusya karşısında kazandığı zafer Osmanlıların dikkatini, geleneksel inanç ve törelerini koruyan bu özgün modernleşme deneyimine çekmişti. 1908 devriminden sonra, Türkiye'nin yeni yöneticileri Japonya örneğinin izlenmesini öneriyorlardı. Japon modeli, aydınlar, İslamcılar ve Türkçüler arasında tartışılıp duruyordu. Ama Japonya çok uzaktı ve iyi tanınmıyordu. Akçura ve *Türk Yurdu*'ndaki arkadaşları, bu bulanık örneğin yanı sıra, Osmanlılara çok daha yakın olan başka bir örnek getiriyorlardı. Bu, söz konusu olan hem Türk hem de Müslüman bir toplum olduğu için, yalnızca coğrafi açıdan değil, aynı zamanda kültürel açıdan da yakın bir örnekti. Dolayısıyla işlenmeye değer bir modeldi.

147 Bu model hakkında bir örnek verelim: Akçura, "Veremle Güreş" makalesinde Osmanlı okuyucularına Tatarların tüberküloza karşı giriştikleri mücadele eylemlerini örnek gösteriyordu. Veremle mücadele günü ilan edilmesi, bu amaçla örgütler kurulması, afişler hazırlanması, gazetelerde makaleler yayımlanması, tıp öğrencilerinin köylere kadar gidip verem taramalarına katılması vb.

148 Bkz. P. Dumont, "La revue *Türk Yurdu*...", ve N. Berkes, *Development of Secularism*, s. 426.

Tatar modelinin içeriğini incelediğimizde, Tatar toplumuna yapılan göndermelerin üç başlık altında toplanabileceğini görürüz: İslamiyet (dini geleneklere duyulan saygı, medrese reformu), Türklük (Türk ulusal bilinci, Pantürk birliği duygusu, Türk tarihi çalışmaları), modernlik (tıp, pedagoji, kadının serbestliği, toplumsal ve ekonomik ilerleme). Başka bir ifadeyle, şematik bir biçimde de olsa, Akçura'nın Tatarların Osmanlılardan daha çok Müslüman, daha çok Türk ve daha modern olduklarını savunduğunu söyleyebiliriz. "Daha çok Müslüman, daha çok Türk ve daha modern olmak"; burada Ziya Gökalp'in 1913-1914'de *Türk Yurdu*'nda yayımlanan ünlü *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* makale dizisinin sloganının üç terimini görüyoruz.¹⁴⁹ Aslında bu formülün "mucidi", Azerbaycan kökenli başka bir Rusya Türkü olan Hüseyinzade Ali idi ve bunu 1907'de, Bakü'de yayımlanan *Füyûzat* gazetesindeki bir makalesinde ortaya atmıştı.¹⁵⁰ İslamcılar, İslamiyet'le Türk milliyetçiliğinin; Batıcılar, İslamiyet ile modern uygarlığın bağdaşamayacağını ileri sürerken, Türk milliyetçileri, Türk kültürünün bu üç temel unsurunun bir sentezinin yapılabileceğine inanıyorlardı. Kuralcı bir sosyolojik çözümleme geliştiren Gökalp, medeniyetin taşıyıcısı olan seçkinlerle harsın taşıyıcısı olan halk arasında yaratılacak sürekli ve karşılıklı bir değişim akımıyla bu sentezin gerçekleştirilebileceğine inanıyordu. Yusuf Akçura'ya göre ise, bu sentez Tatar toplumunda gerçekleştirilmişti ya da en azından gerçekleştirilmekteydi. Bu, bir olgu, yaşanan evrimin bir sonucuydu. Bu, bir ideal olduğu kadar bir tarih verisiydi de.



Tatar modelinin bu değişik unsurlarını yeniden ele alalım. Tatarların daha modern olduğu doğru muydu? Yusuf Akçura'ya göre Türk toplumunun Batılılaşması, "Batıcılar"ın özellikle de Abdullah Cevdet'in ileri sürdüğü gibi ideolojik bir seçim değil, pratik bir zorunluluğun sonucu idi. Batılılaşmak Türkler için bir ölüm kalım meselesiydi. Müslüman dünyanın 19. yüzyıl boyunca Avrupa'dan aldığı "borçlar", "Müslümanlar, ferden ve içtimaen muhafaza-ı vücud ve muhtariyet için, Alman tabiyesini, Fransız ceza kanunlarını, İngiliz gemiciliğini nasıl temessüle çalışıyor-sa" başka alanlarda da öyle yapılmalıdır fikrinin bir sonucuydu.¹⁵¹ Yine,

149 Ziya Gökalp, "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak", *T. Y.*, III-VI (1913-1914). Bu makale dizisi daha sonra aynı başlık altında bir kitapta toplandı, İstanbul, 1918. N. Berkes bu dizinin birçok bölümünü İngilizceye çevirmiştir: *Turkish Nationalism and Western Civilization*, New York, 1959.

150 Bkz. Ek-1, 23 no'lu metin.

151 "Şark'ta Milliyet Fikri", *Nevsâl-i Millî*, İstanbul, 1914, s. 21-22. Bkz. Ek-1, 15 no'lu metin.

milliyetçilik düşüncesinin Batıdan ödünç alınması da bu bakış açısıyla olmuştur. Dolayısıyla, Batının Doğu üzerinde herhangi bir ahlaki ya da fikri üstünlüğü söz konusu olamazdı. Akçura, Tolstoy'un yapıtlarında Avrupa uygarlığı ile ilgili olarak aynı kaygıların dile getirildiğini gördüğünde, çok sevindi. Ama Müslümanların ve Türklerin başka seçim hakkı yoktu. "Fakat ne yapalım ki bugünkü medeniyetin kalbi, mateessüf, Bursa'da servilerin arasında değil, borsa ve bankalarla çarpıyor" diye yazıyordu 1923'te Akçura.¹⁵²

Batılılaşma sorununun Osmanlı İmparatorluğu'nda gündeme gelmesinden beri Batıdan nelerin ödünç alınması gerektiği konusu sık sık tartışılmıştı. İslamcıların büyük bir bölümü ve hatta bir kısım Türk milliyetçisi Batıdan yalnızca tekniğin ödünç alınması gerektiğini düşünüyor, ama fikirlerin ödünç alınmasına karşı çıkıyorlardı. Akçura için bu sınırlamanın hiçbir anlamı yoktu. O, "Avrupalılar'dan demiryolu köprüsü ve havada uçma makinesi yapmayı öğrenelim ama Avrupalıca düşünmek usulünü zinhar talim etmeyelim, mezhebine bir türlü aklım ermez" diyerek formülü reddediyordu. Buna karşılık onun formülü şuydu: "Zeppelin ve Blériot'ya çırak olmak istiyorsak mutlaka Kant ve Comte'un şakirdi olmak zorundayız."¹⁵³ Uygarlık bir bütündü, dolayısıyla, (Ziya Gökalp'in yaptığı gibi) onun maddi ve fikri yönlerini ayırmayı düşünmek çok saçmaydı.

Bu uygarlığın yayılmasını sağlayan özel araç, kaçınılmaz olarak, okuldu. Akçura, Kuzey Türklerinin modernleşme sürecindeki yerini anladıklarını yazıyordu.¹⁵⁴ Gasprinski'nin Rusya Türkleri arasında oynadığı pedagojik rol, cedidî okullarının yaygınlaşması, cedidî hareketin kendisinin bir eğitim reformunun sonucu olması, okulun milliyetçi ve ilerlemeci strateji içindeki temel rolünü açıkça ortaya koyuyordu. Yusuf Akçura için bu idealî Kazan ve Orenburg'dakiler gibi modern medreseler oluşturuyordu hiç kuşkusuz. Bu medreseler modern bilimi İslamiyet'le kaynaştırıyor ve İslam uygarlığının aydınlanma çağında "bir nevi darülfünun" görevi yürü-

152 "Cihad-ı Ekber'e Dair", T. Y., 1924, II/2.

153 "Fünûn ve Felsefe Sanihaları", T. Y., II/23, s. 727.

154 "Mekteb Müzesi" T. Y., IV/12, s. 844-48. "Şimal Türklerinin (...) matbuatlarında en çok talim ve terbiye meseleleriyle uğraştıklarını, hayat-ı içtimaiyelerinde de mekteb ve medrese işlerini, sâir umûmun cümlesine takdim ettiklerini memnuniyetle görüyoruz." Akçura, Suriye Araplığı'nın en büyük savunucusu olmadan önce büyük bir Osmanlı pedagoğu olan Sâti Bey'den etkilenmişti; bkz. W. L. Cleveland, *The Making of an Arab Nationalist, Ottomanism and Arabism in the Life and Thought of Sat al-Husri*, Princeton, 1971, s. 26-29'daki açıklama; ve Akçura, "Satı Bey'in İstifası", T. Y., L/10, s. 311-12.

ten ve dönemin bütün bilimlerinin öğretildiği o büyük medrese geleneğini canlandırmaya çalışıyorlardı.¹⁵⁵

Toplumsal modernleşmenin Akçura'yı oldukça ilgilendiren bir başka yönü de Türk kadınının serbestleşmesiydi.¹⁵⁶ Bu konuda da Rusya Türklerinin fikirlerinden epeyce etkilenmişti. Gasprinski'ye göre Müslüman toplumların geri kalmışlığının nedenlerinden biri kadınların acınacak durumu idi: kapalılık, toplumsal hayata katılamama, cehalet vb. Akçura, kadının toplum içindeki yerinin kötülüğü nedeniyle İslam toplumlarını "felç olmuş toplumlar" olarak değerlendiren Orenburg'daki *Vakit* gazetesinin yöneticisi Fatih Kerimi'nin bu tezini kendisine mal eder. O bu konudaki fikirlerini Kadınlar Terakki Cemiyeti'nin Tatar kadınlarının sorunlarını tartışmak için düzenlediği bir konferansta belirtmişti. Vurguladığı birinci nokta, İslamiyet'ten önce kadının Türk toplumu içinde daha ileri bir konuma sahip olduğuydu, tıpkı Anadolu'daki göçebe yörükler arasında olduğu gibi. Tatar kadınının kapalılığı, Rus baskısına karşı direnişin getirdiği yeni bir olgu gibi görünüyordu. Dolayısıyla kadını serbestleştirmek onu eski Türk geleneğindeki yerine yeniden kavuşturmak olacaktı. Tatar kadınının durumu yarım yüzyıl içinde hatırı sayılır ölçüde ilerleme kaydetmişti; serbestçe gezebiliyor, artık peçe takmıyordu. Kadınlar okula gidiyorlardı (aralarında Rus okullarına gidenler de vardı) ve hayır kurumlarında, hastanelerde ve okullarda çalışarak, kentte öğrendiklerini köye taşıyarak önemli bir toplumsal rol oynamaya başlamışlardı. Bu değişiklik nereden geliyordu? Öncelikle "bir tür düşünce taklidi" doğuran Rus uygarlığının etkilerinden; daha sonra Batı kadını imajını yaygınlaştıran basın ve kadının serbestleşmesinin İslamiyet'e karşı olmadığını gösteren Gasprinski gibi kişilerin çabalarından; son olarak da Tatarları eğitiminde ve başkaca kültürel değerlerde eşitliğe yönelten ekonomik bunalımdan. Osmanlı Devleti'nde her şeyden önce yapılması gereken şey genç kızların eğitilmesiydi. Oysa genç kızlar o güne değin ilk dersi annelerinden alıyorlardı, "üzerlerinde en çok iz bırakan da onlardı." Akçura Türkiye'de erkekler arasında yüzde 70-80 olan okur-yazar olmayan oranının kadınlar için yüzde 95-99 olduğunu söylüyordu. Ona göre Türk kadınları "Orta Afrika'nın zencileri kadar cahil bırakılmışlardı."¹⁵⁷ Geriye kalan çok küçük azınlık da aldığı eğitimi genellikle yabancı bir okulda okumuş olması- na borçluydu.

155 "Medreselerin İslahı", bkz. Ek-1, 4 no'lu metin.

156 Kadının serbestleşmesiyle ilgili olarak özellikle bkz: "Konferans", *Mekteb Müzesi*, sayı 7, s. 197-204 (1913); ve "1329 Senesinde Türk Dünyası".

157 "Kız Sultani Mektebi", *S. M.*, VI/147, s. 267-68.

Tatarların daha çok Müslüman olduğu doğru muydu? Akçura Osmanlı aydınları arasında oldukça yaygın olan dini konulardaki ilgisizliği gördüğünde çok şaşırılmıştı; Osmanlı aydınları artık dini bayramlara ve törelere hiç saygı göstermiyorlardı. Tatar aydınları içinse durum ne kadar farklıydı!¹⁵⁸ Dinin, toplumsal ve ulusal bütünlüğü sağlamada temel rolü oynadığı bir toplumda bu çok tehlikeli bir gelişmeydi. Akçura Türk aydınının büyük Kurban Bayramı'na hiç mi hiç değer vermemesinden yakılarak, "bayramlar, cemiyet makinesinin yağı gibidir" diye yazıyor ve dinin modern uygarlıkla hiçbir çatışma yaratmayacağını kanıtlamaya çalışıyordu: Avrupa'da en ileri uygarlıklar olan Anglosakson ve Germen uygarlıklarının aynı zamanda dinin en köklü biçimde yaşadığı uygarlıklar olduğuna dikkat çekiyordu.

Akçura, Tanzimat Dönemi Osmanlı yöneticilerini İslamiyet'i yıkılmaya terk etmekle ve onu bağınaz ulemanın eline bırakmakla suçluyordu. Oysa yapılması gereken, dini reforma tabi tutmaktı. *Türk Yurdu*, Rusya'daki Müslüman din bilginlerinin en saygınlarından olan reformcu Musa Carullah Bigi'nin fikirlerine büyük yer ayırıyordu. Bu din bilgininin başlıca amacı İslamiyet ve terakki düşüncesini kaynaştırmaktı.¹⁵⁹ Türkiye'de de *Sırat-ı Müstakim* dergisi çevresinde reformcu bir akın vardı; ama bu grup Trablusgarp Savaşı sırasında tutuculuğa doğru önemli bir dönüş yapmıştı. Akçura'ya göre İslamiyet'te reformun temelinde medrese reformu yatıyordu; tıpkı çöküşün nedeninin de medreseler olması gibi. İslamiyet'in ilerleme düşüncesine uyum sağlaması da yine bizzat medreselerin bünyesinde gerçekleşmeliydi.

Akçura'nın İslamiyet'te reform konusundaki bir başka tezi de, İslamiyet'in "millileştirilmesi" zorunluluğu idi.¹⁶⁰ Burada söz konusu olan "milli din", Gökâlâp'ın savunduğu gibi "bir Türk İslamiyeti" yaratmak değil, yalnızca Türk halkının dini edebiyatı kendi anadiliyle öğrenmesini sağlamak, Arapçanın dini konulardaki tekeline kırmak ve hepsinden önemlisi *Kuran*'ı Türkçeye çevirmekti. Bu konuda ilk girişim Rusya Türklerinden gelmişti; *Kuran* ilk kez Bakü'de Azericeye çevrilmişti ve Akçura'nın 1912'de belirttiği gibi Tatarcaya çevrilmek üzereydi. Türkiye'de ise *Sırat-ı Müstakim*'de bazı bölümlerin Türkçe çevirisi yayımlan-

158 "Bayram İhtiyacı", *T. Y.*, V/4, Aralık 1913.

159 Musa Carullah Bigi (1875-1949), reformcu Tatar din bilgini, özellikle yorum konusundaki gözüpük fikirleriyle tanındı. Bkz. A. Battal-Taymas, *Musa Carullah Bigi*, İstanbul, 1958.

160 Deyim Akçura'nın kaleme aldığı biyografik makalede yer alıyordu; *Nevsâl-i Milli*, İstanbul, 1914, s. 22.

mıştı. *Kuran*'ın Türkçeye çevrilmesinden yana olanlar İslamiyet'in böylece daha geniş bir çevrede ve daha iyi bir biçimde yayılacağına inanıyor ve bu konuda yapılacak reforma yardımcı olacağını düşünüyorlardı. Akçura, yaptığı reform sayesinde Hıristiyanlığa hem ulusal hem de halkçı bir karakter kazandıran Luther'e derin bir hayranlık duyuyordu.

Daha çok Türk olmak ne demektir? Akçura için bu öncelikle, bütün halkın uygarlığa katkıda bulunmasını sağlayan "deha-yı milliyet"nin ayakta tutulmasıydı.¹⁶¹ Deha-yı milliyetinden ne anlamak gerekiyordu? Akçura bu konuda kesin bir şey söylemiyordu; ama biz, kastedilenin her halka özgü kültürel, ahlaki ve dini değerler olduğunu anlıyoruz. Bunlardan Türk dili ve Türk edebiyatı gibi iki örneği ele alalım. Akçura'nın dil konusundaki düşüncelerini sistematik bir biçimde derleyen bir yazılar bölümüne rastlamadık.¹⁶² Ama bu konu üzerinde yaptığı bazı gönderme ve araştırmalardan kimi öğeleri yakalayabiliyoruz. Türk milliyetçileri için sorun, dilde oldukça yaygın biçimde kök salan Arapça ve Farsça sözcükleri tasfiye ederek Osmanlıcanın Türk karakterini geliştirmekti. Fuad Raif gibi bazı aydınlar bütün yabancı terimlerin tasfiyesini savunuyorlardı. Akçura bu aşırı sadeleşmeye kesinlikle karşıydı. Ona göre, dil, evrim yasalarına tabi olarak yaşayan bir organizmaydı. Onun için, yapılabilecek en iyi şey gelişme yönünde ilerlemek yani "sözcük hazinesini artırarak, söylemi yalınlaştırarak, zamanı geçmiş tamlamalardan kaçınarak" dili sadeleştirmekti. Böylece herkes için kabul edilebilir bir dille konuşmak ve yazmaktı: Dil, hem dağarcığında görece çok sayıda Arapça ve Farsça sözcük bulunan halkın önemli bir kesimi için kabul edilebilir olmalıydı hem de yabancı dillerden genelde daha az etkilenmiş lehçelerle konuşan öteki Türk halkları tarafından da benimsenmeliydi. Burada Gasprinski'nin büyük uğraşıyla, pratikte Osmanlıcanın basitleştirilmiş bir biçimi olan "genel Türk dili"ni *Tercüman* gazetesi aracılığıyla yaygınlaştırma çabasıyla karşılaşılıyor.

Türlük bilincinin geliştirilmesinin bir başka yolu da edebiyattı.¹⁶³ Akçura, Osmanlı edebiyatının Tanzimat'tan bu yanaki gelişiminde iki akımın varlığını saptıyordu. Birincisi seçkin karakterini ve anlamdan çok biçime bağlılığını koruyarak, klasik Osmanlı edebiyatının uzantısı biçiminde

161 "Cevablarımız", T. Y., II/18, s. 563.

162 *Türk Yurdu*'nun yayımladığı birçok yazıda Akçura'nın dil konusundaki düşüncelerine rastlanabilir: "Celal Nuri Bey'e", "Midhat Cemal Bey Efendi'ye", "Yahya Kemal Efendi'ye" vb.

163 "Ahmed Midhat Efendi", T. Y., III/6, s. 167-178. Bu yazarla ilgili olarak bkz. B. Lewis, *El2* ve O. Okay'ın yaptığı *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi*, Ankara, 1975.

gelişen edebiyattı. Bu akımın temsilcileri Namık Kemal ve Edebiyat-ı Cedide okuydu. “Türk gazeteciliğinin babası” Şinasi ile başlayan ikinci akım ise sade ve halkın benimsediği bir dilin savunucularından oluşuyordu. Bunlar biçimden çok anlam kaygısı taşıyorlardı ve ulusal temalara karşı duyarlıydılar. Modern uygarlığın unsurlarını ona benimseterek, halkın kültür düzeyini yükseltmeye çalışıyorlardı. Yusuf Akçura için dili, içeriği ve amaçlarıyla son çözümlemede bir Türk edebiyatı olan bu edebiyatın temsilcisi, “Türk Tolstoy”u olarak tanımladığı Ahmed Midhat ve onun devasa yapıtlarıydı. O, Avrupa uygarlığını en iyi anlayan ve onu halka benimsetmekte en büyük başarıyı gösterenlerden biriydi ve hem milliyetçi hem de halkçı olan yazarlar için de örnek gösterilebilirdi.



Bu çözümlemeden yola çıktığımızda, Tatar modelinin milliyetçilik ve ilerlemecilik gibi iki güçlü fikir çevresinde döndüğünü görürüz. Ama bu arada varlığını belirlediğimiz bir başka unsur da, Akçura ve arkadaşlarının özel bir ilgi duydukları “halkçılık” fikridir. Tatar toplumunu Osmanlı-Türk toplumundan ayıran çizgilerden biri hiç kuşkusuz her iki toplumdaki eğitim düzeylerinin farklı olmasıydı. Elimizdeki bilgilere göre Tatarlar’da eğitim düzeyi oldukça yüksekti; okula giden çocuk sayısı oranı Ruslar’inkinden bile fazlaydı. Osmanlı-Türk toplumunda ise eğitilmiş ve okumuş seçkinler (havâs) ile halk (avam) arasında hatırı sayılır bir uçurum vardı. Toplumdaki bütün reform çabaları kaçınılmaz olarak bu sorunla karşılaşılıyordu. 1910’lardan sonra Türk milliyetçisi aydınlar arasında halk kavramı yeni bir ilgi alanı haline geldi ve bu ilgi sonuçta yeni bir derginin, *Halka Doğru* dergisinin yayıma başlamasıyla sonuçlandı.

Yusuf Akçura’yı 1912’de bu derginin kurucuları arasında görüyoruz. *Halka Doğru* aslında *Türk Yurdu*’nun bir türeviydi. *Türk Yurdu* gibi oylumlu bir edebiyat dergisinin yanı sıra, herkesçe benimsenen yalın bir dilin kullanıldığı ve pratik sorunlara ya da eğitim konularına değinen bir dergi yayımlanması söz konusuydu, bu da *Halka Doğru* oldu. *Halka Doğru*’nun yazarlarının büyük çoğunluğu *Türk Yurdu*’nun yazı kurulunda yer alıyorlardı: Halide Edip, Ahmed Ağaoğlu, Celal Sahir, Hüseyinzade Ali, Akil Muhtar, Köprülüzade Mehmed Fuad, Ziya Gökalp, Mehmed Emin vb. Görüldüğü gibi milliyetçi hareketin önderleri aynı zamanda “halkçılık”ın da Türkiye’deki öncüleriydi. Yusuf Akçura’nın daha sonra açıklayacağı gibi, “Halka Doğru” hareketinin kökeninde, Türk aydınlarının “ulusal bilinç ve duyguların yalnızca aydınların ve memurların kafasında yer etmesinin yeterli olmayacağı”, “bu bilincin köylülere kadar ulaştırılması gerektiği” gö-

rüşüne varmaları yatıyordu.¹⁶⁴ *Türk Yurdu* dergisi İzmir’de bir “Halka Doğru” derneğinin kurulması münasebetiyle 1917’de yaptığı açıklamada *Halka Doğru* dergisinin kuruluşunu da ilan ediyor ve “halka gitmek, halkı anlamak ve milleti yüceltmek için halkın yüceltilmesi gerektiğini açıklamak için her zaman çaba harcadığını” belirtiyordu.¹⁶⁵ Ulusu yüceltmek için halkı yüceltmek; bu formül harekete ışık tutan düşünceyi ve başlangıcından itibaren “halkçılık” ile Türk milliyetçiliği arasında var olan organik bağların ana hatlarını iyi ifade ediyordu.

Osmanlı Devleti’ndeki halkçılık hareketinin kökeni konusu tartışmalara yol açmıştır.¹⁶⁶ Bazıları Balkan eğitimci ve yazarlarının Osmanlı aydınları üzerindeki etkisine dikkat çeker. Kimileri ise, hiç kuşkusuz gerçeğe daha yakın bir düşünceyle, bu fikrin, Rusya’dan gelen göçmenlerce getirildiğini ileri sürer. “Halka Doğru” sloganının o tarihten yarım yüzyıl kadar önce Rus popülistlerince ortaya atıldığı kesindir. Ziya Gökalp’e göre, “halka gitmek” fikri Türkiye’ye Hüseyinzade Ali’yle gelmiş olmalıdır. Akçura da aynı biçimde, “Rus tezi”ni destekliyordu. Ona göre, “halka gitmek, bu da, musavatperver, şefkatkâr, idealist, Rus dehâsının bir ibda-i mahsusu” idi. Ve Batıda buna karşılık gelen bir düşünce yoktu. Osmanlı aydınlarını “halkçılığın klasik yurdu” olan Rusya etkilemişti.¹⁶⁷ Hiç kuşkusuz, 20. yüzyılın başındaki Türk toplumunu 19. yüzyılın ortalarındaki Rus toplumuyla özdeşleştirmek Osmanlı aydınlarına çekici geliyordu. Hâlâ az sayıda işçi ve çok kalabalık bir köylülük söz konusuydu. Dolayısıyla köylülüğü halkın bütünüyle özdeş tutmak mümkündü. Rus fikirlerinden etkilenen bazı Osmanlı aydınları 1920’lerde gerçekten de halka yöneldiler. Ama bu, halkı devrime hazırlamaktan çok, ona temel sağlık kurallarını öğretmek için yapıldı.

Yusuf Akçura’ya gelince, o, aydınlar-halk ilişkisi konusundaki fikirlerini *Halka Doğru*’da, “Halka” başlığını taşıyan bir dizi makalede ortaya koydu.¹⁶⁸ Balkanlar’a yaptığı geziler sırasında karşılaştığı Sırp ve Yunan aydınlarının halk için yaptıkları fedakârlıktan çok etkilendiğini yazıyordu bu makalelerinde. Nitekim, Atina’da öğrenim yapmak için Yunan başken-

164 Reşid Galib’le ilgili açıklama: *Çığır*, 1934, 12-13.

165 “Halka Doğru Cemiyeti”, *T. Y.*, XIII/9, 1918.

166 Bkz. Z. Toprak, “II. Meşrutiyette Solidarist Düşünce, Halkçılık”, *Toplum ve Bilim*, 1/1, not 1. s. 92; İ. Tekeli ve G. Şaylan, “Türkiye’de Halkçılık İdeolojisinin Devrimi”, *Toplum ve Bilim*, 6-7, 1978, s. 44-110.

167 Frunze’nin onuruna verilmiş bir resepsiyondaki konuşmadan. Bkz. daha ilerde, s. 93, 99.

168 “Halka”, *Halka Doğru*, 1/22-23, 25, 27, 30 (1913).

tine gelen Anadolu'lu genç Rumlarla karşılaşmıştı ve bunlar öğrendiklerini Rum halkına aktarmak amacıyla Anadolu'ya dönmeye hazırlanıyorlardı. Akçura bir makalesinde şöyle yazıyordu:

Atina'da öğrenimini tamamlayan genç Osmanlı Rumları Anadolu'ya dönüp köylere ve kasabalara kadar gidiyorlar, oralarda okullar açıyorlar, eğitim ve tıp konusunda öğrendiklerini yayıyorlar; bir başka deyişle halka gidiyorlar. Rumların hastalıklarına deva olacak ilaçlar veriyorlar ve cehaleti ortadan kaldırmaya çalışıyorlar.¹⁶⁹

Bu deneyimlerin dışında, Rus popülistlerinin fikirlerinden de etkilenmişti, özellikle de 19. yüzyıl sonunun Mikhailovski gibi "yasal popülist"lerinden: Bunlar köylülük lehine daha somut bir program uygulayabilmek için, kendilerinden önceki birçok ihtilalci teze sırt çevirmişlerdi ve bu da onların, Lenin tarafından küçük burjuva sosyalistleri olarak nitelenmelerine neden olmuştu.¹⁷⁰ Bununla birlikte Akçura'nın somut bir eylem modeli hazırlamasına yardımcı olan, yine Rusya Türklerinin gerçekleştirdiklerinden edinilen deneyimlerdi.

Akçura Osmanlı Devleti'ndeki Türk halk sınıflarının karşılaştıkları zorlukları, insanı şaşırtacak kadar iyi tanımlıyordu. Bu tanımlamada küçük toprak sahibi köylüler, topraksız tarım işçileri, kentlerde çalışan küçük zanaatkarlar ve gündelikçiler, ücretliler (mevsimlik işçiler, sürekli işçiler vb.) gibi sınıflandırmalar yapıyordu. Tarım tekniklerinin ve ulaşımın gelişmemişliği Türk köylüsünün gelişmesini de engellemişti. Bu gelişmemişliğin bir nedeni de faizlerin yüksekliği ve sermaye yetersizliğinin yol açtığı, ağa ve beylere bağımlılık ilişkisiydi (Ziraat Bankası da kredilerinin en büyük bölümünü onlara veriyordu). Kentlerde ise, Türklerin elinde olan zanaatlar ve küçük meslekler Avrupa mamul mallarının piyasayı doldurması nedeniyle çökmüştü. Rumların ve Ermenilerin rekabetiyle karşı karşıya kalan Türk zanaatkarlar, Türk unsurunun giderek azaldığı kentleri terketmek zorunda kalıyorlardı. Ücretler çok düşüktü, yoksul kesimlerin sağlık durumu ise felaket sınırındaydı.¹⁷¹

Yusuf Akçura halkın maddi ve zihinsel düzeyinin gelişmesi konusunda ne düşünüyordu? O, *Halka Doğru* dergisinin bir tartışma alanı, okumuş tabakayla halkın buluşma yeri olmasını istiyor, onu, "halkın içinde yaşayan, ona yardımcı olan, onunla konuşan, dertlerini dinleyen, sorularına

169 "Halka", 1/30, s. 237-238.

170 Rus popülizmi ile ilgili olarak bkz. F. Venturi, *Les intellectuels, le peuple et la révolution*, Fransızca çevirisi, Paris, 1972, 2 cilt.

171 "Halka", 1/22.

cevap veren vaizler”e benzetiyordu.¹⁷² Bu konuda öğretmen, belediye görevlisi, imam, tarım müfettişi, doktor gibi halkı dinleyen, onun dertlerini ve bu dertleri giderme yolunu bilen, böylece aydınlarla halk arasında aracılık görevi yapan kişilere güveniyordu. Akçura pratik bir biçimde Rusların *artel* dediği, Kuzey Türklerindeki teşrik-i mesai yöntemini salık veriyordu. Yoksul köylüler sermaye yokluğunu ve donanım yetersizliğini telafi etmek için birleşebilir, kendi aralarında küçük kredi ya da tarım aletleri alım-satım kooperatifleri kurabilirlerdi. Ya da İtalyan ve Rum simsarlar için çalışmayı reddederek aralarında bir incir sendikası kurmayı başaran İzmir bölgesi incir üreticilerinin yaptığı gibi, doğrudan ürün satış örgütleri kurabilirlerdi. Bu birliklerin amacı, her halükârda, çoğu levanten ve ecnebi olan aracı, tefeci ve kapitalistleri devre dışı bırakmak olmalıydı. Akçura eğitim alanında da aynı şeyi öğütüyordu. Köylerde ya da kasabalarda yaşayan yoksul halk, sınırlı imkânlarını birleştirerek, ilkokul ya da meslek okulları açmalıydı. Bir okul yaptırmak ya da öğretmen maaşlarını ödemek için para harcamak “sürülmüş toprağa tohum atmağa benzerdi: Üç dört yıl sonra sekiz on kat daha fazla ürün elde edilirdi.”

Akçura tarafından *Halka Doğru*'da yayımlanan makalelerden biri “Devletten Vazgeçerek Yapabileceklerimiz” başlığını taşıyordu. Burada söz konusu olan “bırakınız yapsınlar” anlayışını destekleyen teorik bir tutum almak değil, daha çok, bir olguyu anlatmak, bir deneyimden sonuç çıkarmaktı. Rusya Türkleri için, Çarlık Devleti görünümünü altındaki devlet, düşman bir gücü temsil ediyordu. Türkler birikmiş sermayelerini ticaret ve sınai işletmelerinde değerlendirerek şahsi teşebbüsü güçlendirmiş ve bu devlete karşı koyma yolunu bunda bulmuşlardı. Osmanlı Devleti'nde ise, sermaye birikiminin azlığından kaynaklanan devletin kronik zayıflığı Türkleri doğal olarak yardımlaşma örgütlerine, kooperatiflere ve birliklere yöneltmişti.

Akçura, her türlü ihtilalci karakterini dışarda bırakarak Rus popülizminden yalnızca pratik birtakım amaçlar için yararlandı. Tarım toplumundan sosyalizme doğrudan geçilebileceğini düşünen Rus popülistlerinin umduğundan farklı olarak, kapitalizme geçiş sürecinden kısıntı yapılamayacağını, bu sürecin olsa olsa yumuşatılabileceğini düşünüyordu. Akçura'nın gerek kafasındaki gerekse programındaki halkçılık, Tatar burjuvazisinin deneyimlerinin, özellikle de Gasprinski'nin başarıyla savunduğu tavün cemiyeti ve cemiyet-i hayriye deneyimlerinin izlerini taşıyordu; ama o, bunların Türkiye'nin toplumsal ve ekonomik gerçeklerine uygulanabileceğinden de kuşkuluydu. Belli ölçüde bir hakemlik tutumu yansıtmakla

birlikte, Akçura'nın halkçılığı Ziya Gökalp'inkinden çok farklıydı: Ziya Gökalp'e göre aydınlar halka giderek ona medeniyeti götürmeli ve ondan da yoksun oldukları harsı almalıydılar, çünkü halk "yaşayan bir hars müzesi" idi. Halk böylece bir "milliyetçilik konservatuarı" olarak mütalaa ediliyordu.¹⁷³ Bu, Türk milliyetçiliği tarihi için zengin bir perspektifti ama, Yusuf Akçura'nın düşüncesinde yeri yoktu.

173 Ziya Gökalp'in fikirleri için, bkz. R. Devereux'un İngilizceye çevirisi: *The Principles of Turkism*, s. 34-37. "Milliyet konservatuarı" deyimini R. Portal'a aittir. (Bkz. J. R. Suratteau, *L'Idée nationale de la Révolution à nos jours*, Paris, 1971, s. 51).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PANTÜRKİZMDEN KEMALİST TÜRKİYE'YE (1914-1935)

TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN STRATEJİSİ

Milliyetçiler, Jön Türk devriminden beri Osmanlı İmparatorluğu'nda ulus bilinci geliştirmek, imparatorluk sınırları içinde yaşayan Türk ögesine toplum yaşamında ve ekonomide yeni bir konum kazandırmak ve Türklerin perspektifini bütün bir Türk âlemini görecekt biçimde genişletmek için büyük bir çaba harcıyorlardı. Birkaç yıl içinde kayda değer sonuçlar da elde etmişlerdi. Ama dışardaki, özellikle de Rusya'daki Türklerle ilgili henüz bir sonuç elde edilmemişti. Onların lehine olacak çalışmalarda bulunmak çok daha zordu. Hiç kuşkusuz milliyetçi aydınlar, başta *Türk Yurdu* olmak üzere, yayınlarını "Rusya'daki kardeş"lerine ulaştırmak için yoğun çaba harcıyorlardı. Zenkovsky, Pantürkist fikirleri Rusya'da yaymak için Türkiye'de, özellikle Rusya göçmenlerinden oluşan propaganda grupları kurulduğunu ileri sürer. Ama bu sav herhangi bir temelden yoksun görünmektedir¹. Aslında, Rusya'daki Türklerle ilgili olarak ancak sınırlı bir çaba harcanabiliyordu. Bunda çarlık sansürü ve diplomatik planda Rusya'yla iyi geçinme kaygısı nedeniyle, uygun çalışma yöntemleri bulunamamasının büyük payı vardı.

Bu durumda milliyetçilere dışarıya dönük çalışma yapmaktan başka bir seçenek kalmıyordu. Bu, daha çok, yabancı ülkelerin kamuoyuna ve hükü-

1 Zenkovski, *Panturkism and Islam*, s.107; yazar bu grupların örgütlenmesinde Akçura'nın çok büyük rolü olduğunu söylemektedir. Ama bunu doğrulayacak herhangi bir bilgi yoktur.

metlerine Rusya Müslümanlarının sorunlarını iletmeye ve Türklük davası için destek bulmaya yönelik, propaganda yanı ağır basan diplomatik bir çabaydı. Ziya Gökalp'in bir makalesinin başlığında da görüldüğü gibi, Türklük davası toplumsal düzeyde nasıl "yeni hayat" ve "yeni kıymetler" öngörüyorsa, uluslararası ilişkilerde de yeni perspektifler getiriyordu. Artık dikkate alınması gereken yalnızca Osmanlı Devleti'nin çıkarları değildi; Türk âlemi bir bütün olarak ele alınmalıydı. Amaç, artık yalnızca Osmanlı Devleti'nin değil, bütün bir Türk âleminin bütünlüğünü savunmaktı.

Akçura, bir Türk milliyetçiliği stratejisi çizilmesinde ve bunun hayata geçirilmesinde önemli bir rol oynadı. Uluslararası ilişkiler sorununa her zaman büyük bir ilgi duydu. Nitekim *Tercüman*'da ve *Sırat-ı Müstakim*'de Türklerin ve Osmanlı Devleti'nin uluslararası düzlemdeki konumuna ilişkin köklü çözümler yayımladı. Uluslararası politika konularının, hiç kuşkusuz ihtiyatlı davranma kaygısıyla çok sınırlı bir biçimde yer aldığı *Türk Yurdu*'nda da, Ahmed Ağaoglu ile birlikte, "Türk Dünyasında" başlığı altında günlük dış politika yazıları yazma işini tekeline tutuyordu. Ünlü "Şark Meselesi" üzerine de birçok önemli makale, hatta bir de kitap yazdı ve konunun birçok yönünü ayrıntılı bir biçimde işledi². Akçura uluslararası ilişkileri gerçekçi bir biçimde ele alıyordu. Ona göre, ekonomik, siyasal ve dini bakımdan büyük güçlerin oyun sahnesi olan bu alanda ahlaki kaygıların yeri olamazdı; yapılması gereken şey, amaca ulaşmak için bu alandan yararlanmayı bilmektir.

Akçura'nın Türklüğün uluslararası alandaki konumuna ilişkin çözümlemesi, iki büyük "tarihsel" çatışma üzerine inşa edilmişti. Bunlardan birincisi Türklerle Slavlar arasında yüzyıllardan beri süregelen "ırklar" çatışmasıydı.³ Bu çatışma, Asya'dan gelen Türklerin Avrupa'da ilerlemeye geçtiği sıralarda başlamıştı. At sırtında stepleri aşan göçebeler Kuzey Kafkasya'da yerleşik Slavlarla karşılaşmış, Altınordu Devleti döneminde onlar üzerinde egemenlik kurmayı başarmışlardı. Slavlarla güneydeki çatışmaları ise, 14. yüzyılın ortalarında, Boğazlar'ı ele geçiren Osmanlı Türklerinin Balkanlar'a yönelmesiyle olmuştu. Bu ilişki birbirinden çok farklı iki egemenlik biçimini ortaya çıkarmıştı: Türkler, Balkanlar'da olduğu gibi, Rusya'da da Slavların dinine, geleneklerine ve toplumsal yaşamlarına saygı göstermişlerdi. Slavlar üzerindeki Türk egemenliği yapay bir egemenlikti, onlar için bu egemenliğe son vermek işten bile değildi. Slavların Türk toplulukları üzerindeki egemenliği ise çok farklıydı. Akçura'ya göre, "Slavlar ise bilâkis, Türkleri Hıristiyanlaştırmaya, İslavlaştırmaya, dağıtmaya, hâsılı yok et-

2. Y. Akçura, *Şark Meselesine Ait Tarih Notları*, İstanbul 1920.

3. "Türkler ve Slavlar", *S.M.*, IV/104, s.453-456 (1910).

meye çalışıyorlar”dı; “istilâlarının derin ve müebbed olmasına çalışıyorlar”dı. Misyonerler, Rus yöneticiler gönderiyor, Rus okullarının üstünlüğünü sağlamak için azınlık okullarını kapatıyorlardı. Altınordu Devleti’nin parçalanmasından sonra, Slavların karşı-istilası başladı. Bu sürecin kayda değer dönemeçleri 16. yüzyılın ortalarında Kazan ve Astrahan hanlıklarının yıkılması, 18. yüzyıl sonunda da Kırım Hanlığı’nın ilhak edilmesi gibi olaylardı. 19. yüzyılda Slavların genel bir saldırısına tanık olundu. Akçura bu dönemde Rus politikasında Türk âlemine karşı büyük bir “manevra” görüldüğüne işaret ediyordu. Bunu, Türkleri kuşatmak için “kanat”lardan (Balkanlar, Türkistan) başlatılan saldırılar ve Türk âlemini ikiye bölmek için merkezden girilen (Kafkasya, Azerbaycan) bir yarma hareketi olarak tanımlıyordu. Rusların Balkanlar’da giriştikleri harekât Panislavizm ideolojisine dayandırılmaya çalışılıyordu. Akçura’ya göre, bu ideolojinin amacı “Slavları birleştirmek ve tıpkı Almanlarda olduğu gibi, ırk temeline dayalı bir federe devletler bütünü kurabilmek”ti. Almanların “Drang nach Osten” diye adlandırdıkları Doğuya yönelme politikasına karşı, Panislavizm de Balkan Yarımadası’nı Osmanlı egemenliğinden koparmaya çalışıyordu. Güney Slavları Berlin Kongresi sonrasında Rus himayesini epeyce sarsmışlardı ama, Slav tehdidi, “Neoslavizm” biçimi altında varlığını koruyordu. Akçura bu Slav tehlikesini her fırsatta vurguluyor, hatırlatıyordu.⁴ 1912’deki Balkan Antantında, Türklük ve İslavlığın, tıpkı 1877-78 savaşında olduğu gibi, karşı karşıya geldiğini görüyordu.⁵

Osmanlı Devleti’nin ve Türklüğün taraflarından birini oluşturduğu ikinci bir çatışma konusu, “Şark Meselesi” idi. Bu, dini, kültürel, siyasal ve ekonomik yönleri bulunan, karmaşık bir sorundu. Bu çatışmanın kaynağı da yüzyıllar öncesine uzanıyordu. 7. yüzyılda Akdeniz’in güneyinde, İslamiyet’in yayılmaya başlamasıyla birlikte ortaya çıkmış, kuzeyde Viyana’nın kuşatıldığı 17. yüzyılın sonlarına değin sürmüştü (Viyana Kuşatması, 1683). Hıristiyanlığın karşı saldırısı önce İspanya’da patlak vermiş, daha sonra Kuzey Afrika’ya sıçramış, son olarak da Balkanlar’a yönelmişti. Ancak İslamiyet’le Hıristiyanlık arasındaki mücadele henüz bitmemişti: Akçura, Makedonya’daki çatışmalarda, Girit olaylarında, Trablusgarp Savaşı’nda, hep, yüzyıllardan bu yana süren bu savaşın “artçı muharebeleri”ni görüyordu.⁶ Nitekim, daha sonraları, Yunanistan’a karşı verilen bağımsızlık savaşı da din uğruna yürütülen kutsal bir savaş gibi yorumlanacak ve Mustafa Kemal yeni bir Selahaddin Eyyubî olarak görülecekti. Bununla

4 “İttihad-ı İslav Kongresi Hakkında”, *Taarüf-i Müslimin*, sayı 8-9, Temmuz 1910.

5 “1328 Senesi”, *T. Y.*, III/1-2, 1912.

6 “Tarih Mevzimizde...”, *T. Y.*, II/24, s. 766-772, Ekim 1912.

birlikte, “Şark Meselesi” iki din arasındaki çatışmayla sınırlı bir sorun değildi; konunun bir de ekonomik yönü vardı ve Yusuf Akçura 1902’den beri bu konuyu inceliyordu. Zengin Batı ile yoksul Doğu: Avrupa emperyalizmi ile sömürgeciliğe ve Batının hegemonyasına karşı direnen güçler arasındaki mücadeleyle söz konusu olan. Aslında bütün bu yönler bir bütün oluşturuyor ve Batı, hem Hıristiyanlığın hem de emperyalizmin simgesi olarak ortaya çıkıyordu. O halde, bu gücün karşısına İslami dayanışma ve antiemperyalist güçlerin dayanışması birlikte çıkmalıydılar.

Bu iki çatışma konusuna iki ayrı tutum karşılık geliyordu: Bunlardan birincisi Rusya’yı ve Panislavizmi, Türk âleminin karşısındaki en büyük tehlike olarak mütalaa ediyordu. Öyleyse anti-Rus ve anti-Slav güçlere dayanarak Rusya’ya karşı mücadele edilmeliydi. İkincisi ise Hıristiyan ve emperyalist Batıyı baş düşman olarak tanımlıyordu.

Anti-Rus strateji daha önce *Üç Tarz-ı Siyaset*’te dile getirilmişti. Rusya burada, Türklerin birliğinin önüne dikilen en büyük engel olarak tanımlanmıştı ve Akçura, bazı Avrupa ülkelerinin Çarlık İmparatorluğu’nun za-yıflatılmasını amaçlayan bir politikanın yanında yer alacaklarını umuyordu. Yüzyılın başında Avrupa’da ortaya çıkan ittifaklar sistemi, Türklerin nerede yer almaları gerektiği konusunda karar verirken çabuk davranmalarını zorunlu kılıyordu. Fransa’yla birlikte hareket edilmeli miydi? 16. yüzyıldan bu yana geleneksel bir müttefik olan bu ülke, gerek kültürel gerekse ekonomik ve mali nüfuz açısından Osmanlı Devleti’nde tartışmasız bir yer elde etmişti. Ama Akçura ve arkadaşlarının Pantürkist perspektifi, Rusya’yla olan ittifakı nedeniyle, Fransa’yı daha baştan saf dışı ediyordu. Akçura Osmanlı kamuoyunu, Fransa ile geleneksel ittifakın devlete hayır getirdiği savının bir uydurmaca olduğuna inandırmaya çalışıyordu: Osmanlılara felaket getiren kapitülasyonlar sistemi, Osmanlı topraklarında yaşayan Hıristiyanların korunması, Osmanlı kanunlarına tâbi olmama imtiyazı gibi olgular hep bu geleneksel ittifakın ürünleriydi.⁷ İngiltere’ye gelince, her ne kadar bu devletin 19. yüzyıl boyunca Osmanlı Devleti’nin bütünlüğü ilkesini savunduğu doğrusa da, Osmanlılar bunun asıl nedeninin Hindistan yolunu elde tutma kaygısı olduğunu gözden uzak tutmamalıydılar. Ayrıca, yüzyılın sonuna doğru İngiliz politikasında değişiklik olmuş ve İngilizler Osmanlı İmparatorluğu’nun bütünlüğünü gözetmez olmuşlardı. Ermeni olaylarından sonra açıkça Türk ve Müslüman düşmanı bir politika gütmeye başlamışlardı.⁸ Rusya’ya yaklaşımları da yine o tarihten sonra olmuştu (1907).

7 “Devlet-i Osmaniye ve Fransa”, S. M., V/106-107, s.28-30, 46-48, Eylül 1910.

8 “Almanya, İngiltere, Türkiye ve Âlem-i İslam”, S. M., IV/10.

Akçura'nın çözümlemeleri onu kaçınılmaz olarak Almanya'yla ittifak noktasına götürüyordu. Daha önce de gördüğümüz gibi o, Fransız kültürünün etkisinden Almanya'nınkinin etkisini yeğliyordu. Türk milliyetçiliği, ırk düşüncesi ve milli iktisat gibi kavramları Alman kültüründen almıştı. Akçura, okullardaki Fransız eğitim anlayışının yerini Almanlarınkinin almasını istiyordu.⁹ Jön Türk Devrimi'nin hemen ertesinde, yani İngiltere-Rusya yakınlaşmasından sonra, 1909'da Kahire'de yayımlanan *İctihad* dergisindeki bir makalesinde, Akçura'nın Almanya ile ittifak düşüncesinden söz ettiğini görüyoruz. Yusuf Akçura bu makalede Sultan Abdülhamid'in Almanya ile dostluk temeline dayanan dış politikasından övgüyle söz ediyor.¹⁰ Jön Türk yöneticilerini ve Antant ülkelerine karşı daha hayırhah bir tutum takınan kamuoyunu, Almanya'yla dostluğa dayanan bir politika izlenmesine ikna etmek için daha sonra da yoğun bir çaba harcadı.

Bu konuya ilişkin düşüncelerinin belli başlılarını 1910'da *Sırat-ı Müstakim*'de yayımlanan bir makalede görebiliyoruz.¹¹ Ona göre, Almanya, Osmanlı İmparatorluğu üzerinde hiçbir toprak hesabı yapmıyordu. Almanlar bütünüyle ekonomik kaygılardan hareket ediyorlardı ve ünlü Bağdat Demiryolu üzerinde yoğunlaşmışlardı. Böyle bir ekonomik program da Osmanlı Devleti'nin zayıflatılmasını değil, güçlendirilmesini gerektirirdi. Dolayısıyla Osmanlı Devleti'nin bütünlüğü ilkesini savunma sırası Almanya'daydı. Hiç kuşkusuz, bu ekonomik yayılma programı da bazı sınıklar doğurabilirdi; ama bu yine de ehven-i şer bir durum olurdu. Ayrıca Almanya, Osmanlı Devleti'ne askeri malzeme yardımı yapıyor ve askeri eğitmen gönderiyordu. Son olarak, Almanya'nın lehinde sayılabilecek bir başka argüman da Almanların Osmanlılar ve Müslümanlarla ilgili tutumuydu. İngilizler, Fransızlar, Hollandalılar ve hatta Ruslar, şiddet yoluyla ele geçirdikleri Müslüman ülkelerin zenginliklerini sömürdükleri yetmezmiş gibi, bu ülkelerin halklarını "Turan ırkı"ndan, Arap ya da Musevi olduğuna bakmaksızın, yerli, parya, aşağılık yaratıklar olarak görüyorlardı. Almanlar, bu durumdan yararlanabileceklerini kısa zamanda kavrayarak, Müslümanları kendileriyle eşit saydıklarını ve bağımsızlık mücadelelerinde onlara yardım edeceklerini açıklamışlardı.

9 "Düşünülecek Meselelerimizden", *T. Y.*, VII/3, s.2460-62 (Ocak 1915).

10 "Son İnkılâb ve Sevâbıkı ile Netâici", *İctihad*, 1909.

11 "Almanya, İngiltere, Türkiye ve Âlem-i İslam", *S. M.*, IV/101-103, Ağustos 1910, bkz. Ek-1, 15 no'lu metin. Ayrıca bkz. "Türkler ve Slavlar". Burada belirtilmesi gereken ilginç bir nokta şudur: Akçura savaş ilanından hemen sonra Kasım 1914'te verdiği bir konferansta bu iki makaleye konu olan sorunları yeniden gündeme getirmişti: *Türk, Cermen ve Slavların Münâsebât-ı Tarihiyeleri*, İstanbul, 1914, 32 s.

Akçura'nın aldığı bu tutum bizi, onun Almanlarla ilişki içinde olup olmadığı, Almanların Osmanlı İmparatorluğu içindeki durumlarını sağlamlaştırmak için onu "kullanıp kullanmadıkları" sorusunu sormaya yöneltmektedir. Ne yazık ki, elimizdeki belgeler bu sorulara şu ya da bu yanıt vermemizi sağlamaya yetmemektedir. Ancak Alman taraftarı olduğunu kendisi bile inkâr ediyordu: Almanya ile dostluk politikasının ya da Alman kültürünün nüfuzunu savunurken, bakış açısının Osmanlıların çıkarlarını daha iyi korumak olduğunu ileri sürüyordu.¹² Fransız Dışişleri Bakanlığı'nın bu konudaki bir belgesi ilginç ama daha geç tarihlere ilişkin bir ipucu oluşturuyor. Bu belgeye göre, Akçura, Tatarların haklarını Alman kamuoyu nezdinde savunmak için, 1916 kışını Almanya'da geçirmişti.¹³ Aynı dönemde, Hüseyinzade Ali Almanya'da, Alman orduları tarafından tutsak alınmış Rusya kökenli Türklerden taburlar oluşturmaya çalışıyordu. Ama bu çabası başarısızlıkla sonuçlandı. Akçura'nın bu girişimde rolü tam olarak neydi? Bu konuda hiçbir şey bilmiyoruz. Ayrıca, bunu bilmek, onun savaş öncesinde Almanya'yla ne gibi bir ilişki kurduğunu öğrenmemize yetmeyecektir.

Bir başka konu da, Osmanlı Devleti'nin Almanya'nın yanında savaşa girmesinde milliyetçi çevrelerin etkisinin ne olduğudur. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nde ve hükümette etkin olabilecek konumlarda bulunanlar, 1913'ten beri Türkiye'de iktidarı elinde tutan triumvira (Enver-Talât-Cemal) üzerinde belli bir etki yaratmışlardı. Ya Akçura ne yapmıştı? Fransız Dışişleri Bakanlığı'nın aynı belgesinde, onun Jön Türkler'in Alman yanlısı bir tutuma yönelmelerinde büyük bir rol oynadığı ileri sürülmektedir. Bu belgedeki ifadeyle, "Alman yanlısı bir politika uygulanmasında Enver'i destekleyen kişi, Akçura idi. İttihat ve Terakki içindeki şoven çevrelerde onun büyük etkisi vardı."¹⁴ Akçura ile Jön Türk yönetiminde Almanya'ya en yakın kişi olan Enver arasında yakın ilişkiler olduğunu düşünmek için, haklı nedenlerimiz var. Kesin bir biçimde ifade etmek zor olmakla birlikte, *Türk Yurdu*'nun yayın hayatına başlamasında Enver'in belli bir rolü bulunduğunu ve uzaktan uzağa da olsa, onun, derginin, en çok sempati

12 S. M., IV/104, s. 456'daki eleştirilere yanıt notu.

13 Fransa Dışişleri Bakanlığı, *série Guerre de 1914-1918, Turquie, Activités Ottomanes à l'étranger*. II, vol. 977, fol. 244-45. Bkz. Ek-II, 3 no'lu belge. Burada söz konusu olan, İsveç'teki Fransız büyükelçiliğine gönderilmiş Yusuf Akçura'yla ilgili bir rapordur. Raporda onun 1917'de Stockholm'deki Sosyalist Enternasyonal Konferansı'na katıldığı söylentisi üzerinde durulmakta ve "Yusuf Akçura'nın geçmişi, faaliyetleri n dikkatle takip etmemizi gerekli kılmaktadır" denmekteydi.

14 a.g.b.

beslediği Jön Türk olduğunu daha önce görmüştük.¹⁵ Ama bugün, bunun ötesinde hiçbir şey söyleyemeyiz.

Her halükârda, Rusya'ya savaş açılması, milliyetçilerin isteklerine uygun bir gelişmeydi. Onlar bunu, "imparatorluk haricinde kalan Türk ve Müslüman kardeşleri mahkûmiyet ve esaret altından kurtarmak hareket-i tarihiyesi"nin başlamış olduğu biçiminde değerlendiriyorlardı.¹⁶ Onlara göre bu savaş, daha önceki Türk-Rus savaşlarından, özellikle de 1877-78 savaşından farklı olarak, bir ideal uğruna veriliyordu. Ama çok geçmeden, Türkçülerin sesleri duyulmaz olacaktı. Enver'in Kafkasya'ya yönelik saldırısının başarısızlıkla sonuçlanmasından sonra (Sarıkamış Muharebeleri, Ocak 1915), Osmanlı ordularının Rusya Türklerini kurtarmasının olanaksız olduğu açıkça görülecekti. Ayrıca, Türkçülerin umduğunun tersine, Rusya Müslümanları Çarlık rejiminin yasalarına genellikle boyun eğiyorlardı; örneğin, kitle halinde askerden kaçılması gibi olaylara rastlanmıyordu.

1915-1916 yılları boyunca Türkçüler, özellikle de İstanbul'a yerleşmiş Rusya göçmenleri, diplomasi ve propaganda alanında yoğun bir etkinlik ortaya koydular. Akçura bu alanda çok önemli bir rol oynadı.¹⁷

1) Akçura, 1915'te İstanbul'da Rusya'daki Türk-Tatar Müslümanların Haklarını Koruma Komitesi'nin ya da kısa adıyla Türk-Tatar Heyeti'nin kurulması çalışmalarına katıldı. Bu örgütle ilgili pek az şey biliyoruz. Örgüt, Rusya'dan Osmanlı İmparatorluğu'na göç etmiş bazı Müslümanları barındırıyordu. Örgüt bünyesinde Akçura'dan başka Hüseyinzade Ali, Abdürreşid İbrahimov, Ahmed Ağaoglu, Mükimeddin Beğcen, Çelebizade Mehmed Esad gibi simalar da yer alıyordu. Büyük bir olasılıkla örgüt, Osmanlı hükümetinden teşvik ve belki de mali destek görmüştü. "Kafkasya, Türkistan, Kırım ve Kazan Türklerinin haklarını korumayı ya da daha doğrusu, gaspedilen haklarının geri verilmesi için mücadeleyi" öngörüyordu. Bunlar siyasi (Duma'da daha hakkaniyetli bir biçimde temsil), dini (II. Katerina tarafından verilen özerklik statüsünün yeniden getirilmesi), ekonomik (Tatarların Türkistan'daki mal varlıklarının korunması) ve eğitime ilişkin (öğretmen okulu açma hakkı tanınması) vb. haklardı.¹⁸

15 Enver ile ilişkileri hakkında, bkz. daha yukarda, s. 68.

16 Yusuf Akçura'nın, savaşla ilgili görüşlerini dile getirdiği yazıları şunlardır: *Türk, Cermen ve Slavlar'ın Münâsebât-ı Tarihiyeleri*, İstanbul, 1914; "Cihad Harbi ve Türkler" *T. Y.*, VIII/1, Aralık 1915; "Geçen Yıl" *T. Y.*, VIII/1, Mart 1915.

17 Bkz. G. Jaeschke, "Der Turanismus der Jungtürken", *W. I.*, XXII, 1941; A. N. Kurat, *Türkiye ve Rusya*, Ankara, 1970, Zenkovsky, *Panturkism and Islam*; A. Z. V. Togan, *Bugünkü Türkîli (Türkistan) ve Yakın Tarihi*, İstanbul, 1942-47.

18 Türk Tatar Heyeti'nin taleplerinin yer aldığı makale *T. Y.*, IX/9, Ocak 1916, s. 2884-86.

2) 1915 yılının sonunda bu komiteden bir heyet, Akçura'nın başkanlığında İttifak devletlerini ziyaret etti. Bu gezi sırasında Budapeşte, Viyana, Berlin ve Sofya'ya uğradılar. Bu başkentlerin her birinde siyasal ve bilimsel çevrelerle temaslarda bulundular. Delegeler, ziyaret ettikleri ülkelerin yetkili makamlarına, temsil ettikleri toplulukların şikâyet ve taleplerini içeren bir muhtıra sundular.¹⁹ Akçura ve başkaca üç delegenin imzaladığı bu muhtırada Türk-Tatar toplulukları için bağımsızlık talep ediliyordu. Metinde, söz konusu topluluklar için "tam bir bağımsızlık sağlanmadıkça, bu halkların gelecekleri güvence altına alınmış olamaz" ifadesi yer alıyordu. Muhtıra metni İttifak güçlerine yönelik ısrarlı bir taleple noktalanıyordu:

Osmanlı saltanatının ve halifeliğın dostları ve müttefikleri olan Avusturya İmparatoru ve Macar Kralı'ndan, Alman İmparatoru ve Bulgar Kralı'ndan ve onların kahraman halkından istirham ediyoruz: Bizi Rus boyunduruğundan kurtarınız!

Türk-Tatar Heyeti delegeleri Budapeşte'den geçerken bir Macar dergisinde bir de harita basılmasını sağladılar. Bu harita incelenecek olursa, delegelerin toprakla ilgili talepleri konusunda bir fikir edinilebilir.²⁰ Akçura Budapeşte, Berlin ve Sofya'da "Rusya'nın Türk-Tatar Müslümanları'nın bugünkü durumu ve özelemleri" konulu konferanslar da verdi. Bu konferans metninde Rusya Müslümanları için "kültürel özerklik" (medenî muhtâriyet) talebinde bulunuyordu. Bu metin daha sonra Lozan'da yayımlanacaktı.

3) 1916 Kışı: Fransa Dışişleri Bakanlığı'nın daha önce de değinilen notuna göre, Akçura, Rusya'nın yenilmesi halinde Tatarlara özerklik tanınması tezini Alman hükümetine kabul ettirmek amacıyla Berlin'de kaldı ve görüşmelerde bulundu. Akçura'nın Berlin'deki bu ikametini başka kaynaklardan doğrulayamıyorsak da, bu, akla yakın bir gelişme gibi görünmektedir.

4) Türk-Tatar Heyeti'ni de bünyesine alan Rusya'daki Azınlık Milliyetler Lıgası Mayıs 1919'da Başkan Wilson'a bir çağrıda bulunarak, Rusya'da baskı altında yaşayan milletlerin taleplerini göz önüne almasını ve onların lehine harekete geçmesini istedi. Telgraf şu sözcüklerle sona eriyordu: "İmdadımıza koşunuz ve bizi yok olmaktan kurtarınız!" Türk-Tatar Heyeti adına bu telgrafi Abdürreşid İbrahimov, Ahmed Ağaoğlu, Hüseyinzade Ali ve Yusuf Akçura imzalamışlardı.²¹

19 Muhtıra metni Almanca olarak *W. I.*, IV/2, s. 33-43'te yayımlandı.

20 Bkz. Ek-II, 2 no'lu belge.

21 Wilson'a yapılan çağrının metni *R. M. M. c.* LII, ve LVI (1922), s. 6, 146-47'de yayımlandı.

5) Haziran 1916'da Türk-Tatar Heyeti Lozan konferansına bir delege kurulu gönderdi (Üçüncü Milliyetler Konferansı, 27-29 Haziran). Birkaç yıl önce Paris'te kurulan Milliyetler Birliği'nin düzenlediği bu konferans yirmi üç milliyetin temsilcilerini bir araya getiriyordu. Başlangıçta Antant ülkeleri tarafından, Avusturya ve Osmanlı Devleti gibi çokuluslu imparatorlukları mahkûm etmek amacıyla kurulan bu örgüt, daha sonra Antant ülkelerine çevrilen bir silah haline gelmiş ve delegelerin en çok saldırdıkları ülke Rusya olmuştu.²² Türk-Tatar Heyeti konferansa ortak bir metin sunma hakkına sahip olmadığı için, delegeler ayrı ayrı, temsil ettikleri halkın taleplerini dile getirmek zorunda kaldılar. Delegelerden bazıları bağımsızlık (Çerkez, Dağıstan, Özbek delegeleri), kimileri ise özerklik (Kırgız, Kazak, Kumuk, Tatar delegeleri) talebinde bulundular. Tatar milleti adına konuşan Akçura, şu talepleri ileri sürdü: "a) Ortodoks Ruslarla temel siyasal hak eşitliği, b) Tatar milliyeti için, dil, eğitim ve inanç özgürlüğü."²³ Akçura, konferans çalışmalarına koşut olarak, Lozan'da bir de küçük broşür yayımladı. Burada, konferanstan farklı olarak bütün Türk-Tatar toplulukları adına hareket ediyor ve amaçlarının "dini, milli, kültürel kişiliklerini, başka bir deyişle (...) *Kulturnaia avtonomiia*'yı korumak" olduğunu belirtiyordu.²⁴

6) Temmuz 1916'da Akçura'nın Zürih'e gittiğini ve ağustos ayında orada birçok temaslarda bulunduğunu görüyoruz. Bu arada, Siefeldt aracılığıyla ilişki kurduğu Lenin'le karşılaştı. Bu görüşmelere Lozan Konferansında Çerkezler'i temsil eden Aziz Meker de katılıyordu.²⁵ Akçura'nın Lenin'le yaptığı görüşme sırasında Türk-Tatar Heyeti adına konuşup konuşmadığı ya da görüşme isteğinin kendisinden gelip gelmediği konusunda herhangi bir şey bilmiyoruz. Akçura'nın amacı, Rus ihtilalcilerinin önderinin, Rusya'da devrimin zafere ulaşmasından sonra bu ülkedeki Türk topluluklarının durumunun ne olacağı konusundaki düşüncelerini öğren-

22 Lozan Konferansı ile ilgili olarak not 17'de belirtilen yapıtların dışında bkz. *Annales des Nationalités, Bulletin de l'Union des Nationalités*, Lozan, 1916, 90 s.; *III. Conférence des Nationalités, Documents Préliminaires*, Lozan, 1916, 50 s.; *Revendications des Nationalités Opprimées, Recueil des Mémoires, Rapports et Documents présentés à la III. Conférence des Nationalités*, Lozan, 1917, 155 s.

23 Rusya Müslümanları delegelerinin konferanstaki deklarasyonları, daha önce anılan *Revendications des Nationalités Opprimées*'de yer alıyordu. Yusuf Akçura'nın deklarasyonu 140-144. sayfalar arasındaydı.

24 *L'état actuel et les aspirations des Turco-Tatares musulmans de Russie*, Lozan, 16 s. Metnin Almanca çevirisi de yayımlanmıştı.

25 Akçura'nın Lenin'le karşılaşmasına ilişkin olarak, bkz. Togan, *a.g.e.*, s. 478-479 ve n. 249; Aziz Meker, "Lenin'le bir mülakat", *Tasvir-i Efkâr*, 20 Aralık 1917. Bkz. Ek-II, 4 no'lu belge.

mekti. Öğrenebildiğimiz kadarıyla, Lenin bu görüşme sırasında muhataplarına bu konuda güvence vermeye çalışmıştı.

7) Lenin'in Akçura'yı bu konuda ikna ettiğine inanmak doğru olur; çünkü, Akçura Rus devrimi sırasında Bolşeviklere karşı olumlu bir tutum takındı. Aslında kendisi, ne Şubat Burjuva Devrimi'ne ne de Ekim-Kasım 1917 Sovyet Devrimi'ne katıldı. Bununla birlikte, arkadaşlarından birçoğu, Rusya'yı sarsan kargaşa ve düzensizlik ortamıyla birlikte, Türkçülüğün saatinin gelip çatıldığını düşünüyordu. Rusya Müslümanları daha mart ayından itibaren örgütlenmeye başlamışlardı ve mayısta da Moskova'da Bütün Rusya Müslümanları Birinci Kongresi toplandı. Öte yandan, Jön Türk Devrimi'ni izleyen dönemdeki süreç bu kez tersine işliyor ve Osmanlı Devleti topraklarına göç eden Rusya Türkleri, bu kez Rusya'ya doğru yola çıkıyorlardı. Hiçbir siyasal bağlantıya yanaşmayan Akçura ise, bütünüyle insani bir görev üstlenme yolunu seçiyordu: 1917 yazının sonunda, Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti tarafından Danimarka ve İsveç'e gönderildi. Rusya'daki Osmanlı tutsaklarının durumuyla ilgilenenecekti. Rusya'daki bütün savaş tutsaklarının özgürlüğe kavuşması sonucunu doğuran Ekim Devrimi'nden sonra, Akçura, Brest-Litovsk Barış Antlaşması'nı imzalamakla görevli Türk delegasyonuna katıldı. Ardından, Hilâl-i Ahmer Cemiyeti temsilcisi sıfatıyla, önce Petrograd'da daha sonra da Moskova'daki karma tutsak değişim komisyonlarına girdi (Ocak-Şubat 1918). Rusya'daki Türk tutsakların durumuyla ilgilenmek ve onların dönüşünü sağlamak amacıyla, bir yıl kadar bu ülkede kaldı.²⁶ Bu bir yıl boyunca, "iç savaş"ın tam ortasında görev yaptı: Kızıl Ordu ile Amiral Kolçak güçlerinin kıyasıyla çatıştığı bölgelerde (Kazan, Ufa) bulundu. Akçura, kendini bütünüyle insani görevine adanmış görünüyor ve Ahmed Zeki Velidi'nin başını çektiği türden maceracı eylemlere atılmaktan kaçınıyordu.²⁷ Bununla birlikte, Tatar dostlarına Bolşeviklerle anlaşma yolları bulmalarını öneriyordu.²⁸



Savaş sırasındaki bu yoğun diplomatik etkinlikler anlamlı bir gelişmeyi de hızlandırdı: Yusuf Akçura'nın ortaya koyduğu strateji değişti. Başlan-

26 Rusya'daki görevi, Akçura'nın ayrıntılı bir raporuna konu oldu: *Rusya Üserâ Murahhası Yusuf Akçura Bey'in Raporu*, İstanbul, 1919, 108 s. Bkz. Ek-II, 5 no'lu belge.

27 A. Z. V. Togan, a.g.e., s. 370; aynı şekilde, *Hatıralar*, s. 229-230 ve 601-602. Yusuf Akçura'ya, kurulması tasarlanan Müslüman ülkeleri federasyonunda dışişleri bakanlığını üstlenmesi önerilmişti.

28 Kurat, a.g.e., s. 413; ayrıca bkz. S. Maksudi (Arsal), "Dostum Yusuf Akçura", s. 352-53.

gıçta Almanya'dan destek arayan ve Rusya Türkleri için bağımsızlık ya da "özgürleşme" öngören anti-Rus bir strateji söz konusu idi. Savaş bittiğinde ortaya çıkan stratejiyse, Bolşeviklerden destek arayan, Rusya Türkleri için "kültürel özerklik" öneren, anti-emperyalist bir strateji idi. Bunu bir çelişki, ne yaptığını bilmezlik ya da oportünizm olarak değerlendirmek mümkün müdür? Aslında, sorunu daha basit bir biçimde ele almak gerekirse, Yusuf Akçura'nın iki ayrı eylem tarzı ortaya koyduğu söylenebilir. Bunlardan birincisi, Rusya Türkleri'nin bağımsızlık kazanmasını ve "Türklük"ün oluşmasını amaçlayan uzun vadeli bir eylem anlayışıydı. İkincisi ise, Rusya'daki milliyetlerin haklarının tanınması gibi daha sınırlı amaçları olan kısa vadeli bir eylem anlayışıydı. Savaş sırasında bunların birinden ötekine geçilmesi, birçok nedene bağlanabilir.

Savaş, Türkçülerin beklediği sonuçları doğurmamış, sorunu sürüncemede bırakmıştı. Üstelik 1916 ilkbaharında olanlar Antant'ın lehine gelişmeye başlamıştı. Her şeyden öte, Rusya'daki Türklerin Rus devrimi öncesinde nasıl bir gelişme seyri gösterdiğini iyi kavramak gerekir. Türk-Tatar toplulukları arasında, ekonomik ve kültürel açıdan hâkim konumda olanlar Tatarlardı. Nitekim 1905-1906 yıllarındaki siyasal olaylarda Tatarlar başrolü oynamış ve olaylara Pantürkist bir yönelim kazandırmışlardı. Önderlik konumunda bulunmaları nedeniyle, kendi özlem ve taleplerini Rusya'daki Türklerin bütününe talep ve özlemleriyle özdeşleştirme tutumunu benimsemişlerdi. Bu eğilim özellikle Akçura'da çok belirgindi. Rusya Türkleri bağlamında ele aldığı her konuyu Kazan Türklerinin gözüyle görme eğilimindeydi.²⁹ Onun düşüncesine göre, Türkler'in birliği iki kutbun çevresin-

29 Yusuf Akçura'nın 1916'da Lozan'da yayımladığı broşürün metniyle (burada bütün Rusya Müslümanları adına hareket ettiğini belirtiyordu) Lozan Konferansı'nda yaptığı konuşmanın metni (burada yalnızca Tatarlar adına konuşuyordu) karşılaştırılacak olursa, bu açıkça görülür. Bu iki metin birçok noktada benzerlik taşımaktadır. Böylece Rusya Türkleri'nin bütününe talepleri ile Tatarlar'ın talepleri pratikte iç içe geçmiş oluyordu; bu da Tatarlar'ın milli mücadelede sözcü ve önder rolü oynama eğilimlerini açıkça ortaya koyuyordu. Aşağıda bu iki belgenin bazı bölümleri karşılaştırılmaktadır.

L' Etat actuel et les aspiration des Turco-Tatars (Lozan'da yayımlanan broşür)

... Rusya'daki Türk-Tatarlar arasında, eşitsiz bir biçimde de olsa, bütün sınıflar temsil edilmiştir...

...bu sınıfların mensupları ve özellikle burjuvazi, sonuçta, başlıca örnekleri

Tatarlar
(Milletler Konferansı'nda yaptığı konuşma)

...Tatarlar arasında bütün toplumsal sınıflar temsil edilmiştir...

...bu sınıfların mensupları ve özellikle burjuvazi, sonuçta kendisini, başlıca örnekleri Simbirsk, Saratov, Kazan,

de gerçekleşmeliydi: Bunlar, Osmanlı Devleti ve Tatar burjuvazisiydi. Oysa 1905 devrimi sonrasında Rusya Türkleri arasında ortaya çıkan gelişme Tatarlar'ın bu alandaki üstünlüğünü tartışılır hale getirmişti. Kafkasya'da, Başkırdistan'da ve Türkistan'da filizlenmeye başlayan milliyetçi bazı akımlar Tatar burjuvazisinin damgasını taşıyan Pantürkizme körü körüne bağlı kalmak istemiyorlardı. Tatarlar arasında bile, dar anlamıyla bir Tatar ulusundan yana olan "Tatarcılar" ile Rusya Türklerinin bütününe bir ulus oluşturmasını amaçlayan "Türkçüler" arasında ayrılık belirmişti. Bu ayrılıklar önce Türk-Tatar Heyeti'nde daha sonra da Lozan konferansında su yüzüne çıktı. Rus devriminin ilk aylarında da "federalizmden yana olanlar"la "merkezçiler" arasında anlaşmazlık başgösterdi. Tatar büyük sanayi burjuvazisi, genel olarak, her türlü federalist düşünceye karşıydı. Çünkü böyle anlayışlar, bütün Rusya Türklüğünü kapsama perspektifiyle hareket eden Tatar burjuvazisinin ekonomik etkinliğini sınırlama tehlikesi taşıyordu.

Aslında, Rus devrimi döneminde Yusuf Akçura'nın Rusya Türkleri'ne Bolşevikler'le anlaşma ve işbirliği yapma öğüdünde bulunması bizi şaşırtmamalıdır. Her şeyden önce, o, Rus devrimine katılan güçler arasında Rusya Müslümanlarının özlemlerine en olumlu yaklaşanların Bolşevikler olduğunu düşünüyordu.³⁰ Öte yandan, Avrupa'nın büyük bir toplumsal

Bakü, Simbirsk, Kazan, Orenburg'da olan büyük sanayiye yönelmişlerdir.

Urallar'da bazı altın ve platin maden yatakları Türk-Tatarlara aittir...

...Kuzey Türkleri Avrupa ve Asya Rusyası arasındaki ticarete aracılık rolü üstlenmektedir. Bu onlarda bir gelenektir... Müslüman Türk-Tatarlar'ın oldukça gelişmiş olan ekonomik düzeyi, onların kişiliklerini korumalarına olanak sağlıyordu...

Kuzey'in ve Kafkasya'nın Türk-Tatarları toprak ve gayrimenkul edinme hakkına, daha çok ticari kazanç elde edebilecekleri yörelere yerleşme hakkına sahip değildiler...

Moskova yönetimi Müslümanların toprak zenginliklerine açgözlülükle saldırmıştır vb.

Orenburg'da bulunan büyük sanayiye vermiştir.

...Ural Dağları'nda, bazı altın ve platin maden, yatakları Tatarlara aittir...

...Tatarlar Avrupa ve Asya Rusyası arasındaki ticarete aracılık rolü üstlenmektedir. Bu onlarda bir gelenektir...

Tatarların oldukça gelişmiş olan ekonomik düzeyi, onların milli ve dini kişiliklerini korumalarına olanak sağlıyor, Ruslaştırma politikasına karşı onları koruyor ve hatta ekonomik kalkınmalarını güvence altına alıyordu...

Tatarlar toprak ve gayrimenkul edinme hakkına, daha çok ticari kazanç sağlayabilecekleri yörelerde yerleşme hakkına sahip değildiler...

Moskova yönetimi Tatarların toprak zenginliklerine saldırmıştır vb.

30 Bkz. Rapor, s. 63, Kolçak'ın milliyetçi hareketlerle ilgili düşmanca tutumu konusundadır; s. 73, Rusların Müslüman Dağuya verdikleri önem konusunda.

altüst oluş yaşayacağını daha 1910'da gören bir adam olarak, emperyalizme karşı devrimle ittifak yapmanın Doğu'nun çıkarlarına uygun düşeceğini hissetmişti. Daha o zamanlar şöyle yazıyordu:

... Avrupa sermayedarlığının geceli gündüzlü çalıştığı iki kölesinden birisi Garb'ın ameleşi ise, diğeri de Şark'ın bütün ehalisidir...³¹

Nitekim, daha o dönemden başlayarak, III. Enternasyonal'i oluşturan perspektifi anımsatacak tarzda, Batıdaki toplumsal hareketten kendi ulusal amaçlarına hizmet edecek biçimde yararlanmayı düşünmeye başladı. Büyük bir olasılıkla, Yusuf Akçura'nın daha o tarihlerde bu stratejiye yönelmesinde, Çarlık iktidarını altedecek bir 'uluslararası sosyalizm-ulusal hareketler' ittifakını düşleyen Parvus'un büyük rolü olmuştu. İşin garibi, Parvus İstanbul'a, Yusuf Akçura'nın toplumsal devrimle ilgili düşüncelerinin *Swat-ı Müstakim*'de yayımlanmasından birkaç hafta sonra gelmişti.

Yusuf Akçura'nın Rus devrimiyle ilgili tutumunda taktik kaygıların ve birtakım fırsat hesaplarının büyük payı olduğunu görmemek hata olur. Aslında, Bolşeviklerin Müslüman dünyayı ve Doğuyu sarsan hareketlerle ilgili tutumunun da aynı taktik kaygılardan kaynaklandığını kendisi de pekâlâ kavramıştı. Ama her şeye karşın, Sovyet deneyimine karşı gerçek bir sempati duyduğunu, bu deneyimin kendisini çok etkilediğini de inkâr etmemek gerekir. Akçura, Rusya'dan döndükten sonra İstanbul'da verdiği bir konferansta Rus devrimine ilişkin ilginç bir çözümleme yaptı.³² Ona göre, bu devrim Doğu'ya özgü bir olaydı. Temsil ettiği toplumsal muhalefetin kökleri 5. ve 6. yüzyıllarda İran'da patlak veren ve Mazdekçilik adı verilen sosyalist eğilimli bir ayaklanmaya kadar uzanıyordu. Bu "Doğu sosyalizmi" İran'dan sonra yavaş yavaş Ortadoğu'ya ve komşu ülkelere yayılmış, Zenc İsyanı ya da Karmatî hareketi gibi toplumsal nitelikli hareketlerde ve İslamiyet'in bünyesinde ortaya çıkan kimi Şii eğilimlerde derin izler bırakmıştı.³³ Rus devrimi böylece, Doğu'nun toplumsal adalete duyduğu derin özlemin son tezahürü oluyordu. Bu, Akçura'nın, sonunun iyice yaklaştığı kehanetinde bulunduğu Batı uygarlığının karşılaştığı en büyük tehlikeydi, tıpkı imparatorluğunun son dönemlerini yaşayan Roma'da olduğu gibi, iç çatışmalar, derin toplumsal karışıklıklar ve "inim inim inleyen sömürge halklar"ın dış baskıları gibi nedenlerle Batı, için için aşınıyordu.³⁴

31 "Alâim-i İnkılâb", bkz. Ek-I, 7 no'lu metin.

32 "Rusya'daki İnkılâbın Menşei", İstanbul Türk Ocağı'nda verilen bir konferansın metni, 16 Ocak 1920; *Katki*, Ocak 1975'te yayımlandı.

33 Akçura'nın "Doğu" sosyalizmine ilişkin fikirleri konusunda bkz. *Muasıf Avrupa'da Siyasi İhtimai Fikirler ve Fikir Cereyanları*, İstanbul, 1923, s. 55 ve devamı.

34 "Vaziyetimiz ve Vazifelerimizden Birisi", *Siyaset ve İktisad*, s. 66

Akçura, Osmanlı savaş tutsakları ile ilgili görevini tamamladıktan sonra, Ağustos 1919'da Rusya'dan Türkiye'ye döndü. Ve Mondros Mütarekesi'ni imzalamak zorunda kalmış, yenik bir ülke buldu karşısında. Tam bir kargaşa hali vardı. İstanbul, Osmanlı İmparatorluğu'nun mirasını paylaşmaya hazırlanan İtilaf güçlerinin eline geçmişti. Yunan ordusu İzmir'e çıkmıştı. Ülke, İtilaf güçlerinin varlığı nedeniyle hareket alanı çok sınırlanan İstanbul hükümeti ve Mustafa Kemal'in yönlendirdiği Anadolu direnişi arasında ikiye bölünmüştü. Birçok milliyetçi önder İngilizler tarafından Malta'ya sürülmüştü.

Yusuf Akçura, bunun üzerine İstanbul'daki milliyetçi "direniş"in yanında yer aldı. Ekim 1919'da Milli Türk Fırkası'nın kuruluşuna katıldı. Dostu Ahmed Ferid'in önderliğindeki bu parti Mehmed Emin, Ahmed Hikmet, Mustafa Zühdü, Abdülhak Adnan vb. gibi, sürgünden kurtulan kimi eski Türkçüleri bir araya getirmişti.³⁵ 1912'de kurulduktan sonra pek az yaşayan Milli Meşrutiyet Fırkası'nın mirasçısı olan bu yeni parti, kendini milliyetçi ve demokrat bir kuruluş olarak tanımlıyordu. Programındaki "ulus" kavramı, ırktan çok, dil, eğitim ve hissiyat bağlamında tanımlanmıştı; azınlık milliyetler Türklerle aynı temel ve siyasal haklara sahip olacaklardı. Mustafa Kemal'in Anadolu hareketine yakınlık duyan Milli Türk Fırkası, "Türk" adını taşıyan ilk siyasal partiydi. Yusuf Akçura, gazeteci Ahmed Emin'le giriştiği bir polemikte, Türk sözcüğünün Osmanlı sözcüğüne göre "çok daha doğru, alışılmış, demokratik ve hatta çok daha yararlı" bir kavram olduğunu söylüyordu. Akçura, Aralık 1919 seçimlerinde bu partinin İstanbul mebus adayı oldu; ama var olan adaylar arasından, yalnızca Dr. Adnan Bey Meclis'e seçilebildi.

Yusuf Akçura, mücadelesini bu siyasal bağlantının dışında da sürdürdü. İtilaf devletlerinin politikasını protesto etmeyi amaçlayan mitinglerin, büyük gösterilerin başında, hep o vardı. Bir yandan da, Türk Ocakları'ndaki çalışmalarını, İngilizler, İtilaf güçlerinin Mart 1920'de İstanbul'u fiilen işgal etmesinden sonra, bu örgütü kapatuncaya kadar sürdürdü. Esasen, Yusuf Akçura'nın bu dönemdeki çalışmaları yeterince bilinmemektedir. Kaynaklarımızdan birinin verdiği bilgiye göre, bir süre sonra İngilizler tarafından tutuklandı ve bir süre cezaevinde kaldı.³⁶

Yusuf Akçura, Nisan 1921'de şair Mehmed Emin Bey ile birlikte İstanbul'dan ayrıldı. Karadeniz ve İnebolu yoluyla Ankara'ya giderek, Ke-

35 T. Z. Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, s. 441-444.

36 Mehmed Zeki, *Türkiye Terâcim-i Ahvâl Ansiklopedisi*, III, İstanbul, 1930-32, s. 301

malist harekete katıldı. Ankara rejimi, İnönü'de Yunanlara karşı kazanılan iki zaferden (Ocak ve Mart 1921) ve mart ayı içinde Sovyet Rusya ile bir dostluk antlaşmasının imzalanmasından sonra güçlenmişti. Akçura, Anadolu direnişi içinde yer aldıktan birkaç ay sonra, ihtiyat yüzbaşısı olarak, tayin edici nitelikteki Sakarya muharebelerine katıldı. Ankara'da birçok görev üstlendi; önce Maarif Vekâleti'ne girerek çeviri bürosunda görev yaptı, ardından da, Doğu sorunları danışmanı olarak Hariciye Vekâleti'nde çalıştı. O ara Türk-Sovyet ilişkilerinin güçlendirilmesinde, özellikle Ukrayna Cumhuriyeti Olağanüstü Komiseri Frunze'nin Ankara'yı ziyareti sırasında (Aralık 1921-Ocak 1922) önemli bir rol oynadı.³⁷ Sovyet diplomatının onuruna verilen bir ziyafette Mustafa Kemal'den sonra söz alarak Rusça bir konuşma yaptı ve Rusya'dan, Rus uygarlığından övgüyle söz etti. Rusya'yı "halkçılığın anayurdu" olarak tanımladı ve Lenin'i Tolstoy'la karşılaştırarak, onun "Şark'ın idealistliğinden, mazlumiyetinden, Şark'ın, Garb'a, yani zulme nefretinden yaratılmış bir kahraman" olduğunu söyledi. Konuşmasının sonunda azınlık milliyetlerin yeni rejim sayesinde kültürel, siyasal ve ulusal özerkliklerini kazandıklarını belirtti.

Bunun dışında, Yusuf Akçura hocalık görevine yeniden başladı. Önce Ankara'daki Serbest Halk Dersleri kursunda (1921-1922), daha sonra da Ankara Hukuk Mektebi'nde dersler verdi. Kemalist rejimin kurulmasından sonra Hamdullah Suphi tarafından yeniden faaliyete geçirilen Türk Ocakları'nda da çalışmaya başlamıştı ve bu çalışmaları, örgüt 1931'de kapatılncaya kadar sürdürdü. 1924'te *Türk Yurdu* dergisi yeniden yayıma başladı. Ancak, 1923'te İstanbul milletvekili olarak Büyük Millet Meclisi'ne giren Akçura, kendini tümüyle yasama çalışmalarına vererek, kısa bir süre sonra *Türk Yurdu*'ndan ayrıldı. 1934'e kadar Meclis'te İstanbul'u temsil etti. Ölümünden bir yıl önce de Kars milletvekilliğine seçildi.

Kemalist harekete katılmasından sonra, Yusuf Akçura'nın çalışmaları iki döneme ayrılabilir: 1925'lere kadar gelen birinci dönemde Kemalist hareketin bütün siyasal mücadelelerinde etkin bir biçimde yer aldı. Cumhuriyet Halk Fırkası'na girdi.³⁸ Büyük Millet Meclisi'ne seçildi, Ankara rejiminin dış politikasının belirlenmesine katkıları oldu. Mustafa Kemal'in

37 Türk-Sovyet ilişkileri konusunda bkz. P.Dumont, "L'axe Moscou-Ankara; les relations turco-soviétiques de 1919 à 1922" C.M.R.S., XVIII/3, 1977, s. 165-193. Akçura'nın söylevi *Hâkimiyet-i Milliye*, 4 Ocak 1922'de yayımlandı. Akçura gibi bir Tatar aydınının "birleştiriciliği", Sovyetler için özellikle ilginç bir gelişmeydi. Nitekim bu söylevi kendi propagandaları için kullandılar. Togan'a göre, (*Hatıralar*, s. 424) bu söylevi Orta Asya aydınlarını Sovyet rejimine kazanmaya çalışan Taşkent'teki *İnkılâbçı* adlı dergide yayımladılar. Ayrıca bkz. Togan, s. 602.

38 "Umdelerimize Dair", *Siyaset ve İktisad*, s. 178.

güvenini tam anlamıyla kazanmış görünüyordu. İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne girmeyi reddederek Jön Türk iktidarı döneminde bağımsızlığını korumuş, Rus devrimi sırasında herhangi bir maceraya atılmadığı gibi Türk emperyalizminin entrikalarını mahkûm etmişti. Kemalistler'in ona olumlu bir biçimde yaklaşmalarında, hiç kuşkusuz bütün bunların önemli bir rolü olmuştu. İttihatçılar'la uzlaşmış olan Ziya Gökalp, Kemalistlerin nezdinde aynı hüsnükabulü görmeyecekti. Mustafa Kemal, bağımsız fikirlere sahip olması nedeniyle Akçura'ya büyük değer veriyor ve kültürel sorunlarda onu bir danışman olarak değerlendiriyordu. Hiç kuşkusuz, bu iki insan arasında kimi entelektüel yakınlıklar da vardı; her ikisi de askeri okullarda yetişmiş birer gerçekçi, birer strateji uzmanıydı. Mücadeleyi toplumsal gelişmenin motoru olarak görüyor, bireyin erdemine inanıyorlardı. Romantizmden, mistik bağlardan nefret ediyorlardı.³⁹ 1925'ten, yani Şeyh Sait Ayaklanması'ndan sonra aydınların sesi kolay kolay duyulmaz oldu. Akçura da hocalık, tarihçilik çalışmalarına, milletvekilliği görevine ve Türk Ocakları'ndaki faaliyetlerine sığındı. Yaşamının son yıllarında, bir milli tarih görüşü yaratılması çalışmalarında çok önemli bir rol oynadı. 1931'de, daha sonra Türk Tarih Kurumu'na dönüşecek olan Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin kuruluşuna katıldı ve ertesi yıl bu kurumun başkanlığına getirildi.⁴⁰ "Türk tarihinin genel hatları"nın belirlenmesine katkıda bulundu ve 1932'de Ankara'da toplanan ilk Türk Tarih Kongresi'ne başkanlık etti. Bu kongre, yeni milli tarih anlayışının da ilk büyük tezahürü oldu.

Yusuf Akçura'nın Kemalist Türkiye'deki yerini ana çizgileriyle böylece belirledikten sonra, "Pantürkizmin babası"nın fikirleriyle Kemalist devrimin yeni gerçekleri arasında nasıl uyum sağlandığını görmeye çalışalım.

39 "Nutuk", *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, 1/1, 1929; burada söz konusu olan Mustafa Kemal'in ünlü söylevinin bir çözümlemesidir. Akçura Gazi'nin gerçekçiliğini önemle vurgular (s. 16 ve devamı) ve Mustafa Kemal'in "Meşrutiyet döneminin bulanık fikirli teorisyenlerinin yaptığı gibi" bireyi reddetmediğine dikkat çeker. Bu konuya ilişkin olarak bkz. Ek-1, 23 no'lu metin.

40 Akçura, bu kurumun başkanı olarak resmi bir milli tarih görüşü hazırlama çalışmalarının sorumlularından biriydi. Bu görüşe göre Türkler Orta Asya kökenli, beyaz ve Ari bir toplum olarak tanımlanıyor ve Türklerin Asya ve Afrika'ya yayılarak oralara uygarlık götördükleri belirtiliyordu. Bu persektifle Hitit ve Sümerler de Türk olarak mütalaa ediliyor ve Türklerin antikçağdan beri Anadolu'da hüküm sürdükleri kabul ediliyordu. Türklerin tarihinin köklerini Anadolu'ya bağlama tutumu, sonuçta bu tarihin Moğol ve Cengiz Han dönemlerini ihmal etme noktasına varıyordu. Maarif Vekaleti'nce yayımlanan resmi tarih kitabında Moğol İmparatorluğu ancak birkaç sayfayla yer alıyordu (bkz. *Tarih*, 4 cilt, İstanbul, 1031, Türk Tarih Tetkik Cemiyeti yayını).

Burada ilk ele alınması gereken milliyetçilik konusudur. Mustafa Kemal, daha çok erken tarihlerde, Pantürkizmi reddetmişti. Esas olarak Anadolu'dan oluşan yeni devletin sınırlarını belirleyen Misak-ı Milli, Pantürkizmi bizzatı mahkûm eden bir belgeydi. Nitekim, Mustafa Kemal 1921'de bunu resmen ifade etmişti (Eskişehir Söylevi). Aslında, Yusuf Akçura'nın fikirleri de, daha Kemalist hareketten önce değişikliğe uğramıştı ve onun Kemalist devleti benimsemesini sağlayan da bu değişiklikti. Onun için ilk büyük dönemeç Rus devrimiydi. Bu devrim sırasında büyük Pantürkizm ülküsünü bir yana bırakmış, daha sınırlı amaçlara yönelmişti. Akçura, Rusya'dan döndükten kısa bir süre sonra, 1919'da İstanbul Türk Ocağı'nda verdiği bir konferansta, Türk milliyetçiliği tarihinde iki akum olduğu saptamasını yapıyordu: emperyalist Türkçülük ve demokratik Türkçülük. Ve kendi ifadesine göre, o hep ikincisini savunmuştu. Bu, zekice bir ayırmı ve Enver Paşa gibi yayılmacı emeller besleyen İttihadçılar'dan farklı mütalaa edilmesi bu ayırım sayesinde mümkün olmuştu. Bu demokratik Türkçülük kavramı, bütün Türklerin birliğini sağlama amacının inkârı anlamına gelmiyorsa da, en azından, Pantürkizmin saldırgan yönlerini mahkûm etmek gibi bir özellik taşıyordu.⁴¹ Akçura'nın daha sonra, 1920'de yazdığı yazılarda, Rusya Türklerinden hiç söz edilmez. Bu konuda bir büyük istisna, 1928'de Türk Ocakları'nın himayesinde yayımlanan geniş hacimli *Türk Yılı* yıllığıdır. Bu yılda Türkiye dışında yaşayan Türklerle ilgili ayrıntılı haberlerin yanı sıra, Akçura'nın kaleme aldığı *Türkçülüğün Tarihi* adlı uzun bir makale bulunuyordu.⁴² Bu çalışmasında Rusya Türklerine en büyük yeri ayırmıştı. Ama *Türk Yılı*'nin arkası gelmedi. Bunun nedeni sansür müydü? Bu söz konusu olabilir; çünkü bünyesinde çok sayıda eski Pantürkisti de barındıran Türk Ocakları, kısa bir süre önce etkinlik alanını yalnızca Türkiye'yle sınırlamıştı; oysa daha önce Türklerin birliğini sağlamak için çalışıyordu.

Türk milliyetçiliğinin önündeki ikinci bir sorun, yeni devletin etnik ve kültürel türdeşliği konusuydu. 1925 ile 1928 yılları arasında Türk Ocakları'nda en çok tartışılan konulardan biri buydu.⁴³ Yusuf Akçura'ya göre, ilk önce Türk kültürünü güçlendirmek, yaygınlaştırmak gerekiyordu. Türk kültürünün ve dilinin gelişmesi ise Türk ekonomisinin güçlenmesi-

41 "Cihan Harbi'nde İştirâkımız ve İstikbâlimiz", *Siyaset ve İktisad*, s. 15-18, Bkz. Ek-1, 16 no'lu metin

42 *Türk Yılı*, İstanbul, 1928, s. 654 (Türk Ocakları Genel Merkezi yayınları), *Türkçülüğün Tarihi* burada 287-455 sayfaları arasında yer alır.

43 F. Tachau, "The Search of National Identity among the Turks", *W. I.*, VIII, 1963, s. 165-176.

ne bağılıydı. Eğer Doğunun kimi toplumları Türk'ün kim olduğunu bilmiyorlarsa, bunun nedeni, onların daha çok, Türkçe konuşmayan dışardaki topluluklarla ilişki içinde olmalarıydı. Sorun, Türkiye'nin ekonomik birliğinin sağlanmasındaydı.⁴⁴

Yunanlara karşı kazanılan zaferden sonra yeni Türk devleti kurulunca, Akçura, düşüncelerini yeni devletin bağımsızlığının sağlıklı ekonomik ve toplumsal temellere oturtulması üzerinde yoğunlaştırdı. Genel olarak bakıldığında, Akçura'nın o dönemdeki çalışmalarında ekonomi hatırı sayılır bir yer tutuyordu. Bunu anlamak için, 1924'te *Siyaset ve İktisad* başlığı altında yayımladığı makale derlemesini şöyle bir karıştırmak yeterli olur.⁴⁵ Ekonomi burada iki farklı düzeyde ele alınıyordu: Önce modern Türkiye'nin ve Türk milliyetçiliğinin gelişmesinin başlıca tarihsel faktörü, daha sonra da modern bir Türk devletinin kurulmasındaki tayin edici öge olarak. Bu yazılarda sık sık, milli mücadeleyi çok daha önemli bir savaşın, kalkınma savaşının izlemesi gerektiği fikri dile getiriliyordu:

Bu pîşdâr muharebesinden sonradır ki asıl cihâd-ı ekberin büyük meydan muharebesi başlayacaktır. Bu meydan muharebesi ne top ve tüfekte, ne de Lozan'da olduğu gibi söz ve kalemle edilmeyecek. Bu büyük meydan muharebesinin silahı, orak, tırpan, mala, pergâr, örs, çekiç, mancınık, tezgâh, buhar ve makinedir. Bu büyük meydan muharebesi, ziraat, sanat ve ticaret sahasında vukua gelecektir.⁴⁶

Türkçülük uğruna savaşmış olan gençliğin önünde şimdi yeni bir ülkü vardı: ekonomik kalkınma ve girişimcilik ruhu. Akçura, Türk Ocakları'nın, entelektüel tartışmaları bir yana bırakarak bu ülkünün yayılması için canla başla çalışmasını diliyordu; ekonomik faaliyet modeli oluşturmaliydılar.⁴⁷ Bu yeni kalkınma savaşı sonunda kazanılacak şey, bir tek sözcükle ifade edilebilirdi: bağımsızlık. "Türk, cidden hür, cidden müstakil olmak isterse, iktisâden hürriyet ve istiklâl sahibi olmağa mecburdu." Bu ekonomik bağımsızlığın önündeki en büyük engel, Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa arasındaki eşitsiz ilişkiydi. Akçura, Tanzimat'ın ekonomik politikasına ve ekonomik liberalizme çok sert eleştiriler yöneltiyordu. Manchester doktrininin Osmanlı Devleti'nde uygulaması Türkiye için bir

44 Bu kaynaştırma sorununa ilişkin tartışmalar Türk Ocakları'nın yıllık kongrelerinde meydana geldi (*Türk Ocakları 1926 senesi Kurultay Zabıtları, III. Kurultay, İstanbul, 1927 ve IV. Kurultay, Ankara, 1928*).

45 *Siyaset ve İktisad Hakkında Birkaç Hitâbe ve Makaleler*, İstanbul, 1924. Bkz. Ek-1, 16-22 no'lu metinler.

46 "Cihad-ı Ekberine Dair", *Siyaset ve İktisad*, s. 123-136

47 *Siyaset ve İktisad*, s. 166-168.

“felaket” olmuştu ve yoksullaşmanın da birinci nedeniydi. Akçura’ya göre bu doktrin, “mensup oldukları cemaatin menâfiine muvafık gelmesi” amacıyla, öncelikle Ohannes Paşa, Portakal Paşa gibi Ermeni iktisatçılar tarafından yaygınlaştırılmaya çalışılmıştı. Daha sonra, Cavid Bey örneğinde olduğu gibi, Türk iktisatçılar tarafından da benimsenmişti. Jön Türkler döneminde Prens Sabahaddin’in çevresinde toplanan ve “teşebbüs-i şahsî ve adem-i merkeziyet” akımının temsilcileri olan aydınlar da bu doktrinden yana olmuşlardı. Akçura, “bizim hürriyetperverler tarafından, liberalizm meslek-i siyâsiyesi de, liberal iktisâd-ı siyâsî de mücerred ve umûmî yani zaman ve mekân ile mukayyed olmaksızın bütün beşeriyete hükmü cari, kavânîn-i tabiiyeye müstenid birer manzume-i ilmiye gibi telakki olunmuştur” diyordu. Türk liberalleri yerel koşullar ve Türkiye’deki toplumsal sınıfların çıkarlarını hiçbir zaman göz önüne almamışlardı.⁴⁸

Türk milliyetçileri Birinci Dünya Savaşı’ndan kısa bir süre önce, bu yıkıcı liberalizmin karşısına milli iktisat anlayışını çıkarmışlardı. Bu, Türklerin çıkarlarını korumayı, bir Türk girişimci sınıfı yaratmayı amaçlayan bir ekonomik politika anlayışıydı. Savaş sırasında, milli iktisadı güçlendirme anlamı taşıyan bir dizi önlem alınmıştı: kapitülasyonların kaldırılması, Türk sermayeli İtibâr-ı Millî Bankası’nın kurulması vb. Savaştan sonra ise Akçura, milli iktisat ilkesinin de yetersiz olduğunu düşünmeye başlamış olmalıydı ki, onu bu kez devletçilik savunucusu olarak görürüz. Devletçilik teriminin ona mal edilmesinin ilk örneğine Ekim 1919’da *İfham* gazetesinin bir açıklamasında rastlıyoruz. Milli Türk Fırkası’nın yayın organı olan bu gazete, Osmanlı Meclis-i Mebusanı seçimleri hakkındaki programını açıklarken şöyle yazıyordu: “Ekonomide ve sosyolojide, o [Akçura] halkçılık ve devletçilik ilkelerinin Türklerin hissiyatına, geleneklerine, bugünkü ve gelecekteki çıkarlarına en uygun ilkeler olduğuna inanıyor.”⁴⁹ Bu ilginç bir bilgiydi, çünkü o güne kadar Türkiye’de devletçilik diye bir kavram hemen hemen henüz duyulmamıştı. Devletçilik düşüncesi ancak 1920’li yıllarda belli bir yörüngeye oturacak ve 1929’ ekonomik bunalımından sonra da hayata geçirilecekti. Ama bu devletçilikten Akçura’nın ne anladığı konusunda hiçbir şey bilmiyoruz. Hiç kuşkusuz bunu, Türk burjuvazisinin sermaye birikimi yetersizliği sorununu alt edecek bir yol olarak düşünüyordu.

Akçura, 1920-1925 yılları arasında yaptığı toplumsal çözümlemelerde, modern Türk devletinin hangi toplumsal sınıflara dayanması gerektiği

48 Liberal ekonominin eleştirisi hakkında, bkz. *Siyaset ve İktisad*, s. 44-73, bkz. Ek-1, 18 ve 19 no’lu metinler; *Muasır Avrupa’da...*, a.g.e., s. 34, n. 2.

49 *İfham*, 10 Aralık 1919.

konusunu henüz tam anlamıyla açıklığa kavuşturamamış görünüyordu. Burada öncelikle toplumsal sınıf terimi üzerinde durmak gerekir. “Resmi” ideolojinin temel unsurlarından biri “halkçılık”tı ama bu, yoruma açık bir kavramdı;⁵⁰ Ziya Gökalp için halk ve millet aynı şeyi ifade ediyordu. Halkı oluşturan, toplumsal sınıflar değil meslek gruplarıydı. Mustafa Kemal ise hem meslek grubu hem de toplumsal sınıf ayrımını mahkûm ediyor, “bizim ülkemiz farklı çıkarlara sahip olan ve kendi aralarında mücadele eden sınıflardan oluşmamıştır” diyordu.

(Cumhuriyet Halk Fırkası’nın kurulmasındaki) amaç, hiçbir sınıfı dışta bırakmayacak bir birlik sağlayarak, halkı, bütün milleti harekete geçirmektir... Halk Fırkası dediğimiz zaman halkın yalnızca bir kısmından değil, fakat bir bütün olarak halktan söz ediyoruz.

Yusuf Akçura, partinin milliyetçilik ve halkçılık gibi iki temel ilkesini benimseyerek Halk Fırkası’na girmiş olmakla birlikte, onun, ikinci ilkenin anlamı konusunda Kemalistlerle tamamiyle hemfikir olmadığı çok açıktı. Onun heyecanla benimsemiş olduğu düşünce, 1920’de Mustafa Kemal’in Büyük Millet Meclisi’nde ifade ettiği, halk egemenliği fikriydi. Ama halk=millet denklemini reddediyordu. Yusuf Akçura’nın, halkçılıktan söz ettiğinde, bunu Fransızca’daki *populisme* değil, *démocratisme* anlamında kullanıyor olması da anlamlıdır.

Türk toplumunu toplumsal sınıf kavramından yola çıkarak çözümlenmesi Akçura’ya, “çoğulcu” sayılabilecek bir siyasal anlayışa ulaştırıyordu. Batı demokrasilerindeki (Fransa, İngiltere, Almanya) siyasal partileri incelediğinde şöyle bir saptama yapmıştı: “Her memleketin fark-ı siyâsiyesi, sunûf-ı içtimaiyesinin haritasıdır.”⁵¹ Öyleyse, “fırkaların teessüsünde, münâzaâtında, itilâfında asıl âmîl, ... mesâil-i fikriye değil, içtimâî sınıfların maddî menâfii” idi.⁵² Bu nedenledir ki, 1920’de bazı liberal milletvekillerinin önerdiği türden partiler arası bir ittifaka inanmıyordu. Toplumsal sınıfların çıkarları arasında, siyasal partilerin bir politika birliği sağlamasını olanaksız kılacak kadar çok farklılık vardı. Akçura’nın, Rusya’da bulunduğu dönemde Tatar sosyalistlerine karşı çıktığı ve Müslümanların, aralarından

50 Kemalist dönemindeki halkçılık hakkında, bkz. Z. Toprak, “Halkçılık İdeolojisinin Oluşumu” ve İ. Tekeli ve S. İkin “(Kör) Ali İhsan (İloğlu) Bey ve Temsil-i Meslekî Programı”, *Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Sorunları*, İstanbul, 1977, sırasıyla s. 13-38 ve 283-363. Eski İttihatçılar arasında korporatist eğilim taşıyanlar hakkında, bkz. M. Tuncay, *Mesai*, Ankara, 1972 ve P. Dumont, “Enver Pacha et le parti des Soviets populaires”, *C. M. R. S.*, XVI, 1975, s. 141-166.

51 *Siyaset ve İktisad*, s. 114.

52 *a.g.e.*, s. 21.

daki her türden toplumsal farklılığa karşın siyasal bir birlik oluşturabileceklerini (ittifak el-Müslimîn) savunduğu düşünülecek olursa, o zamandan bu yana aldığı yol kolayca görülebilir. Yusuf Akçura, sınıf çıkarlarını esas alarak, Türkiye'nin gelecekteki siyasal haritasını oldukça açık bir biçimde, şöyle çiziyordu:⁵³ Büyük bir olasılıkla, gelecekte iki büyük siyasal güç olacaktır. Küçük çiftçilerin ve kent nüfusunun bir bölümünün çıkarlarını temsil eden demokrat bir parti ve orta ve büyük toprak sahipleriyle kent burjuvazisinden oluşan bir ulusal burjuva partisi. Aralarındaki belli farklılıklara karşın, bunların her ikisi de milliyetçi birer parti olacaktır: "Ecnebî sermayesinin tahakkümü, bu sunûfun inkişâfına, yani Türkiye'nin istiklâl-i siyâsî ve iktisâdîsine en azîm bir mâni teşkil ettiğinden, bu fırkalar da hiss-i millî mutlaka kuvvetli olur"du. Ulusal burjuva partisi, kendisi için "yararlı" olduğu sürece ulusal bağımsızlık ve egemenliğe; ticaret özgürlüğüne önem verecekti; geleneksel yanı nedeniyle düzenin korunması kaygısıyla da, dine karşı saygılı olacaktır. Azınlıklarla rekabet halinde olması nedeniyle, demokrat parti de milliyetçi bir nitelik taşıyacak ama geleceklere daha az bağlı olacaktır. Büyük sanayinin gelişmesiyle birlikte, bu iki büyük partinin dışında sosyalizm ve komünizm de siyasal bir güç olarak kendilerini göstereceklerdi. 1921 tarihini taşıyan bu çözümleme, savaşın sona ermesi, tek partili rejimin son bulmasıyla birlikte kurulan iki büyük partili bölünmeyi önceden haber veriyordu, hem de gerçeğe oldukça yakın bir biçimde.

Akçura'nın benimsediği anlayışlar onu Türk devletinin hangi toplumsal güçlere dayanması gerektiği konusunda da incelemeye yöneltmişti. Türkiye'nin doğusunda patlak veren Şeyh Sait ayaklanmasından birkaç ay sonra, Ekim 1925'te verdiği önemli bir konferansta Türkiye'nin Batı demokrasileri modelinde, yani demokratik, ulusal, bağımsız, liberal (bazı şartlarla) ve girişimci bir "modern" devlet olabilmesi için gerekli toplumsal koşulların neler olduğunu belirtiyordu.⁵⁴ Ona göre, Türkiye'nin modern bir devlet olmasına muhalefet eden toplumsal sınıflara yani "feodaller" ve "yobazlar"a saldırmak gerekiyordu. Türkiye'deki gerici hareketlerin kaynağında bu iki sınıfın ittifakı vardı. Bunlara örnek olarak, Arnavut beylerinin ve İstanbul hocalarının ortak hareketi olan 31 Mart (13 Nisan 1909) hükümet darbesi girişimi ve Doğudaki emir şeyhlerin ittifakından kaynaklanan Şeyh Sait ayaklanması sayılabilir. Akçura, yobazlık eylemlerine destek sağlayan feodal büyük toprak sahipliğini tasfiye etmek amacıyla

53 a.g.e., s. 121. Bkz. Ek-1, 21 no'lu metin.

54 "Asri Türk Devleti ve Münevverlere Düşen Vazife", T. Y., II. seri, III/13, Ekim, 1925, s. 1-16, Bkz. Ek-1, 24 no'lu metin.

la, bir tarım reformu yapılmasını öngörüyordu. Bu reformla büyük toprak mülkiyeti ortadan kaldırılacak, kişisel bağımlılık ilişkilerine son verilecekti. Tarım reformundan beklediği olumlu sonuçları ise şöyle özetliyordu: Talepleri karşılanmış olan köylülük, modern devletin bir dayanağı haline gelecek; bu da kent burjuvazisine, ulusal burjuvaziye, iktidarı başka hiçbir güçle paylaşmak zorunda kalmaksızın devleti yönetme olanağı sağlayacaktı. Akçura'nın siyasal idealinin ne olduğu daha o zamandan belli olmuştu: Küçük toprak sahibi köylülük ve ulusal burjuvazi gibi ilerleme yanlısı iki güce dayanan ve çıkardığı akılcı toplumsal yasalar sayesinde işçi sınıfının ihtilalci taşkınlıklarından sakınmasını bilen Batılı modern bir devlet (Akçura 1924-25'te İş Kanunu ile ilgili bir tasarının raportörlüğünü yapmış, ancak dönemine göre oldukça ileri sayılabilecek özellikler taşıması nedeniyle, tasarımı Meclis tarafından geri çevrilmişti).⁵⁵

Hiç kuşkusuz, Akçura'nın yasal olarak hizmetinde olduğu Kemalist devlet, onun özlemlerini tam olarak yansıtmıyordu. Laikliğin ülkede yerleşmesini kabul etmekle birlikte Akçura, medreselerin kapatılması ölçüsünde köklü önlemlerden yana değildi.⁵⁶ Şurası açık ki, Kemalist laiklik cediti modelinden çok uzaktı. Ayrıca, Mustafa Kemal, kendisini bağımsızlık savaşı sırasında desteklemiş olan büyük toprak sahiplerini karşısına almak istemediği için, tarım reformu da gerçekleşmeyecekti.

55 Yusuf Akçura tarafından hazırlanan iş kanunu tasarısının bir özeti 1925'te *Türk Yurdu*'nda da yayımlanmıştır; II. seri, III, s. 343-345. İşçi sorunu burada hem toplumsal hem de ulusal bir sorun olarak takdim ediliyordu (çünkü "Türk işçilerinin büyük bir bölümü yabancı işverenlere bağılıydı ve çok zor koşullar altında çalışmak zorundaydılar"). Metin birçok ülkenin iş kanunlarına, özellikle de Bismarck'ın eseri olan Alman iş kanununa atıfta bulunuyor ve şöyle diyor: "Sayıca en kalabalık, en bilinçli ve en örgütlü işçi sınıfının bulunduğu Almanya'da Doğudan gelen komünist fırtınaya karşı konulabilmesi, hiç kuşkusuz, bu toplumsal yasalar sayesinde mümkün olmuştu." Şeyh Said ayaklanmasının ertesinde iş kanunu tasarısı hasıraltı edildi. 1936'da eskisinden çok farklı bir iş kanunu kabul edildi. (Bkz. Necide Hanım, "La législation ouvrière de la Turquie contemporaine", *Revue des Etudes Islamiques*, II, 1928, s. 231-54. Bu iş kanunu tasarısı hakkında, aşağıdaki kaynaklarda zengin belgeler bulunmaktadır: M. Gülmez, *Türkiye'de Çalışma İlişkileri*, Ankara, 1983, s. 203-204 ve *Türkiye'de Belgesel Çalışma İlişkileri Tarihi*, Ankara, 1983, s. 243-312, Ayrıca bkz. Hakkı Tarık Us, "İş Kanunumuzun Tarihçesi, Bu Kanunda Yusuf Akçura'nın Emegi", *Vakit (Yeni Gazete)*, 22-28 Haziran 1952.

56 Akçura'nın medreselerin kapatılması karşısındaki tutumu hakkında, bkz. O. Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, I, s. 135-137 (yeni baskı).

SONUÇ

Bu devlet nasıl kurtarılabilir? Jön Türkler'in kendi kendilerine sordukları soru buydu.¹ Yusuf Akçura'nın bu soruya iki yanıt getirdiğini söyleyebiliriz. Bunlardan biri Pantürkizmdi. Akçura'ya göre, çokuluslu ve çokdininli yapısıyla Osmanlı İmparatorluğu, ulus çağı için tam bir anakronizm oluşturuyordu: Dinsel ve siyasal geleneklerini reddedip ulusal bir politikaya yönelmediği sürece ayakta kalması olanaksızdı. Yapacağı şey, coğrafi ve kültürel açıdan Asya'ya yönelerek, "Türklük"ün başına geçmekti. Türk ulusal bilincinin gelişmesini öngören, uzun vadeli, köklü bir değişim olacaktı bu. Akçura, Jön Türk Devrimi'nden sonra Türk Ocakları gibi Türkçü örgütlerde mücadele ederek, ünlü *Türk Yurdu* dergisini hayata geçirecek, kendisini bütünüyle bu işe verdi. Bu birinci yanıtın verildiği tarihi kesin olarak belirleyebiliriz; fikir, ilk kez 1904'te, *Üç Tarz-ı Siyaset*'te ortaya atılmıştı.

Osmanlı İmparatorluğu'nun selameti için verilen ikinci yanıt görece daha belirsizdi ve *Üç Tarz-ı Siyaset* gibi bir "manifesto"dan yoksun olarak, I. Dünya Savaşı'ndan önceki yıllarda gündeme gelebildi. Yapılması gereken, Osmanlı İmparatorluğu'nu bir ulusal burjuvazi temeline oturtmaktı. Avrupa'ya ve dünyaya "fatih burjuva"ların egemen olduğu bir dönemde Osmanlı İmparatorluğu, askeri-tarımsal yapısıyla, başka bir anakronizm oluşturuyordu. Yeni yeni ortaya çıkan Türk orta sınıfı, Balkan Savaşları yenilgisiyle birlikte (1912-13) birtakım milliyetçi talepleri gündeme getirmiş, azınlık ve Levanten "komprador" burjuvaziyle başarılı bir rekabete girişmişti. Akçura'ya göre Osmanlı Devleti'nin modern devletler arasında yaşayabileceğine ilişkin umut veren biricik gelişme buydu. Başta *Türk Yurdu*'nun kurulması olmak üzere, bütün çabasını bu ulusal burjuvazinin nasıl geliştirileceği sorununa harcadı. Tatar burjuvazisi modelini örnek alarak, ideolojik bir çerçeve çizmeye çalıştı.

1 B. Lewis, *Emergence*, s. 212.

Birinin ötekini yok etmesi ya da birbirleriyle çelişmesi bir yana, bu iki yanıt birbirini tamamlıyordu. Birincisi siyasal alanda yoğunlaşırken ikinci yanıt toplumsal alana uzanıyor ve sonuçta, Pantürkizm tasarsının çerçevesi çizilmiş oluyordu. Türklerin birliği kavramı böylece, Osmanlı İmparatorluğu'nun devlet gelenekleriyle Rusya Türklerinin ekonomik, toplumsal ve kültürel kazanımlarının aynı potada eritilmesi anlamını taşıyordu. Bu sayede, burjuvazisiz bir devletle devletten yoksun bir burjuvazinin sentezi yapılmış oluyordu. Savaştan önceki yıllarda kotarılmış olmakla birlikte, Yusuf Akçura'nın projesi üçüncü bir yol arayışı gibi gözüküyordu. Pantürkizm, gerçekten de, Panislamizm ile Osmanlılık arasında üçüncü bir yoldu ve uzun vadede, beyaz ve sarı dünyalardan oluşan iki etnik blok arasında ara bir dünyayı, Türklüğü oluşturmayı amaçlıyordu.² Akçura'nın Türk toplumu için öngördüğü toplumsal model de bir orta yol anlamını taşıyordu: geleneksel kurumların korunması ile toplumun Batı ile bütünleşmesi arasında bir yol.

Bu, devasa, ama oldukça ütöpik bir girişimdi. Tarih, Akçura'nın öngördüğünden farklı bir yol izledi. Mustafa Kemal tarafından kurulan devlet, *Üç Türz-i Siyaset*'te ifade edilen düşünceleri tam olarak karşılamıyordu. Ama bu Akçura'nın çalışmalarının boşa gittiği, fikirlerinin hiçbir sonuca ulaşmadığı anlamına gelmez. Bireyin çevresinde yarattığı etkinin boyutlarını ölçmek ve onu yapay bir biçimde bu çevreden soyutlamak çok zordur. Bu konuda söyleyebileceklerimiz şunlardır: Osmanlı toplumuna, Türk ırkına dayalı yeni bir ulusal devlet anlayışı veren, ona ulusal burjuva ideolojisinin ipuçlarını taşıyan (ki doğmakta olan Türk burjuvazisi Yunanlara karşı yürütülen bağımsızlık savaşında ve yeni Türk devletinin yaratılmasında bu ideolojiden yararlanmayı bilmiştir) Pantürkizm olmuştur. Türk tarih ve kültürüne ilişkin yeni bir kültürel ufuk getirerek, "Osmanlı toplumunun temellerinin yıkılmakta olduğu bir sırada Türklerin umudunu canlandıran" ve böylece toplumun kendisine olan güvenini kaybetme-

- 2 Tarafsız bir blok, bir "üçüncü dünya" oluşturulması fikri, Akçura'nın 1919'da İstanbul Türk Ocağı'nda verdiği bir konferanstaki çözümlemesinde de kendini göstermektedir. Akçura bu konuşmasında özel olarak Azerbaycan, genel olarak Doğu-İslam dünyasına ilişkin olarak şunları söylüyordu: "Tıpkı bizim gibi, yeni kurulan Azerbaycan Cumhuriyeti de örsle çekiç arasında (emperyalizm ve komünizm) bulunmaktadır. Ama bu kaygı verici durumda olan yalnız bizler miyiz, ya da yalnızca Azeriler mi? Tam tersine! Belki Müslüman Doğu, belki bütün dünya aynı durumda", Akçura daha ilerde, sansür edilen bir pasajda üç güçten söz ediyordu: "siyahlar" (emperyalizm), "kızıllar" (komünizm), "yeşiller" (Doğu milliyetçiliği). Bu konferans metni *Yeni Kafkasya*, İstanbul, 1/17, 28 Mayıs 1924'te yayımlanmıştı.

mesini sağlayan yine odur.³ Pantürkizmin, bu topluma sağladığı benzeri birçok şeyde Akçura'nın katkılarının büyük rolü oldu, hele ilk iki konuda bu katkı tartışılmayacak kadar kapsamlıydı.

Akçura, yaratıcısı olduğu Pantürkizm projesinin gerçekleşmeyeceğini daha çok erken bir tarihte anlamıştı. Ayrıca, ne Rus devrimini izleyen yıllardaki Pantürkizm maceralarının ne de Turan özlemi çekenlerin arasında onun adına rastlanmaz. Kemalist Türkiye'de oynadığı rol de onun tek bir düşüncenin adamı olmadığını yeterince ortaya koyar. Bununla birlikte, üstlendiği, hiç de ihmal edilecek bir rol olmadığı halde, onun "unutulmuş adam" olmaya başlaması da yine bu dönemin bir gelişmesidir. Türkiye'nin ideoloğu olarak ünlenmeye başlayan ise Ziya Gökalp'tir. Bu unutulmanın nedeni nedir? Onun çevresinde yarattığı kuşkulardan daha önce söz etmiştik. Ama bu oldukça psikolojik bir boyuttur. Aslında, Yusuf Akçura'nın, Türk toplumunda köklenmesi için çaba harcadığı ulusal burjuva ideolojisi-ne karşı gösterilen direniş, gerçek anlamda tutmamıştı. Burjuvazinin Türkiye'de varlığı ya da yokluğu, 60'lı yıllarda bile aydınlar arasında tartışma konusu oluyordu! Ziya Gökalp'in daha popüler, daha romantik ve üstelik daha hukuki olan milliyetçiliği, Türk toplumunun bürokratik eğilimlerine, küçük burjuvazinin özlemlerine daha uygun düşüyordu.

Yusuf Akçura'nın bir düşünür olarak özgün bir yanı yoktu. Toplumsal ya da siyasal teoriyle uğraşmamıştı. 19. yüzyılın fikri cephaneliğine ellerini hızla daldırmış ve kendi tasarısına uygun düşecek silahları çekip almıştı. Milliyetçilik teorileri arasında, ırk kavramına ağırlık vereni benimsemiş, onun Türk milliyetçiliği davasına daha iyi uyarlanacağını düşünmüştü. Marksizmden sınıf mücadelesi kavramını ödünç almış, ama bunu ulusal burjuvazinin hizmetinde kullanmıştı. Türk milliyetçiliğinin teorisyeni olmaktan çok onun stratejisini çizen kişiydi. Kesin gerçeklere sıkı sıkıya bağlı olan fikirleri, bu gerçeklerin köklü değişikliklere uğradığı koşullarda, yavaş yavaş unutulmaya başladı.

Yusuf Akçura'nın fikirleri içerik olarak özgünlük göstermese bile, bu fikirlerin eleştirici yönü, bu noktaya dikkatle eğilmemizi gerekli kılmaktadır. Akçura'nın modern yönü, bize yeni tip aydınının somut bir örneğini sunmasıdır. Tarih adına eleştiri getiren, tarihin anlamını açıklayan bir aydındır bu. Onun eleştirel yönünden söz ettiğimizde, kastettiğimiz yalnızca Akçura'nın Jön Türkler'e ve Osmanlı aydınlarına yönelttiği eleştiriler değildi. Özellikle vurgulamak istediğimiz nokta onun iktidara, okullara ve geleneklere yönelttiği eleştirilerdir. 20. yüzyılın başındaki Türkiye'nin entelektüel yaşamında dogmatizmin böyle topyekün reddedilmesi görece is-

3 G. Lewis, *La Turquie*, 1968, s. 61.

tisnai bir durumdur. Bu dönemin düşünürlerinin pek çoğu kendilerini geleneksel düşünce şemalarından kurtaramıyor ya da tekelci bir tutumla, modern düşünce akımlarından, ideolojilerden birine sarılıveriyorlardı. Her birinin bir düşünce ustası vardı: Comte, Desmolins, Le Play, Durkheim;⁴ evreni açıklama savındaki herhangi bir teorinin böylesine koşulsuz benimsenmesinde, İslamiyet'in bütünlükçü yapısına duyulan nostaljinin belli bir payı olsa gerekti.

Akçura'nın düşüncelerinin eleştirici yönü, hiç kuşkusuz, onun tarihe verdiği belirleyici önemle birlikte ele alınmalıdır. Terimin akademik anlamında bir tarihçi değildi elbette, ama burada önemli olan bu değildir. Önemli olan, onun tarihe yüklediği eleştiri işlevidir. İslam ülkelerinde yüzyıllardan beri egemen olan fikri tutum, geleneklere saygı gösterme ve tefsir anlayışıydı. Geleneğin ve tefsirin iktidarının yerine, tarihin ve eleştirinin egemenliğini getirmeye çalışmak, tartışma götürmeyecek bir düşünsel devrim niteliğindedir. Akçura, bu, tarihe "dönüş" olgusunda ön planda yer alanlardan biriydi; tarih onu açık düşünceli, yaşadığı dünyayı en iyi anlayan aydınlardan biri kılmıştı. Akçura, dünya sahnesine yeni toplumsal, ekonomik ve siyasal güçlerin çıktığını kavramıştı. Türk toplumu er geç bu güçlerle karşı karşıya gelecekti.

4 Bkz. Z. Fahri Fındıkoğlu, *İçtimaiyât*, c. 2, İstanbul 1961, s. 443. Burada kimi düşünür "çiftleri" anılmaktadır: Bacon-Akyiğitzade, Descartes-İbrahim Edhem, Auguste Comte-Ahmed Rıza, Le Play-Sabahaddin, Durkheim-Gökalp, Claude Bernard-Şakir Paşa.

EK-I

METİNLER

METİN 1

Akçura *Üç Tarz-ı Siyaset*'te sırasıyla Osmanlıcılık, Panislamizm ve Pantürkizm akımlarını incelemektedir. İncelemesinde bu akımları önce karşılıklı tarihsel gelişmeleri içinde ele almakta, daha sonra da Osmanlı Devleti açısından yararlı ve uygulanabilir olup olmadıklarını tartışmaktadır. Aşağıda, Pantürkizmin birinci tezi olan Türklerin birliği politikasını içeren bölümler yer almaktadır. Makale, *Türk*'te, yazarın adı anılmaksızın yayımlanmıştır.

TÜRKLERİN BİRLİK SİYASETİ

İrk üzerine müstenid bir Türk milliyet-i siyasesi husule getirmek fikri pek yenidir. Gerek şimdiye kadar Osmanlı Devleti'nde gerekse gelip geçen diğer Türk devletlerinin hiç birisinde bu fikrin mevcut olduğunu zannetmiyorum. Cengiz ve Moğolların tarafgir müverrihi Léon Cahun, o büyük Türk hanının bütün Türkleri birleştirmek maksad-ı âliyesiyle Asya'yı baştan başa fethettiğini yazıyorsa da bu müddeasının tarihçe tamamı-i mevsukiyeti hakkında bir şey diyemem.

Tanzimat ve Genç Osmanlılık hareketlerinde de, Türkleri birleştirmek fikrinin varlığına dair hiçbir nişaneye rast gelmedim. Bilmem, merhum Vefik Paşa lehçesiyle, saf Türkçe yazmak arzusuyla bu yüksek hayal arkasında biraz olsun dolaşmış mıdır? Şu muhakkak ki son zamanlarda İstanbul'da Türk milliyeti arzu eden bir mahfel, siyasi olmaktan ziyade ilmi bir mahfel, teşekkül etti; bu mahfelin teşekkülünde, Osmanlılarla Almanların münasebetinin artmasının, Alman lisanına ve bhusus Almanların ulum-ı tarihiye ve lisanıye hakkındaki tedkikatına, Türk gençlerinin agâh olmasının hayli tesiri olmuştur sanıyorum. Çünkü bu genç mahfelde Fransız muakiblerinde olduğu gibi, bazı hafif ve déclamatoire edebiyattan ve siyasiyattan ziyade, ketumâne, saburâne, müdekkikâne elde edilmiş bir ilm-i metin mevcuttur. Şemseddin Sami, Türkçe Şiirler müellifi muhteremi¹, Necib Asım, Veled Çelebi ve Hasan Tahsin bu mahfelin göze görünen azası olup (*İkdam*) bir dereceye kadar mürevviç-i eskârdır. Hükümet-i hâzıranın bu mesleğe iyi bakmasından olacak, ki hareketleri pek batı oluyor.²

Memâlik-i Osmanıye'nin İstanbul'dan başka yerlerinde bu fikrin tarafdarları

1. Mehmed Emin (Yurdakul), *Türkçe Şiirler*, İstanbul, 1316 (1900).
2. "Yanılmıyorsam Türk Tarihi'nin ikinci cildinin neşrolunması için Necib Asım'a hükümet müsaade etmedi." (Yusuf Akçura'nın notu, 1904 baskısı). Söz konusu kitap Léon Cahun'un *Introduction à l'histoire de l'Asie*'den (Paris, 1896) derlenen *Türk Tarihi*, I, İstanbul, 1316 (1900) adlı kitaptr.

olup olmadığını bilmiyorum. Lakin Türklük siyaseti de, tıpkı İslam siyaseti gibi umumdür; hudud-ı Osmaniye ile mahdud değildir; binaenaleyh, kürenin Türkler ile meskûn diğer nukâtına göz atmak iktiza eder.

En çok Türklerle meskûn Rusya'da, Türklerin birleşmesi fikrinin pek mübhem bir surette vücuduna zahibim. Henüz doğmuş (İdil edebiyatı)³ Müslüman olmaksızın ziyade Türktür.

Tazyikât-ı hariciye olmasa bu fikrin sühuletle neşv ü nemasına Memalik-i Osmaniye'den fazla müsait mühit, Türklerin en kesretli buldukları Türkistan ile Yayık ve İdil havzaları olurdu.

Kafkasya Türklerinde de bu fikir olsa gerek. Azerbaycan'a Kafkas'ın tesir-i fikrîsi olmakla beraber Şimal İran Türklerinin ne derecelere kadar ittihad-ı Etrak taraftarı olduklarını bilmiyorum.

Ne olursa olsun ırka müstenid bir milliyet-i siyasiye icadı fikri henüz pek turfandır, pek az şâyidir. (...)

Tevhid-i Etrak siyasetindeki fevâide gelince, Memalik-i Osmaniye'deki Türkler, hem dinî, hem ırkî revâbit ile pek sıkı, yalnız dinî olmaktan sıkı birleşecek ve esasen Türk olmadığı halde bir dereceye kadar Türkleşmiş anâsır-ı saîre-i müslime daha ziyade Türklüğe temessül edecek ve henüz hiç temessül etmemiş ve fakat vicdan-ı millîleri bulunmayan anâsır da Türkleştirilebilecekti.

Lakin asıl büyük faide, dilleri, ırkları âdetleri ve hattâ ekseriyetinin dinleri bile bir olan ve Asya kıtasının büyük bir kısmıyla Avrupa'nın cihet-i şarkîyesine yayılmış bulunan Türklerin birleşmesine ve böylece diğer büyük milletler arasında, muhafaza-ı vücud edebilecek azim bir milliyet-i siyasiye teşkil cylemelerine hizmet edilecek ve işbu büyük heyette Türk cemiyetlerinin en kavi, en müterakki ve en mütemeddi olduğu Devlet-i Osmaniye en mühim rolü oynayacaktı. Vukuât-ı âhirenin fikre getirdiği uzakça bir istikbalde vücud-pezir olacak Beyazlar ve Sarılar âlemi arasında bir Türklük cihanı husule gelecek ve bu cihan-ı mutavassıtta Devlet-i Osmaniye, şimdi Japonya'nın Sarılar âleminde ifa etmek istediği vazifeyi deruhde eyleyecekti.

Bu fevâide mukabil, Memalik-i Osmaniye'de meskûn, müslim olup da Türk olmayan ve Türkleştirilmesi de mümkün bulunmayan akvâmın Devlet-i Osmaniye elinden çıkması ve İslamiyetten Türk ve gayr-i Türk kısımlarına ayrılarak artık Devlet-i Osmaniye'nin Türk olmayan Müslümanlar ile ciddi bir münasebeti kalmaması mahazır vardır.

Türkleri birleştirmek politikasının tatbikatındaki müşkilat-ı dahiliye İslam siyasetine nazaran ziyadedir. Her ne kadar Garb'ın tesiriyle Türkler arasına efkâr-ı millîye girmeğe başlamış ise de yukarıda söylendiği gibi, bu vaktâ henüz pek yenedir. Türklük efkârı, Türk edebiyatı, Türkleri birleştirmek hayali henüz yeni doğmuş bir çocuktur. İslamiyette gördüğümüz o kuvvetli teşkilattan, o pür-hayat ve pür-heyecan hissiyattan, hülâsa sağlam bir ittihadı geürebilecek mevad ve müstah-

3 19 yüzyılın sonlarına doğru Kazan Tatarları arasında gelişen edebiyat. Belli başlı temsilcileri: Musa Akyığıtzade, Sadri Maksudi, Abdullah Tokay, Ayaz İshaki.

zarattan hemen hiçbirisi Türklükte yoktur. Bu gün ekseri Türkler mazilerini unutmuş bir halde bulunuyorlar!..

Lakin şu da unutulmamalıdır ki zamanımızda ittihadı muhtemel Türklerin büyük bir ekseriyeti Müslümandır. Bu cihetle din-i İslam büyük Türk milliyetinin teşekkülünde mühim bir unsur olabilir: Milliyeti tarif etmek isteyenlerden bazıları, dine bir âmil (facteur) gibi bakmaktadırlar. İslam-Türklük ittihadında şu hidmet ifa edebilmek için, son zamanlarda Hıristiyanlıkta olduğu gibi, içinde milliyetlerin tahaddüsünü kabul edecek veçhile tahavvül eylemelidir. Bu tahavvül ise hemen hemen mecburidir de: zamanımız tarihinde görülen cereyan-ı umumi ırklardadır. Edyan, edyan olmak haysiyetiyle, gittikçe siyasi ehemmiyetlerini, kuvvetlerini zayı ediyor, içtimai olmaktan ziyade şahsileşiyor, cemiyetlerde serbesti-i vicdan, vahdet-i edyan yerine kaim oluyor; edyan cemiyetlerin münazzım-ı umuru olmaktan feragatla kalblerin hâdî ve mürşidliğini deruhde ediyor, ancak Halûk ile mahlûk arasındaki rabıta-i vicdaniye haline geçiyor. Binâberin edyan ancak ırklarla birleşerek, ırklara muavin ve hatta hadim olarak, ehemmiyet-i siyasiye ve içtimaiyesini muhafaza edebiliyor.⁴

Mevâni-i hariciye ise, siyaset-i islamiyeye nisbetle daha az kuvvetlidir; çünkü Hıristiyan devletlerden yalnız birisinin, Rusya'nın Müslüman-Türk tebaası vardır. Bu cihetle menâfî iktizası, Türklerin birleşmemesine çalışacak yalnız bu devlettir. Başka nasâra devletlerine gelince ihtimal ki bazıları Rusya menafiine muzır olduğu için bu siyaseti terviç bile ederler. (...)

“Üç Tarz-ı Siyaset”, *Türk (Kahire)*, 24, 14 Nisan 1904 ve 27, 5 Mayıs 1904. Ayrıca; Akçuraoğlu Yusuf, *Üç Tarz-ı Siyaset*, İstanbul, 1327 (1911), s. 10-12; 28-30.

4 “Rusya’da Ortodoksluk, Almanya’da Protestanlık, İngiltere’de Anglikanlık, muhtelif memleketlerde Katoliklik.” (Yusuf Akçura’nın notu)

METİN 2 ve 3

2 ve 3 nolu metinler Akçura'nın Aralık 1908'de kaleme aldığı önemli bir makaleden alınmıştır. Makale Mart 1909'da, Abdullah Cevdet'in o sırada Kahire'de yayımlanan ünlü dergisi *İctihad*'da yer almıştır. Metinler, sonraları daha da derinleştirilecek olan Tanzimat eleştirisinin (Bkz. daha ilerde 4 ve 19 nolu metinler) ve Jön Türk devrimi ile ilgili ihtiyatlı bir değerlendirmenin ilk öğelerini içermektedir. Akçura, daha ilk yazılarından başlayarak, Jön Türk devrimininin daha köklü bir devrime; toplumsal bir devrime (inkılab-ı içtimai) kapı açtığını vurgular.

TANZİMAT ÜZERİNE

(...) Sultan Mahmud-ı Sâni'ye kadar, Türkiye'de görülen ıslahat hareketi yerli idi; bazı teşvikât-i ecnebiye olsa bile, müdahalât derecesine varamıyor, bizzat Osmanlılar, kendi memleketlerinin zaafını görüp takviyesine çare arıyorlardı. Fakat Mahmud-ı Sâni zamanında Avrupa açıktan açığa Türkiye'nin umur-ı dahiliyesine karışıp, ıslahatı yalnız teşvik değil, talep etmeğe kalkıştı. Bunun başlıca sebepleri düvel-i muhtelifenin Memâlik-i Osmaniye'ye varis olmak isteyerek, öz ara [?] uyuşmamaları, ve Memâlik-i Osmaniye sekencesini teşkil eden anâsır-ı muhtelif arasında münâferât ve münazaâtır.

"Devr-i Tanzimat" denilen ve "vaka-ı hayriye"den başlayıp, Gülhane Hatt-ı Şerif ve Hatt-ı Hümayûn'larıyla tâ 93 Kanun-ı Esasi'nin ilanına kadar yarım asır devam eyleyen devre-i tarihiyede, Devlet-i Osmaniye'nin halâsı, "hasta adamın" ölümden kurtarılması, Osmanlı hükümetinin Osmanlı heyet-i içtimaiyesinin Avrupalılaşmasında aranıyordu. Asker Avrupaca tertib ve tanzim olunacak, esas-ı tedrisat Avrupa ulûm ve fûnûnundan ibaret olacak, eski feodal tarz-ı idare bitirilip, merkezi ve "bürokratik" bir hükümet meydana çıkacak, heyet-i içtimaiye, güğüm salomuyla, kap kacağıyla ahlak ve adâtıyla bile şarklıktan kurtulup, garplılaşacak, dinin yalnız vicdanlara olan hakimiyeti bırakılıp, umur-ı dünyeviyeye müdahalesi eksiltilecek, milletler arasındaki derecât-ı mütefâvite yitirilecek, ve bu halde siyaseten Osmanlı olan muhtelifü'l-cins ve'l-mezheb anâsır arasında badi-i niza bir şey kalmayacak, hülâsa eski dağınık ittiradsız, kademeli, gayr-i mücanis bir sultanat-ı keyfiye yerine, Fransa'ya benzer, merkezi, muntazam, belki de fazla muntazam bir devlet-i cedide-i Osmaniye peyda olacaktı...

Bunlara bir derece muvaffak olunmadı değil, lakin birçok hususlarda büyük büyük manialara çatlmıştı. Bir taraftan saik-i ıslahat olan rekabet-i düveliye, diğer taraftan ıslahata en büyük engel oluyordu. Mesela Fransa ve İngilte umumi tanzi-

mat ile, Türkiye'nin tamamıyet-i mülkiyesinin muhafaza ederek, Şark'ta bazar ticaretlerini başkalarına kaptırtmamak isterken, öteden Rusya çıkıyor, *autonomie ou anatomic* diyerek parçalamaya kalkıyor, ve birkaç seneler mütemadi say ile müte-hassıl netayic-i cüzüyei de altüst ediveriyordu. Din-i İslam olsun, Nasraniyet olsun, devletin kendisine bırakmak istediği malikâne ile kanaatlanmıyordu. Oradan harice fırlamak, şahistan fazla cemiyeti de taht-ı hükmünde bulundurmak istiyordu. Birkaç asırlık hâkimlik ve mahkûmluk ve bir hayli iktisadi ve içtimai haksızlıklarla dilgir edildikleri için, fırsat düştükçe muhtariyeti bile kâfi görmeyerek, istiklâl-i tamma doğru koşuşan anâsır-ı muhtelif, Osmanlılık nâmı altında ittihad fikrini dinlemek bile istemiyor ve bu hal ise eski hâkimlerin gurur-ı millilerini gıcıklayarak, onlarda ıslahatı tahkir ve mefâhir-i milliye ile mali eski zamanlara rücu arzusuna tevlid eyliyordu.

Hükümet, Tanzimat terbi-i dairesinin haliyle meşgul iken, cemiyet, cemiyet olarak değişiyor, lakin bundan pek az şey kazanıyordu. Cemiyetin garpllaşması üzerine Avrupa eşyasına ihtiyaç arttı. Avrupa'dan dökülen fabrika masnuâtı bütün Osmanlı bazar ticaretini kaplayıp bütün sanayi-i dahiliyei ezdi. Avrupa sermayedarânı, memleketin başlıca menabi-i servetini, bütün büyük ticaretini ele geçirip yerliye meydanı darlaştırdı. Hazain-i evraktan bulup çıkarılmış manası mübhem tozlu fermanları istedikleri gibi şerh ve tefsir ederek yabancılar yerliden ziyade hak kazanır oldu. Sanayi-i mahalliyeinin himayesi için, harice karşı konacak ufak bir sedd-i mümanaat önünde en dost bir devlet bile en dehşetli bir düşman kesiliyordu.

Hal bu merkezde iken, Tanzimat'ın cereyan-ı batısına mevt-âver bir darbe vuruldu. Hükümet-i Osmaniye, muhtariyetlere razı olmadığı için, Rusya hükümeti onu teşrihe karar vermişti. Memâlik-i Osmaniye parçalandı. Yanılınmasın: Berlin muahedesi Devlet-i Osmaniye'nin ilk büyük taksimidir. Dost ve düşman herkes birbirlerine hak geçmesin diye Osmanlı memleketinin bir parçasını koparıp aldılar. Devlet-i Osmaniye'nin o zamana kadar birdenbire hiç uğramadığı bir fevkalade azim zayiât, yarım asırdır devam eden Tanzimat'ın faidesi hakkında Türkleri düşündürmeğe başlamış, yeni bir siyasete zemin hazırlamıştı. Bunun içindir ki Berlin muahedelerini müteakib "devr-i istibdad" ibtidar eder. (...)

"Son İnkılâb ve Sevâkıbı ile Netâici," *İctihad*, sayı 11, Mart 1909.

JÖN TÜRK DEVRİMİ ÜZERİNE

(...) Nihayet inkılâb oldu. Bu inkılâb tekrar devr-i Tanzimat'a, Mahmud-ı Adilî, büyük Reşid, Âli, Fuad, Midhat Paşaların açmış oldukları o Avrupa yoluna çevrilmek demektir. Bu büyük devlet adamları ıslahata ya kendiliklerinden yahut Avrupa teşvik ve icbarıyla kalkışmışlardı. O zamanlar ehâli-i müslime ve ordu ıslahat istiyordu denemez. Tanzimat fakat res-i kârda bulunanların eseri idi. Hatta Midhat Paşa'nın padişahları indirip çıkarması, Kanun-ı Esasi ilan etmesi bile var u yok vâri bir hareket addolunabilir. Lakin son inkılâb böyle olmadı. Tesirât-ı hariciye inkâr olunamazsa bile inkılâbın asıl faili idare-i sabıkanın seyiyatından mutazarrır

olan, bu zararı hisseden tebaanın kesreti ile tahammül olunamayacak kadar ağır hizmetlerle ezilen birkaç ordu-yı Osmani oldu. Alemdar vakasına dahi ordu-yı Osmani vasıtasıyla bir inkılâb denebiliyorsa da o zaman ancak Mustafa Paşa ile etrafına toplanan üç beş kişi ne ettiklerini ne yaptıklarını bilmiyorlardı. Ama bu defa gerek dağa çıkan Resne milli alayı gerekse üçüncü ordu zâbitânın ekserisi ve hatta diğer ordu zâbitlerinin birçoğu hedef-i mutavasıt ve aslilerinden iyice haberdar idiler. Erzurum, Selanik, İzmir, İstanbul gibi merâkiz-i muhimmede châlinin hatırı sayılır bir kısmı epey ciddiyetle inkılâba maddeten ve alelhusus manen muave-nette bulundu.

Bununla beraber 11 Temmuz inkılâbına Osmanlı heyet-i içtimaiyesinin inkılâ-bı demek cüretkârlık olur...

11 Temmuz'da bir inkılâb-ı idari vukua geldiği şüphesizdir: Devlet-i Osmani-ye'nin tarz-ı idaresi değişti, yalnız tarz-ı idaresi değil, hatta büyük memurlarının da birazı değişti. Hükümet, Yıldız'daki müneccim ve kâtibler elinden mahall-i resmisine, Bâb-ı Âli'ye geçti.

Hafife ağı bir hayli yerlerinden kesildi, hatta, châli hükümet işine karışmak üzere, İstanbul'a mebuslarını bile gönderdi. Lakin bunların hepsi sırf tebeddülât-ı idariyeden ibarettir. Mesela, intihabât devresi, değil uzak vilâyatta hattâ yakın merâkizde bile dikkatle gözden geçirilmiş ise görülmüştür ki châli hakk-ı hakimiye-tinden tamamen habersizdir. Onun için yalnız sandık alayları var.

Eğer hakiki bir inkılâb, bir inkılâb-ı içtimai husule matlub ise ona yalnız bir vasıta, büyük bir sabır ile tul-i müddet çalışarak elde edilecek bir vasıta vardı ki o da heyet-i içtimaiyeyi terkib eden efrâdın derûnunda bir inkılâbın vukua gelmesidir. Bu, efrâd-ı cemiyetin, hukuk-ı beşeriye-yi anlayacak derecede tereffu ve tekemmül eylemesi demektir. (...)

“Son İnkılâb ve Sevâkıbı ile Netâici”, *İctihad*, sayı 11, Mart 1909.

METİN 4

1909'da, Osmanlı medreselerinin reforma tâbi tutulması doğrultusunda önlemler alınmıştı. Bu önlemler, Akçura'nın bazı düşüncelerini sergilemesi için fırsat oluşturdu. Ona göre, Tanzimat'ın kültür politikasının en büyük yanlışı medrese reformunun yapılmamasıydı. Aşağıda Osmanlı reformlarının toplunda "ikilik"lere yol açtığı teması işlenmektedir. Bu tema daha sonra Ziya Gökalp tarafından da ele alınacaktır. Metin bütünüyle, Tatar modernleşme düşüncesinin (cedidizm) etkilerini yansıtmaktadır.

MEDRESELERİN ISLAHI

Osmanlı rical-i devletinin son devirlerde ve alelhusus vaka-i hayriyeden sonra ettikleri hataların fikrimce en büyüğü medreseleri ihmal eylemeleri olmuştur. (...) Mahmüd-ı Sâni ve halefleri zamanında Osmanlı devletinin siyasi ve içtimai teşkilâtı baştan aşağı teccid ve islah edilmekle uğraşılırken, medreselere dair ciddi bir teşebbüs görülmüyor. Osmanlı cemiyetinde maarif yeni baştan, yeni temeller üzerine tesis ve tanzim olunmak isteniliyor. Medreselerin varlığı unutulmuş gibidir. Daha doğrusu, medreseler, sırf din öğrenmeğe mahsus müessesat itibar edilerek ulum-ı hazıranın tedrisi için büsbütün ayrı teşkilâtın lüzumuna inanılmıştır.

Halbuki malum olduğu üzere, İslam medreselerinden muayyen bir zamanda bilinmiş bilcümle ulum ve tatbikatı tedris olunurdu; asıl medreseler bir nevi darülfünûnlar olup, talebeyi onlara isal etmek üzere idadi ve iptidai dereceli mektep ve medreseler de vardı. (...) Mekâtip ve medâris-i İslamiye bütün âlem-i İslam'ın hayat-ı dünyeviye ve uhreviyesinin münazzımı idi. Din ve dünya, hayat-ı fâniye ve ebediye buralarda öğreniliyordu, bunlar vasıtasıyla ehl-i İslam'a neşr olunuyordu. Medaris-i İslamiye'nin, maarif-i İslamiye'nin inkıta-i tekâmülü âlem-i İslam'ın yerinde saymasını intaç eyleyecekti. Ve filvaki öyle de oldu. Bu cihetle, hilafet-i azime-i İslamiye'yi haiz olan devlet-i Osmaniye'yi, Avrupa maarif ve medeniyetinden istifade ile islah ve tanzime kalkışan zevatın cemiyet-i Osmaniye'de her şeyden evvel nazar-ı dikkatlerini celb eden müessesat mekâtip ve medaris-i İslamiye olması iktiza ederdi. Bu zevat Avrupa'ya görmüş, tetkik etmiş olduklarından eshab ve suret-i tekâmülünü, ulum ve maarifin o tekâmülde ifa ettiği vazifeyi, hiç olmazsa mücmelen elbette biliyorlardı. Avrupa mekâtip ve medarisinin kurun-ı vüstadaki hallerinden şimdiki yüksek seviyeye nasıl tereffu ettiklerini de şüphesiz öğrenmişlerdi. Zuhuru muhakkak her türlü müşkilâta göğüs gererek, Avrupa'da asırlarca süren tekâmül-i betiye, mehmaemken tesiri ile makâtip ve medaris-i İslamiye'yi

148

kurun-ı vüstadaki hallerinden kurtarıp Avrupa mekâtîp ile medarisi şekline ifrağa çalışmak vazifelerinin akdemi idi. Halbuki zevat-ı müşarünileyh mekâtîp ve medaris-i mevcudeyi ihmal eyleyerek, Avrupa teşkilât-ı tedrisiyesini onlardan tamamen ayrı nakl ve garsa giriştiler. Eğer cemiyet-i Osmaniye büsbütün medeniyetsiz ve yahut üç dört asır evvelki Rusya gibi medeniyet-i mehalisesi pek zayıf ve iptidai olsa idi, bu usulün belki o kadar mehazırı görülmezdi. Zira idhal olunmak istenilen maarif ve medeniyet muhafaza-ı vücüt arzu-yı tabiisiyle kendisine karşı kıyam edecek ciddi bir münazaa bulmazdı. Lakin medeniyet-i İslamiye kadim ve kavi bir medeniyet olmakla, onun dahiline bilnüfuz ıslah ve ikmaline çalışılmayarak, ona muvazaten yeni bir medeniyet ve maarif kurmağa kalkışmak er geç mağlubiyete mahkûm ve beyhude bir iş ile uğraşmak demektir. Fil-hakika ehali-i İslamiye'nin hüviyet-i maneviyelerini teşkil edip hayat-ı şahsiye ve içtimaiyelerini tanzim eyleyen din-i mübin-i ahmedinin rüesa ve huddamı, tabir-i diğerle her bir müslimin doğmasından ölümüne kadar bilcümle evan-ı mühimme-i hayatında mürsid ve istinadgâhı olmak haysiyetiyle ehali-i İslamiye üzerinde en ziyade haiz-i hükm ve nüfuz olan zevat, yani ulema-yı İslam, haliyle ibka olunmuş o medaristen, sekiz on asırdan beri cihanın görüp geçirdiği tahavvüllâta bigâne bir halde, yetişip çıkacaklardı. Diğer taraftan küçük bir küme de ıslahatçı bey ve paşaların rüşdiye ve idadiyelerinde ikmal-i tahsil eylemiş bulunacaktı. Dünyaya büsbütün ayrı noktadan nazardan bakan bu iki sınıf birbirleriyle pek çetin uzlaşabilirlerdi. Unutulmamalıdır ki evvelce devlet mansıplarının bir kısmı medrese yetiştirmelerine münhasır iken, mekâtîb-i nizamiyenin teşekkülünden itibaren o mansıplar mekâtîb-i nizamiye mezunlarına verilmeğe başlanmış ve bu cihetten araya bir de esas-ı hayat olan iktisadi rekabet girmişti. Memleketinde olup geçen vekayie az çok göz kulak olan herkes, iptida-i tanzimattan itibaren ekseriyet-i ulema-yı İslam ile taht-ı nüfuzlarındaki ekseriyet-i ehali-i İslamiye'nin teceddüttâta ve teceddüttâtın evladı demek olan mekteplere ne nazarla bakmakta olduğunu şüphesiz görmüş ve anlamıştır. Menafi-i İslamiye'ye pek mugayir bütün bu ihtilafâtın masdarı, medaris-i İslamiye'nin ciddi ıslahına çalışılmaksızın, onlara tamamen yabancı, meydan-ı fikir ve maişette rakip mekâtîp ve medaris-i nizamiyenin tesisi olmuştur. İhtilaf-ı mezkur ise, cemiyet-i Osmaniye'nin devir-i tanzimatın iptidasından beri sürat-i terakkisine engel olan avâmilin en mühimlerinden birisidir. Bunun içindir ki en başta ıslah-ı medarisin ihmalini son devir Osmanlı rical-i devletin en büyük hatalarından adde cesaret eylemiştim (...).

“Medreselerin İslahı,” *Sırat-ı Müstakim*, IV/79, 25 Şubat 325/9 Mart 1910, s. 5-8.

METİN 5

Jön Türk devriminden birkaç ay sonra, Akçura, *İctihad*'da, Abdülhamid'in Almanya ile ittifak temeline dayalı dış politikasının savunuculuğunu yapmaya başladı. Burada, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Alman programı ile ilgili düşüncelerini daha sistemli bir biçimde geliştirmektedir. Bu metinde öne sürdüğü görüşleri, Ekim 1914'te, savaş ilanından hemen sonra verdiği ve Jön Türkler'in Almanya'nın safında savaşa girme kararını onayladığını belirtmek amacıyla taşyan konferansta yeniden ele alacaktır.¹

ALMANYA VE OSMANLI DEVLETİ

(...) Almanya'nın umur-ı şarkiyeye faalâne karşıacağı zamanlar düvel-i sairenin Şark'ta almış vaziyetleri takriben şöyle idi: Ruslar, İstanbul ve Boğazlara, Avusturyalılar Selanik'e doğru inmeğe uğraşıyorlardı; İngilizler, Avusturyalının ve alelhusus Rusyalı'nın Akdeniz havzasına çıkıp, Hind yoluna pusu kurmasını men için, Osmanlı tamamiyet-i mülkiyesinin muhafızı görünüyorlar ve bu vaziyetlerinden bil-istifade tabirlerince Sultanı nev'an-mâ himayeleri altında bulunduyorlardı. Fransızlar ise, lisanlarının, medeniyetlerinin, Şark akvam-ı Hıristiyaniesi içinde ve hatta Müslümanların bir cüz kalili arasında münteşir ve makbul olmasına dayanarak, nüfuz işletiyorlar, her tarafa mekteb ve misyonerlerini yayıyorlar, kavi kefaletli, çok temettülü "umur-ı nafia'ya" para yatırıyorlar, hasılı akvam-ı Osmaniye'nin sima-i millisini tağşişe, vatan-ı Osmaniye'nin servetinden intifaa çalışıyorlardı. Demek Türkiye'de Almanya'ya yer ve iş az kalmıştı. Lakin Almanya nevmid olmadı, çok ve iyi düşünülmüş bir program tanzim ederek Almanlar'a has bir fikr-i takib ve ittiraad ile o programı tatbika koyuldu.

Alman programının mevad-i esasiyesinden birisi, Asya-yı Osmani'yi bir başından diğer başına kadar bir demiryol ile delip geçerek, Hindistan yarım adalarıyla Avrupa arasını kaplayan bir koca haili ortadan kaldırmaktı. İstanbul'u, muhit-i Hîndi'ye bağlayacak bu azim hatt-ı hadid, Anadolu, Suriye ve Irak'ın henüz bekâret-i evveliyeleri zail olmamış birçok menba-i servetinden istifadeye de vasatet eyleyecekti. Asya-yı Osmani, koca bir devletin, devlet-i Osmaniye'nin mülk-i meşruu olduğundan, sahihsiz arazi gibi istimlakı gayr-i kabildi. Gerçi İngilizler Mısır'ı, Fransızlar Cezayir ve Tunus'u, Devlet-i Osmaniye'nin mülk-i meşruu olmasına rağmen, hukuk-ı beyneldüvelin her türlü kavâidini çiğneyerek sırf kuvvetlerine dayanarak, gasp eylemişlerdi. Fakat Almanların Asya-yı Osmani'yi

1 İstanbul'da Türk Ocağı'nda 19 Ekim 1914'de verilen konferans: Akçuraoğlu Yusuf, *Türk, Cermen ve İslavlar'ın Münasebât-ı Tarihiyeleri*, 1914, s. 26-28.

istilalarına birçok mevani-i hariciye mevcut olduktan fazla, Yakın Şark hakkındaki programlarını sonuna kadar tatbik edebilmek için, Devlet-i Osmaniye'yi incitmek, zayıflandırmamak, bilakis tezayüd-i kuvvet ve satvetine çalışmak lazım geliyordu. Almanya, Asya-yı Osmani'de yalnız faaliyet-i iktisadiye ile iktifa edecek, hâkimiyet-i saltanat-ı seniyyeye kendi tarafından asla zarar dokundurmadıktan maada, düvel-i saireye karşıda, Sultan'ın istiklâlini, Devlet-i Osmaniye'nin tamamiyet-i mülkiyesini muhafaza ve müdafaa eyleyecekti.

Almanya Şark planının yalnız şu kısmı bile İngiltere'yi gereği gibi kuşkulandıрмаğa kâfi idi: Britanya adalarını Hindistan'a bağlayan yol Cebel-i Tarik, Malta, Port Said, Aden tarik-i bahrisi, tamamen İngiltere taht-ı hükmünde iken, Anadolu hattının inşasından sonra, Almanların o tarik-i bahriden daha kısa, üzerinde daha ziyade sürat ve sühuletle yürünebilir ve binaenaleyh ona müreccih bir tarik-i berrileri bulunacaktı. (...) Lakin Almanlar, İngilizleri saltanat-ı cihan seririnden yuvarlamak için asıl büyük darbeyi yine Şark'ta, Âlem-i İslam'da hazırlıyorlardı: Ana hattı, Bağdad demiryolu olmak üzere, Memalik-i İslamiye'yi makam-ı hilafet-i uzemâya bağlayarak, halife-sultan vasıtasıyla, ehali-i müslimenin meyl ve muhabbetlerini kendilerine celb eyleyeceklerdi; Alman rayları Şark'ın ticaretgâhlarına nüfuz ederken, Alman muhabbeti de Müslümanların kalbine ilka olunacaktı. İşte bu, Alman Şark programının en mühim maddesi idi. Alem-i İslam, asırlardan beri uyuduğu eshab-ı kehf uykusundan uyanıp iktisab-ı kuvvet eyleyerek, halifesiyle beraber, Almanya'nın dostu olursa, Şark'tan kırmızı çekirgeleri kovmak ve bir müddet onların yerine kaim olmak mümkündü.

(...) İngiliz, Fransız, Hollandalı, yahut Rus, -hatta Rus-, sırf cebir ve şiddetle gasp ve zabt ettikleri Memalik-i İslamiye'nin bütün menabi-i hayat ve servetini kendilerine hasrettikleri yetmiyormuş gibi, oralarda bir nev efendilik, seyyidlik tavrı takınıyor ve artık yerlileri insandan bile saymıyorlardı. (...) Bunun içindir ki Avrupalılar Âlem-i İslam'a bazı menfaatli fikir ve hünerler bile getirdikleri halde, mağşuş olmayan Müslümanlar'ın hiçbirisi, Avrupalı'yi sevmiyordu. Bu adem-i muhabbeti, semere-i taassub-ı dini zannedenler, pek ziyade yanılıyorlar. Müslimin Avrupalıya ısınmaması, her şeyden evvel menba-i hayatını kurutmasından ve kendisini ademoğullarının herbirine müsavi ve hür bir insan hesab eyler iken, madun ve esir muamelesine duçar edilmesindendir.

Almanlar ahval-i mebsuteyi iyice görüp anlamışlar ve bundan istifadeye müsaraaat eylemişlerdir: Almanlar, Müslümanlar'ı kendilerine müsavi addeyleyip ona göre muamele ederler. Müslümanların her türlü hukuk-ı tabiyelerini teslim ve tasdikde tereddüt etmezler. Bir Fransız ve İngiliz'in hür ve müstakil yaşamaya ne kadar hakkı varsa, bir Müslüman'ın da o kadar vardır, derler. Düvel-i İslamiye'nin istiklâl ve tamamiyet-i mülkiyelerine kendileri taarruz etmedikten başka, iktizasında müdafaaya da kıyam eylerler. Hatta istiklâl ve hürriyetlerini zayı etmiş akvam-ı İslamiye'nin istirdad-ı istiklâl ve hürriyetlerine de maildirler. Onların Memalik-i İslamiye'den bekleedikleri sırf menafi-i iktisadiyedir.

“Almanya, İngiltere, Türkiye ve Âlem-i İslam” *Sırat-ı Müstakim*,
IV/101, 29 Temmuz 1326/10 Ağustos 1910.

METİN 6

Akçura'nın başlıca hedeflerinden biri Osmanlı entelijansiyası idi. Ekim 1909'da patlak veren Portekiz devrimi, ona Osmanlı aydınlarına saldırma için yeni bir fırsat verdi. Bu yazıda, genellikle mizahi bir üslupla, Osmanlı entelijansiyasının entelektüel donanımından yoksun olduğunu, özellikle de ekonominin tarihteki rolünü bilmediğini öne sürmektedir.

OSMANLI ENTELİJANSİYASININ ELEŞTİRİSİ I

İnsan, Bâb-ı Âli caddesi kahvelerinde, Sirkeci otel ve lokantalarında, gazete idarehanelerinde, İstanbul'un ekseri ev ve konaklarında daima aylık, memuriyet, açıkta kalmak, maaşını arttırmak, tekaüdiyesini temin ettirmek gibi mevzular üzerine konuşulduğunu işitir; Beyoğlu mehafilinde, birahanelerde, pastacı dükkanlarında, kulüplerde, serkillerde ise söz, muttasıl imtiyaz, inhisar, istikraz, iştirâ, yüzde şu kadar simsariye ve saire üzerinde dolaşır. Heyet-i içtimaiyelerin hayat ve te-kâmülünde en mühim, belki yegâne âmil, âmil-i iktisadi olduğunu keşf ve isbat için, dünyanın en müsaid muhitlerinden birisi, şüphesiz, Konstantiniye şehridir. Bununla beraber, garibtir, Türk tabaka-i münevveresi hiç olmazsa tezahürat-ı fikriyelerinde cemiyetlerin muharriki "fikir" ve hatta "ahlak" olduğuna mutekid gibi görünüyorlar. Birçok ve canhıraş vekayi ve hadisat-ı, iktisadiye ile dolmuş'ceridelerinin başmakaleleri, on sekiz yaşlık kızlara yakışır bir "idealizm istorik" yazıldığı gayr-ı vaki değildir. Vekayi-i yevmiyeden istinbat-ı netayic eyleyerek serd-i mülâhazat eden siyasi muharriplerimiz, cereyan-ı tarihiyi, iktisadi esaslara müstened "materyalizm istorik" nokta-i nazarından, asla tedkik etmezler. Tabaka-i münevveremiz cfradının maişet-i zatiyelerinde umur-ı iktisadiyenin fevkalade ehemmiyetini müdrük olmadıklarını ve hayat-ı şahsiyelerini kavanin-i iktisadiyeye tâbaen tanzime çalışmadıklarını zannetmem. Hatta memleketin hayat-ı umumiyesinde de umur-ı iktisadiyenin pek mühim bir âmil olduğunu sırf ameli (empirique) bir nazarla görmüyorlar, denemez. Lakin mülâhazat ve tedkikat-ı içtimaiye ve siyasiyelerinde âmil-i iktisadiyi bütün vekayiin müvellidi olarak piş-i tedkike alamadıkları aşikârdır. Türkçe yazılmış tarihlerimiz, ya birbirlerine asla eklenmemiş bir sürü vekayi-i müteferrika küfesi halinde bırakılmış, yahut vekayi-i mezkûre gayet zayıf, gayet ince bir "fikir" ipine dizilerek bir nev tesbih yapılmıştır. İhtimal, ilk terbiye-i siyasiyelerini bu nev tarihlerden aldıkları içindir ki münasebât-ı beyneldüvelde hissiyatın, fikr-i ahlakının tesirâtı olabileceğine zehab derecesinde safderunluk gösteren muharriirin-i siyasiyemiz bile yok değildir!

Bu halet-i fikriyenin hâlâ aramızda devam edebilmesi, tarihi maddi bir nokta-i

nazardan tedkik ve tefehhüm meslek-i tarihisinin henüz Türkiye efkâr-ı münevver-i eshabı arasında gereği gibi intişar edememiş olmasından neşet edebilir. Vaka meslek-i mezkûrun muktedası Karl Marks, Osmanlı edebiyatında en az tanınmış bir simadır. (...) Marks ve tilmizânı maddiyetperestlikte ifrata kaçmış olabilirler. Lakin midesi olan hiçbir kimse inkâra içtisar edemez ki tezahürat-ı şahsiye ve içtimaiyenin en kavi müessiri aç kalmamak, doymak ve hatta biraz da israf etmek ve bu suretle yaşamak arzu-yı fitrisidir. “Fikrin” velev müstakil bir âmil-i içtimai olduğu tasdik bile edilse, “ihtiyac-ı maddi”nin ondan daha müstakil ve ondan daha kavi bir âmil olduğu asla reddolunamaz. Her halde şuna şüphem yoktur: Gerek tarihin tedkikinde, gerekse bir siyasetin idaresinde materyalizmi kendilerine rehber ittihaz edenler, idealizme kapılanlardan daha az yanılmış olurlar. Binaenaleyh halkımızın terbiye-i siyasiye ve içtimaiyesiyle meşgul olanların bu dekikayı nazardan kaçırmamaları şayan-ı temennidir. Halbuki kendi heyet-i içtimaiyemiz içinde olsun, diğer memalikte olsun, pek büyük pek mühim vekayi-i siyasiye ve ictimaiye hadis olup geçtiği halde, karanlıkta kalan efkâr-ı chalimiz ilm meşaleleriyle lüzumu derecesinde aydınlatılmıyor; vekayin tahliline, sevaik ve avakıbının tedkikine hakkiyle himmet olunmuyor (...)

“Portekiz İhtilâli Münasebetiyle” *Sırat-ı Müstakim*, V/111, 8 Teşrin-i evvel 326/21 Ekim 1910, s. 119-121.

METİN 7

Ekim 1910'da Osmanlı basınında Fransa'da patlak veren grevlerle ilgili haberler yer almıştı, demiryolu işçilerinin grevi bir genel greve dönüşme tehlikesi taşıyordu. Bu, Akçura'ya Ekim 1905'teki Moskova genel greviyle ilgili deneyimlerini anımsattı ve onu Batıdaki toplumsal devrim tehdidi üzerinde düşünmeye zorladı.

BATI'DA DEVRİMİN İLK BELİRTİLERİ

(...) İstanbulluların çoğu, "grev" denildi mi iki sene evvelki ufak tefek terk-i eşgalleri hatırlar.¹ Umumi bir terk-i eşgalin kuvvet ve dehşetini iyice anlayabilmek için, içinde bulunmuş olmak lazımdır. Ben mateessüf, o saadete mahzar olanlardamım. 1905 senesi teşrin-i evvel terk-i eşgal-i umumisinde, Rusya'nın merakiz-i muhimmesinden birinde bulunuyordum.² Demiryolu ve telgraf amelesi işlerini bırakır bırakmaz, şehrimiz bütün dünya ile münasebeti münkati bir cezire-i okyanusa döndü (...) Hükümet amelenin mutalebatından birçoğunu kabul ederek, "grev"i durdurmağa mecbur oldu. Avrupa heyet-i içtimaiyeleri, birkaç gün süren bir demiryolu ve telgraf grevine dayanamazlar. Medeniyet-i hazıra demiryolu ve telgrafsız yaşayamaz. Teller, raylar, memleketlerin hakikatten sinir ve damarlarıdır. Bu sinirler, damarlar koptu mu, memleket ölür. Demiryollarının ve telgrafların bir gün işlememesi, memlekete, milylarla hesap edilecek ziyanı intac eder. Bu cihetle medeni devletlerden hiçbirisinin hiçbir hükümeti tasavvur olunamaz ki demiryol veya telgraf amelesinin bir haftalık umumi bir terk-i eşgaline karşı terk-i silah ve hatta terk-i mevki etmesin... Rusya hükümeti, o metanet şiddetiyle maruf çarlık hükümeti, Rusya'nın faaliyet-i iktisadiyesi, garbi Avrupa devletleri derecesinde olmadığı halde bile, demiryol ve telgrafların umumiye karib terk-i eşgalini görür görmez, pek çabuk yelkenleri suya indirmişti. (...)

Rusya ihtilali, velev muvakkat olsun, hükümet-i çariyeyi yendi. Gerçi ehalinin elinde seri ateşli top ve mükerrer ateşli tüfenk yoktu, ama diğer bir kuvvet, onların cümlesinden daha sağlam bir kuvvet vardı: kuvve-i say... Bugün memalik-i medeniyede amele ordusu asker ordusundan bilkuvve daha zorludur: Top ne ka-

1 Jön Türk Devrimi ertesi 1908 Ağustostan Ekime değin süren grevler. Bu konuda bkz: Hakkı Onur, "1908 İşçi Hareketleri ve Jön Türkler", *Yurt ve Dünya*, 2, 1977, s. 277-295.

2 Söz konusu kent Moskova'dır. Genel grev tehdidi altında Çar Ekim Manifestosu'nu yayınlamak zorunda kalır. Bu belge, Duma meclisinin yakında toplanacağını vaadederek rejimde liberalleşmeye gidileceğini açıklar.

dar büyük çaplı olursa olsun, ateşle nihayet bir iki evi yıkıp birkaç büyük adamı öldürebilir. Halbuki demiryol amelesi terk-i eşgaliyle birkaç gün içinde bir memleketi yıkıp bir sınıf-ı ehaliyi, sermayedarları (kapitalistleri) mahvedebilir!.. Şimdi artık şehirlerin bir yığın kaldırım taşlarıyla kurşuna karşı barikad yapılmaya ihtiyaç kalmamıştır; memleketin bütün şimendüfer demiryolları, telgraf telleri ihtilalcilerin vasıta-i müdafaaı olmuştur. Barikadlardan geçilebilir; fakat demiryolların inkıtaiyle hasıl olan masafat nasıl tayy olunabilir? Elyevm amele ordularının terbiye ve intizamı da, ekser memalik-i mütemeddinede, hele zamanımız askerliğin vatani olan Almanya'da, asker ordularının terbiye ve intizamından pek de dūn değildir. Alman amele orduları, Bebel, Singer kumandası altında, Molkte ve Roon'un askerlerinden daha az maharetle hareket etmiyor. Demek, geçen asırda kullanılan silahlardan daha müessir silahlarla mücehhez bir sınıf-ı ehali var ki silahını iyi istimal edebilse, hükümete daima galebe çalabilir.

Lakin bu kavga nedir? Niçin bir sınıf-ı ehali hükümetinden nahoşduddur? Bu hazırlıklara bu tertibata, bu "grevlere" ne sebep var?

Medeniyet-i hazıraca bizden yüksek, bizden ileride duran memalik-i garbiye ehali arasında, o medeniyet pek derin uçurumlar kazmıştır. Garb ehali, yekdiğerinden gayet mütefavit birkaç sınıfa ayrılır. Fransa'nın bütün resmi duvarlarına "Hürriyet, Müsavat, Uhuvvet" kelimeleri büyük harflerle kazılmış olmasına rağmen, orada içtimai müsavattan eser bile yoktur; uhuvvet ise, boş, kof, manasız bir laftan ibarettir. Şark'ta, mesela Türkiye'de, bir köye, bir kasabaya, hatta büyücek bir şehre gidilse, oranın beyi, ağası, rencberi arasındaki fark-ı içtimai o kadar göze çarpmaz; evleri, yiyecekleri, giyinip konuşacakları vesait-i seyr ve hareketleri, eğlenceleri hemen aynıdır. Beyin ağanın ne otomobili var ne de yatı; rencber ise, şöyle böyle kafasını sokacak bir kulübeye maliktir. Zaten, beyin, ağanın konağı da, o kulübenin biraz daha büyükçesi, biraz daha hallicesidir. Medeniyet-i hazırca, heyet-i içtimaiyeleri yükseltirken sınıf arasındaki farkın miktarını haliyle muhafaza etmemiş, zenginler, beyler, ağalar yükseldikçe yükselmişler; fakara, rencber, işçi pek az terakki etmiş, hatta bazı cihetlerce düşmüş, alçalmış; böylece ara açılmış, derinleşmiş, adeta bir uçurum olmuş. (...)

Son senelerde tatil-i eşgaller gittikçe sıklaşıyor; Rusya grevi bu silahın derece-i dehşetini yar ü agyara teslim ettirdi. Amele cemiyetlerinin efradı, intizami seneden seneye artıyor. Almanya'nın bazı krallıklarında, mesela Saksonya'da efrad-ı ehalinin ekseriyet-i azimesi ameledir, iştirakiyündandır; eğer amelenin ittihadi, taazzuvu daha ziyade terakki edip, bütün memalik-i medeniyede müştereken değil, hatta yalnız bir memlekette hakiki bir tatil-i eşgal-i umumi yapabilir ve bunu bir müddet devam ettirmeye muvaffak olursa, teşkilat-ı hazırca-ı içtimaiye, eşkâl-i hazırca-ı hükûmât, derhal değişir. Şimdi hemen her gün, öteden beriden istihbar olunan tatil-i eşgaller, bu inklâb-ı azimenin pek çok gecikmeyeceğine alâim ve işaretlerdir. Fırtına kopmadan ufkun en uzak kenarlarında kara kara bulutlar toplanır; görünür görünmez solgun şimşekler çakar. İştirilir iştirilmez hafif gök gürültüsü gelir...

Biz Şarklılar bu fırtınanın kopmasını istemeli miyiz? Hay hay! çünkü Şark mü-

tefekkir, bütün hayatında meftun-ı hakk ü adalet kalmıştır. Adalet-i mücerredeyi gökten yere indirmek isteyen Şark olmuştur. İnsaniyetin peygamberleri, müneccileri hep Şark'ta zuhur etmiştir. Zamanımızın servet ve saadetten mahrum, mevâid-i kadime-i tesellibahşaya itikadsız kitle-i sefile-i mesaisine ziyadar bir istikbal-i necat göstererek, felaket-i ruşmerelerini tehvine çalışanların İmam-ı Azam'ı tıbbi eskiden olduğu gibi yine bir Şarklıdır, bir Sâmidir.

Sâniyen, Garb'ın inkılâb-ı içtimaiyesi, Şark ehalisine hiç olmazsa bir müddet serbest nefes aldırır; zira Avrupa sermayedarlığının geceli gündüzlü çalıştığı iki kölesinden birisi Garb'ın amelesi ise, diğeri de Şark'ın bütün ehalisidir...

“Alâim-i İnkılâb”, *Sırat-ı Müstakim*, V/112, 15 Teşrin-i evvel 1326/28
Ekim 1910, s. 129-131.

METİN 8

Jön Türk devriminden sonra, ülkedeki siyasal makamların (Hükümdar, Meclis-i Mebusan, Meclis-i Ayan) kullandığı terminolojide hiçbir değişiklik olmadı. “İttihad-ı anâsır” benzeri deyimler geçerliliğini koruyordu. Akçura, burada, ilk adımlarını *Üç Tarz-ı Siyaset*’te attığı düşünce silsilesi bağlamında, eleştirici bir bakış açısıyla birlik kavramının içeriğini çözümlenmektedir.

OSMANLILIĞIN ÇÖKÜŞÜ

(...) Acaba anâsır-ı Osmaniye arasında diğerlerini temsil edebilecek kadar medeniyetçe kavi bir unsur var mıdır? Eğer yok ise, anâsır-ı muhtelif-e Osmaniye ittihad edip, bir “milliyet-i cedide” ihdas edebilirler mi?

Türkler din-i İslam’ın verdiği kuvvet ve iktidar-ı azimden bilistifade devr-i kudret ve kemalinde bazı anâsırı Müslümanlaştırmağa ve bu vasıta ile Türkleştirmeğe muvaffak olmuşlardı. Lakin devr-i inhitatta bu faaliyet-i mühimmeleri inkıtaa uğradı. Hatta son zamanlarda, evvelce Türkleşmiş olan Anadolu’lu bazı anâsır-ı gayr-i müsîlime, kavmiyet-i asliyelerine rücu eylediler. Ortodoks kilisesinin kavi zamanlarında, Rumlar Ortodoks mezhebindeki kavimleri, kilise vasıtasıyla, hayli den hayliye Rumlaştırmışlardı. Fakat “asır-ı milliyet” denilen 19. asır-ı miladide, bu Rumlaşmış Hıristiyanlar da eski kavmiyetlerini arayıp buldular. Ve hatta bazıları teyid-i milliyet uğrunda dinî itizalden bile çekinmediler. Demek oluyor ki Memalik-i Osmaniye’de medeniyetçe en kavi olan Türk-Müslüman ve Rum-Ortodoks unsurları anâsır-ı saireyi temsile teşebbüs etmişler ve evvelce bir dereceye kadar muvaffak bile olmuşlar ise de, teşebbüslerini gayesine kadar isal eyleyememişler. Bu muvaffakiyetsizliğin esbab-ı muhtelifesinden birisi, muhafazakârlıkta, temsil siyasetinde menfaatleri Türkler’le müşterek olan Rumlar’ın da cereyan-ı umumiye kapılıp, fikr-i millîye fazla ehemmiyet vererek Türkler aleyhine isyan eylemeleri ve böyle Osmanlı İmparatorluğu’ndaki iki kuvve-i muhafazakârâne arasında nifak ve niza girmiş olmasıdır. İtiraf olunmalıdır ki Rumların isyanından beri Devlet-i Osmaniye’de ne Müslüman-Türkler ve ne de Ortodoks-Rumlar, bir buçuk asır evvelki mevki-i iktidarı bir daha haiz olamamışlardır. Türk ve Rumlar’ın temsil rolünü deruhde edip onların yerine kaim olacak kadar kavi diğer anâsır da zuhur etmemiştir. Binaenaleyh on dokuzuncu asr-ı miladinin ortalarından itibaren “temsil” siyaseti metruk kalmıştır. Hatta zann-ı acizaneme göre, asr-ı mezkûrun ortalarında kemal debdebe ile ilan olunan hatt-ı şerif ve hümayûnlar, kuvve-i hakimiyeti haiz Türklerin, artık “temsil”de adem-i iktidarlarını resmen tasdik ve itiraf eyleyerek “temsil” makamına “imtizâç” ikame etmek istediklerinin delâil-i aleniyesi olan vesaikten başka bir şey değildir.

'Devr-i Tanzimat'ta maksad-ı esasi anâsırın imtizacı ile saltanat-ı Osmaniye'nin vahdet ve istiklalini muhafaza etmekte. Lakin tarih gösteriyor ki Tanzimat imtizacı temin edemedi. Saltanat-ı Osmaniye tahallülde devam etti. Mazide "imtizac"ın husul bulamaması, istiklali mahkum edebilir. Mazide, anâsır-ı muhtelifeye tamamı-i musavat ve hürriyeti kâfil bir meşrutiyet idare mevcut değildi; anâsırın telif-i imtizacına hadim müessesât-ı tedrisiyemiz, faaliyet-i iktisadiyemiz, tekemmül etmemişti, demek mümkündür. "İmtizac"ın adem-i imkânına tarihimizden getirilecek delil zayıf görülse bile, Memalik-i Osmaniye'de sakin anâsır-ı mevcudeyi göz önüne getirip bir lahzacık ciddi düşünecek ve düşündüğümüzü söylemekten çekinmeyecek olursak, bundan böyle de "imtizac"ın adem-i imkânını itiraf eylemeye mecbur oluruz. Tebaa-i Osmaniye'den olan anâsırın tarihi, ananesi, dini, münasebatı, amal ve hayali, tarz-ı tefekkürü, şekl-i maişeti, seviye-i medeniyeti o kadar yekdiğerinden farklıdır ki bunların "imtizac" suretiyle ittihadını tasavvur bile gariptir. Kosova ovasında çiftçilik eden bir Hıristiyan Sırp ile Necd çölünde hal-i bedavette yaşayan bir Müslüman Arab'ın ne gibi nokta-i teması olabilir? Bunların ne gûna "ittihadı" imtizacı mutasavverdir?

Sorarım: Hiç bir Müslüman, ittihad-ı anâsır uğrunda şahsiyet-i muayyene-i di-niyesinden zerre kadar fedakârlıkta bulunabilir mi? Unutulmamalıdır ki din-i İslam sırf salikinin ahlakını tasfiye, saadet-i uhreviyesini temin için menzil-i vesâyâ-yi ahlakiyeden ibaret olmayıp benibeşerin darında saadetini kâfil olmak haysiyetiyle dünyadaki efal-i ferdiye ve içtimaiyesini de tanzim eyleyen bir din-i ekmeldir: din-i İslam tam bir medeniyettir. Kezalik, Rum veya Bulgarlar'ın elyevm iyi taayyün etmiş bir sima-i millileri, Hıristiyan-Avrupa medeniyetine dahil bir şekl-i medeniyet-i mahsusaları vardır. Bunlar, o sima-i milliden, o şekl-i medeniyetten hiç ayrılmak isterler mi? Pek vasi olan Memalik-i Osmaniye'de, iki medeniyet, hayat ve cihana nazarı yekdiğerinden pek farklı iki felsefe-i hayat çarpışıyor. Bunların imtizacı hiç kabil midir? Kabil değilse, hangisi diğerrinin galebesine muvafakat eder?

Devr-i Tanzimat'ta "imtizac" zann olunan şey, esasen, anasır-ı muhtelif-i Osmaniye'yi, Fransız medeniyetiyle temsil ettirmekti. Bu imtizacın en maddî tecellisi "Mekteb-i Sultanî" denilen Galatasaray Lisesi'dir. Buraya ve bunun taaddüd edecek emsaline dahil olan ensâl-i atiye, Fransız lisanı, Fransız medeniyetiyle yoğurularak ittihad-ı anâsıra hadim yeknasak ve muttarid terbiye görecek ve Rumluğunu, Bulgarlığını, Araplığını... ilh. unutarak, "Vatan-ı Osmanî'ye sadık fakat Fransız medeniyetine tâbi Osmanlı vatandaşları" olmak üzere yetişecekti. Lakin netâic-i maddiyesi ne oldu? Bulgar ihtilalinde Bulgaristan istiklâline en çok çalışanlarla Bulgar beyliği erkân ve ricalinden bazılarının Mekteb-i Sultanîye terbiyetkerdesi olduğu görüldü... Elhasıl, zann-ı acizaneme göre, Memalik-i Osmaniye'de artık "temsil"in imkânı olmadığı gibi "imtizac"ın husulü de müstahildir (...)

"İttihad-ı Anâsır Meselesi" *Sırat-ı Müstakim*, V/121, 16 Kânun-ı evvel
326/29 Aralık 1910, s. 280-283.

METİN 9

Osmanlı entelijansiyasına yeni bir saldırı. Bu kez yararlandığı fırsat, Türkistan'da meydana gelen ve aydınların hemen hemen hiçbir tepki göstermediği şiddetli bir yersarsıntıdır. Metin, Şubat 1911'de Kırım Talebe Cemiyeti'nde verdiği kısa bir söylevden alınmıştır.

OSMANLI ENTELİJANSİYASININ ELEŞTİRİSİ II

(...) Zaten Efendiler, bizim İstanbul efkar-ı münevvere eshabı denilen takım ötedenberi Şark'a ehemmiyet vermemekle maruftur. Yalnız Şark'ın mesabine değil, Şark'ın bilcümle vekayine bigâne kalmaktan haz eder. (...) Şark'a olan bigâneliğin sebepleri acaba nelerdir? Benim hatırıma şöyle birkaç sebep geliyor, doğru olup olmadığını siz düşününüz.

Evvelâ: İstanbul efkâr-ı münevvere eshabını yetiştiren mekâtibde Memalik-i İslamiye ahvaline öteden beri lüzumu kadar ehemmiyet verilmiyor. Alelumum matbuat-ı Osmaniye'de Şark ahvalinden bahis pek azdır. Devr-i istibdattan sarf-ı nazar şu son iki üç sene zarfında bile meydana çıkan asârnın hemen hiç birisinden Şark'a dair malumat alınamaz. Bu o kadar garib, acınacak hatta gülünecek bir şekil almıştır ki şimdi ismini hatırlayamadığım bir müellifin resmen mekâtib-i idadiyede tedrisi kabul olunan tarih-i asr-ı hazırında üç yüz şu kadar sahifenin ikiyüzünden fazlası sırf Fransa ahvaline hasır edilmiş, mütebaki sheaifinden çoğu Avrupa milel-i sairesi ahvalinden bahs ederek ancak birkaç sahifesi, o da Frenkler nokta-i nazarından, Devlet-i Osmaniye'ye tahsis edilmiştir. İran, Afgan, Hindistan, Türkistan ahvali asla yoktur. Tarih-i muasırda acaba bunlara ait hiç nazar-ı dikkat-i Osmaniye'yi calib vekayi geçmemiş midir?

Saniyen: Efendiler, bizim efkâr-ı münevvere eshabı, şimdi matbuatı ellerinde tutanlar Şark ve Âlem-i İslam'la meşgul olmaktan adeta utanırlar. Medeni Avrupa varken Şark göz atılmağa, düşünülmeğe hiç değer mi? Sonra Allah esirgesin bize Avrupalılar henüz Avrupalılaşmamış, barbarlıktan, taassubdan kurtulamamış demezler mi? Hani şu Hac'dan gelirken gördüğümüz uzun, pis, kokmuş elbiseli Asyalılarla nasıl uğraşılır? (...)

Salisen: biz Garb'ın gözüne girmek isteriz, Garb'ın hüsn-i teveccühünü kazanmak isteriz. Bir gazetecinin dediği gibi Avrupa aile-i medeniyesi içinde yer tutmak isteriz. Bunun için Garb'a yaranmalıyız. Garb'a müdara etmeliyiz, hatta temelluk etmeliyiz; Şark ile uğraşmakta ne faide var? Onlardan ne menfaat gelecek?

Rabian: Efendiler, Garp'tan korkuyoruz. Şark'la çok meşgul olursak bizi bir-

takım efkâr-ı siyasiye ile itham ederler. Memleketimize de bundan netaic-i muzire hasıl olur. Eğer Avrupa'nın gözüne girer, Avrupa'nın teveccühünü celb edersek her türlü şaibe-i taassubdan masun kalır ve memleketimizden rahat rahat yaşarız. (...)

Efendiler, iyi bilmelisiniz ki vekayi-i tarihiyede avâmil-i esasiye sırf ihtiyaç ve menafi-i maddiyedir. Öyle içtinablarla, müdaralarla, temelluklarla münasebât-ı beyneldüvele katiyen icra-yi tesir edilemez. Devletlerin muvazenesi, mihanikte olduğu gibi sırf bir muvazene-i kuvvadır. Avrupa'nın hoşuna gitmek istersek zayıf olmağa, hiçbir kuvvet göstermemeğe, nihayet tamamen eline geçmeğe katlanmalıyız. Avrupa'dan ihtiram görmek istersek kavi olmalıyız. Avrupa bize isnad ettiği, kuvvetlilerden haz etmek fikrini, kendinin hissiyatından çıkarıyor. İsmi hatırımda kalmamış Avrupalı bir diplomat hovarda bir lisan ile "benim milletim bazı kadınlar gibi kuvvetli adamlar sever" demişti. Son zamanlarda Japonlara gösterilen ihtiram bunun bir delilidir. (...)

"Asya-yı Vusta Felaketzedegânı Menfaatına Verilen Konferans", *Sırat-ı Müstakim*, V/128, 3 Şubat 326/16 Şubat 1911 s. 398-399.

METİN 10 ve 11

Bu metinler “Türklük” konusuna hasredilmiş uzun bir makaleden alınmıştır. Rusya Türklerine verilen önemi ve “usta” Gasprinski’ye duyulan şükran hislerini ifade etmesi açısından kayda değer özellikler taşımaktadır.

TÜRKLERİN ULUSAL UYANIŞI

(...) “Türklük”, daha sarıh ve maruf bir tabir ile “Türk Âlemi” neresidir? Bu satırları yazan, bir zaman halk karşısında Türklükten bahsederken, Türk Âlemi’ni şöyle tarif etmişti: “Eski dünya yarım küresini göz önüne getiriniz. Orada üç kıta vardır. Garb-ı şimaliye tesadüf eden ve yırtık paçavraya benzeyen kısmını koparıp atverin; cenub-ı garbideki üç köşeli som ve ağır kıtayı da insanların zayıf kollariyle kazdıkları kanal çizgisinden büküp koparıverin; sağ taraf aşağısında sarkan üç dört çıkıntıyı yontun... O vakit eski dünyanın asıl gövdesi kalır. İşte bu gövde tamamen Türk yeri, bizim mal-ı mevrusumuzdur.”

Türk yerinde acaba ne kadar Türk yaşıyor? Bu suale kati bir cevap bulmak hayli müşkildir. Türklüğün en çalışkan muharrirlerinden Agayef Ahmet Bey Türklerin aded-i nüfusunu yetmiş seksen milyon tahmin eder. Osmanlı Türkleri tarafından yazılmış coğrafya ve istatistik kitap ve levhalarında, Türklerin miktarını gösterir sarıh ve kati hiç bir malumata tesadüf olunmaz. Şemseddin Sami Bey’in “Kamusü’l-Alâm”ında irae ettiği 26 milyon, 23 sene ihtiyarlamış olduktan başka, yazıldığı zamanda bile miktar-ı hakikiden aşağı idi; zira Sami Bey merhum Rusya Türklerinin 10 milyon raddelerinde tahmin ettiği halde, gayr-ı Rusların miktarını daima eksiltmeğe meyyal olan Rus resmi istatistikleri aynı tarihte Rusya Türklerinin miktarını 13 milyondan fazla göstermektedir. Türklerin en çok buldukları Rusya’da, aded-i nüfusları resmi Rus istatistiklerine nazaran 18,5 milyondur. Osmanlı Türkleri 10-12 milyon tahmin olunuyor. Azerbaycan’da 3, Afganistan’da 5, Şarki Türkistan’la Çin’in diğer aksamında 6-7 milyon Türk vardır. Şu hesaba göre, Asya ve Avrupa’daki Müslüman Türklerin miktarı 45 milyon demektir. Bu aded, Türklerin hakiki miktarından dün olabilir, fakat asla fazla değildir.

45-50 milyonluk bu azim kitle, Osmanlı Türkleri, Azeri (Kafkas) Türkleri, Kıbrıs Türkleri, Şimal Türkleri ve Şark Türkleri (Kazakistan asıl Türkistan ve Şarki Türkistan) denilen beş zümrenin terkibinden hasıl olur. Nüfusları hayli çok, oturdukları arazi geniş ve umumiyetle münbit ve zengin olduğu halde Türkler, marif, iktisad ve siyaset cihetlerinden, Avrupa kavimleri gibi terakki edemediler. Yakin zamanlara kadar, Türk dünyasına hâkim olan eskâr, kurun-ı vustai kaldı. Faali-

yet-i iktisadiye, Avrupalıların büyük istihsal ve büyük ticaret derecelerine yükselemedi. Fikren, ilmen, iktisaden terakki edememek daha doğrusu beşeriyetin terakki hareket-i umumiyesinde geri kalmak, daima cezayı müstelzimdir: Türklük siyasi hakimiyetini kaybetti. Birkaç asır evvel, bütün Şark, Türklerin taht-ı hâkimiyetinde iken, yirminci asır-ı miladi ibtidasında az çok müstakil yalnız bir Osmanlı Türk hakanlığı kalmıştı.

Hakimiyet-i siyasiyenin tezelzül ve ziyânı diğer bazı avâmille birlikte 19. asr-ı miladının nisf-ı evvelinden itibaren, Türklere bir darbe-i ikaz olmuştur. Bunun üzerine Türkler yavaş yavaş kımıldanmağa başladılar. Bu hareketi, elyevm Türk zümrelerinin hepsinde görürüz. İlk önce Osmanlılar intibah eseri göstererek harekete geldiler; sonra sırasıyla Kafkas, Kırım ve Şimal Türkleri bu harekete iştirak eylediler; en sona kalanlar, Şark Türkleri oldu. (...)

Türklerde marifet-i kavmiyenin husulü bir taraftan “reformasyon” arzusuyla ise, diğer taraftan da Ahmet Bey’in pek doğru gördüğü veçhile Garp efkârının ve daha sahih bir tabir ile Avrupa medeniyetinin tesiri neticesidir: iskolastikten kurtulmak ihtiyacı Müslüman mekteb ve medreselerini, Müslüman kitaplarını Arablıktan Türkleştirdi, Türkçeştirdi, millileştirdi; hutbelerin, *Kur’an-ı Kerim*’in Türkçeye tercümesini icab ettirdi. Aynı zamanda, “milliyet asrı” denilen 19. asr-ı miladının, Garb’tan Şark’a yürüten fikri hücumları da Şark kavimlerini ve binaenaleyh Türkleri, az sarsmadı; onlar da milliyetlerini, temsil etmek üzere bulunan kuvvetlerin zir-i tahakkümünden kurtarmak, hatta günün birinde Avrupa milletlerinin yapıtığı gibi parçalarını toplayıp birleştirmek mukaddes ve ulvi emelinin kalberinde çırpındığını duymağa başladılar.

Lakin Türk milletinin marifet-i kavmiyesinin husulüne en ziyade tesir eden âmil fikri olmaktan ziyade maddî, iktisadi olsa gerekir; zaten diğer milletlerin marifet-i kavmiyesi de fikri âmillerden ziyade iktisadi âmillerin netice-i tesirâtıdır: fenni keşiflerden doğan büyük istihaller devr-i iktisadisi, Avrupa heyet-i içtimaiyelerinin hakimiyeti mevkiine sınıf-ı mutavassıtı (burjuvazi)yi getirdi. Mutavassıt sınıfın maddi menafii, milliyetlerin tefevvuk ve temeyyüzünü icab ettirir. Geçen asr-ı miladide Avrupa kavimleri, kendi milliyetlerine vazih ve katî hududlar çizip, aynı milliyetin iktisadi menafini gümrük duvarları ile sıkıştırarak, kara, su ve demir yollarıyla bağlayıp pekleştirmekte iken, bütün Türk âlemi, din ve dil birliğinden gayrı hiçbir rabitasız küçük küçük beylikler, hanlıklar, şehirler ve nadiren padişahlıklar halinde yaşıyorlardı. Avrupa kavimleri, Türk âlemini baştan başa iktisaden ve kısm-ı azimini de siyaseten hüküm ve idareleri altına aldıktan sonra, beylerin, hanların çoğu siyaseten ortadan kalktı. Avrupalı sanatkâr ve tacirler Türk yerine üşüşerek, yerli manulât makamına fabrika emtiası getirdiler ve evvelden köylere, kasabalara kâfi geldiği halde, fabrikalara karşı vücudunu müdafaa edemeyen el destgâhları mahvoldu gitti. Avrupa medeniyeti arkasına takarak bin türlü zevk ve sefahat esbabını beraber getirmiş ve bunlara sarf olunmak üzere sağlam rehin mukabilinde kolayca akçe ikraz eden bankaları getirmeyi de unutmamıştı. Taç ve tahtlarını, hüküm ve nüfuz-ı siyasiyelerini Avrupa gülle ve kurşunları altında kaybeden hanlar, beyler ve bunların evlad ve ahfadı, emlak ve emvallerini de Avrupa hayatı-

nı hakkıyla tatmak için, kendi arzularıyla ellerinden çıkardılar; ve böylece iktisaden ve içtimaden de yok olacak dereceye geldiler; mahkûm Türk ellerinde, Türk altın soyak ve aksoyakları (hanzade ve asilzadeleri) ehemmiyet-i içtimaiyesini hiç muhafaza edemedi. Lakin mahkûm Türk memleketlerinde, Türk şehirlerinin küçük esnafı, ustaları ve köylü rençberleri arasında gözü açık ve işgüzar olanlarından, Avrupalıların gelmesiyle elden kaçan küçük sanayi ve imalat ve küçük ticaret yerine, Avrupalılardan gördükleri yeni usul sanayi ve ticareti icraya kalkışanları bulundu; Avrupalıların temin ettikleri asayiş ile tesis ettikleri vesait-i nakliye bu nev teşebbüsleri ve teşebbüslerin muvaffakiyetini teshil ediyordu. İşte bu suretle Türk âleminde yeni bir içtimai kuvvet, zengin bir burjuvazi (mutavassıt sınıf) peyda oldu. Şimal ve Azerbaycan Türklüğü'nün en mühim merkezleri olan Kazan, Orenburg ve Bakü şehirlerinin büyük tüccar, fabrikacı ve madenci zengin sınıf-ı mutavassıtı, bu dediklerimizin misalleridir. Sınıf-ı mutavassıt milletperverdir; menafi-i iktisadiyesi milliyet fikri ve hissini inkişaf ve terakkisini ister. Kazan, Bakü ve Orenburg burjuvazisi etrafında pek çabuk milletperverlik nazariyatçıları (nasyonalizm ideologları) toplandı.¹

İşte bir taraftan fikri âmillerin, diğer taraftan maddi âmillerin tesiri neticesi olarak Türk âleminde, Türklük fikir ve hiss-i millisi doğmuş, tabir-i diğerle Türklüklerde marifet-i kavmiye tekevvün etmeğe başlamıştı. Bu pek tabii, pek maddi bir ihtiyaca tekabül ettiği cihetle, gittikçe artacak ve kuvvetlenecektir. (...)

TÜRK LÜK FIKRİ

(...) Hayli eski zamanlardan beri Müslüman Türkleri yekdiğerlerine bağlayan bir merkez-i fikri vardır ki o da müstakil Türk hakanlığının makarr-ı idaresi olan İstanbul şehri idi. İstanbul, Müslümanlar halifesinin, Türkler hakanının oturduğu şehir olduktan başka; hemen bütün Türk âleminin Hicaz'a giden yolu üzerinde bir konak mahalli ve mekteb ve medreseleriyle, kitap ve cerideleriyle de fikir ve irfan menbai idi. Müslüman Türklerin hepsi kalben ve mühimce bir kısmı fikren İstanbul'a bağlı bulunuyordu. İstanbul matbuatı Türk âleminin her tarafına az çok dağılıyor ve Türk âleminin her tarafından İstanbul'a okumak için tek tük talebe

1 Osmanlı ve Şark Türklerinin içtimai tekâmülünü iyice takib edememiş olduğumdan, onlara dair pek az söylemek mecburiyetindeyim. Mübhem ve nakis malumâtına göre, Osmanlı Türkleri arasında yabancıların veya Osmanlı gayri Türklerin rekabet-i iktisadiyesi, şimdiye kadar mahkûm Türk memleketlerinde olduğu derecede Türklere tesir-i icra edemediğinden, Osmanlı Türklerinin fikir ve hiss-i millileri daha az uyanık olduğuna zahibim. Memalik-i Osmaniye'de, dört sene evvel bütün tebaaya bahşolunan siyasi ve içtimai müsava-i hukuk, gayri Türklerin iktisadi rekabetini Türklere daha şedid hissettirmeğe başlamıştır; gündün güne, daha bariz bir surette görmekte olduğumuz hiss-i milli fevaranlarının menbai hakikiyesi, zannımca, iktisadi rekabetin duyulmasından başka bir şey değildir. (Yusuf Akçura)

geliyordu. Böylece Türklük vücudunun uzuvlarından, Kaşgar'dan, Kazan'dan, Gence'den, Konya'dan, Manastır'dan gelen asabın ukde noktası, dimağı, İstanbul oluyor, bu dimağ vasıtasıyla o uzuvlar birbirlerine bağlanıyordu. Ancak rabıtalara yalnız fikri ve pek gevşekti. Kaşgar ve Kolça'dan İstanbul'a gelecek bir Türk aylarca yolda kalyordu. Türk âleminin aksanı arasında muntazam yollar, seri nakliye vasıtaları ve iktisadi münasebetler yoktu. Türk âleminin kısım-ı azama Rusların hakim olması, bu noksanları kısmen olsun izale etti.

Türklüğün muhtelif kümeleri fikren ve iktisaden terakki edip, büyük burjuvazi sınıfı teşekkül etmekte iken, Türklüğe hakim kesilmiş Ruslar kendi iktisadi menfaatları icabıyla, bu Türk kümeleri arasında adı, demir ve gemi yolları tesis ettiler. Böylece müteferrik Türk kümeleri arasında mesafe eksildi, münasebât kolaylaştı ve arttı. Kazan'dan Taşkent'e bir hafta on günde, Orenburg'dan Bakü'ye dört günde, hatta Kaşgar'dan İstanbul'a nihayet üç haftada gitmek imkân dairesine girdi. Türklük kümelerinin ticari münasebetleri çoğaldı; korkusuz seyyah ve ücretli tüccar olan Kazan Türkü, Türk âleminin her tarafına giderek, ticarethaneler, mektepler tesis etmeğe başladı. Türk âleminin aksanı arasında faal bir mübadele-i fikriye ve iktisadiye cereyanı tahassul etti. Ve bundan umumi Türklük, "bütûn Türklük" efkârı doğdu.

Zannınca "bütûn Türklük" nazariyesini müphem bir surette ilk evvel meydana çıkararak, eski Kırım hanlarının bugün metruk ve mensi, adeta dünyadan ayrı ve uzak gibi yaşayan küçük payitahtlarında, haftada bir defa intişar eden ufucuk bir gazete olmuştur. Otuz sene akdem Bağçasaray'da çıkmaya başlayan bu küçük gazete, *Tercüman*'dır. *Tercüman*'ın muharrir ve nâşiri ise Kırım mirzalarından Gaspıralı İsmail Bey'dir. İsmail Bey bütün Türk âlemini göz önünde tutarak, ona göre çalıştı. *Tercüman*'a göre, Kazan Tatarları, Asya-yi vusta Sartları, Tarançlar, filan yoktur. Bir din ile mütedeyyin, bir dil ile mütekellim Türkler vardır. *Tercüman* mahalli Türk lehçelerinin üstünde umumi bir Türk dilinin öğrenilmesini tavsiye eder. İsmail Bey'in, Türklüğe ettiği büyük hizmetlerden birincisi, hiç şüphelenmeyecek ki milli iptidaiyelerin Rusya Türkleri içinde yayılması olmuştur.

İsmail Bey'in programına nazaran milli iptidaiyelerimizde lisan-ı tedris anadili yani mahalli lehçe olmalı ve fakat üç dört sene sonra çocuk "Türk edebi dilini" öğrenmeğe başlamalıdır. İsmail Bey'in edebi dilden muradı, sadeleştirilmiş Osmanlıca'dır.

Gaspıralı İsmail Bey'in otuz seneden fazla bıkmadan, usanmadan, yorulmadan ettiği say, Rusların temin-i asayişe ve umur-ı nafiaya müteallik faaliyetleriyle teshil olunup, Türklerin ihtiyacât-ı maddiyelerine de tevafuk eylediğinden, ciddi ve mühim neticeler verdi. Şimdi müteferrik olmayan bir "Rusya Türklüğünden" bahsolunabilir. Hatta Garb'ın namdar müsteşriklerinden birisi, üç dört yıl akdem "Şark'ta yeni bir milletin doğuşunu selamlamıştı. Bu millet vücudunu, mütezayid nüfusu ve serveti, matbuatı, mekteb ve medreseleri, milli kongreleri, Rusya meclis-i mebusanında müttehid ve muntazam hareket eden milli fırkasıyla âleme izhar ve isbat etmektedir.

Türklüğün merkez-i tabiisi olan İstanbul, Türklüğün son rub-ı asırdaki inti-

balı ve faaliyetine doğrudan doğruya ve bilvasıta müessir olmakla beraber, itiraf olunmalıdır ki bu tesir İstanbul'un arzusundan ziyade, Türklüğün İstanbul'a incizabından neşet etmiştir. Bu devirde İstanbul'un Türklük hakkında muayyen bir fikir ve tasavvuru olduğunu zannettirecek hiç bir emareye rastgelinez. Türklerin henüz yaşayan bir Türk hakanlığı payitahtından beklemede daha haklı oldukları bir hizmeti, ölmüş bir hakanlığın fakir merkezi elinden geldiği kadar ifaya çalıştı...

Lakin bundan sonra ne olacak? Türk âlemini nasıl bir istikbâl bekliyor?

Bu azim ve korkunç suallere sahih bir cevap verebilmek iddiası benden pek uzaktır. Mamafih, kuvvetli Garb'ın henüz zayıf Şark'ta tutturduğu yollara bi- taraf ve dikkatlice nazarlarla bakılsa, Türklerin pek uzak olmayan siyasi istikballerine dair, müjdeli haberler vermekte tereddüt olunur... Lakin Türklük, yukarıda izaha çalıştığımız veçhile, ferden ve içtimaen uyanmaktadır. Artık Türklerin içtimaen mahv olmaları ihtimali mündefi olmuş add olunabilir. Ferden ve içtimaen ölmek, ölmemeğe azmetmek, siyaseten tekrar iktisab-ı hayat olunabileceğine kavi bir delildir. Ferden ve içtimaen yaşayan bir millet, zayi olmuş istiklâlini er geç bulup kazanacaktır: bütün siyasi Türklük için bir "ba's el-mevt" haktır...

"Türklük", *Salname-i Servet-i Fünûn*, 1328/1912, s. 194-196.

METİN 12

İstanbul'da ilk ve orta dereceli okulların açılması ve gençliğin ortak bir idealden yoksun olması; bunun Türk toplumundaki sonuçları üzerine düşünceler. Metin, Başo Efendi'ye ait "Türklerde eksik olan adamlar değil, idealdir" epigrafi ile başlamaktadır.

YENİ BİR EMEL PEŞİNDE

Efendiler, şöyle bir gözünüzü kapayıp İstanbul'da geçirdiğiniz mekteb hayatını hatırlayınız. İbtidâiyedesiniz; Fatih, Cerrah Paşa, yahut Karaca Ahmet Tepesi'nin yamacında, eski, kirlî gümüş renginde, başları eğilmiş, belleri bükülmüş, ihtiyar ahşab evlerin karışık kalabalığı arasında sıkışıp kalmış, bir sebil üstünde, yahut bir çeşme yanında bir taş mekteb... Siz orada amme, tebâreke, kadsemi cüzleri okudunuz, Mızraklı İlm-i Hâl, Tecvid-i Karabaş ezberlediniz, azıcık da Türkçe ibâre söktünüz. Hoca efendiniz, mahallenin imamı, uzak bir selâtin camiinin hatibi olduğu için, mektebe daima gelemezdi. "Kalfa efendi", çocukların çantalarını, sefer taslarını taşır, çocuklara ikide birde, "Efendi babana söylesen, bana mest üstünden giyecek yemeni alıversin..." yahut "Evdde kahve şekeri bitmiş, ne olur bey-baban bir okka şeker alıverse" diye yalvarır. Böyle bir halifenin, şâkirdlerine karşı hüküm ve nüfuzu, terbiyevi tesiri tabii hiç yoktur. Arasına "hâcendi"nin oğlu, yeğeni, akrabası hafız efendi de, sağlam ve can yakar sopasıyla zuhur eder. Hafız efendi, mektebin en korkunç simasıdır. Cüz dinletmek için önüne gitmeden evvel, hiddetini yumuşatmak için, hocaya hazırlanan haftalıklar ona takdim olunur. Hoca, kalfa, hafız efendiler yokken, mektebde bir curcunadır gider; cüz keseleri havada uçar, minderler bir sıradan öbür sıraya top güllesi gibi fırlatılır, yedi sekiz yaşlık çocukların hiç işitmemesi lazım gelen sözler haykırır... Hâsılı mahalle mektebinde hemen hiç bir şey öğretilmez, mektebin şâkirdlerine iyi terbiye verebilecek hiçbir mürebbisi yoktur. Evet, mahalle mekteblerimiz pek çok kusurludur.

Lakin efendiler, mahalle mekteblerinin bütün bu kusurlarıyla beraber, mühim, pek mühim bir kemalleri vardır. Mahalle mekteblerinde, ötedenberi yerleşmiş, kökleşmiş bir anane, bir fikir, bir "emel", bir ideal, kendiliğinden, şuursuz, adeta sevk-i tabii ile takib olunur. Agleb-i ihtimal, hoca ve kalfa efendilerin, böyle muayyen bir fikre hizmet ettiklerinden haberleri bile yoktur; onlar, cansız, şuursuz makine gibi çalışırlar. Fakat şu muhakkaktır ki mahalle mekteblerimiz cümlesi, pek cüzi bir talim, gayet nakıs bir terbiye ile beraber, muayyen bir ideale hizmet ederler. Mahalle mekteblerinin sarîh, katî bir hedefi, bir emeli, bir ideali vardır: küçük çocukları Müslüman yapmak... Mahalle mektebi, Müslüman mektebidir.

Bilirsiniz ki tarif ettiğim taş mekteblerin mütemmimi, büyük camilerin, Fahih'in, Süleymaniye'nin, Bayezid'in etrafını kuşatmış, o camiler kadar sağlam, o camiler kadar kadim taş medreselerdir. Sıbyan mektepleri, medreselerin ibtidâiyeleri tabir-i âhîrle medreseler, ibtidâiyelerin idâdiye ve âliyeleridir. Medreselerde de, mahalle mekteblerinin hedefi, emeli, ideali takib olunur. Mahalle mektepleriyle medreseler bir küll, tam bir taazzûv teşkil ederler; aralarında fikri, uzvi münasebet vardır. Medreselerin de, mektebler gibi ideali Müslüman yetiştirmektedir. (...)

Şimdi efendiler, mahalle mektebini bitirip, imtihan tutarak tâli mektebe girdikten sonraki tahsil hayatını göz önüne getiriniz. Muallimlerinizin kimi asker zabiti, kimi kalem efendisi, kimi Amerikan Koleji'nde ikmâl etmiş bir Ermeni, kimi Alliance Israélite'ten çıkma bir Yahudi, kimi Konya medresesinde hatm-i kütüb eylemiş bir sarıklı... İçlerinde baaden Avrupa'ya şöyle gidip, dolaşıp gelen beyler, mevlevî dergâhında çile doldurup sikke giymiş dervişler de bulunur. Vakıa bunlar hesab, hendese okuturlar, sarf-ı Arabî veya Türki öğretirler, resim, cimnastik yaptırırlar, yani fikir ve ideallerinden hemen hiçbir şey talebelerine ilkâya kalkışmazlar... Fakat ben katiiyen mutekidim ki her yiğidin bir yoğurt yiyişi olduğu gibi idealleri muhtelif muallimlerin de ideallerine göre ders verişleri vardır: Mutasavvîf bir muallimden, yahut da dehri bir muallimden öğrendiğim hendese bende iki türlü tesir bırakır... Fikir ve emelleri mütehâlif muallimlerin tesiri, talebede kararsızlık, ibtidâî bir rebilik, mesleksizlik, itikadsızlık, idealsizlik uyandırır. Rüşdi ve idâdî mekteblerimizde, mualliminin mütênakıs, mütesadim fikirlerini tanzim edecek, hepsinin fevkinde vazih ve parlak bir gaye-i emel gösterip talebeyi ona doğru sevk eyleyecek muayyen ve kati bir ahlak, bir terbiye yoktur. İbtidâiyeden, tâli mektebe geçen çocuk dalgalar arasında kalmış, yelkensiz, dümensiz bir tekneye döner, bir tarafa yürüyemez, bir şeye kuvvetle inanamaz, hatta manevî bir şey sevmeyebilir... (...)

Efendiler, nizamiye mekteblerimizin, ne dini ne millî ve vatani, ve ne de diğer kavi bir ideal vermediklerini arz ettim. Fakat okumuş adamlarımızın müşterek bir idealden mahrum olmalarına bir mühim sebep de, memleketimizde kök salmış yabancı mektebler, yani ecnebi mektebleridir. Dikkat buyurunuz, Rum, Ermeni, Bulgar ve Yahudi mekteblerinden bahs etmiyorum. Onları maksad-ı mevzumdan hariç bırakıyorum. Yabancı mekteplerden muradım, Fransız frêrelerinin, soeurlerinin, Alliance Française'in, İtalyan Dante Alighieri Cemiyeti'nin, Amerikan ve İngiliz misyonerlerinin, Alman papas veya muallimlerinin açtıkları mekteplerdir. Bunların herbiri oğullarımıza, kızlarımıza, zevçlerimize, zevçelerimize, analarımıza, babalarımıza kendince bir fikir, dünyaya bir nazar, bir gaye-i emel vermektedir; heyet-i umumiyesinden gayr-i mütecânis, mütezâdd, intizamsız bir idealler kümesi hasıl oluyor. Yabancı mekteplerden okuyup çıkmış efrâd-ı millet, kendi mekteblerimizden bir ideal istihsal edememiş vatandaşlarıyla karışarak, milletteki idealsizliği, yahut ideal anarşisini büsbütün artırıyor.

Efendiler, idealsizlik veyahut idealde intizamsızlık, bir heyet-i içtimaiye için pek vahim ve mühlik bir haldir. Bu hal, heyet-i içtimaiyeyi içinden yer, yahut muhtelif hatta makûs taraflara çeker. İdeallerin çoğalması, kavi ve galip bir idealin

vücuduna mânidir: Mevcud ideallerden hiçbirisi, heyet-i içtimaiye emellerinin muhassalası, gayesi değil demek olur.

Bilirsiniz ki vekâyi-i tarihiyenin müessirleri, tekamül-i beşeriyetin âmilleri bir taraftan esbâb-ı maddiye ise, diğer taraftan da esbâb-ı fikriyedir. Fikri sebeplerin tesiri, o fikirlerin kuvvetiyle mütenasibdir. Büyük vakalar, şiddetle iman edilmiş fikirlerin, yani müemmenbih ideallerin semereleridir. (...)

Hepiniz hatırlarsınız ki, Osmanlı namını alan heyet-i siyasiye, tarih-i âlemde büyük ve şanlı işler görmüştür. Fakat bu büyük ve şanlı efâli, o heyetin bir zamanlar mevcut muttarid terbiyesi, muayyen ideali, kavi imanı hazırlamıştı. İtiraf etmeliyiz ki bugün heyet-i içtimaiyemiz ne o muttarid terbiyeye, ne o muayyen ideale ve ne de o kavi imana malik değildir... Vaktâ üç beş sene evvel muvaffakiyet ve şerefle mütetevvic bir hareketin şahidi olduk. Genç Türkler'in galebesi için de bir idealleri ve o ideale imanları lâ-büdd idi. Ancak vekâyi-i müteahhire gösteriyor ki Genç Türkler'in ideali müsbet olmaktan ziyade menfi idi. Yani onlar hali değiştirmek lüzumuna mümin idiler, fakat o halin yerine ikame edilecek müstakbeli vuzuh ile tayin edemiyorlardı: tanzim ve inşa muvaffak olamadılar...

Efendiler, bu muvaffakiyetsizlik de sarîh, kati ve acil emr ediyor ki heyet-i içtimaiyemiz yaşamak istiyorsa bir sağlam ve müsbet ideal sahibi olmalıdır. Evet, böyle bir ideali bulmalıyız, yapmalıyız; gençlerimize, çocuklarımıza o ideal daire-sinde muttarid, mütecanis ve sağlam bir terbiye, bir iman vermeliyiz; yani o ideali hayata geçirmeliyiz, tahakkuk ettirmeliyiz.

“Emel (İdeal)”,¹ *Türk Yurdu*, II/16, 14 Haziran 1328/27 Haziran 1912, s. 484-491.

1 Bu makale esasen bir hitabedir; dokuz on ay evvel, “Terbiye-i Bedeniye” Kulübünün bir müsameresinde irâd olunmuştu. Boşo Efendi'nin (16 Eylül 1327) *Münakaşa Gazetesi*'ne yazdığı bir mektubdan müstahreç fikrayı sonradan ilave ettim. Mektub sahibinin malum effkârı, söylediği acı hakikati kalbimize pek derin kazar ve asla unutmaz ümidindeyim. Sözlerini zikr etmemin sebebi de işte budur. A. Y.

METİN 13 VE 14

13 ve 14 nolu metinler, *Türk Yurdu*'nda yayımlanan ve Akçura'nın milli iktisad ve bir Türk orta sınıfı yaratmanın gerekliliği konusundaki görüşlerini dile getiren makalelerden alınmıştır. Metinlerde boykot konusunda gösterdiği hoşnutsuzluk (13 nolu metin) ve savaş vurguncularının ortaya çıkmasından duyduğu kaygı (14 nolu metin) kolayca izlenmektedir.

TÜRKLERİN İKTİSADİ UYANIŞI

Vakılardan doğan fikirler, vakıalar haline geçmekte tevhür etmez; yani vakıalar fikirlerin müvellidi olduğu gibi, fikirler de vakıaların müvellididir. İntibah-ı iktisadi fikirlerinin geçen sene fikir halinden fiil haline geçtiğini gördük. İntibah-ı iktisadının nişaneleri, Osmanlı memleketinin her tarafında, hemen her gün bir suretle tecelli etti ve etmektedir. Birkaç yıl evvel, sırf müstehlik tanınan, yalnız bütçe yiyip yaşar bir tufeyli sanılan Osmanlı Türkü, geçen sene bakkal, aşçı, manifaturacı, tuhafiyeci, kavaf, marangoz, inşaat müteahhidi, kitabacı, tüccar, komisyoncu, iş beceren, hatta fabrikacı olabileceğini fiili ve mukni misallerle gösterdi. İstanbul, Üsküdar sokaklarını, Büyük Çarşı'yı, hatta Beyoğlu Cadde-i Kebiri'ni dolaşanlar, bir sene zarfında Türk-Müslüman dükkanlarının göze çarpacak kadar arttığını müşahede ederler.

İntibah-ı iktisadının asıl en mühim ciheti, sanat ve ticareti hor gören, bir Osmanlı Türk'üne layık meşgale ancak askerlikle memurluktur diyen hatalı ve zararlı zihniyetin değişmesidir. Osmanlı saltanatında Türk burjuvazisi hemen yok gibiydi. Zavallı Lehistan krallığında olduğu veçhile, Türkiye'de dahi burjuvazi sınıfını mahkum unsurlar teşkil ediyordu. Osmanlı, yalnız sipahi ve memurdu. Halbuki zamanımız devletlerinin temeli burjuvazidir; muasır büyük devletler, sanatkar, tüccar ve bankacı burjuvaziye dayanarak teessüs etmiştir. Türk intibah-ı millisi, Devlet-i Osmaniye'de Türk burjuvazisi tekevvününün mebdeci itibar olunabilir ve Türk burjuvazisinin inkişaf-ı tabiisi sekteye uğramayacak olursa, Osmanlı Devleti'nin sağlam taazzuv temin edilmiş olur.

İntibah-ı iktisadının husulüne, hiç şüphe yok ki istihlak-ı umumiyei tenkik ve menafi-i milliye-i iktisadiyeyi müdafaa zımında teşekkül etmiş "İstihlak-ı Milli Cemiyeti"nin de tesir-i fikrisi dokunmuştur; fakat asıl müessir, yukarıda izah edildiği veçhile vekayi ve vekayiden sonra daha canlı ve daha sağlam mehafilin neşri-i fikir etmesi ve faaliyet-i ciddiye bulunmasıdır.

Türklerde ve alelumum Müslümanlarda iktisadi faaliyetin artmasına sebep olarak, Türk-Müslüman müstehliklerin mümkün olduğu kadar ecnebi mamulâtı sa-

tın almamalarını, ecnebi ve hatta Osmanlı fakat gayr-ı müslim ve gayr-ı Türk ticarethanelerle alışveriş etmemelerini gösterenler vardır. Buna, İrlanda'dan gelme bir tabirle "boykotaj" diyorlar. Gayr-ı müslim Osmanlıların en yüksek mehafili tarafından bile, Müslümanların Hıristiyan vatandaşlarına "boykotaj" yaptıkları iddia edilerek hükümet-i Osmaniye'ye ıstikada bulunulmuştur. Biz bütün bu rivayet ve şikâyetlerde, mevcut ve meşhud bir vakianın arzuya göre tefsiri, ve esbabının matluba göre tayini nakızasından sakınılmamış olduğuna zahibiz. Bununla beraber, münasebet düşmüş iken, Türk intibah-ı iktisadiyesinin muvaffakiyeti için gayr-ıların rekabeti meselesine nasıl baktığımı beyan ve ilan etmeksizin geçmek istemem. Bence, bugünkü günde Türkler, ne siyaseten ve ne de iktisaden taarruz hareketinde bulunmamalıdır. Türklerin iktisadi faaliyeti, hayat-ı iktisadiyelerini müdafaa etmek tenemmüv ve tekemmül ettirmek cihetine masruf kalmalıdır. Bu tedafüi vaziyet, makul, sebatı ve devamlı muhafaza olunursa Türklerin esaret-i iktisadiyeden kurtulmasına yol açılmış olur. Hasım ve rakiblerinin Türklere isnad ettikleri taarruzi hareketlerin vücuduna inanıyorum; lakin biz o isnadlara vesile olabilecek efâlden bile müctenib davranmalıyız; çünkü hakiki kuvvetlere istinad etmeyerek, sırf his ve heyecan ile yapılan efâl muvaffakiyetsizliğe mahkûmdur... (...)

"1329 Türk Dünyası", *Türk Yurdu*, cilt 6, sayı 3, 1330/1914, s. 2098.

İKTİSADI SİYASET HAKKINDA

Türk Yurdu, teessüsünden itibaren iktisadi meselelere çok ehemmiyet vermek istemiş ve imkân buldukça iktisada dair makaleler dercinde kusur etmemiştir. *Türk Yurdu*'nun mesleği milliyetçilik ve halkı sevmektir. Daha sarıh ve muayyen olan Avrupalı tabirleri istimal edersek *Türk Yurdu*, "halk seven-milliyetçi (nasyonalist demokrat)tır". Fikriyat ve siyasiyat sahasında ve bunların temeli olan iktisadiyat, Türk milletinin ve alelhusus bu milletin en kesretli bir sınıfı olan halkın (demokrasinin) kavi müstakil ve zengin olmasını ister.

Osmanlı kuvvet ve hâkimiyetinin de en hakiki istinâdgâlu köylü sınıfıdır. Bunun içindir ki *Türk Yurdu* iktisadi makalelerinde, en ziyade köylü sınıfının menâfiini gözde tutarak, bu sınıfın maişetini iyileştirebilecek vesaiti tedkik ile iştilal etmiştir. Merkezi Avrupa ve Rusya'da halk ve köylü faydasına hayli yazılar yazıp işler görerek epey şöhret kazanmış olan Parvus 'Efendi'nin mecmuamızda intişar eden iktisadi ve mali makaleleri hep bu gayeye hizmet maksadıyla yazdırılmıştı. Milliyetçiliğimiz (nasyonalistliğimiz) halka ve bilhassa köylüye birinci mevki verdimle beraber orta sınıfın (Türk burjuvazi)sinin teşekkülüne de bizi tarafdar etmiştir. Filvaki, Memalik-i Osmaniye'de Türk'ün kurun-ı vustâi esnaf ve tüccar teşkilatı alelhusus Tanzimat'tan sonra, Avrupa sermayedarlığının "capitalisme"nin, Avrupa büyük sanayi imaliyesinin hücum ve istilası semere-i muzırresi olarak inhitat ve tereddide uğradığından, Osmanlı Türk heyet-i içtimaiyesi, Lehistan'ın son zamanlarında olduğu gibi, yalnız eşraf ve memurin ile köylüden mürekkekb kusurlu ve sakat bir uzviyet haline gelmişti. Lehistan burjuvazisi yalnız Yahudi ve Almanlardan müteşekkil olduğu halde, Devlet-i Osmaniye'nin 19. asır

burjuvazisi, “garb capitalisme”inin komisyoncu ve acentalığını eden Yahudi, Rum, Ermeni gibi yerli gayr-ı Türklerle menşe-i milliyelerinin ve tâbiyet-i hakikalarının tefrik ve temeyyüzü gayr-ı kabil Levantenlerden tereküb ediyordu. Eğer Türkler kendi içlerinden, Avrupa sermayesinden de istifade ederek, bir sermayedar burjuva sınıfı çıkaramayacak olurlarsa, yalnız memur ve köylüden ibaret Osmanlı heyet-i içtimaiyesinin müasır bir devlet halinde devamlı yaşayabilmesi zorlaşacaktı. Bu tehlikeyi Tanzimatçı paşalar da görmüşlerdi; mesela Âli Paşa, Sultan Abdülaziz’e verdiği bir layihasının müteaddid yerlerinde bu endişesini izhar eder.

Biz dahi, iktisad sahasında, hiç olmazsa gayr-ı Türk Osmanlılarla rekabet edebilecek derecede Osmanlı Türk erbab-ı sanayi ve ticareti tekevün etmesini, Devlet-i Osmaniye dahilinde unsurların muvazenesi için lâ-büdd şerâitten add ediyorduk. İşte bu düşünce ile dir ki Dârülfünûn iktisad müderrislerinden Zühdi Bey’in iktisad-ı milliye dair makalelerini de neşr ettik. Fakat milli ticaretin, milli büyük ve küçük sanayiın teessüs ve inkişafını teşvik ederken, iktisadiyatta unsur-ı ahlakının hiçbir dahli olmadığı nazariyesini kabul etmiyorduk; henüz devre-i teşekkülünün bile mebdelerinde bulunan Türk sermayedar burjuvazisinin sınıf-ı saire ile pek şiddetli münâzaa-i menâfi ve ihtiras tevliid eylememesini ve istihlâkâtta itidal gözetmesini lüzumlu buluyorduk. Fakat her yerde ve her zaman olageldiği gibi, “Türk capitalisme”i dahi, ilk devresinde kâr ve zevkten gayrı esas ve gaye gözetmemeye temayül ediyor. Memalik-i Osmaniye’de yaşayan diğer milliyet ve tabiyete mensub sermayedarlar ise, Türk’ün umumi ve milli menâfini nazar-ı dikkate almakla kendilerini mükellef add etmemeyi pek tabii görüyorlar... Bu takdirde Türk’ün bilhassa şehirlerde yaşayan sermayesiz sınıfları -ki şehir ahalisinin kısm-ı küllisidir- kendi göbeklerini kendileri kesmeye mecburdurlar.

METİN 15

Osmanlı aydın ve yazarlarını kapsayan bir yıllık için kaleme alınmış kısa makale. Bu yıllık 1914'te yayımlandı. Makalede Akçura'nın perspektifinin bütün Müslüman Doğuyu kapsadığı görülür. Milliyetçilik olgusunda Batıdan gelen milliyet fikri ile Müslüman halklar arasında varlığını sürdüren kavmiyet bilincini birbirinden açıkça ayırmaktadır.

ŞARKTA MİLLİYET FİKRİ

Belki Alman asâr-ı atika âlimlerinin taharriyatından, belki Fransız nazariyatçı-larının tefekkürâtından, belki dini teceddüd reislerinin telkinâtından, belki de bu-harlı makineler icadı gibi pek maddî bir hadise-i iktisadiyenin tesirâtından, doğa-rak, bugün Garb'a hakim bulunan milliyet fikri, Şark'a sirayet etmekte pek gecik-memişti. Milliyet akidesinin Şark'ta ilk müminleri Nasraniler olmuştur. Dındaşları Garblılarla çok ve sıkı münasebetlerde bulunan Şark Hıristiyanları, alelumum ef-kâr-ı garbiyeye, Müslümanlardan daha evvel ve daha kolay muttali olabilirlerdi. Hıristiyanların Şark'taki şerâit-i hayatiyeleri, milliyet fikrini onlara bir nev müneccî gibi telakki ettirdi. Şark Hıristiyanları fikr-i milliyete iman ile, fedakârlıkla sarıldılar; ve bunun netâici Sırbistan, Romanya, Yunanistan ve Bulgaristan suretinde tec-süm ve tecelli etti...

Eski dünyanın kısm-ı garbiyesi medeniyetinde tefevvukun âlem-i Nasaraya in-tikaline artık altı yedi yüzyıl olmuştur. O zamandan beri İslam medeniyeti gittikçe düşüyor, Avrupa medeniyeti yükseliyor. İslam medeniyetinin doğrudan doğruya hakim olduğu memalikin bile çoğu, Hıristiyan devletlerin siyasi ribkası altına geç-ti. Âlem-i İslam'ın siyasetten henüz mahkûm olmayan kısımları, Avrupa medeni-yetinin tefevvukunu kendiliklerinden tasdik ve teslim mecburiyet görerek, ferdi ve içtimai hayatlarında o medeniyete imtisal lüzumunu idrak ve hiss ettiler. Bu-gün bütün âlem-i İslam, ya cebren ya tav'an Avrupa medeniyetine serfuru etmiş, mağlub... belki de mahkûm olmuştur.

Şimdi Müslümanlar, sanatta hırfette, ticarete, fikirde, ilmde, hasılı her şeyde Garb'ı üstad tanıyorlar; bir derecede ki az çok müstakil kalan devletlerinin ordula-rını talim ve terbiye edecek asker muallimleri, çocuklarının hayat ve kâinata nazar-larını tayin edecek mekteb kitaplarını, hayat-ı medeniyelerini tanzim eyleyecek ka-ide ve kanunları bile hep Garb'dan aldılar. İşte bu Garb'dan iktibas devresindedir ki diğer bir takım eskâr ile beraber fikr-i milliyet de Şark Müslümanları arasına nü-fuz etti. Yani milliyet fikrinin Müslümanlarda zuhuru, medeniyet-i İslamiye'nin evsaf-ı hususiyesini mürur-ı zamanla mükemmelleştirip, şahsiyet-i mümtazesini

hakkıyla muhafaza edebilecek dereceye isâd edememesi ve binaenaleyh Garb'ın Şark'ı medeniyetçe temsile başlaması üzerine vâki olmuştur. Bununla beraber, Müslümanlarda fikr-i milliyetin inkişafını, fevkelmilel edyanın bile tamamen izalesine muvaffak olamadıkları kavmiyet hiss ve fikrinin tesir-i harici ile tekemmül etmiş bir hali diye de telakki etmek mümkündür.

Müslümanlar nokta-i nazarından, Müslümanları şuurulu olarak milliyet fikrini kabule meyl ettiren saik, Garb'ın diğer mebadi ve kavâidini kabul ettiren saiklerin aynıdır: Müslümanlar, ferden ve içtimaen muhafaza-i vücud ve muhtariyet için, Alman tabiyesini, Fransız ceza kanunlarını, İngiliz gemiciliğini nasıl temessüle çalışıyorlarsa, milliyet fikrini de yine o maksadla, yine o suretle imtisas etmeğe uğraşıyorlar. Bin bu kadar yaşlık İslam ağacına, bu yeni fikir aşılandıktan sonra korumağa yaklaşmış o salhorde ağacın bir daha yeşil yapraklar açıp tatlı yemişler vermesi ihtimal haricinde değildir.

“Şark'ta Milliyet Fikri”, *Nevsâl-i Milli*, İstanbul, 1330/1914, s. 23-24.

METİN 16

16 Eylül 1919'da İstanbul Türk Ocağı'nda verilen bir konferanstan alınmıştır. Akçura, Rusya'daki Osmanlı esirleriyle ilgili görevinden henüz dönmüştür. Rusya Türkleri nezdindeki deneyimlerine dayanarak, ulusal bilincin savaş yıllarında hızla geliştiğini savunur. "Osmanlı Devleti için necat... Türkçülüktedir ve ancak Türkçülüktedir" demektedir. Aşağıdaki metin onun bu konudaki düşüncelerini vurgulamaktadır.

TÜRKÇÜLÜĞÜN İKİ KOLU

(...) Bizde Türkçülük cereyanının git gide iki kola ayrıldığını iddia etmek istiyorum. Bu iki cereyanı şimdi moda olan tabirlerle tarif etmek istersek, birisine "demokratik Türkçülük", diğerine "imperialist Türkçülük" diyebiliriz. Demokratik Türkçülük, milliyet esasını, her millet için bir hak olarak telakki ediyor ve Türkler için talep ettiği bu hakkı, diğer milletlere de aynı derecede hak olarak tanıyordu. Mesela Osmanlı İmparatorluğu'nda, Arabların, Arnavutların ve diğer milletlerin bu hakka istinaden muhakk olarak istediklerinin verilmesine taraftardı. *Türk Yurdu*, bu nokta-i nazarını, Arab meselesinde birkaç defa, beyan ve izah etmiştir. Bunun içindir ki meşhur bir Osmanlı muharriri, *Türk Yurdu* müdürünü "milliyetperver değil, milelperverdir" diye tavsif etmiştir.¹ Demokratik Türkçülük, ihtimal ki Türklerin ekseriyeti diğer milletlere mahkûm mevzuunda bulduklarına ve hatta hakim sayılanlarının bile iktisaden ve harsen yalnız mağlub değil, adeta tabi olduklarına ve binaenaleyh ancak hakka istinaden kurtuluş mümkün olacağına kanaattan neşet etmekte idi... Bundan maada, demokrat Türkçüler, Türk'ün mevcut milli kuvve-i müdaharesi, şimdilik kendi kendini yaşatmağa ancak kifayet eder, diye düşünüyorlardı; diğer milletleri temsil etmek şöyle dursun, idareye çalışmayı bile, o kuvveti tenkise sebep olacağından, zararlı sayıyorlardı. İmperyalist Türkçüler ise, ekser Avrupa nasyonalistlerine benziyorlardı: Mücerred hakka değil, sırf kendi kuvvetlerini arttıran milliyetçiliğe taraftar idiler. Vakıa ekser Avrupa nasyonalistlerinin nazarında hakk-ı milli, mücerred ve mutlak değildir; bir vasıta-i siyasettir. Meselâ Rusya, kendi dahil ve haricindeki Slavların hakk-ı millisini iddia ve talep ve bunun için icab ederse harb bile ederdi; fakat İmparatorluk'ta dahil Finlerin, Gürcülerin, Ermenilerin, Türklerin tabii haklarını bile kabul etmezdi, evvelce aldıklarını istirdada çalışırdı. Kuvvetli zannolunan ve yüz milyonluk bir Rus kitlesine dayanan bir siyaset muvaffakiyetle tetevvüc edecek diye bek-

1 Abdullah Cevdet, *İctihad*, 105, Haziran 1914.

lenirken, yuvarlandı, gitti. Almanların da gerek Almanya'da, gerek Avusturya'da takib etmek istedikleri bu nev siyaset-i milliyeleri, muvaffakiyetsizlikle hitam buldu. Daha az kuvve-i maneviye ve maddiye müstenid imperyalist Türkçülük de muvaffak olamazdı...

Demokratik milliyetçilik hakka müstenid ve sırf tedafüddür. Gasb edilen hakkı almağa, gasb edilmek istenilen hakkı müdafaaya çalışır; İmperyalist milliyetçilik ise, taarruzidir, diğerlerinin hukukuna tecavüzü bile tecviz ederek kendi milliyetini takviyeye çalışır. Taarruzi milliyetçilik, dünyada hünüz bitmiş değildir. Fakat zannediyorum ki bu nev milliyetçilik, er geç zevale mahkûmdur; Rusların, Avusturyalıların, Almanların başına gelen, bir gün olup diğer imperyalistlerin de başına gelecektir...

Efendiler, Türklerin taarruzi imperyalist milliyetçiliği hatadır. Bugün bu sözleri söyleyen, eline kalem aldığı, mektebde, medresede veya böyle serbest bir kürsüde söz söylemeğe başladığı andan beri daima demokratik Türkçülüğü müdafa etmiştir. Bundan sonra, vekayii verdiği derslerden ibret alarak, bu esası daha ziyade katiyetle müdafa edeceklerdir.

“Cihan Harbi'nde İştirakimiz ve İstikbalimiz” Siyaset ve İktisad, s. 15-18.

METİN 17

Liberal mebuslardan Lütü Fikri'nin 1920'de Osmanlı partileri arasında ittifak oluşturulması yolunda yaptığı öneri, Akçura'nın toplumsal sınıflar ve siyasal güçler arasındaki çıkar ilişkisini çözümlemesi için bir vesile oluşturur. Metin 1920'de kaleme alınmış, ancak 1924'te yayımlanmıştır.

İTTİHAD VE TERAKKİ'NİN TOPLUMSAL TABANI

(...) Sultan Abdülhamid-i Sâni'nin son zamanlarında memurin-i askeriye ve mülkiyenin bir kısmı, bilhassa burjuvaziye dahil olanları, menafi-i hâkimiyetten derece-i kifayede mütenaim olmakta iken, diğer bir kısmı, bilhassa burjuvaziden hariç kalanlar (mesela, aylığıyla geçinir ufak taşra memurları, yine aylığıyla geçinir küçük rütbeli Makedonya'da eşkiya takibine memur zabitler) hizmet ve sa'yalarının tamamen ödenmediğini pek iyi biliyorlardı. "İttihad ve Terakki" işte bu proleter memurin-i askeriye ve mülkiyeyi taazzi ettirerek, yani vaziyet-i iktisadiyelerinden gayr-i memnun memurların mümessili sıfatıyla işe başladı ve hükümet-i mevcudeye muhalif bir fırka halinde ortaya çıktı. Gayr-i müslim ve gayr-i Türk bazı millî demokrat fırkalar da (ezcümle Ermeni Taşnaksutyun ile ihtilalci Bulgar fırkaları) ihtilalin inkışafı sırasında makâsıd-ı hususiyelerini istihsal edebilmek ümidiyle İttihad ve Terakki fırkasına müzâhir ve hatta onunla müttefik oldular. Selânikli tüccarların da ekseriyeti İttihad ve Terakki'ye dahil oldu; irsi bir istidad-ı azim-i ticariye malik olan bu tüccarân, ihtilalin muvaffakiyetini tahmin ettiler ve muvaffakiyet halinde, millî ve beynelmilel büyük ticareti ve alhusus hükümet müteahhidliğini hemen hemen yed-i inhisarlarında bulunduran İstanbul'un Rum ve Ermeni tacirlerini mevki-i iktisadilerinden kaydırabilmek ümidinde bulundular. Nihayet Rumeli'de büyücek çiftlik sahibi olan beylerden bir kısmı (mesela Serez beyleri) fırkaya girdi; Bulgar, Sırp ve Yunan çetelerinin mütemadi tahribatı Rumeli Türk beylerinin varidatına azim zararlar iras ettiğinden, hükümetin tebdiliyle vaziyet-i iktisadiyelerinin düzeleceği ümit olunabilirdi.

Hükümet-i hamidiyeye gelince, payitahtta hüküm ve zevk süren büyük rütbeli ve büyük sermayeli askeri ve mülki memurların (bir müşir Zeki Paşa'nın, bir vezir İzzet Holo Paşa'nın emlak ve akarı hatıra getirilsin!), ticaret-i dahiliye ve hariciyenin kısm-ı mühimmini ve hususiyile hükümetin müteahhidlik ve mültezimliklerini ellerinde bulunduran müslim ve gayr-i müslim tacirlerin (ki ekseriyetle gayr-i müslim idi), teshil-i hayat ve maişetine hayli itina edilen ufak İstanbul halkının, ye nihayet vilayetlerde menfaatlerinin teminine, şan ve şereflerinin tezyidine çalışan eşraf ve ayanın mümessili idi; yani bu zümre ve sınıfların menafiini müdafaa ediyordu.

İttihad ve Terakki, bir kıyam-ı askeri ile hükümeti ele geçirir geçirmez, eskiden hükümetin sahibi olan zümre ve sınıflar tabii ve mihaniki bir tarzda taraf-ı muhalefete geçti. Muhalefet muhtelif unvanlarla taazziye uğraştıktan sonra, nihayet "İtilaf ve Hürriyet" namı altında, bir dereceye kadar birleşti, uyuştu, teşekkül etti. Demek oluyor ki "İtilaf ve Hürriyet" fırkası, ilk önce, inkılab neticesi makam ve mevkilerini kaybetmiş eski memurların, hükümet-i sabika zamanında kesb-i servet ve ehemmiyet etmiş tüccarların, ve bazı vilayât eşrafının mümessili olarak zuhur etmiştir. Gayr-i Türk milli firkalardan bazılarının, ezcümle Rum, Arab, Arnavut ve Kürd firkalarının da makâsıd-ı hususiyelerini istihsal emeliyle, ara sıra İtilaf ve Hürriyet'e muzahir oldukları görülmüştür.

İlan-ı meşrutiyetten beri cereyan eden vekayi-i azime, bu iki Osmanlı fırkasının bünyelerinde tadilat-ı mühimmeyi intaç etti. Harb-i umumi esnasında bu iki fırka ibtida-yı zuhurlarında taazzi ettirdikleri sınıf ve zümrelerin mümessili kalamadılar; zira o sınıf ve zümrelerin menafi ve münasebatında tagayyürler husule gelmişti. İttihad ve Terakki, artık gayr-i memnun memurların fırkası değildi, bilakis kendi yetiştirdiği, tefeyyüz ettirdiği, sermayedarlaştırdığı büyük memurların fırkası idi... Ermeni ve Bulgar firkalarının makâsıd-ı asliyelerini nihayet keşf ederek, onlardan dürüstâne ayrılmıştı. Rumeli eshab-ı emlak ve akarıyla Selanikli tüccarların menâfiini teminde devam ettiğinden, bu iki nev sermayedarlar sınıfı fırkanın erkân-ı kadime ve mühimmesini teşkil ediyordu. Eski İttihatçı memurin-i askeriye ve mülkiyenin sahib-i sermaye olmasıyla, fırkanın da demokratik çeşnisi hemen hemen zail olmuştu. Lakin hükümeti elde tutmak, memlekete hakikaten hakim olabilmek için, yalnız bu kuvvetler kâfi değildi. Diğer kuvva-yı içtimaiyeye dayanmak zarureti vardı. Bahusus, memurin sınıfı, metin, sabit ve emin bir sınıf sayılamazdı. Bunun içindir ki İttihad ve Terakki fırkası, Memalik-i Osmaniye'de bütün Türk eshab-ı emlak ve akarının ve Müslüman erbab-ı ticaretinin kabiliyet-i iktisadiyelerini arttırarak, ve bunların rukeba-i iktisadiyesinin iktidar rekabetlerini tahdid ederek, menafi-i iktisadiyelerini inkişaf ettirmek istedi. Böylece ibtidai ve zayıf bir halde zaten mevcut Müslüman ve hususiyle Türk burjuvazisi kesb-i kuvvet edecek ve gitgide Müslüman ve Türk milletperverân fırkası mahiyetine istihale etmekte olan İttihad ve Terakki'nin kitle-i asliyesini teşkil eyleyecekti. Harbin sonlarına doğru, İttihad ve Terakki fırkasına Türk burjuvazisinin mümessilidir, demek hatalı olmaz.

"İttifak'a Dair", *Siyaset ve İktisad*, s. 24-27.

METİN 18, 19 ve 20

Bu metinler 1921'de *Sebilü'r-Reşad*'da yayımlanan uzun bir makaleden alınmıştır. Akçura'ya göre İslamiyet'le Hıristiyanlık arasında bin yıldır süren mücadele üç ayrı aşamadan geçmiştir: dinsel, siyasal ve ekonomik aşamalar. Burada onu ilgilendiren bu sonuncu aşamadır ve çözümlemesini Avrupa ekonomik emperyalizminin Osmanlı Devleti'ne nüfuzu ve bunun sonuçları üzerinde yoğunlaştırır. Bütünüyle Tanzimat uygulamalarına yönelik yeni bir eleştiridir.

TANZİMAT VE İKTİSADİ LIBERALİZM

(...) Türkiye'de ilm-i iktisadın, eskiden dedikleri gibi ilm-i servet-i milelin âlim ve muallimleri, Osmanlı iktisatçılarının ilk tabakası, Ermeni vatandaşlarımızdı. Sakız Ohannes Efendiler, Portakal Mikail Paşalar bu yeni ilme dair frenk kitaplarını tercüme ederler ve Mekteb-i Mülkiye-i Şahane'de en mümtaz gençlerimize ilm-i servet-i mileli öğretirlerdi; bu müderrislere göre iktisad-ı siyasinin yalnız bir mezhebi, hürriyetperver iktisadçılar mezhebi, Mançester mezhebi haktır; yalnız bu mezhebin akâidi sahihdi, ilmdî. Bu mezhebe nazaran sanayi ve ticarette rekabet serbest olmalı, memleketler arasında gümrük hududları kalkmalıdır, hiçbir millet kendi sanayi ve ticaretinin himayesine kalkışmamalıdır... Bu mezheb, faaliyet-i iktisadiyesi en yüksek dereceye gelmiş, büyük sermaye ve büyük sanayi itibariyle akvam-ı mevcudenin en üstüne çıkmış ve bu suretle kendileriyle sanayi ve ticaretten rekabet imkânı artık kalmamış memleketlerin, İngiltere'nin ve hatta Fransa'nın menâfi-i şeniyesine uygundu; ve binaenaleyh İngiliz, Fransız iktisadiyûnu Mançester mezhebine sülûkta haklı idi. Fakat sermaye ve sanayii, müessesât-ı iktisadiyesi henüz kurun-ı vustai olan Osmanlılar'ın iktisadçıları da İngiliz ve Fransızlar gibi düşünmekte haklı mıydılar? Vakıa Memalik-i Osmaniye'nin dahili iktisadiyatında anâsır-ı gayr-i müslime, Ermeniler, Rumlar, Yahudiler, anâsır-ı müslimeden daha yüksek bir mevki işgal ediyorlardı ve Avrupa âlem-i iktisadiyesiyle münasebetleri daha fazla idi. Bu cihetle Ohannes ve Portakal Paşalar'ın hürriyetperver meslek-i iktisadiye sülûkları, bu mesleğin mahz ilm olmasından değil, belki mensub oldukları cemaatin menâfiine muvafık gelmesindedir, denilebilir. Lâkin ikinci tabaka-i muktesidlerimiz ki, Ermeni Paşalar'ın hilka-i tedrislerinden yetişme Türk beyleri, işte bunların eser-i ustada tamamen iktifa etmeleri bilmem nasıl izah olunabilir? Ohannes ve Portakal Paşa şakirdleri de tıpkı hocaları gibi, iktisad-ı siyasiye yegâne doğru yolun Mançester mesleki olduğuna inanmışlardı; Türkiye'yi kurtaracak yegâne ilaç, sanayi ve ticarette hürriyettir ve bilnetice Avrupa sermayesidir, derlerdi. Bu halde, Osmanlı muktesidlerinin talimleri, mahiyet itibariyle neye

müncer oluyordu? Avrupa sermayesinin Memalik-i Osmaniye'yi istilasını teshile, bu babda propagandacılığa değil mi?

Tanzimat büyük rical-i devleti sayılan Reşid, Âli ve Fuad paşalar da, onlardan sonra hükümet dümenini eline alıp idare eden diğer paşaların ekserisi de nazariyat-ı siyasiye ile, hele nazariyat-ı iktisadiye ile hemen hiç meşgul olmamış, tecrübe ve tatbikat sahasında yaşamış ve büyülmüş adamlar idi; bunlar gayr-i muttarid okuduklarını, tesadüfen gördüklerini, şuradan buradan ve alelhusus frenklerden öğrendiklerini, kendi akıl ve zeka endazeleriyle ölçüp biçerek, şahsi menfaatleri hissesini de asla unutmuyarak, tedrici bir surette idare-i hükümet eylerlerdi. Bu müdirân-ı umurun çoğu, büyük ve vahim neciteleri der-akab göze çarpmadığı halde, küçük ve zahiri faydeleri derhal tebarüz eden, Avrupa sermayesine müstened tarz-ı idareden çok hoşlanırdı... Muktesidlerimizden efkâr ve mütalaâtı da bu ameli adamlara, icra-yı tesirden halî kalmamış olsa gerekir.

Efendiler, rical-i devlet arasından bu yanlış yola ilk itiraz eden benim bildiğime göre, ulema-yı vüzerâdan Cevdet Paşa merhum olmuştur. İktisadçılar içinden de hürriyetperver meslek-i iktisadının, mutlak bir surette ilm olmayıp, müteaddid meslek-i iktisadiyeden birisi olduğunu ilk ilân eyleyen de, benim bildiğime göre Akyığıtzade Musa Bey'dir. Birisi rahmet-i rahmana kavuşmuş, diğeri pek mütevazi bir hayatla henüz yaşayan bu iki zatın isimleri rahmet ve hürmetle yâd olunmalıdır. Fakat kalabalık arasında, bu bir iki kişinin sesi kaybolup gitmiştir. (...)

TANZİMAT'IN ELEŞTİRİSİ

(...) 13. asrın ortalarından itibaren Avrupa sermayedarları Osmanlı hükümetinin sarraflığını deruhde ettiler. Hükümet-i Osmaniye'ye inkrızın tadını tattırdılar. Hükümet-i Osmaniye'ye, borçla muhteşem yaşamak kolaylığını öğrettiler. Böylece, sermaye, kapital, Memalik-i Osmaniye'ye girmeğe başladı. Bu, tarih-i Osmani'de çok mühim bir vâkadır. Bununla beraber milletin bir kısmı, yüksek denilen sınıflarından başlayarak, Avrupa medeniyetinin fikri ve bedeni ezvâkına alıştıyordu: Avrupa efkârı, Avrupa adâtı, Avrupa libasları, Avrupa kitabları, Avrupa kanunları, Avrupakâri saraylar, kâşaneler, sahilhaneler, mobilyalar, Avrupavâri tiyatrolar, kafesantılar, daha ne bileyim neler, İstanbul'dan, Saray ve vükela dairelerinden her tarafa yayılıyordu. Bu, Efendiler, mahud devr-i tanzimattır. Avrupa sermayesinin Memalik-i Osmaniye'ye girişiyle, Tanzimat-ı Hayriye'ye ibtidar edilmiş oldu. (...)

Efendiler, yakın zamanlara kadar Tanzimat'a Tanzimat-ı Hayriye deniliyordu; Tanzimat'ın yaptıkları hayırlı ve mukaddesti; Tanzimat'a dil diktirmek terakki-şikenlik, mürteccilik sayılıyor idi. Fakat birkaç seneden beri, Tanzimat'ın, yani Bâb-ı Âli'nin Avrupa sermayesine tâbi ve hadim olduğu devrenin, harsi ve siyasi icraatı haklı ve mukni bir surette tenkid edile edile, Tanzimat eski kudsiyetini hayli kaybettti, zannımca artık Tanzimat'ın iktisadi avâmil ve icraatını tenkide de vakit gelmiştir. İşte ben Efendiler, bu kırık dökük mütalaalarımla buna başlamak cüretinde

bulunuyorum... Ve hiç şüphe etmiyorum ki birkaç sene sonra, Tanzimat'ın iktisadi ve milli sahada yaptıkları da tıpkı siyasi ve harsi icraatı gibi, Osmanlı Devleti'ne ve ailehusus Türk milletine müfid olmadığı bedihiyattan telakki olunacaktır. (...)

“Vaziyetimiz ve Vazifelerimizden Birisi”, *Siyaset ve İktisad*, s. 54-64.

TÜRKİYE'DE AVRUPA SERMAYESİ

(...) Avrupa sermayesinin Türkiye'yi istilasından ne gibi netâic tevellüd etti, Efendiler?

Bu netâic, bugün artık kör gözlere bile batacak raddeye gelmiştir: Memleketimizin maden servetleri ecnebi sermayedarlara mal oldu; memleketimizin berri ve bahri vesait-i nakliyesi, demiryolları ve vapurlar, kâmilen ecnebi sermayedarlar elindedir; memleketimizin belli başlı iskelelerinin limanları, sahillerimizin fenerleri, yine ecnebi sermayedarlar elindedir; memleketimizin belki en mühim menba-ı serveti olan tütün işi de ecnebi sermayedarlar elinde; memleketimizde akçe piyasasının hükümdar-ı mutlak ve müstebidi olan sözde Osmanlı Bankası ecnebi sermayedarların elindedir; ve nihayet Düyûn-ı Umumiye teessüs etti ki onun vasıtasıyla memleketin menâbi-i varidatından birkaç belli başlısı doğrudan doğruya ecnebi sermayedarlarının idaresi altına geçti... Ve istiklal-i devletin bir kısmı, bu suretle zayı olmuş oldu. Efendiler, Banka, Reji, Düyûn-ı Umumiye Avrupa kapitalinin Türkiye istiklal-i iktisadiyesini asmak için hazırladığı altından bir sehpadır. (...)

Avrupa sermayesinin netâic-i istilası bu kadar mı? Hayır, Efendiler, hayır! Bu istiladan dolayı Memalik-i Osmaniye'de küçük ve orta sanayi hemen hemen kalmadı; Avrupa sermayesiyle temasa gelen şehirlerimizde esnaf adeta kayboldu. Dokumacılar, peştemalacılar, saraçlar, çadircılar, kazancılar, kılınççılar, kaşıkçılar, fincancılar, tarakçılar, daha ne bileyim ben, Evliya Çelebi merhumun saydığı birkaç yüz sanat esnafının bugün mesela kaç mevcuttur? Hele bu gidişle yarına kaç kalacaktır? Avrupa büyük sermayesi, yani Avrupa fabrika sanayi bunları muttasıl öldürüyor. Sanat böyle. Yerlilerde büyücek ticaret olsun kaldı mı? Meddah hikâyelerinden, Ortaoyunlarından öğrendiğimiz bedestaniler, Asma Altı ve Mısır Çarşısı tüccarları şimdi nerededirler? Eskiden Mısır'a, Tunus'a, hatta Hind'e gemi donatan büyük İslam tacirlerinin yerlerinde bugün kimler var? Ecnebiler! Yerli ticareti de Avrupa büyük sermayesi, Avrupa banka ve şirketleri bitirdi... Bugün şurada gördüğümüz iki üç Osmanlı tüccarı da, nihayet Avrupa sermayedarlarının komisyoncu ve tezgâhdarı mesabesinde dilerler: Avrupa sermayedarlarının fabrika mamulâtını dükkânlarında satıp bir komisyon alırlar. Tabir-i diğerle tezgâhdarlık ücreti alırlar... Müstakil tüccarımız, Avrupa sermayesine, Avrupa banka, fabrika ve ticaretgâhlarına harçgüzar olmayan tüccarlarımız hiç kalmamış mıdır? Son zamanlarda ecnebi sermayesi yegâne iktisadi temelimiz olan yerimize, yurdumuza, ana toprağımıza da taaruz ediyor: İstanbul'da, sahil şehirlerinde emlak ve akar, Müslümanlar elinden, gün geçtikçe artan bir süratle, ecnebiler eline geçiyor. Küçük sanayi, Avrupa büyük sanayii tarafından yutulurken, hiç olmazsa, çiftçilerimiz, çobanlarımız kazandı mı, onlar zenginleşti mi? Hayır! Anadolu'nun, büyük bir mera

ve çiftlik olan Anadolu'nun bugünkü haline, toprağı işleyen ve hayvan yetiştiren köylü sınıfının derece-i fakrına bir bakınız!

Efendiler, izah ettiğimiz veçhile sanattan, esnafıktan, ticaretten, yerden yurttan mahrum kalan ahalimiz ne oluyor? Ne olacak, gündelikçi? Yani aldığı gündelikte, aylıkla geçinen memur, asker, işçi, amele, hademe, hammal ve ırgat... hasılı yevm-i cedid, rızk-ı cedid diye günü gününe kazanıp yaşayan, yeni tabirle proleter... Vakıa Efendiler, büyük sermayenin Avrupa'da tekevvinü de küçük ve orta sermaye sahiplerinin, büsbütün sermayesiz kalmalarını intaç etmiştir. Lakin orada, küçük ve orta sermayedarların elinden çıkan servet, yine memlekette kalmış, bir kısım vatandaşlardan diğer bir kısım, mahdudelmiktar vatandaşlara intikal etmiştir. Bizde ise, bizim küçük ve orta sermayedarların elden kaçırdıkları servetin kısm-ı azamı memleketten çıkmış, ecnebi büyük sermayedarların sermayesini şişirmişti... Biz memleketin seneden seneye fakirleştiğini görüyoruz, söylüyoruz, ve buna yanıp yakılıyoruz ve bunun esbabını araştırıyoruz. Memleketin seneden seneye fakirleşmesinin en mühim sebebi, kanaatımca ecnebi sermayesinin memleketimize girip, faiz ve temettü tarikiyle, müstakil sanayi ve ticaretimizi imha suretiyle, servet-i milliyemizi çekmesi ve ezmesi olmuştur (...)

“Vaziyetimiz ve Vazifelerimizden Birisi”, *Siyaset ve İktisad*, s. 59-63.

METİN 21

Batı Avrupa'daki siyasal partileri çözümlleyen Akçura, bunların "toplumsal sınıfların bir haritası"nı oluşturduğu sonucuna varmıştır. Bu çözümlmeyi Türkiye örneğine uyarlayarak, ülkenin siyasal geleceğini açık bir biçimde çizer. Kemalist halkçılıktan oldukça uzak bir toplumsal-siyasal bakış açısı sergiler.

TOPLUMSAL SINIFLAR VE SİYASAL PARTİLER

(...) Türkiye ehalsinin ekresiyet-i azimesi çiftçi ve çobandır. Büyük ve orta ziraat gayr-i mevcut olmamakla beraber, erbab-ı ziraatın çoğu küçük zürra, yani köylü ve çiftçidir. Küçük çobanların da bir kısmı yerleşmekte ve çiftleşmektedir. Şehirde küçük sanayi ve ticaretle meşgul olan esnafın da ekserisi aynı zamanda çiftçidir. Münhasıran sanayi ve ticaretle geçinen sırf şehirli burjuva pek azdır. Hele büyük sanayi ve ticaretle onun gölgesi olan amele ise yok denilecek kadar azdır. Büyük sanayi ve ticaretin kırıntısıyla doğan ve yaşayan "münevverler" de yok gibidir. Osmanlı Saltanatı'nda saraya ve paşa konaklarına mensub "münevverler" vardı. Bunlar, bir asır evveline kadar, büyük ve orta zaimi ziraata müstenid teşkilat-i askeriyenin reisi olan Sultan'ın ve ümerasının kapı halkı, kulları, meddahları, dalkavukları idi. Bir asırdan beri devam eden içtimai siyasi ve fikri buhran bütün bu teşkilatı karma karışık ederek, mevcut "münevverler"i istinadgâhsız, adeta muallakta bırakmıştır. Bunlar hizmet edecekleri sınıf, intisab edecekleri kapu arıyorlar...

Şu tahlile istinaden, Türkiye'de asıl mevcut sınıflar, küçük mülk sahibi köylü zürra, orta ve büyük çiftlik sahipleri, şehir esnaf ve tüccarı (küçük ve orta sanayi ve ticaret erbabı) diye üçe bölünse, çok hata edilmiş olmaz sanırım. Ve bu sınıflardan birincisi ile üçüncüsünün bir kısmı, bir demokrat fırkasını; ikincisiyle üçüncüsünün diğer kısmı, bir nasyonal liberal fırkasını tevliid edebilir. Ecnebi sermayesinin tahakkümü, bu sınıfın inkişafına, yani Türkiye'nin istiklal-i siyasi ve iktisadisine en azim bir mani teşkil ettiğinden, bu fırkalarda hiss-i milli mutlaka kuvvetli olur. Büyük çiftlik sahipleriyle büyük tüccarlar, sanayi-i ziraiyeyi ve alelittak sanayii inkişaf ve tekenmül ettirmeğe, yani Türkiye'de sanayi-i azimeyi ihdasa ve bu suretle milli sermayeyi tezyide gayret edeceklerinden bunların, yani hakiki burjuva fırkasının ecnebi sermayesinin tagallüb ve tahakkümüne husumeti, husumetkâr milliyetperverliği gitgide daha şiddetli olacaktır.

Sanayi-i azime tahaddüs edince, sosyalist ve komünist fırkaları da zuhur eder.

Burjuva ve liberal fırka, serbesti-i ticarete, istiklal-i milliyeye, mukayyed bir hakimiyet-i milliyeye ehemmiyet vermekle beraber, anane tesiriyle ve alhusus nizam ve asayiş-i içtimaiye hadim olması cihetiyle dini esasâta riayetkâr bulunacaktır.

Köylü zürra ile küçük esnaf, bilhassa dini ekalliyetlerin rekabeti münasebetiyle milliyetperverdirler; fakat bunlar doğrudan doğruya ecânibin rakib-i ticaret ve sanâtı değildirler ve ucuz geçinmek isterler; binaenaleyh bunların milliyetperverliği liberalerinki kadar hesablı olmaz; ve bunların ananâta merbutiyeleri de liberalerinki kadar şuurulu, gayeli ve ameli bir tarzda tezahür edemez...

“Münevverler”, işte bu iki efendiden birisinin kapusuna kapulanmak mecburiyetinde bulduklarından, şimdiden onların menâfiine uygun bir surette çalışacak ve onların sınıfı tekemmüllerinde pişva görünerek geçinecekler...

“İktisadiyat ve Fırkalar”, *Siyaset ve İktisad*, s. 120-122.

METİN 22

Uzun bir yazıdan alınan bu metinde Akçura, oldukça eski bir tarihe kadar uzanan görüşlerini (bkz. 10. metin) geliştirerek, Türk milliyetçiliği olgusundaki ekonomik faktörleri araştırır. Avrupa'daki gelişmeler Osmanlı'nın dengesini bozmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Türklerin ulusal bilince ulaşmasında belirleyici rol oynayan, siyasal devrimlerden çok sanayi devrimidir.

TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN İKTİSADİ MENŞELERİ

(...) Avrupa sınai ihtilalinin memleketimizdeki tesiratından en ziyade mutazarır olan, Müslümanlardır. Zira, gayr-i müslim tebaa, Avrupalılarla din vahdeti ve gitgide artan medeni birlik sayesinde Avrupa sanayi-i izamesine, Avrupa sermayedarlarına, müslim tebaadanı daha evvel yanaşıp onların vasıta-i ticareti oldular. Zaten yukarıda söylediğim veçhile Avrupalı devletler, bu akvamı kendilerine bağlamak, onları Şark-ı İslamiye'de bilhassa Memalik-i Osmaniye'de iktisadi ve siyasi ajanları, haline getirmek istiyordu.

Hatırlarsınız ki yakın zamana kadar Avrupa mamulâtını memleketimizde satanlar ekseriya gayr-i müslimler olduğu gibi, Avrupa şirketlerinin, kumpanyalarının mesela şimendüferlerin, Reji'nin, bankaların memurları da hemen münhasıran gayr-i müslimlerdi. Bu inkılabdan, Hıristiyan tebaa-ı Osmaniye, tebaa-ı müslimeye nazaran kârlı çıkmıştı, çünkü Müslümanlar hayli nemadâr olan böyle bir vazife-i iktisadiyeyi ele geçiremeyerek, gayet cüzi bir kâra çalışan, daha doğrusu yalnız kut-i lâyemutunu temin eden vesait-i maişeti intihabta muztar kalıyor ve bazen ise büsbütün işsizliğe mahkûm bulunuyorlardı. Hasılı, Avrupa sanayi-i azime ihtilalinin, saltanat-ı Osmaniye'de husule getirdiği iktisadi tebeddülâtın bir mühim neticesi gayr-i müslimler, Müslümanlara iktisaden tefevvuku oldu.

Efendiler, saltanat-ı Osmaniye'de gayr-i müslim kavimlerin müslim kavimlere tefevvukunda, şimdi bahs ettiğim sanayi ihtilalinden başka diğer bir mühim âmil daha vardır. 19. asrın rub-ı evvelinden sonra zümre-i hâkimenin bazı gayretlileri Yeniçerileri ilga ile yeni teşkilat-ı askeriye yaptılar. Avrupa usulüyle, daimi ve çok miktarda ordular teşkil edildi. Bu ordulara, gerek kurun-ı vustai bir anane tesiriyle, gerekse gayr-i müslim tebaaya itimad eksilmiş olduğundan, yalnız müslim tebaadan asker alınıyordu. Askerliğin şerefli ve ağır yükü yalnız Müslümanlara, tahsisen Müslüman-Türk esnaf ve köylüye yükletildi. Avusturya ve Rusya'nın, bilhassa Rusya'nın Akdeniz'e akması süratlendikçe, Osmanlı ordusunun miktarı teza-yüdü ettiği gibi ordu az fâsılalarla şimal hududlarında harb etmek mecburiyetinde kalarak birçok telefât veriyordu. İngiltere, Fransa ve İtalya'nın cenub vilayetlerin-

de çevirmekten bir an hali kalmadıkları entrikalar kıyam ve isyanları müeddi oluyor, bunlar üzerine sevk olunan kuvva-yı askeriye de ayrıca zayıf vererek, İslam kavimlerin bilhassa Türklerin tenakusunu intac eyliyordu. Ordudaki efrad, iktisadi faaliyette menfi bir kıymettir. Telefât ise, en kıymetdâr bir unsur-ı iktisadi olan insanın zıyâı demektir. Tanzimattan itibaren Osmanlı ordularının yalnız Müslüman gençlerinden ve tahsisen Türk delikanlılardan teşkili, hizmet-i askeriyenin yalnız tebaa-ı müslimeye hasrı, gayr-i müslimlerin saha-i iktisadda artık rekabet edilemeyecek derecede yükselmelerini mucib oldu. Henüz Avrupa rekabeti girmeyen iktisadi faaliyetlerden bile bazıları Hıristiyanların eline geçti. Hıristiyanlar, Memalik-i Osmaniye'nin şehir iktisadiyatında mutlak bir surette hâkim oldular; hatta köy iktisadiyatında bile muvaffakiyetle rekabete başladılar. (...)

Saltanat-ı Osmaniye'nin zimandarlarının da bazıları bu hadise-i mühimmeyi görmüş ve anlamıştular. Memleketin hakimiyet-i iktisadiyesi tebaadan bir kısım ehalinin eline tamamen geçince, zümre-i hâkimenin yerinde kalması mümkün olmayacaktı. Bu cihetle endişe etmekte haklı idiler. Âli Paşa merhum, bir layihasında, tebaa-ı gayr-i müslimenin iktisadi inkişafından, gizlenilmeyen bir endişe ile bahs eder. Nüfuz nazarına hayran olduğum Cevdet Paşa merhum da, bir layihasında İmparatorluğun buhranını pek iyi tahlil eder. Tehlikeyi görmekle beraber, İmparatorluk ricali tedâbir-i ciddiye ittihaz edemiyorlar; bilakis Avrupa sermayesinin kendi memurlarını, yani Hıristiyan tebaayı siyaneten yaptığı tchdidâtтан korkarak, müslim tebaanın hukukunu tahdide mecburiyet görüyorlar!

184

Filvaki daha muahhar devirlerde, Abdülhamid-i Sâni'nin evâsıt-ı saltanatında yerli sanayii himaye, yerli tüccarı siyanet etmek, sanayi-i azime mukaddemâti ihdâs etmek, milli sermaye ile demiryollar ferş eylemek gibi bazı teşebbüsler görülürse de, Garp sanayi-i azimesine mukabil çok kuvvetsizdir, hiç mesabesindedir.

Elhasıl, Efendiler, yirminci asrın iptidalarında Saltanat-ı Osmaniye iktisaden Avrupa sanayi-i azimesinin, Avrupa sermayesinin ve bunların memlekette memurları haline geçen Hıristiyan tebaanın hüküm ve nüfuzu altına geçmiş gibidir. Saltanatın zümre-i hakimesi başta bizzat Sultan olduğu halde, bu kuvvete hakim olmak şöyle dursun, bu kuvvete karşı istiklal ve hürriyet hareketini bile muhafaza edememektedir. Saltanat'ın hakiki zümre-i hakimesi artık Saray ve Bâb-ı Âli değil, sefa-retlerle banka ve şirketlerdir. Müslim tebaa için menhûs olan bütün bu netaic, Avrupa'daki maddi, sinai, iktisadi ihtilalin Memalik-i Osmaniye'deki tesirâtıdır. (...)

“Türk Milliyetçiliğinin İktisadi Menşelerine Dair”, *Siyaset ve İktisad*, s. 155-159.

METİN 23

Ziya Gökalp 1924'te ölür. *Türk Yurdu* dergisi ona özel bir sayı ayırır ve Akçura da bu sayıda "Ziya Gökalp Hakkında Hatıra ve Mülâhazalar" başlığını taşıyan bir makale kaleme alır. Bu büyük Türk toplumbilimcisinin fikirlerine ilişkin olarak yaptığı derin çözümleme, Akçura'ya onu kendisinden ayıran noktaları da belirleme olanağı sağlamıştır. Yazıda önemle belirttiği bir nokta da Gökalp'in Türkçülüğün "yaratıcısı" olmasıdır.

ZİYA GÖKALP ÜZERİNE

(...) Balkan muharebesini takib eden kışta, Ziya Bey, hemen her sabah *Türk Yurdu* idarehanesinin üstünde bulunan odama gelir, öğleye değin oturur, bana geçmiş hayatını, tahavvüllerini, intihar vakasını, dini, bedii, tarihi, hukuki, iktisadi, siyasi, istilahıyla "içtimai" düşüncelerini anlatırdı. Hikâye ve mütalaalarını dinlerken, bana öyle gelirdi ki Ziya Bey iki maksad takib ediyor: birisi, müzakere ve münakaşa ile fikirlerini daha sarih ve sabit bir şekilde koymak; diğeri, esas fikirlerini bana da kabul ettirmek. Münakaşaların hitamında, bazen fikirlerimizin tetâbuk etmediğine şahid olurduk... asil ihtilâf-ı nazarı tevlid eden, mevzulardan ziyade dimağlarımızın tabii temâyülüydü, zann ederim, onun kuvvetli zekâsı, çok terkibi ve akidevi idi; benim çatlak kafam, tahlil ve intikâda meyyâldir. (...)

Ziya Bey'in *Türk Yurdu*'nda çıkan içtimai makalelerinden en mühimleri "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" unvanı altındaki makaleler silsilesidir ki *Yurd*'un üç cildinde devam eder. Gökalp, o zamanlar *Türk Yurdu* kârilerine bilhassa bu üç umdeyi, Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak umdelerini telkin etmek istiyor.

Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak... Türkçülerin faaliyetinde bir veçhe mahiyetini hâiz olan bu üçüz umdenin asıl babası Hüseyinzade Ali Bey'dir. Mahzâ siyaset sahasında, biri diğesine makûs gibi görünen Türklük, İslamlık, Osmanlılık (Tanzimat) siyasetlerinin, bu üç tarz siyasetin, kabil-i telif olduğunu Ali Bey iddia etmiş ve *Füyûzât*'ın 10 Temmuz ihtilalinden evvel çıkmış nüshalarından birinde "Türklük, İslamlık ve Avrupalılık" gayelerinin memzûcen istihşâlini tavsiye eylemişti. Bununla beraber, bu üçüz umdeyi asıl yaşatan, Türkçülere iyiden iyiye benimseten, Gökalp Ziya olmuştur. Hüseyinzade Ali Bey'de basit ve hadsi bir ifadeden ibaret kalan bu esaslı fikirler, Ziya Bey tarafından çok işlenmiş, çok tamik ve tevsi edilmiş ve mahzâ onun tahlili ve şifahi telkinleri sayesinde bugünkü kıymet ve ehemmiyetini kazanmıştır.

Gökalp dehayı tarif ederken, ziyâyı toplayan ve aksettiren aynalara benzetirdi. Deha, etrafta mübhem ve perakende uçuşan fikirleri, hisleri, emelleri toplar, onla-

ra sarîh muayyen ve bâriz bir şekil verir, bir ifade verir ve bu suretle zaten muhitinden aldığı fikirleri, hisleri ve emelleri, sarîh, muayyen ve bâriz şekliyle yine muhitine telkin ederek, efkâr ve ešhâsı etrafına toplar ve yürütür. Gökâlp Ziya Bey kendisinin bir dâhi olduğuna kâni idi ve bu usul ile hareket ediyordu. Dehanın mutlak bir tarifini bilmiyorum; Gökâlp'in tarifi, ihtimal muşib bir tarifdir.

Bazılarının dediğine göre, büyük zekâların ve en büyük zekâ demek olan dehanların mümeyyiz sıfatı, fikri, fiil hâline inkılab ettirebilmektir. Ziya, bilhassa talim ve telkin, daha doğrusu tenvir ve irşad sahasında bu kudrete mâlikti. Diyarbakır'dan, Asuriler ve Keldâniler zamanından beri esrar ve tasavvufla dolu Şark diyarından gelen Gökâlp'te, daima şarklı bir şeyh hâli vardı. O bilmem irsi, bilmem ananevi bir kuvvet veya ilimle fikirlerini ruhlara nüfuz ettirmek, ruhları fikrinin nüfuzu altına almak, tilmiz ve mürid toplamak hassâsını haizdi. Merhumun fikirleri, bugün birçok gençlerin dimağında yaşıyor. Yakın bir mazide, İstanbul ve Türkiye'nin münevver tabakasından, Gökâlp kadar şakird ve mürid toplamış bir üstad, bir mürşid bilmiyorum.

Ziya Bey, "içtimaiyat"ın mübdii Auguste Comte'a teb'an tarihin hakk-ı vücudunu inkâr eder gibiydi. Ona göre, tarih içtimaiyat içinde erimeliydi. Tarihi vakaları, ancak içtimai kanunları izah ve isbat için kullanırdı. Tarihin bir ilim halinde ikmal ve tanzimî emeline, içtimaiyat ile tedahül etmesi ihtimalinden dolayı hoş bakmazdı.

İktisad-ı siyasiyi de, içtimaiyatın bir fasl-i mahşusu gibi telakki ederdi. Adam Smith ve muakkiblerinin ihtiyaç ve faide esasları üzerine kurulmuş iktisad sistemlerini kabul etmek istemezdi; binaenaleyh, aynı mebdeden hareket eden Karl Marx sistemine de muhalifti: ekonomistlerin de, sosyalistlerin de fikirlerini, sistemlerini reddediyor. Onun nazarında mesâil-i iktisadiyenin masdanı, ihtiyaç ve fayda gibi uzvi ve maddi şeyler olmayıp, "içtimai kıymet" mefhumuydu. Bu görüş, maddiyat tarihine, mesleğine ve ona müstenid nikbin veya bedbin iktisadi nazariyelere, bittabi muarızdı. Ziya Bey Durkheim'e imtisâlen, iktisadi meselelerden "iş bölümü" (taksim-i a'mâl) meselesiyle çok uğraşmıştır; mesleki taazzilerin lüzumuna kâildi. Buradan, yani mesleki taazzi meselesinden, mesleki temsil meselesine geçerek, devlet teşkilatında mesleki temsil usulünü tervec ve müdafaa ederdi. Bu suretle siyaseti, iktisad üzerine kurarak sosyalistlerin usullerine yaklaşıyordu.

Zann ediyorum ki Ziya Bey iktisadi meseleleri, asıl iktisadi vâkıa veya eserlerden ziyade, içtimaiyata müteallik eserlerden tedkik ve mütalaa etmiştir; biraz vâkıalarla meşgûl olmuş ise de akli muhakemat ile istintâclara daha çok ehemmiyet vermiştir. Zaten umumiyetle Gökâlp'in metodu, istikrai olmaktan ziyade taliftir. Gençliğinde terbiye-i fikriye ve ruhiyenin tesirinden tamamen kurtulamamıştır: Bergson'dan da kuvvet alarak hadsi, ilmin en kuvvetli bir vasıtası add ederdi. Hatta tasavvuftaki manasıyla "keşf"i dahi münkir değildi sanırım. Ziya Bey muayyen ve mahdud mevzular üzerinde tahlili, tenkidi, tecrübi ve istikrai usullerle çalışmaya, geniş bir sahada hads, talil ve muhakemeye müstenid hükümler vermeyi, sistemler kurmayı tercih ederdi. Bu cihetle Gökâlp, hakikaten bir feylosoftur.

Gökâlp Ziya Bey, bana daima 19. asr ibtidasının şöhret kazanan sistemci,

mutasavvıf ve şair Alman feylosoflarını, alelhusus Schelling ve Fichte'yi hatırlatır; Gökalp'ın milliyetçilik, Türkçülük vadisindeki faaliyeti, tedrisata, dârü'l-fünûna, propagandaya, iktisadi ve siyasi meselelerin nazari ve ameli cihetlerine verdiği kıymet ve ehemmiyet, Fichte'nin Prusya'daki faaliyetine ne kadar benzer.

Fichte de, Gökalp gibi, iktisada müteallik meseleleri akli, felsefi muhakemat ile halle çalışır. Fichte'nin felsefi sisteminde idealist bir iktisad fashı vardır. Fichte'nin iktisad-ı siyasi, feragate, vazifeye, ferdi menfaatin, cemiyet faydası uğrunda feda olunmasına istinâd eder; bu sistemde ferdin menfaati, hukuku feda olunmuş, her fayda, her hak cemiyete verilmiştir. Bu cihetle Fichte sosyalisttir. Fakat o zaman şâyi sosyalizm mekteplerinden hiç birisine tamamen iştirak etmez, kendine göre bir nev idealist-sosyalisttir.

Gökalp, "hak yok vazife var; ferd yok cemiyet var" der. Ferdin "Fenâfiü'l-cemiyet" veya "fenâfiü'l-millet" olmasını vaaz eder. Bu suretle ferdin hakkını, ferdin menfaatini inkâr ederek ferdi, cemiyet veya millet içinde erimeye, fenâyâ davet eyleyerek, ferdiyetçiliği (individualismi) redd, bunun makusu olan cemiyetçiliği (sosyalizm) kabul eylemiş demektir. Hatta tasavvufi bir ıstılahla söylenen "fenâfiü'l-cemiyeye" fikri sosyalizmin müntehâsına kadar gider. Fakat Ziya Bey, bugün en ziyade şâyi ve muteber olan ve sâlikleri tarafından ilmi diye iddia olunan Marx'ın sosyalizm ve kominismine muarız ve muhaliftir. Çünkü Marx'ın mektebi, idealist bir mebdeden değil, tıbkı Smith ve muakkibleri gibi, materyalist bir mebdeden inkişaf etmiştir.

Yukarıdaki acele, sathi ve basit müşahede ve tahlillerden, Gökalp Ziya Bey'in, fikir adamı olarak, bir şair ve feylosof olduğu anlaşılıyor. Zaten felsefe, şiire uzak değildir; Anatole France, felsefeye ilmin şiiri diyordu.

Gökalp Ziya Bey'i, iş adamı olarak, bir şeyh, bir mürşid sıfatıyla tazizde tamamen haklıyız. Hakikaten bugünün Türk gençliğini bulduğumuz zaman ve mekânda en hak bir tarikate, Türk milliyetçiliği tarikatine sülûk ettiren bilhassa onun irşadâtıdır. Vâkıâ Türkçülük ve Türkçüler, Ziya Bey'den evvel var idi. Fakat o içimize gelip girince, mesleğimiz birdenbire çok kuvvetlendi ve Gökalp Türkçülük hareketında merkezi bir noktayı işgal etti. (...)

"Gökalp Ziya Bey Hakkında Hatıra ve Mülâhazalar" *Türk Yurdu*,
2. seri, 1/4, Kanun-ı evvel 1340/Aralık 1924, s. 156-162.

METİN 24

1925'te, Şeyh Said ayaklanmasından birkaç ay sonra verilen bir konferans metninden alınmıştır. Akçura burada modern devleti, demokratik, milli, bağımsız, ekonomik özgürlüklerin koruyucusu bir devlet olarak tanımlar: Türkiye'nin modern bir devlet olabilmesi için onun gelişmesinin önündeki başlıca engeli, yani gerici sınıfları (yobazlar, feodaller) tasfiye etmek gerekmektedir. Ve bu ancak onların ekonomik iktidarlarını kökten yıkarak, başka bir deyişle, bir tarım reformu yaparak mümkün olacaktır.

TARIM REFORMU

(...) Bugün muayyen ve müşahhas olarak görüyoruz ki medeniyet tebdili, asri devlet teşkili yolundaki hareketlere en ziyade müşkilât ihdâs eden kimseler, şark medeniyetinin fikriyatını istismar eden ruhaniler (mollalar, ahondlar, şeyhler... ilah.) ile bu medeniyetin içtimai tarz-ı taazzisinden istifâh eden zaimlerdir (ağalar, beyler, hanlar, sultanlar...ilah). Şark zeamet sistemi de, garb zeamet sistemi gibi ruhaniler teşkilatıyla müşterekü'l-menfaa bulunduğundan, bu iki uzviyet-i içtimaiye, muhafazakârlığın temelidir; son Kürt hadise-i irticaiyesi ümera ve meşayihin, yani zâim ve ruhanilerin ittifakıyla ikâ edildiğini bugün hepimiz biliyoruz. Osmanlı saltanatının Meşrutiyet devresinde hâdis olan 31 Mart vâka-i irticaiyesi de Arnavut beyleriyle İstanbul hocalarının müşterek mesaileri neticesi idi.

Efendiler, medeniyet-i şarkyenin şekl-i hâzırından en müteneffih olan ruhanilerle zâimler ise, en mutazarır olanlar da esaret-i zaîmiye (*Le Servage*) altında yaşayan köylüler, yani küçük çiftçilerle medeniyet-i garbiyenin verdiği inkişaf-ı iktisadiyeden müstefid olmayan şehirlilerdir. Hülâsa şarkta, anâsır-ı irtica ruhanilerle zâimler; anâsır-ı inkılab, anâsır-ı terakki ve inkişaf, çiftçilerle şehirlilerdir. Bunun içindir ki şark kavimlerini medeniyet-i garbiyeye idhal etmek isteyenler, bu iki sınıf-ı içtimaiye köylü çiftçilerle şehirli sanatkar ve tüccarlara istinad ediyorlar ve tamamen haklıdır.

Şark kavimlerinin galib ve kahir bir ekseriyeti kusmen âzâde kusmen esir (serf) çiftçilerden müteşekkil olduğu için, bunlara istinad eden bir kuvvet, irticacı zümâ ve ruhaniyun kuvvetlerini ezmeye daima ve tamamen kâdirdir. Binaenaleyh azim, usul ve fikr-i takib ile devam edecek tebdil-i medeniyet hareketinde hâdis olabilecek mevâni ve müşkilat elbette izâle edilebilecektir. Ancak tebdil-i medeniyet hareketinin hasımları ve tarafdarları, sınıf ve müessesese olarak, sarih bir surette tayin edilmek ve hasımlarının menba-ı hayatları kurutulmak, müesseselerinin temelleri sökülmeğe lazımdır, yani, tâ ferdi halife-sultanlığa kadar giden zeamet rejimi, zeamet sistemi, zeamet hukuku, yalnız hukuken (*de jure*) değil, fiilen (*de fac-*

to) lağv ve kal olunmalıdır; daha açık bir ifade ile şahsın şahsa tâbiyeti, o tâbiyeti ihdâs eden, halk eden büyük arazi ve köylerin bir şeyhe, bir hanedana mahkûmiyeti katiyen kaldırılmalıdır.

Ruhaniler, bizzat erbâb-ı zeâmetten değilse, birer bey, ağa hasılı (*Seigneur fefodal*) değilse ise, sırf manevi sultanının, ancak erbâb-ı zeâmete istinad ile temin edebilirler. Erbâb-ı zeâmetin ortadan kalkması, ruhanilerin zevâl bulmalarını veya diğer sınıfın mesela şehirlilerin ve köylü çiftçilerin hizmetine intikal etmelerini intac eder. Bu son takdirde, bazı memalik-i İslamiyede emsali görüldüğü üzere bu son sınıfın ideolojisine hâdim olur, mürteçilikten müceddidliğe geçer ve o zaman tebdil-i medeniyet ilmiyesine aleyhdar değil teşvikkârdır. Bu münasebetle şurası denilmelidir ki, benim derin ve kati kanaatime göre, erbâb-ı zeâmete müstenid mürteci ruhaniler, belki şuursuz olarak, kendi sınıflarıyla beraber, din-i İslam'ın da inkırazına uğraşıyorlar, din-i İslam'ın teâlisi için, onun hadimleri, medeniyetin en müttekâmil safhasıyla itilâf edebilmelidirler...

Hâsılı efendiler, garb medeniyetine girmek ve bu suretle asri bir devlet tesis edebilmek için mutlaka yapılması lazım gelen işlerden birisi ve belki birincisi şark-ı İslami'de ve binaenaleyh Türkiye'de zeâmetin hukuken ve fiilen ilgâsıdır. Ve bu mühim teşebbüsde milletin en kavi mesnedi tarz-ı zeâmetten çok mutazarrır köylüler-çiftçiler olacaktır. Fakat o köylülerin ilgâ-yı zeâmet ameliyesinden derhal müteneffi olabilmeleri temin edilmelidir; yani Türkiye'de bir "islâhat-ı arziye" (*reform agraire*) yapılmalıdır.

Zaten efendiler, Garb'da ihtilal hareketlerinin en esaslı fütuhâtı, zeâmetin ilgâsı olmuştur; Türkiye Cumhuriyeti dahilinde zeâmetin sözde değil, hakikatte kalkması, ihtilal semerelerinden en kıymetlisinin iktıfâi demektir. Bu islâhat yapılmakla garb medeniyetinin iktisadi-içtimai sahasında çok büyük bir hatve atılmış olur. Bu suretle Türkiye Cumhuriyeti, asri devlet evsâf-ı esâsiyesinin en mühimlerinden olan ferdin ferde adem-i mahkûmiyeti esâsını, fiiliyatta kısmen tatbik etmiş olur. (...)

"Asri Türk Devleti ve Münevverlere Düşen Vazife", *Türk Yurdu*, 2. seri, III/13, Teşrin-i evvel 1341/Ekim 1925.

EK-II

BELGELER

BELGE 1

TARİH-İ OSMANİ HAKKINDA

Tarih-i Osmani Encümeni 1910'da, padişahın himayesinde kuruldu. Başında, son Osmanlı vakanüvisi Abdurrahman Şeref vardı. Osmanlı tarihini yeniden kaleme almayı amaçlayan Encümen önemli bir dergi yayımladı.¹ Oldukça geleneksel bir anlayışa sahip olan bu tarih programı, Ağustos 1913'te bu derginin eki olarak yayımlandı. Program *Türk Yurdu* Yayın Kurulu'nun şiddetli eleştirilerine maruz kaldı. Eleştiri metni çok büyük ihtimalle Yusuf Akçura'nın kaleminden çıkmıştı.

TARİH-İ OSMANİ'DEN

(...) Programın <işbu> birinci kısmı, Osmanlıların zuhurundan Murâd-ı Hü-dâvendigâr'ın şehadetine kadar geçen teessüs devresinden bahistir.

Osmanlı tarihinin bu parlak başlangıcı, Osmanlıların en ziyade Türklüklerini muhafaza ve irae ettikleri bir asırdır. Bu böyle iken, programın birinci cüzünde, bir defacık olsun Türk kelimesine rast gelinmiyor! Rum var, Ermeni var, Sırp var, Bulgar var, Tatar var, Moğol var, Türkmen var, fakat Türk yok... Sırası gelmişken bile Türk kelimesinin kullanılmasından kaçınılmıştır. Programı okuyan, bu içtinâ-bın bir tesadüf eseri olmayıp kasde makruniyeti su-i zanına düşüyor: Mesela Osmanlıların aslından bahis birinci faslın en başında "Oğuzlar (Türkmenler) ve Şu-beleri" denilmiş de Türkler hiç hatıra getirilmemiştir!.. Tarih-i Osmani Encümeni müverrihlerinin Osmanlı Türkleri ensabını aramakta bu derece mümsik davranmaları acaba ne ile izah edilebilir? Ciddi, ilmi olmasını beklediğimiz bir eserde asıl mevzu olan bir kavme dair bu kadar güdük malumat-ı etnografya, usul (metod) nokta-i nazarından, bilmeyiz, kâfi midir? Biraz sonra "Kayılar Türkistan'ı terk et-tikte nerelere gittiler", "Süleyman Şah ile Harzemiler arasında münâsebât olup olmadığı", "Tatarların Ahlat'a doğru akınları", "Moğolların tecavüzü" diye zikre-dilmiş mevzular vardır. Osmanlı Türklerinin nesli ve ırkı karabetleri hakkında sa-rih malumatı olmayan bir kâri, Türkistan'ı, halkını, Harzemileri, Tatarları, Mo-ğolları iyice tanıyabilir mi? O hicretlerin, münasebetlerin, akınların, tecavüzlerin sebeplerini hakkıyla anlayabilir mi?

Üçüncü fasılda, (...) Ertuğrul'un oğlu Sarı Batı'nın (...) Alaaddin-i Selçuki nezdine izâmı münasebetiyle Selçukların ismi gelip çıkıyor. Büyük Türk ailesi ma-lum olmazsa, Selçukların Türklükleri, Ertuğrul'a Sarı Batı'ya ırkı karabetleri meç-

1 Hasan Akbayrak, "Tarih-i Osmani Encümeni'nin 'Osmanlı Tarihi' Yazma Serüveni", *Tarih ve Toplum*, VII, 1987, s. 361-368.

hul kalmaz mı? Biraz daha sonra bahsi geçecek İlhaniler'in, Gazan Hanlar'ın, Hüdabendeler'in de kim oldukları, Anadolu'ya niçin karıştıkları, Selçuk sultanlarına, Osmanlı beylerine nazarlarının sebep ve mahiyeti Türklük bilinmeden nasıl anlaşılır? Elhasıl Osmanlı Türkleri tarihinin iptidasında umum Türklere dair malumat-ı kâfiye verilmeyecek olursa, o tarihin bütün vekayii, hele ilk devresi vâzih ve ilmi bir surette kavranılamaz. Türk âleminin ezzası birbiriyle uğraşıp, çatışıp, kaynaşıp dururken o karışıklık arasından Osmanlı sultanatının muntazam ve kavi yükselip çıkması mühim vakasını hakkıyla anlayabilmek için, bütün Türk âlemine dair, mücmelse bile şamil ve sarih bir ilm edinilmiş olmak şarttır.

Osmanlı tarihi programında ilk gözümüze çarpan "Türk"ün olmaması idi. Sonradan nazar-ı dikkatimizi celb eden hususu da halkın unutulması oldu.

Osmanlı tarihinde -tabii elimizdeki programa göre söylüyoruz- o tarihi yapan halktan bahsedilmeyecek; Asya'dan gelen, Anadolu'da, Rumeli'de yerleşen, Osmanlı beyliğini, sultanlığını kuran, çift süren, ekin eken, hayvan yetiştiren, sanat yapan, ticaret eden, vergi veren, askere giden, yaşayan, ölen, öldüren... sözün kısası her tarihte olduğu gibi Osmanlı tarihinde de hakiki kahraman olan halk, bu tarihte yer bulmayacak!.. Hükümdarlar, paşalar, mollalar, beyler öğülecek; onların tarz-ı idareleri, sevkülceysleri, asker tabiyeleri hikâye edilecek; onlar tarafından yapılmış kanunlar, onlar tarafından sevk ve idare edilmiş siyasi münasebetler, diploması mükâlemeler, muhaberele yazılacak; fakat asıl halkın çiftçi, esnaf, usta, tüccar halkın hayatına içtimai ve iktisadi hareketına tenezzülen atf-ı nazar zahmeti ihtiyar buyurulmayacak!..

Osmanlı Tarih Encümeni'nin tertib etmek istediği tarih, sırf askeri, idari, siyasi ve diplomatiki bir tarihtir. Tabir-i diğerle Osmanlılardan yalnız bir kısmının, hükümdarların, askerlerin ve bürokratların tarihidir. Gerçi Murâd Hüdâvendigâr bâbının en sonuna "tekmile" diye bir fasıl açılıp, orada "ahval-i içtimaiye"den tıpkı rüşdiye ve idadiye mektepler için müretteb tarih dersi kitaplarında olduğu gibi bazı manasız ve rabitasız malumat parçaları verilmek tasavvur olunmuştur. Fakat Tarih-i Osmani Enstitüsü azası, bizden pek çok daha iyi bilirler ki ahval-i içtimaiye "tekmile" mevzuu olamaz. Bir heyet-i siyasiyenin hayat-ı tarihiyesinde en mühim -düşünerek tekrar ediyoruz: en mühim- âmil, o heyetin ahval-i iktisadiye ve içtimaiyesidir. Bir memleketin ahval-i iktisadiye ve içtimaiyesi malum olmazsa, vekayi-i tarihiyesi katiyen anlaşılabilir. Ahval-i iktisadiye ve içtimaiye, vekayi-i siyasiye ve harbiyeden ayrılamaz. Vekayii hakiki amilleri bulunup, teselsül gösterilemezse, tarihin mantığı meydana çıkarılamazsa, o zaman müteferrik, kuru ve cansız vakalar, tesbih taneleri gibi iltisaksız sıralanmış olur.

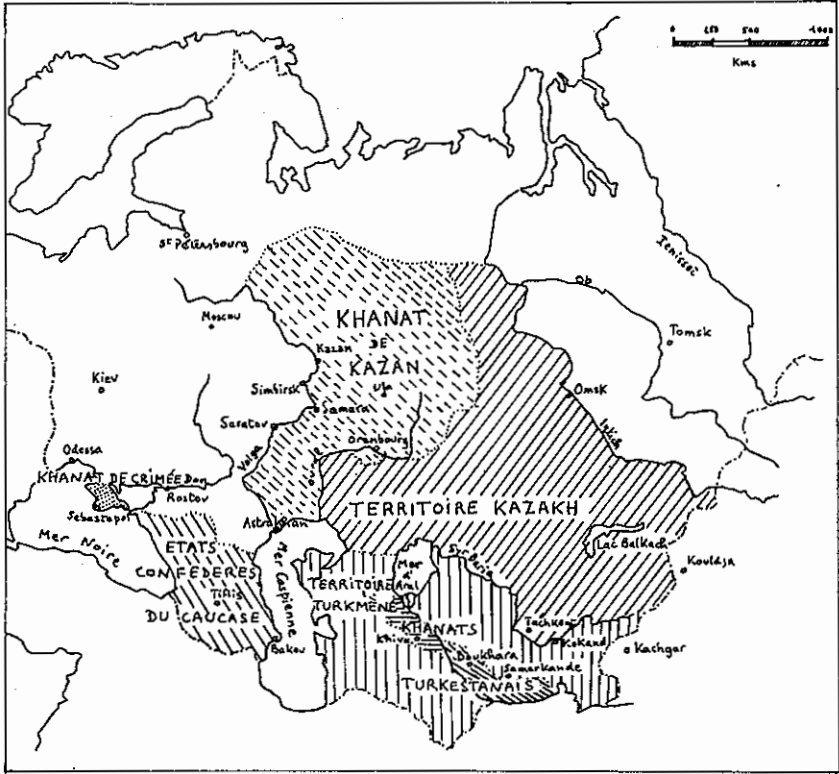
Hükümdarların, asker ve memurların tarihteki mevki ve ehemmiyetlerini inkâr etmeyiz. Lakin onları yürüten, onların efkâr ve efaline hakiki âmil olan halktır; halkın ahval-i iktisadiye ve içtimaiyesidir. Bir feylosofun dediği gibi sözbaşı olan büyük harfler (majisküller) ile tarih yazılamaz; asıl küçük harflerle (minisküller) tarih yazılır.

Osmanlı tarihinin eski devirlerinde halkın ahval-i iktisadiye ve içtimaiyesini arayıp bulmak; ölmüş, gömülmüş hayatını tekrar meydana çıkarmak, itiraf ederiz

ki gayet çetin bir iştir. Lakin Garb müverrihleri, eski Mısır'ı, Keldanistan'ı, İran ve Yunan'ı bile diriltip yaşatabiliyorlar. Birkaç bir yıl evvel ölen cemiyetler ihya edilebilirse, birkaç yüzyıl evvelki heyet-i Osmaniye, neden ebedi bir mevte mahkûm olsun? Zaten hakiki bir müverrihi, alelade bir vakanüvisten temyiz eden hassa da, maziyi tekrar yaşatmak istidad ve iktidarı değil midir? Osmanlı Tarihi Enstitüsü, eski vakanüvislerimizin yazdıklarından farksız bir mecmua-yı vekayi kaleme alınacak olduktan sonra bilemeyiz, bu kadar tekellüfe hâcet var mıydı?

“Küçük Muhtıra”, *Türk Yurdu*, IV/23, 1913, s. 807-809

BELGE 2



196

Türk - Tatar Komitesi'nin Toprak Hedeflerini Gösteren Harita (Aralık 1915)

Bu belge, Türk-Tatar Komitesi'nin oluşmasını öngördüğü muhtemel Türk yönetimleriyle ilgili idari bölümlenmeyi yansıtmaktadır. Bölümlenme, 12 Aralık 1915'te Budapeşte'de Macar dergisi *Küliyyi Hadüyyi*'de (Dış İlişkiler) yayımlanan harita temel alınarak yapılmıştır. Ahmed Zeki Velidi Togan'a göre, bu harita, aralarında Yusuf Akçura'nın da bulunduğu Türk-Tatar Komitesi üyeleri tarafından hazırlandı. Aralık 1915'te Budapeşte'yi ziyaretleri sırasında, Macar Türkolog Meszaros'un onlara bu konuda büyük yardımı oldu.¹ Haritada Kazan Hanlığı'na bağlanması öngörülen ve Başkırtlar'ın elinde tuttuğu bölgenin doğusunu kapsayan toprakların önemi, özellikle kaydedilmeye değer.

1 A. Z. V. Togan, *Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Tarihi*, İstanbul, 1942/47, s. 475.

BELGE 3

FRANSA DIŐIŐLERİ BAKANLIĞI'NIN YUSUF AKÇURA İLE İLGİLİ RAPORU

1) Bu rapor, Fransa DıŐıŐleri Bakanlığı ArŐivi'nde yer alır. (Seri: 1914-18 Savaşı, Tőrkiye, Osmanlıların DıŐarıdaki Faaliyetleri, II, cilt 977, s. 244-45).

Osmanlı Hőkümeti'nin Uluslararası Stockholm Sosyalist Konferansı'na Yusuf Akçura başkanlığında bir heyet gōndermesine ilişkin bir rapordur. Gerçekten de bōyle bir heyet gōnderildiĐini biliyoruz, ama Yusuf Akçura o heyette yer almadıŐtır. Rapora, Akçura'nın da heyette yer aldığına ilişkin kaydın neden konduğunu bilmiyoruz. O sıralarda çıkan bu yollu Őayialar ciddiye alınmış olabilir ya da belki Akçura'nın gōrevlendirilmesi gerçekten dıŐŐnœlmœ ama sonra bundan vazgeçilmiŐtir.

Osmanlı heyeti 1917'deki bahar oturumunda Hœseyinzade Ali, Nesim Mazliah ve Dr. Akil Muhtar beylerden, AĞustos 1917 oturumunda da Nesim Mazliah ve Salah Cimcoz'dan oluşuyordu. Ama Osmanlı heyeti, Jōntœrk iktidarınnı Avrupa emperyalizminin aleti olmakla suçlayan Konferans tarafından yœzgeri edildi. Bu konu hakkında, bkz. G. S. Harris, *The Origins of Communism in Turkey*, Stanford, 1967, s. 31; Mete Tunçay, *Tőrkiye'de Sol Akımlar*, s. 47; Y. H. Bayur, *Tœrk İnkılabı Tarihi*, III/4, s. 586 ve devamı; ve bu yazarlar tarafından belirtilen kaynakçalar.

2) Akçura'nın Almanları Tatarların talepleri konusunda ikna etmek iœin 1916 kiŐı boyunca Berlin'de bœyœk çaba harcadığı yolundaki istihbarat, raporda œzel bir yer tutmaktadır. Biz bu istihbaratı doğrulatma imkânı bulamadık. Hiç kuşkusuz, Alman arŐivleri bu konuyu aydınlatacak bilgiye sahip olmalıdır.

Konsej Başkanı, DıŐıŐleri Bakanı'nun mektubudur

Bay Thiebault'ya
Stockholm'deki Fransa Ortaelœisi

4 Mayıs 1917'de gōnderildi.

Sayı 81

Stockholm'e Tœrk heyeti gōnderilmesine dairdir.

Bern'deki Fransa BœyœkelœiliĐi, kaynağı, Cenevre'de Osmanlı eski mebusu Lœtfi Fikri olan bir istihbaratı tarafıma bildirmiŐtir. Buna gōre, Tœrk Hőkümeti Rus ve Alman sosyalistleriyle ilişki kurmak ũzere, aralarında Yusuf Akçura'nın da bulunduğu bir heyeti Stockholm'e gōndermiŐtir. Bu son derece yararlı notu aktarırsen, sizden bu heyetin oradaki faaliyetleri hakkında toplayacağınız her tœrlœ bilgiyi tarafıma aktarmanızı istiyorum. Esasen bu mektubun ekinde Yusuf Akçu-

ra'nın kim olduğunu anlatan bir bilgi notu bulacaksınız; geçmişi, davranışlarına dikkat etmenin, bizim için yararlı olacağını ortaya koyuyor.

Vekaleten
Ortaelçi

YUSUF AKÇURA

Rusya, Kazan'da doğmuş, Tatar kökenli.

Paris'te Ahlak ve Siyasal Bilimler Okulu'nda, halen sürgünde olan Kütahya mebusu arkadaşı Ferid Bey'le mükemmel bir öğrenim gördü. Her ikisi de Orta-doğu'ya ilişkin Anglo-Fransız politikanın Türkiye'ye zarar verdiği inancındadır. Bu politikanın Osmanlı İmparatorluğu'nu parçalamayı hedeflediğini düşünür, Antant Devletleri'nin diplomasisini düzenbaz ve güvenilmez bulurlar.

Almanca politikayı desteklemek amacıyla, Komite nezdinde Enver Paşa'nın savunmasını bizzat Akçura üstlenmiştir. İttihad ve Terakki'nin şoven çevrelerindeki etkisi büyüktür.

Arap ve Fars kültürlerinin yeminli düşmanı olan Ahmed Bey Agayeff, Pantürkçü ve Panturancı hareketin savunucusudur. Türkiye'deki Tatar göçmenler içinde ona en yakın kişi Yusuf Akçura'dır. 1916 Baharı'nda Lozan'da yapılan Milletler Konferansı'na katılmıştır. Konferansta Ahmed Şaib ve Tahir beyler Dağıstan'ı ve Lazları, Sefa Bey Kırgızları, Mukim Bey Çağatayları, Surelli ve Kamil beyler Gürcüleri temsil ederken, o da Kazan ve Tataristan'ı temsil etme görevini üstlenmiştir.

1916 kışını Berlin'de geçirmiş ve savaştan sonra yapılacak barış antlaşmasında, Rusya'yı Tatarlara ve Kırım'a özerklik vermeye zorlaması için Almanları ikna etmeye çalışmıştır.

BELGE 4

Ekim Devrimi sırasında Osmanlı Basını Lenin'in kişiliğini yoğun biçimde tartışır.¹ Türkiye'ye yerleşmiş bir Çerkez olan Aziz Meker, Yusuf Akçura ile birlikte, Temmuz-Ağustos 1916'da İsviçre'de Lenin'le yaptıkları görüşmeleri anlatır.

LENİN İLE MÜLAKAT²

Bir han odasında

Yusuf Akçura Bey ile beraber 1916 senesi Haziranında Lozan'da inikad eden Milet-i Mahkûme Kongresi'nde bulunuyorduk. Orada bazı Rus sosyalistleri ile tanıştık. Bunlardan Siefeldt isiminde genç bir adam, bizi Lenin ile görüştürmeye vâsıta oldu. Lenin, Alman İsviçre'sinde, biz ise Fransız İsviçre'sinde idik. Genç sosyalist ile beraber, Zürih'e gittik. Vaktimiz gayet dar olduğundan Lenin ile ancak birkaç defa görüşebildik. Lenin ile ilk mülakatımız temmuz nihayetlerinde vukua geldi. Siefeldt'in delaletiyle bir gece saat onda Lenin'in evine gittik. Lenin'in ikamet ettiği mahal küçük bir otel idi. Bu otel ise, Zürih gibi gürültülü bir şehrin en sâkin, en tenha, en asude sokaklarından birinde kâindi ve bir otele ziyade bir han odasına benziyordu. Lenin'in sâkin olduğu kata çıkmak için gayet uzun ve dolambaçlı, tıpkı bizim mağaralardakilere müşâbih ve muazzam merdivenlerden çıkmak iktiza ediyordu.

Bir karyola ile bir masa

Odasına girdiğim vakit bu mühim adamın maişetindeki sadeliğe karşı hayret ve taaccüb içinde kaldım. Çünkü orada demir bir karyola üzerine konulmuş adi bir yatak ile iki iskemle ve bir de ufak masadan başka hiçbir şey yoktu. Müteakiben dördümüz o han odasından çıktık; o civarda bulunan bir kahveye gittik. O kahvenin salon şeklindeki tenha bir odasında oturduk. Ve saat ondan bire kadar tamam üç saat Lenin ile uzun uzun sohbet ettik.

Lenin'in çehre ve kıyafeti

Lenin, kırk-kırk beş yaşlarında, kuvvetli, tam el-aza ve tam el-sihha bir adam-

1 Bkz. Uygur Kocabaşoğlu ve Metin Berge, *Bolşevik İhtilali ve Osmanlılar*, Ankara, 1994.

2 Aziz Bey, "Lenin ile Mülakat", *Tasvir-i Efkâr*, 20 kânun-ı evvel 1333 (20 aralık 1917).

dir. Boyu orta, göğsü gayet geniş, çekik mavi gözlü, elmacık kemikleri çıkık, sakalı yok ve bıyıkları kesikti. Simasından maada, telebbüs ve tekellümünden de katıyen Rus olduğu anlaşılabilir. Diğer Rus sosyalistleri gibi kir ve pislik içinde değildir. Bilakis sade ve temiz kıyafeti ve güzel olmamakla beraber çirkin de olmayan siması ile insanda hoş bir tesir ika ediyordu. Dördümüz de Fransızca bildiğimiz için musahabemiz bu lisan ile cereyan etti. Fransızca'yı bir Parisli kadar iyi konuşuyordu. Maahaza, sonradan Almanca bildiğini de öğrendim.

Lenin'in düşüncükleri

Bizim Lenin ile görüşmekliğimizde bir maksad var idi. Biz de Rusya'daki millet-i mahkûmeden olduğumuz için, Rus sosyalistlerinin en mühim rüesâsından birinin bizim mensub olduğumuz milletler ile Rusya'nın idare-i dahiliye-i müstebidesi hakkında neler düşündüğünü anlamak istiyorduk. Sözü, arzu edilen mecraya getirmek üzere evvela Rusya'nın idare-i dahiliyesi hakkında neler düşündüğünü sorduk. Mülakata başladığımızdan biraz sonra, kendisine irad ettiğimiz suallere karşı verdiği cevaplara bakarak sosyalizmde kolektivist derecesinde efkârâ sahip olduğunu öğrenmiş idik. Bugün Rusya'da tatbikine başladığı taksim-i arazi ve hatta tasarrufun ilgası gibi hususâtı, Lenin ile o zamanki mülakatımızda kendisinden işitmiş idik.

Bambaşka bir cemiyet-i beşeriye

Lenin, prensipleri mevki-i tatbike koymak için sırf söz ve mantıka müracaat usulünü kabul etmemektedir. Mûmâileyh, prensiplerini mevki-i fiile koymak için vesait-i şedideyi iltizam etmektedir.

Yine aynı akşam siyasi ve içtimai prensiplerini dūr u dıraz nakl ve ityan cyledikten sonra, bu suretle, yani kendi fikirlerine tevfiken vücuda getirilecek bir Rus demokrasisinin, Avrupa'nın eşkâl-i hazırası üzerinde icra-yı tesir edeceğine kâni olduğunu söyledi ve binaenaleyh atide bambaşka esasât üzerine müesses yeni bir cemiyet-i beşeriye teşekkül edeceğini ve bunun da çok gecikmeyeceğini bildirdi. Lenin'in bize vuku bulan beyanâtına göre, o, bütün bu düşünceleri ile yalnız Rusya'daki bir kısm-ı beşeriyeti düşünmüyordu. Bilakis, cemiyet-i beşeriyenin heyet-i umumiyesi ile alelumum akvam hakkında aynı fikirler ve aynı hayırhâhâne niyetler ile hareket ettiğini söyledi.

Bir millet, diğer bir millete tahakküm edemez

Biz, millet-i mahkûme olduğumuzu ileri sürerek, hakkımızdaki yani millet-i mahkûmeye ait efkârını sorduk. Buna cevaben, büyük bir milletin küçük milletlere tahakküm etmesini kabul etmediğini beyan etti. Çünkü onun fikrine nazaran, ne kadar küçük olur ise olsun, bir millet, tabiatın kendisine bahsettiği vasıfları inkişaf ettiremez veya böyle bir inkişafa mümanaat edilir ise, bu milletten matlub olan faide husule gelmez. Hatta o cemiyet-i mahkûme bir zaman gelir ki milletler

heyetinde maddi ve müsbet bir rol oynayamadığı gibi diğer devletler arasında da her vakit için bir vesile-i niza ve mücadele teşkil eder.

Lenin'in ilmi ve seciyesi

Lenin ile daha o zaman görüştüğümüzde, bize Rusya'da bir ihtilal kopacağı'nın muhakkak olduğunu haber vermiş idi.

Aynı zamanda muharebenin de gayet uzun müddet devam edeceğini bildirmişti. İsviçre'deki müfrit sosyalistler Lenin'e pek ziyade ehemmiyet vermektedirler. Lenin İsviçre'deki müfrit sosyalist teşkilatının reisi idi. Ayda bir kere Jenev'e (Cenevre) gider ve orada konferansını verdikten sonra uzletgâhına avdet ederdi. Mûmâileyh Ernest Renan gibi büyük bir âlim olmasa bile, içtimaiyat mebahisinde tetebbuât-ı vasiie sahibidir. Lenin'in en bariz seciyesi, prensiplerini tatbik hususunda gösterdiği şöhetle azmidir. Dediğim gibi, konuşur iken insanda iyi bir tesir bırakmaktadır. Cümleleri kesik olmakla beraber çok iyi konuşmaktadır.

Harb ilan edildikten sonra

Lenin, harb ilan edildiği zaman Avusturya'da idi. Avusturyalılar buna karşı evvela diğer sivil üseraya olduğu gibi muamelede bulunmuşlar ise de baade Lenin olduğunu anladıktan sonra kendisine karşı daha iyi hareket ve bi-taraf memlekete gitmesine müsaade etmişlerdir. Lenin, Avusturyahılar'dan bu hareketlerinden dolayı pek ziyade memnuniyetle bahsetmekte idi.

Aziz Bey, "Lenin ile Mülâkat", *Tasvir-i Efkâr*, 20 Kânun-ı evvel
1333/20 Aralık 1917.

BELGE 5

AKÇURA'NIN RUSYA'DAKİ MİSYONU (1918-1919)¹

Yusuf Akçura'nın Rusya'daki misyonunu iki döneme ayırmak gerekir. Akçura 1917 yılı sonuna kadar İskandinav ülkelerinde (Danimarka, İsveç) kalır ve tarafsız ülkelerin Kızılhaç örgütlerinin de yardımıyla, Rusya'daki Osmanlı savaş tutsaklarını durumunu izler. 1918 yılının başındaysa Rusya'ya geçer ve tutsaklar sorunuyla doğrudan ilgilenir.

İskandinav ülkelerindeki önceki temsilci İzzet Bey'di (1917 Yazı). Eylül 1917'de onun yerini, Danimarka'ya giden Yusuf Akçura aldı. Akçura'nın hangi koşullarda böyle bir göreve talip olduğunu bilmiyoruz. Ama şunu unutmamak gerekir ki, o dönemde Osmanlı Hilal-ı Ahmer Cemiyeti'nin yönetiminde Yusuf Akçura'nın iyi tanıştığı Dr. Akil Muhtar Bey ve Dr. Abdülhak Adnan Bey adlı iki Türkçü vardı. Esasen, *Türk Yurdu*'nun, özellikle savaş sırasında Osmanlı Hilal-ı Ahmer Cemiyeti'nin ulusal ve insani faaliyetleri üzerinde önemli etkisi vardı. Ama her durumda, bunun yerinde bir tercih olduğu anlaşıldı; çünkü Bolşevikler Akçura'ya, misyonunu yerinde gerçekleştirmesi için Rusya'ya girmesine izin verdiler.

Akçura İskandinavya'da Türk savaş tutsaklarının kesin sayısını (bu sayının 60-70 bin kadar olduğu tahmin ediliyordu), barındıkları yerleri, sağlık durumlarını ve ihtiyaçlarını saptamak; aileleriyle düzenli olarak haberleşmelerini ve İsveç, Danimarka Kızılhaç örgütlerinin onlara yardım etmesini sağlamak için çaba harcadı. 1917 Sonbaharı boyunca başlıca meşgalesi bu oldu. Aynı dönemde Kopenhag'da düzenlenen tutsak değişimi ve hasta, sakat tutsakların Almanya'dan geri dönmesini konu alan konferansa katıldı.

Bolşevik Devrimi ve onu izleyen barış görüşmeleri Yusuf Akçura'nın misyonunu değiştirdi. Brest-Litovsk Ateşkesi, Türk tutsaklara ülkelerine geri dönebilmeleri olanağını resmen tanımıştı. Ama Rusya'daki yeni durum ve tutsakların çoğunun kaybolması nedeniyle geri dönüş çok zorlaşmıştı. Esasen onların birçoğu da dev-

1 Bu konudaki bilgiler, esas olarak, Yusuf Akçura'nın raporundan elde edilmiştir: *Rusya Üzerine Murahhası Yusuf Akçura Bey'in Raporu*, İstanbul, 1919, s. 108; (Osmanlı Hilal-ı Ahmer Cemiyeti) ve A. N. Kurat, *Türkiye ve Rusya, XVIII Yüzyıl Sonundan Kurtuluş Savaşı'na Kadar Türk-Rus İlişkileri (1798-1919)*, Ankara, 1970, s. 445-455. Kurat, Türk Dışişleri Bakanlığı arşivlerinden yararlanmıştır. Ayrıca bkz. *Osmanlı Hilal-ı Ahmer Cemiyetinin Faaliyetleri üzerine X. Uluslararası Kızılhaç Konferansı'na Sunulan Rapor (1912-1920)*, İstanbul, s. 92 ve Galip Kemalî Söylemezoğlu, *Hariciye Hizmetinde Otuz Sene, c. 1., 1892-1917*, İstanbul, 1950.

rim sonrasındaki başıboşluk nedeniyle haydutluğa başlamıştı. O sırada Sibirya'dan Türkistan'a kadar birçok yerde tutsak kampı vardı.

Barış görüşmeleri sırasında, Stokholm'de bulunan Akçura, Brest-Litovsk'ta oluşturulması kararlaştırılan tutsak değişimi karma komisyonuna katılma talimatını aldı. Galip Kemalî'nin başkanlığını yaptığı bu komisyonunda Akçura'nın da yer alması konusunda asıl ısrarlı olan Talât Paşa'ydı.² Akçura 12 Ocak 1918'de Rusya'ya gitti ve Hilal-ı Ahmer Cemiyeti temsilcisi olarak komisyonun çalışmalarına katıldı.

Akçura Brest-Litovsk görüşmelerinin tamamlanmasından sonra da Rusya'da kaldı ve Moskova'ya gitti (14 Mart 1918). Moskova'da, Kazan'da ve başka yerlerde Türk tutsaklara yardım komiteleri çoktan kurulmuştu. Akçura İskandinavya'da başladığı iletişim ve yardım ağı oluşturma çalışmalarını burada da sürdürdü. Dahası, Kazan ve Ufa bölgelerindeki tutsak kamplarını da ziyaret etti, ama, Kolçak'ın egemenliği altına girdiği için Sibirya'ya gidemedi.³ Türk tutsakların, gerek Bolşevikler'in gerekse milliyetçilerin yoğun propagandası altında olduğu düşünülürse, Akçura'nın ne kadar nazik bir misyon üstlendiği anlaşılır.⁴ Bu tehlikeli de bir misyondur, çünkü Mayıs 1918 sonunda patlak veren iç savaş Akçura'nın görev yaptığı bölgelere de yayılmıştı (Kazan, Ufa). Nitekim Akçura Ufa'dayken, 1 Ocak 1919'da Kızıl Ordu tarafından "kurtarıldı". Öte yandan, Akçura Rusya Türklerini, bölgelerindeki kamplarda bulunan öteki tutsaklarla dayanışmaları konusunda da harekete geçirmeye çalışıyordu. Bu konuda Müslüman yayın organlarında pek çok makale yazdı (Moskova'da *İl*, Sankt Peterburg'da *Yıldız*, Orenburg'da *Vahit*) ve Osmanlı savaş tutsaklarının sorunlarını duyurmaya, onlar lehine kamuoyu yaratmaya çalıştı. Moskova'da Osmanlı Sefiri Galip Kemalî ve Sadri Maksudi, Alimcan Barudi gibi Tatar liderleriyle sürekli temas halindeydi.⁵

Ufa'dayken Osmanlı Devleti'nin Mondros Mütarekesi'ni imzaladığını öğrendi. Raporunda "Ülkemin kader çizgisinin nerelere uzanacağını kestirebilmek için büyük istek duyuyorum" diye yazdı. Şubat 1919'da Moskova'dan ayrıldı ve Ağustos 1919'da, Finlandiya ve İsveç üzerinde İstanbul'a döndü.

2 Söylemezoğlu, *a.g.e.*, s. 430 ve A. N. Kurat, *a.g.e.*, s. 446.

3 *Rapor*, s. 62-63.

4 Bolşevik propagandasına ilişkin olarak, dış propaganda bölümü (özellikle Osmanlı savaş tutsakları arasında faaliyet gösterecekti) Mustafa Suphi'ye teslim edilmişti. Onun çıkardığı *Yeni Dünya* gazetesinin asıl görevi savaş tutsaklarına propaganda yapmaktı. Sultan Galiev ve Mustafa Suphi tarafından, Osmanlı Savaş tutsakları arasında iki gönüllü Bolşevik taburu oluşturulmuştu. Bkz. Bennigsen, *Sultangaliévisme*, s. 124.

5 Kurat, s. 413.

KAYNAKLAR

I. YUSUF AKÇURA'NIN KİTAP VE MAKALELERİ

a) Yusuf Akçura'nın kitap ve makalelerine ilişkin aşağıdaki listenin bazı eksikleri vardır. "Rus" dönemine ilişkin olarak (1904-1908), Kazan'daki *Kazan Muhibbiri* ve Orenburg'daki *Vakit* gibi gazetelerin koleksiyonlarına bakılmamıştır.

1925 sonrası döneme ilişkin olarak ise, süreli yayın organlarını sistematik bir biçimde tarayamadık. Bununla birlikte, bunların belli başlılarını gözden geçirmiş olduğumuzu düşünüyoruz.

b) Takma ad ve rumuzlar: Yusuf Akçura, imzasız yazılarının yanı sıra, gerçek kimliğini saklamak amacıyla takma ad ve rumuzlara da başvurmuştur. Bunlardan, saptayabildiklerimizin listesini aşağıda veriyoruz.

Sa'fes, kimi zaman *Sa'fes* biçiminde yazılır. Bu takma ad ilk kez, 1907-1908'de, Akçura'nın *Tercüman*'da yazdığı yazılarda kullanılmıştır. 1909'da, kısa bir süre için Rusya'da kaldığı sırada, aynı gazetede bu takma adla yazı yazmayı sürdürmüştür.¹ Daha sonra, *Sırat-ı Müstakim*'de yazdığı bir makalede, ayrıca, özellikle savaş sırasında *Türk Yurdu*'na yazdığı bazı makalelerde yine bu yola başvurmuştur.²

S., 1902'de *Şura-yı Ümme't*'teki kimi makalelerde ve *Türk Yurdu*'nda yayımlanan bazı raporlarda kullanılmıştır.³

LA., önce *Şura-yı Ümme't* te, daha sonra *Sırat-ı Müstakim*'de, son olarak da *Taarüf-i Müslimin*'deki bir makalede rastlanmıştır.⁴

A.Y., Akçuraoğlu Yusuf'un baş harfleridir ve çok sık kullanılmıştır (*Mechveret*, *Sırat-ı Müstakim*, *Türk Yurdu*).

T.Y., *Türk Yurdu*'nun baş harfleridir ve yazı kurulu tarafından kullanılmıştır. Bu makalelerin kimi zaman, bizzat Yusuf Akçura tarafından kaleme alındığı sanılmaktadır. Ancak, bu konuda herhangi bir kanıtımız olmadığı için, kay-

- 1 Bkz. A. Battal Taymas, *Ben Bir Işık Arıyordum*, s. 116 ve "Tarih Mevzimizde" (T.Y., c. 2, 24, s. 766-772, Ekim 1912): *Tercüman*'da yayımlanan *Sa'fes* (Akçuraoğlu) imzalı bir makaleye gönderme.
- 2 Özellikle Hüseyinzade Ali'nin biyografisi (bkz. *Türk Yılı*, 1, s. 415; *Sa'fes* Akçuraoğlu'nun bu makalesine gönderme).
- 3 Bkz. *Türk Yılı*, 1, s. 368.
- 4 Bkz. "Tanzimatçılık aleyhine" (T.Y., c. 3, burada, *Sırat-ı Müstakim*'de LA. imzasıyla yayımlanan "Medreselerin Islahı" başlıklı makaleyi kendisinin kaleme aldığını belirtir.

nakçaya böyle bir not koymadık.⁵ Bu takma ad ve rumuzlar, kaynakçada yeri geldiğinde belirtilecektir.

c) Yusuf Akçura'nın yazılarını yayım tarihi sırasına göre düzenledik. Kalem almış tarihi (yazar bunu sık sık belirtir) ile yayım tarihi arasında önemli ya da anlamlı bir fark varsa, bunu parantez içinde belirttik.

Türk Yurdu için, yalnızca ikinci ve üçüncü serilerde seri numarası belirttik. 1918'den önce *Türk Yurdu*'nda yayımlanan bütün makaleler birinci seriye aittir.

“Kazan Ulemâsından Mercânî Efendi”, *Malûmat*, c. 1 ve 3, 69, 30 Kanun-ı sâni 1312/11 Şubat 1897, s. 421-422. (Yeniden yay: *Mercânî*, Kazan, 1333/1915, s. 422-24, Mercânî'nin yüzüncü doğum yıldönümü nedeniyle).

“Kader” *Şura-yı Ümmet*, 3, 9 Mayıs 1902. (LA)

“Golukhofiski'nin Nutku Üzerine Mütalaa” *Şura-yı Ümmet*, 6, 21 Haziran 1902. (S)

“Bir Tavsiye”, *Şura-yı Ümmet*, 15, 3 Kasım 1902 (S)

“Mesele-i Şarkiyeye Dâir”, *Şura-yı Ümmet*, 17, 1 Aralık 1902 (LA)

“Şark Meselesine Dâir”, *Şura-yı Ümmet*, 19, 31 Aralık 1902 (önceki makalenin devamı) (LA)

“Midhat Pacha, La Constitution ottomane et l'Europe”, *Mechveret (Meşveret'in Fransızca eki)* 135, 136, 137, 138, 139, 141, Aralık 1902-Ocak 1903. (Y.A.)

“Nur ve Zulmet” *Şura-yı Ümmet*, 21, 29 Ocak 1903, (LA)

“Essai sur l'histoire des institutions du Sultanat ottoman”, Paris, 1903, Siyasal Bilgiler Okulu Bitirme Tezi. Tamamı yayımlanmadı. Türkçe'ye çevrilen önsöz bölümünün yayımlandığı yer: *Bilgi Mecmuası*, c. 1, 1 ve 2, 1329/1913. Bkz. daha ilerde tam referans. Sonuç bölümünden bazı yazıların yayımlandığı yer: *Türk Yılı*, 1928.

“Üç Tarz-ı Siyaset”, *Türk* (Kahire), 24 (14 Nisan 1904), 26, (28 Nisan 1904), ve 27 (5 Mayıs 1904) (İmzasız) Broşür biçiminde önce 1907'de Kahire'de (Matbaa-i İctihad), daha sonra 1912'de İstanbul'da yeniden tıpkı basımı yapıldı. Bkz. daha ilerde.

“Mektup”, *Şura-yı Ümmet*, 81, 31 Ağustos 1905, (LA)

“Rusya İhtilaline Dair”, *Şura-yı Ümmet*, 82, 15 Eylül 1905, (LA).

“İhtiyar Şark Cemiyetinde”, *Türk* (Kahire), 125-6-7, Mart-Nisan 1906. *Kazan Muhbiri*'nde yayımlanan bir makalenin yeni yayımı.

“Mektup”, *Türk* (Kahire), 139, 26 Temmuz 1906. (LA)

Dini Münazaralarda Erkinlik Hakkında, Kazan, 1906.

5 “Osmanlı Devletinin Dahili ve Harici Siyasetine Dair” (c. 3, s. 248 ve devamı) ve “Küçük Muhtıra” (c. 4, s. 807 ve devamı) başlıklı makalelerin Akçura'nın kaleminde çıktığı açıkça bellidir.

- Ulum ve Tarih*, Kazan, 1906, 34 s. (Kazan Muhammediye Medresesi'nde verdiği Tarihe Giriş ders notları).
- Mevkufiyet Hatıraları*, Orenburg, 1907, 48 s. 1330/1914'te İstanbul'da yeniden tıpkıbasımı yapıldı (Mart-Nisan 1906'da Kazan'da tutukluken Akçura'nın tuttuğu notlar).
- 3 Haziran Vakıa-yı Müessifesi*, Orenburg, 1907. (Orenburg'da *Vakit* gazetesinde yayımlanan bir başyazının yeni yayımı).
- Damulla Alimcan el-Barudi Tercüme-i Hali*, Kazan, 1907-1908, 2 cilt.
- "Bir Müsteşrikin Seyahatı Semerelerinden", *Şura* (Orenburg), 4, 15 Şubat 1908, s. 104-107.
- "Meşrutiyet, Töre hem Şeriat", *Şura* (Orenburg), 19, 1 Ekim 1908, s. 601-605.
- "Türkiye'de Meşrutiyet", *Tercüman* (Bahçesaray), 28 Temmuz 1328/10 Ağustos 1908, (Sa'fes).
- "İngiltere ve Almanya Rekabeti", *Tercüman* (Bahçesaray), 28 Temmuz 1328/10 Ağustos 1908, (Sa'fes).
- "Yine Tâlim Meselesi", *Tercüman* (Bahçesaray), 31 Ağustos 1324/13 Eylül 1908, (Sa'fes).
- "Son İnkılab ve Sevâbı ile Netâici", *İctihad* (Kahire) 11, Mart 1909, (A.Y.) (30 Teşrin-i sâni 1324/13 Aralık 1908'de kaleme alındı).
- "Rusya'da Sakin Türkler'in Hayat-ı Medeniye, Fikriye ve Siyasiyelerine Dair Bir Konferans", *Sırat-ı Müstakim*, c. 2, 39, s. 201-204, 40, s. 214-218, Mayıs 1325/1908. Yeniden yay. *Tercüman* (Bahçesaray) 24 ve 25, 9 ve 16 Haziran 1909.
- "Seyahat Hatıraları", *Şura* (Orenburg), 22-23-24 (Kasım-Aralık 1908 ve 2, 4, 6, 8, (Ocak-Nisan 1909).
- "İspanya İhtilâfi", *Sırat-ı Müstakim*, c. 3, 54, s. 29-31, 3 Eylül 1325/16 Eylül 1909, (A.Y.).
- "Peterburg Haftası", *Tercüman* (Bahçesaray), 43-48, 14 Ekim-27 Kasım 1909, (Sa'fes).
- "Geçen Osmanlı İnkılâbı ve Avrupa Entrikaları", *Tercüman* (Bahçesaray), 45, 6 Kasım 1909.
- "Berlin'den I", *Tercüman* (Bahçesaray), 51, 18 Aralık 1909.
- "Sansürle Mukâleme", *Sırat-ı Müstakim*, c. 3, 70, s. 284-87, 24 Kanun-ı evvel 1325/6 Ocak 1910, (LA).
- "Medreselerin Islahı", *Sırat-ı Müstakim*, c. 4, 79, s. 5-9, 25 Şubat 1325/7 Mart 1910, (LA).
- "İttihad-ı İslav Kongresi Hakkında" *Taarüf-i Müslimin*, 8, s. 125-128 ve 9, s. 143-144, Temmuz 1326/Temmuz-Ağustos 1910, (LA).
- "Bir Firenk Nasihatı Mahiyeti", *Sırat-ı Müstakim*, c. 4, 100, s. 375-77, 22 Temmuz 1326/5 Ağustos 1910, (A.Y.).

- “Almanya, İngiltere, Türkiye ve Âlem-i İslam”, *Sırat-ı Müstakim*, c. 4, 101, s. 388-90; 102, s. 408-410; 103, s. 427-429, Temmuz-Ağustos 1326/Ağustos 1910, (A.Y.).
- “Türkler ve İslavlar” <*Sırat-ı Müstakim*, c. 4, 104, s. 453-56, 19 Ağustos 1326/1 Eylül 1910, (A.Y).
- “Devlet-i Osmaniye ve Fransa”, *Sırat-ı Müstakim*, c. 5, 106, s. 28-30 ve 107, s. 46-48, Eylül 1326/1910, (A.Y).
- “Tunus’un Fransa’ya Resmen İlhakına Rıza Gösteriliyor mu?”, *Sırat-ı Müstakim*, c. 5, 110, s. 98-100, 29 Eylül 1326/12 Ekim 1910, (A.Y).
- “Portekiz İhtilali Münasebetiyle”, *Sırat-ı Müstakim*, c. 5, 111, s.119-122, 8 Teşrin-i evvel 1326/21 Ekim 1910, (A.Y.).
- “Alâim-i İnkılâb”, *Sırat-ı Müstakim*, c. 5, 112, s. 129-131, 10 Teşrin-i evvel 1326/23 Ekim 1910, (A.Y).
- “Rusya Hâriciye Nâzır-ı Sâbıkı İzvolksi”, *Sırat-ı Müstakim*, c. 5, 114, s. 168-171, ve 115, s. 183-186, Teşrin-i evvel - Teşrin-i sâni 1326/Kasım 1910, (A.Y).
- “Meclis-i Umûmî’de Siyâset-i Umûmiye Müzakeresi”, *Sırat-ı Müstakim*, “Bir Şekil Meselesi”, c. 5, 118, s. 225-227, 25 Teşrin-i sâni 1326/7 Aralık 1910, (A.Y); II, “İtrihâd-ı Anâsir Meselesi”, c. 5, 121, s. 280-283, 16 Kanun-ı sâni/31 Ocak 1911, (A.Y).
- “Tolstoy”, *Resimli Kitap*, c. 5, 26, s. 126-136; 27, s. 211-223; c. 6, 34, s. 846-854, 1910-1911.
- “Konferans”, *Sırat-ı Müstakim*, c. 5, 128, s. 398-401, 3 Şubat 1326/16 Şubat 1911. (Türkistan’daki yer sarsıntısı dolayısıyla verilen konferans).
- “Yeni Keşf Olunmuş Eski Bir Türk Şehri”, *Türk Derneği*, 5, s. 160-161, 1327/1911.
- “Kız Sultânî Mektebi”, *Sırat-ı Müstakim*, c. 6, 147, s. 267-268, 12 Haziran 1327/25 Haziran 1911.
- “Yanmış Mahallelerin İmârı Meselesi”, *Sırat-ı Müstakim*, c. 6, 155, s. 361-62; 155, s. 396-99, Temmuz-Ağustos 1327/Ağustos 1911.
- “Cengiz Han”, *Türk Yurdu*, c. 1, 1, s. 17-22; 2, s. 47-53; 3, s. 78-82; 4, s. 114-116; 5, s. 326-330, 1327-1328/1911-1912.
- “*Üç Tarz-ı Siyaset*, İstanbul, 1911, 64 s., (1904’te Kahire’de *Türk*’te yayımlanan makalenin yeni yayını. Ayrıca, Ali Kemal ve Ahmet Ferid’in yanıtlarını da içerir).
- “Türk dünyasında”, *Türk Yurdu*, c. 1, 1, s. 23-24, 17 Teşrin-i sâni 1327/30 Kasım 1911.
- “Türklük”, *Salname-i Servet-i Fünun*, 1328/1912, s. 187-196.
- “Türk Âleminde”, *Türk Yurdu*, c. 1, 4, s. 116-120.
- “Celâl Nuri Bey’e”, *Türk Yurdu*, c. 1, 5, s. 149.

- “Midhat Cemal Bey Efendi’ye”, *Türk Yurdu*, c. 1, 5, s. 149-152.
- “Serâmedân Suhân”, *Türk Yurdu*, c. 1, 5, s. 152.
- “Satı Bey’in İstifası”, *Türk Yurdu*, c. 1, 10, s. 311-312.
- “Geç Kalmış Bir Başlangıç”, *Türk Yurdu*, c. 1, 12, s. 358-359.
- “Türkler’in İlk Teyyarecisi”, *Türk Yurdu*, c. 2, 15, s. 456-459, 31 Mayıs 1328/12 Haziran 1912.
- “Yangın”, *Türk Yurdu*, c. 2, 15, s. 471-472, 31 Mart 1328/12 Haziran 1912.
- “Emel”, *Türk Yurdu*, c. 2, 16, s. 484-491, 14 Haziran 1328/27 Haziran 1912.
- “Türk Âleminde”, *Türk Yurdu*, c. 2, 17, s. 531-534, 28 Haziran 1328/11 Temmuz 1912.
- “Halide Edip Hanımefendi Hazretlerine”, *Türk Yurdu*, c. 2, 18, 12 Temmuz 1328/25 Temmuz 1912, s. 560-564.
- “Türk ve Tatar Tarihi” *Türk Yurdu*, c. 2, 18, s. 557-560, 12 Temmuz 1328/25 Temmuz 1912; 19, s. 592-598, 26 Temmuz 1328/7 Ağustos 1912, (Zeki Velidi [Togan] Bey’in aynı adı taşıyan yapıtının özeti).
- “Türk Âleminde”, *Türk Yurdu*, c. 2, 19, s.597-600, 26 Temmuz 1328/7 Ağustos 1912.
- “Necip Asım”, *Türk Yurdu*, c. 2, 20, s. 624-626, 9 Ağustos 1328/22 Ağustos 1912.
- “Türk Âleminde”, *Türk Yurdu*, c. 2, 21, s. 663-664, 23 Ağustos 1328/5 Eylül 1912.
- “Türk ve Tatar Birdir, Türkler Medeniyete Hizmet Etmışler”, *Altın Armağan*, İstanbul, 1328/1912, s. 37-59, (Mart 1327/1911’de verilen konferansın metni).
- “Türklerin Büyük Muallim ve Muharriri İsmail Bey Gasprinski”, *Türk Yurdu*, c. 2, 22, 6 Eylül 1328/19 Eylül 1912, s. 690-695.
- “İsveç ve Lehistan”, *Türk Yurdu*, c. 2, 23, s. 719-725, 20 Eylül 1328/3 Ekim 1912.
- “Fünûn ve Felsefe Sânihaları”, *Türk Yurdu*, c. 2, 23, 20 Eylül 1328/3 Ekim 1912.
- “Tarihi Mevzimizde...”, *Türk Yurdu*, c. 2, 24, s. 766-772, 4 Teşrin-i evvel 1328/17 Ekim 1912.
- “1328 Seferi”, *Türk Yurdu*, c. 3, 1, s. 31-32, 18 Teşrin-i evvel 1328/31 Ekim 1912; 2, s. 62-64, 1 Teşrin-i sâni 1328/14 Kasım 1912.
- “Lütfi Fikri Bey’in Yeni Fırkası”, *Türk Yurdu*, c. 3, 5, s. 157-159, 13 Kanun-ı evvel 1328/26 Aralık 1912.
- “Ahmet Midhat Efendi”, *Türk Yurdu*, c. 3, 6, s. 167-178, 27 Kanun-ı evvel 1328/9 Ocak 1913.
- “Halka”, *Halka Doğru*, c. 1, 22, s. 162-172; 23, s. 177-178; 25, s. 193-194; 27, s. 209-211; 30, s. 237-238, 1329/1913.

- “Milliyet Fikri ve Millet Muharebeleri” *Türk Yurdu*, c. 3, 9, s. 260-264, 9 Şubat 1328/7 Mart 1913.
- “Tanzimatçılık Aleyhine”, *Türk Yurdu*, c. 3, 11, s. 349-352, Mart 1329/1923.
- “Mektep Müzesi”, *Türk Yurdu*, c. 4, 24, s. 844-848, 5 Eylül 1329/18 Eylül 1913.
- “Konferans”, *Mektep Müzesi*, 7, Eylül 1329/1913, s. 197-204 (Kuzey Türkleri’nde kadınının durumu üzerine).
- “Veremle Güreş”, *Halka Doğru*, c. 1, 33, s. 253-256, 21 Teşrin-i sâni 1329/4 Aralık 1913.
- “Osmanlı-Bulgar Sulhü”, *Türk Yurdu*, c. 5, 1, 19 Eylül 1329/2 Ekim 1913, s. 876-877.
- “İttihad ve Terakki Cemiyeti’nin Yıllık Kongresi” *Türk Yurdu*, c. 5, 1, 19 Eylül 1329/2 Ekim 1913.
- “Avrupa’da Okuyan Talebemizden Bir Sual”, *Türk Yurdu*, c. 5, 2, 3 Teşrin-i evvel 1329/16 Ekim 1913.
- “Bayram İhtiyacı”, *Türk Yurdu*, c. 5, 4, 31 Teşrin-i evvel 1329/13 Kasım 1913.
- “Türk Yurdu’nun Müdürünün Nutku”, *Türk Yurdu*, c. 5, 8, Ek sayı, 17 Kanun-ı evvel/30 Aralık 1913.
- Eski Şura-yı Ümmet’te Çıkan Makalelerimden*, İstanbul, 1329/1913, 60 s. (Daha önce sözü edilen ve 1902-1905 arasında *Şura-yı Ümmet’te* yayımlanan, “Mektup” dışındaki makaleleri içerir).
- “Osmanlı Saltanatı Müessesâtının Tarihine Dâir Bir Tecrübe”, *Bilgi Mecmuası*, c. 1, 1, s. 82-96; 2, s. 117-134, 1329/1913 (*Essai sur l’histoire des institutions du Sultanat Ottoman*’ın önsöz bölümünün Türkçe çevirisi. Bkz. daha yukarıda).
- “Geçen Yıl”, *Türk Yurdu*, c. 6, 1, s. 2019-2033, 6 Mart 1330/19 Mart 1914.
- “Magyarok és Törökök szerepe a Turanságban”, *A Cel*, 1914, s. 81-84.
- “Mevkufiyet Hatıraları”, İstanbul 1330/1914, 54 s. (1907’de aynı adla Orenburg’da yayımlanan broşürün tıpkı basımı. Bkz. yukarıda).
- “1329 Türk Dünyası”, *Türk Yurdu*, c. 6, 3, s. 2098-2104; 3 Nisan 1330/16 Nisan 1914; 4, s. 2135-2141, 17 Nisan 1330-30 Nisan 1914; 5, s. 2166-2169, 1 Mayıs 1330/14 Mayıs 1914.
- “Şark’ta Milliyet Fikri”, *Nevsâl-i Millî*, 1330/1914, s. 23-24.
- “Avrupa’da Milliyet Fikrine ve Milliyet Cereyanlarına Dâir”, *Türk Yurdu*, c. 6, 7, s. 2216-2224, 29 Mayıs 1330/11 Haziran 1914.
- “Muallime Dâir” *Türk Yurdu*, c. 6, 12, 27 Teşrin-i sâni 1330/10 Aralık 1914, s. 2409-2412.
- Türk, Cermen ve İslavların Münasebât-ı Tarihîyeleri*, İstanbul, 1330/1914, 32 s. (Savaş ilanından hemen sonra, 6 Teşrin-i sâni/19 Kasım 1914’te, İstanbul

Türk Ocağı'nda verilen konferansın metni, 1910'da *Sırat-ı Müstakim*'de yayımlanan iki makale ile hemen hemen aynı içeriktedir).

"Cihan Harbi ve Türkler", *Türk Yurdu*, c. 7, 1, s. 2425-2430, 11 Kanun-ı evvel 1330/24 Aralık 1914.

"Düşünülecek Meselelerimizden", *Türk Yurdu*, c. 7, 3, s. 2460-2462, 8 Kanun-ı sâni 1330/21 Ocak 1915.

"Yahya Kemal Efendi'ye", *Türk Yurdu*, c. 7, 6, s. 2509-2510, 19 Şubat 1330/3 Mart 1915.

"Geçen Yıl", *Türk Yurdu*, c. 8, 1, s. 2515-2520, 5 Mart 1331/18 Mart 1915.

"Hüseyinzade Ali Bey" *Türk Yurdu*, c. 8, 3, s. 2550-2556, 2 Nisan 1331/15 Nisan 1915; 4, s. 2566-70, 23 Nisan 1331/6 Mayıs 1915; 5, s. 2571-680, 7 Mayıs 1331/20 Mayıs 1915, (Sa'fes).

"Türk Tarihinin Devrelere Taksimi" *Türk Yurdu*, c. 8, 4, 23 Nisan-1331/6 Mayıs 1915.

"Nureddin İbn Eşhid", *Türk Yurdu*, c. 8, 6, s. 2618-26, 21 Mayıs 1331/3 Haziran 1915.

"Sarhoşluğa Karşı", *Türk Yurdu*, c. 8, 8, s. 2651-54, 18 Haziran 1331/1 Temmuz 1915.

"İtilaf-ı Müselle Devletlerinin Neşriyatına Nazaran Harb-ı Umûmî'nin Menşeleri", *Türk Yurdu*, c. 8, 8, s. 2659-61, Haziran 1331/1915.

"Cihan Harbinin Mesulü", *Türk Yurdu*, c. 8, 12, s. 2711-19, 13/26 Ağustos 1915, (Sa'fes).

"Rusya'da Sakin Müslümanların Mahalle ve Müftülük Teşkilatı; Bu Teşkilatı İslahata Dâir Arzu ve Teşebbüslere; Orenburg Müftüsü", *Türk Yurdu*, c. 9, 1, s. 2752-56; 2, s. 2764-69, Eylül 1331/1915, (Sa'fes).

L'Etat actuel et les aspirations des Turco-Tatares musulmans de Russie, Lozan, 1916, 14 s. (Lozan'da Ezilen Milliyet Konferansı toplandığı sırada, Haziran 1916'da yayımlanan broşür).

"Tatares", *Revendications des Nationalités opprimées, Recueil de Mémoires, Rapports et Documents présentés à la IIIe conférence des Nationalités*, Lozan, 27-29 Haziran 1916. (Union des Nationalités, Office central de l'Union des Nationalités), Lozan, 1917, s. 140-144.

"Devletler Arasındaki Münasebetlere Dâir", *Türk Yurdu*, c. 10, 4, s. 52-56; 6, s. 86-90, Nisan-Mayıs 1332/1916, (Sa'fes).

"Garp Nazarında Şark Meselesi", *Türk Yurdu*, c. II, 7, s. 3241-46, 24 Teşrin-i sâni 1332/7 Aralık 1916, (Sa'fes).

"İktisat", *Türk Yurdu*, c. 12, s. 3521-23, 2 Ağustos 1333/15 Ağustos 1917.

"Akvâm-ı Müslime Tarihinin Devrelere Taksimi", *Türk Yurdu*, c. 13, 2, s. 3569-76, Eylül 1333/1917.

"Sibirya'daki esirlerimiz", *Türk Dünyası* (İstanbul), 29 Ağustos 1335/1919.

“Cihan Harbinde İştirakimiz ve İstikbalimiz”, 16 Eylül 1335/1919’da İstanbul Türk Ocağı’nda verilen konferansın metni. (Bkz. daha ilerde: *Siyaset ve İktisad...*, s: 7-20).

“Rusya’da Bulunan Esirlerimiz”, *Sabah*, 2 Ekim 1919.

“Rusya’daki Esirlerimiz Hakkında”, *Türk Dünyası*, 2 Ekim 1919.

Rusya Üzerine Murahhası Yusuf Akçura Bey’in Raporu, İstanbul, 1335/1919, 108 s. (1917-1919 arasında İskandinavya ve Rusya’da yaptığı çalışmalarla ilgili rapor).

“Milliyetçilik, Memleketçilik Meselesi”, *Türk Dünyası*, 25 Ekim 1919.

“İttifak’a Dâir”, *Siyaset ve İktisad*, s. 21-32. (9 Haziran 1336/1920’de kaleme alınmıştır).

Şark Meselesine Ait Tarih Notaları, İstanbul, 1336-1920 (Erkân-ı Harbiye Mektebi Külliyyâtı’ndan).

“Bir Mülakât”, *Hâkimiyet-i Milliye*, Nisan 1337/1921. *Siyaset ve İktisad*, s. 33-38’de yeniden yayımlandı.

“Celâdet Gösteriniz”, *Siyaset ve İktisad*, s. 39-43’te yeniden yayımlandı.

“Müslüman Kavimlerin Hukuk-ı Beynelmileline Dâir”, *Sebilü’l-Reşad*, c. 19, 484, s. 147-150, 19 Haziran 1337/1921.

“Vaziyetimiz ve Vazifelerimizden Birisi”, *Sebilü’l-Reşad*, c. 19, 484, 19 Haziran 1337/1921. *Siyaset ve İktisad*, s. 44-73’te yeniden yayımlandı.

“Derslere Başlarken”, *Siyaset ve İktisad*, s. 74-87. 1337/1921’de Ankara *Serbest Halk Dersleri* kursundaki açılış söylevi).

“Birinci Sene-i Tedrisiye İptidasında”, *a.g.m.*, s. 103-113.

“İktisadiyat ve Firkalar”, *Siyaset ve İktisad*, s. 114-122.

“Cihad-ı Ekber’e Dâir”, *Siyaset ve İktisad*, s. 123-136. 5 Aralık 1338/1922’de yapılan konuşmanın metni.

“Milliyetçilik, Halkçılık”, *Yeni Gün*, 19 Nisan 1338/1922. *Siyaset ve İktisad*, s. 137-140’te yeniden yayımlandı.

“Türk Milliyetçiliğinin İktisadi Menşelerine Dâir”, *Yeni Gün*, Mayıs 1339/1923. (28 Nisan 1923’te, Ankara Türk Ocağı’nda verilen konferansın metni). *Siyaset ve İktisad*, s. 140-168’de yayımlandı.

“Umdelerimize Dâir”, 11 Mayıs 1339/1923, İstanbul Üniversitesi, *Siyaset ve İktisad*, s. 168-193’te yayımlandı.

Muasıf Avrupa’da Siyasi ve İctimat Fikirleri ve Fikri Cereyanlar, Matbaa-i Amire, İstanbul, 1339/1923, 94 s. (Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti Maarif Vekaleti Neşriyatından, ad. 23).

“Milliyet ve Maişet”, *Hilâl-i Ahmer*, 13 Mayıs 1339/1923, *Siyaset ve İktisad*, s. 198-215’te yeniden yayımlandı.

“İktisadi Buhrana Dâir”, Haziran 1923’te İstanbul’da verilen konferansın metni. *Siyaset ve İktisad*, s. 198-215’te yeniden yayımlandı.

- “Galip Kaldık, Muzaffer Olacağız”, *Hilâl-ı Ahmer*, 27 Temmuz 1339/1923, *Siyaset ve İktisad*, s. 216-221’de yeniden yayımlandı.
- Siyaset ve İktisat Hakkında Birkaç Hitabe ve Makale*, İstanbul, 1340/1924, 222 s. (1919 ve 1923 arasında kaleme alınmış on altı yazı ve konferans metnini içerir).
- “Gökalp Ziya Bey Hakkında Hatıra ve Mülahazalar”, *Türk Yurdu*, seri II, c. 1, 4, s. 156-162, Kanun-ı evvel 1340/Aralık 1924.
- “Tarihi Görüşe Dâir”, *Türk Yurdu*, seri II, c. 1, 5, s. 349-357, Şubat 1341/1925.
- “İskolastik Usul Nedir”, *Tedrisat Mecmuası*, 66, s. 219-224, Nisan 1341/1925.
- “Darül-Fünûnlarda Talebe Hayatı ve Talebe Ruhı”, *Türk Yurdu*, seri II, c. 2, 7, s. 17-26, Nisan 1341/1925.
- “Asri Türk Devleti ve Münevverlere Düşen Vazife”, *Türk Yurdu*, seri II, c. 3, 13, s. 1-16, Teşrin-i evvel 1341/Ekim 1925.
- “Her Şeyden Biraz”, *Türk Yurdu*, seri II, c. 3, 14, s. 237-243 (16 Ekim 1925’te İstanbul Türk Ocağı’nda verilen konferansın metni).
- Tarih-i Siyasî*, Ankara Hukuk Mektebi, 1927, 154 s. Ders notları.
- “Çok İyi Bir Buluş”, *Türk Yurdu*, seri III, c. 2, 10, s. 6-7, 1928.
- Tarih-i Siyasî*, Ankara Hukuk Mektebi, 1928, 122 s. Ders notları.
- Türk Yılı*, İstanbul, 1928, 654 s. (Akçura Türk Ocakları’nın himayesi altında yayımlanan bu yılğın hem yayımcısı hem de başyazarıydı. Kaleme aldığı *Türkçülüğün Tarihi*, bu yılğta 287-455. sayfalar arasında yer alır (*Türk Yılı* daha sonra sürdürülememiştir).
- “Osmanlı Devleti Umûmî Harbde bi-Taraf Kalabilir miydi?”, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, 19, (96), Haziran 1928.
- “Nutuk”, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, Yeni Seri, c. 1, 1, s. 1-25, Haziran-Ağustos 1929.
- “Folklor Nedir”, *Muhit*, 1929-1930, 15-16-17, s. 975-77, 1050, 1153.
- Zamanımızın Avrupa Siyasî Tarihi*, 2 cilt, 292 ve 223 s. 1930-31 ve 1933 ders notları.
- “Tarih Yazmak ve Tarih Okutmak Usullerine Dâir”, *Birinci Türk Tarih Kongresi*, 1932, s. 577-607.
- “L’oeuvre historique de Mustapha Djelalettin Pacha et ses points de vue sur l’histoire des Turcs”, *VIIème Congrès des Sciences Historiques*, Varşova, 1933, Özetler, II, s. 233-36.
- Bir Tablil-i Tarih*, Ankara, 1934.
- Osmanlı İmparatorluğu’nun Dağılıma Devri*, İstanbul, 1934.
- Osmanlı Devleti’nin Dağılıma Devri*, İstanbul 1940. Ölümünden sonra yayımlandı.

II. DİĞER KAYNAKLAR

- a) Basılı kaynaklar arasında, Türk Ocakları kongre tutanaklarından da yararlandık: *1340 Senesi Nisanı'nda Toplanan Birinci Türk Ocakları Umûmî Kongresi Zabıtları*, Ankara 1341/1925.
Türk Ocakları 1926 Senesi Kurultay Zabıtları, Üçüncü Kurultay, İstanbul, 1927.
Türk Ocakları 1927 Senesi Kurultay Zabıtları, Dördüncü Kurultay, Ankara, 1928.
- b) Yusuf Akçura'nın kişisel evrakı, ölümünden sonra Raşit Rahmeti Arat'a teslim edilmişti. O da Akçura üzerine bir kitap hazırlıyordu. 1964'te ölünce, bu çalışma da durdu. Akçura'nın kişisel evrakı, Raşit Rahmeti Arat'ın bıraktığı evrakla birlikte Ankara'daki *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü*'ne kaldı. Bu belgeleri incelemek için oldukça büyük bir çaba harcadıysak da, ne yazık ki bunu başaramadık.
- c) Yusuf Akçura ile Ahmet Ferid arasında önemli yazışmalar olmuştur. Emel Esin Hanım'ın lütfu sayesinde, Akçura'nın arkadaşına gönderdiği mektupların bazılarını inceleme olanağı bulduk.
- d) Bunun dışında, Akçura'yla aile, dostluk ve meslek bağları olan bazı kişilerle görüştük. Bu kişiler şunlardır:
Dr. Ülken Civelekoğlu (Akçura'nın kızı), Emel Esin (Ahmet Ferid'in kızı ve Akçura'nın yeğeni), Adile Ayda (Sadri Maksudi'nin kızı), Hamit Zübeyr Koşay, Enver Ziya Karal, Uluğ İğdemir.

YUSUF AKÇURA ÜZERİNE YAPILMIŞ ÇALIŞMALAR

- Ağaoğlu, Ahmet. "Yusuf Akçura", *Cumhuriyet*, 19 Mart 1935.
- Arsal, Sadri Maksudi. "Dostum Yusuf Akçura" *Türk Kültürü*, 174, Nisan 1977, s. 348-354.
- Berkes, Niyazi. "Unutulan Adam", *Sosyoloji Konferansları*, XIV, İstanbul, 1976, s. 194-203.
- Binark, Naile. "Yusuf Akçura", *Kazan* (İstanbul), 10, 1973, s. 32-36.
- Devlet, Nadir. "Yusuf Akçura'nın Hayatı (1876-1935)", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, II, 1986, s. 89-103.
- Duymaz, Recep. (haz.), *Yusuf Akçura, Üç Tarz-ı Siyaset*, İstanbul, 1995, 136 s.
- Eraslan, Cezmi. "Yusuf Akçura'nın İslamcılığı Üzerine", *Türkiye Günlüğü*, no 31, Kasım-Aralık 1994 (90. Yılında Yeniden Okumak İçin "Üç Tarz-ı Siyaset", Özel Sayı).
- Ishaki, Ayaz. "Merhum Yusuf Akçura Bey", *Yana Milli Yol*, Berlin, VI/89, (Tartarca).
- Koşay, Hamid Zübeyr. "Yusuf Akçura", *Bellekten*, XLI/162, Temmuz 1977, s. 365-400.

- Mende, G. "Yusuf Akçura, ein Vorkämpfer des Türkismus", *Osteuropa*, 9-10 Haziran 1935, s: 564-68.
- Nevsal-i Milli*, câmi ve mürettibi: T. Z., İstanbul, 1914, "Akçuraoğlu Yusuf Bey", s. 20-22.
- Ölümünün Ellinci Yılında Yusuf Akçura Sempozyumu Tebliğleri*, 11-12 Mart 1985, Ankara, 1987, 112 s.
- Resulzade, Mehmed. "Yusuf Akçura" *Kurtuluş*, 5, Mart 1935, Berlin.
- Taymas, Abdullah Battal. "Yusuf Akçura, Ölümünün Onuncu Yıldönümü Müna-sebetiyle" *Vakit*, 1945, 11 ve 12 Mart 1945.
- Temir, Ahmet. *Yusuf Akçura*, Ankara, 1987, 103 s.
- Thomas, David. "Yusuf Akçura and the Intellectual Origins of Üç Tarz-ı Siya-set", *Journal of Turkish Studies*, II, 1979, s. 127-140.
- Togay, Muharrem Feyzi. *Yusuf Akçura Hayatı ve Eserleri*, İstanbul, 1944, 141 s.
- Unat, Faik Reşit. "Prof. Yusuf Akçura ve Tarih Öğretimi", *Atatürk Konferansla-rı*, II/1964-68, Ankara, 1970, s. 39-44.
- Yavuz, M. Hakan. "Nationalism and Islam: Yusuf Akçura and Üç Tarz-ı Siyaset", *Journal of Islamic Studies*, IV/2, 1993, s. 175-207.

GENEL KAYNAKLAR

214

1. Türkçe

- Ağaoğlu, Samet. *Babamın Arkadaşları*, İstanbul, t.y.
- Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Sorunları, 1923-1938*, İstanbul, 1977, (İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Mezunları Derneği).
- Aydemir, Şevket Süreyya. *Makedonya'dan Ortaasya'ya Enver Paşa*, 3 cilt, İstanbul, 1970-1972.
- Taymas, Abdullah Battal. *Ben Bir Işık Arıyordum*, İstanbul, 1963.
- Taymas, Abdullah Battal. *Kazan Türkleri, Tarihi ve Siyasi Görüşler*, 3. bas., An-kara, 1988.
- Bayur, Yusuf Hikmet. *Türk İnkılabı Tarihi*, c. II-IV, Ankara, 1952-1967.
- Berkes, Niyazi. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Ankara, 1973; 2. bas., İstanbul, t.y. (1978).
- Berktaş, Halil. *Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü*, İstanbul, 1983.
- Devlet, Nadir. *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917)*, Ankara, 1985.
- Devlet, Nadir. İsmail Bey Gaspralı (1851-1914)*, Ankara, 1988.
- "Doctrines et programmes des partis politiques ottomans", *R. M. M.*, XXII, 1913, s. 151-164, [yazarı bilinmiyor].
- Ergin, Osman. *Türkiye Maarif Tarihi*, c. I-IV, İstanbul, 1939-45.

- Erişirgil, Mehmet Emin. *Bir Fikir Adamının Romansı, Ziya Gökalp*, İstanbul, 1951; 2. bas., İstanbul 1984.
- Ersanlı-Behar, Büşra. *İktidar ve Tarih, Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, İstanbul, 1992.
- Hanioğlu, M. Şükrü. *Bir Siyasi Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul, t.y. (1981).
- Hanioğlu, M. Şükrü. *Osmanlı İttihad ve Terakki ve “Jön Türklük”, (1889-1902)*, İstanbul, t.y. (1985).
- Kuran, Ahmet Bedevi. *İnkılap Tarihimiz ve “Jön Türkler”*, İstanbul, 1945.
- Kuran, Ahmet Bedevi. *İnkılap Tarihimiz ve İttihad ve Terakki*, İstanbul, 1948.
- Orkun, Hüseyin Namık. *Türkçülüğün Tarihi*, İstanbul, 1944.
- Petrosyan, Y. A. *Sovyet Gözüyle Jöntürkler*, Ankara, 1974.
- Sadiq, Mohammed. “Türkçülük Cereyanı, Türk Milliyetçiliğinin Eşiğinde (1908-1918)”, *Türk Kültürü Araştırmaları*, III-VI, 1966-1968, s. 5-20.
- Saray, Mehmet. *Türk Dünyasında Eğitim Reformu ve Gaspıralı İsmail Bey (1851-1914)*, Ankara 1987.
- Sarıнай, Yusuf. *Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları, 1912-1931*, İstanbul, 1994.
- Seydahmet, Cafer. *Gaspıralı İsmail Bey*, İstanbul, 1934.
- Tekeli, İlhan ve Şaylan, Gencay. “Türkiye’de Halkçılık İdeolojisinin Evrimi”, *Toplum ve Bilim*, VI-VII, 1978, s. 44-110.
- Togan, Ahmed Zeki Velidi. *Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Tarihi*, İstanbul, 1942-1947.
- Togan, Ahmet Zeki Velidi. *Hatıralar*, İstanbul, 1969.
- Toprak, Zafer. “II. Meşrutiyet’te Solidarist Düşünce, Halkçılık”, *Toplum ve Bilim*, I, 1977, s. 92-123.
- Toprak, Zafer. “Osmanlı Narodnikleri: Halka Doğru Gidenler”, *Toplum ve Bilim*, 24, Kış 1984, s. 69-81.
- Toprak, Zafer. *Türkiye’de “Milli İktisat” (1908-1918)*, Ankara, 1982.
- Tunaya, Tark Zafer. *Türkiye’de Siyasi Partiler*, İstanbul, 1952.
- Tunaya, Tark Zafer. “Türkiye’nin Siyasi Gelişme Seyri İçinde İkinci “Jön Türk” Hareketinin Fikri Esasları”, *Dr. Tahir Taner Armağanı*, İstanbul, 1956.
- Tunçay, Mete. *Türkiye’de Sol Akımlar, 1908-1925*, 3. bas., Ankara, 1978.
- Türkoğlu, İsmail. *Rusya Türklerinden Abdürreşid İbrahim (1857-1944)*, yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 1993.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 2 cilt, Konya, 1966; 2. bas., 1 cilt, İstanbul 1979.
- Üstel, Füsun. *Türk Ocakları (1912-1931)*, yayımlanmamış doktora tezi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Ankara, 1986.

2. Yabancı Dillerde

- Ahmad, Feroz. *The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914*, Oxford, 1969.
- Ahmed Emin [Yalman]. *Turkey in the World War*, New Haven, 1930.
- Arai, Masami. "Between State and Nation: a New Light on the Journal *Türk Yurdu*", *Turcica*, XXV, 1992, s. 277-297.
- Arai, Masami. *Turkish Nationalism in the Young Turk Era*, Leiden, 1992.
- Bazin, Louis. "Turc irq 'race': une contamination arabo-tatare", (haz.) Ch. Robin, *Mélanges linguistiques offerts à Maxime Rodinson*'un içinde, G.L.E.C.S., supplément 12, Paris 1985.
- Bennigsen, Alexandre ve Lemerçier-Quelquejay, Chantal. *Histoire des mouvements nationaux chez les musulmans de Russie, I, Le "Sultangaliévisme" au Tatarstan*, Paris-Lay Haye, 1960.
- Bennigsen, A. ve Lemerçier-Quelquejay, Ch. *La presse et le mouvement national chez les musulmans de Russie avant 1920*, Paris-La Haye, 1964.
- Bennigsen, A. ve Lemerçier-Quelquejay, Ch. *L'islam en Union Soviétique*, Paris, 1968.
- Berkes, Niyazi. "Historical Background of Turkish Secularism", *Islam and the West*, (yay.) R.N. Frye, La Haye, 1957, s. 41-68.
- Berkes, Niyazi. *The Development of Secularism in Turkey*, Montréal, 1964.
- Carrere d'Encausse, Hélène. *Reforme et révolution chez les musulmans de l'Empire russe, Bukhara 1867-1927*, Paris 1966.
- Copeaux, Étienne. *De l'Adriatique à la mer de Chine, les représentations turques du monde turc à travers les manuels scolaires d'histoire (1931-1993)*, yayımlanmamış doktora tezi, Université de Paris VIII, 3 cilt, Paris, 1994.
- Davison, Roderic H. "Turkish Attitudes Concerning the Christian-Muslim Equality, in the Nineteenth Century", *American Historical Review*, LIX, 1953-1954, s. 844-864.
- Davison, Roderic H. *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*, Princeton, 1963.
- Dumont, Paul. "La revue *Türk Yurdu* et les musulmans de l'Empire russe, 1911-1914", *C.M.R.S.*, XV/3-4, 1974, s. 315-331.
- Eldem, Edhem. *Première rencontre internationale sur l'Empire ottoman et la Turquie moderne, I Recherches sur la vile ottomane, II La vie politique, économique, et socio-culturelle de l'Empire ottoman à l'époque jeune-turque*, İstanbul-Paris, 1991.
- Ergil, Doğu. "A Reassessment, the Young Turks, their Politics and Anti-colonial Struggle", *Balkan Studies*, XVI/2, 1975, s. 26-71.
- Georgeon, François. "Les Foyers Turcs à l'époque kémaliste", *Turcica*, XIV, 1982, s. 168-215.

- Georgeon, François. *Des Ottomans aux Turcs, naissance d'une nation*, İstanbul, 1995.
- Gibb, H. A. *Les tendances modernes dans l'islam*, fr. çev., Paris, 1949.
- Gökalp (Ziya), *The Principles of Turkism*, çev. R. Devereux, Leiden, 1968.
- Hadad, W. H. ve Ochsenschald, W. L. *Nationalism in a Non-National State, the Dissolution of the Ottoman Empire*, Columbus, 1977.
- Halide Edib [Adıvar]. *Memoirs of Halide Edib*, Londra, 1926.
- Hanioglu, M. Ş., *The Young Turks in Opposition*, New York-Oxford, 1990.
- Harris, G. S. *Origins of Communism in Turkey*, Stanford, 1967.
- Heyd, Uriel. *Foundations of Turkish Nationalism, the Life and Teachings of Ziya Gökalp*, Londra, 1950.
- Hostler, Charles W. *Turkism and the Soviets*, New York, 1957.
- Hourani, Albert. *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, Oxford, 1962.
- Jaeschke, G. "Die Turanismus des Jungtürken, zur Osmanischen Aussenpolitik in Weltkriege", *W.I.*, XXIII, 1941, s. 1-54.
- Karpat, Kemal H. *An Inquiry into the Social Foundations of the Nationalism in the Ottoman State, from Social Estates to Classes, from Milletts to Nations*, Princeton, 1973.
- Kuran, Ercüment. "The Impact of Nationalism on the Turkish Elite", *Beginnings of Modernization in the Middle East, The Nineteenth Century*, (yay). W.R. Polk ve R.L. Chambers, Chicago-Londra, 1968, s. 109-117.
- Kushner, David. *The Rise of Turkish Nationalism*, Londra, 1977.
- Landau, Jacob M. *Pan-Turkism in Turkey, a Study in Irredentism*, Londra, 1984.
- Landau, Jacob M. *Tekinalp, Turkish Patriot, 1881-1961*, Leiden, 1984.
- Landau, Jacob M. *The Politics of Pan-Islam Ideology and Organization*, Oxford, 1990.
- Lazzarini, E.J. "Gadidism at the Turn of the Twentieth Century, a view from within", *C.M.R.S.*, XVI/2, 1976, s. 245-277.
- "Les courants politiques dans la Turquie, *R. M. M.*, XXII, 1913, s. 179-220 [yazarı bilinmiyor].
- Lewis, Bernard. *The Emergence of Modern Turkey*, 2. bas., Londra, 1968.
- Mantran, Robert. (haz.), *Histoire de l'empire ottoman*, Paris, 1989.
- Mardin, Şerif. "Libertarian Movements in the Ottoman Empire, 1878-1895", *M.E.J.*, XIV, 1962, s. 169-182.
- Mardin, Şerif. *Continuity and Change in the Ideas of the Young Turks*, Ankara, t.y. (1969).
- Mende, G. *Die nationale Kampf der Russlands Türken*, Berlin, 1936.
- Parla, Taha. *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp, 1876-1924*, Leiden,

1985.

- Ramsaur, E. E. *The Young Turks, Prelude to the Revolution of 1908*, tıpkı basım: Beyrut, 1965.
- Rodinson, Maxime. *Islam et capitalisme*, Paris 1966.
- Rorlich, Azade-Ayşe. *The Volga Tatars, A Profile in National Resilience*, Stanford, 1986.
- Rossi, Ettore. "Dall'Impero ottomano alla Repubblica di Turchia, origine e sviluppo del nazionalismo turco sotto l'aspetto politico-culturale", *O. M.*, XXIII, 1943, s. 359-388.
- Smith, W. C. *L'islam dans le monde moderne*, fr. çev., Paris, 1962.
- Stoddard, L. *Le nouveau monde de l'Islam*, fr. çev., 1923.
- Somel, Akşin. "Sirat-ı Müstakim: Islamic Modernism in the Ottoman Empire, 1908-1912", *The Journal of the Middle East Studies Society*, I/1, 1987, s. 55-79.
- Zarevand. *United and Independent Turania, Aims and Designs of the Turks*, Leiden 1971.
- Zenkovsky, S. A. *Panturkism and Islam in Russia*, Cambridge, 1960.
- Zürcher, Erik J. *The Unionist Factor, the Role of the Committee of Union and Progress in the Turkish National Movement, 1905-1926*, Leiden, 1984.

DİZİN

- Abduh, Muhammed 25, 59, 66
Abdullah Cevdet 21, 49, 67, 86, 103
Abdurrahman Şeref 75
Abdülhak Adnan [Adivar] Dr. 126
Abdülhamid II 1, 6, 7, 14, 15, 19-21,
26, 35, 38, 40-41, 61-63, 66, 84,
117
Adaş, Knez (Akçura'nın atası) 15
el-Afgani, Cemaledin 25, 66
Afrika 105
Ağaoğlu, Ahmed 12n., 44-45, 47, 50,
61, 65-66, 68, 70, 85, 89, 102,
108, 114, 119-120
Ağaoğlu, Samet 3, 91
Ahmed Celaleddin Paşa 38 n.
Ahmed Cevdet 28
Ahmed Emin 126
Ahmed Ferid [Tek] (1877-1971) 18,
21, 40 n., 42, 46, 64, 126
Ahmed Gani 68
Ahmed Hikmet 126
Ahmed Midhat 95, 108
Ahmed Rıza 21-22, 35, 37, 42
Ahmed Vefik Paşa 77
Ahmed Zeki Velidi [Togan] 122
Akçura, Yusuf 2, 81; biyografisi 15-
23; Dağıstanlı 16; -nın doğum tar-
ihi 13; entelektüel etkiler 23-27;
Kemalist Türkiye'deki 126-134; ve
kuvvet ve terakki formülü 33, 38;
-nın yapıtları 73; -nın yaşamı 6; ve
Rusya 4; Rusya'daki Milli
Hareketin Başında (1905-1908)
51-60; ve tarih 138; ve tarihin
anlamı 72-84; ve toplumsal devrim
84-97; Türkiye'deki Milliyetçi
Hareketin Başında 60-72;
Darwinci düşünceleri 33
Akçurin, İbrahim (Akçura'nın amcası)
28
Akdeniz 11, 45, 90, 115
Aksaray 16
Akyığıtzade, Musa 95
Aleksandr (Rus Çarı) 7, 11, 13
Ali Canib [Yöntem] 61, 69
Ali Kemal 38-39
Âli Paşa 25, 97
Alliance Israélite Universelle 99
Almanlar 44, 80, 115, 118; kültürü
99; milliyetçiliği 79
Almanya 62, 79, 117-118, 132
Alp, Tekin 50, 97
Altay Dilleri 7
Altınordu Devleti 114-115
Anadolu 105; direnişi 126-127; -lu
Rumlar 110
anayasa 1876 21
Anayasacı Demokrat Parti 55-56; ayrı-
ca bkz. Kadet Partisi
Ankara 67, 73, 96, 126-127
Ankara Hukuk Mektebi 127
Antant ülkeleri 117, 121, 123
Arabistan 45
Araplar 49; nüfusu 61; reformculuğu

66-67; ülkeleri 10; vilayetleri 61
Askeri Tıbbiye 20
askeri okullar 19
Astrahan hanlıkları 115
Atatürk, Mustafa Kemal 6, 18 n., 19,
33, 38 n., 63, 87, 115, 126-129,
132, 134, 136
Atina 109-110
avam 108
Avusturya-Macaristan İmparatorluğu
36, 56, 60, 95, 121
Aydemir, Şevket Süreyya 52
Azerbaycan 54, 89, 103, 137 n.;
Türkleri 101
Azeriler 93, 11, 8
Azınlık Milliyetler Ligi 120

Bacon, Francis 86
Bağdat; demiryolu 117; Halifesi 48
Bahçesaray 26
Bakü 78, 89, 93, 106
Balkan; Antantı 115; Savaşları 6, 48,
61, 65, 98
Balkanlar 109, 114-115; -daki Türkler
70
Barselon 'anarşistleri' 90
Barthold (Rus şarkiyatçı) 81
Barudi, Alimcan 23, 24, 54
Başkırdistan 16-17, 124
Bauer, Otto 54
Beğcen, Mükimeddin 119
Bentham, Jeremy 34
Berkes, Niyazi 1-3
Berlin 120; Kongresi 115
Beyazıt 16, 18
Bibi Kamer Banu (Akçura'nın annesi)
15
Bigi, Musa Carullah 106
Bingazi 60
Birinci Dünya Savaşı 6, 51, 53, 60,
71, 73-74, 131, 135
Biyografinin Verileri 15-23
Blériot, Louis 104

Boğazlar 114
Bolşevik Devrimi 6
Bolşevikler 122-125
Bosna 95; -Hersek 31, 60
Boutmy, Émile 30, 85
Brest-Litovsk Barış Antlaşması 122
Buckle 74
Budapeşte 120
Buhara 31
Bulgar; bağımsızlığı 60; ihtilâli 100;
orduları 98; tarihi 24
Bursa 104
Büchner, Ludwig 87
Bütün Rusya Müslümanları Birinci
Kongresi 122
Büyük Millet Meclisi 96, 127, 132,
134

Cahun, Léon 27, 81
Cavid Bey 131
Cebriye düşüncesi 22
cedidi okulları 54
cedidizm 67
Celal Sahir [Erozan] 67, 69, 108
Cengiz Han 81-83
Comte, Auguste 87, 96, 104, 138
Cumhuriyet Halk Fırkası 127, 132

Çarlık sansürü 67
Çatalca 98
Çekler 56, 80
Çerkezler 49, 121
Çin 8, 10, 31, 45
Çuvaşlar 43

Dağıstan 121
Damat Ferid Paşa 18 n.
Danimarka 122
Darülfünun 65, 72
Darwin, Charles 32, 35, 90
Davids, Arthur Lumley 27
De Guignes 27
Deneme 29-30, 37

Desmoulins, Camille 87, 138
dini reformlar 13
Doğu Sorunu 31, 33
Dreyfus olayı 52
Duma 55-56; İkinci 57; Üçüncü 57
Durkheim, Émile 30, 87, 138

Ebuzziya Tevfik 82
Edebiyat-ı Cedide 108
Ekim Devrimi bkz. Sovyet Devrimi
Ekim Manifestosu 90
Enternasyonal, III. 125
Enver Paşa 68, 118-119, 129
Erkân-i Harbiye 19, 21, 24, 63, 72;
Mektebi 18, 65, 73
Ermeniler 49, 78, 92-94, 99, 110;
iktisatçılar 131; köylüleri 31;
nüfusu 61; sorunu 32, 116
Eskişehir 129
Espinas, A.V. 30
Finler 27, 50
Fizan 21
Formoza 45
Fransa 17, 19, 25, 51, 53-54, 84, 99,
116, 132
Fransa Dışişleri Bakanlığı 120
Fransız Devrimi 36, 75, 85; kültürü
99; tarihçileri 74, 83
Fransızlar 44, 88, 117
Frunz 127
Fuad Paşa 25, 97
Fuad Raif 107
Funck-Brentano, Théophile 30-31

Galatasaray Sultanisi 19, 100
Gandi, Mahatma 59
Gasprinski, İsmail 27, 32, 52, 54, 56-
58, 62, 67, 86, 104-105, 107, 111
Genç Kalemler 61
Gibb, H. A. R. 73-74
Girit olayları 115
Gökalp, Ziya 1-3, 47, 50, 61-62, 65,
69, 71-72, 77, 85, 96-97, 99,

103-104, 106, 108-109, 112,
114, 128, 132, 137
Guizot, François 74

Habsburg 56
Halévy, Jules 28
Halide Edip [Adivar] 69, 72, 108
Halim Sabit 61
Halka Doğru 71, 83, 108-111
Halka Doğru derneği 109
halkçılık 108-109, 112, 132
Hariciye Vekâleti 127
Harp Okulu 18-20
Haumant (bilim adamı) 30
havâs 108
Hegel, G. W. S. 74
Herder, Thomas 74
Hıristiyanlar 31, 116
Hilâl-i Ahmer Cemiyeti 122
Hindistan 45, 116
Hollandalılar 117
Hukuk Mektebi 73
Hürriyet ve İtilaf 38n.
Hüseyin Hilmi 92
Hüseyinof, Mahmud Bay 68-69
Hüseyinoflar 68
Hüseyinzade Ali 12n., 61, 65-66, 77,
103, 108-109, 118-120
Hüseyniye Medresesi 69

Ispartalı Hakkı 69

İbn Haldun 47, 74
İbrahimov, Abdürreşid 54, 61, 119,
120
İctihad 67, 84, 117
İctimaiyat Mecmuası 72
İfham 64, 131
İkdam 28
İktisadiyat Mecmuası 72, 95
İlminsky Sistemi 13, 32
İnebolu 126
İngilizler 116-117, 126

İngiltere 132
İnönü 127
İran 31
İshakî, Ayaz 57, 61-62, 66, 92
İslam kongresi 54
İslamcılar 66
İslamiyet 7, 46-48, 52, 88, 91, 103-107, 115, 138
İsmail Bey (Gaspıralı) bkz. Gasprinski
İspanya 90, 115
İstanbul 16, 18-20, 24, 58, 61, 65, 72, 125-127; Üniversitesi 73
İsveç 122
İş Kanunu 134
İtalya 67, 95, 111
İtibâr-ı Millî Bankası 131
İttifak 54-58
İttihat ve Terakki 21, 38 n., 60, 62-65, 68, 72, 95, 97, 118, 128
İvan (Korkunç) 15, 17
İzmir 109, 126

Japonya 45-46, 51, 102
Jön Türk 6, 20-21, 35, 57, 61, 68, 95, 128, 131; devrimi 12, 29, 51, 58, 60, 72, 75, 84, 113, 117; gazeteleri 36; hürriyetçiliği 2, 15, 35, 40; idealizmi 34
Jön Türkler 4, 14, 16, 20, 22, 33, 36-37, 41, 63, 65, 84, 86, 96-97, 99, 135, 137; tezleri 40-41
Jullian, Camille 74

Kadet Partisi 57, 89
Kadınlar Terakki Cemiyeti 105
Kafkasya 78, 114
Kahire 22, 27, 37, 48, 57, 117
Kant, Immanuel 104
Karadeniz 126
Karmatî hareketi 125
Kars 127
Kasım 16
Kaşgarlı Mahmud 10

Katerina II 8, 83, 101, 119
Kazak delegeleri 121
Kazan 8, 15-16, 23 n., 24-25, 54-55, 76, 93, 104, 122; hanlıkları 115; Tatarları 24; Türkleri 123
Kazan Muhbiri 54, 57
Kemalist; devlet 134; dönem 76, 84; hareket 126-127; reformlar 97; Türkiye 137
Kemalistler 65, 128
Kerimi, Fatih 69, 105
Kırgız delegeleri 121
Kırım 7, 11, 26, 58, 62; Hanlığı 11, 115; Savaşı 11, 41
Kızıl Elma 50
Kızıl Ordu 122
Kocamustafapaşa 18
Kolçak (Rus Amirali) 122
Konya 99
Kore 45
Köprülüzade Mehmed Fuad 29, 69, 73, 108
Kuleli Askeri İdadisi 18
Kumuk delegeleri 121
Kuran 47, 106-107
Kurtuluş Savaşı 73
Kushner, David 1
Kuzey Afrika 115
Kürtler 31, 49

Lahofka 15-16, 18
Langlois, C. V. 74, 76
Lazlar 49
Le Play 138
Lenin, V. U. I. 110, 121-122, 127
Leroy-Beaulieu, Anatole 30
Levantenler 92-94, 135
Levy-Bruhl 30
Lewis, Bernard 1
List, Friedrich 95
Litvanya 33
Lozan 120-121; Konferansı 123 n., 124

Luther 107
Lübnanlı delegeler 49

Maarif Vekâleti 127
Macarlar 27, 50
Mağmumi, Şerafeddin 35
Mahmud Şevket Paşa 18n.
Makedonya 31, 115
Maksudi, Sadri 26, 28, 30, 52-53
Malta 126
Manchester doktrini 95, 130
Mañçular 27
Marksizm 67, 92-93, 97, 137
Marx, Karl 31, 77, 92
Mazdekçilik 125
Mazharpaşazade Şevket Bey 21
Meclis-i Mebusan 131
medreseler 98
Mehmed Akif Bey [Ersoy] 66
Mehmed Emin [Yurdakul] 43, 61,
68-69, 75, 77, 108, 126
Mehmed Esad (Çelebizade) 119
Mehmed Reşad (Sultan) 63
Mehmed Tahir (Bursalı) 28, 69, 80
Meker, Aziz 121
Mekreb-i Tıbbiye 48
Mercani, Şehabeddin 23-24, 79-80,
102
Meşrutiyet 40; I. 14, 23; II. 62; yöne-
timi 21
Meşveret 22
Metternich 36
Mısır 18n., 38, 58, 97
Michelet, Jules 74
Midhat Paşa 20, 22, 25, 37, 39, 97
Mikhailovski 110
Mill, John Stuart 34-35
Milli Meşrutiyet Fırkası 18 n., 64, 126
Milli Türk Fırkası 18n., 126, 131
milli iktisad 95
Milliyetçi Meşrutiyetçi Parti 92
milliyetçi aydınlar 113
Milliyetler Birliği 121

Milyukov 55
Misak-ı Milli 129
Mizancı Murad 41
Moğol İmparatorluğu 10
Moğollar 27, 81, 82
Mondros Mütarekesi 126
Moskova 90, 122
Muhammed (Hz.) 9
Muhammediye Medresesi 24-25, 54,
72, 76
Muhtar, Akil 108
Muhtarov, Murtaza 78
Museviler 94, 99
Mustafa Kemal bkz. Atatürk
Mustafa Reşid 25
Mustafa Suphi 64
Mustafa Zühdü 64, 94, 126
Mülkiye Mektebi 19, 72
Müslüman; halklar 49; topluluklar 9;
Türkler 91

el-Nahda 27
Namık Kemal 20, 41, 98, 108
Napolyon 83
el-Nasırı, Kayyum 23, 24, 80
Necib Asım 28, 61, 75, 80
neoslavizm 115
Nijni-Novgorod Kongresi 54-57
Nikola I 15 n.
Nuruosmaniye 16

Ohannes Paşa 131
On iki Ada 60
Orenburg 8, 29, 48, 54-55, 68-69,
104-105
Orhun Yazıtları 28
Orta Asya 89; Türklüğü 17
Osman Bey (Dağıstanlı) 16
Osmanlı aydınları 71, 92, 99, 109,
137; liberalleri 82; liberalleri kon-
gresi 22; loncaları 94; milleti 40-
41, 44, 100; toplumu 93-94;
Türkleri 27, 45, 80, 101;
vakantüvisliği 74, 76

Osmanlı İmparatorluğu 7, 10-12, 14, 23, 31, 34, 91
Osmanlı Sosyalist Fırkası 92
Osmanlı Tarih Encümeni 83
Osmanlı-Rus Savaşı (1877-78) 6, 11, 14, 16
Osmanlılık 34, 37-38, 40-41, 46, 62, 64, 68, 75, 96, 136
Otuz bir Mart Ayaklanması 66, 133

Ömer Seyfettin 50, 61, 69
Özbekler 8, 121

Pancermenizm 50
Panislamizm 2, 34, 37-39, 43, 46, 67, 136
Panislavizm 11, 13, 15, 47, 50, 80, 115-116
Panturanizm 50
Pantürkist 52, 116, 123
Pantürkizm 2-3, 14, 17, 23, 34, 37-39, 44-46, 48-49, 55, 70, 73, 113, 124, 128-129, 135-137; için mücadele 51
Paris 21-22, 30, 35, 53, 57, 121
Paris Arap Kongresi (1913) 49
Parvus 69-70, 92, 94, 125
Pascal, Blaise 53
Pescadores Adaları 45
Petro (Büyük) 101
Petrograd 55, 94, 122
Pisarev 53
Polonyalılar 56
Port-Arthur 45
Portakal Paşa 131
Portekiz 90
Prens Lütfullah 21
Prens Sabahaddin 21-22; 37, 96, 131

Radetzki, F. F. 36
Radloff, F. W. 28
Rebert Kolej 99
Recep Paşa 21
Renner, Karl 54

Resulzade, Mehmed Emin 61
Reşid Paşa 97
Roma 125
Rönesans 86
Rumlar 8-9, 61, 78, 92-94, 110-111
Rus aydınları 52; baskısı 105; liberal-leri 55, 58-59; medeniyeti 101; popülistleri 109-111; sosyalist-devrimcileri 56
Rus Devrimi (1905) 6, 51, 59, 85, 122
Rus İmparatorluğu 11, 14
Rus-Japon savaşı 45
Ruslar 8, 13, 17, 88, 117
Rusya 7, 9, 12, 16, 31, 37, 43, 45, 51, 53, 55, 65-68, 89-91, 109, 113, 116, 119, 121, 125, 129, 132; göçmenleri 66, 113; Müslümanları 52, 58, 61, 114, 120, 122, 124; 'da Türk basını 69-70
Rusya Müslümanları Kongresi II 55
Rusya Müslümanları Kongresi III bkz. Nijni-Novgorod Kongresi
Rusya Müslümanlarının İttifakı bkz. İttifak

Safeviler 10
Sakarya muharebeleri 127
Sarıkamış 119
Schwarzenberg, Felix 36
Seignobos, Charles 30, 74, 76
Selahaddin Eyyubî 115
Selanik 61, 72
Serbest Halk Dersleri 73, 87, 127
Seydahmed, Cafer 56
Sırat-ı Müstakim 66-67, 77, 106, 114, 117, 125
Sırbistan 97
Sırp aydınları 109
Siefeldt (Rus sosyalisti) 121
Simbir (Simbirska) 8, 15-16, 28, 37, 52
Siyasal Bilgiler Okulu 18n., 21-22, 25, 30, 35-37, 40, 73, 79, 85

Siyaset ve İktisad 130
Slavlar 114-115
Smith, Adam 35
Sofya 120
Sorbonne 30
Sorel, Albert 30, 36
Sosyal Demokrat Parti 56
Sosyalizm 92
Sovyet Devrimi (1917) 3, 89-90, 122, 129, 137
Sovyet Rusya 127
Söyem Bike Minaresi 17
Spencer 30, 32, 35, 87
Suriye 49
Süleyman I (Kanuni) 82
Süleyman Paşa 77
Süleymanoğlu, Hasan (Akçura'nın babası) 15

Şeref gemisi 21
Şeyh Sait 133; ayaklanması 128
Şii 54, 125
Şinasi 108
Şubat Burjuva Devrimi bkz. Rus Devrimi (1905)
Şura 29, 48, 69
Şura-yı Ümmet 31, 41, 89

Taine 32, 87
Takief, Zeynel Abidin 78
Talât Paşa 62
Tan Yıldızı 57
Tancılar 57, 92
Tanzimat 14, 18, 20, 25, 38, 41, 74, 95, 97-100, 106-107, 130
Tardé, Gabriel 30
Tatar Modeli 97-112
Tatarlar 8-9, 11, 13, 16-18, 23, 48, 78-80, 82, 88, 91, 93, 101-102, 106, 119, 121, 123-124; burjuvazisi 111; gençliği 54; kadınları 105; milliyetçiliği 93; sosyalistleri 57, 92, 132; şeyhleri 25; toplumu 26, 52, 89, 103, 108

Taymas, Abdullah Battal 76
Tek, A. F. bkz. Ahmed Ferid
Tercüman 26, 54, 56, 57, 70, 107, 114
Thomsen, W. L. P. 28
Timurlenk 83
Togan, A. Z. V. bkz. Ahmed Zeki Velidi
Togay, Muharrem Feyzi 67, 69
Tolstoy, Lev 59-60, 91, 104, 108, 127
Topçubaşı, Ali Merdan 54
toplumsal modernleşme 105
Trablusgarp 18 n., 21, 65, 67; Savaşı 6, 48, 60, 64, 95, 106, 115
Trakya 61
Tunus 31
Turan 117, 137; ırkı 50
Turancılık 50
Turqueries modası 77
Türk 37
Türk 38; aydınları 68; burjuvazisi 71, 93, 136; kadını 105; kapitalistleri 96; liberalleri 131
Türk Derneği 66-67
Türk milliyetçileri 83, 108, 131
Türk milliyetçiliği 34, 42, 46, 48-49, 60, 61, 67, 77, 92, 103, 107, 109, 112, 114, 117, 129-130, 137; stratejisi 113-125
Türk Ocakları 63, 66, 67, 127-129, 130, 135, 136n.
Türk Tarih Kongresi 128
Türk Tarih Kurumu (Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti) 73, 128
Türk toplulukları 8, 50
Türk Yılı 129
Türk Yurdu 26, 47, 51, 62-63, 65, 67-71, 83, 92, 94, 102, 106, 108-109, 113-114, 118, 127, 135
Türk Yurdu Cemiyeti 66
Türk-Tatar Heyeti 119-121, 124
Türkçe 8; konuşan topluluklar 7, 10
Türkçüler 123-124

Türkçülüğün Esasları 3

Türkçülük 27, 44-45, 129

Türkistan 9, 11, 115, 124

Türkiye Komünist Partisi 64

Türkler 9-11, 14, 29-30, 38, 48, 63; -

in tarihi 81; ve Ulusal Sorun 7-15;

Kafkasya 11; Kasım 17; Kuzey 24,

80, 101-102, 104, 111; Mükreh

17; Rusya 8, 11, 13, 24, 26, 32,

46, 48, 57-58, 61, 72, 78, 86,

101, 104-106, 110, 113, 118-

119, 122-124, 129, 136

Türklük 10, 26, 44-45, 78, 114-115,

136, 123, 135; bilinci 1

Türkoloji 11, 27-28, 66, 77, 80

Ufa 122

Ukrayna Cumhuriyeti 127

Ulum ve Tarih 73, 80

Ulum-i İktisadiye ve İctimaiye

Mecmuası 95

Üç Tarz-ı Siyaset v, 2, 27, 31, 33, 37-

50, 51, 53, 64, 80-81, 98-99,

116, 135-136

Üçüncü Milliyetler Konferansı 121

ümme 46

Vahabiler 25

Vakit 54, 57-58, 105

Vambéry, Arminius 10, 27

Veled Çelebi 28, 61, 66, 80

Vico, Giambattista 74

Viyana 36, 120; Kuşatması 115

Volga 16-17, 54; Tatarları 19;

Bulgarları 79

Wilson, Woodrow (ABD Başkam) 120

Winckelman, Johann 79

Windischgraetz (General) 36

yabancı okullar 99

Yahudiler 78, 93

Yakutlar 43, 70

Yeni Mecmua 72

Yeni Osmanlılar 14, 97

Yunan aydınları 109

Yunanistan 97, 115

Yunüsof, Abdürreşid 15

Yurdakul, M. E. bkz. Mehmed Emin

Yusuf Bay (Akçura'nın amcası) 37

Zenc İsyanı 125

Zenkovsky, S. A. 113

Zeppelin, Ferdinand 104

Ziraat Bankası 110

Zöyebaşı 15, 37

Zürih 121

TARİH VAKFI YURT YAYINLARI

- Abdülaziz Bey. *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri*. Umur-ı Mülkiye Nazırı Pertev Paşa'nın torunu Abdülaziz Bey'in (1850-1918), Osmanlı toplumunda günlük yaşam, törenler, gelenek ve görenekler ile kullanılan tabirler üzerine bilgi ve gözlemleri. Yayına hazırlayanlar Prof. Kâzım Arısan ve Duygu Arısan Günay. I. Cilt: Toplum Hayatı; II. Cilt: İnsanlar, İnanışlar, Eğlence, Dil.
- Sevgi Aktüre. *Anadolu'da Bronz Çağı Kentleri*. Troya, Hattuşa, Kaniş-Karum gibi kentlerde mekânsal yapı değişimi, bu yapıyı belirleyen sosyoekonomik süreçler arasındaki nedensellik ilişkileri. Anadolu'da kent ve kentleşme tarihi üzerinde yapılmış çeşitli araştırmaların sentezi.
- Kemal Arı. *Büyük Mübadele, Türkiye'ye Zorunlu Göç (1923-1925)*. Kurtuluş Savaşı sonrasındaki Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi'nde Yunanistan'dan Türkiye'ye gelenler. Dağları denizleri aşıp gelen mübadiller yeni topraklarına nasıl yerleştiler ve yeni ülkeye nasıl uyum sağladılar. Genç Türkiye Cumhuriyeti bu olağanüstü zor işin altından kalkabildi mi?
- Murat Belge. *İstanbul Gezi Rehberi*. Genişletilmiş 4. Baskı. Kendine has üslubuyla yazdığı bu kitapta Murat Belge İstanbul'u sokak sokak gezdiriyor, anlatıyor ve yorumluyor. Harita ve krokileriyle İstanbul'u sevenlerin, gezmek ve öğrenmek isteyenlerin el kitabı.
- Korkut Boratav, Ergun Türkcan (Ed.). *Türkiye'de Sanayileşmenin Yeni Boyutları ve Kütler*. 3. Baskı. Türkiye'de sanayileşme tartışmaları. KİT'lerin özelleştirilerek tasfiyesi, çağın gereği midir? Sanayileşmeye ve KİT'lere dönük politikalarda seçenekler.
- Korkut Boratav. *İstanbul ve Anadolu'dan Sınıf Profilleri*. Türkiye'de gelir dağıtımının geçirdiği dramatik değişim halk sınıflarının günlük yaşamına nasıl yansıtı, farklı katmanların ideolojik ve politik tavırlarını nasıl, hangi yönde etkiledi?
- Peter Burke. *Tarih ve Toplumsal Kuram*. Toplumsal kuram tarihçilerin ne işine yarar? Tarih toplumsal kuramcılarının ne işine yarar? Ayrıca, kadın tarihi, günlük yaşam tarihi gibi yeni tarih alanlarındaki son gelişmeler.
- Haldun Derin. *Çankaya Özel Kalemimi Anımsarken (1933-1951)*. Kalemî Mahsus Müdüründen üç cumhurbaşkanı ve üç dönemin atmosferi: Atatürk, İnönü, Bayar ile çevrelerine ait ilginç ve renkli gözlemler.
- Selim Deringil. *Denge Oyunu, İkinci Dünya Savaşı'nda Türkiye'nin Dış Politika-*

1. Görece küçük bir ülkenin, yani 2. Dünya Savaşı yıllarında Türkiye'nin diplomatik başarısı sayesinde dünyanın büyük ülkelerine sözünü geçirebilmesi. İsmet İnönü, Numan Menemencioğlu, Şükrü Saracoğlu gibi devlet adamlarının dış politikada oynadıkları kararlı "denge oyunu".

Paul Dumont, François Georgeon (ed.) *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri*. Osmanlı şehirciliğinin genel özelliklerinin yanı sıra İstanbul, İskenderiye, Bağdat, Bursa, Ankara, Manastır ve Van'daki gelişim ele alınıyor.

Suraiya Faroqhi. *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*. 2. Baskı. Türkiye'de kentleşme ve kentlere göç olgusunun 15. ve 16. yüzyıl Osmanlı tarihindeki kökleri. Anadolu'nun olağanüstü bir büyüme ve kriz döneminde kentsel gelişmesi ve bunun nedenleri. Kent mekânının bireyle bütünleşmesi.

Suraiya Faroqhi. *Hacılar ve Sultanlar*. Zengin ayrıntılarıyla Osmanlı'nın Hicaz'daki meşruiyet mücadelesi; Mekke ve Medine'de ekonomi, toplum hayatı ve mimari; hacılar, hac kervanları, surre alaylarının sembolizmi...

Cornell H. Fleischer. *Tarihçi Mustafa Âli, Bir Osmanlı Aydın ve Bürokrati*. Âli ve eserleri, imparatorluğun biçimlendiği bir dönemde Osmanlı entelektüel ve toplumsal hayatının çözümlenmesinde temel alınıyor.

Gazi Ahmed Muhtar Paşa. *Anılar, Sergüzeşt-i Hayatım'ın Cild-i Evveli*. Tanzimat döneminde yetişmiş Osmanlı komutanlarının en ünlülerinden olan Gazi Ahmed Muhtar Paşa'nın bu anıları ilk kez yayımlanıyor.

Daniel Goffman. *İzmir ve Levanten Dünya (1550-1650)*. İzmir küçük ve sakin bir Batı Anadolu kasabasından zengin bir uluslararası limana ve bir Batı kültürü merkezine nasıl dönüştü? Frenk Sokağı'ndaki renkli tacir, simsar, tercüman, elçi, konsolos, yeniçeri, mültezim kalabalığı.

Ralph S. Hattox. *Kahve ve Kahvehaneler, Bir Toplumsal İçceğnin Yakındoğru'daki Kökenleri*. Kahve içilmesi ve ilk kahvehaneler büyük bir muhalefetle karşılaştı. Acaba karşı çıkılan kahvenin kendisi miydi, yoksa kahve içenlerin "devlet sohbeti"nin keyfini çıkarmaları mı?

Sarkis Sarraf Hovhannesyan. *Payitaht İstanbul'un Tarihçesi*. Tarihçi ve eğitimci Hovhannesyan'ın 1800'de tamamladığı bu kitap Ermeniceden çevrildi. Narlıkapıdan başlayarak Fenerbahçe'ye kadar İstanbul'u bize gezdiriyor.

Béla Horvath. *Anadolu 1913*. Macar araştırmacı Béla Horvath İstanbul ve Ankara üzerinden Nevşehir, Niğde, Konya ve Karaman'a kadar at sırtında 2300 kilometrelik seyahatinde seksen üç yıl önceki Anadoluyu anlatıyor.

Clarence R. Johnson (ed.). *İstanbul 1920*. Bir kent monografisi. İşgal altındaki İstanbul'da Amerikalı bilim adamlarınca yapılan bir öncü sosyolojik alan araştırmasının sonuçları 1995'te Türkiye'de yayımlanıyor. Yetmiş iki milletin

birlikte sefaleti ve işgali yaşadığı bir kentin eğitim, sağlık, güvenlik, istihdam sorunları, eğlence hayatı.

Çağlar Keyder. *Dünya Ekonomisi İçinde Türkiye (1923-1929)*. 2. Baskı. Cumhuriyetin ilk yıllarında Türkiye’de tarımı, imalat, sektörü, ticaretin yapılanması ve ülke ekonomisinin dünya ekonomisiyle bütünleşme hiyerarşisinde 1920’ler Türkiye’sinin yeri. Dönemin özgüllüğünü aşan bir analiz önerisi.

Çağlar Keyder, Eyüp Özveren, Donald Quataert (Ed.). *Doğu Akdeniz’de Liman Kentleri*. İzmir, Patras, Trabzon, Beyrut, Selanik: 19. yüzyılın Osmanlı liman kentleri ekonomik önemlerinin yanı sıra emperyalizm çağındaki toplumsal dönüşümlerin de odak noktalarıydı.

Hagop Mintzuri. *İstanbul Anıları (1896-1907)*. 2. Baskı. Ermeni yazar Mintzuri’nin çocukluk anılarında Beşiktaş esnafı, dilenciler, Tibetli doktorlar, tramvaylar, Ermeniler, Arnavutlar, Araplar ve Kürtler... Fotoğraflar Abdullah Bıraderler, Sebah ve Joaillier, Berggren’den.

İzzettin Önder, Oktar Türel, Nazım Ekinci, Cem Somel. *Türkiye’de Kamu Maliyesi, Finansal Yapı ve Politikalar*. Son yıllarda Türkiye ekonomisinde kamu açıkları ve kamu maliyesindeki tıkanma, vergi ve harcama öğelerinin radikal biçimde güçlenmesini hedefleyen bir mali reformu gündeme getiriyor.

Şevket Pamuk. *Osmanlı Ekonomisinde Bağımlılık ve Büyüme (1820-1913)*. 2. Baskı. Cumhuriyet Türkiye’si’nin devraldığı iktisadi yapılar, 19. yüzyılda, Osmanlı ekonomisinin Avrupa kapitalizminin etki alanı içine girdiği sırada ortaya çıktı. I. Dünya Savaşı öncesinde Türkiye ekonomisinin vardığı nokta iktisadi durgunluk değil, bağımlılık ve büyüme midir?

Leslie P. Peirce. *Harem-i Hümayun, Osmanlı İmparatorluğu’nda Hükümlerlik ve Kadınlar*. Hürrem Sultan, Nurbanu Sultan, Kösem Sultan ve Turhan Sultan gibi padişah kadınlarının elindeki politik gücün kaynaklarını ve bu gücün 16. ve 17. yüzyıllarda artış nedenlerini inceliyor.

André Raymond. *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri*. Kahire, Halep, Şam, Musul, Cezayir, Tunus, Bağdat ve Beyrut gibi büyük Arap kentlerinin 16.-18. yüzyıllar arasındaki gelişimi. 33 plan ve çizim.

Yahya S. Tezel. *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi (1923-1950)*. 3. Baskı. Cumhuriyetin siyasal yapısıyla kapitalist gelişme stratejisi, dış ticaret politikaları, yabancı sermaye, özel girişim, devlet kapitalizmi...

Ehud R. Toledano. *Osmanlı Köle Ticareti (1840-1890)*. Osmanlı İmparatorluğu’na yönelik Afrikalı, Çerkes ve Gürcü köle ticaretinin 19. yüzyılda ortadan kaldırılış ve kalkışının öyküsü.

Zafer Toprak. *Milli İktisat-Milli Burjuvazi*. Çözülen bir imparatorlukta yeşeren

ulus bilincinin ekonomik yönü, Batı'ya baş kaldıran, görece bağımsız yerel "burjuva" düşünüşünün ilk evresi. "Türkiye'de Ekonomi ve Toplum (1908-1950)" dizisinin ilk kitabı.

Zafer Toprak. *İttihat-Terakki ve Devletçilik*. İktisadi anlamda devletçiliğin doğuşu, Cumhuriyet Türkiye'si'nin 30'lu yıllarda doruğa çıkardığı devletçilik anlayışının temelleri, Muşrutüyet ile Cumhuriyet arasındaki bağ ve süreklilik. "Türkiye'de Ekonomi ve Toplum" dizisinin ikinci kitabı.

SEMPOZYUM/ATÖLYE DİZİSİ

Osman Hamdi Bey ve Dönemi. Tanzimat sonrası Osmanlı İmparatorluğu'nda Batılılaşma, modernleşme, Doğu-Batı ikilemi, kimlik arayışı, sanatta ve mimarlıkta yeni arayışlar, kültür ve tarih mirasının korunmasıyla ilgili önemli atılımlar.

Toplumsal Tarihte Çocuk. Konunun dilimizdeki ilk kitabı. Çocukluğun tarihi arkeolojik eserlerde, gravür ve fotoğraflarda, tiyatrodada, şenliklerde, çocuk yayınlarında, giysilerde, oyuncaklarda, oyunlarda araştırılıyor.

Eyüp Dün/Bugün. İstanbul için ayrı bir önemi olan Eyüp'ün korunması çalışmalarını için bir arka plan. Halil İnalçık'ın geniş bir tarihi perspektif içeren giriş yazısıyla...

Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları. Dünya tarihçiliğinin ve onun uygulama alanı sayılan tarih öğretiminin geliştirdiği çağdaş yaklaşımların ne olduğunu bilmek, bunlara katkıda bulunmak, eleştirel gözle bakmak, yeni yorumlar getirmek önemlidir. 1994 Buca Sempozyumu bildirileri tarih öğretimi için yeni yaklaşımları belirlemeye yardımcı olmak amacıyla.

“**O**rtodoksluğun sınırlarını zorlayan özgün bir aydın, bazı gelişmeleri önceden kestiren bir azizdir o.” Yusuf Akçura'yı François Georgeon böyle tanımlıyor. Akçura, imparatorluğun çöküşünü önlemeye yönelik çeşitli önerilerin karşısına değişik bir toplumsal ve kültürel programla çıkar: Türk milliyetçiliği. Ziya Gökalp'in tersine, Akçura, ideolojik bir unutulmuşluğun öznesidir. Toplumsal çözümlerinde Marksizmin bazı yöntemlerini kullandığı için garipsenmiş, "fikirleri biraz sola kaçan" biri olarak nitelendirilmiştir. Bu kitap "Pantürkizmin babası"nın sadece biyografisi değil, aynı zamanda Osmanlı düşün hayatına ve modern Türkiye'ye yaptığı katkıların bir değerlendirmesidir.



TARİH VAKFI YURT YAYINLARI