



T.C.

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**HİLMİ ZİYA ÜLKEN'DE JEO-FELSEFE KAVRAMI OLARAK
ANADOLUCULUK: TÜRK DÜŞÜNCE TARİHİNDEKİ YERİ**

Doktora Tezi

Damla Arzu BİŞİRİCİ

Çorum - 2022

**HİLMİ ZİYA ÜLKEN'DE JEO-FELSEFE KAVRAMI OLARAK
ANADOLUCULUK: TÜRK DÜŞÜNCE TARİHİNDEKİ YERİ**

Damla Arzu BİŞİRİCİ

**Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı**

Doktora Tezi

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Mevlüt UYANIK

Çorum 2022

KABUL VE ONAY

Damla Arzu BİŞİRİCİ tarafından hazırlanan “Hilmi Ziya Ülken’de Jeo-Felsefe Kavramı Olarak Anadoluculuk: Türk Düşünce Tarihindeki Yeri” adlı tez çalışması 25/11/2022 tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından oy birliği/oy çokluğu ile Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans/Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Mehmet VURAL (Başkan)

Prof. Dr. Mevlüt UYANIK (Danışman)

Prof. Dr. Aygün AKYOL

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ

Dr. Öğr. Üyesi İclal ARSLAN

Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulunun 28/11/2022 tarih ve 2022/2606 sayılı kararı ile Damla Arzu BİŞİRİCİ ’nin Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans/Doktora derecesi alması onanmıştır.

Prof. Dr. Muhammed Asif YOLDAŞ

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdür V.

TEZ BİLDİRİMİ

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan ederim.

Damla Arzu BİŞİRİCİ



**HİLMİ ZİYA ÜLKEN'DE JEO-FELSEFE KAVRAMI OLARAK ANADOLUCULUK:
TÜRK DÜŞÜNCE TARİHİNDEKİ YERİ**

Damla Arzu BİŞİRİCİ

ORCID: 0000-0001-5613-1980

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Doktora Tezi

Kasım 2022

ÖZET

Çalışmada, Hilmi Ziya Ülken'i merkeze alarak jeo-felsefe açısından Anadoluçuluk kavramının derinlemesine incelenmesi, Anadoluçuluk hareketinin doğuşu ve gelişimi yanı sıra farklı Anadoluçuluk çeşitlerine yer verilerek, coğrafya ile düşüncenin yurtluk ilişkisi üzerinden değerlendirmesine gidilmiş, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak" bağlamında, Türkistan-Türkiye ilişkisi kurularak, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş felsefesinden hareketle Türk düşünce tarihine verilen güncel katkılar sunulmuştur.

Üç-Tarz-ı Siyaset (Osmanlılık, İslamcılık, Türklük) ile Türkiye Cumhuriyeti kuruluş felsefesinin tarihsel temelleri, kimlik, millet ve milliyet kavramlarının incelenmesi yoluna gidilmiş ayrıca, Hilmi Ziya Ülken'in Anadolu'ya yüklediği anlam araştırılarak, Anadolu üzerinden Anadoluçuluk akımını nasıl şekillendirdiği, Türkiye Cumhuriyeti kuruluş felsefesindeki rolü gözler önüne serilmeye çalışılmıştır.

Tezde, Hilmi Ziya Ülken'in ayrıntılı yaşam öyküsü ve Türk düşünce tarihine katkılarıyla beraber felsefe anlayışı, İslam felsefesine yüklediği anlam ve verdiği eserler açığa serilmiş, jeo-felsefe kavramı ayrıntılı tartışılmış, millet, milliyet kavramlarıyla beraber II. Meşrutiyet'in düşünce akımları hakkında bilgi verilmiştir.

Toprağa bağlı bir milliyetçilik akımı olarak değerlendirilen Anadoluçuluk akımının zaman içerisinde nasıl şekillenerek yoluna devam ettiği ve o dönemde çıkartılan dergiler üzerinden nasıl yorumlandığı, bu dergilerin izledikleri yol ve dergilerin tek tek açıklamasına gidilerek verilmeye çalışılmıştır. Anadoluçuluk akımı teorisyenleri de bu açıdan kısaca değerlendirmeye alınmıştır.

Tezin ana konusunu oluşturan Jeo-felsefe ve jeo-felsefe kavramı olarak Anadoluçuluk, Anadoluçuluk akımı anlatılırken bu yönüyle incelenmeye çalışılarak, Anadolu'yu Türk kültürünün kaynağı olarak gören Ülken'in Türk destanı üzerinden Türk Rönesansının gerçekleştirilmesine verdiği çaba ve Türk Rönesansını kendisine amaç edinmesi tezde ayrıntılı olarak açıklanmıştır.

Türk düşüncesinin ortaya serilmesinde ve Türk düşüncesinde oynadığı değerli rolle Hilmi Ziya Ülken, bu çalışmada Anadoluçuluk akımı ve jeo-felsefe kavramı odaklı olarak ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır.

Anahtar Kavramlar: Hilmi Ziya Ülken, Anadoluçuluk, Türk Düşüncesi, Türk Rönesansı, Türkçülük

Bilim Kodu: 60207



ANATOLIANISM AS A CONCEPT OF GEO-PHILOSOPHY IN HILMI ZİYA ÜLKEN: THE PLACE İN THE HISTORY OF TURKISH THOUGHT

Damla Arzu BİŞİRİCİ

ORCID: 0000-0001-5613-1980

HİTİT UNIVERSITY

GRADUATE SCHOOL

Doctor of Philosophy Thesis

November 2022

ABSTRACT

The study examines the concept of Anatolianism in terms of geo-philosophy by focusing on Hilmi Ziya Ülken, the birth and development of the Anatolianism movement, as well as different types of Anatolianism, and the evaluation of geography and thought through the relationship between geography and homeland. In the context of "Re-Homelandizing Philosophy in Anatolia", the relationship between Turkestan and Türkiye is established, and current contributions to the history of Turkish thought are presented based on the founding philosophy of the Republic of Türkiye.

The historical foundations of the Three-Style Politics (Ottomanism, Islamism, Turkism) and the founding philosophy of the Republic of Türkiye, the concepts of identity, nation and nationality have been examined, and the meaning that Hilmi Ziya Ülken attributed to Anatolia has been investigated, and how he shaped the Anatolianism movement through Anatolia and his role in the founding philosophy of the Republic of Türkiye has been tried to be revealed.

In the thesis, along with Hilmi Ziya Ülken's detailed life story and his contributions to the history of Turkish thought, his understanding of philosophy, the meaning he attributed to Islamic philosophy and his works are revealed, the concept of geo-philosophy is discussed in detail, and information is given about the concepts of nation and nationality and the thought movements of the Second Constitutional Era.

How the Anatolianism movement, which is evaluated as a nationalism movement tied to the land, has been shaped over time and how it has continued on its way and how it has been interpreted through the journals published at that time, and the path followed by these journals have been tried to be given by explaining the journals one by one. The theoreticians of the Anatolian movement are also briefly evaluated in this respect.

Geo-philosophy and Anatolianism as a concept of geo-philosophy, which constitute the main subject of the thesis, are tried to be examined in this aspect while explaining the Anatolianism movement, and Ülken's effort to realize the Turkish Renaissance through the Turkish epic and his aim of the Turkish Renaissance, which sees Anatolia as the source of Turkish culture, are explained in detail in the thesis.

In this study, Hilmi Ziya Ülken, with the valuable role he played in revealing Turkish thought and Turkish thought itself, is explained in detail with a focus on the Anatolianism movement and the concept of geo-philosophy.

Key Terms: Hilmi Ziya Ülken, Anatolianism, Turkish Thought, Turkish Renaissance, Turkism

Science Code: 60207



TEŞEKKÜR

Türk düşünce tarihine verdiği önemli katkılar ve Türk Rönesansı oluşturma yolunda bize verdiği motivasyon için Prof. Hilmi Ziya ÜLKEN' e en derin minnetlerimi sunarak, rahmet diliyorum.

Tezimin konusunun seçilmesinde ve çalışmamın tüm süreçlerinde bilgisini ve zamanını rahatça kullanmama izin veren değerli hocam Prof. Dr. Mevlüt UYANIK'a verdiği tüm destek için teşekkürü borç bilirim.

Tezimin şekillenmesinde TİK jüri üyeleri kıymetli hocalarım Prof. Dr. Aygün AKYOL ve Dr. Öğretim Üyesi İclal ARSLAN' a da yakın ilgileri ve yönlendirmeleri için teşekkür ederim.

Ayrıca tüm tez sürecimde, sabrından ve verdiği destekten dolayı eşime de teşekkürü borç bilirim.

Damla Arzu BİŞİRİCİ

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
TEŞEKKÜR.....	
vii	
İÇİNDEKİLER	ixi
KISALTMALAR	xiii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

FELSEFEYİ ANADOLU'DA YENİDEN YURTLANDIRMAK: TÜRKİSTAN TÜRKİYE İRTİBATININ JEO-FELSEFE OLARAK OKUNMASI

1.1. Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmada Farabi ve İlimlerin Sayımı Adlı Eseri	4
1.2. Düşüncenin Bir Coğrafya İle İrtibatı İçin Güncel Okumaların Gerekliliği	8
1.3. Kavramsal Temellendirme: Hikmet ve Felsefe Özdeşliği	9
1.4. Jeo-Felsefe Kavramının Tahlili.....	10
1.5. Jeo-Felsefe Açısından Türkiye-Türkistan Kültürel İrtibatı: Türk Felsefesinin İmkânı....	17

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE CUMHURİYETİNİN KURULUŞ FELSEFESİ VE ANADOLUCULUK ÖĞRETİLERİ

2.1. Kuruluş Felsefesinin Tarihsel Temelleri: Üç Tarz-ı Siyaset (Osmanlılık, İslamcılık, Türkçülük)	41
2.1.1. Osmanlılık.....	42
2.1.2. İslâmıcılık.....	48
2.1.3. Türkçülük	51
2.2. Kimlik Kavramı.....	59
2.3. Millet Kavramı	63
2.4. Milliyet Kavramı.....	69
2.5. Resmi Anadoluçuluk Öğretisi	73
2.6. Anadolu /Vatan	87
2.7. Mavi Anadoluçuluk Öğretisi.....	93

2.8. Türkçü / Turancı Öğreti.....	96
2.9. Muhafazakâr Anadoluçuluk Öğretisi ve Teorisyenleri	99
2.9.1. Mükrimin Halil Yinanç (1898-1961).....	99
2.9.2. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu (1901-1974)	101
2.9.3. Remzi Oğuz Arık (1899-1954).....	103
2.9.4. NurettinTtopçu (1909-1975).....	106
2.9.5. Hilmi Ziya Ülken	109
2.10 . Anadoluçuluk Öğretisi Yayın Organları.....	109
2.10.1. Anadolu Mecmuası	109
2.10.2. Dergâh Mecmuası	114
2.10.3. Millet Mecmuası	117
2.10.4. Çığır Dergisi.....	121
2.10.5. Hareket Dergisi.....	122
2.10.6. Dönüm Dergisi	124
2.10.7. Dikmen Dergisi	125
2.10.8. Bizim Türkiye Dergisi	127

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN HAYATI ve ESERLERİ

3.1. Hilmi Ziya Ülken'in Yaşam Öyküsü ve Eğitim Hayatı	131
3.2. Hilmi Ziya Ülken'in İlmi Hayatı.....	133
3.3. Hilmi Ziya Ülken'in Eserleri	137
3.4. Hilmi Ziya Ülken'in Yazdığı Eserlerin Değerlendirilmesi:	141
3.5. Hilmi Ziya Ülken'in Akademi Dışı Hayatı.....	146
3.6. Hilmi Ziya Ülken'in Bilim Anlayışı.....	146
3.7. Hilmi Ziya Ülken'in Felsefe Anlayışı ve Fikri Gelişmesinden Çizgiler.....	147
3.8. Hilmi Ziya Ülken'in Değer Anlayışı.....	152
3.9. Hilmi Ziya Ülken'in İslam Felsefesi Anlayışı.....	153

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN ANADOLUCULUK ÖĞRETİSİNİN TÜRK RÖNESANSI ve TÜRK DÜŞÜNCE TARİHİ AÇISINDAN ÖNEMİ

4.1. Hilmi Ziya Ülken'e Göre Türk Rönesansı ve Türk Düşüncesi.....	158
--------------------------------------------------------------------	-----

4.1.1. Hilmi Ziya Ülken'in Türk ve Türkistan Terimlerini Açıklaması.....	158
4.2. Hilmi Ziya Ülken'e Göre Osmanlı Modernleşme Çabaları ve Türk Rönesansı.....	161
4.3. Hilmi Ziya Ülken'e Göre Türk Rönesansı ve İnsani Vatanperverlik.....	170
4.4. Hilmi Ziya Ülken'e göre Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşu.....	172
4.5. Hilmi Ziya Ülken'in Anadoluculuk Anlayışı ve Çağdaş Türk Düşüncesindeki Yeri.....	181
4.6. Hilmi Ziya Ülken'in Türk Düşünce Tarihindeki Yeri.....	190
SONUÇ.....	196
KAYNAKLAR.....	199
EKLER.....	222
EK-1 Hilmi Ziya Ülken'in Makaleleri.....	222
EK-2 Hilmi Ziya Ülken'in Yeni Sabah Gazetesinde Çıkan Yazıları.....	249

KISALTMALAR

b.	bin
vb.	ve benzerleri
vd.	ve diğerleri
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
Yun.	Yunanca
d.	Doğum
T. C.	Türkiye Cumhuriyeti
M.Ö.	Milattan Önce
bkz.	Bakınız
TİK	Tez İzleme Komitesi
TDK	Türk Dil Kurumu
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
DP	Demokrat Parti

GİRİŞ

Türkistan-Türkiye irtibatının kültürel sürekliliğini ve Atayurt'tan Anayurda bir toplumsallaşma süreci olarak göçleri gözden geçirerek, oradan getirdiğimiz felsefi birikim ile Anadolu'da bulduğumuz felsefi birikim ve bunların siyasal yansımalarını incelemek önemlidir. Günümüzde yaşadığımız sorunlara çözümler üretmeye olası katkıları artırmak, tarih ve felsefesini yapmak üzere biz de Selçuklu-Osmanlı-Türkiye Cumhuriyeti arasındaki kültürel sürekliliğini araştırmak için "Hilmi Ziya Ülken'e Göre Jeo-Felsefe Kavramı Olarak Anadoluculuk: Türk Düşünce Tarihindeki Yeri" konulu tezi çalışmayı uygun bulduk.

Bu çerçevede Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş felsefesini anlamak için Selçuklu ve Osmanlı kültürel kodlarını analiz ederek, Türk düşüncesine olan güncel katkıları yapmak ilk gayemizdir. Bunu yapabilmek için II. Meşrutiyet sonrası "Üç Tarz-ı Siyaset" konusu incelenerek Türkiye Cumhuriyeti kuruluş felsefesini Anadoluculuk akımı odaklı olarak merkeze alarak "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak" ikinci gayemizdir. Bunun için Türkistan/Atayurt'tan getirdiklerimizle, Anadolu/Anayurt'ta bulduklarımızı değerlendirerek tikel/tekil-tümel/evrensel ilişkisini yeniden kurmak gereği doğar. Bunu yapabilmenin yolu Türkiye Cumhuriyeti kuruluş felsefesi ve dolayısıyla da Türkçe düşünmek ve Türk felsefesine olası katkıları artırmak için Hilmi Ziya Ülken'in Anadoluculuk tasavvurunu inceleyip, günümüz koşullarında okunmasını deniyoruz. Burada Atayurt Türkistan ve Anayurt Türkiye arasındaki göç, toplumsallaşmamızı ve medeniyet tasarımıyı ortaya koyduğundan dolayı "jeo-felsefe" anahtar kavramımız olup, Türkçe felsefe ile Türk felsefesine ve Türk düşüncesine katkıları artırmayı hedeflemekteyiz.

1789'da Fransa'da gerçekleştirilen Fransız Devrimi ile birlikte, dünyanın değişen paradigmasına uyumlanabilmek için Osmanlı Devleti, Islahat ve Tanzimat gerçekleştirmiş, "Üç Tarz-ı Siyaset" (Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük) ile oluşan yeni ekonomi-politik düzenlemeye uyumlanmaya çalışsa da dağılmaktan kurtulamamıştır. Yeni Türk devleti Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı aydınlarının, sivil ve askeri bürokratlarının Balkanlarda ve Ortadoğu'da yaşadığı travmalar ve I. Dünya Savaşında Almanya ile birlikte yaşanan yenilgi sonrasında, jeopolitik açıdan dünyanın kilidi konumunda olan Anadolu'yu merkeze alınarak kurulurken, felsefi temellerini oluşturan en önemli akımlardan birisi de Anadoluculuktur.

Anadoluculuk, son iki yüz senedir Osmanlı'nın yaptığı yenileşmeleri ve bunun için ortaya konulmuş politikaların tutarsızlıklarını görerek, vatan olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla beraber çizilmiş Misak-ı Milli sınırlarının oluşturduğu Anadolu coğrafyasını merkeze almış, vatana değer yüklemiş ve artık bir toprak parçasından çıkarak uğruna ölünebilecek bir konuma getirilmiştir. Tam bu noktada Remzi Oğuz Arık'ın ifadesiyle Anadolu'nun, coğrafyadan vatana dönüştüğünü söyleyebiliriz. Bu bağlamda Ülken'den hareketle tezimiz Anadolucu düşünüş, bin yılda "coğrafyadan vatana" dönüşen Anadolu topraklarını ve bu topraklarda Türk-İslam bileşiminin biçimlendirdiğini öne sürdüğü milleti merkeze yerleştirerek temel önermeleri müzakere etmeyi hedefler.

Anadolu'nun fikri ve kültürel birikimini felsefi açıdan temellendirerek Anadoluçuluk öğretisini teorize eden düşünürlerden öne çıkan bir isim Hilmi Ziya Ülken olmuştur. Burada kilit isimlerden biri olarak çıkardığı başta *Anadoluculuk Mecmuası* olmak üzere diğer yayınlarıyla ortaya koyduğu görüşlerin Türk düşünce tarihindeki yeri ve Türkçe düşünce ve Türk felsefesine olası katkıları da güncellenecektir. Çünkü Ülken, hocası Mehmet İzzet'in yaptığı gibi millet kavramı ve millî hayatı toplumsal ve felsefi ilimler bakış açısıyla temellendirmeye çalışmıştır. Bunu yaparken, destanlar hep ilk kaynak olarak yer almıştır. Batının felsefe birikiminden yararlanan Ülken, kadim Türk kültürünün Anadolu'daki yansımalarını analiz ederken, el yazması şeklinde *Anadolu Mecmuasını* Reşat Kayı ile beraber çıkartmıştır. Bu noktada 1930'lardaki resmi ve tarihi doktrin Anadolu'nun tartışmasız Türk vatani olarak kabul görmesini temin etmesinin önemini vurgulamakla birlikte mavi Anadoluçuluk ve muhafazakâr Anadoluçuluk öğretileriyle resmi öğretinin olası açmazlarını giderme çabalarının güncellenmesi, günümüzdeki sorunlara çözüm üretmeye katkı sağlayabilir mi sorusuna yanıt bulunmaya çalışılmıştır.

Bu bağlamda tezde, *Anadolu Mecmuası* ve Ülken'in eserlerinde Anadolu kavramını nasıl temellendirdiğini, diğer Anadoluçuluk tasavvurlarından farklılıkları üzerinde durulacaktır. Dolayısıyla bu çalışmada amacımız, Türkiye Cumhuriyeti kuruluş dönemindeki düşünce akımlarını sistemli ve bütüncül olarak incelemek, bu fikir akımlarından biri olan Anadoluçuluk felsefesini Ülken merkezli olarak araştırmak ve onun Türk düşünce tarihindeki yerini ortaya koymanın yanı sıra Türk düşüncesine olan katkılarını yapmaktır. Çünkü Osmanlı sivil ve askeri bürokratları Anadolu topraklarında Türkçü öğretisi ile laik, sosyal ve hukuk devleti olarak Türkiye Cumhuriyeti adıyla yeni bir devlet kurmuşlardır. Devletin resmi dili de Türkçe olmuştur. Aslında Türkçe'nin, 1876 Kanun-i Esasî'de de "devletin lisan-ı resmisi olan Türkçe" şekliyle geçtiğini de hatırlamak önemlidir. Resmi dilin Türkçe olmasının ardından Cumhuriyetle beraber başlayan felsefe de Türk felsefesinin başlangıcı olmaktadır.

Selçuklu ve Osmanlı kültürünün harmanlandığı yeni devlette, Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran halka da Türk denmiştir. Türkiye Cumhuriyeti ile beraber Türkçülük kimliğinde yeni devlet kurulurken pek çok fikir akımları ortaya çıkmıştır ve bunun neden oluştuğunu anlamlandırabilmek için Cumhuriyetinin kuruluşunu bütüncül olarak irdelemek gerekir. Türklerin devlet geleneklerini, yeni kurulan Türkiye Cumhuriyetinin birdenbire ortaya çıkmadığını, farklı zamanlarda kurulmuş Türk devletleriyle nitelik olarak benzeştiğini akıldan çıkarmamak gerekir. Tarihte kurulan Türk devletlerinin son halkası olan Türkiye Cumhuriyeti'nin, kurulurken, daha önceden oluşmuş bir fikri birikimden yararlandığı açıktır. Anadolu jeo-kültürel birikimini kullanmada, değişen dünya paradigmasının getirdiği problemlere çözüm arayışında nitelik-kimlik arayışının bilinmesinin daha sağlıklı olacağını savunuyoruz.

Tez, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundaki fikri akımların Tanzimat/İslahat fermanı ile başlayan I. ve II. Meşrutiyet ile ivme kazanan Üç Tarz-ı Siyaseti analiz eden teorik bir

çerçeveden hareketle Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş felsefesini Anadoluçuluk merkezli olarak tartışmayı hedefler. Bu çerçevede oluşturulan Cumhuriyet milli devlet ve milliyetçiliği, Osmanlılık, İslamcılık ve Türkçülükten oluşan "Üç Tarz-ı Siyaset" in önerdiği eklektik çözümlerin reel politığe uygun olmadığı önermesinin tutarlılığı değerlendirilmiştir. Türkiye Cumhuriyetinin kuruluş felsefesini anlamak bağlamında Anadolu, bu çerçevede üzerinde yaşayan halkları kendi kaderine bağlayan bir anayurda dönüştürdüğü için "Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran Türkiye halklarına Türk denilir denilmiştir" önermesinin tarihsel temelleri ve günümüzdeki yansımalarına yer verilmesi güncel tartışmaların tarihsel temellerini göstermesi açısından önemlidir. Bu bağlamda "Türk" isminde sembolik yansımaları bulan bir mülkîlik anlayışını benimseyerek kendine milliyetçi bir politika oluşturması ve üzerinde yaşanan toprağa ve buradaki kültüre dayanan yeni bir milli kimlik hedeflenmesinin o dönemdeki önemi ve günümüzdeki yansıması nasıl olduğu hakkında bilgi verilmiştir.

Bu bağlamda, tezde yanıtlarını bulmak istediğimiz ve tartışmaya açtığımız konular ana hatlarıyla şunlardır:

Öncelikle Anadoluçuluk, yaklaşık iki buçuk yüzyıllık bir kovulma, geri çekilme ve büzülme tarihine karşı bir tepki olarak mı doğmuş bir hareket olarak değerlendirilebilir mi sorusuna yanıt aranmıştır. Daha sonrasında, Anadoluçuluk, Osmanlı Devleti'nin son döneminde yaşanan coğrafi küçülmenin sonucunda "daralmanın ideolojisi" olarak değerlendirilebilir mi sorusu müzakere edilmiştir. Bu noktada cevabını aradığımız soru ise şudur: Anadoluçuluk, ulus devletin ve milletin kurucu unsurlarının başında gelen coğrafyayı/toprağı temel alan salt bir milliyetçilik ideolojisi midir? Bu hususu önemsiyoruz, çünkü Anadolu kültürünün oluşumunda Türkistan ve Türklerin göç ederek geldiği Horasan ve Mezopotamya kültürlerinin yeniden üretildiği coğrafyayı felsefi açıdan okumak, diğer bir ifadeyle jeo-felsefe kavramını analiz etmek bu tezin en önemli katkısı olacaktır. Böylece, Ülken'in Türk Düşünce tarihindeki yeri, Anadoluçuluk öğretisi merkezli olarak bu kavramdan hareketle okunacaktır ki, bu hususun tezin Türk felsefe literatüründe önemli bir eksikliği gidereceğini düşünüyoruz. Çünkü Anadoluçuluğun Jeo-felsefe olarak, yurt tuttuğumuz Anadolu'daki hayat tarzları, dini/felsefi/ırkî temelleri ve bunlara göre biçimlenen kimlik ve karakterleri, üretim tarzları, yerleşim biçimlerini araştırmaya "giriş" yaptığımızı düşünüyoruz.

BİRİNCİ BÖLÜM

FELSEFEYİ ANADOLU'DA YENİDEN YURTLANDIRMAK: TÜRKİSTAN TÜRKİYE İRTİBATININ JEO-FELSEFE OLARAK OKUNMASI

1.1. Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmada Farabi ve İlimlerin Sayımı Adlı Eseri

Türkiye-Türkistan bağlantısının kültürel temellerini yeniden okumayı “Felsefeyi Anadolu’da yeniden yurtlandırmak” bağlamında yapıyoruz. İslam felsefesi tarihi bağlamında söyleyecek olursak, Türklerin Müslüman olmadan önceki birikimi ve İslamiyet’i seçtikten sonra oluşturdukları felsefî düşüncenin izlerini, her biri, toplumsal hareketi olan, göç yolları üzerinde kurdukları devletleri ve bunların teorik alt yapılarını inceleyerek Anadolu yani Ön Asya’da buldukları uygarlıkların teorik temellerini sentezleyerek yeniden okuma denemesidir. Bu noktada hareket noktamız Muallim-i Sâni Farabi (870-950) ve onun felsefeye bir giriş metni olan *İlimlerin Sayımı* adlı eseri olacaktır. Onu İslam Felsefesinin kurucu filozofu ve bir medeniyet düşünürü olarak görüyoruz (Uyanık, 2019a: 71, Uyanık, 2019b: 112-131, Uyanık, 2020a: 16; Uyanık ve Akyol, 2017a: 13-68, Uyanık ve Akyol, 2017b: 74, Uyanık ve Akyol, 2018a: 24; Farabi, 2019: 137-162; Özaydın, 2012: 42-163; Bayraktar, 2014: 173; Cevizci, 2017: 767; Ülken, 1967: 52).

Tam adı Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed Tarhan b. Uzluğ el-Farabi et-Türkî olan Farabi, Batı’da Avennasar olarak tanınır. Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmanın uzak hedefinin “Türk felsefesi” ne olası katkıları artırmak olması bağlamında Tarhan/Tarkan unvanına dikkat çekmek istiyoruz. Çünkü İslâm öncesi Türk devletlerinde hükümdarların “tanhu”, “kağan”, “alpagut”, “tarhan (tarkan)”; hükümdar eşlerinin de “terken” ve “katun” unvanlarının olduğu bilinmektedir” (Uyanık, 2019b: 112-131; Özaydın, 2012: 42-163).

870-950 yılları arasında yaşam sürmüş olan Farabi, İslam kültüründe felsefeyi en tepe noktaya çıkarması yanında İslam kelamı ve yönteminden farklılıklarını ortaya koymasıyla, felsefî hakikat ile dini hakikatin uyum içinde olduğunu göstermesiyle önem kazanmıştır (Bayraktar, 2014: 173). Felsefeci, akademisyen Ahmet Cevizci (1959-2014) ise Farabi’nin vahyi bir ölçüde felsefeye tabi hale getirmesiyle önem kazandığını belirtir (Cevizci, 2017: 767).

Batı dünyasında, Alfarabi, Alfarabius ve Abunaser isimleriyle tanınmaktadır (Vural, 2019b: 108).

Aristoteles (M.Ö. 384- M. Ö. 322)’in mantık eserlerine yaptığı şerhleri ve yorumlarıyla tanınan Farabi, İslam felsefesine Aristoteles’in felsefesini uyumlayarak, birinci öğretmen (Muallim-i Evvel) Aristoteles’ten sonra ikinci öğretmen (Muallim-i Sâni) unvanıyla anılır (Uyanık, 2020a: 16-21; Ülken, 1967: 52; Reisman, 2015: 62).

Farabi, İslam felsefesinde Kindi'nin ilk adımını attığı felsefi harekete ve İslam felsefesinde onun başlattığı Meşşâî akıma, uluhiyet, nübüvvet ve mead akidesinin yanına Platon ve Yeni Platonculuk'tan da bazı unsurlar ekleyerek felsefesini ve sistemini kurmuştur (Cevizci, 2015: 216-217).

Farabi felsefesinin yöntemi, Aristo mantığı üzerine kurulu bir toplamadır. Aristo'yu esas alarak bu iktitafçılıkta yeni Platoncu fikirleri İslam inançlarıyla uzlaştırmaya çalışmıştır (Ülken ve Burslav, 1966: 16). Kindi ile hekim ve filozof Razi (865-925)'nin felsefelerinde kapsadığı Yeni Platoncu eğilimler, girift bir metafizik sistem kuran Farabi'nin eserlerinde göze çarpar hale gelmiştir (Fahri, 1987: 91).

Farabi'nin yazdığı mantık risaleleri, Aristoteles'in *Kategoriler* ve Porfirius'un *İsogogia* eserlerinin ötesinde, onları aşan bir metotla yazılmış ve mantık terimleri tahliline gidilmiştir (Fahri, 2014: 68).

Felsefeyi ezeli bir hakikatin yansıması olarak gören Farabi "Felsefenin Maveraünnehir (Dicle ve Fırat arasındaki bölge) ve Mezopotamya denilen topraklardan Yunanistan'a ve Batıya gittiğini ve geliştiğini ifade eder ve önemli olanında onu eski yurduna getirmemizdir" der (Aydın, 2015: 643).

Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Felsefesi Tarihi anabilim dalında kronolojik verileri okurken "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak" için sistematik okumalarımıza Farabi'nin kurduğu sistem üzerinden başlıyoruz. Çünkü ona göre, felsefe/Hikmet'i ilk önce Kaldeliler bulmuş, onlardan Mısırlılara, Yunanlılara, Süryaniler ve İslâm âlemine geçmiştir¹. (Farabi, 1974: 51)

Şimdi bu noktayı İslâm düşüncesinin ilk dönem metinlerinden olan *el-Fihrist* adlı eserin yazarı İbn Nedim'den (935-990) hareketle biraz daha açalım:

İslam felsefesinin teşekkülünde mihenk taşı konumunda olan Kindi, bu kavmin Kaldelilerin olduğunu söyler. Okuduğu bir kitabı incelediğini, bunun Hermes'in *Tevhit İle İlgili Makaleleri* olduğunu, oğlu için yazdığı bu eserde tevhid konusunda gayet arı duru olduğunu belirtir. Harnaniye diye bilinen kavmin Sabii diye isimlendirmeleri Halife Memun'un baskısı sonucunda ara çözüm olarak bulduklarını en-Nedim belirtir. Nitekim Biruni'ye göre (el Asar el-Bakiyye 205) Harnaniye hakiki Sabie'den değildir, denildiğini nakleder. Bunlar kitaplarda Hunefa (hanifler) ve Veseniyye (putperesler) diye söz konusu edilenlerdir. Kindi'nin öğrencisi Ebu'l Abbas Ahmed b. Tayyip b. Mervan es-Serhas'den hareketle sabie diye bilinen Harnaniya (Keldani) akımından şöyle bahseder: Düşünen herkes evrenin bir sebebin olduğunu, bunun yegâne bir varlık olduğunu, birden çok olmayacağını, mahlûkattan hiçbir şeyin sıfatlarına erişemeyeceğinde söz birliği eder. O yarattığı varlıklar içinde akıl sahibi kişilere kendi

¹ Uyanık, M. (2021). Felsefenin Aslı Yurdu Neresidir, Erişim Tarihi: 19.11.2022. <https://www.haberlotus.com/felsefenin-asli-yurdu-neresidir/>

rububiyetini ikrar etme yükümlülüğünü vermiştir. Bunun nasıl olacağını da açıklamıştır. Yolunu göstermek için ve delilini sağlamlaştırmak için resuller göndermiştir. Peygamberlerine kullarını razı olduğu şeylere çağrılarını, gazabına yol açacak şeylerden sakındırmalarını emretmiştir. Böylece onlar Allah'ın emrine bağlı kalanların daimi nimetlere kavuşacaklarını vadetmişlerdir. Karşı gelenlerin ise azaba uğrayacaklarını ve hak ettikleri kadarıyla ceza çeceklerini bildirmişlerdir. Allah'a ve kendilerine isim olarak verdikleri Hanifliğe davet eden bu topluluk orada Allah'ın has kulları arasında yer alır. Bunların en meşhurları ve bayraktarları Erani, Egsazeymun ve Hermes'tir. Bunların hepsinin çağrısı birdir. Sünnetleri ve şeriatleri de birbirinden farklı değildir. Onlar kiblelerini bir yapmışlardır. Fitrat ile çelişen şeyleri bertaraf etmişlerdir (En-Nedim, 2017: 809-815).

Kaldelilerin temel öğretilerine bakıldığı zaman Farabi'nin felsefeyi tekrar asli yurduna getirmekle ne kast ettiği anlaşılır. Hanif öğretinin son temsilcisi olan Hz. Muhammed'e verilen ilahi mesajı merkeze alarak Helenistik kültürü ve diğer doğu geleneklerini yeniden yorumlamaktır. Meşşai öğretisi bağlamında İslâm düşüncesini Doğu-Batı kapsayacak şekilde teorik ve pratik boyutunu bütüncül bir şekilde sunmuştur. O felsefenin İslâm dünyasına Yunanlılardan, Eflatun ve Aristoteles'ten gelmesini önemser, Çünkü Müslümanlara hem felsefelerinin sonuçlarını öğretmişler hem de bu sonuçlara ileten esasları ve böylece eksilmesi ya da kaybolması halinde felsefeyi yeniden canlandırma yolunu göstermişlerdir. Bu yeni sistematik sunumu yapan da Farabi'dir, onun kurduğu sistemle felsefe/Hikmet asli vatanına döndürülmüştür. Artık felsefe İslâm dünyasında yeni bir vatan ve yeni bir yaşam bulmuştur (Dağ, 2003: 25; Uyanık ve Akyol, 2017c: 22).

Farabi'yi ve ortaya koyduğu felsefi eğitim programını hareket noktası almamız tutarlı bir tercihtir. Zira Farabi, İskenderiye geleneğindeki Yeni Aristotelesçi okulun okuttuğu felsefe eğitimini iyileştirmek ve yeni kültürel kalıplara göre yeniden yapılandırmak ve bunu da sistematik olarak ortaya koymayı amaç edinmiştir. Bu bağlamda, o, doğru bir şekilde ikinci üstat betimlemesini haklı çıkarmakta ve söz konusu geleneğinde varisi olarak kendini ilan etmektedir (Adamson ve Taylor, 2015: 59, 62).

Batı felsefesi, İngiliz Filozof Alfred North Whitehead (1861-1947)'a göre Platon (M.Ö. 428/427 veya 424/423- M.Ö. 348/347)'a düşülen dipnotlar olarak görülür (Whitehead, 1979: 39), bu nokta da Farabi'yi öncelmemizin de gerekçesi ortaya serilmiş olur. Aristoteles nasıl Batı düşüncesini düzenleyip sistematize etmişse, Farabi'de Peripatetik akımı İslam geleneğinde yeniden şekillendirerek düzenleme yapmıştır (Toktaş, 2017: 129). Farabi, mantık, ontoloji, epistemoloji, ahlak ve siyaset felsefesine yeniden işlevsellik kazandırırken nakilci anlayışla değil, kadim mirası özgün bir felsefi sistemle bütünleştirmiştir (Korkut, 2012: 123).

Farabi'nin *İlimlerin Sayımı* adlı eserini neden hareket noktası olarak aldığımıza gelince; ilimler ve disiplinlerin temelini oluşturan ilkeleri ele alıp inceleyerek, aslında bir yöntem bilim kitabı olmasıdır. Fıkıh ve kalam ilimlerini medeni/siyaset ilmi çerçevesinde incelemesidir (Uyanık, 2019a: 74). Bu sebeple *İlimlerin Sayımı* İslam felsefesi tarihinde bir ilk olma özelliği taşır.

Böylece ahlak ve siyaset birlikteliği pratik felsefeye dâhil olur ki, o dönem için bu, büyük bir yeniliktir. Tanrı ve alem ilişkisini sudur öğretisiyle açıklamış, bunu yaparken de dil, düşünce ve mantık ilişkisi kurmuş aynı zamanda tutarlı bir şekilde sunmuş, ruh analiziyle devam etmiş ve siyaset felsefesiyle sistemini kurarak, varlığı bir bütün olarak düşünüp, insanı da bu bütünlükle beraber incelemesi, onun bir sistem filozofu olduğunun göstergesidir (Uyanık ve Akyol, 2017a: 14).

Farabi, Aristoteles'e görünüşte sadık bir bilimler sınıflaması yapar. Bilimleri önce, teorik ve pratik adı altında ikiye ayırır. Teorik bilimler doğa bilimleri, mantık ve metafizik, pratik bilimler de ahlak ve siyaset olarak yerini alır. Ancak, Aristoteles'ten farklı olarak matematik ve müzik üçüncü bir sınıf olarak teorik bilimleri tamamlar. Aristoteles'in yaptığı gibi yaratma bilimlerini ayrı bir başlık altında ele almaz. Şiir (poetika) ve hitabe (rhetorika) ona göre mantık bilimlerinin son iki dalıdır. Aristoteles'te altı kitap olan Organon, Farabi'nin sınıflamasında, başa Porphyrios'un *Ísagogia*'sını, sona da şiir ve hitabeyi koyarak dokuz kitaba çıkar. Bu bağlamda dönemin ünlü mantıkçısı olan Ebu Bişr Metta b. Yunus (ö.328) ve Yuhanna b. Haylan (ö.920)'ın öğrencisi olan Farabi, Organon içindeki sekiz kitabı üçe ayırır. Farabi, *Kategoriler, Önergeler ve Birinci Analitikler*'i giriş ve malzeme hazırlama olarak görüp, *Topikler, Sofistik İtirazlar, Retorik ve Poetik*'i kıyasın uygulama alanları olarak değerlendirir. Mantığın merkezine ise (*İkinci Analitikler*) Burhan'ı yerleştirir. Burhan kesin ve zorunlu bilginin ilke ve kurallarını verdiği için mantığın esasını oluşturmaktadır. Mantık ilmine dair bu katkılarını Müslüman bir âlim olarak kelim ve fıkıhın kullandığı akıl yürütme tarzları bağlamında incelemesi son derece önemlidir. Mantık ilminin kelim ve fıkıhta kullanılan delilleri nasıl desteklediğini ve garanti ettiğini göstererek itikadî ve siyasî açıdan mantıksızlığın doğuracağı sonuçlara işaret etmiştir. İslam bilgini İbn Sina (980-1037) bu mantık öğretisini daha da geliştirmiştir (Ülken, 1967: 54-55, Ülken, 2015: 69; Uyanık, 2020a: 16-21; Uyanık ve Akyol, 2020: 59).

Farabi'nin sistemi Aristoteles mantığına dayanan, Aristo sistemini temel alan akılcı bir metafiziktir. Bir yandan da Plotinosçu görüşten destek alarak Aristo'yu İslam inancı ile uzlaştırmaya çalışmıştır. Bunu yaparken önce Yunan kaynaklarını birbiri ile uzlaştırmaya çalışmış bu sırada Yeni Plotinosçu yorumlamaları tercih ederek *Ísagogia* ve *Esologia* gibi kitaplara dayanarak, sonrasında da Aristoteles'i Platon'la uzlaştırmaktadır (Ülken, 1967: 67). Hem Aristocu hem de Platoncu bir yaklaşım sergileyen Büyük Türk filozoflarından Farabi bir yandan da önemli bir mantıkçıdır (Porphyrios, 1986: 76). Yuhanna b. Haylan ismindeki Hristiyan âlimden aldığı mantık formasyonunu daha ileri taşımasıyla kendini göstermektedir (Uyanık ve Akyol, 2018b: 140). Öğrencileri vasıtasıyla Farabi'nin eserleri de yaptığı etki de Maveraünnehir 'den Endülüs'e kadar geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Batı'da Aquinolu Thomas (1225-1274) önde gelmek üzere pek çok filozofu etkilemiştir (Vural, 2011a: 165).

Özetle şunu söyleyebiliriz:

Farabi'nin, zamanının en kabul gören mantık eserlerinden, Aristoteles'in *Kategoriler*'i ve *Kategori*'lere giriş niteliğinde olan ve yıllarca mantık alanında okutulan Porfirius'un *İsogoj*'nin ötesinde, onların çok üstünde yaptığı mantık incelemeleri hem onun Muallim-i Sâni nitelendirmesine ne kadar yakıştığını, hem de *İhsâu'l Ulum* eseriyle, ilk kez hem Yunan felsefesinin içeriğini hem de zamanının bilim tasnifleriyle çağdaşlarını tanıştırmayı, neden Farabi ve *İhsâu'l Ulum*'u hareket noktası seçtiğimizin argümantasyonunu vermektedir.

1.2. Düşüncenin Bir Coğrafya İle İrtibatı İçin Güncel Okumaların Gerekliliği

Geçmişle, şimdi ve gelecek arasındaki bağlantıyı düzgün bir şekilde yapmak günümüzü anlamlandırmak için gerekli bir koşuldur. Sadece şimdiyi düşünerek ve güncel okumalar yaparak geçmişten yararlanmadan ve onları temele almadan yapılanlar anakronizme² düşmemize neden olur. Herhangi bir olayı ya da olguyu, içinde bulunduğu zaman dilimi açısından doğru değerlendirmek, günümüze etkilerini araştırırken tarihsel olarak saptırmamak ve anakronizme düşmeden değerlendirmek önemlidir.

Yapılması gereken bir yandan geçmişimizdeki tarihsel olayları hermenötik yöntemle anlamaya çalışmak bir yandan tarihsiciliğin zamana mutlak değer atfetmesinin mutlaklığından kaçınmak, diğer bir yandan da tarihselci göreceliğin ortaya çıkarabileceği handikaplara düşmemektir. Varlık, bilgi ve değer üzerine eleştirel, rasyonel ve tutarlı cevaplar üretebilmek için geçmişe yani tarihe dönüp onu anlamak zorundayız. Güncel olanı kavramak için bunu yapmak şarttır. Geçmiş günümüz açısından incelenir ki bu doğaldır; çünkü tarih felsefecisi bu zamanın insanıdır. Tarihi olayları bu şekilde değerlendirebilmek, dönemin somut şartları içerisinde ortaya çıkan çözüm tarzını ideal olarak almak, genel geçer yargılara varma riskinden kurtulmayı sağlamaktadır (Uyanık, 2012a: 180-181).

Tarihin zahirî ve bâtnî yönü ayrımının yapılarak incelemelerin bu doğrultuda yapılması önemlidir. Çünkü tarihi salt kronolojik olarak geçmişle değerlendirmenin yanı sıra yeniden kurgulama ve değerlendirme yapmak gereklidir. Geçmişte yaşananların değerlendirilmesi temel olarak tarih biliminin görevidir ama artık tarih, hakikatin araştırılmasında, toplumdaki olgu ve olayları açıklamaya katkı sağlayamıyorsa görevini tam olarak yapamıyor demektir. Bunu yapabilmesi demek medeniyetin tahlil edilmesi demektir. Yani, insanın yaşadığı coğrafyanın, iklimin, beslenmenin, ekonominin, sanatın direkt olarak medeniyetle ilişkisini gözler önüne sermek demektir. Kısaca jeopolitik ve jeo-kültürel yapılar göz ardı edilirse birey ve toplum anlaşılamayacaktır. Tarihin zahirî boyutunun hipotetik olduğunu unutmadan, insan kaynaklı göreceli durumlara dikkat edilmelidir. Tarih ve geçmiş veriler bize insan evren ilişkisini anlamlandırmamıza katkı sunarken tarihin verilerini anakronizm riskine rağmen

² Anakronizm, tarih ve çağ yanılması olarak açıklanabilir.

güncel okumalarla yeniden yorumlamak gereklidir (Uyanık, 2012a: 180, Uyanık, 2020b: 136 ; Akyol, 2019: 96).

1.3. Kavramsal Temellendirme: Hikmet ve Felsefe Özdeşliği

Felsefe ve hikmetin öncelikle sözlük anlamlarına bakmak, sonra teknik tarifini vermekte fayda vardır.

Felsefe hikmet sevgisi, hikmette bilgelik (sophia) demektir. Felsefe sözcüğünün aslı filo-sophia olarak yazılan, İlkçağ düşüncesinden alınmış, oradan dünya dillerine ve Arapçaya, sonra da Türkçeye geçmiş bir deyimdir. Filo sözcüğü sevgi anlamına gelir, sophia da bilgelik (hikmet) anlamındadır. O halde filo-sophia'nın sözlük anlamı hikmet sevgisidir. Terim, batı dillerine aktarılırken bu telaffuza uygun bir biçimde, fakat Türkçeye ve Arapçaya felsefe telaffuzuyla geçmiştir (Keklik, 1987: 2-3). Burada sözcük üzerinde durulmasının sebebi, sözcüğün kök anlamının bu çığı açanların tüm çağlarda hüküm süren zihniyet ve anlamını açıklamaya yarayacak aynı zamanda da birçok bulanık anlayışın önüne geçecektir (Keklik, 1963: 1).

Farabi'ye göre hikmet, her en son varlığın en son sebebinin bilgisi, insana gerçek mutluluğu ileten şeydir. Geri kalan tüm varlıkların erdemini kendisinden aldıkları "İlk Bir" in tek başına bilgisine ulaşmaktır (Farabi, 2014: 72, 78).

Hükm mastarından türetilen Hikmet sözcüğü, iyiliğin elde edilmesine çalışmak, tahakküm etmek, idare etmek, hükmetmek anlamlarına gelirken, ilim ve derin kavrayış sahibi olmak anlamları da vardır. "Philo" ve "Sophia" terimlerinden oluşan ve bilgelik sevgisi olarak tanımlanan felsefe, bilgeliğin yalnızca Tanrı'ya özgü olup insanın bu bilgeliğe erişemeyeceğini idrak ederek aynı zamanda da ilk neden hakkında da düşünebilmesine aracı olur (Uyanık ve Akyol, 2018b: 57).

İlk İslam filozofu olan Kindi, philo-sophia'nın karşılığı olarak felsefe ve hikmeti kullanmakta ve felsefeyi hikmet sevgisi olarak tanımlamaktadır. Farabi'de, hikmeti, en üstün ilimle en yüce şeyleri akletmek olarak tanımlar (Vural, 2011: 222). Kindi'nin felsefe tabiri, insanın gücü ölçüsünde varlığın hakikatini bilmesidir (Kindi, 1994: 1). Her en son varlığın, en son sebebinin bilgisinin hikmet olduğuna inanan Farabi, insana gerçek mutluluğu bildiren şeyi hikmet olarak tanımlarken, hikmetin geri kalan diğer varlıkların, erdem ve yetkinliği kendisinden aldıkları İlk Bir/el- Vâhidü'l-Evvel'in tek başına bilgisine sahip olmaktır (Akyol, Uyanık ve Arslan, 2016: 145).

Hilmi Ziya Ülken'e göre kolektif tefekkürün en önemli eseri hikmettir. Çünkü bir ulusun zekâsı orada tam bir akli hale gelmiştir. Kolektif tefekkürün hikmet haline dönüşmesi, artık onun özgün bir felsefe ve dünya görüşü yaratabileceğinin ifadesidir. Her hikmet tüm bir ulusun soyu tarafından oluşturulan ancak üzerinde hiçbir bireyin payı olmadığı pratik bir felsefedir. Ülken, tarihte kendine özgü hikmet yaratan Türk milletinden, Çin'den Avrupa içlerine kadar tüm ülkelerde hem onlara hem de kendine pek çok kazanım sağlamış bir millet olarak

bahsetmektedir. Ülken, Türk hikmetinin Türk milletinin felsefe oluşturmada ve bireysel fikirler üretmeden çok önce kolektif bir rüşt kazandığını belirtir. Türk hikmeti bu rüştün eseridir (Ülken, 2018b: 46-47).

1.4. Jeo-Felsefe Kavramının Tahlili

Felsefe tanımını “yolda olmak, kaygılarımızı paylaşmak” ifadesiyle oluşturarak, İslâm merkezli felsefi okumalarla, günümüze ait sorunlara farklı bakış açıları oluşturarak çözüm yolları bulmak için öncelikle bireyin felsefi yolculuktan ne anladığını, var olan düşünsel ortamın yurtla olan ilişkisini temellendirmek gerekir (Uyanık, 2005: 55-77; Uyanık ve Akyol, 2017a: 15-16).

Bir kültürün oluşmasını sağlayan aynı zamanda da şekillendiren çeşitli faktörler vardır. İnsanı ve insanın katılım sağladığı hiçbir olguyu kültürün alt birimlerinin dışında tutamayız. Yapılan bir çalışmada kültürün unsurları olarak örf, adet, dil, tarih, folklor, din, güzel sanatlar, hukuk, ekonomi, devlet anlayışı belirlenmiştir. Coğrafya, kültürün oluşumunda etkili bir başka ögedir. Coğrafyanın diğer unsurlardan farkı, insanların oluşturmadığı bir etken olmasıdır. Coğrafya kültürün bir alt birimi değil, kültürü oluşturan, şekillendiren öğelerin en önemlilerinden biridir. Bugünkü teknolojik gelişmeler coğrafyanın kültür üzerindeki hâkimiyetini tam olarak ortadan kaldırmamış ama azaltmıştır. Coğrafya tüm verileriyle kişiye ve topluma yaşam veren ilk kaynak olup, kültür ise gerek insan gerekse de toplumun gelişmesinde, coğrafya ile ilişkilerde, tüm jeopolitik değerleri içeren bir olgudur. Bu nedenle jeopolitikte toprağı ve kültürü birlikte ele almak gereklidir (İlhan, 1989: 144-147).

Sosyolojinin öncülerinden tarihçi İbn Haldun (1332-1406), siyasî ve fiziki coğrafyanın insan üzerindeki etkilerini derinlemesine *Mukaddime* adlı eserinde incelemiş ve “Coğrafya kaderdir” cümlesini tarihe kazandırmıştır. İnsanın yaşadığı yerdeki hava ve nemin sağlık üzerine etkisi olduğunu ve ayrıca siyasî mekanizmanın doğru ya da yanlış uygulanmasının da insanda her şeyi etkilediği tespitlerini yapmıştır (İbn-i Haldun, 2021: 17). İbn Haldun, toplumların medeni bir yaşam sürmeleri için gerekli hava şartlarının ılıman iklim olduğunu, nübüvvetin de bu iklimde ortaya çıktığından bahsetmektedir (Akyol, 2019: 169-170).

Bir ülkenin coğrafi koşulları ile o ülkede yaşayan milletin hayatı ve tarihi arasında sıkı bir ilişki olduğunu öne süren Fransız filozof Montesquieu (1689-1755)'ye kadar Avrupa'da hiçbir araştırmacı beşerî olayların oluşunda en büyük etkenin coğrafi şartlar olduğunu ve bunların değişmesiyle beraber uygarlıkların niteliklerinin ve yönünün değiştiğinin açıklamasına gitmemiştir. İngiliz tarihçi Henry Thomas Buckle (1821-1862), *History of Civilization in England* (İngiltere'de Medeniyet Tarihi) adlı eserinde daha ayrıntılı olarak bu konuyu incelemiştir. Ancak Buckle fiziki şartların insanlığın toplumsal gelişiminde tek etken kabul etmemektedir (Maksudî, 2010: 343).

Felsefe ve coğrafya bilimleri (yer bilimleri) ve/veya ilgili disiplinler ilişkilerinin incelenmesi anlamına gelen Jeo-felsefe, daha spesifik olarak felsefenin merkezinde dünya ve bölgesel olaylarla açık ya da örtük bir ilişki olduğu gerçeğine atıfta bulunur. Bu bağlamda Jeo-felsefe

her şeyden önce felsefi yazının şimdiye dek çoğunlukla salt metafor olarak tanımlanan bölümlerinin anlayışlarının merkezi olarak kabul edildiği eleştirel bir bakış açısı anlamına gelmektedir. Bunun nedeni yazı ve teorilerin gizli amaçlarına ve kültürel-tarihsel çerçeveye koşullarına dair ipuçları içermeleridir (Günzel, 2005: 1).

Jeo-felsefenin ortaya çıkışının karakteristiğini, Alman ve Fransız coğrafyalarının ilk çıkışları arasındaki farkta aramak lazımdır. Alman filozof, tarihçi ve coğrafyacı Carl Ritter (1779-1859) ve Alman coğrafyacı Friedrich Ratzel (1844-1904)'e göre jeo-felsefe, geo deterministik bir hazırlıktır. Bu konuda tarihte daha geçmişe gidildiğinde, önceleri yer ile ilgilenen felsefenin, Alman filozof Immanuel Kant (1724-1804) ile beraber, felsefenin pozisyonunu belirlemede coğrafyayı araç olarak kullandığını görürüz (Tümertekin, 1997: 5-7). Kant'ın fiziki coğrafya üzerine verdiği derslerle, nesne ile ilgili mekânsal bilime sağlam bir yer verdiği zamandan beri, coğrafyanın felsefe ile ilgili konumu tanımlanmaya çalışılmaktadır (Günzel, 2005: 1). Montesquieu ve Alman filozof Johann Gottfried Herder (1744-1803) ile de iklim ve yer bağımlılığı aracılığıyla kültürel farklılıkları açıklama yoluna gidilmiştir (Tümertekin, 1997: 5-7). Sömürgeci güç Fransa, atalarına ait olmayan toprakları mülk edinme ve onlara hükmetme olasılığına erkenden odaklanırken, Almanya'nın kan ve toprak mitlerinin nedeni olan kimlik ve sınırların yoğunlaşması gecikmiş ulusun en önemli özelliği olmuştur. Bu bakış açısı Montesquieu ve Herder'in düşüncesinde bulunabilir (Günzel, 2005: 2). Montesquieu ve Herder, zamanında Hipokrat (M.Ö. 460-M.Ö. 370)'in yaptığı kültürel farklılıkları açıklamakta kullanılan iklim koşulları gerçeğine tekrar vurgu yaparak, Montesquieu, iklimle insanın buna karşı verdiği tepkiler için yasa koyucunun özgürlüğünü koymaya çalışırken, kültürel farklılıkta Herder, yer bağımlılığına dikkat çekmiştir (Pala, 2006: 201). Coğrafyanın bilimsel temelleri Immanuel Kant ve Alman coğrafyacı Bernhard Varenius (1622-1650) tarafından atılmış, Prusyalı doğa bilimci Alexander von Humboldt (1769-1859) ve Carl Ritter'la da coğrafik çalışmalara bilimsel kimlik katılmış, Immanuel Kant'la da mekân odak noktası olarak dikkat çekmeye başlamıştır (Tümertekin, 1997: 5-7).

1991 yılında Fransız filozof Gilles Deleuze (1925-1995) ve Fransız psikanalist ve filozof Félix Guattari (1930-1992) tarafından felsefi tartışmaya dahil edilen "Jeo felsefe" kavramının (Günzel, 2003:78), XVIII. yüzyılın sonlarından beri kullanılan geognoz ve jeoloji kavramlarıyla eş anlamlı olan geosophy ifadesinden ayırt edilmesi gerekir. İlk kez Alman fizikçi, filozof Theodor Fechner (1801-1887) tarafından sunulan, tarihsel olarak İsviçreli hukukçu, antropolog, filolog Johann Jakob Bachofen (1815-1887) tarafından meşrulaştırılan ve Birinci Dünya Savaşı öncesi Alman filozof, kuramcı Ludwig Klages (1872-1956) tarafından popüler hale getirilen "geosophy" dünyanın oluşumunun bilgisine atıfta bulunmaktadır. Jeo-felsefedeki geo ön eki, tarihsel artzamanlı olanın aksine eşzamanlı bir yaklaşıma işaret eder ve bu nedenle, tarih ve katman odaklı jeolojiden çok coğrafya ile ilgilidir (Günzel, 2005:1).

Felsefi sorunların konumlandırılmasında bir coğrafi paradigmanın statüsü sorununu ortaya atan Deleuze ve Guattari, özellikle coğrafi metaforların önemi, denizin tanımı ve dağcılık

analojileri ile ilgili çalışmalar yapmışlar, birçok felsefede bulunan ütopyik yapıyı, genellikle gelecekteki yerin yokluğunda varlığını sürdüren bir coğrafi bağlamda yeniden tanımlamışlardır. Bu yeniden tanımlama, zamansal bir yapıyı, orijinal olarak ortaya çıktıklarını iddia ettikleri mekânsal yapıya geri dönüştürmekten ibarettir (Günzel, 2003:78).

Yer bilim ve coğrafyanın felsefe ile ilişkilendirilmesi ve jeo-felsefenin ortaya çıkışı, Fransız tarihçi Fernand Braudel (1902-1985)'in "felsefi düşüncenin ve delillendirmenin, tarihsel bir ortama bağımlılığının olduğu" düşüncesine sırtını yaslayarak, Alman filozof Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831)'in deterministik jeo-felsefesine karşı duruş sergileyen Deleuze ve Guattari aracılığıyla meydana gelmiştir (Uyanık, 2020b: 34-35). Nietzsche'nin arkadaşı olan filozof Heinrich Romundt (1845-1919), felsefe ve coğrafya arasındaki ilişki hakkında resmi olarak yazan ilk kişidir. O'na göre, doğa bilimleri ve beşerî bilimleri yeniden birleştirecek bir üst bilim için görevi felsefe almalıydı. Ancak felsefenin nesnesinin ne ile ilgili olduğunu coğrafyadan öğrenmeliydi. Romundt, geleceğin felsefesinin (burada Nietzsche'ye atıf vardır) ortaya çıkması gereken bir felsefenin coğrafikleştirilmesi çağrısında bulunmuştur (Günzel, 2003: 88).

Yer bilim ve coğrafyanın felsefe ile ilişkisini kurarak bir jeo-felsefe varlığından bahsetmek, Hegel'in, coğrafyayı merkeze alan "ruh dünyası" teorisine (Hegel'in coğrafyayı tarihin altına yerleştirerek, tarih biliminin deterministik resmini gizlemiş ve coğrafyanın özgürleşmesinde jeopolitik yola girmesine sebep olması) (Günzel, 2005: 2; Pala, 2006: 202) Alman filozof ve filolog Friedrich Nietzsche (1844-1900)'nin karşı çıkmasıyla mümkün olmuştur. Bu sebeplerdir ki jeo-felsefenin isim babasının ve kurucusunun Nietzsche olduğu söylenebilir (Günzel, 2005: 4). Dünyadaki tarihi olayları konumlandırmak için ihtiyaç duyduğu coğrafi alan üzerindeki tarihin egemenliğe karşı olan coğrafi isyanın farkındalığında olan Nietzsche, coğrafi yayınları incelemeye başlamış ve Ratzel'in 1882 tarihli *Anthropogeography* isimli kitabını okuyarak coğrafyanın kavram olarak kendini öne sürmesiyle ilgilenmiş, tarihsel alana tabi olmayan bir coğrafyayla ilgilenmiştir (Günzel, 2003: 88). Nietzsche'nin yanı sıra Deleuze ve Guattari'yi jeo-felsefenin takipçisi olarak görebiliriz (Uyanık, 2020b: 34). Deleuze ve Guattari, *Felsefe Nedir?* adlı kitaplarında Nietzsche'yi Jeo felsefenin kurucusu olarak tanımlamışlardır. Nietzsche'nin metinlerinde coğrafi metaforların baskın olmasını, Alman Profesör Ernst Bertram (1884-1957), Alman filozof Theodor Lessing (1872-1933) ve Alman filozof ve psikiyatrist Karl Jaspers (1883-1969) dile getirmişlerdir (Günzel, 2003: 78).

Jeo felsefenin kurucusu Nietzsche, "eleştirel coğrafya" kavramını kullanmamış ve coğrafya ile felsefeyi ilişkilendiren bir teori oluşturmaya çalışmamıştır. Ancak düşünceleri jeo felsefi kurgulardan oluşmakta olup, bir yandan coğrafi metaforlarını geleneksel aşkın anlamlarının aksine kullanırken diğer yandan felsefi coğrafyası olan Jeopolitikten çok uzak bir konumda kalmıştır. Heidegger 'in yaptığı tarihsel bölgelerin düzenlenmesini aklında tutması yerine Nietzsche, filozofun, soy bilimcinin, felsefi jeoloğun (haritacı) eleştirel olarak ilgilenebileceği

kültürel ve tarihsel bir süreç aracılığıyla toprakların oluşturulmasını sorgulamıştır (Günzel, 2003: 88).

Hegel'e karşı olarak, jeo felsefenin öncüleri diyebileceğimiz araştırmacılar, 1874 tarihli *Unzeitgemässe Betrachtungen* (Zamansız izlenimler) eseriyle, tarihsel bilimlerin koşulsuz olarak şimdiki zamana bağlı olduğunu ifade eden Nietzsche ile Deleuze ve Guattari'dir. "Eşzamanlılık zamansal aykırılıktan önce gelir" (nedensellikte açıklanamayan bir bağlantı motifi) cümlesiyle coğrafya biliminin önemi ortaya çıkar (Pala, 2006: 202). Coğrafya varlığı dolayısıyla oldukça eski bir ilim olsa da bağımsız bir ilim olarak geç geliştiğinden doğal olarak felsefeye olan eğilimi de o nedenle geç olmuştur (Altundağ, 1943: 87). Bu sebeptendir ki jeo-felsefe olarak temellendirme yapmanın tarihi de görece yenidir.

"Felsefenin de düşünmek özellikle de yeti yaratıcılık demek" (Uygur, 1988: 70) olduğunu hatırlayınca, geçmişle bağı koparılan felsefenin bağı tekrar kurmalıyız. Bu bağı dayandığı temeller olan İslâm, Anadolu medeniyeti, Yunan'a kadar olan Anadolu'yu etkileyen tüm fikir hareketlerine değer verilmeli, düşünmenin toprakla olan ilişkisini, düşünmenin toprağı emen ya da onu tutan bir görev üstlendiğini unutmadan (Uyanık, 2005: 68), "kavramlar oluşturmak, keşfetmek ve üretmek sanatı" (Deleuze ve Guattari, 2001: 7) üzerinde durmak gerekir.

Bu bağlamda çağdaş düşünürler Deleuze ve Guattari'nin "düşünmek, ne bir özne ile bir nesne arasında gerili bir ip, ne de birinin öteki çevresinde yaptığı bir çevrimdir. Düşünmek, daha çok toprağın yurtla ilişkisiyle meydana gelir. Toprağın yurt haline getirilmesi için bu tür bir düşünce ortamının oluşturulması gerekir" sözü önemlidir (Deleuze ve Guattari, 2001: 80). Bu iki düşünür, Friedrich Nietzsche'nin Alman, İngiliz ve Fransız felsefelerinin ulusal karakterlerini belirlemesi için temellendirdiği "jeo-felsefe"yi özne-nesne ikileminden sıyrılarak kavram üzerinden felsefeyi yurtlandırma çabasına girer. Dolayısıyla tarihte herhangi bir zamanda, herhangi bir yerde, herhangi bir topluluk tarafından gerçekleştirilmiş olan düşünce faaliyetini özne-nesne ilişkisi açısından değil de bir yurtluk faaliyeti olarak değerlendirmek doğru olur. Çünkü yurt kavramının zihinsellik boyutunu da işin içine katarak yurdu sadece fizikî ve beşerî coğrafyayı içeren bir kavram olarak değerlendirmemek gerekir. Felsefe yapmanın yolu uygun bir ortam, çevre ve atmosferi yakalamaktır. Bu nedenle felsefeyi bir ırkın sadece tarihine ve coğrafyasına indirgemek mümkün değildir (Uyanık, 2005: 69).

Felsefece düşünme edimi "öznenin ve nesnenin kategorileri içinde değil, ama yurtluğun ve toprağın değişken bir ilişkisi içinde" gerçekleşir. Bu yüzden de felsefe, tarihte, düşüncenin yurtlandığı ve yurtsuzlaştığı mekânın içinde bulunan bir jeo-felsefedir (Deleuze-Guattari, 2001: 8). Bir toplumun karakteri ve toplumsal oluşumu, tarih kaderiyle coğrafya çevresi arasında ilişkinin bulunması çok eski çağlardan beri bilinen bir gerçektir. Yaşanılan coğrafya ile toplumun oluşması, eski Hint ve İran düşünürlerinde, Eski Mısır'da, çeşitli kavimlerin astrologlarında, peygamberlerde, Eski Yunan ve Roma tarihçilerinde, Orta çağ düşünürlerinin pek çoğunda çok eski zamanlardan beri iddia edilen bir durum olmasına karşı, bunun sosyolojik sistem olarak düşünülerek incelenmesi tarihte XIX.-XX. yüzyılı bulmuştur

(Köseihal, 1982: 47). Bir toprağı fethedip yerleşmek olgusunda sahiplenme ritüeli kozmogoniye yinelemek zorunda kalır, arkaik toplumlarda herhangi bir toprak parçası insanın olmamışsa, onu yeniden yaratıp kendisine ait kılabilir (Eliade, 2019: 31).

Bu kavramsallaştırmanın, felsefe tarihi açısından temellendirilmesine gelince, M.Ö. 460-370 yılları arasında yaşam sürmüş olan Hippokrates, insan ve coğrafya arasındaki ilk paralellikleri kuran kişi olup, *On Airs, Waters and Places* adlı eseriyle, coğrafyanın, iklimin ve su kaynaklarının insana etkilerini araştırmıştır. Bu konuda, siyasî coğrafyanın bir disiplin olarak kuruluşundaki ilk tarihi adımları atan Herder olmuş, Herder'in coğrafya ve kültür arasında kurduğu ilişki, dil ailesi şeklinde oluşan ulusçulukları etkilemiş, örneğin Fransız politik düşünür Montesquieu'nün *De l'Esprit des Lois* (1748) eseri farklı dillere çevrilince, kültürel uyanış fikrine sahip olanlar tarafından yorumlanarak, dünyadaki her halkın yaşadıkları coğrafya ile tanımlanmaları sonucunu doğurmuştur. Dolayısıyla Herder'in fikirleri Alman ve Fransız coğrafyacıları tarafından yorumlanmış ve pek çok ulusçu harekete de öncülük etmiştir. Herder, ulusun ancak kök saldığı toprakta kendini gerçekleştirdiğini ve kendine özgü özellikleri koruyabildiğini düşünerek insan-ulus ve coğrafya (yer) arasında özel ilişki varlığına dikkat çeker. Onun XVIII. yüzyılda kurduğu "ulus- coğrafya- dil -kültür" ilişkisi, XIX. yüzyılda düşünce dünyasına pek çok açıdan ilham olmuştur (Durgun, 2011: 25-30).

Burada ayrıntılı açıklamaya geçmeden önce terim anlamı üzerinde durmak uygun olur. Yurdun doğal bir nesne olmanın ötesinde yıllar içinde insan deneyimi ile oluşan bir olgu olarak tanımlanması ulus oluşumu bakımından önemlidir. Amerikalı coğrafyacı Yi-Fu Tuan (1930-2022)'ın "topophilia" olarak adlandırdığı kavram, *yer sevgisi* anlamına gelmektedir. Yer (Yun.topos) insani, sembolik ve maddi öğelerden meydana gelmiş bir bütün olarak görülür, sevgi (Yun.philia) bütüne duyulan varoluşsal bağlılıkla açıklanır. Buna dayanarak jeo-felsefe, mekân üzerindeki her türlü kontrol ve müdahale diye tanımlanabilir. Bu, mekân ile oluşturulan insani bağa yapılan bir müdahaledir (Durgun, 2011: 24).

Bu kısa ara girdiden sonra tekrar Herder'e dönecek olursak, onun kurduğu linguistik toplulukların yaşadıkları yer ile doğal bir ilişki içerisinde olduğu tezi, halk kavramını dil üzerinden geleneğe, kolektif geçmişe ve mekânsal kökene bağlar. Ulus, Herder'e göre coğrafi ve tarihsel koşullarla belirli bir dil-kültür evreni yaratmış insan topluluklarıdır (Durgun, 2011: 27).

Friedrich Ratzel'in geliştirdiği "Lebensraum" kavramı, insan topluluklarının yaşadığı, onun varlığı için gerekli olan yaşam koşullarını veren coğrafi alandır. Bu kavrama göre, insanın işlevini ve kaderini anlamak istersek yaşadığı yere yani, eylem sahasına bakılması gerekir (Durgun, 2011: 32-33). Bir toprak parçası üzerinde meşru şiddet tekeli elinde tutan siyasî bir örgütlenme olan devleti (Weber, 1978: 54), Ratzel, toprağı bağlanmış, aynı zamanda bir organizmaya benzeterek, insanların ortak oluşturduğu bir ruha ve geleneklere bağlı canlı olduğunu; bir sahada ortak yaşayan, birlikte çalışan ve dışarıya karşı birlikte savunma zorunluluğı olan bir his birliğı şeklinde düşünüyordu. Alman siyasî coğrafya ekolüne göre

saha, her şeyin üzerinde idi ve devletlerin karakterini ve kaderini belirliyordu (Göney, 1993: 21). Ama devlet sadece bir toprağın sınırlarını çizerek, egemenlik ve hakimiyet ilanı ile beraber güvenlik oluşturarak değil, o sınırlar içindeki mekânı da sosyal olarak dönüştürmelidir. Bu açıdan bakılırsa ulus devlet kurulması sürekli dönüşen dinamik bir süreçtir. Ve siyasî zeminle kültürel zemin birbiriyle örtüşmelidir. Mekânın sadece doğal bir olgu olarak görülmeyip uzun yıllar içinde insan deneyimiyle oluşan bir olgu olarak tanımlanması ulus oluşumunda önemli olmuştur. Coğrafya disiplini (1970'lerdeki hümanizm ekolüne göre), yer ve insan ilişkisi bir yaşam dünyasıdır (Durgun, 2011: 23-24).

Dil, ulus ve coğrafya arasında bağ kuran kişilerden düşünürlerden birisi de Fransız tarihçi Jules Michelet (1798-1874) olmuştur. O, insanların kaderi ve yaşadıkları mekânla olan ilişkileri üzerinden Fransa'nın coğrafi kimliğine bakmıştır. "Tarih ilk önce coğrafyadır" deyişi ona aittir. Mekânı uluslaştırmak coğrafyadan yola çıkarak vatandaşlık temelli bir ortaklık zemini oluşturmak anlamına gelmektedir (Durgun, 2011: 40-41).

Bu noktada Michelet'in "Fransız toprağı bin senede Fransız milletini yarattı" tespitini hatırlamakta fayda vardır. XIX. yüzyılın önemli tarihçilerinden biri olan Michelet, Cumhuriyet dönemi Türk şiirinin en büyük temsilcilerinden olan Yahya Kemal (1884-1958)'i etkilemeyi başarmış ve Kemal'in konuşmalarında, bu cümlelerin kendisini derin uykulardan uyandırdığını söyleyerek, sık sık tekrar ettiği bir cümle haline gelmiştir (Kaplan, 1948a: 2). Millet ve toprak kavramlarını bir bütün olarak gören Yahya Kemal, Fransa'da iken derslerine girdiği tarihçi Albert Sorel'in (1842-1906) kullandığı Michelet'in bu cümlesiyle karşılaşınca bunu Türk milletine uyarlamış ve "Türk milletini, fethettikten sonra asırlar boyu üzerinde yaşadığı, medeniyet kurduğu, taşı ve toprağı ile hallihamur olduğu Türkiye yaratmıştır" demiştir (Kaplan, 2019: 43-44).

Fransız tarihçi ve kuramcı Ernest Renan (1823-1892), ulus olmayı insanların beraber yaşama iradesi ve arzusu olarak tanımlayarak, ulusun var olabilmesi ve varlığını devam ettirmesinin gücünü insanlardan aldığını vurgular. Ulusun varlığını dil, ırk gibi ilkelere bağlayan Renan, insan topluluklarının ortak çıkarlarının ulus oluşturmayacağı, birlikte yaşama iradesi olmadan bunun sağlanamayacağı görüşündedir. Renan, insanın ne soyunun ne dilinin ne dininin ne de coğrafyasının kölesi olduğunu, ahlaki bir bilince sahip insan topluluklarının ulusu oluşturduğunu belirtir (Renan, 2016: 36; Durgun, 2011: 40).

Toprak, üzerinde yaşayan milletin maddî ve manevî değerlerini içinde barındıran kara parçası olup, zamanla bu kara parçası vatanlaştırılarak milletler doğar. Vatanın doğuşu milliyet fikrinin oluşmasına yol açar (Arık, 1990: 17). Siyasî coğrafya, toprak ve insandan yani yurt ve milletten oluşur (Altundağ, 1943: 89).

Büyük İslâm filozofu İbn Haldun'un felsefesinde tüm varlıkların birbiriyle ilişkide olması fikri önemli yer tutar. İnsanı varlık âleminin merkezine koyan İbn Haldun, insanın bedeni ve duyu organlarıyla maddi âlemle, ruhu ve nefsiyle manevi âlemle ilişkili olduğunu ifade eder.

Gelişmeyi, tekâmülü ve sürekli şekillenme fikrini esas alan İbn Haldun, insanlığı toprağın bir ürünü görmüş, insanın düşüncesine, huyuna, düşünüş, duyuş, davranış ve yönelişlerine fiziki çevrenin etkisinin önemli ve büyük olduğu görüşünü vurgular (İbn Haldun, 2005: 120). İbn Haldun, doğanın insan üzerindeki etkilerinden başlayarak ümran ilmini temellendirir. Bu bize özellikle sosyal bilimlerin doğayı yadsıyarak ortaya konamayacağını gösterir. İbn Haldun'a göre insan ve doğa beraber ele alınarak bir bilim kurulması yönündedir (Turgut, 2013: 182).

Mekânı sadece coğrafi bir konum olarak görmek, modernleşmenin gelmesiyle beraber ortadan kalkarak grup ve birey aidiyetinin temellerinden biri haline gelmiştir. Devlet-ulus ilişkisinin tanımında en büyük rol vatan-vatandaş ilişkisi haline dönmüştür. Ve coğrafya farklı bir önem kazanmıştır. Siyaset-coğrafya ilişkisini önemli kılan milliyetçilik düşüncesidir (Durgun, 2011: 22-23).

“İnsan annesinden babasından çok muhitine benzer” sözünü, insan, tarihine ve coğrafyasına benzer diye düzeltmek yerinde olur (Ü. B. Topçu, 2012: 1985).

Farabi'nin felsefi sunumda hitabet/retorik/belagat ve şiir yöntemlerini kullanmasından hareketle Edip Cansever dizelerinde benzer bir kurgunun olduğunu söyleyebiliriz.

...İnsan yaşadığı yere benzer

O yerin suyuna, o yerin toprağına benzer

Suyunda yüzen balığa

Toprağını iten çiçeğe

Dağlarının, tepelerinin dumanlı eğilimine

Konya'nın beyaz

Antebin kırmızı düzlüğüne benzer

Göğüne benzer ki gözyaşları mavidir

Denize benzer ki dalgalıdır bakışları

Evlerine, sokaklarına, köşe başlarına

Öylesine benzer ki

Ve avlularına

(Bir kuyu halkasıyla sıkıştırılmıştır kalbi)... (Edip Cansever, Mendilimde Kan Sesleri).

Öyle gözüküyor ki, bir toprak parçasına ya da coğrafyaya ait olmak için oraya bağlanmak gerekir. O coğrafyanın gereklerini, yaşantısı için hazırlıklarımızı, değişim dönüşümlerimizi yaparak oraya ait hissetmek gerekir. Tabi bu şartlar coğrafyada sürekli yaşamayı, yaşam

biçimini artık oralarda sürdürmek için gereklidir. Bir coğrafyada yurt tutmak, artık oralı olduğumuzun en büyük göstergesidir.

1.5. Jeo-Felsefe Açısından Türkiye-Türkistan Kültürel İrtibatı: Türk Felsefesinin İmkân

Türkistan, altıncı yüzyılda iç Asya için kullanılan bir terimdi. Türklerin yaşadığı bu bölge, geçiş bölgesi konumu ile önemli bir coğrafi konumdaydı (Uyanık, 2017: 38). Daha sonraları Türkistan terimi, IX-X. yüzyıllarda İdil-Volga'dan Orta Avrupa'ya kadar uzanan Hazar ve Macar ülkeleri için kullanılmış, XII. yüzyıldan sonra da Anadolu için kullanılmaya başlanmıştır (Baykara, 2002: 286-287). Bin yıl boyunca Hunlardan Oğuzlara değin göç eden Türkler, bu kadar uzun süre bir arada kalmayı, aralarındaki dayanışma ve birlik ruhunun varlığına borçludurlar. Ele geçirdikleri yerleri yurt tutanlar ve geri dönenler olduğu gibi, inanç ve dillerini kaybedip farklı aidiyetlere girenlerde olmuştur. Bu göç sırasında en uzun ve sonuçları dolayısıyla en kıymetlisi Oğuz boyununkidir. Bugün yeryüzündeki Türklerin, Oğuz Kaan (Han)'ın altı oğlu ve her birinin dört torunundan şekillenen yirmi dört boy, farklı isimlerle anılır (Koca, 2002: 262-296). Gün Han-Ay Han-Yıldız Han-Gök Han-Dağ Han-Deniz Han adında altı oğlu olan Oğuz Han'ın her bir oğlunun dörder oğlu olmuş ve böylece Oğuz Han'ın yirmi dört torunundan yirmi dört boy oluşmuştur. Büyük oğullar olan Gün-Ay-Yıldız Hanlardan sağ kol olan "Bozoklar", küçük oğullar olan Gök-Dağ-Deniz Hanlardan da sol kol olan "Üçoklar" meydana gelmiştir (Gökalp, 1974: 48-49; Hammer, 2017: 14). Kanlı, Kıpçak, Uygur, Kalaç, Karluk boylarını da ekleyince Türklerin şeceresi ortaya serilmiş olmaktadır (Koca, 2002: 262-296).

Tukyu, Selçuk, Osmanlı gibi adlarla İmparatorluk kuran, Türkün kudretini ve uygarlığını temsil eden esas kitle Oğuzlardır (Kaplan, 2019: 39). Oğuz kavramı hakkında farklı görüşler vardır: XI. yüzyıl leksikografisi (sözlükçü) Kaşgarlı Mahmut (1008-1102), Oğuzları Üç-Oğuz (Karluk) ve Tokuz-Oğuz (Uygur)'lardan ayırarak "Oğuz: Bir Türk boyudur" diye tarifler. Sonra da "Oğuz Türklerinden bir boy da Türkmenlerdir" der (Uyanık, 2020b: 36). 940-1046 yılları arasında hüküm süren ve ilk Müslüman Türk devleti olan, eski Türk devlet geleneklerini sürdüren Karahanlı'lar, yaklaşık iki yüz yıllık bir süreçte *Divan-ü Lûgat-it- Türk* ve *Kutadgu Bilig* olmak üzere, Türk Düşünce Tarihinde önemli bir yere sahip iki eser oluşturmuşlardır (Bıçak, 2013: 280). *Divan-ü Lûgat-it-Türk*, eski Türk Dili ve eski Türk varlığı üzerine şu ana dek yazılmış en önemli eserdir. Türkçeyi öğrenmek isteyenlere Türkçe öğretmek üzere yazılan eser, o dönemin siyaset dili olan Arapçanın, Türkçeden üstün bir dil olmadığını göstermek üzere yazılmıştır. (Kaşgarlı Mahmut, 2018: X-XIII) Kaşgarlı, Oğuz Türklerini her zaman diğer Türklerden ayırmaktadır (Kaşgarlı Mahmut, 2018: XIII). *Divan-ü Lûgat-it-Türk*'ün çevirisi ilk önce Türkoloji çalışmalarıyla tanınan Kilisli Rifat (Ahmet Rifat Bilge) (1874-1953) tarafından yapılmış, daha sonra I. Dil kurultayının ardından Türk Dili Tetkik Cemiyeti tarafından Divanın tekrar çevirisine karar verilmiş, ancak girişim tamamlanamadan yüzüstü kalmıştır. Kilisli'den sonra Konyalı Atif Bey tarafından Türkçeye çevrilen Divanın, bu iki çevirisi dışında I. Büyük Millet Meclisi Van Mebusu Tevfik Bey tarafından da çevrilen eserin çevirideki eksiklik ve

yanlılardan dolayı tekrar tercümesi yoluna gidilmiş ve Türk dilbilimci Besim Atalay (1882-1965) tarafından çevrilmiştir (Kaşgarlı Mahmut, 2018: XXIV-XXVI). Besim Atalay'ın çevirisi Türk Dil Kurumu tarafından basılmıştır (Taş, 2014: 204).

Divan-ü Lûgat-it-Türk, Türklerin yaşadığı yerleri gezip görerek derlenen dokuz bin sözcük içeren karşılaştırmalı lehçeler sözlüğü olup bunun yanında pek çok şiir, atasözü, savaş hikayeleri, nazım şeklinde yazılmış destanlar, yemek tarifleri vb. pek çok bilgiyi bizlere iletir ve bu sebeple ansiklopedik bir sözlüktür. Divan-ü Lûgat-it-Türk üzerinde 2022 yılında yapılan bir tezle, lügatteki sözcüklerin ve edebi ürünlerin hala kaybolmadan yaşadığı tespiti vardır (Emektar, 2022: 100).

Oğuz Kaan, sürekli Batıya denizlere yönelmiş ve coğrafi bütünlüğü Orta Asya'da sağlamının mümkün olmadığını görmüştür. Türkler, denizler ya da büyük engebelerle sarılı bir doğal savunma hattı oluşturamamışlar ve yeterli koruma sağlayamadıkları için sınırlarının yakınındaki pek çok güçle, pek çok cephede savaşan bir iç devlet olarak kalmışlardır. Bu göçlerin sebebi güvenle yaşanacak siyasî bütünlük arayışının sonucu bir jeopolitik olaydır (İlhan, 1989: 65-66).

Eskiden, insan cinsini sınıflara ayıran eski bir teori, Türkler, Moğollar, Mançular, Tonguzlar ve Samoyedleri sarı ırk sınıflamasına almıştı. Oysaki Oğuzların bunlarla herhangi bir ilişkisi yoktu. Oğuzlar, toplumsal olarak yabancı unsurları kabul etmediklerinden dolayı Anadolu'ya yerleşerek karakterlerini korumayı başarmışlardır (Kaplan, 2019: 39).

Çok eski tarihlere uzanan geçmişiyile Türk dilinin dünyanın en eski dillerinden biri olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Bilinen en eski, Türklere ait yazılı belgelerin ilk izlerine, otuz sekiz harf veya işaretten oluşan (Tekin, 1988: XIV) Türk runik harfleriyle taş, kaya ve sert cisimlere yazılmış şekilde görebiliriz. Bu alfabe 1893 yılında Danimarkalı dil bilimci ve Türkolojist Vilhelm Thomsen (1842-1927) tarafından deşifre edilmiştir. Bunlar Köktürkler (Göktürkler) döneminden kalmış ve sert objeler üzerine oyma ile yazılmış metinlerdir. Köktürklerden daha önce yaşamış Hunlara ait yazılı belgeler ise günümüze ulaşamamıştır. II. Türk Kağanlığı yani II. Köktürk döneminden önce Türkçe herhangi bir metine rastlanmamıştır. Bunun sebeplerinden belki de en gerekçelisi, Türklerin Çin'le komşu olmaları ve Türk ve Çin alfabelerinin birbirinden oldukça farklı olması nedeniyle Türkçe bir sözcüğün Çince ifadesindeki zorluktur (Aydın, 2018: 7-10). Vilhelm Thomsen'in 1896'da yayınladığı *Orhon Yazıtları* 'nın yayınında, eski Türk yazısının kökeni sorununu da ele almış ayrıca Türk tarihi hakkında inceleme yazısı da eklenmiştir. (Tekin, 1988: VI) Orhon Yazıtları Türkiye'de, Türkolog, tarihçi Necib Asım (Yazıksız) (1861-1935) aracılığıyla 1924 yılında ilk kez yayınlanmıştır. Asım bu eseri, Rus doğu bilimci ve Türkolog W. Radloff (1837-1918) ve Vilhelm Thomsen'in eserlerinden yararlanarak hazırlamış ve Arapça olarak yayınlanmıştır. Orhon Yazıtları Türkiye'de ikinci kez, Türkolog Hüseyin Namık Orkun (1902-1956) tarafından *Eski Türk Yazıtları* adıyla 1936-1941 yılları arasında dört cilt olarak yayınlanmıştır (Tekin, 1988: VII).

I. Türk Kağanlığı yani I. Köktürk dönemi (552-630)'nden kalan *Bugut, Zhaosu ve Hüyis-Tolgoy* yazıtları olmak üzere üç yazıt bulunur. Bunlardan hiçbiri Türk dili ile yazılmamış ve bu nedenle de Türkçenin tarihi dönemleri hakkında da bilgi vermemektedirler. Ama kuşkusuz ki I. Köktürk dönemi hakkında değerli bilgiler içeren yapıtlardır. Bu üç yazıtta, Soğd ve Sanskrit harfleriyle yazılmışlardır. Türk runik alfabesinin VII. yüzyılın başlarında icat edilmesi olasılığının, I. Köktürk Kağanlığına ait Türkçe metinler bulunmamasının gerekçesi olabileceği aşikardır. İleriş Kağan'ın kurduğu II. Köktürk Kağanlığı (681-745) dönemine geldiğimizde, bu dönemden kalan *Çoyr (Çöyr, Çoyren)* yazıtını, şu an için en eski metin olarak kabul ediyoruz. Metinde geçen İleriş Kağan (ö. 694) adından ötürü 680'li yıllarda yazılmış olabileceği mümkün gözükmektedir (Aydın, 2018: 11). II. Köktürk döneminin yazıtlarından olan *Köl Tegin Yazıtı*, gelecek nesillere öğütlerle dolu olup, Bilge Kağan tarafından yazdırılan bir eserdir (Aydın, 2018: 78).

Orhon Yazıtları, Köl Tegin ve Bilge Kağan'a ait olmak üzere iki tanedir ve aralarında bir kilometre mesafe olup, bugünkü Moğolistan sınırları içerisinde (Tekin, 1988: XIII). 732 ve 735 yılında dikilen Orhon yazıtları, Oğuzlardaki şuur gösteren, Oğuzların en eski dil bakiyeleri olup, filologlara göre Anadolu Türkçesinin on iki yüzyıl önceki şekli olarak kabul görmüştür (Kaplan, 2019: 39). Göktürklerin İslamiyet'ten önce bıraktıkları abidelerde, Türk hakanlarının kudreti, o zamanki halkın mutluluğu, Türklerin manevi zaafı dolayısıyla Çinlilerin esaretine düşmeleri, halkın ve hakanın bu esaretten kurtulma mücadeleleri, esaretin unutulmaması ve birliğin korunması gerekliliği idealist bir dille anlatılmaktadır (Turan, 1960: 4).

Türkler, dünyanın en eski topluluklarından olup, yaklaşık 4000 yıllık bir geçmişe sahip bir millettir. Asya, Avrupa ve Afrika'ya yayılmış, tek bir coğrafyada yurt tutmayıp, göçlerle sürekli hareket halinde olan, dünya tarihinde önemli bir yere sahiptirler (Kafesoğlu, 1997: 40).

Türklerin tarih sahnesine ne zaman çıktıklarını ve başlangıcı saptamanın kolay olmadığına değinen siyasetçi Hasan Celal Güzel (1945-2018)'in saptamalarına göre M. Ö. 4000 yıllarına kadar götürülen ve Orta Asya'nın en eski kültürü olan Anav kültürünün Proto-Türklerle³ ilişkili olması yüksek bir ihtimal olarak görülmektedir. Bu ihtimal dahilinde Türklerin 6000 yıllık eski bir tarihi olduğu söylenebilmektedir (Güzel, 2002: 3).

Türk adı, Kök Türk Kağanlığı kurulduktan sonra, önce Börülü sülalesinin daha sonra da Kök Türk Kağanlığına bağlı olan kendi özel isimleri olan diğer Türk'lerin ortak ismi olmuş, zamanla da Türk soyu ve Türk kültürüne dahil olan ve Türkçe konuşanları ifade eden milli bir isme dönüşmüştür. Türk adı bir cins ismi niteliği ve sıfat olarak aslında milattan önceki zamanlardan beri kullanılmaktaydı. Ama Altay kavimlerini ve Turanlı halkını işaret etmek üzere Çin yıllıklarında (Shih Chih M. Ö. 255-207, Han Shu M. Ö. 206- M. S. 24, Chou Shu 557-579), Farsça belgelerde (V. yüzyılın ilk yarısında), Batı'da Bizanslı tarihçilerin yapıtlarında

³ Proto-Türkler ya da Ön Türkler, M.Ö. 30- M.S. IV. yüzyıl Urheimat ve Sprachbund ayrışmasına değin Türkçe konuşan toplulukların ortak atasıdır.

(Agathias, ö. 582), Arapça olarak Nabiga ve A'sa'nın şiirlerinde (600 yılı civarı), Tibetçe ve Maniheizt metinlerde (VIII-IV. yüzyıllarda), Slavcada (XII. yüzyıla ait İlk Rus kroniğinde) adı geçmektedir (Gömeç, 2014: 54).

Türklerin Orta Asya'da yaşadığı toprakların tam olarak neresi olabileceği yönünde pek çok izah vardır. Bunları ana hatlarıyla belirtecek olursak şunları söyleyebiliriz:

Türk toplumbilimci, siyasetçi Ziya Gökalp (1876-1924), Türkler o kadar geniş bir coğrafi sahaya yayılmışlardır ki, onları tek bir coğrafi bölgeyle sınırlayamayız görüşündedir. Türklerden, Sibirya'nın buzlu çöllerinde yaşayan Yakutlar da vardır, Altaylarda yaşayan Barabenizler de vardır. Bunların üstünde, Kara Kırgızlar, Kırgız Kazaklar, Başkurtlar, Karakalpaklar, Türkmenler il hayatı yaşayanalar olup, bunların üstünde de Tarancı, Sart, Kaşgar Türkleri, Özbek Türkleri ve Türkiye Türkleri gelir (Gökalp, 1974: 13-14).

Türklerin Orta Asya'da yaşadıkları coğrafyalar hakkında araştırmacıların görüşleri şöyle sıralamak mümkündür.

Arminius Vambery'ye göre: Sayan Dağları ile Altay Dağları arasındadır.

Almassy'ye göre: Sayan Dağlarından Altay bölgesinin güneyine dek uzanır.

Marie Antoinette Czaplicka'ya göre, Çin'in kuzeyi ve batısıdır.

Gustaf John Ramstedt'e göre: Doğu Asya'da Kingan Dağlarının doğu ve batı bölümünde, güney Moğolistan ve Güney Mançurya bölgeleridir.

Bernat Munkasci, Avrupa'nın bir bölümünden bahsederken,

Zeki Velidi Togan Batı Türkistan'ı işaret eder.

Çin kaynaklarında, N. Yamada'ya göre: Altay Dağlarının güney ve batı bölgesindedir.

Matsuda, Altay Dağlarının güneybatı ucunda Kara İrtiş ve Urungu ırmakları arasındaki havzayı gösterir.

Ahmet Taşağıl, Altay Dağlarının güney eteklerini belirtmektedir (Aydın, 2018: 13-14).

Tonyukuk Yazıtı'nda I. taşın batı yüzünün VII. satırında "Çugay kuzın Kara kumug olurur ertimiz (Çugay kuzı ile Kara Kum'u yurt tutmuştuk)" cümlesiyle anlaşılır ki, Türkler Çin'in kuzey bölgelerini yurt tutmuşlardır (Aydın, 2018: 14).

Bu bağlamda Türklerin Ata yurdu olarak tanımlayacağımız *Ötüken*, Türkler tarafından yurt tutulurken, "Türük Kagan Ötüken yış olorsar elte bun yok (Türk Kağanı Ötüken Dağları'nda oturursa ülkede sıkıntı olmaz)" cümlesinden de anlayacağımız gibi, Ötüken'in yurt tutulması iması vardır. Ötüken, Türklerin en eski ve en popüler yurtlarından biri olup, Köl Tegin ve Bilge Kağan Yazıtlarının dikili olduğu Koşo-çaydam bölgesinin Ötüken olabileceği kanaati yaygın

kanıdır. Kaşgarlı Mahmut, XI. yüzyılda Ötüken’i Tatar çöllerinde, Uygur ülkesine yakın tanımlayarak çok geniş bir coğrafyayı işaret etmiştir (Aydın, 2018: 65).

Bu bilgilendirmeden sonra Türk adının tarihte nasıl ortaya çıktığına dair ayrıntılarını verelim. Türk adı, Türk runik alfabesiyle eski Türk yazıtlarında “Türk” ve “Türük” diye iki şekilde yazılmıştır (Aydın, 2018: 17). VI-VIII. yüzyılda Göktürk döneminde tek heceli duruma geçmiştir. Bunu belgeleyen “Orhun Kitabeleri” dir. Kitabede “Türük” şeklinde kullanımı olup, VI-VIII. yüzyıl öncesi ise Türk adı çift heceli bir şekilde telaffuz ediliyordu. Bunun “Törük” şeklinde olabileceği belirtilmektedir. Türk sözcüğü, büyük olasılıkla Törük>Türük>Türk şeklinde bir değişime uğramıştır (Kafesoğlu, 1997: 43-44).

Türk adının, kaynaklarda ve araştırmalarda çeşitli manalara geldiği tespitiyle: Çin kaynaklarında Tu-küe (Türk)=Miğfer, İslam kaynaklarında Trk (Türk)= Terkedilmiş, Türk= Olgunluk çağı, Takye= Deniz kıyısında oturan adam, cezbetmek anlamlarında kullanılmıştır. 1879 yılında Macar asıllı Türkolog Arminius Vambery (1832-1913)’nin fikrine göre ise Türk sözcüğü “türemek” ten çıkmıştır. 1939 yılı itibariyle Fransız Dil bilgisi uzmanı Jean Deny (1879-1963)’de bu görüşe katılmıştır. 1923’de Ziya Gökalp “türelî” yani kanun ve nizam sahibi olarak açıklamıştır. Sovyet Doğu bilimci ve tarihçi Wilhelm Barthold 1927 yılında Gökalp’in düşüncesine yakın beyanat vermiştir. 1965’de Törük>Türük>Türk şeklindeki gelişmeyi mümkün görmeyen Alman Türkolog Gerhard Doerfer (1920-2003)’e göre Orhun Kitabesinde bahsi geçen “Türk”, daha çok “devletin esas halkını oluşturan millet” anlamına geldiğini söylemiştir. Türk sözcüğünün cins isim olarak (güç-kuvvet), sıfat haliyle güçlü-kuvvetli anlamına geldiği 1911’de yayımlanan eski Türkçe bir belgeden anlaşılmış, Türk sözcüğünün millet adı olan Türk sözü ile aynı olduğu Albert von Le Cog (1860-1930) tarafından 1927 yılındaki araştırmaları ile de bu kesinlik kazanmıştır (Kafesoğlu, 1997: 44).

Ülken, Türk sözcüğünün, ilk kez Oğuzların kurdukları Tu-Kiu devleti zamanında bu kavim için başkalarının verdiği bir isim olduğunu, zamanla Tu-Kiu devletinin himayesine giren farklı akraba kavimlerin de aynı ismi aldıklarını belirtir. Uygurlar, kendilerini Oğuzlardan ayırmak amacıyla Oğuzlara “Uluğ Türk” diyorlardı. Tarihsel süreçlerde Türk sözcüğü sınırlarını genişleterek aynı kana sahip ve aynı dili konuşan tüm kavimleri içine aldığı anda, Uluğ Türk, bunu onur bakımından yüksekliği ifade eden bir isim olarak saklanmıştır (Ülken, 2006: 413).

Coğrafi bir isim olarak Türkiye terimine ilk kez, Bizans kaynaklarında rastlanır. VI. yüzyılda Orta Asya için kullanılan Türkiye terimi, IX-X. yüzyıllarda Volga’dan Orta Avrupa’ya kadar olan tüm saha için kullanılıyordu. XIII. yüzyılda Türk devleti zamanında Mısır ve Suriye’de Türk devleti olarak anılıyordu. Anadolu ise XII. yüzyıldan sonra Türkiye olarak tanınmıştı (Kafesoğlu, 1997: 45).

Tarihte Türk toplulukları antropolojik olarak karışık nitelemelere tabi tutulmuştur. Çin ve batı kaynaklarında Türkler Moğol tipinde (sarı renk ve dolikosefal) betimlenmişler ama Türkler ve Moğollar arasında dil birliği ilişkisi olmaması, etnolojik bir ilgi bulunmaması nedeniyle bu iki

kavim arasında soy birliği hakkında konuşulacak bir Şey olmayacağı açıktır. Son elli yıl içinde antropolojik incelemeler Türklerin beyaz ırka ait olduklarını göstermiştir (Kafesoğlu, 1997: 46-47).

Hilmi Ziya Ülken, soyların fiziksel olarak bu Şekilde ayırımına karşı duruş göstermiş, gerçek bölünmeyi dilin yaptığını belirtmiştir (Ülken, 1976: 189). Ülken'in Türk ve Moğol ırkının farklı olduğu hakkında *Anadolu Mecmuasında* yayınlanmış bir yazısı vardır. Ülken, Türkler ve Moğolların, öncelikle dil bakımından sonra da tarih açısından birbirinden tamamen farklı iki ırk olduklarını ayrıntıları ile izah etmiştir. (Ülken, 2011: 186-192) Tevrat'ta iletilen eski geleneklerde de Türk soyu (Hâm ve Şam'dan değil, Yâfes'ten türemiŐ olarak) beyaz ırka dâhil edilmiştir (Kafesoğlu, 1997: 47). Kafesoğlu'na göre, Türk sözünü resmi olarak devlet adında kullanıp tüm millete ad vermek Şerefi Köktürk hakanlığına aittir (Kafesoğlu, 1997: 45).

Bununla birlikte Türklerin tarih sahnesine çıkışları, yurt tuttuğu coğrafyalar ve Batıya doğru yaptıkları göçleri sonucu, daimî vatanları Anadolu'ya ulaŐmaları ve orayı yurt tutmaları sırasında, geniş bir zaman dilimi boyunca oluşturdukları felsefi bir birikim olduğu açıktır. Nitekim Anadolu'daki İslam Şehirleri, Horasan'dan Anadolu'ya göç eden Yesevi erenleri tarafından kurulmuştur. Türkistan-Türkiye hattında kurulan her Şehir, felsefi ve dinî bilginin Őehirlerde hayata aktarılmasının somut örnekleri olarak değerlendirilir (Uyanık, 2017b: 36). Türkmenler, Horasan ve Türkistan'daki kendi örf ve adetlerini Anadolu'ya taşımışlardır (Cahen, 1992: 57).

Bir Türk felsefesinin imkânını konuşmak ve tartışmak istersek, Türkistan-Türkiye ilişkisinin kültürel temellerinin sürekliliğini araştırma gerekliliği doğmaktadır. Yani başka bir deyişle, Türklerin Atayurt'tan kalkıp İpek yolunu izleyerek Anadolu topraklarına göç ederken, bu tarihsel süreç irdelenmeli ve Türklerin kurduğu devletlerin mahiyetine bakılmalıdır. Fethedilen yeri, vatan tutarak orada bir devlet kurmak ancak felsefi bir temele sahip olmakla iliŐkilendirilebilir (Uyanık, 2019a: 8). İmparatorluk kurma geleneğine sahip bir halk olan Türklerin (Pitcher, 2001: 45) Gökalp'in Büyük Oğuz İttifakı (Büyük Oğuz Bütünleşmesi) tasavvuruyla Orta Asya'dan göç ederken getirilen Türklüğün, iletişime girilen yabancı kültürler tarafından asimile edilmesinin önüne geçilerek ve onların ulusal birikimleri de korunarak geliŐmeleri sağlanmıştir (Çobanoğlu, 2012: 691-692). Türkler, Köktürk döneminde, Bilge Kağan zamanlarında, Köl Tigin vefat ettiğinde, ağabeyi Bilge Kağan'ın bu durumu duygusal sözcüklerle ifadesi, VIII. yüzyılda bozkırlarda yaşayan, Şehir ortamından çok uzak olan Köktürklerin medeniyet seviyelerini gösterebilecek argümanlardandır (Aydın, 2018: 96).

Türk felsefesinden bahsetmek için öncelikle Türkçe, varlık, bilgi ve değer üzerine düşünme gerekliliği doğmaktadır. Türk düşünce tarihinde süreklilik gösteren tek bir Türkçe felsefe olduğunu söyleyemesek de geçmişimizdeki âlimlerin, neyi söylediğini ve bunu söylerken hangi dili kullandığını incelemek gereklidir (Uyanık, 2020b: 224). Bir ülkedeki felsefenin durumu ve felsefenin gidiŐatını, o felsefenin ortaya çıktığı dile bağlayan felsefeci Nermi Uygur (1925-2005), felsefenin özünün gereği olarak dille ve dilde kendini dışa vurduğunu belirtir. Bu

sebeplerdir ki “Türk felsefesi” Türkçeyle yapılan ve Türkçede kendini ifade edebilen bir felsefedir. Bu noktada felsefesini Türkçe yapmayan, eserlerinde Türkçe kullanmayan Türk filozoflarını değerlendirecek olursak, onların Orta çağda Arapça ile eser verdiği görülür ki bunda mantık dışı bir durum yoktur. Ancak, Türk felsefesinin Türkçe felsefe olmasıyla, Türkiye için varlık, Türk kültürü için de yaygınlık kazanılabilir (Uygur, 2012: 77-78). Çünkü dille kendini ifade eden kültür, bu dille beraber felsefe yapar. Türkçe yapılan felsefe Türk dilinin kendine ait özellikleriyle yapılmış bir felsefedir ve Türk felsefesi dediğimiz zaman Türkçe olarak yapılan etkinlikler anlaşılmalıdır. Burada kültürel etkinliğe başka kültürler ve medeniyetler katkı sunmuş olsalar da Türkçenin düşünce evreninde üretilen felsefenin tamamı Türk felsefesinin kapsamına girmektedir. Türk felsefesi, Türk uygarlığının içerisinde üretilen felsefe olup, Türkçeden hareketle bu kültüre katkı sunmayı hedefleyen bir felsefedir (Poyraz, 2011: 123).

Türk felsefesi deyince, Türklere özgü, Türklüğe yakışan, Türkler tarafından gerçekleştirilen, Türk görüşünü yansıtan bir felsefe akla gelmektedir. Türk felsefesinin yüceltilmesini isteyen herkes, Türk felsefesinin, felsefe olarak değerli olmasını istemelidir (Uygur, 2002: 80-81). Geleceğin Türk felsefesine, öneminden ötürü, felsefede vazgeçilmez bir yer sağlamak gerekir ve bu amacın gerçekleşmesi için de Türk felsefesini başka felsefelerle uzmanca ilişki kurmaya yönelmeli ve kurulan bu ilişkileri de canlı tutmanın yolları aranmalıdır (Uygur, 2002: 84). Türk felsefesinin iyiliğini isteyen her Türk, kendi gücü oranında, felsefe öğreten ve felsefe öğrenenlerin, usta ve çırak ikilisinin, felsefenin gelişmesine en elverişli biçimde yetişebileceği bir ortam kurulması için ön ayak olmalıdır (Uygur, 2002: 103).

Felsefeci Süleyman Dönmez (d.1969)’in Türk felsefesinin imkânı konusunda, “Her milletin ve medeniyetin kendine özgü bir ilmî birikim ve sürecinin olduğu, yapılması gerekenin o medeniyetin kazançlarının ilk önce keşfedilmesi ve daha sonra da inşa edilmesi gerektiği” yönünde bir açıklama yaparak, Türk düşüncesinin, öncelikli olarak geçmişten başlayarak bugüne değin getirilmesi ile anlaşılabilirliğini ifade eder. Geçmişin keşfedilmesi gereken gizli bir hazine olduğunu söyleyen Dönmez’in araştırmalarında kullandığı “keşfi inşa” yöntemi ile birlikte geçmişteki olaylar ortaya serilip kendi tarihimizi kavrayış alanına çıkartıp, onu anlama ve yorumlama fazına geçmek gereklidir (Dönmez, 2015: 12-13).

Dönmez’in Türk tefekkür tarihine yönelik, malum ve fikriyat üzerinden iki inceleme yolu vardır. Yalnızca fikirler üzerinde incelemenin felsefî olduğu, malum üzerinden oluşturulan incelemenin ise felsefleştirilebileceğini belirtir. Türk felsefesi açısından yapılması gereken maluma yoğunlaşarak malumdaki fikre ulaşmaktır. Felsefenin varlık, değer ve bilgi üzerinde eleştirci, bütüncü, düzeltici, tutarlı ve akli bir temellendirme eylemi olması dolayısıyla var olanın yeniden inşa edilebileceğine işaret etmektedir. Türk tefekkür tarihi üzerinden Türk felsefe tarihinin inşası demek, var olanın keşfedilip sonrasında keşfedilenin düzgün okumalar yaparak inşaya tabi tutulmasıdır (Dönmez, 2015: 24). Türk düşüncesinin imkânı yönünden salt düşünce üstünden Türk tefekkür tarihine yönelinirse parçalanmışlığın artacağı, Türk

felsefesinden bahsetmek için varlıktan yola çıkarak, düşünce ürünlerini de bu varlık gerçekliği içinde değerlendirmek gereklidir (Tülüce, 2018: 517).

Anadolu Mayası adlı eserinde felsefeci Yalçın Koç (d.1950), Anadolu coğrafyasında varlığımızın dayanağı olarak gördüğü Anadolu mayasında, maya ve kültür kavramlarını metafor olarak kullanarak, mayayı içsel bir değişim, dönüşüm anlamında kullanmış ve bu çerçevede Anadolu'nun mayalanmış bir birliğin olduğu coğrafya olduğunu belirtir. Artık Anadolu, Türklerin mayaladığı bir coğrafyadır. Koç, Grek-Latin medeniyetinde kültürün hâkim olduğunu, logosa dayalı felsefe yapıldığını ve bireyin yığınsal olduğunu ve dayandırılan Aristoteles felsefesi nedeniyle insanın rasyonel yetiyle tanımlandığını oysaki Anadolu insanının varlık dayanağının kendisi olduğunu, insanın düşünen ve algılayan bir varlık olarak açıklandığı, insanın kendiliğinin değil, düşünmesi ve algılamasının öne çıktığını söyleyerek (Koç, 2008: 19-21), Anadolu insanının esasının “gönül” yani “iç” olduğu, Batı insanının içsiz olduğunu belirten Koç, kilisenin bu görevi üstlendiğini, Batı insanına iç olmaya çalıştığını işte bu yüzden insanın yığınsal ve dışsal olduğunu belirtir (Koç, 2008: 30-31). Koç'a göre, Anadolu Türk kimliğinin özünün Türkistan'dan gelen kelimeler olduğu, Türk kimliğinin tam aydınlanabilmesi için kimliğe özgü doğuş fikrinin anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir (Koç, 2008: 348-349).

Felsefeci Teoman Duralı (1947-2022)'ya göre, tarih ve coğrafya, felsefleşmiş medeniyetin sınırlarını, ufku belirleyendir ki, felsefleşmiş medeniyeti medeniyetin en üst seviyesinde değerlendirmektedir. Bir uygarlığın felsefî noktaya ulaşmasında tarih ve coğrafyaya büyük kıymet veren Duralı, gerekçe olarak tarihin zaman algısını, coğrafyanın da mekân algısını belirlemesini sunar (Duralı, 2016: 27).

Duralı'ya göre, Türk düşüncesinin kesintiye uğramasında ana etmen olarak yazı sistemimizin üç defa değişmiş olması vurgusu vardır. Milletlerin kendi tarih birikimleriyle bağımlı dil aracılığıyla kurduğunu ve geliştirdiğini belirterek, yazı sistemindeki değişimlerden ötürü düşünce ürünü verilemediğini öne sürer (Duralı, 2017: 68).

Türk felsefesinin Türkiye için bir varlık, Türk kültürü içinde yaygınlık kazanması resmî olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu ile olduğundan dolayı, Uyanık'a göre Türk felsefesinin başlangıcını Türkiye Cumhuriyeti ile başlatmak tutarlıdır (Uyanık, 2020b, 224). Türk felsefesinin başlangıcı noktasında farklı görüşler de vardır. Türkiye'de felsefe etkinliğinin başlangıcı için, Batı felsefesi tarzında felsefî düşünce için Tanzimat'ı referans alanlar olduğu gibi, Cumhuriyet'i baz alanlar da bunu 1933 yılındaki Üniversite reformuna dayandırmaktadırlar (Poyraz, 2011: 125).

Bu noktada şunu da eklemek gereği doğar: Eğer felsefenin başlangıç noktasını coğrafyaya dayandırarak onun üzerinden ilerlersek, Türkiye'de felsefenin yaklaşık 2500 sene önce Ege coğrafyasında doğduğunu söylemek gerekir. Bu durum, Türk felsefesinin geçmişinin bir

bölümünü arayabileceğimiz İslam felsefesinin de hareket noktası olan, dolayısıyla, Türk felsefesini felsefenin ilk köklerine götürebilir (Poyraz, 2011: 124).

Türk felsefesinin köklerine dair başka bir bakış açısı sunabilmek için, felsefenin çıkış noktasından başlarsak eğer, arke sorgulamasıyla başlayan felsefe, daha sonra bunun üzerine ontoloji kurma çabasına girerek yoluna devam eder. Türk felsefesinin, Türk mitolojisi ile ilişkisi ve bunun araştırılması gündeme taşınmamış bir konu olup, eğer bu sağlanabilirse Türklerin yaşadığı tüm coğrafyalarda ve ilişki kurulan tüm coğrafyaları anlamlandırmak ve Türk kültürü dışındaki toplumların düşünme şekillerinin Türk kimliği ile olan ilişkisinin anlamlandırılabilmesine katkı sunacaktır. Mitolojik düşüncenin Türk felsefesinin öncülü olabileceği yönünden araştırmalara ihtiyaç vardır (Doğrucan, 2015: 215).

Jeo-felsefe bağlamında Hunlardan hatta onlardan önceki tarihlerden başlayarak Türk tarihine ana hatlarıyla bakacak olursak, Türk tarihinin coğrafi kaderin çizdiği bir akış gösterdiğini görürüz. Milletlerin kaderini belirleyen coğrafi emrivaki, Türk milletinin gerek dününde gerekse de bugünün de en önemli etken olmuştur. Türkler Orta Asya'da yaşarken coğrafi kadersizliğe sahiptiler. Orta Asya'da hiçbir zaman bir bütünlük oluşturamamışlar, doğal korunması olmayan, sınırlarının çevresinde pek çok güçle birçok cephede savaşmak zorunda kalan bir iç devlet olarak kalmışlardır. Türklerin çevresindeki Moğollar ve Çinliler ise Türklere göre daha fazla coğrafi bütünlüğe sahip olduklarından, kenar devletler kurabilmişlerdir.

Türklerin büyük göçleri, sürekli dalgalanma içinde olmaları, güvenle yaşanacak bir siyasî bütünlük arayışıdır. Hunların ve diğer Türk boylarının Avrupa'ya gidişleri ve Selçuklulardan itibaren Dandanakan (1040) ve Malazgirt (1071) meydan muharebeleriyle Anadolu'ya akışları kara hakimiyet teorileri ile açıklanır. Türk gücü en sağlam coğrafi bütünlüğe Anadolu'ya geldikten sonra ulaşmıştır. Coğrafi bütünlüğün yetersizliği nedeniyle coğrafik olarak kıtalar arası ve tümüyle coğrafyasını değiştiren yalnız Türklerdir. Sınırları ve coğrafyaları hareketli bir tarih yaşayan toplumlar ancak güçlü bir kültür çevresi oluşturabilirlerse benliklerini koruyabilirler. Eğer yeterli ve çok yönlü bir kültür çevresi oluşturamaz ve bunun yanında coğrafi bütünlüğe sahip olamazlarsa daha güçlü kültürlerle karşılaştıklarında kaybolabilirler. İnsanlar ve toplumlar için sahanın kapladığı toprak, kaynağı oluşturur. Toprağı onu değerlendirecek insan unsuru ile birlikte düşünmek gerekir. İnsanda, toplumunda mekânı topraktır, coğrafyadır (İlhan, 1989: 65-72).

Kadim dünyanın kavşak noktasında bir menteşe görevi üstlenen Anadolu gerek jeopolitik gerekse de jeofelsefik açıdan kıymetini hep korumuştur. Mezopotamya medeniyetleri olan Sümer, Akad, Babil, Asur, Elam, Kassit medeniyetleri ile Mısır ve Antik Grek uygarlığından etkilenen bir Anadolu uygarlığı mevcuttu. Milattan öncede Hitit, Frig, Likya, İyon, Urartu ve Pers uygarlıkları Anadolu coğrafyasında devletleşmişlerdi. Oğuzların (XI. yüzyıl sonrası Oğuzlara Türkmen denmiştir) Türkiye Türkleri ve İran-Azerbaycan, Irak-Türkmenistan Türklerinin ataları olduğu, Selçuklu ve Osmanlı hanedanlarının Oğuz soyundan geldiğini hatırlayarak, dünya tarihinde Oğuzların önemli bir Türk kavmi olduğunu pekiştirmiş oluruz.

Türk devleti, Mete Han zamanlarında sınırları Büyük Okyanus'tan Hazar denizine, Sibiry'a dan Tibet'e uzanan en güçlü devletlerden biriydi. Batı Hun İmparatorluğu Atilla zamanında Avrupa içlerine dek uzanan Türkler, kültürlerini bu coğrafyalara kadar taşımışlardır. Sonrasında Selçuklu ve Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşuyla dünya iki büyük Türk imparatorluğuyla tanışmıştır. Türklerin-Oğuzların tarihine baktığımızda sürekli devlet geleneğine sahip, kadim milletlerden biri olduğu anlaşılmaktadır. Türkistan'dan çıkıp üç ana kol üzerinden Batıya göç ederken, yerleştikleri toprakları yurt edinip pek çok devlet kurmuşlar ve göç sırasında Balkanlara geçen Türk boyları Slav ve Sloven kültürle, Afganistan-Pakistan hattından Ortadoğu'ya ve ana İpek Yolu üzerinden Anadolu'ya geçen Türk boyları da Pers, Arap, Bizans kültürleri ile karşılaşarak etkileşime girerek, geldikleri coğrafyadan getirdikleri kültürü, yurtlanırken buldukları kültürle sentezlemiş ortaya yeni bir kültür ve medeniyet tasavvuru oluşturmuşlardır (Uyanık, 2019b: 30-31). Bu noktada Ülken, Oğuzların geldiklerinde ne kadar nüfusa sahip olduklarının tam bilinmeyeceğini ama Anadolu'da konuşulan eski dilleri unutturarak, Türkçeyi ana dil olarak hâkim kılmalarını, Oğuzların büyük bir kitle halinde Anadolu'ya geldiklerinin işareti olarak görmektedir (Ülken, 2006: 415).

Türkiye Cumhuriyeti'nin bugünkü durumunda ve Türk halkının tek vücut olmasının nüvesini, Selçuklu Türklerinin tarihte Anadolu'da oluşturdukları izlerin sağlamlığında arayabiliriz (Kienitz, 1986: 289). Türkçenin de Türk halkı tarafından günümüze kadar getirilmiş olması da Türk soyunun kudretini ve yeteneğini göstermektedir. Diğer yandan İslam devletlerinin yakınlarında azınlık olarak yaşayan Türkmenlerin Selçuklu İmparatorluğu ve Osmanlı İmparatorluğu kurulduğunda çoğunluğa geçmeleri de yine soyumuzun kudretini yansıtmaktadır (Arık, 1968: 43).

Hilmi Ziya Ülken'e göre, Yunan, İslam ve Batı düşüncelerini karşılaştırdığında, aradaki farkın kökünün, bu düşüncelerin doğduğu toplumun gelişiminde aranması gerektiğini belirtir (Ülken, 1995: 15). Felsefe, toplumsal problemlere pratik çözümler üretme kaygısında ve yöneliminde olsa da günümüzü etkileyen problemlere de evrensel bir duruşla çözüm üretmelidir. Türk felsefesi, işte buna adaydır ve Türk kültür coğrafyasının, Türkçeye tercüme edilen düşünüş tarzı, artık kendini yenilemeyen Batı felsefesi yerine insanlığa iyiyi önerebilir (Köktürk, 2011: 115).

Bu noktada bir karşı görüşten bahsetmek gerekir: Ziya Gökalp'e göre Türkler, sürekli savaş halinde olduklarından dolayısıdır ki düşünmeye yeterince zaman bulamamışlar, işte bu nedenle Türklerin filozofları bulunmadığı düşüncesindedir. Ancak düşünce tarihine baktığımızda, bunun isabetli bir görüş olmadığını görmekteyiz. Türkler İslam dinine girdikten sonra bilim ve düşünce hayatlarını kısa bir süreçte oluşturarak Cabir İbn Hayyan, Farabi, Mâtürîdî ve İbn Sina gibi büyük alim ve filozoflar ortaya çıkarmışlardır. Türk tefekkürünün gelişiminde İslam önemli ölçüde rol oynamaktadır. Bu sebeptendir ki İslam'ın Türk Düşünce Hayatına olan derin katkılarını göz önüne almadan Türk düşüncesinin gelişimini bütüncül olarak anlayamayız. Türk düşüncesi demekten kasıt, Türk Kozmogonisi, hikmeti, teknik, matematik ve bilimsel

düşüncesi, ahlak, metafizik, mantık, siyaset ve hukuk felsefesi, tasavvufi düşünce, kelâmî düşünce, iktisâdî düşünce gibi düşünce sahalarını içeren oldukça geniş bir alan kastedilmektedir (Bolay, 2007: 3-4).

Türk felsefecisi Nermi Uygur'da Türkler olarak, biz filozof olamayız demek büyük insafsızlıktır, çünkü bu geçmişteki başarılarımızı görmezlikten gelmek olduğu kadar ulusal erdemlerimizin de hakkını vermemektedir ve bu da giderek felsefeden yüz çevirmeye götürmektedir, görüşündedir. Geçmişe baktığımızda, Türk ulusu büyük filozoflar yetiştirmiş bir ulustur. Rönesans'a ulaşmada Türk düşünürlerinin katkısı büyüktür. Avrupa'da Fransız filozof René Descartes (1596-1650)'tan yüzyıllar önce yaşamış, Türklerin himaye ettiği İslam alimi Gazali (1058-1111)'miz vardı. Farabi ve İslam alimi Sühreverdi (1154-1191)'nin, Alman metafizikçi Hartmann (1882-1950) ve Alman filozof Husserl (1859-1938)'den neyi eksikti? Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî (1207-1273)'nin, Yunus Emre (1238-1328)'nin, Pir Sultan Abdal (1480-1550)'in günümüz varoluşçularından nesi eksiktir? Bu sebeple, Uygur, felsefe gelişmelerine umutla bakmalıyız görüşüne sahiptir (Uygur, 1988: 73-74).

Felsefeci ve İlahiyatçı Süleyman Hayri Bolay (d.1937), Türklerin İslam'a girişlerinin 751 Talas Meydan Muharebesi ile başladığını ve İslam'dan önce etraflı bir Türk Düşüncesi olduğu tam bilinmemekte ve bu konuda Eski Yunan'da olduğu gibi yazılı bir fikir mahsulü görülmediğinden ötürü İslami dönemi esas almaktadır (Bolay, 2007: 25).

Burada şunu ifade etmekte yarar vardır. İslamiyet, Türkler için önemli bir kavşak noktası olmuş ve medeniyetimizin gelişmesinde etkiler doğurmuştur. Ancak Türk felsefesinin başlangıç noktasını dine dayandırarak, ondan öncesini hiçe saymak mantıklı ve tutarlı görünmemekte ve Türklerin tarih sahnesine çıktıkları eski yılları bir kalemde silmek anlamı taşımaktadır. Bu sebeptir ki, Türk milleti doğduğunda aslında Türk düşüncesi de doğmuştur.

Felsefeci Ayhan Bıçak (d.1956), Türklerin İslam'a geçmeden önceki dönemlerinin az bilinirliğinden ötürü, Türklerin İslamiyet'le olan ilişkilerinin de çok fazla dikkate alınmadan değerlendirildiği görüşündedir. Konuya bu şekilde yaklaşarak toplumun tarihsel sürekliliğinde ve düşünce oluşturmasında sorun yarattığı düşüncesinde olan Bıçak, Türk kültürünün temel taşıyıcısı olan gelenek ve değerlerin Türkler İslam'a geçtikten sonra ne kadar değiştiği ölçüsünde verinin ortaya konulmasıyla sorunların daha açık görülebileceği kanısındadır (Bıçak, 2013: 277).

İslam toplumlarında yapılan felsefe hareketlerine oryantalistlerden bir gurup "Arap felsefesi" ve bazıları da "İslam felsefesi" adlandırmalarını kullanmışlardır. Ancak burada Türklerin felsefeye olan katkıları göz ardı edilmiş olduğundan, Felsefeci Nihat Keklik (1926-2017)'e göre isimlendirmenin "Türk-İslam felsefesi" olması Türklerin milli felsefelerini daha iyi ifade etmektedir. (Keklik, 1986: 54) Dolayısıyla Türk-İslam felsefesi kavramı, Avrupa'da birkaç asır boyunca Avrupa felsefesine ve ilmi hayata ilham oluşturan İslam felsefesine "Türk kültürü" açısından bakma zorunluluğuyla doğmuş bir kavramdır. (Keklik, 1986: 73) Yine Keklik,

Türklerin felsefenin temel şartı ahlak, fazilet ve müsamaha yönünden seçkin bir millet olması ve filozof yetiştirmeleri ile tıpkı Avrupa'nınki gibi bir milli felsefeye yani Türk-İslam felsefesine hak kazandıkları görüşündedir (Keklik, 1986: 26). Keklik, Türk-İslam felsefesi kavramını oluşturan pek çok etmen sayar. Bunları ana hatlarıyla verelim:

1. Türklerin erdemli ve seçkin bir millet olduğu pek çok doğulu yeniçağ Avrupa filozofları tarafından dile getirilen bir durumdur. Ahlak, karakter ve şahsiyet bakımından felsefenin temel şartlarını yerine getiren Türkler, İslam felsefesine kendi bakışlarını kattıklarından düşünce tarihinin bu bölümüne "Türk-İslam felsefesi" diyebiliriz.

2. Türk asıllı filozofların bulunması, Türk-İslam felsefesi oluşumunda önemli bir etmendir.

3. Türklerin bazı İslam filozoflarını; Gazzâlî, Fahreddin Razi, Ebü'l Berekat Bağdadî (1076-1166), Abdüllâtif el-Bağdadî (1162-1231) ve İbnü'l Arabî (1165-1240)'yi himaye etmeleri üçüncü gerekçedir.

4. Tıpkı Fransız, İtalyan, İngiliz felsefesinde olduğu gibi, Türklerin İslamiyet'e girdikten sonra felsefeye yaptıkları katkıları da içeren bir milli felsefemiz elbette olmalıdır (Keklik, 1986: 73-77).

Bu bilgisel hazırbulunuşluk sağladıktan sonra bize göre, artık Türk İslam felsefesi diye bir savunmacı adlandırma yapmanın bir anlamı kalmamıştır. Türkler İslamiyet'e geçtikten sonra Türkçe metinleri hareket noktası olarak Türkçe ve Türk felsefesini Türkistan-Türkiye irtibatının kültürel sürekliliği bağlamında temellendirmek mümkündür. Ancak Türklerin İslamiyet'e geçmeden önceki mümin yani kök tanrı geleneğine bağlı ya da Manihaizm, Budizm vb. başka dini yapılar boyutu vardır. Ama bu noktada Orhun Abideleri en önemli kurucu metin olarak okunabilir. Bunun yanı sıra diğer Musevi ve İsevi gibi İbrahimi gelenekleri yaşam tarzı olarak benimsemiş, Türkçe konuşan ya da başka bir dille konuşan Türk soyluların ürettiklerini de Türk felsefesi bağlamında incelemek gerekmektedir. Tüm bunlar ışığında Türk İslam felsefesi, bize göre, Türk felsefesinin bir alt boyutunu oluşturmaktadır.

Düşünce hayatı hiçbir zaman dini etkilerden uzak kalamamış ve dine karşı çıkan filozoflar bile bu dini problemlerle uğraşmak zorunda kalmışlardır. Yani felsefe-din ilişkisi dünya tarihinde her zaman canlı kaldığı gibi hala da gündemden çıkmamıştır. Düşünce zeminini Greko-Latin kültür zeminine taşımaktan vazgeçerek bu düşünceden uzaklaşmak gerekir. Çünkü Greko-Latin kültürüne ve felsefesine tek kültür, ideal kültür ve felsefî düşünce şekli demek doğru değildir. Dil Türkçe olmalıdır, Ziya Gökalp ve arkadaşlarının yaptığı gibi felsefî ve sosyolojik terimler Batıdan alınırken Türkçe sözcüklerle ifade edilmelidir. Nermi Uygur'un *Türk Felsefesinin Boyutları*'nda belirttiği gibi, kendi felsefemizi ve düşünce hayatımızı geliştirmek için başka felsefe ve fikir hayatlarına ihtiyacımız yoktur (Uygur, 2012:67) (Bolay, 2007: 6-10). Bize göre bu tespit oldukça keskin ve tutarsızdır, çünkü insanlığın birikimini bütüncül olarak okumak demek olan felsefe tarihini inceleyerek, Türklerin ürettikleri düşünceleri tikel/tümel ilişkisi bağlamında okumak ve yeniden günümüz felsefe sorunları bağlamında yorumlamaktır.

Türkistan'dan getirdiğimiz birikim ile Anadolu'da bulduğumuz birikimi okumaktan kastımız budur.

Süleyman Hayri Bolay'a göre, Türk düşüncesi ve Türk düşünce tarihinden bahsederken "Türk düşünce tarihi" yazılmış mıdır sorusuna yanıt bulmak gerekir. Bu soruya hayır diye yanıt verip bu konuda katkı sunanlardan bahsetmek gereği doğmaktadır. Türk felsefecisi ve dinler tarihi araştırmacısı İsmail Hakkı İzmirli (1869-1946), Türk düşünce tarihi üzerine araştırmalar yapmış hatta Hilmi Ziya Ülken'in bu araştırmalara yönelmesine de sebep olmuş bir isimdir. Hilmi Ziya Ülken'in *Türk Tefekkürü Tarihi* adlı eseri, İslam öncesi dönemlerden başlayarak kozmogonilerden Selçuklulara değin ancak yazılabilmiş ve eser tamamlanamamıştır (Bolay, 2007: 11).

Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi* adlı kitabında şöyle bahseder. Yunan ilminin kökleri Sümerler ve Hititlerden gelmektedir. Fransız filozof ve bilim tarihçisi Abel Rey (1873-1940) yayınladığı *Yunandan Evvel İlim* adlı eserinde bu fikirleri doğrulamaktadır. Bu bağlamda düşünce tarihinin Yunanlılardan başlatılması fikrinin bir hata olduğunu ve kaynakların Keldaniler ve Sümerlerde aranması gerekliliği doğar. Çin felsefesine baktığımızda da fikirlerin Türk kozmogonisi ve Türk hikmeti ile çok yakın olduğu görülmektedir. Tüm bunlar bize tarihin çok çok eski devirlerinde Türk tefekkürünün izlerinin bulunmasının mümkün olduğunu ve pek çok eski medeniyete de kaynak görevi gördüğünü göstermektedir. (Ülken, 2018b: 12-13) Farabi'nin felsefeyi asli yurduna getirmesi tam da bunu ifade eder. Keldanilerden Mısır'a, oradan İskenderiye ve Atina'ya ulaştığını belirtir. Ziya Gökalp ise Keldanilerin Babilliler olduğunu, bunların da Fırat'tan Basra'ya kadarki bölgede yaşadıklarını belirtince kadim felsefenin gelişim süreci daha net anlaşılabilir (Uyanık ve Akyol, 2020: 56; Uyanık, 2020b: 51).

Daha yakın tarihlere gelecek olursak Türk tefekkürüne ait zengin izlerle karşılaşırız. Orhon kitabeleri, Yenisey kitabeleri, eski İran mitolojisindeki Türk izleri, Uygur eserleri en çok yararlanacağımız kaynaklardandır. Çok yakın zamanları, Tanzimat'tan sonraki Türk tefekkürünü incelemek istersek eğer, doğrudan eserlere bakmak gereklidir. İlk kaynaklar, dergiler, risaleler, Türk filozof ve alimlerinin kitaplarıdır.

Bu noktada, tezimin konusu olan Hilmi Ziya Ülken'e göre Türk tefekkürü tarihini üç bölümde incelemesi üzerinde ayrıntılı durmak gerekir:

Payen (Pagan)Türk tefekkürü

İslami Türk tefekkürü

Modern Türk tefekkürü

1. Payen Türk tefekkürü: Türkler, İslamiyet'e geçmeden önce, tıpkı Hristiyanlığa geçmeden önce Roma ve Yunan tefekküründe olduğu gibi pagandı. Türkler paganken, kozmogoni ve mitolojilerinde ve de dünya görüşlerinde paganlara özgü genişlik ve inanç sınırsızlığına sahiptiler. Bu, Türklerin birdenbire İslam'a girişlerini ve inançlarını kolaylıkla değiştirmelerini

izah edebilir. Pagan Türk tefekkürünü, Sümerler' den başlatarak İslamiyet'i kabul edene dek geçen 4000 senelik bir zaman diliminde düşünebiliriz.

2. İslami Türk tefekkürü: Bu dönem VIII. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar 1100 sene devam eden bir süreçtir. Türk tefekkürü bu dönemde Araplar, Türk ve Acemler arasında ortak İslami şekil içerisinde ifade edilebilen, ümmet tefekkürüdür. Yani dini devlet etrafında şekillenmiştir. Dini devletin kendini meşru kılmak için "şeriat" ile "mantık"ı telife yani dini aklileştirmeye çalışmaktadır. Medreseler böyle doğmuştur. Mantıkla telif yapmayan din artık devletin dini olmaktan çıkıp çeşitli sosyal sınıflar ve halkın dini olmuştur. Bu sebeptir ki Bâtınîlik, Şiilik, Heterodoksi ve hizipleşme şekillerini almaktadır. Ümmet tefekkürünü aralarında paylaşan ve aynı sosyal oluşumun sonucunda doğan iki zıt kutup bunlardır (Ülken, 2018b: 16-17).

3. Modern Türk tefekkürü: Tanzimat döneminin biraz öncesinde Avrupa ile zorunlu bir ilişki sonucu Türkler modern tefekküre yavaşça girmeye başladılar. Modern tefekkürle kastedilen Rönesans'tan başlayarak Descartes' tan sonra tam anlamıyla gelişen Avrupa tefekkürüdür. Bugünkü pozitif ilimler, düşünce akımları ve felsefeler modern tefekkürün eserleridir. Modern tefekkür, ümmet tefekkürü ile bağıni tamamen keserek artık ayrı bir karaktere bürünmüştür. Modern Türk tefekkürü, Tanzimat'tan beri iki safhadan geçmiştir. Önce medrese ve tekke ile karşılaşan, onlarla mücadele eden, uzlaşmaya çalışan ve bunu başararak başlı başına varlık olmaya başlamıştır. Tefekkür, bu dönemde tam ve gelişim içindedir. Türk tefekkürü ikinci safhaya ise çok yakın zamanda girmiştir (Ülken, 2018b: 17-19).

Hilmi Ziya Ülken'in Türk tefekkürü tarihini üç bölümde incelemesine karşıt görüş İbrahim Maraş (d.1967)'dan gelir. Maraş, Ülken'in Türk düşüncesine yönelik yaptığı üç zamanlı sınıflandırmayı mantığa uygun görmeyip problemlili olduğu görüşündedir. Hilmi Ziya'nın İslami Türk tefekkürü çerçevesinde *İslam Düşüncesi (Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş)* eserini yazdığını, ardından da *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*'ni iki cilt olarak kaleme alarak, bazı araştırmacıların bu eserlerin yazıldığı çerçeveyi tam olarak göremeyip, İslam düşüncesini milliyetçi ve Türkçü bir bakış açısından ele aldığını ve sonuç olarak da Türk olmayan düşünürlerin Türk görüldüğü iddiaları öne sürülmüştür. Hilmi Ziya, Türk düşüncesini soy ve etnik doğrultuda ele almamış, Türk düşüncesine İslam düşüncesi ekseninden bakmayı seçmiştir. Böylelikle de İslam felsefesini Arap felsefesi olarak gören oryantalistlere de Türk düşüncesinin tarihsel sürekliliği ve akılcılık-sezgisellik anlayışı birlikteliğiyle cevap vermiştir. Hilmi Ziya'nın *Türk Tefekkürü Tarihi* eserinde Türklerde felsefe ve filozof bulunmaması görüşüne sahip olduğu için, felsefe sözcüğü yerine tefekkürü tercih ettiğini belirtir. Oysa ki Maraş, Türk Düşüncesi terimini daha geniş ve kuşatıcı anlamda, tarihsel olarak Türk İslam Felsefesinin günümüze değin gelişerek sistemli felsefe ve tüm tefekkür hayatını kapsayacak şekilde kullanmaktadır (Maraş, 2018: 18-20).

2007 yılında yazdığı *Türk Düşüncesinde Gezintiler* kitabında Süleyman Hayri Bolay, Türk felsefesine katkı sunmuş eserler ve araştırmacılar için Hilmi Ziya Ülken'in 1935 yılında *Türk Filozofları Antolojisi*, *Türk Mistikleri Antolojisi* eserlerini kaleme aldığını, 1948 yılında yazdığı

Millet ve Tarih Şuuru adlı eseriyle de Türk tarihine ait araştırmalarda bulunduğunu, 1966 yılında *Çağdaş Türk Düşüncesi Tarihi* adlı anıtsal eserini kaleme aldığını belirtir. Mehmet Ali Ayni'nin de *Türk Ahlakçıları, Türk Mantıkçıları* adlı eserlerini yazdığını, daha sonraki dönemlerde Türk düşünceleri üzerinde çeşitli araştırmalar yapılarak İlahiyatçı Ahmet Kâmil Cihan (d. 1962)'in bu konudaki araştırmalarını, ders notlarını ve Türk tarihçi ve akademisyen Sina Akşin (d. 1937) ve arkadaşlarının beş ciltlik *Türkiye Tarihi* adlı eserini bu konu hakkında yapılan araştırmalar içinde örnek göstermektedir (Bolay, 2007: 11-13).

Süleyman Hayri Bolay, Türk düşünce tarihinin bir bütünlük içinde ele alınmadığını, Türk boyları ve Türk devletlerinin düşünürlerinin bütüncül şekilde araştırılmadığı görüşünde olup, Hilmi Ziya Ülken ve Mehmet Ayni (1868-1945)'nin konuları felsefe tarihi metodu ile araştırdığını, Ülken'in ayrıca tarih felsefesi metodu kullandığını belirtir. O, felsefe, kelam, tasavvuf, bilim mantık, siyaset, din, eğitim, iktisat, ahlak, hukuk, tarih, mimari, sanat, teknik, edebiyat, kozmogoni, efsane ve destanları Türk düşünce tarihi boyutları içinde değerlendirir. Bolay, Türk asıllı olanlar, Türk asıllı olmayıp Türkçe yazmış olanlar, Türk asıllı olup başka dillerde yazanlar, Türk asıllı olmayıp Türk devletinde yaşamış ve eserleriyle Türk düşünürlerini etkilemiş olanların Türk Düşünce Tarihinde yerlerini aldıklarını belirtir (Bolay, 2007: 11-13).

Türk düşüncesinin kaynakları olarak mitolojiler, destanlar, dilden dile aktarımı sağlanan milli anılar, atasözleri yanı sıra Türk devlet felsefesinin ana kaynağını kitabeler olarak görürüz. Kök Türk ve Uygur kitabeleri, Türk devletinin içeriğine dair bilgiler sunarken, Türk devletinde ne ifade ettiği ve devlet için ne anlam taşıdığına dair bilgilerde vermektedir. Eski Türkler kitabelere çok kıymet verirler ve onlara "Bengü" (ölümsüz) derlerdi. Türkler Müslümanlığı kabul edince Türk devleti de İslami niteliğe ulaştı ve Kur'an ve hadis, devletin iki kaynağı oldu. İslamiyet öncesinden, nesiller boyu aktarılacak İslamiyet'le çatışmayan örflerde kaynak olma özellikleriyle Türk devlet felsefesine kaynaklık etmektedirler (Niyazi, 2018: 26).

Türk felsefesi üzerinde çalışmalarıyla, Türk felsefesine büyük katkılar sunmuş olan çağdaş Türk düşünürü Mevlüt Uyanık (d.1962), Türk felsefesinin kurucu metinleri olarak, yedinci yüzyılda yazılan *Orhun Abideleri*, 1072'de yazılan *Divan-ü Lugati't -Türk*, 1069 tarihli *Kutadgu Bilig*, onikinci yüzyıl eseri *Atabet'ül Hakayık* ve onüçüncü yüzyıl eseri *Divan ve Kitab-ı Dede Korkut*'u incelemektedir (Uyanık, 2020b: 67).

Bunlar arasında, kuta yani mutluluğa eriştiren bilgi anlamına gelen *Kutadgu Bilig* (Yusuf Has Hâcip, 2006: 10), adaletli yöneticilerin nitelikleri hakkında derinlemesine ayrıntılar veren *Kutadgu Bilig*, Türk felsefesinin doğma noktasında günümüze ve geleceğe uzanan, uzun yıllar daha geçerliliğini sürdürecektir gerçeğiyle dolu olup, Türk düşünce ve kültüründen üretilmiş, tüm coğrafyalardaki insanı anlayan bir eser olarak bizimle konuşmaktadır (Erdem, 2019: 24-25). Türklerin İslâm'a geçtikten sonra yazılan ilk metin olma özelliği bulunan *Kutadgu Bilig*, dönemin kültürel birikimini anlatması, Müslüman olmadan önce ve sonraki dönemleri

karşılaştırmamıza yardımcı olurken, yazıldığı dönemin ahlak ve siyaset çatısını bizlere iletmektedir (Akyol, 2015: 11).

Yine Kaşgarlı Mahmut'un kaleme aldığı *Divan-ı Lugati't-Türk*'ün Araplara Türkçe öğretmek maksadıyla yazıldığını bildiğimize göre, Türkçe'nin o zamanlarda bir medeniyet dili olduğu açıktır. Eser, Türk gramercilik tarihinin bir ilkidir. Sözlük olarak yazılan eser, XI. yüzyıldaki Türklerin ortak yazı dili olan Karamanlı Türkçesinin ve diğer başka Türk diyalektlerinin grameri olma özelliğindedir (Karahan, 2011: 31).

Bolay'a göre, Türk Düşüncesinin boyutları hakkında Türkiye'de ilk çalışmaları yapan isim, sadece Türkiye'nin değil, Balkanlar ve Ortadoğu'nun da en çok okuyan, en çok yazan hatta en büyük mütefekkiri Hilmi Ziya Ülken'dir (Bolay, 2007: 320). "En büyük mütefekkiri" tanımlamasının hocasına olan duygusallıktan kaynaklanan bir genelleme olduğu açıktır. Bize göre de Hilmi Ziya Ülken, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş felsefesini analiz etmede, Osmanlı birikimini dönemin felsefi birikimine göre yeniden yorumlamada "geçiş dönemi alimi" olarak son derece önemli metinler vermiştir. Nitekim tezimizde onu felsefi açıdan temellendirmeye yöneliktir, bunu söylemek Balkanlar ve Ortadoğu'nun en çok okuyan, yazan ve hatta en büyük mütefekkiri diye nitelendirmek maksadı aşan bir yorum olur, çünkü gerek ona yöneltilen eleştirileri gerekse o bölgelerde farklı dillerde yazan düşünürlerle bütüncül okumalar yapmayı gerektirir.

Felsefenin kurulabilmesi ve gelişebilmesi için devamlılığa ihtiyacı olduğu gerçeğiyle, gelenek kurulamayışın ve her kuşağın kendine özgü felsefe kurmak isteyişini Türkiye'de düşünce alanındaki en büyük problemlerdendir. Türk tefekkürünün tarihteki oluşum ve gelişimini takip edebileceğimiz eserlere ulaşmaktaki zorluk dolayısıyla, Türk düşüncesinin kökleriyle ilişkisini kurabilmesi güçleşmektedir. Bu alanda Türk Felsefe Cemiyetinin öncüsü Hilmi Ziya Ülken ve Türk Felsefe Derneğinin kurucusu Necati Öner (1927-2019) öncü iki isim olarak önümüze çıkmaktadır (Bayraktar, 2016: 203-204). Türkiye'de Türkçe dili ile Batı tarzında felsefe yapan ilk kişilerden bir olan Hilmi Ziya Ülken, öğrencisi Necati Öner'e, "*Biz felsefede çeyreğiz, sizler yarım olacaksınız, sonra sonra tam olunacak*" (Vural, 2018: 16) derken felsefenin gelişim serüveninin de Türkiye'nin bulunduğu yeri ifade etmiş ve felsefe çalışanlara da hedefe varılması yönünde motivasyon sağlamıştır.⁴

Yaşadığı dönemin olumsuz şartlarını düşününce Ülken'in katkılarının son derece önemli olduğu açıktır. Ülken, 1932 yılında *Türk Tefekkürü Tarihi* adlı eseri kaleme almış, 1966 yılında da *Çağdaş Düşünce Tarihi* eseriyle sahasında tek, hacimli bir kitapla bu konudaki eksiklikleri tamamlamaya çalışmıştır. Hilmi Ziya Ülken, Bolay'ın *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi* adlı kitabına yazdığı önsözde şöyle belirtmiştir: "1922'de Edebiyat Fakültesi'nde talebe iken bir Türk Düşüncesi olduğunu, Farabi ve İbn Sina gibi Türk- İslam filozofları

⁴ Bu tespiti aktaran Mehmet Vural ve tez danışmanım Mevlüt Uyanık'ın, Süleyman Hayri Bolay ve Necati Öner'in öğrencileri olduklarını düşündüğümüzde, Ülken'in beşinci nesil öğrencisi oluyorum.

bulduğunu İsmail Hakkı İzmirli'den öğrenmiştik". İzmirli'nin bir kıvılcımı, Batı'yı çok iyi bilen ve takip eden Hilmi Ziya'yı Doğu'ya çevirmiştir. Hilmi Ziya Ülken dışında Nihat Keklik, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde bu konuyu biraz kuvvetlendirmeye çalışmıştır. Ankara'da da Mübahat Küyel (1927-1922), özellikle Osmanlı Düşüncesi üzerine araştırmalar yaptırarak ufuk açmıştır (Bolay, 2007: 28-29).

Türkiye'de felsefenin günümüzden sonrasındaki gelişimlerine yönelik olarak konuşmak için öncelikle bugünü de değerlendirmek ve bugünden kalkmak gereği vardır. Ayrıntılar inerek bütünü kavrayabiliriz (Uygur, 1988: 23-24). Bir ülkenin devlet işleyişini ele almadan felsefe tartışmak, felsefenin var olma tabanı üzerinde yetesiye bir aydınlık sağlamamaktadır. Çünkü felsefe, içinde yer aldığı devletin felsefe anlayışına bağlıdır (Uygur, 1988: 42).

Felsefe, 1925-1940 yılları arasında, nicelik olarak zayıftır. Dili eski, konuları sorunların uzağında ve işlenmesi de oldukça gevşektir. 1940-1955 yılları arası, MEB'in çeviri atılımlarından ötürü, pek çok felsefe klasiği yayın dünyasına kazandırıldığından dolayı hem nicelik hem de nitelik olarak belli bir aşamaya ulaşmıştır. Hatta bu dönemde çeviri olmayan felsefi yazılara da tanık olunmaya başlanmıştır. 1955 sonrasıysa bakanlığın felsefi çeviri alanında azalmalar oluşmuşsa da özel yayınevleri özellikle çeviri alanında artışa geçmişler, üniversitelerde felsefi yayınlar konusunda ağırlığını daha çok duyurmaya başlamışlardır (Uygur, 1988: 62).

Felsefemizin gelişmesi, ancak geçmişteki felsefemizin değerlendirilmesine bağlıdır. Uzun ve zengin tarihimizde nice ünlü felsefeciler, çığır açmış filozoflar vardır. Geçmişteki felsefemizi hiç zaman kaybetmeden verimli kılmanın yolunu bulmalıyız. Kendi felsefemizi ayağa kaldırmak için yabancı felsefe geleneklerinden yardım ummamalı, kendi felsefemizden yararlanmalıyız. Geçmiş felsefelerin artık geçmiş olduğunu söyleyenlere kulak asmamalı, kendi tarihini bilen ve tarihindeki düşünce başarılarına güvenmeliyiz. Tarihimizdeki derin felsefe damarlarını detaylıca işleyerek felsefeyi özlediğimiz aşamaya ulaştırabiliriz (Uygur, 1988: 85-86). Bu bağlamda İlahiyatçı Recep Alpyağlı (d.1977), Türkiye'de özgün felsefe yapmanın zorluğunu Türk düşüncesinde "*Ara-yı Bulamama Sendromu*" ile açıklar ve "*birbirinden ayrık gibi görünen*" disiplinler ancak birbirleriyle ilişkilendirilebilirse verimli bir sentez oluşacağı düşüncesindedir (Alpyağlı, 2010: 67-70). Nitekim Türkler, Atayurt'ta yani Türkistan'da sergilediği felsefi birikime, gerek İpek Yolu göç hattında karşılaştığı ve kültürünü zenginleştirdiği uygarlıklarla, gerekse Ön Asya ve Avrupa/Balkanlarda bulunduğu kadim medeniyet birikimlerini, Anadolu'yu yurt edinirken kullanmışlardır (Uyanık, 2018b: 185).

Tarih sahnesine, Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılması ile ortaya çıkan uç beyliklerinden biri olarak çıkan Osman Oğulları, kısa süreçte büyüyerek ömrü 600 yıl sürecek olan bir İmparatorluğa dönüşmesi ile beraber tarihteki en uzun ömürlü devletlerden biri olmuştur. O dönemden başlayarak felsefenin İmparatorluk içindeki konumuna tarihsel olarak bakacak olursak:

Osmanlı'nın kuruluş yıllarında ulema, Osman Gazi'ye pek çok konuda destek vermiş ve insan-ı Kâmil anlayışını benimseyen ve hikmeti öne çıkaran dervişler oldukça itibar görmüşlerdir. Orhan Bey zamanına gelindiğinde ise hikemi bilgiler yerine, dini ve akli ilimlerde o zamanın ileri seviyedeki merkezlerinde eğitimler alınarak Osmanlı'ya bu bilgilerin katkı sağlamaları amaçlanmıştır. Osmanlı düşüncesinin oluşumunda Selçuklu düşünürlerinin, İran coğrafyasında yetişmiş alimlerin, Semerkant okulunun, Endülüs'ten gelenlerin, Memluklar'ın yıkılmasıyla beraber Mısır'dan gelen pek çok alimin etkileri büyüktür. Osmanlı'da resmi eğitim dili Türkçe olsa da bilim ve felsefe dili Arapçadır. Osmanlı padişahları arasında ayrıcalıkları bir yere sahip olan, yeni bir çağ başlatan Fatih Sultan Mehmet, diğer padişahlar arasında bilim, felsefe, sanata verdiği önemle pek çok padişahdan ayrı bir konumdadır. Osmanlı İmparatorluğunun yedinci padişahı Fatih Sultan Mehmet (1432-1481) ile beraber felsefede Gazzâlî düşüncesi öne çıkmış, bunun yanında klasik literatürlerden çeviriler yapılarak bunlar Osmanlı kültürüne aktarılmıştır. Osmanlı düşüncesinin klasik döneminde felsefe, Meşşai ve İşrakî felsefenin sentezini oluşturma gayesi ile ve kelim ve tasavvuf ağırlıklı çalışmalarla desteklenmiştir. 16. yüzyıla gelindiğinde gerek Osmanlı'da gerekse de tüm İslam dünyasında ileri çalışmaların azaldığı, özgün eser vermektan çok nakilciliğin yükselişi ön plana geçmiştir. Tabi, özgün eserlerin ortaya konmaması yeni sorunlara çözüm önerileri oluşturulmamasına yol açmıştır. Bu yüzyılda felsefe, kelâm, tasavvuf ve ahlak eserleri arasına sıkışmış ve eleştirel, felsefî bakış açısına sahip alimler yetişmemiştir. Osmanlı itikadî konularda İslam'ın Mâturîdî yorumunu benimserken medreselerde Eş'arî metinler okutulmuştur. Bu etki günümüze değin gelmiştir. Bunda ikinci Eş'arî olarak adlandırılan Gazzâlî'nin baskın rolü de önemlidir. Osmanlı'nın duraklama döneminde felsefeye ilgi kaybolmuş, daha çok dini alanlarda çalışmalara yer verilmiştir. Şiir ve edebiyat alanında çalışmaların ağırlık kazandığı bu dönemlerde mantık ve felsefeye karşı da bir düşmanlık eserlerde kendini göstermiştir (Vural, 2018: 20-24). Halk arasında "Felasife, silsileyi mükezzibîn, enbiyâ ise, silsileyi musaddıkîndir." (Filozoflar birbirlerinin yalanlayıcıları, peygamberler ise, birbirlerinin tasdikleyicisidirler) sözü yaygınlıkla kullanılmaktadır (Vural, 2018: 25).

Fatih Sultan Mehmet'in yanı sıra, yirmi üçüncü Osmanlı padişahı III. Ahmet (1673-1736) felsefe, kültür ve sanata gerekli değeri vermiş ve onun sadrazamı Damat İbrahim Paşa'nın bilim insanlarını desteklemesiyle Osmanlı fikri hayatı bu dönemde canlanma yaşamıştır. Yine İstanbul'un sosyal, kültürel olarak ilerleyerek bir ilim, kültür, sanat merkezi haline getirildiği dönem bu dönem olmuştur. III. Ahmet ayrıca otuz kişiden oluşan bir tercüme heyeti kurarak, Doğu ve Batı klasiklerini Türkçe'ye kazandırmak istemiştir. Ancak matbaanın kurulması (1729) ve yeni kütüphanelerin açılması, Avrupa'ya elçiler gönderilmesi ile devam eden süreç uzun ömürlü olamamıştır (Vural, 2018: 26-27).

17. yüzyıl Osmanlı'nın askeri alanlarda ıslahat yapma girişimlerinin bulunduğu yıllardır ki, yirmi sekizinci Osmanlı padişahı III. Selim (1761-1808) zamanında Nizam-ı Cedit adında ordu kurulmasına çalışılmış ve bu yıllar sivil toplum kuruluşlarının da ortaya çıktığı dönemler olmuştur. Ancak sonuç olarak Osmanlı Batı'daki gelişmelere uyumda yetersiz kalarak

gelişmelere ayak uyduramamış ve Batı'yla rekabet edememiştir. Bu konuda pek çok çözüm önerisi ve tasarılar oluşturulsa da probleme çözüm olamamıştır (Vural, 2018: 27).

Batı, XV. yüzyılda Rönesans, XVI. yüzyılda reform çağı, XVII. yüzyılda bilimsel devrim, XVIII. yüzyılda aydınlanma, XIX. yüzyılda sanayi devrimini yaşamış ve bugünün medeniyetinin temellerini atarken, Osmanlı bu süreçlerde oldukça geri kalarak aradaki uçurum git gide açılmıştır. Tanzimat dönemi öncesi felsefe açısından bu denli karamsar olan süreç, Tanzimat'la beraber "Neden filozof yetiştiremiyoruz?" sorusuyla gündem farklılaşmaya başlamıştır. Tanzimat'la beraber artık kapılarını Batıya açan Osmanlı İmparatorluğu'na yeni düşünce akımları girmeye başlamıştır. Öncelikle Batı'nın aydınlanma düşünceleri sonrasında da yeni pozitivism, romantizm, yeni realizm, tarihsel materyalizm, sezgicilik, evrimcilik, materyalizm, fenomenoloji, egzistansiyalizm gibi yeni akımlar Osmanlı düşüncesi içinde yeşermeye ve yer tutmaya çalışmaktadırlar (Vural, 2018: 28).

Fransa'ya eğitime gönderilip Osmanlı'ya tekrar dönenler genellikle Descartescilik, Bergsonculuk, Aristotelesçilik, egzistansiyalizm; Almanya'dan dönenler romantizm, felsefi antropoloji, yeni ontoloji ve fenomenoloji; İngiltere'den dönenler yeni realizm ve yeni pozitivism; Amerika Birleşik Devletleri'nden dönenler Marksizm ve pragmatizmi ülkemize getirmişlerdir (Küyel, 1976: 67-68). Ancak yeni akımların Osmanlı'da heyecan yaratıp, bir hevesli çevre oluşturmaya karşın, bu yeni felsefi akımlar, yeterli felsefi bir birikim olmadığı ve sistematikleşmediği için yaygın akımlara dönüşmemiştir. Tanzimat dönemi düşünürleri daha çok Fransız filozof Voltaire (1694-1778), Cenevrelî filozof ve yazar Rousseau (1712-1778) ve Montesquieu gibi aydınlanma dönemi filozoflarına ilgi duymuş ve onlardan çeşitli çeviriler yapmışlar ve Batı felsefesinin ülkemizde tanınmasına yardımcı olmuşlardır. Aydınlanma felsefesiyle beraber öne çıkan akıl, bilim, özgürlük, adalet, eşitlik gibi kavramlar yazılarda yerini alırken toplumda da felsefeye karşı önyargı şekillenmiştir. Edebiyat tarihçisi İsmail Habib Sevük (1982-1954)'ün tespitiyle: "Artık felsefe kelimesi ağza alınmaz olmuş ve küfürle denk tutuluyordu. Biri için filozof demek dinsiz demektir. Felsefe yerine *hikmet*, filozof yerine *hâkim* sözcüğü kullanılmaya başlandı" (Vural, 2018: 31-32).

1846 yılında Batı niteliğinde Üniversite kurulma kararı alınmış ve üniversiteye "Darülfünun" denmişti. Felsefe de ilk kurulması düşünülen bölüm olarak değerlendirilmişti. Ama bu proje hayat geçememiş ancak 1861'de kurulan Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniyye'de Darülfünunun kurulma fikri tekrar gündeme taşınmıştı. İlk Darülfünun 1863 yılında açılarak 1869, 1900, 1908 yıllarında yapılan düzenlemelerle felsefe dersleri programa katılmıştı. 1912 yılından itibaren de "hikmet" yerine "felsefe" kullanılmaya başlandı. 1869 yılında Darülfünun ikinci kez açılmış ve İlim-i Hikmet ve mantık dersleri müfredata girmiştir. Ancak günümüzdeki Üniversite şeklindeki Darülfünun' un kurulması 1900 yılında olmuş ve Batılı eğitim sistemi ve pozitif bilimlerin Osmanlıya intikali hedeflenmiştir (Vural, 2018: 33-36). 1846 yılında kurulmasına karar verilen, 1863, 1869 da iki kez açılan ama uzun ömürlü olmayan Darülfünun,

1900 yılında üçüncü kez “Darülfünun-ı Şahane” adıyla açıldığında nispeten daha kalıcı olmuştur (Vural, 2018: 36).

1908 yılına geldiğimizde, İkinci Meşrutiyet döneminde yapılan güncel felsefi tartışmalar ve fikirsel zenginlik, arka planıyla günümüz felsefe temellerine dayanak oluşturmuştur. Siyasî olarak istikrarsızlıkla beraber yeni arayışlar, aydınlanma felsefesine hayranlık ve Ziya Gökalp’le başlayan ideolojik bakış açılarının öne çıkması bu dönemde olmuştur. İkinci Meşrutiyet aydınları kendilerine uyan gerek yerli gerekse de Batı kaynaklı düşünceleri alarak yaymışlar, karşı oldukları fikirleri de çürütme çabasına girmişlerdir (Vural, 2018: 37).

İkinci Meşrutiyet, döneminin fikir akımlarının çeşitliliği yönünden çok zengin bir arka plan sunarak, o dönemde bu fikir hareketlerinin desteklenmesi için çıkartılan çok çeşitli dergilerle bu düşünce akımlarına destek verilmiştir. Hilmi Ziya Ülken’e göre Türkiye’de ilk kez tam olarak felsefi hareket, *Ulum-ı İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası* vasıtasıyla, ikinci Meşrutiyet başlarında meydana gelmiştir (Ülken, 2018a: 215). Felsefe ve Mantık derslerinin Sultanîlerde (orta öğretim kurumları) müfredata girişi de yine II. Meşrutiyet’le beraber olmuştur. Bu dönemde liselerde ilk felsefe dersini Rıza Tevfik (1868-1951) vermiş, böylelikle Türkiye’de felsefeyi öğretim haline ilk koyan kişi olarak literatüre girmiştir (Ülken, 2018a: 371). Hilmi Ziya Ülken’e göre çocukluğunda felsefe deyince hatırladığı ilk isimde Rıza Tevfik olmuştur (Vural, 2018: 44).

1908’de Darülfünun-ı Osmaniyye adını alan Darülfünun’ da 1912 yılında Emrullah Efendi’nin (1858-1914) gayretleriyle bazı reformlar gerçekleştirilerek Edebiyat Fakültesi içinde “Felsefe şubesi” yerini almıştır. 1933 yılında yapılan Üniversite Reformuna kadar felsefe bölümü faaliyetlerine devam etmiştir. 1908’de ilk felsefe derslerini (İlm-i Hikmet) Emrullah Efendi (1858-1914) (Vural,2018: 43), Hikmet-i Tarih ve Tarih-i Edyân derslerini ise Ahmet Mithat Efendi (1844-1912) vermeye başlamıştır. Ahmet Mithat Efendi, felsefe ders notlarını “Hikmet-i Tarih” adıyla yayınlarak Osmanlı’daki Batı tarzı felsefe eseri veren ilk kişi unvanını da almıştır (Karakuş, 2015: 38).

1915 senesinde Darülfünun-ı Osmani reformu ile beraber Osmanlı’ya on dokuz Alman ve bir Macar öğretim üyesi getirilerek Von Humbolt Üniversitesi ile iş birliğine gidilerek Alman üniversite modeli Darülfünun-ı Osmanide uygulamaya açılmıştır. Daha sonra değişen siyasî ortam sebebiyle bu öğretim üyeleri ülkelerine dönmüştür. 1920-1923 yıllarında İstanbul Darülfünuna yirmi bir Fransız öğretim üyesi çağrılmış ve Alman modeli etkisini kaybederek 1926-1933 yılları arasında Fransız modeline yeniden geçiş yapılmıştır. Cumhuriyet dönemine gelindiğinde unutulmamalıdır ki, Cumhuriyet döneminin ilk felsefecileri Osmanlı’nın son dönemlerinde yetişmiş kişiler olup, 1933 Üniversite Reform’ una kadar felsefeyi bu kişilerin inşa ettiği bir gerçektir (Vural, 2018: 45-46).

Osmanlı’nın son dönemine bakacak olursak:

İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946)

Babanzâde Ahmet Naim (1872-1934)

Mehmet Ali Âynî (1869-1945)

Elmalılı Hamdi Yazır (1878-1942)

Mustafa Şekip Tunç (1886-1958)

Mehmet Şerafeddin Yalçın (1879-1947)

Mehmet Emin Erişirgil (1891-1965)

Halil Nimetullah Öztürk (1880-1957)

Mehmet Şemsettin Günaltay (1883-1961)

Mehmet İzzet (1891-1931)

Orhan Sadeddin (1894-1964)

Hasan Âli Yücel (1897-1961)

Nusret Hızır (1889-1980)

Hilmi Ziya Ülken (1901-1974) gibi isimleri felsefeye sundukları katkılar dolayısıyla sıralayabiliriz (Vural, 2018: 51).

1789 yılında Fransız İhtilali ile dünyanın değişen sosyo-politik yapısı dolayısıyla, Monarşi yerini Cumhuriyet'e, din de yerini sekülerizme bırakmış, Osmanlı İmparatorluğu tüm bu değişikliklere uyum çabasıyla Islahat ve Tanzimat yapsa da ve bununla beraber Üç Tarz-ı Siyaseti devreye soksa da çabalar yetersiz kalarak Türkçülük politikalarıyla, Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştur (Uyanık, 2018a: 4). Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin temel kodları, II. Meşrutiyet'ten beri süregelen akımlar ve hareketlerin arayışında yatmaktadır, yeni kimlik Cumhuriyettir ama Türkistan'dan getirilen birikim ve içerik simgeleri de Cumhurbaşkanlığı forsunda yerini almıştır. Türk coğrafyasının kültürel ve siyasal dönüşümü simgelerle buradaki devletlerdir (Uyanık, 1999: 91-130).

Türkiye Cumhuriyeti, laik, demokratik ve sosyal bir hukuk yapılanması şeklinde kurulduğunda, Batı'yı merkeze alarak kurumsallaşmış ve kanunlarını oluşturmuştur. Monarşik yapı tüm kurumlarını ilga etse de Diyanet İşleri Başkanlığını kurması tikelde tümeli yakalama çabasıyla oluşmuş bir durumdur. Mustafa Kemal Atatürk'ün emriyle kurulan teşkilat, "İslam dininin yüzyıllardan beri yapabildiği üzere bir siyaset vasıtası olarak kullanılmaktan kurtarılması ve yüceltilmesinin şart olduğu hakikati" gündeme taşınmıştır (Uyanık, 2020b: 278). Meşrutiyetin anayasalarında hakimiyetin kaynağı belirtilmezken millete gereken kıymet verilmişti. TBMM Hükümeti'nin ve T.C. anayasalarında "hakimiyet kayıtsız şartsız milletindir" ibaresiyle millet, hakimiyetin kaynağı görüldü (Niyazi, 2018: 55-57). Bir başka bakış açısıyla söylersek, Üç Tarz-ı siyasetten Türkçülük yeniden okunarak jeopolitik olarak stratejik bir yerde bulunan ve

Osmanlının da kurucu mekânı olan Anadolu'ya çekilerek, "yeter söz Türklerin" denilerek Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştur (Uyanık, 2019d: 20).

Türk felsefesinin başlangıcı olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin başlangıcını hareket noktası aldığımızı belirtmiştik. Bu noktada Türkçe düşünmek ve Türkçe yazmak öncelenmiş, buradan hareketle tikelde tümeli yakalamak çabasının ortak adı da Türk felsefesidir. Türkçe okuyup yazan diğer etnik guruplara ait kişilerin ürettikleri de Türk felsefesi kaplamına girer. Ziya Gökalp ve Türkolog, düşünür Nihal Atsız (1905-1975), Türk felsefesinin kurucu öznelere olup, Yusuf Akçura (1876-1935) ve Ziya Gökalp'in Türkiye Cumhuriyeti kuruluş felsefesindeki önemine dikkat çekmek gerekir (Uyanık, 2018c: 158-159).

Ziya Gökalp'in Turancılığı ortaya attığı zamanlar, ümmetçilikten milliyetçiliğe geçiş sağlanmış, bu amaçla 25 Mart 1912 de Türk Ocağı kurularak 1930'a kadar Türkiye'nin en etkili siyasî düşünce merkezi olmuştur (Uyanık, 2019d: 21). Turan ideolojisi çok uzun ömürlü olmamış ve Millî Mücadele döneminde Turancılık geriye gitmeye başlamıştır. Bunun yerine Anadolu'yu önceleyen onu merkeze alan bir kimlik inşası oluşturulmaya çalışılmış, bu akıma "Anadoluculuk", "Memleketçilik" ve "Türkiyecilik" adı verilmiştir. Artık Arapça ve Farsça yazılan eserlerde yerini Türkçeye bırakarak, Cumhuriyet'le beraber Türk-İslam düşüncesi değil Türk felsefesi adını vereceğimiz milli felsefemiz doğmuştur (Uyanık, 2018c: 160). O dönemin koşulları Anadoluculuk-Turancılık mücadelesini yaratmış ve İttihat ve Terakki'de bu konuda önemli rol oynamıştır (Şehsuvaroğlu, 2011: 97; Çınar, 2007: 40).

Cumhuriyetin ilanı ile beraber Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Atatürk, en çok tarih ve dil konusu üzerinde durmuş, İslamiyet'e geçmeden önce Türklerin tarihinin bilinmezliği, onun bu konular üzerine ilgi göstermesine neden olmuştur. 1933 yılında yapılan Üniversite Reformu ile İstanbul Üniversitesi'ne, 1935'de de Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'ne büyük görevler vermiştir. 1931'de Türk Tarih Kurumu ve 1932'de Türk Dil Kurumu'nu kurarak Türk tarihi ve Türk dilini araştırma için sevk etmiştir. Cumhuriyet döneminde, cumhuriyetin ilanından otuz yıl önce çözülen Türk yazıtlarından habersiz kalan Osmanlı devletinin aksine Türk yazıtlarıyla ilgili çalışmalar yapan Atatürk, 26 Eylül 1932'deki Türk dili kurultayını sonuna kadar izlemiştir (Aydın, 2018: 35).

Türkçenin felsefe dili olarak kurgulanması, İstanbul Üniversitesi felsefe bölümündeki kişisel çabalar yanında Türkiye Cumhuriyeti'nin kurumu olan Türk Dil Kurumunun Üniversite ile bağlantısıyla beraber kurumsallaştırılmıştır. Bu, Türkçenin felsefe dili olarak kullanımında oldukça etkili olmuştur. Gerçekleştirilen bu çalışmalar multi disiplinler çalışmaların en güzel örneklerinden olmuştur. Bu etkileşme yetmişli yılların sonuna dek sürmüştür (Çotuksöken, 2001: 13-14).

Düşünceyi yaratan bir etkinlik olan dil, ulus oluşumunda da önemli bir yere sahiptir. Dilini oluşturan ve yükselten bir millet gerçek bir düşünce etkinliği gösterebilmektedir. Dilin yapısı, milleti ayakta tutabilecek yapıda olduğunda zamanla beraber milletin geçirdiği tüm

biçimlenimler, dilin kendi içinden yaratılır. Düşünme, kavramlarla, sözcüklerle, dille olur. Türkçe gelişim sürecinde yüzyıllar boyu engellemelere maruz kalarak Arapça-Farsça etkisine girerek Osmanlıca denilen bir tür gelişerek farklı biçimlere bürünmüştür. Cumhuriyetle beraber Türkçenin ve Türk kültürünün gerçek kimliğine kavuşması mümkün olmuştur. Dil konusunda, Türk düşüncesi ve Türk kültürünün gelişiminin Türk dilinin gelişimine olan bağlılığını çok iyi tahlil eden Atatürk, bu amaçla yazı devrimi yapmış, ardından önce “Türk Dili Tetkik Cemiyeti” ni kurmuş dört yıl sonra da bu cemiyete “Türk Dil Kurumu” adını vermiştir. Türkçenin bir felsefe dili olarak ortaya çıkışında Türk Dil Kurumu kadar Macit Gökberk’in öncülüğünün de önemli olduğunu belirtmek gerekir. Gökberk, 1940 sonrası verdiği derslerde de yazılarında da hep öz Türkçe kullanarak, *Felsefe Tarihi* eseriyle Türkçe felsefe yapılabileceği kanıtlanmıştır (Akarsu, 2001: 117).

Türklerde millet olma bilincinin çok eskilerden beri var olduğunun kanıtı niteliğindeki Türk yazıtlarından, ülkemizde söz eden ilk çalışma 17 Şubat 1895 tarihli “İkdam Gazetesi” nin iki yüzüncü sayısındaki *Hutû-ı Kadîme-i Türkiyye* isimli makaledir. Türk dili ve Edebiyatçısı Bilge Ercilasun (d.1945) tarafından Latin harfleriyle yayımı yapılan makalenin Türkolog Necib Asım (1861-1935) ’a ait olabileceği belirtilmiştir (Ercilasun, 1996: 413).

Bu makale dışında Şemseddin Sami’nin Vilhelm Thomsen’den yararlanarak yaptığı çalışmalar (ki bu çalışma Cumhuriyet dönemi edebiyat tarihçisi Ağâh Sırrı Levend (1893-1978) ’in verdiği bilgiye göre yayımlanmamıştır (Levend, 1969: 97-98) ve Necib Asım Yazuksuz’un *Pek Eski Türk Yazısı* adlı yayını (İkdam Gazetesi 1897, ikinci baskı 1911), yazar ve diplomat Ahmet Hikmet Müftüoğlu (1870-1927)’nun *Gönül Hanım* adlı romanı ve Türkolog Fuad Köprülü (1890-1966) ve Ziya Gökalp’in *Türk Yurdu Dergisi*’nde yayınlanan bazı yazılarının, Cumhuriyet öncesi yapılan çalışmalar olduğunu söyleyebiliriz (Aydın, 2018: 36).

Cumhuriyet sonrası Türkolog, tarihçi Necib Asım (1861-1935)’ın 1924’de yayımlanan *Orhun Abideleri* eseri, Linguistik bilimci Ragıp Hulusi Özdem (1893-1943)’in *Moğolistan’daki Türkçe Kitabeler* adındaki, Vilhelm Thomsen’in yazısının Almanca çevirisi de Cumhuriyet döneminin önemli çalışmalarındandır. Ülkemizde Cumhuriyet döneminde eski Türk yazıtlarıyla yapılan çalışmalar içinde Türk Tarihçi ve dil bilimci Hüseyin Namık Orkun’un *Eski Türk Yazıtları* eseri ayrı bir öneme sahiptir. 1936-1941 yılları arasında dört cilt yayınlanan eser, Türkiye’de yapılan yazıtlarla ilgili ilk kapsamlı çalışmadır (Aydın, 2018: 37-38).

Ziya Gökalp’in söylemiyle ifade edecek olursak, Ötüken Ergenekon’u olan Türkistan’la, Anadolu Ergenekon’u olan Türkiye’nin aralarındaki irtibatın yeniden kurulmasıyla da yeni Orhun ve yeni Turfan (yurt) doğacaktır (Gökalp, 1976a: 107).

Türk aklının Atayurt’ta ortaya koyduğu felsefi birikime, göç ederken, İpek Yolu’nda etkileşime girerek kültürüne katkı aldığı uygarlıklarla, bunun yanında Ön Asya’da ve Balkanlarda bulduğumuz kadim uygarlık birikimlerinden, Türkler Anadolu’da yurt tutarken işlevsel olarak yararlanmışlardır. Eğer tüm bunları şimdiki felsefi birikimimizle güncelleyebilirsek, Türk

felsefesi, felsefe içinde kıymetli bir alana sahip olacaktır. Böylece, Türklerin yaşadıkları coğrafyada devamlılık halindeki Türk düşüncesi ve Türk kültürünü felsefe diliyle anlatarak dünyaya evrensel mesajlar verilebilecektir (Uyanık, 2018a: 137-191; Uyanık, 2020b: 70; Uyanık, 2018b: 179-199).



İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE CUMHURİYETİNİN KURULUŞ FELSEFESİ VE ANADOLUCULUK ÖĞRETİLERİ

2.1. Kuruluş Felsefesinin Tarihsel Temelleri: Üç Tarz-ı Siyaset (Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük)

Türkiye Cumhuriyeti'nin felsefi temellerini anlamak için Üç Tarz-ı Siyaset ile Osmanlı'nın 1789 yılında Fransız Devrimiyle değişen dünya sosyo-politik paradigmasına uygunluk arama çabalarının analizi gerekir. Dünyadaki en uzun ömürlü tek soya ait devlet olan Osmanlı İmparatorluğu, siyasî, ekonomik ve sosyal olarak değişen dünya paradigmasına uyum sağlamak üzere Islahat (1856) ve Tanzimat (1839) Fermanlarıyla adaptasyon sürecini başlatmış ve Üç Tarz-ı Siyaseti de (Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük) zamanla devreye sokmuştur. Devlete üç farklı bağlılık ilkesi diyebileceğimiz bu üç siyasetten, Türkçülüğün Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundaki etkisi önemlidir, o kadar ki, günümüz anayasa tartışmalarında hala müzakere edilmektedir (Uyanık, 2012b: 83; Uyanık, 2012c: 265-280).

Osmanlı İmparatorluğunun çöküşünün nedenlerine bakıldığında; çoğunluk şu görüşe varmıştır. Dünyanın şartlarının oluşturduğu çağdaş uyumlamaları hiçe sayarak, dini bu yeni dönemde koşulların değişmesi ışığında yorumlamamak ve dine çağdaşlaşma adına yeni anlam yüklememek, İslâm dini ve şeriatının, İslamlaşmış ulusların kültürlerinin üzerinde kendi ümmet hukukunu kurarak, İslâm uygarlığının iflası ile beraber, İslâm coğrafyasındaki halkların ulusal kültürden yoksun yığınlar olarak kalmaları çöküşün temel nedenleri arasında gösterilmiştir (Berkes, 1973: 366).

Hem dışardan gelen baskılar hem de içerideki çözümlerle Osmanlı Devleti'nin yıkılmasına zemin hazırlanmıştır. Dünyanın geçirdiği toplumsal ve siyasî inkılaplara uzak kalarak Orta çağ topluluğu zihniyetinden kurtulamaması da Osmanlı'nın çöküşünü hızlandırmıştır (Erim, 1944: 363).

XV. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndan daha geri durumda olan Avrupa, başlattığı Rönesans ruhuna bağlı kalarak, tarihî ve ekonomik zorunluluklar doğduğunda bu ruha daha fazla sarılmış, böylece Avrupa'nın düşünce esasları değişmiştir. Bu ruha dayanan kültür ve toplum esasları doğarak, Avrupa bizden giderek ayrılmış ve daha fazla düşünce ölçeklerine sahip olarak bizden üstün hale gelmiştir. Zamanla düşünce de oluşan bu farklılaşma kuvvette de oluşmuş arada üç yüz yıllık bir fark oluşmuştur. Tüm bu süreçlerle beraber Osmanlı Devleti'nin yıkımı kaçınılmaz olmuştur (Sadık, 1944: 351).

Türk düşünce tarihinde kimlik sorununa yönelik olarak, Tanzimat dönemi ile beraber ivme kazanan çözüm önerilerini ilk kez sistematize eden Yusuf Akçura'dır. II. Meşrutiyet ilanının dört yıl öncesinde, 1904'de Kahire'de yayınlanan "Türk" adlı gazetenin 24, 26 ve 27. sayılarında

“Üç Tarz-ı Siyaset” denemesiyle o zamanın en iyi yönetim şekillerini Osmanlılık, Türklük ve İslâmcılık olarak belirlemiştir (Uyanık, 2003: 11). Türklük ve Türkçülük olgusunun o zamanki durumunu bizlere en iyi yansıtan belge Üç Tarz-ı Siyaset olmuştur (Arık, 1944: 354).

Üç Tarz-ı Siyaset, bir Türkçülük manifestosu olarak da bilinen bir eser olup, Yusuf Akçura tarafından 13 Mart 1904’de kaleme alınan bir yapıttır. Kazan’da yazılan eser, II. Abdülhamid’e karşı Mısır’da mücadele eden Ali Kemal’in sahipliğinde Osmanlılık politikası güden Türk Gazetesi’nin 24, 26 ve 27. sayılarında imzasız olarak yayınlanmıştır. Risale, Kahire’de 1907’de ve İstanbul’da 1912’de tekrar basılmıştır. Üç Tarz-ı Siyaset, Türk düşünce ve siyasal hayatında önemli bir yere sahip olan, zamanında Osmanlı aydınlarınca eleştirilere tutulan ve sosyal hayatta harekete geçirici rol oynayan bir konumdadır (Akçuraoğlu, 2015: 8, 43, 45). Akçura, Üç Tarz-ı Siyaset’in saç ayaklarından biri olan Osmanlılık fikri ile Osmanlı milleti oluşturmamın yararlı ama eylem olarak imkânsız olduğu görüşündedir. Akçura’nın deyişiyle: “Osmanlı milleti yaratılması, Osmanlı Devleti için faydalara sahipse de gayr-i kabil-i tatbiktir” (Akçura, 2019: 38). Akçura’ya göre, Osmanlılıkla, Müslüman ve Müslüman olmayan toplulukları, aralarındaki din ve ırk farklılıklarına rağmen birbirine katıp, aynı eşitlik ve aynı siyasî haklara sahip olmasını sağlamak tıpkı Amerika Birleşik Devletleri’ndeki gibi Amerika milletine benzer şekilde aynı vatani kullanan yeni bir millet şeklinde kurgulamak zor bir ameliyattır (Akçura, 2019: 17).

Osmanlı İmparatorluğu’nda, İmparatorluğun çöküş zamanlarında kurtarma görevini yüklenen fikir akımları tarihsel olduğu kadar coğrafi koşulların bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu sürecin oluşturduğu bu düşünce akımları Türkiye Cumhuriyeti ideolojilerine de temel oluşturan tohumları atmışlardır. Bu akımları Milliyetçilik, Osmanlılık, Panislamizm, Turancılık ve Türkçülük başlıkları altında incelenebilir. Tüm bu düşünce hareketleri Osmanlı’daki bütünlüğü koruyarak Osmanlı’nın eski günlerine dönmesini sağlamak amacı taşımaktadır (Durgun; 2013: 121).

2.1.1. Osmanlılık

Çöküş dönemine geçen Osmanlı, Batıdan ilhamla kuvvetini artırmak için üç siyasî yol izlemiştir: İlki, Osmanlıya bağlı çeşitli milletlerin birleştirilip bir Osmanlı milleti oluşturmak; ikincisi, hilafet hakkının Osmanlı’da olmasının faydası ile tüm İslâm’ı Osmanlı hükümeti aracılığıyla siyasî olarak birleştirmek; üçüncüsü de ırka dayalı bir siyasî Türk milleti oluşturmaktır (Akçura, 2019: 17).

Osmanlılık, milliyetçilik akımlarının baskın olduğu ve imparatorluk halklarının millet haline gelme savaşı verdikleri bir çağda, Osmanlı İmparatorluğu topraklarında Osmanlı milleti yaratabilme çabasıyla oluşmuş bir hareketti. II. Meşrutiyetin ilanı ile beraber oluşturulan özgürlük ortamında, Osmanlı’nın egemen olduğu coğrafyalarda birleştirici unsur olarak kozmopolit karakterde bir hareketti (Uçar, 2018: 88).

Osmanlılık, Osmanlı İmparatorluğu'nda ortaya çıkan milliyet farklılıklarını aşan bir üst kimlik olarak ortaya çıktığında bu ideolojiyi savunanlar, Türkçülük fikrine bu üst kimlikte bozulmaya yol açacağından ötürü karşı çıkmışlardır. Türkleri yerel ırk karışımı gören Osmanlılık savunucuları, Osmanlı İmparatorluğu'nu da şarkın Amerika'sı olarak nitelendirirler (Somel, 2002: 88-97).

Osmanlı İmparatorluğu'nda millet ve cemaati gözetmeksizin tüm sınırlardaki yurttaşlara hitap etmek istemi olan ilk ideolojik yaklaşım olan Osmanlılık, Yeni Osmanlılar, Jön Türkler ve daha sonrasında muhalif aydınlarca entelektüel bir öze dönüşür (Durmaz, 2014: 56-57).

Yusuf Akçura'nın *Üç Tarz-ı Siyaset* adlı eserinde Osmanlı İmparatorluğunda Batıya uyum göstermek adına geliştirilen üç siyasi yoldan, birinci olarak Osmanlılık ideolojisi gösterilir. Bu ideoloji ile beraber, aynı vatana sahip yeni bir milliyet yani "Osmanlı milleti" yaratarak Osmanlı İmparatorluğunun mevcut sınırlarının korunması amaçlanmıştır (Akçura, 1976: 19). Osmanlılık, İmparatorluktan kopmak isteyen ve bağımsızlıklarını kazanmak isteyen gurupların tüm etnik milliyetlerinin üzerinde Osmanlılık kavramıyla bunun önüne geçmeye çalışan bir düşünce hareketi ve siyasal hareket olarak da tanımlanabilir (Hanioglu, 1985: 1389).

Namık Kemal, Osmanlılık düşüncesinin ileri gelen isimlerinden biri olup, Osmanlı'yı oluşturan gurupların tek tek bir devleti olamayacağını ve hepsinin Osmanlı'ya bağlanması gerekliliği fikrine sırtını dayayarak Osmanlılık idealini ortaya atmıştır (Mardin, 2011: 94). Ortaylı, Namık Kemal'in bu yorumuna; Osmanlı milletinde Müslüman olmayan milletleri bir miktar dışlayan bir Osmanlılık olduğu görüşündedir (Ortaylı, 1999:77). Berkes, Namık Kemal'in Tanzimatla beraber uyanmış bulunan "biz" anlayışı ile Osmanlılık nüvesi bulunduğunu oradan da Osmanlılık milliyetçiliği geliştirmeye çalıştığının ifade etmektedir (Berkes, 2016: 186).

Fransız İhtilali ve Napolyon savaşları, küresel anlamda pek çok gelişmeye neden olacak olayların başlangıcıdır. İmparatorluk şeklinde olan devletlerin bünyelerindeki halkların kendi devletlerini kurma düşüncelerinin belirmesine neden olarak, devletlerin bölünmesi tehdidi gündeme gelmiştir. Bu tehditlerin savuşturulması için ortaya çıkan ideolojilerden biri Osmanlılık'tır (Korkmaz, 2016: 118). Fransız ihtilalinin özgürlükçü söylemleri Osmanlı İmparatorluğuna ulaşarak imparatorluk bünyesinde yaşayan farklı din ve etnik guruplara ait Osmanlı halkı arasında karşılık bulur. Özellikle Türk-İslam koruyucuları arasında endişe ile karşılanır. Osmanlı siyasal eliti ve yazarları, halk desteğini sağlayabilecek bir formül bulmaya çalışarak, din, dil ve ırka bakılmaksızın Osmanlı topraklarında yaşayan tüm insanları kapsayan Osmanlılık hareketi ortaya atılmıştır (Bingöl, 2004: 169-170).

3 Kasım 1839 tarihli Tanzimat Fermanı'nın dayandığı temel unsur Osmanlılıktı ve 1789'da Fransız Devrimi ile değişen dünyanın yeni düzeninde ulusçuluk düşüncesinin etkilediği Balkanlardaki Osmanlı halkını beraber tutmak ve toprak kaybetmenin önüne geçmek için

ortaya atılan bir düşünce olmuştur. Osmanlılık Müslüman çevrelerinde entelektüel bir kıymete sahip olunca, II. Meşrutiyet döneminin yayın organlarında toplanan yeni Osmanlılar adıyla ortaya çıkan aydınlar, 1889 yılında önce İttihad-i Osmanî Cemiyetini sonra Osmanlı Terakki ve İttihat Cemiyetine dönerek, otorite karşısında Yeni Osmanlılar adında bir yapılanma oluşturarak Osmanlı liberallerinde kendine bir çevre bulur (Grigoriadis, 2014: 81). Öyle gözüküyor ki, Osmanlılık, Tanzimattaki medeniyetçilikten sonra, İslamcılıktan ise önceki ikinci temel düşünce hareketi olup, devletin resmî ideolojisi yanında Jön Türk hareketi ve II. Meşrutiyet dönemi düşüncesinde kıymetli bir yere sahiptir (Durmaz, 2014: 57; Somel, 2002: 92).

Cohen, Mustafa Reşid Paşa'nın hazırladığı Tanzimat Fermanı'nın din farkı gözetmeksizin, Osmanlı vatandaşlarının yaşamını ve mülklerini güvence altına alarak, devlet ve millete bağlı yurttaşlarının ana yurtlarına hissettikleri aidiyeti güçlendirmek için yeni bir yurtseverlik ve emperyal vatandaşlık dili yarattığı görüşündedir (Cohen, 2017: 32-33).

Meşrutiyet yönetimi ile gündeme gelen Osmanlılık, 23 Aralık 1876'da yürürlüğe koyduğu Kanun-i Esasi'nin temel ilkesi idi (Uyanık, 2012: 94). Meşrutiyetin siyasal amacı olan Osmanlılık, Osmanlı İmparatorluğunda yaşayan tüm milliyetleri kuşatan bir formül olarak görülerek, Osmanlı İmparatorluğunun milli bir devlet olmasına katkı sunmaya çalışmıştır (Tunaya, 2009: 135).

1908 tarihli II. Meşrutiyet, Osmanlı'nın yıkılışını önlemeye çalışan bir çözüm olarak sunulurken, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda da oldukça önemli etkiler sağlayacak bir özgürlük ortamı oluşturacaktı (Safa, 1999: 11). 1908'de gerçekleştirilen Jön Türk devrimi ile Osmanlılık tekrar kurulmaya çalışılıyor ve bu ortam dini ve etnik cemaatlerin de zafer sarhoşluğuna sahne oluyordu (Grigoriadis, 2014: 90). II. Meşrutiyet dönemi batılı bir bakışın yoğun bir şekilde siyasî hayatımızda ortaya çıktığı dönemdir. Tarihimizde ilk kez siyasî fikirler akım haline bu dönemde dönüşmüştür. Batının düşüncesi ve kurumlarına karşı tüm kapılar açılmıştır (Tunaya, 1996: 51).

Osmanlı hanedan kimliğini korumaya çalışan Osmanlılık düşüncesi, pek çok etnik yapıya sahip toplumu sosyo-politik bir bağla birbirine bağlamaya çalışan bir görev üstlenmiştir (Uyanık, 2003: 72). III. Selim ve II. Mahmut'un padişahlık dönemlerinde devletin modern bir devlet haline dönüştürülme ve yeni bir merkezîyetçi yönetim getirilmesine aracı olan Osmanlılık kimliği değişim ve dönüşümlere sebep olmaya başlamıştır (Uyanık, 2003: 107). Osmanlı'da, Osmanlılık 'ın bir Osmanlı milleti oluşturma düşüncesiyle ortaya çıkışı II. Mahmut döneminde olmuştur (Duymaz, 2004: 73). Masami Arai, II. Mahmut'un Osmanlı milliyeti oluşturmaya yönelik girişimini, merkezîyetçilikle yakından ilişkide olan asimilasyon siyasetinden uzaklaşamayan bir milliyetçilik olarak betimler. Osmanlılık düşüncesinin ilk yazılı belgesi olan Tanzimat Fermanı (Gülhane Hatt-ı Hümayunu) öncesi II. Mahmut'un gündeme taşıdığı Osmanlılık, esas olarak Tanzimat'la beraber Genç Osmanlılar (Yeni Osmanlılar, Jön Türkler) ile sistematize olmuştur (Arai, 2002: 180).

Osmanlılık, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşe geçtiği XIX. yüzyıl sonunda tüm milleti Osmanlı milleti çatısında birleştirmeye çalışsa da dünyada egemen olmaya başlayan ulusçuluk akımı ve toplumların uluslaşma yolunda hareket ettikleri bir dönemde farklı tüm milletleri tek millet halinde toplamaya çalışmak çok tutarlı bir hareket değildi (Kili, 2000: 114-115).

Bu süreci inceleme için 28 Şubat 1856 tarihinde yapılan Islahat Fermanı gitmek gerekir, çünkü Müslüman olmayan halkların haklarını artırmak ve Müslümanlarla daha eşit haklara sahip olmak için Abdülmecid tarafından yürürlüğe konulan bu ferman ile Müslüman olan ve olmayan halklar ilk kez eşit yurttaş seviyesine getirilmiştir (Uçar, 2018: 91).

Osmanlılık fikrinde toplanan kitle, İmparatorluğu oluşturan halkların birbirine kaynaşarak aynı vatanda yaşayan bir "Osmanlı Milleti" oluşturabileceklerini düşünüyorlardı. Namık Kemal, "*Vatan ya da Silistre*" adlı oyunda Ercüment Kuran'a göre ilk kez, Fransız Devrimi'nin yarattığı ivmeyle *Tableau des Nouveaux Réglements de L'Empire Ottoman* adlı Fransızca bir kitapta vatan kavramı modern olarak ifade edilmiştir (Kuran, 1997: 62-63).

Ziya Gökalp, Türk düşünce insanlarının "Türklük yok, Osmanlılık var" söylemini, Türklerin sezgiye dayanarak dikkatli bir şekilde, ülkü için var olanı tehlikeye atmaktan çekindiklerine dayandırır (Gökalp, 1976c: 12-13).

Akçura'nın Osmanlılık hakkında değerlendirmesi, Türk milletinin çıkarlarını koruyan bir araç olarak görülmesi yönündedir. Sağduyulu bir yaklaşım sergileyen Akçura, Osmanlılık fikrinin III. Napolyon dönemi "plebisiter" millet teorisinin farklı bir şekli olduğunu ifade eder. Bu teori, ülke halkın plebisitte belli olan oylarla oluştuğundan bundan sonra azınlık hak korunması sorunu ortadan kalkmaktadır. Akçura'nın plebisiter millet teorisine karşı duruşu Tanzimat dönemi devlet yöneticilerinin milli kültürün devlet kadar önemli olabileceğini kavrayamamalarından dolayı olduğudur (Mardin, 1996: 193).

Akademisyen, tarihçi Enver Ziya Karal (1906-1982), *Üç Tarz-ı Siyaset*'in ön sözünde, Osmanlı milleti oluşturma fikrinin, Akçura tarafından Osmanlı halkının tarihinin fiziksel bir tarih olması, halklarının bir ülküsünün olmaması, ruhsal yapı bulunmaması hem Türklerin hem de Türk- Müslüman dışı halkların Osmanlı milleti içerisinde erimeyi ve birlikte yaşamayı istememesi nedenleriyle Osmanlılık ve Osmanlı milleti oluşturma düşüncesinin "boş bir yorgunluk" olduğunu belirtir (Karal, 2019: XIX). Osmanlılık kimliğini boş bir hayal olarak gören Akçura'nın fikrinin babası hekim ve yazar olan Şerafettin Mağmumi (1860-1931) olup (Gündoğdu, 2009: 48), Akçura'nın bu dönem yazılarında Millet-i Osmaniye ifadesi yerine "Osmanlı ülkesinde yaşayan muhtelif akvam" söylemini ya da "Heyet-i Osmaniye" kavramını tercih ettiği görülmektedir (Karakaş, 2000: 202).

Osmanlıyı bir arada tutmak için gündeme alınan Osmanlılık, imparatorluk sınırlarında yaşayan Müslümanları ve gayrimüslimleri Osmanlı vatandaşlığı çatısında toplayarak dağılmayı önlemeye çalışırken (Karpas, 2006: 429), Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan herkesin ilk siyasî kimliği olmuştur. Kimlik kökü devlet vatandaşlığı olup, tüm vatandaşların din, dil, sosyal

sınıf fark etmeksizin Osmanlı kimliğine sahip olması amaçlanmıştır. Kökleri Tanzimat ve Islahat Fermanlarına dayanan Osmanlıcılıkta, 1864 yılında çıkarılan vatandaşlık kanunu ile Osmanlıda yaşayan tüm insanlara devlet tarafından yeni bir kimlik verilmiştir. (Karpat, 1995: 28) Milli kimliklerin üzerinde oluşturulan Osmanlılık kimliği ile devletin kalıcılığı sağlanmaya çalışılmıştır. Bu noktada Amerikalı politik bilimci olan Benedict Anderson (1936-2015), hanedanlıkların çöküşünün ulus devletlerin doğuşuna neden olduğu saptamasını yapmıştır (Anderson, 1995: 26-36).

Osmanlıcılıkla beraber, devlet sosyo-politik değişimin aktif uygulayıcısı haline getirilmiş, sosyal ve dini guruplar arasında statüko sürdürücüsü, hakem veya nizam-ı alemin koruyucusu şeklinde olan klasik rol son bulmuş, Türklerin modern kimliği ve modern Türkiye'nin temelleri oluşturulmuştur. Toprağın rolü ve devletle ilişkisi açısından klasik Osmanlı söylemi olan, toprak ve üzerindeki hanedana ait olduğu düşüncesi son bularak, Osmanlıcılıkla beraber, devletin sınırlarında yaşayan topluluk Osmanlı milleti, hanedan da devletin sahibi değil koruyucusu olmuştur (Karpat, 2017: 173).

Osmanlıcılık ya da Osmanlılık, fiilen III. Selim (1789-1807 yılları arası hüküm sürmüştür) ve II. Mahmut (1808-1839 yılları arasında hüküm sürmüştür) dönemi siyasetine dayanır. II. Mahmut'un "Ben tebaamdaki din farkını ancak cami, havra ve kiliselerine girdikleri zaman görmek isterim..." cümlesi tarihe geçmiştir (Akçura, 2019: 18). II. Mahmut zamanlarında, Avrupa'da milliyetçilik fikirleri, Fransız ihtilaliyle beraber soy ve ırktan çok vicdana dayanan Fransız kurallarını milliyet temeli esas kabul ediyordu. II. Mahmut, çok fazla anlayamadığı bu kurallara aldanarak devletin farklı ırk ve dinine mensup milletlerine serbestlikle beraber tek bir millet haline getirebilmenin yolunu aramıştı. 1870-71 seferiyle Napolyon ve Fransızların durumu kötüye gidince, o zamandan itibaren Osmanlı milleti oluşturma siyaseti, önemli dayanağını yitirmiş oldu (Akçura, 2019: 18-19).

Merkeziyetçilik anlayışı güden III. Selim ve II. Mahmut, bu yol için devletin ön planda olmasını zorunlu görmüşlerdir. Bu eski tip merkeziyetçilik Tanzimat dönemine dek sürdürülmüştür. 1856 yılından sonra Osmanlılık tam olarak işleyişe konmuş ve tüm Osmanlı yurttaşları Osmanlı kimliğinde birleştirilmiştir. XIX. yüzyılda Osmanlılık bir devlet ilkesi şekline dönmüş, şuur altında yaşamış, tarihsel, kültürel Osmanlılık kimliğini bilinçli bir kimlik haline sokmuştur. Bu yeni kimliğin en büyük savunucusu Namık Kemal olmuş, 1872'de yazılan *Vatan yahut Silistre* adlı eseri, Osmanlı Müslüman kimliğinin en açık ifadesi olmuştur. Osmanlılıkla beraber vatan kavramı ilk kez tüm Osmanlı topraklarını içerecek şekilde kullanılarak maddi siyasî bir şekil almıştır. Osmanlı sadece hanedanı değil tüm Osmanlı tarihini içerecek bir şekil aldığından dolayı, tarihçiliğin köklerini de Osmanlılığa dayandırabiliriz (Karpat, 1995: 29-30).

Osmanlı İmparatorluğu'nun Osmanlılık ideolojisi en çok gayrimüslimlere yarar sağlamış, İmparatorluk tarafından gerçekleştirilen reformlarla bu kesim hem siyasî, sosyal ve ekonomik anlamda avantajlı konuma gelmiş hem de devlet yönetiminde daha etkin duruma geçmişlerdir. Ancak gayrimüslim kesim bu avantajlara rağmen Osmanlılık kimliğini kabul etmeyerek

bağımsızlık yoluna gitmiş, Osmanlılığın tüm yurttaşları birleştirme fikri tam tezat olarak bölünme yoluna hizmet etmiştir. Diğer yandan Müslüman halkında devlete olan güveni azalmıştır (Demir, 2011: 344).

Nurettin Topçu, ilk dönem Anadoluocuların Osmanlılığı anlayamadığını ve Osmanlıyı milli tarihimizin dışında tutmakla suçlar. Osmanlı'nın milliyetçilik anlayışının, Anadoluocular tarafından göz ardı edilmesini büyük hata olarak görmektedir. Topçu, Osmanlıcılığın Anadolu milliyetçiliğini kapsadığını düşünmektedir. Genç Anadoluocuların kaynak olan İslâm ruhunu aramadıklarından ötürü karanlıkta kaldıklarını belirtir (Topçu, 1974: 4). Topçu diğer yandan, Osmanlı'nın, Anadolu insanı ve üç kıtaya yayılmış olan imparatorluk insanını birbirinden ayırmadığını da eleştirir (Topçu, 1978: 21).

Müslüman olmayan kesimde ortaya çıkan ulusçuluk hareketlerine alternatif bir seçenek olarak devletin resmî ideolojisi haline gelen Osmanlıcılıkta, Osmanlı tüm halkını bir Türk ulusu içerisinde asimile etmeye girişir. Zamanla anlamını yitiren bu hareket umut edilen faydayı da sağlayamamıştır (Arai, 2002: 180).

Remzi Oğuz Arık, Müslüman olmayan vatandaşların Osmanlıcılık ideolojisine uzak dursalar da Meşrutiyetin ilanı ile beraber Türk aydınlarından büyük bir kitlenin bu ideale sıkıca bağlanmalarını yadırgar. Bu idealin peşinden koşanlar 1912 Balkan Savaşı ile boş hayallere kapıldıklarını görmüşlerdir. Arık'a göre, son iki yüz yıl içinde Türk olmayan Osmanlı vatandaşlarının yabancılarla iş birliğinin sonucu olan Balkan Savaşı İmparatorluğun ideali olan Osmanlılığında sonunu getirdiğini bununla beraber Anadolu insanı için bilinçlenme işlevi gördüğünü belirtir (Arık, 1990: 54).

Tunaya, Osmanlı İmparatorluğu'nu kurtarmayı amaç edinen Osmanlıcılık düşüncesinin, tıpkı II. Meşrutiyet döneminde ortaya çıkan tüm siyasî akımların amacı ile aynı olduğundan dolayı, Osmanlıcılık fikrinin özgün bir karakterde olmadığını ifade eder (Tunaya, 1996: 77). Ortaylı'nın tespiti de Tunaya 'ya yakın olup, Ortaylı, sağlam tarihsel şuura dayanmayan, pragmatist bir düşünce olan Osmanlıcılık 'ın, geleneksel yurtseverlik ideolojisinden başka bir şey olmadığı görüşündedir (Ortaylı, 1999: 78-79).

Bir üst kimlik oluşumunu hedefleyen Osmanlıcılık, İmparatorluğun heterojen yapısından homojen bir toplum oluşturma ve bir arada tutma çabasında başarılı olamayarak sonunu getirmiştir. Georgeon, bu gelişmelerin Osmanlı milleti oluşturmada imkansızlığı ortaya koyduğunu ve Jön Türklerin Osmanlı milleti oluşturma düşüncesini hayal olarak görüp bu hareketten Akçura'nın ayrıldığını belirtmektedir (Georgeon, 1986: 36).

Milli mekân ve milli kimlik oluşturma önündeki engellerden biri de Osmanlı İmparatorluğunun sınırlarını koruma çabasıydı. Türk ve milliyetin yok sayıldığı bir Osmanlılık ve Osmanlı milleti olma çevresinde toplanılması milli kimlik konusunda oldukça büyük bir engeldi. Dünyadaki pek çok millet ulusal uyanışlarını yaşamış, ülkelerine sahip millet olma yolunda önemli adımlar atmışlardı. Osmanlı aynı zamanda bireyin de doğuşunu destekleyen

küçük milli kimliklerin oluşumunu da görmezden gelerek, aksine daha da geniş bir Osmanlı kimliği üretme çabasına girmişti (Argunşah, 2005: 181).

Osmanlılık 'ın, Türk kimlik algısına zarar veren, milli olmaya karşı bir tepki ve millet olma yolunda büyük bir engel oluşturduğu anlaşılmış, zaten, din, soy, dil gibi kimliğin temel maddeleri konu dışı bırakıldığı için uzun süre etkili olamayacak olan Osmanlılık, Balkan Savaşlarının Osmanlı'da yarattığı travma ile beraber İmparatorluk bünyesindeki halkların bağımsızlık mücadelelerine girmeleri ile artık bu ideolojiye tutunmanın bir anlamı kalmayacaktı. Ancak bu ideoloji ile beraber vatan kavramının aldığı anlam kayda değerdir ve kimlik inşasında vatanın kullanılması vurgusu önemlidir.

2.1.2. İslâmcılık

Osmanlılık düşüncesinden sonra Osmanlı'yı kurtarmaya çalışan ikinci düşünce akımı, ideolojik yönü kadar siyasi yönü de olan İslamcılıktır. İslamcılık Osmanlı'dan daha uzaklarda Hindistan'da şekillenen bir akımdır (Atabay, 2005: 41).

Osmanlı İmparatorluğundaki İslâmcılık hareketini bir kurtuluş ideolojisi olarak Osmanlılık hareketinin devamı, milliyetçilik ve Türkçülük akımının öncesi şeklinde de ele alabiliriz (Kara, 1995: 23).

Türkiye'de İslâmcılık, II. Abdülhamid tarafından desteklenen bir akım olsa da akımın ayrımlanabilmesi 1908 yılından sonra olmuştur. Tarık Zafer Tunaya'nın, İslâmcılığın ana hatlarını verdiği mantıkla bakılırsa, Osmanlı İmparatorluğu ve İslâm, Müslümanların "ataleti" dolayısıyla gerilemiştir (Mardin, 2015: 24).

İslamcılık, sözcük olarak ilk kez Ziya Gökalp tarafından kullanılmış, İslamcılık yerine İslamlaşmak ve İslamlık da kullanılmıştır. Gökalp, Muasırlaşmak, İslamlaşmak ve Türkleşmek olmak üzere üç fikir hareketi olduğunu belirterek, Türkçülüğün İslamcılıkla olan ilişkisini Türkçülüğün İslamcılığa muhalefet etmek yerine muasır İslam Türklüğünün hedeflendiğinden bahsetmektedir (Gökalp, 1976c: 12; Akyol, 2018: 247).

Balkan Savaşları'yla kaybedilen toprakların yarattığı travma ve Türklere ait topraklarda Hristiyanların devlet kurması ve bölgede Müslümanlara karşı baskı ve şiddetin artması, Müslüman halkı Anadolu'ya göçe mecbur etmiş ve Anadolu'da Müslüman nüfus artışı meydana gelmiştir. Müslüman unsurlara ve İslam dayanışmasına sırtını yaslayan bir siyasal anlayışın bu arka planda ortaya çıkması da uygun görünmekteydi (Özcan, 2007: 486).

Osmanlı Devleti'nin resmî ideolojisi, bir inanç ideolojisi olduğu için Osmanlı Devleti de bir inanç devletidir. İslâm, bu inancın bel kemiğini oluşturmaktadır. Osmanlı da ehl-i sünnet inançlarından oluşan bir siyaset ideolojisi yaratmıştır. Resmî ideolojinin İslam'la ilişkisini çeşitli göstergelerle anlayabilmek mümkündür. Örneğin Sultanlar "el-müeyyed min indillah" (Allah tarafından desteklenmiş) unvanını kullanırlar, Sultânü'l-guzât ve'l-mücâhidîn (gazilerin ve mücahitlerin sultanı) unvanı da yine başka bir örnektir. Yine Sultanlar diplomatik

belgelerde gösterişli ve parlak İslami motifler kullanırlar. Osmanlı Sultanlarının sultan camileri yaptirmaları da resmi ideolojilerindeki İslam'a vurgulardan bir tanesidir. İnanç olarak İslam'ı öne çıkaran Osmanlı Devleti kurumsallaşırken de İslam'ı devlet hakimiyetine sokmuş, İslam iç ve dış politikada siyaset aracı olmuş ve politik bir enstrüman olarak kullanılmıştır (Ocak, 2004: 76-78).

İslamcılık ideolojisinin doğuşunda üç ana etken sayılabilir. Bunlardan ilki; Müslümanların, eğitim, ilim ve teknolojik geri kalınlıktan kurtulmak için Batıdan ilim ve teknoloji alırken, Batı'nın pozitivist ve materyalist kültürüyle kendi inanç ve geleneklerinin korumak için savaşıması, ikinci etken; belirginleşen Müslim-gayrimüslim eşitsizliğinin yol açtığı toplumsal huzursuzluk sürecinde, Batıdan alınan hukuk düzenleri ve yenilikleri şeriatıtan sapma olarak nitelendirip toplumda dini hassasiyetin artması, üçüncü etken de; Batı'nın ilerlemesinin İslam dayanışması ile durdurulabileceği görüşüdür (Türküne, 2001: 60).

İslamcılık, İslâm dünyasında "tecdit, ıslah, ittihad- İslâm, batıda Panislâmizm, yeni araştırmalar da modern İslâmiyet, çağdaş İslâm düşüncesi, İslam'da reformist düşünce" (Kara, 1995: 9) gibi terimlerle ifade ediliyordu.

İslamcılık, ilk kez bir ideolojinin, iç politik bütünlük için bilinçli ve kararlı olarak devlet tarafından araçsal olarak kullanılmasıdır. O güne değin, ulus inşasında resmi bir ideolojisi olmayan bir devletin, ulus olma yolunda, devlet tarafından ideoloji olarak kullanılması bir ilktir (Türküne, 2001: 60; Karpat, 2006: 434).

İslamcılık, ittihad-ı İslâm ismi altında Osmanlı İmparatorluğunda 1870 senesinden itibaren egemen olmuş bir siyasî düşünce olmakla beraber, fikir hareketi olarak ortaya çıkışı, kırk yıl sonra, II. Meşrutiyet sonrası *Sırat-ı Müstakim* dergisinin 14 Ağustos 1908 yılında yayın hayatına başlamasıyla olmuştur (Kara, 1995: 26).

Osmanlı siyasî hayatında Panislamizm ve İslamcılık, Sultan Abdülaziz'in son zamanlarında 1872 yılında kullanılmaya başlandı ama tek başına bir politika olarak II. Abdülhamid döneminde benimsenmiş, savunulmuş ve yürütülmüştür (Kara, 1995: 25).

Avrupalıların Panislâmizm adını verdikleri bu fikir Genç Osmanlılık 'tan doğdu. "Vatan" ve "Osmanlılık" ile işe başlayan Genç Osmanlılar İslâmiyet'i duruş noktası olarak görmüştü. Batı fikirlerini görmek ve Avrupa içinde bulunmak onların bu değişimine zemin hazırladı. Ancak Genç Osmanlılar, soy ve dinin önemini, yeni bir milliyet oluşturmak için geç kalındığını, Osmanlı hakimiyetinde yaşayan çeşitli unsurların arzularının Fransızlarla aynı birleşme ve kaynaşmada olmadığını yani kısaca Fransız milliyetçiliğini doğuda uygulamanın imkânsızlığını görememiş ve tamamen algılayamamışlardı. Artık amaç, İslâm unsurlarıyla soy ve ırk farklılıklarını gözetmeksizin din ortaklığı ile birleştirmek olmuştur. "Din ve millet birdir" temeline uyarak Müslümanları tek bir millet olarak toparlamaya çalıştılar. Artık Osmanlı bünyesindeki Osmanlı uyruklular ve gayrimüslimler ayrılacaktı. Ama diğer yandan bütün Müslümanların birleşmesi sağlanacaktı. Sultan Abdülaziz'in son zamanlarında "Panislâmizm"

artık diplomatik konuşmalarda duyulur olmuştur. Mithat Paşa düşürülünce yani Osmanlı milleti oluşturma ihdası fikri hükümetçe tamamen terk olunduktan sonra II. Abdülhamit bu siyaseti tekrar pratiğe almıştır (Akçura, 2019: 20).

İslâmcılık, Osmanlı İmparatorluğu sınırlarında yaşayan, sayıca az olan Hristiyan Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler dışında Türkler, Kürtler ve Araplardan oluşan Müslümanları hedef alan ve İslami öğelere vurgu yapılarak, o dönemde en uygun olan kimlik tanımlamasını bu kitle üzerinden yapan bir siyasetti (Bingöl, 2004: 170).

Genel siyasetinde İslâm dinini üst mevkide tutarak, halife dinî sıfatını koymaya çalışarak, okulların öğretimlerinde dinî maddeleri artırarak, dinîleşmeye doğru adımlar atıldı. Bu siyasî öğretilerle beraber Osmanlı devleti, Tanzimat döneminde terk etmeye uğraştığı dinî devlet halini tekrar almaya başlıyordu (Akçura, 2019: 20-21).

II. Abdülhamid dönemi İslâmcılık, Osmanlı devletini Müslüman etmenlerden güç alarak ayakta tutmayı politika olarak belirlemişti. Ancak Abdülhamid dönemi eğitim anlamında da bir modernizasyon dönemi olduğundan, İslâmcılar bu dönemde fikirlerini açıklama ortamı bulamamışlardı. Ancak II. Meşrutiyet sonrası İslâmcıların çıkarttığı dergilerde o döneme ait eleştiriler yer almıştı. II. Meşrutiyet, İslâmcıların fikirlerini özgürce açıklamaya ve yaymaya başladıkları bir dönem oldu. Böylece İttihad-ı İslâm düşüncesinin, Müslüman etmenlerin birliğine dayandığı zemin de ortadan kalmış oldu. Arap İslam dünyasında Arap milliyetçiliği davası güden ve Osmanlı İmparatorluğu'na karşı Batılı devletlerle anlaşılan pek çok cemiyet oluştu. Realitede İttihad-ı İslâm, artık gerçekleşmesi imkânsız bir duruma dönüştü. Arnavut isyanı, Trablusgarp ve Balkan Savaşlarında Osmanlı'nın karşısında Müslüman olan Türk dışı milletlerin cephe oluşturmasıyla beraber savaşın sonlandığı 1912 yılı ile beraber İttihat ve Terakkiciler İslâmcılıktan vazgeçerek Türk milliyetçiliğine yaslanmaya yöneldiler (Kara, 1995: 26-28).

II. Meşrutiyeti takiben milliyetçi-Türkçü hareketler varlıklarını hissettirseler de İttihat ve Terakki düşünceye dek İslâmcılar tarafından cephe alınmamış hatta Sırat-ı Müstakim ekibine Yusuf Akçura ve Ahmet Ağaoğlu gibi Milliyetçi-Türkçü görüşlere sahip kişileri de dahil etmişlerdir. İslâmcıların milliyetçilik konusuna eğilimlerinin başlangıcını 1914 tarihli Babanzâde Ahmed Naim'in (1872-1934) *İslam'da dava-yı kavmiyet*" başlığı altında yazdığı *Sebilürreşad* adlı makalesi oluşturur (Kara, 1995: 48-49).

Hilmi Ziya Ülken'in Türkiye'deki İslâmcıları ayırdığı dört gurubu burada belirtmek gerekliliği doğmuştur:

1. Muhafazakârlar (Babanzâde Ahmed Naim gibi)
2. Modernistler (Doğu ve Batıyı birleştirmek isteyenler, İsmail Hakkı İzmirli, M. Şemseddin Günaltay gibi)
3. Muhafazakâr ve modernistlerin arasında orta yolu tutanlar (Musa Kazım gibi)

4. Modernist İslâmcılara karşı olanlar (Mustafa Sabri gibi) isimleri belirtmektedir (Kara, 1995: 39; Ülken, 2018: 397).

İrk kavramını temele alan milliyetçi ideolojiler ve Müslümanların inanç ve coğrafyada birliğini temele alarak milleti ümmet olarak tanımlayan İslamcılık, kaynakları açısından incelendiğinde, İslamcılığı, İslam dinine yaptığı vurguyla ve irrasyonel (mantıksız) mistik yönüyle Doğu tip milliyetçilikler gurubunda değerlendirebiliriz. Siyasal içerik anlamında da teritoryal bir temele dayanmayan, heterojen (farklı yapıda) toplumun sosyal segmentasyonunu (bölünmesini) sağlamayı amaç edinen, din üzerinden millet tanımlayan İslamcılık dinsel milliyetçilik örneklerinden sayılabilir (Korkmaz, 2016: 125).

İslamcılık, Arnavutluk bağımsızlığını ilan edince, Arap ayaklanması başlayınca, Trablusgarp ve Balkan Savaşları'nda Osmanlı'nın karşısında Müslümanların yer alması, 1914 yılındaki cihatta, İmparatorluğun Müslüman nüfusu seferber etmeyi başaramaması sonucu popüleritesini yitirmiştir (Kara, 1985: 1409).

İslamcılığın İmparatorluk topraklarındaki Müslüman milletleri hedef alarak onları İslami bir çatı altında birleştirme fikri, özellikle Arap milleti için ne derece doğru bir yaklaşımdı tartışılabilir ki çok sonraları I. Dünya Savaşı döneminde Arapların Osmanlılara karşı başkaldırıları ve ihaneti, İslami kavramlara dayanan çözümlerin olanaksız olduğunu gözler önüne sermiştir. Osmanlı'nın çağdaş Batıya uyumlanma süreçlerinden biri olan İslâmcılık, devletin sorunlara çözüm konusunda yeterli olamayarak, dinde birleşmenin tüm halkı birleştirme hususunda zayıf kaldığı aşikardır.

2.1.3. Türkçülük

Osmanlıcılık ve İslamcılığın devlete olan bağlılığı temin etmekte başarıya ulaşamadığı anlaşılınca dönemin aydınları Türk milliyetçiliği üzerinde birleşilen fikirler üzerinde çözüm önerileri oluşturmaya çalıştılar.

XIX. yüzyıl sonlarında Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde Yunan, Ermeni, Bulgar milliyetçiliklerinin varlıklarından bahsetmek mümkünken, Türklüğe dair özellikle dil içeren kimlik öğeleri saptanırken, henüz Türk milliyetçiliği bilinci tam olarak oluşmadığından ötürü bir Türk milliyetçiliğinden bahsedilememektedir (Georgeon, 2002: 23). İmparatorlukta etnik yapılar ve dini unsurlar arasında oluşan milliyetçilik hareketleri Türkler arasında Türk milli kimlik arayışına giden yolun farkındalığına destek sağladı. Ancak siyasal anlamda Türkçülük hareketi için daha uzun zaman yani XX. yüzyılın beklenmesi gerekecekti.

Bazı dış etkiler Türkçülüğün kıpırdanışına etki etmiştir. Bunları şu şekilde tasnif edebiliriz: Türkologların Türk dili ve tarihine ait yapıtlarını okumaları, özellikle Abel Rêmusat, Deugines, David, Silvestre de Sacy'nin eserleri artık Batıdan haberdar olan Türkiye düşünce hayatında tanınmaya başlanmıştı. İngiliz ve Ruslar arasındaki siyasî gerginlik dolayısıyla, Kaşgar'ın Çin'den ayrılması ile Yakup Bey'in İstanbul'a elçi olarak gelmesi Ahmet Vefik Paşa'nın Türk

konularına karşı gösterdiği ilgiyle aynı tarihsel zamanlara gelir. Ahmet Vefik Paşa Osmanlı'nın modernleşme üzerine izlediği yolun ve yapılan değişikliklerin hızlı olduğu ve bazılarının da zamansız olduğunu belirtir. Onun belirttiği modernleşmenin toplumun kültürel ve tarihsel konumunu çok iyi değerlendirmeden yapıldığında etki göstermeyeceğidir. Modernleşmenin başarıya ulaşabilmesi için hazırlık devresinin olmasından yana görüş bildirmektedir (Uyanık, 2022: 59).

XX. yüzyıl başlarında ortaya çıkan Türkçülük akımı, Türk milliyetçiliğinin temellerini oluştururken, Ziya Gökalp Türkçülüğü, "Türk milletini yükseltmek" şeklinde tanımlamıştır. Türk milletini de ırka değil, ortak kültür ve terbiyeye dayandırmıştır. Ziya Gökalp'e göre, Türk olmanın şartı, Türk soyu ve Türk kanı taşımak değil, Türk kültürü içerisinde yetişip Türk ülküsüne hizmet etmektir (Gökalp, 1980: 33). Kurulan yeni Türkiye'nin Osmanlı düşüncesiyle değil, Türk toplumunun duygularına göre yönetileceğini belirten Gökalp, Anadolu'daki yeni Türkiye'ye gelecek olan Türk dışı milletler Türkleşirse ve Türklüğe ait olurlarsa gelebilecekleri belirtirken, Türk kanından olmayıp Türk toplumuna karışan ve Türk kültürü ile yetişenler ve Türk ülküsüne hizmet edenler ve bu uğurda canlarını tehlikeye atanları Türk saymak gereklidir görüşündedir. Sadece Türk doğmakla değil, Türk gibi hissetmek, düşünmek, duymak ve çalışmakla mümkündür. Gerçek Türk, Türkçülük yolunda fedakarlıkta bulunandır diyebiliriz (Gökalp, 1980: 33-37).

Hilmi Ziya Ülken'e göre, Osmanlı İmparatorluğunun varlığının devamı için devreye soktuğu Osmanlılık, İslâmcılık gibi ideallerin hakikatten uzak ve boşuna çaba olduğu anlaşılınca, kurtuluşu milli şuuru kazanmada görenlerin Türkçülük hareketi önderleri olduğunu belirtmektedir (Ülken, 1976: 165).

Yusuf Akçura'ya göre, "İrk üzerine dayanan bir Türk siyasî milliyeti" oluşturmak fikri oldukça yeni olup gerek Osmanlı devletinde gerekse de diğer Türk devletlerinin hiçbirinde bu fikir yoktu. Fransız oryantalist ve yazar D. Léon Cahun (1841-1900), Cengiz ve Moğolların tüm Türkleri birleştirme hayallerinden dolayı tüm Asya'yı bir uçtan bir uca fethettiğini söylese de tarihte bu iddiası kanıtlanamamıştır. Saf Türkçe lehçesiyle yazmak arzusunda olan ilmi Türkçülerden biri olan Vefik Paşa (1823-1891) 'nın Türkleri birleştirme fikri oluşmuş muydu bilinmez ama Tanzimat ve Genç Osmanlılarda Türkleri birleştirme fikrinin varlığına ait hiçbir delil bulunmamıştır. O dönemde İstanbul'da Türk milliyeti arzusunda olanların bir mahfel oluşturduğu görülse de bu oluşum siyasî değil ilmî bir oluşumdur (Akçura, 2019: 22-23).

Türkçülük fikrini tartışmak ve milliyetçilik çabalarını aktarırken Ahmet Vefik Paşa'nın fikirlerini belirtmeden geçmemek gerekir. Osmanlı'da, toplumdaki Türklük algısının yerleştirilmesindeki ilk düşünürlerden olan Ahmet Vefik Paşa, aynı zamanda ilk halkçılardandır. Anadolu'da çalıştığı süreçlerde devletin asıl unsurunun Türkler olduğu görmüş bir devlet adamıdır. Türklerin Osmanlı'da daha ön planda olması gerektiğini belirtmiş ve kendi eserlerinde de Türk unsurunu hep ön planda tutmuştur (Uyanık, 2022: 60). Ahmet Vefik Paşa'nın Türkçülüğe dair hissedilen hassasiyeti, Çağatay lehçesinden, Osmanlı

Türkçesine çevirdiği Şecere-i Terâkime'de⁵ ile göz önüne çıkar. Ahmet Vefik Paşa, Türkçülük yoluna ilk adımı atarken aynı zamanda Türk tarihini de Osmanlı ve İslam'dan bağımsız gördüğünü de ortaya koyar. Ahmet Vefik'in yaşadığı dönemde Osmanlıcanın Türkçe'nin bir lehçesi olduğundan bahsederken, dilin dış etkenlerden izole edilmesini savunarak, dilin temel unsurunun Türkçe olduğunu savunmuştur (Uyanık, 2022: 61-62). Ahmet Vefik Paşa, dilde sadeleşmenin her alanda olmasını gerekli görür. Bilim dili ya da halk dili olsun, kullanılan Türkçenin her alanda kullanılması gerekli olduğunu, toplumun anlamadığı bir dilde konuşmanın topluma bir fayda göstermeyeceğini ifade etmiştir (Uyanık, 2022: 73).

Ziya Gökalp tarafından Türkçülüğün babası olarak nitelendirilen Ahmet Vefik Paşa, Türkçülüğü siyasî değil felsefî, ilmî olarak ele alarak emsalsiz bir konuma taşımıştır (Uyanık, 2022: 62).

Osmanlı dışında, Uygur, Kıpçak ve Çağatay lehçeleri olan Türk dilinin, özellikle Çağatay Türkçesinin Türk dilindeki yerini de en güzel tanımlayan Ahmet Vefik Paşa, Bernard Lewis'ın söylemiyle, Adriyatik'ten Çin Seddine uzanan Türk dünyasının hartasını Türk diliyle çizen bir düşünürdür (Uyanık, 2022: 65).

Türk Tarihi bir bütün olarak ele alındığında, hiçbir ulus ya da devletin Türkçe konuşan toplulukları bir araya getiremediği görülür. Türkler tarih sahnesinde ya çok uluslu imparatorluklar kurmuş ya da Moğol İmparatorluğu gibi büyük imparatorluklara entegre olmuşlardır. Ulus devlet olarak adlandıracağımız şekle en yakın siyasî oluşum, VI. yüzyıl ortalarında kurulan "Turkiyu" olmuştur. Daha sonraları Türk halkları Batıya göçe başlamışlardır. XI. yüzyıla gelindiğinde leksikograf Kaşgarlı Mahmut, dil alanında Doğu Batı Türkleri ayırımına başlamıştır. XIV. yüzyıldan sonra Anadolu'da kurulan Osmanlı İmparatorluğu sadece Batı Türklerinden oluşmuş siyasî bir yapıydı ve Batı Türklerinin doğu ve kuzeydeki Türklerle hiçbir bağı yoktu (Georgeon, 1986: 14-15).

Türk ulusunun, devletin gücünün yaslandığı bir temel olarak görülmesi ilk kez Kanun-i Esasi temelli meşrutiyet ile ifade edilmiştir (Berkes, 1973: 170).

Kültürel anlamda Osmanlı kimliğini muhafaza ederek içindeki Türk vurgusunu artırmak isteyen Türkçülük, Yeni Osmanlılık öğelerinden ayrılmadan bir sentez yapmaya çalışmaktadır. Bu amaçla Osmanlı kimliğindeki Türklük vurgusunun güçlendirilmesi amaç edinilmiştir (Hanioğlu, 2012: 551).

Bir Pan hareketi olarak Türkçülük, diğer Pan hareketlerinden (Pan-Germanist, Pan-Slavist) daha fazla romantik olması ile ayrılır ve prekapitalist bir topluluğun ideolojisidir (Öğün, 1992: 21).

⁵ Şecere-i Terâkime: 1659 yılında tarihçi Ebu'l Gazi Bahadır Han tarafından tamamlanmış olan Türkmenlerin Soyağacı, Oğuz Han'ın seferleri ve hakimiyetini anlatan Çağatayca bir eserdir.

Türkçüler, Osmanlı ve Selçuklulardan önceki Türk tarihine kıymet ve önem vermedikleri için, II. Meşrutiyetle beraber gelişen bu tarih görüşü, Cumhuriyet'in kurulması ile beraber Atatürk tarafından da değer görerek ilmî araştırmalara konu olmuştur (Kaplan, 1978: 80).

Türkçülerin Anadolu'ya bakış açısına bakacak olursak, Türkçü çevrelerde Anadolu tümünden dışlanmamış, *Türk Yurdu Dergisi* ile beraber Anadolu temasının yavaş yavaş oluştuğu gözlenmekteydi. Özellikle 1916 yılı sonrası *Türk Yurdu Dergisi*'nde "Anadolu'muz" başlığında özel bir de sütun açılmıştır (Georgeon, 1986: 61).

Türkolog Fuad Köprülü (1890-1966)'nün, başyazarı olduğu *Milli Tetebbular* dergisinde 1915 Nisan ayından aralık ayına kadar çıkan beş sayıda yaptığı Türk tarihi çalışmaları, onu bir dönüm noktası haline getirdi. Köprülü ve arkadaşlarının gerek bu dergide gerekse başka dergilerde yayınladıkları makalelerle, Türk tarihinin bir hanedan veya bir dinin tarihi değil, temel olarak Türklerin ve Türkiye'nin yani bir milletin tarihi olduğunu savunmuşlardır (Lewis, 1960: 11).

Kavmi Türkçülük fikri ilk kez Yusuf Akçura tarafından ortaya atılmıştır. (Karpas, 1995: 37) Yusuf Akçura'ya göre, dil alanında Türkçülük fikrinin ilk bilinçli izleri İbrahim Şinasi'nin eserlerinde görülürken, Türkçülük, Ziya Paşa, Ahmet Vefik Paşa (1823-1891) ve Mustafa Celâleddin Paşa (1826-1876) tarafından da işlenmiştir (Lewis, 1984: 325).

Ahmet Vefik Paşa, Türk tarihinin tüm Türk kavimlerini içine alacak şekilde incelenmesi gerektiğini ve Türk tarihinin Osmanlılardan başlamadığını, *Hikmet-i Tarih* adlı yapıtında aktarmaktadır. Türk kavimlerinin karşılaştırmalı dil incelemeleri de Ebu'l Gazi Bahadır Han (1603-1664)'ın *Evsal-i Şecere-i Türki* isimli eserini Türkçeye çevirerek yaparken, ön sözde bunu ilk kez denediğini belirtir (Ülken, 2018a: 292).

Yusuf Akçura, 1904'de *Türk Gazetesinde* yayınladığı *Üç Tarz-ı Siyaset* başlıklı yazısıyla, Osmanlılık, İslamcılık ve Türkçülüğü birbiri ile kıyaslamış ve Türk ırkına dayalı Türk milleti politikasının en iyi siyaset olduğunu savunmuştur. Böylece Türkler, Osmanlı İmparatorluğu bünyesinde bağlılıkları pekiştirmekte, sınır ötesinde Rusya ve diğer bölgelerde olan Türklerin bağlılığı da politikayı güçlendireceği görüşünü belirtmiştir (Lewis, 1984: 325).

Ziya Gökalp, Türkçülüğü, Türkiyecilik, Oğuzculuk (Türkmencilik) ve Turancılık olarak üç dereceye ayırır. Bunlar içinde sadece Türkiyeciliğin işlevsel olduğunu belirterek, ruhların büyük özlemle aradığı Kızıl Elma'nın hayal sahasında olduğunu, Türk köylüsü Kızıl Elma'yı imgelerken, gözünün önüne eski Türk ilhanlıklarının geldiğini belirtir. Ziya Gökalp, özellikle Oğuz Türkleri yani Türkmenlerin, Türkiye Türkleri gibi kültürle en kolay birleşen toplum olduğunu söyleyerek, Türkçülükteki yakın ülkünün Oğuz (Türkmen) birleşmesi olması gerekliliğini, dört ülkeye yayılan Oğuz Türklerinin birbirine yakın akraba olduğunu belirterek bunun mümkün olabileceğini söyler. Türkçülüğün uzak ülküsü Gökalp'e göre Turandır. Bundan kastettiği, "Türkçe konuşan Yakut, Kırgız, Özbek, Kıpçak, Tatar, Oğuz gibi Türk şubelerinin lisan

ve ananece kavmî bir vahdete malik bulunduğudur” ve bunları dil, edebiyat ve kültürde birleştirmektedir (Gökalp, 1961: 18-20).

Ziya Gökalp'e göre Türk aydınlarının etkilendiği Türkoloji çalışmaları şunlardır: Fransız Türkolog Joseph de Guignes (1721-1800) 'in XVIII. yüzyılın ortalarında yazdığı *Histoire generale des Huns, des Turcs, des Mongols, et autres Tartares occidentaux* (Hunlar, Türkler, Moğollar ve Diğer Batı Tatarlarının Umumi Tarihi) (Paris, 1756-1781), 1832'de İngiliz oryantalist Arthur Lumley Davids (1811-1832)'in yazdığı *A Grammare of the Turkish Language* (Türk Dili Grameri) ve Fransız oryantalist Léon Cahun (1841-1900) 'un 1896'da yazdığı *Introduction a l'Historie de l'Asie* (Asya Tarihine Giriş)'tir (Heyd, 1979: 124; Kushner, 1979: 12-13).

Tarihçi Ercüment Kuran (1920-2009), Ziya Gökalp'in bu listesine Osmanlı Paşası Mustafa Celalettin Paşa (1826-1876)'nın Fransızca kaleme aldığı *Les Turcs Anciens et Modernes* (Eski ve Yeni Türkler) eserini de eklemektedir (Oba, 1995: 123)

Türkçülüğü esas etkileyen eser, Léon Cahun'un Necip Asım tarafından Türkçeye çevrilen eseridir. Osmanlı'nın son dönemlerinde ulusal bir bilinç oluşturmak için yapılan çabalara bakıldığında Batıdan ne kadar uzak olduğumuz gerçeği ortaya çıkmaktadır. Osmanlı aydınlarının Batı'nın bu üstünlüğünü anlamalarına karşın savunmacı yaklaşımlarıyla Batı'nın en kötü ideolojisinin içine düşerek Parvus gibi Alman militarizm yanlıları Türkçülere yol gösterici konuma geçmiştir (Timur, 2000: 163).

Guignes'in eseriyle Türkler ve Türklerin İslamiyet'i kabul etmeden önce Asya tarihindeki oynadıkları roller açığa çıkarılmış, Davids' in eseri Türkçenin yayımlanan ilk sistematik gramer olmuş, Cahun'un eserinde de Avrupa'ya medeniyeti Turan ırkının getirdiği belirtilmiştir (Kushner, 1979: 14).

Bunlar arasında Leon Cahun'un kitabı, Türkçülüğü popülarize etmek ve resmî ideoloji haline getirmek için açısından önemlidir (Oba, 1995: 124). Ziya Gökalp henüz on beş yaşında iken, Ahmet Vefik Paşa'nın *Lehçei Osmanî* ve Süleyman Paşa'nın *Tarihi Âlem* adlı eserleriyle Türkçülük eğilimlerinin başladığını belirterek, İstanbul'a geldiği 312 (1896) yılında ilk aldığı kitabın Pantürkizm mefkuresini sağlamak üzere yazıldığını söylediği Leon Cahun 'un tarihi adlı kitap olduğunu söyler (Gökalp, 1961: 10). *Lehçei Osmanî* adlı eser, ilk kez aslı Arapça ve Farsça olmayan Türkçe sözcükleri aslı Arapça ve Farsça olan sözcüklerden ayırmış, Türk dilinin Osmanlı lehçesi dışında da lehçeleri olduğu fikrini dile getirmesi açısından önemlidir (Akçura, 2007: 41). *Tarihi Âlem* adlı eserde Türklerin İslamiyet öncesi tarihi üzerine odaklanılmış bir eserdir (Heyd, 1979: 125).

Akademisyen, tarihçi ve yazar Taner Timur (d.1935), Cahun'un kitabının uygarlık yeteneği ve anlama kapasitesi açısından Türkleri küçük gören, anlayışsız ve anlamak istemeyen, sadece inanmak isteyen bir toplum olarak gördüğünü ama savaşçı ruhlarını, cesaret, akılselim ve inat erdemlerini övdüğü bir Türklükten bahsettiğini belirtir. Türkleri İslâm öncesi ve İslâm sonrası

olarak iki dönemde inceleyen Cahun, Türklerin İslamiyet'e girmeleriyle dehalari açısından olumsuz etkilendiklerini söyleyerek, Selçuklulardan itibaren bozuldukları saptamasıyla, gerçek Türk ruhunun İslam dışında, Orta Asya'da olduğunu belirtmesi önemlidir (Timur, 2000: 157-158).

Osmanlı İmparatorluğu'nda XVIII. yüzyılın sonlarından itibaren ortaya çıkan kimlik sorunu, Osmanlı'nın işleyişindeki problemleri çözmekte karşılaştığı ciddi bir sorun haline gelmiştir. Osmanlı, Batı'da oluşmaya başlayan ulusal hareketleri kendi bütünlüğü açısından tehlikeli görerek bazı reformlarla bunun da önüne geçmeye çalışmıştır. Bu dönemlerde Osmanlılar, Türklerin asıyla, tarihiyle, diliyle ilgili sorunlara yönelmişlerdir. XIX. yüzyılda Osmanlı ve Müslüman olarak tanımlanan Osmanlı Devleti şimdi ne gibi somut koşullarda Türk olmayı seçmiş ve Türkçeyi kabul etmiştir? Burada Türklüğe temel oluşturan toplumla, Türk olma bilinci arasındaki ilişki değerlendirilmelidir. Timur'a göre, bu yapılmadığı takdirde "Türk Tarihi" salt etnik açıdan yazılma döngüsüne girecek, Batı ideolojisinin Türklüğe yüklediği anlamlarda değer bulacaktır (Timur, 2000: 160-161).

Osmanlı toplumu, kimlik sorununa eğildiğinde, kültürel olarak onları destekleyecek düşünce araçlarına sahip olmadığından ve aynı dönemlerde Batı, tüm dünyayı egemenlik altına alacak bir düşünce birikimi oluşturduğundan, bu nokta Osmanlı'nın kırılma noktası olmuştur. Hem sosyoekonomik olarak hem de kültürel olarak gelişmişlik düzeyinden yoksun olan Osmanlı aydınları Batı kültürüne sıcak bakıp onu içselleştirebilselerdi sorunu çözüme doğru götürebilirlerdi. Ama tüm bunlar için ön koşulların bulunmadığı ve devletten bağımsız olmayan aydınlar bu duruma savunma içgüdüleriyle yaklaşmışlardır. Osmanlı'daki Türkçü hareketi savunup başlatanlar Batı'daki antropoloji ve filoloji çalışmalarından faydalanmışlar ama en çok Türkoloji araştırmalarına sırtlarını yaslamışlardır. 1869'da Leh asıllı Osmanlı Paşası Mustafa Celâleddin Paşa (1826-1876) bu konuda *Eski ve Yeni Türkler* başlıklı eserinde, Türklerin "Turoaryan" bir ırk olduğunu kanıtlamaya çalışıyor ama ikna edici olmayan bu tez, aynı zamanda sağlam bir formasyona da dayanmıyordu. "Turoaryan" tezi, Türk aydınlarınca da fazla taraftar bulmamış ve bu konuda bir çaba da oluşmamıştır. Türk politikacı, tarihçi ve yazar Mizancı Murat Efendi (1854-1917) bile eserinde "Türk cinsi, Hint Avrupa eczasından biridir" diye belirtiyordu. Türkçülük, esas olarak Türkologların egemenliğinde doğmaya başlamıştır (Timur, 2000: 160-162).

Ziya Gökalp *Türkçülüğün Esasları* adlı eserinde Türkçülüğün başlangıç dönemlerinde Fransız Türkolog Joseph de Guignes'in önemine dikkat çekerek, akımın kurucularından ve Türk tarihini yazan Süleyman Paşa'nın Joseph de Guignes'i kaynak aldığını belirtmiştir (Timur, 2000: 162).

Hilmi Ziya Ülken'de, Petersburg'da Türk kavimlerini inceleyen bir bölüm olduğunu, Türkoloji'nin kurucusu, Rus oryantalist Radloff (1837-1918) gibi bilgilerin bulunduğunu, Macaristan'da bu araştırmaların ne kadar ilerlediğini görmek için, Macar asıllı Türkolog Vambery (1832-1913) ve Macar dilbilimci Ujfalvy (1842-1904)'nin adlarını hatırlatarak,

Avrupa’da bu yolda çalışan oryantalistlerin çokluğundan bahseder. Ancak Türklerin bu konuda yapılmış çalışmalardan haberdar olmadığını, son zamanlar da Şemseddin Sami ve Necip Asım’ın bu sahada çalıştıklarını belirtir (Ülken, 2018: 389).

Türkçülük fikri, felsefik ve bilimsel zemin olarak XIX. yüzyılda Avrupa’da başlayan Oryantalist bilim adamlarının Türkoloji⁶ çalışmaları ile hazırlanmıştır. Daha sonra İttihat ve Terakki’nin çekirdek kadrosunda yer alacak olan Yusuf Akçura ve Ahmet Ağaoğlu gibi fikir adamlarının Rusya’dan kaçarak Osmanlı İmparatorluğu’na gelmeleri ile siyasallaşmıştır (Korkmaz, 2016: 128).

XIX. yüzyıl sonunda ve XX. yüzyıl başlarında, Rusya Türklerinden Türkçülük akımına ilk ivme kazandırılmıştır. Rusyalı bu Türkler, Osmanlı İmparatorluğunda yaşamak amacıyla Volga, Orta Asya, Azerbaycan ve Kırım’dan gelmiş Müslüman Tatarlar ve Türklerden oluşuyordu (Lewis, 1960: 10). Türklük ideolojisinin doğuş yeri ve ilk ağırlık merkezi Türkiye değildi (Arık, 1944: 354).

Osmanlı İmparatorluğu’nda, zamansal olarak bakıldığında, Türkler, İmparatorluğun milliyetçilik etkisine giren en son halktır. Türk milliyetçiliğinin çok geç ortaya çıkması, İslam’da milliyetçiliğin ortaya çıkış problemini devreye sokar. Osmanlı’da milletler, Ortodoks milleti, Yahudi milleti ve Müslüman milleti olarak, dini nitelikleriyle tanım alırlar. Türklerin kendinin öncelik olarak Müslüman guruba koyması, onun Hristiyan/Müslüman zıtlığının, kimliğin temel unsuru haline gelmesini sağlar (Georgeon, 2020: 2). Copeaux, milliyetçiliği, Türk’ü milletine bağlayan bir aşk hissi olarak tanımlar (Copeaux, 2002: 45).

Hilmi Ziya Ülken, milliyetçiliği tarih şuuru olarak görür. Şuurun, XIX. yüzyılda tarihi hesaba katmayan mücerret insanlık şuuruna tepki olarak başladığını belirtir. Fikir, siyaset ve sanattaki romantizm hareketlerinin ulustan ulusa geçerek tüm Batıya yayıldığını söyler (Ülken, 1976: 161).

Hilmi Ziya Ülken’de Türk milliyetçiliğinin geç başladığı konusunda hemfikirdir. İmparatorluğun kurucusu ve temeli olan Türkler, kendi hakimiyetlerinin devamını sağlamak ve İmparatorluğu da kötü bir durumda bırakmamak için ıslahat yapıyor, Batıyı da aynen taklit ediyorlardı. Kurtuluşu uyum ve fikir birliğinde görmüşlerdi. İşte bu sebepler Türklerin milliyetçi harekete geç başlamalarının nedenlerindedir (Ülken, 1976: 162-163).

Ülken, Türkçülüğün geç başlamasının üç nedenini şöyle sıralar:

⁶ Türkoloji çalışmaları, XVII. yüzyılda Cizvit papazlarının başlattığı Çin araştırmaları disiplinine bağlı olarak gelişerek, önce Çin kaynakları sonra da Orta Asya Türkleri ve tarihleri ile ilgili pek çok bilginin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Türkoloji daha sonra bağımsız disiplin haline gelerek Türk topluluklarının kültürlerini araştıran bilim dalı olmuştur. 1795’de Paris’te ilk Türkoloji kürsüsü açılmıştır.

1.Osmanlı İmparatorluğu Karlofça Antlaşması ile gerilemiş, sonrasında bölünmüş ve böylece oluşan milliyetçi hareketlerin doğuşunu, aldığı önlemler ve göz yumma ile engellenemeyeceğini anlaması,

2.Osmanlı İmparatorluğu'nun hâkim milleti konumunda olan Türkler, millet, milliyet ve Türklük sözcüklerini ağızlarına alamıyor ve sanki tüm unsurların dağılacığını sanıyorlardı,

3.İmparatorluk'ta ortaya çıkan tüm akım ve hareketler, tek bir yerden, münevver bir zümreden çıkıyordu ve Batı iki yüzyıl geriden takip ediliyordu (Ülken, 1946: 3).

Hilmi Ziya Ülken Türkçülüğü, hayalî, ilmî ve felsefî olarak üç kısımda değerlendirir. Hayalî Türkçülüğü temsil edenler Türk Yurdu çevresindeki edebî Turancılar, İlmî Türkçülüğü Ural - Altay ırklarına dair araştırmalarıyla Ziya Gökalp ve Felsefî Türkçülüğe de Schelling İdealizmindeki değerler alemini insanî bir hamle gören Mehmet İzzet'in temsil ettiğini belirtir (Ülken, 1976: 201).

XIX. yüzyıl başından itibaren diğer tüm büyük imparatorluklar gibi Osmanlı İmparatorluğu da milliyetler problemi ile karşı karşıya kalmış, Balkanlardaki Hristiyan halk milliyet bilincine varıp Osmanlı'ya karşı ayaklanmış, ilk isyanda Yunanlılar ve Sırp'lardan gelmiştir. Yüzyılın ortasına gelindiğinde Bulgarların, Makedonların ve Ermenilerin de aynı yola girdikleri görülür. XIX. yüzyıl sonuna doğru artık Müslüman halkta milliyetçilik akışına kapılmıştır. Önce Arnavutlar daha sonra da Araplar ve Kürtlerin girdiği milliyetçilik yoluna en son, İmparatorluğun Hristiyan kesimi kadar iç farklılaşmaya maruz kalmamış olan Türkler girmiştir. 1908 yılı, Türkler arasında burjuvazinin filizlendiği ve milliyetçiliğin başladığı yıldır. Türklerin neden geç milliyetçilik akımına tutulduklarının sebebini İslam milliyetçiliklerinin oluşması sorunuyla çözebiliriz. Osmanlıda kalıcı ayrımlar dini niteliktedir. Bir Türkün kendini önce Müslüman görmesi onu din yoluyla gayrimüslimlerden ayırırken Hristiyan/Müslüman zıtlığını da Türk kimliğinin temel bir parçası haline getirir (Georgeon, 2000: 1-2).

Türk halklarının tarihi ve diliyle alakalı olan Türkoloji hem Türk kültürünün eski olduğunu hem de Türkdil ⁷ halklarının kültür birlikteliğini göstermiştir. Türkoloji ile Türklerin İslam öncesi zamanları açığa kavuşurken, Türklüğü İslam'dan ayıran ve Türk tarihine laik bakış açısı Türkoloji ile sağlanmıştır (Georgeon, 2000: 3).

Tüm toplumlarda köken arayışına rastlanır. Ancak Türklerin kısa zaman önce yerleşik hayat geçen göçebe bir halk olması onları pek çok toplumdaki ayırır. Avrupa uzun süredir yerleşik yaşamda, sınırlı coğrafi bölgede kökleşmişken, Türkler hakkındaki tarihsel araştırmalar onların Orta Asya köklerini açığa çıkarırken, kendi ulusal vatanlarından da uzaklaştırmaktadır. Bu noktada Türk milliyetçiliği, tarihsel kökler mi? yoksa bir coğrafyada kökleşmek mi? ve Orta Asya mı? Anadolu mu? ikilemini yaşamaktadır. Bu iki görüşü birleştirmeye çalışan Atatürk

⁷ Türkdil, François Georgeon tarafından uydurulmuş bir sözcüktür.

olmuş, Türklerin eski Anadolu tarihi içinde, Türklerin geçmişiyle coğrafyasını birleştirmeye çalışmıştır (Georgeon, 2000: 4).

Türkçü hareket, Turancılıkta özdeş görülerek Pantürkist⁸ eğilimler ağırlıklı olarak Turan birliğinin saptanması üzerinde durur. Türkçülüğün resmi olarak kabul edildiği dönemlerde, Anadoluçuluk akımının temellerinin hazırlığı bazında tespitleri de görmek mümkündür. Hilmi Ziya Ülken, Nüzhet Sabit'in Vazife Dergisindeki yazılarını Osmanlılık, Pan-Türkizm ve Pan-İslamizme yönelik tepkiler olduğunu belirtir. Nüzhet Sabit, vatansız bir coğrafya olamayacağını, sınırları tanımlanmış bir coğrafyada vatanın gerçeklik kazanacağını düşünüyordu ve ilk hedefi Anadolu sevgisi ve Anadolu'yu kurtarmaktı. İrredantizmin milliyetçiliği saldırgan yapacağını söyleyerek, Türk milliyetçiliğinin Türk olan Anadolu'nun üzerinde yükselmesi gerekliliğini belirtir (Ülken, 2018: 716).

Özetle, XIX. yüzyılda Türkçülüğe zemin hazırlayan faktörler:

- 1.Hristiyan unsurlar arasında, Fransız Devriminin başlattığı milliyetçilik düşüncelerinin yer bulması
- 2.Osmanlı İmparatorluğu'ndan ayrılıp, bağımsızlaşan yeni devletlerin oluşması
- 3.Müslüman unsurlardan oluşan topluluklarında bağımsızlık istemeye başlamaları
- 4.Anadolu ve Rumeli'ye kaybedilen topraklardan göçlerin artması
- 5.Tanzimat'la beraber ortaya çıkan yeni devlet adamı tipinin etkisi
- 6.On dokuzuncu yüzyılda Batı'nın Osmanlı İmparatorluğu'na bakışının değişmesi
- 7.Batı'nın fikirleri ile Türkleri etkilemesi (Karal, 1983: 288) olarak belirtilebilir.

Modern Türkiye'nin oluşmasının ana hatları Bernard Lewis ve Niyazi Berkes' in klasik eserlerinde ortaya konulmuştur. Kültürel anlamda da David Kushner' in eserinin ortaya koyduğu gibi, Abdülhamid döneminde bir Türklük bilinci oluşarak, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Türklerin ocağı kabul edilmişti.

2.2.Kimlik Kavramı

Bireyin veya bir gurubun, kendisini diğerlerinden ayırmanın farkındalığı olarak tarifleyeceğimiz kimlik kavramının (Sciolla, 2001: 412), siyasî olarak önem kazanması, on

⁸ Pantürkizm, Osmanlı İmparatorluğu çökerken, Türklerin tarih sahnesindeki büyüklüklerini göstererek Osmanlı'nın kaybettiği topraklara karşı yeni topraklar önerisiyle Türk milliyetçiliğinin gelişimine olanak sunmuştur. Pantürkizm, Türkiye'ye dışarıdan Rusya Müslümanları tarafından getirilirken, burjuva liberal bir boyutta Türk milliyetçiliğine katılmıştır. XX. yüzyıl başlarında solda yer alan, modern bir din anlayışı sunan bir hareketti. Pantürkizm, Türkiye topraklarını genişleten bir yayılma ilkesi olmamış, Balkan, Rusya vb. göçmenlerin Türkiye'ye gelmelerini sağlamaya aracı olmuştur. Bu hareketle Müslüman Türk nüfusunu çekim gücü artmış ama İslam değil Türklük bunu sağlamıştır.

sekizinci yüzyıl itibariyle başlamış ve özellikle de on dokuzuncu yüzyılda ulus devletlerin oluşmasıyla işlevsel olarak artmıştır. Özellikle milliyetçi ideolojilerin ortaya çıkışıyla paralellik gösterecek şekilde, millete yüklenen anlam farklılaşıp değerlenince, modern dünyadaki kimlik kavramı günümüzün belirleyici etmenlerinden biri haline gelmiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda, İmparatorluktan ulus devletlere geçilen süreçlerde kimlik kavramı da tartışmalarda kendine yer bulacaktır. Türk modernleşmesinde Türk kimliğinin dinamiklerine ve kimlik arayışlarına değinmek istersek: Modern Türk kimliği yeniden yapılandırılırken, Osmanlı İmparatorluğu'nca yapılan Tanzimat ve Islahat fermanları ile başlayan Batıya uyumlanma süreci, Osmanlı İmparatorluğu'nun hızla topraklarının kaybıyla devam ederken, geleneksel kimlik yapılarında sarsılmalar meydana gelmiştir. Müslüman ve Türk çoğunluğu, hâkim millet konumuna getirmek milli bir proje halini almıştır (Yörük, 2002: 311; Uyanık, 2012b: 83, Uyanık, 2012c: 265-288).

Kimlik kavramı, içerik olarak kültürü, sosyal hayatı, âdet ve gelenekleri, algıyı, inançları vs. içeren, bireysel ve toplumsal nitelikleri ile tekil ya da çoğul kavram içerebilen tanımlı bir olgudur (Yıldız, 2007: 15).

Yusuf Akçura, Türk kimliğinin oluşumunda fikri ve maddi amillerin etkili olduğunu bu iki unsurun etkisiyle Türklük bilincinin ve milli uyanışın doğduğunu belirtir (Akçura, 2014: 162).

Türk kimliğinin oluşumunda, Osmanlı öncesi dönemlere ilişkin yapılan çalışmalar ve Türk dilinin sadeleşmesine yönelik çabalar, Türk milliyetçiliğinin doğuşunun ön hazırlığı olarak görülebilir.

Ziya Gökalp, Türk kimliği ile ilgili ilk çalışmaların Avrupa'da oluştuğunu söyleyerek, özellikle Macaristan ve Danimarka başta olmak üzere pek çok Avrupa ülkesinde Türkoloji masaları kurularak, Türk ve Moğolların tarihinin araştırıldığından bahseder. Sultan Abdülaziz'in son dönemleri ve Sultan II. Abdülhamid döneminin ilk başlarında İstanbul'da fikir anlamında Türklüğe dair hareketlilik başladığını belirtir (Gökalp, 1961: 5-6). Ziya Gökalp, Türk medeniyeti tarihini Eski devir (Türk kavminin oluşumundan İslâm dinine girene kadar olan zaman), Orta devir (İslâm'a girişten Batı uygarlığının kabulüne kadar olan zaman) ve Yeni devir (Batı uygarlığını kabul ettikten itibaren günümüze kadar olan zaman) şeklinde üç evreye ayırmıştır (Gökalp, 1974: 11).

Fransız devrimi, tüm dünya üzerinde bir domino taşı görevi üstlenerek, ulus devletlerin meydana gelmesinde büyük etki yapmıştır. Bundan en çok etkilenen devletlerden biri de çok uluslu ve çok dinli bir devlet olan Osmanlı Devleti'dir. Özellikle gayrimüslim halk arasında karşılığını bulan bu etki sonucu ulus devletler oluşmaya başlayacak, milletler kendi milli birlik duygularıyla hareket etmeye başlayacaklardır.

Osmanlıda modern siyasal kimlik ilk gayrimüslim topluluklarda başlamış (Kara ve Çatma, 2017: 341), Osmanlı İmparatorluğu'nda Fransız İhtilali ile başlayan gayrimüslimler arasındaki milli kimliklerin oluşumu Batı ile benzerlik gösterse de devletin Müslüman toplumu için kimlik

değişimi Batıdan farklı aşamalar izlemiştir. Bu noktada Osmanlılar ve günümüz Türkiye'sini düşündüğümüzde modern kimliğin oluşmasında devletin egemen rol oynadığı söylenebilir (Karpaz, 2009: 61, Karpaz, 2017: 195) Osmanlı Devleti'nin İngiltere, Rusya ve Fransa karşısında emperyalist düzende bağımsızlığını sürdürmek için yaptığı mücadele Müslüman milliyetçiliğinin ilk kaynağıydı. Bu Müslüman milliyetçilik mücadelesi dinden çok ulusal bir kaynağa dayanmaktaydı. XIX. yüzyılın ilk yarısında yapılan reformlar aydınlara ulaşınca, Osmanlıcılığın toprağa siyasal olarak bağlılık, vatan kavramına evrildi. Vatan, bireyin toprağa ait olarak onu savunmak için kutsal bir misyon üstlenmesi anlamına geliyordu (Karpaz, 2017: 198).

Milliyetçilik, XIX. yüzyılın başlarında Avrupa'da icat olunmuş bir doktrindir (Smith, 2017: 117). Milletlerin nasıl oluştuklarını araştırmak için etnik bağ ve duyguların kümelenmelerine bakılması gereklidir. Önceden oluşmuş etnik kimlik ne kadar güçlü ve inatçıysa, bu kimliğin oluşturacağı milletin doğabilme olasılığı da o kadar fazladır (Smith, 2017: 117-118). Milletin Modernist imgesine göre milli kimliği milliyetçilik yaratır (Smith, 2017: 117).

Osmanlı İmparatorluğu'nun son yüzyılında devleti kurtarmak ve Batıya adaptasyonu sağlamak üzere devreye alınan Üç Tarz-ı Siyaset açılımlarıyla başlayan, yirminci yüzyıl başlarında İslamcılık ve Türkçülüğün birbirine karışmasıyla şekillenen milliyetçi eğilim, Cumhuriyetin kurulmasıyla beraber temelden dönüşüme uğrar. Yeni bir Cumhuriyet kurulurken, Osmanlı İmparatorluğu'na ve İslamiyet'e vurgu yapmayan, kimlik bunalımının temel unsuru olan gelenek arayışı farklı yollardan oluşturulmaya çalışılır. İmparatorluk ulus devlete, ümmet Cumhuriyet ve ulusa, nizam ve düzen yerini devrim kavramlarına bırakmaktadır. Bu siyasî doktrin Kemalizm ve Atatürkçülük olarak isimlendirilir. Osmanlı İmparatorluğunda İslamiyet içerisinde aslında varlığını sürdürmekte olan Türklüğün özü keşfedilmeye ve oluşturulan ulusta yeni bir bilinç yaratılmaya çalışılır (Yörük, 2002: 315). Özellikle 1930'lu senelerden itibaren "Türk Tarih Tezi" (1932) ve "Güneş Dil Teorisi" (3. TDK kurultayı, 1936) ile somut adımlar atılmaya başlanır.⁹

Cumhuriyet sonrası Türklerin dünya uygarlıkları üzerindeki rollerini bilimsel olarak aydınlatmak için Türk Tarih Kurumunun kurulması (Kaplan, 2019: 150) zamanlarında Atatürk, Türk Tarihini ele alarak, Osmanlı ve İslam'ın toplum hissini atarak yerine bütünüyle Türk olan bir toplum hissi yaratmak istemiştir. Atatürk'ün tarih çalışmaları İstiklal Savaşının kültür alanındaki devamıdır. Amaç, milli tarihimize zarar verebilecek yabancı tarih görüşlerinden uzaklaşarak tarihimizin gerçek karakterini ortaya çıkarmaktır (İnan ve Karal, 1946: 55).

Türk Tarih Tezi'nin öncelikli savaşı Türklerin uygarlık kurmaya yetkin olmadıkları görüşüyle savaştı. Türkler, Çin, Hindistan, Nil vadisi, Mezopotamya, Ege ve Anadolu'da tarihte

⁹ 1931 yılında Atatürk'ün görevlendirdiği heyet tarafından *Türk Tarihinin Ana Hatları (1930)* isimli kitap basılarak, eser tekrar gözden geçirilip *Türk Tarihinin Ana Hatlarına Methal* yayınlanır, ardından 2-11 Temmuz 1932'de Birinci Türk Tarih Kongresi toplanır.

sayılabilecek ilk medeniyetleri kuranlardır (Günaltay ve Tankut, 1938: 9 -17). Bu teze göre Yunanda ve Anadolu'da kullanılan dil, lehçe farklılıkları olsa da Orta Asya Türkçesi iddiasındaydı. Türk Tarih Tezi'nin ikinci önceliği "Türk milletinin tarihinin Osmanlı tarihinden ibaret" olmadığını göstermek amacındadır. Türklerin çok eski tarihten beri var oldukları vurgusu yapılmaktadır (İnan ve Karal, 1946: 63). Tezin üçüncü önceliği, modern Türklerin Orta Asya'da yaşayan ırkla doğrudan ırksal ilişkisi olduğudur (Günaltay ve Tankut, 1938: 19). Tezin dördüncü önceliği, Türkler Anadolu'da bronz çağından beri bulunmaktadırlar ve Hititlerden başlayarak Selçuklulara uzanan süreçte kesintisiz bir Türk uygarlığı yaşanmış ve Anadolu'daki ırksal ve tarihsel devamlılık sürmektedir. Ayrıca bu tezle birlikte, Türklerin Moğol ırkına mensup olduğu savı da çürüyordu. Türkler Orta Asya kökenlidir ama "beyaz ve brakisefal" bir ırktır (İnan ve Karal, 1946: 64; Lewis, 1960: 11; Ersanlı, 2002: 805).

Türk Tarih Tezi'nin, iki ana amacı şu şekildedir: Birincisi, Türk milletinin tarihini, ilk andan itibaren tüm açıdan araştırmak, Türklerin kültür ve uygarlık dünyasına kattıklarının, insanlık tarihindeki yeri ve rollerinin ortaya konulmasının, Anadolu'nun Türklerin yegane vatani olduğunun Türk vatandaşlarının zihnine kalıcı olarak yerleştirmek, ikincisi de, Türklerin Anadolu'ya sonra geldikleri ve Anadolu'da Türklerin oturmaya hakları olmayıp, geldikleri Orta Asya'ya geri dönmeleri gerekliliği üzerine Batıların tezlerine cevap vermektir. Anadolu'nun ezelden ebede Türk yurdu ve Türk vatani olduğunu tarihi belgelerle açıklamak üzere geliştirilen Türk Tarih Tezi, Türklüğün eski çağlarda da bugün yaşadığımız Anadolu ile varsa bağlarını ortaya çıkarmayı hedefler (Acar, 2017: 128).

Türk Tarih Kurumu, devlet politikalarının bir aleti durumuna getirilerek, 1932'de Ankara'da bir Tarih Kongresi toplanmasının ardından (Lewis, 1960: 11), Cumhuriyet tarihinde Türk Tarih Tezi olarak öne sürülen görüşlerin şekillenerek tam olarak tanımlanması, 1929-1937 yılları arasında olmuş, İkinci Türk Tarih Kongresinde de tezin kesin zaferi kutlanmıştır (Ersanlı, 2002: 803).

Tarihçi Bernard Lewis, Atatürk'ün Türk Tarih Tezi'nin son yüz-ikiyüz yıl içinde sarsılan milli saygımızı hafifletme ihtiyacı ile oluşturulduğunu ama bunun yanında, Atatürk'ün başka bir amacının da, Osmanlı İmparatorluğu yıkılınca yeni kurulacak İmparatorlukta, egeden uzak doğuya kadar Türk ve Tatar ırklarından oluşan bir Pantürkist İmparatorluk hayallerine set çekmek için, Türklerin gerçek vatanlarının Anadolu olduğu ve çok eski zamanlardan beri Anadolu'nun medeniyet merkezi olduğu belirtiliyordu (Lewis, 1960: 11).

Türk Tarih Tezi, Türklük bileşenlerinde İslamiyet'e özel önem atfetmeyen, Türklerin çok eski ve muhteşem bir ırk olduğu savında ve Türk dili ve Türk ırkını Türklüğün temel damgası olarak sunan bir tezdır (Akgün ve Çalış, 2002: 593).

Milletleşme projesinin etnik-soy desteğinde Anadolu halkının Türklüğünü ana varsayım olarak ele alan Türk Tarih Tezi ile toplumun milli bir tanımı oluşturulmaya çalışılmıştır. Türk Tarih Tezi ile Türk tarihi, genel dünya tarihi, daha özel bakış açısıyla Batı tarihi ile bütünleştirilerek,

İslam ve Osmanlı geçmişi yok sayılmıştır. Coppeaux'a göre bu tez, Anadolu'da Türk tarihinin tüm yönlerini ortaya sererek Türklerin büyük bir uygarlığa sahip millet olduklarını göstermektedir. Türk Tarih Kurumu öncülüğünde 1932 ve 1937'de toplanan iki tarih kongresi ile tezin bilimsel onayının sağlandığı ortaya serilmiştir (Coppeaux,1998: 45).

Türk Tarih Tezi, bazı ciddi antropologların desteğini arkasına alsada Oryantalistler tarafından soğuk karşılanarak konu hakkında şarkiyatçı dergilerde hiçbir yorum yapılmamıştır (Timur, 2000: 171).

Anadoluculuk akımının çıkış noktası millet ve milliyet kavramları ve bunların ele alınışındaki farklılıklar olduğundan, bu noktada, millet ve milliyet kavramlarını açmak gerekliliği doğmaktadır.

2.3. Millet Kavramı

Günümüzde sosyal topluluk çevresinde toplanılan ve bireyin sosyal ruhuyla ve bedeniyle bağlı bulunduğu hâkim ilkeler anlamında kullanılan "nation" sözcüğünün bu şekilde kullanımının tarihsel olarak arka planı bulunmamaktadır. Millet tanımı bu nedenle evrensel bir şekilde sosyal bilimlerde yapılamamaktadır (Uyanık, 2003: 51).

Dünya tarihine baktığımızda, kültürler aracılığıyla millet denilen toplulukların ortaya çıkması çok yenidir. Eski çağlarda millet yoktur ama milletlerin ortaya çıkışını hazırlayan toplumsal şekiller ve uygarlıklar bulunmaktadır. Ülken, milletin, milleti oluşturan tüm kavmi etmenlerin kaynaşarak, aynı tarih ve aynı bilinçle aynı kültüre sahip olduklarını ve bu sebeptendir ki ancak birkaç yüzyılda milletler şuur kazansalar da bu şuurun kazanılabilmesi için gereken tarih çok daha eskidir. Milletler, etnik, dilsel, teknik ve dinin etkenlerle oluşturulmuş somut bir vatana dayanırlar. Vatanın belirginleşmesinde tarih şuurunun önemine dikkat çeken Ülken, milletlerin bu kaynaşmadan meydana geldiklerini ifade eder. Milletlerin, aynı dilin ifadesiyle oluşturdukları kültür, toplumsal süreçlerle zamanla gelişerek modern milli bir oluşumun temellerini oluştururlar. Milli oluşumun Batı'nın eseri olduğunu ifade eden Ülken, Batı'nın medeniyetini benimseyen diğer toplumlarında millet haline geleceklerini belirtmektedir (Ülken, 2006: 411).

Millet tanımı noktasında, bu konuda fikir yürütmüş kişilerin başlangıç noktalarının farklılığı göze çarpacaktır. Dil, ırk ve coğrafya milleti oluşturan etmenlerden bazılarıdır. Türk milleti, tarihte en eski olarak Hun İmparatorluğu ile devletleşmiş bir millettir. Eski Çin literatürüne bakıldığında Hiung-nu (Hsiung-nu) adıyla söylenen milletin Hunlar olduğu, Hunların tarihteki en eski Türk devleti olarak bilindiği gerçekliğiyle, Türk milletinin çok geniş topraklarda yaşamış, farklı Türkçe lehçeleri konuşmuş, özgün dile sahip ve tarihinde çok eskilere gidebilen köklü bir millettir (Kafesoğlu, 1997: 58).

Millet fikri ilk önce, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki küçük milletlerin uyanış hareketleri ile doğmuş, sonrasında Batıdan etkilenecek daha köklü bir akım haline dönüşmüş, en sonunda da

düşünce şekline dönerek milliyetçilik felsefesi olmaya başlamıştır (Ülken, 1976: 194). Osmanlı Devleti'nde millet kavramı kullanılmış olmakla beraber, klasik dönemde kavram daha çok İslam Milleti, Ermeni Milleti, Katolik Milleti gibi dini yapıları tanımlama için kullanılmıştır (Kara ve Çatma, 2017: 341).

Osmanlı'da eskiden kullanılan millet kavramı, İslâm dinine girenlerin oluşturduğu büyük topluluğu ifade için kullanılmış olup bugünkü anlamından tamamen farklı kullanılmaktadır (Ülken, 1976: 194). 1908 yılı sonrasına bakıldığında ise, millet kavramının seküler anlamda bir etnik yapıyı tariflemek amacıyla kullanıldığı görülmektedir (Uzun, 2003: 134). 1913 sonrası millet kavramı yaygınlık kazanmış ve artık Osmanlı'nın son dönemi ve Cumhuriyetin ilk yıllarında milli kimlik ve milli bilinç devlet politikası olarak kökleştirilmiştir (Karpas, 2010: 39).

Türk milleti denilince ne anlaşılması gerektiği konusunda karışıklıklar söz konusudur. Bazıları kendini Türk sayanları bu kavrama dahil ederler, bazıları da "gerçekten" Türk olanların Türk milletine dahil edilmesini isterler. "Gerçekten" sözcüğünün neyi kastettiği de açık değildir. Sözcük, Türk ırkından gelmek, Türk kültürüne dahil olmak, Türk vatanında yaşamak anlamlarına gelebilirdi. Buradan anlaşılacağı üzere millet sözcüğünün modern anlamı da pek çok yoruma kapı açmıştır. Bir yandan ırkçılık, költürçülük gibi akımlara kapı açarken diğer yandan başka bir kavramın daha oluşmasına neden olmuştur ki, o kavramda vatandır. Vatan, Arapça 'da insanın oturduğu yer, yurt anlamına gelir. Namık Kemal ve Tefvik Fikret, vatanı tüm imparatorluk sınırlarını içerecek şekilde kullanırken, Türkçülük hareketi belirsiz ve sınırsız şekilde genişlediğinde vatan kavramı da aynı şekilde sınırsız anlamlarda kullanıldı. Milleti tarif etmek isteyenler arasında köken ve költür farkları bulunması ile beraber millet ve vatan sözcüklerinin soyut ve boş şekiller olarak ele alınması dolayısıyla farklı yorumlanmalara maruz kalmıştır. Tanzimat'tan beri Batıdan gelen tüm kavramlar soyut ve boş kalıplardan ibaret kalıyordu. Tanzimat'ın tüm hamleleri şekilci olarak kalmış ve Osmanlı İmparatorluğu'nun dayanışmasız bünyesi Tanzimat reformlarına rağmen, feodal ümmet ruhunu devam ettirerek yeni kavramların farklı anlamlar almalarına neden olmuştur. Böylelikle, Tanzimat'ın soyut şekilciliği ışık felsefesi ve zihinciliğe saplanıp ondan yardım ummuştur. Ülken, gerçek milliyetçiliğin milli kaynaklara dönerek, kuvvetini toplumsal bir şuuraltından alacağını söyleyerek, bu sebeple Namık Kemal ve Ziya Gökalp'i eleştirir. Ülken'e göre, folklor, dil, mitoslar milli medeniyetin oluşturulmasında kilit görevi görmelidir (Ülken, 1976: 195-200).

Türk milletinin nasıl oluştuğu noktasında Ülken, milleti oluşturan etkenlere bakılması gereğinden bahseder. Nasıl Fransız milletini oluşturan etkenler, Galya'nın Romalı lider Sezar (M.Ö. 100-M.Ö. 44) tarafından ele geçirilmesi ve çeşitli kavimlerin tek bir idare altında toplanışı ise, Türk milletini oluşturan etkenlerde, Anadolu'nun çok uzun yıllar boyunca siyasî ve medeni birliğe ulaşması, Oğuzların derece derece İslamlaşmış Anadolu'ya yerleşmesi ve Anadolu topraklarını çeşitli savaşlara karşı savunarak vatan sınırlarının çizilip Türk költürünün

oluşturulmasıdır. Türk milleti etnik açıdan Oğuz kavmine, vatan bakımından Anadolu ve bir kısım Rumeli'ye, din olarak İslamiyet'e, medeniyet olarak modern milletler medeniyetine bağlı olan, bin yıldan daha fazla zamanda tüm bunların kaynaşmasından, sınırları çizili bir vatanda kültür birliği kurulmasından doğmuştur (Ülken, 2006: 412). Ülken, bu kaynaşmanın, Türk milletinin eski soy köklerinden ayrılarak yeni bir vatan da yeni bir kültür oluşturarak kaybolduğunu düşünenlere karşı, Türk milletinin oluşum sürecini bilmemekten ileri geldiğini ve bunun yersiz olduğunu belirtmiştir (Ülken, 2006: 412).

Toplulukların oluşmasında bugün erişilen son aşama millettir. Teknikte, fikirde ahlâkta tüm ileri adımlar millette gerçekleşmektedir. Zamanımızda bir milletler medeniyeti bulunmaktadır. Bundan ötürü medenî olabilmek için kuvvetli bir millet olmak gerekir, o halde, millet nedir sorusuna eski teorilerin tartışmasına girmeden milletlerin şuur kazanma ve olgunlaşma tarihini gözden geçirerek bir sonuca varabiliriz (Ülken, 1945: 56).

Hilmi Ziya Ülken'e göre millet; her şeyden önce sınırları tarihte hazırlanmış ve mücadelelerle çizilmiş olan bir vatana dayanır. Bu vatan üzerinde aynı dil, aynı duyguyla kültür birliği kuran, tarihten gelme düşüncelerle devletle tek vücut haline gelen şuurlu halk kitlesine millet denmektedir (Ülken, 1976: 186-187). Milleti ırka göre ve kan birliğine göre tanımlamanın ilmi hiçbir yanı yoktur, zaten antropolog, sosyolog ve psikologlarda bunu reddetmemektedir. Milleti kan birliği yerine dil birliği ile tarif edenlerde savunulamayacak bir durumdadır. Modern milletlerin doğuşuna baktığımızda bu görüşünde doğru olmadığını, etnolojik birliğe dayanan Turancı görüşte hayali kalmaktadır. Tanzimat zihniyetiyle mülhem olan millet anlayışı asıl milli kaynakları görmemek hatasına düşmeseydi gerçek milliyetçilik bu kaynaktan doğabilirdi (Ülken, 1976: 186-188, 200). Hilmi Ziya Ülken, milletleşme sürecinin Osmanlı'nın dağılmasıyla başladığını ifade ederek, milletleri:

- 1.Tarihi merkezleşme
- 2.Ekonomik parçalanma
- 3.Siyasî olgunluk milletleri olarak üç gurupta inceler.

Türkiye'yi siyasî olgunluk milletleri gurubuna koyarak, siyasî zorlama ile milletleşme sürecine girildiğini belirtir (Ülken, 1976: 134).

Nurettin Topçu'ya göre millet; kökleri geçmişte, gövdesi şimdide bulunan, dalları ve yaprakları geleceğe uzanan, geçmişte, şimdi ve gelecekte hatıraları, eğilimleri ve tasarımlarıyla birleşmiş varlıktır. Milleti realite, milliyetçiliği ise ideal olarak değerlendirir (Topçu, 1978: 17). Topçu, soyu tamamen konu dışı bırakmayan, coğrafya ve tarihe soy kadar kıymet veren bir anlayışla milliyetçiliğe bakar (Topçu, 1972b: 21-22). Topçu, *Milliyetçiliğimizin Esasları* isimli makalesinde Türk milletinin Orta Asya'dan Türk ırkından çıkmış, dokuz yüz yıl önce Anadolu'da kurulduğunu söyler. Maddi-manevi öğelerden oluşan milletin, maddi unsurunu soyun, manevi unsurunu da din ve dilin şekillendirdiğini savunur (Topçu, 1972a: 145).

Nurettin Topçu'nun bu vurgusu, Anadoluçuluk akımı içinde dinin ilk kez milletleşme sürecine dahil edildiğinin bir göstergesi olur.

Mehmet Kaplan'a göre millet; aynı topraklarda, aynı tarihi, kaderi ve kültürü yaşayan insan topluluğudur. Toprak, bir milletin oluşmasındaki en önemli unsurlardandır. Çünkü bir milletin toplumsal, ruhsal, ekonomik hayatı, coğrafyayla çok yakından ilişkilidir (Kaplan, 2019: 48). Ali Fuad Başgil'e göre, insan, üzerinde büyüdüğü toprağın ve içinde yaşadığı iklim şartlarının çocuğudur. Anavatan insanın gerçekten anasıdır (Başgil, 1940: 54).

Osmanlı-Türkiye Cumhuriyeti kültürel sürekliliğinin simge isimlerinden olan Yusuf Akçura'ya göre, "Millet, ırk ve dilin esasen birliğinden dolayı sosyal vicdanında birlik ve beraberlik meydana gelmiş insan topluluğudur" (Akçura, 1978: 35).

Modern Türkiye'nin doğuşuna dair incelemeleri olan Amerikan tarihçi Bernard Lewis (1916-2018)'e göre millet, bir kutsal kitabı kabul eden insan topluluğu manasına gelen Aramice bir sözcüktür (Lewis, 1992: 62). Fransız Tarihçi, filozof Ernest Renan (1823-1892) ise milletin maddi etmenlerden başlanarak anlatılamayacak bir ruh ve zihinsel ilke olduğunu söyler. Renan'a göre millet, "Geçmişte yapılmış ve gelecekte yapılmaya hazır özverilerle desteklenen özel bir akrabalık duygusuna sahip, genişletilmiş bir topluluktur" (Korkmaz, 2016: 40).

Vatanların başlangıcı irade dışı etkilere dayanır. Kütlelerin sığındıkları kararsız toprak parçası, irade kazanılincaya kadar geçirilen karanlık zamanlar, adsız kalan bu coğrafya ve toplum, nesiller orada yaşamaya başlayınca, adsızlıktan çıkarak isim alır. İnsan toplulukları adsız olan bu coğrafya üzerinde yaşama şartlarını yaratırken, birleşmeleri ve birleşen kütlelerin zaman içinde ortak hareket etmeleri, millet olmanın ilk büyük şartı olan ortak tarihi oluşturur. Artık kütle coğrafyaya damgasını vurmuştur. Artık kütle doğuşun karanlığını yırtmıştır (Arık, 1990: 12-13). Bir vatani kurarken kütlelere rehberlik yapan etkenler farklıdır. Türkmenlerin Anadolu'yu fethetmesi için gereken etken din olmuştur. Ortak tarihte buluşulup, coğrafyayı vatanlaştıran topluluk millet haline gelip, nesiller boyunca anılmaktadır. Milliyet fikrinin temeli de vatana dayanmaktadır (Arık, 1942a: 34).

Bir milleti önce tesadüflerin oluşturduğunu, bir araya getirdiğini, sonra güven, bağlar ve yarar ilişkisi ile bir araya gelen kütlelerin, her türlü rekabete karşı dayanma imkânlarının arttığı, bu oranda da o millette ilim, sanat, zenginlik gelişebilecektir. Türk milleti dayanma gücünü ve yaşama kudretini Türk milliyetçiliğinde bulmuştur. Milliyetçiliği bir gelişme faktörü haline sokan sebeplerden biride millet tanımındaki görüş ayrılığıdır. Bu görüş ayrılığı, milleti tanımlarken sadece soyu ya da kültürü temel almaktan doğmaktadır. Yalnızca soyu temel alanlar milleti tamamıyla belirliliğe bağladıklarına inanırlar. Ama aslında bu belirliliğin başlangıcı tesadüften başka bir şey değildir. Çünkü hiçbir insan, soyunu seçmekte özgür değildir. Yani ırkların başı tesadüfe dayanır ama bir soy oluştuktan sonra artık bellidir ve belli bir toplumsal olaydır. Bu bakımdan, millet sadece soya dayanarak onun üstüne kurulduğunda, başlangıcının tesadüfe olduğu bir belirliliğe yer vermekteyiz demektir (Arık, 1981: 28-29).

Milleti sadece soy olgusuna dayamak, sadece bireyin iradesine ve başlangıcı belli bir soyun emek ve iradesinin ürünü olan kurumlara bağlamaktadır. Kültürün başı belirliliğe, tesadüfe değil, iradeye, şuurulu emeğe dayanır. Burada şu sıkıntı gündeme gelmektedir. Ayrı soylardan, ayrı kültürlerden gelenlerin yeni kültürü ne dereceye kadar benimseyeceği belli olmamaktadır. Onların yeni kültüre uyumlanmaları belirsiz bir meseledir. O halde, milleti sadece kültür birliğine dayamak, millet realitesini tesadüfler üstüne kurmak demek olur. Bugünün millet realitesine bakılınca, milletler bir soy aslına dayanmamakla beraber, onların kültürlerini benimsemiş, onların yaşamlarını benimsemiş, onların kaderlerine katılmış olanlardan oluşmaktadır. Türk milletine baktığımızda bunları açıkça görmekteyiz. O halde millet, soy aslına dayanan, kültür birliğini benimsemiş, bu soyun oluşturduğu kültürü benimsemiş ve bu kadere katılmayı seçmişlerden meydana gelmektedir (Arık, 1981: 30-32).

Şu an üzerinde yaşadığımız anavatanımız tarihte hiçbir zaman Türklerin elindeki yekpareliği bulmamıştır. Anadolu'yu her köşesiyle benimseyen ve onun kaderini de değiştiren işte bu insan kütlesi olmuştur (Arık,1990: 15).

Coğrafyadan vatana dönüşme üzerine teorik ve pratik çalışmalar yapan Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk arkeologlarından olan Remzi Oğuz Arık'ta, milleti coğrafya ile ilişkilendiren çok net ifadeler bulabiliriz. Arık'a göre toplumlar, kimlik kazanabilmek için bir macera, bir tarih, bir coğrafya yani vatan gerçekliği üzerinde durur. Bu şekilde toplulukların millet olduğunu belirtir (Arık, 1942: 33-36).

Remzi Oğuz Arık, Türk soyundan gelip, Anadolu'da doğduğumuzu, Anadolu vatan seçildikten sonra, göçebelikten kurtulup militleştirdiğimiz anlayışındadır.

Osmanlı-Türkiye Cumhuriyeti kültürel sürekliliğini simge isimlerden olan ve yeni devletin kuruluş felsefesinde önemli etkileri olan Ziya Gökalp'e göre, "Millet ne ırkî ne kavmî ne coğrafi ne siyasî ne de iradî bir zümre değildir. Millet, dince, dilce, ahlakça ve güzellik duygusu bakımından müşterek olan yani aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bir topluluktur" (Gökalp, 1961: 16, Gökalp, 1982: 228; Kösoğlu, 2002: 210). Yani Gökalp, gerçek toplum olarak gördüğü milleti, kültür, eğitim ve dil üçlüsüne dayanarak tanımlamıştır (Güngör Ergen, 2005: 8).

Sosyal psikolog ve akademisyen Mümtaz Turhan (1908-1969), millet olmayı toplumların karakter kazanması olarak değerlendirir, millet olmayı bir realite değil, zaruret olarak açıklar (Turhan, 1942: 261).

Vatan-millet kavramı, somut bir realiteye dayanan yani mekân üzerine kurgulanan bir kavramdır. Mekân, geçmişi somutlaştıran ve kimlik kurucu işleve sahip olan bellek coğrafyalardır (Nora, 2006: 10).

1876 yılında ilan edilen Kanun-ı Esasi ile beraber Osmanlı İmparatorluğu yeni bir döneme adım atmıştır. 119 maddeden oluşan anayasanın sekizinci ve on sekizinci maddelerinin içeriği önemlidir:

Kanun-ı Esasi'nin sekizinci maddesinde şu şekilde belirtilmektedir:

“Devlet-i Osmaniye'nin tabiiyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi din ve mezhepten olursa olsun bilaistisna Osmanlı tabir olunur ve Osmanlı sıfatı kanunen muayyen olan ahvale göre istihsal ve izaa edilir”

On sekizinci madde de şöyledir:

“Tebaa-i Osmaniye'nin hidemat-ı devlette istihdam olmak için Devletin lisan-ı resmisi olan Türkçeyi bilmeleri şarttır” (Kutay, 1981: 5908).

Bu maddeleri değerlendirdiğimiz zaman, sekizinci maddenin ırk ayrımı yapmadan tüm vatandaşları Osmanlı çatısında birleştirmek anlamıyla Osmanlılık düşüncesinin nüvesi, on sekizinci maddenin de Türkçeye vurgu yapmasının Osmanlıda uyanan Türklüğe dair bir tespit anlamı taşıdığı söylenebilir. Benzer bir şekilde, yeni anayasa tartışmalarında Türkçe resmi dil üzerinden Türkiye'de yaşayan farklı ırk ve dinlere mensup insanların Türk vatandaşlığı bağlamında Türk kavramının çatı niteliği gördüğünü, Osmanlılık gibi günümüzde de Türk, Türkiyeli Rum, Türkiyeli Ermeni, Türkiyeli Türk, Türkiyeli Kürt, Türkiyeli Çerkez gibi tanımlama tartışmaları yapılmıştır. Bu konu hakkında bakınız: (Uyanık, 2003; Uyanık, 2012b; Uyanık, 2012c)

Din tarihçisi Mircea Eliade (1907-1986) 'ye göre vatan coğrafyası, üzerinde yaşayan milletin kanını akıttığı kutsanmış bir mekândır (Eliade, 1991: 2). Sosyolog Anthony David Stephen Smith (1939-2016) 'e göre etnik aidiyet açısından önemli olan, bir toprak parçasında yaşayıp oranın sahibi olmaktan ziyade, oraya duyduğumuz bağlılık ve sevgidir. Kutsal bir toprak parçasıdır artık, o bize ait olduğu kadar bizde ona aittir. Üzerinde yaşamasak da ruhsal bağlılık yoluyla varlığını sürdürür (Smith, 2007: 44-45).

Fransızlar, etnik kimlikten bahsederken, sadece ırkı temel alan bir kimlik değil, aksine soy kadar tarih tecrübeleri, gelenek ve âdetleri, din, dil, sanat vs. faaliyetlerinin hepsinden oluşan ve Fransız milletini diğer toplumlardan ayıran bir yaşayış, düşünüş, bakış şeklini gösteren bir kimliktir (Karpas, 1995: 26).

Türk tarihi, Alp Arslan'ın Anadolu'ya ilk çıktığı tarihten aslında çok daha gerilere giden bir tarihe sahiptir. Türkler daha İslamlaşmadan Asya'nın iç kısımlarında pek çok Türk devleti kurmuşlardır. Göktürkler, Uygurlar, Kırgızlar bunlara örnektir. İslamiyet'i kabul ettikten sonra da Arap ordularında stratejik görevlerin çoğuna getirilen Türkler, komutan ve asker seçiminde ilk sıralarda yer almıştır. Gazneliler ve Selçuklular da bu dönemde devlet kurmuşlardır. Selçuklular Anadolu'yu fethettiklerinde Anadolu'da halihazırda yaşayan yerli bir halk vardı. Asya'nın içlerinden gelen toplulukla, Anadolu'da zaten yaşayan halkın birbirine oranını bugün

tespit etmek mümkün olmasa da şu söylenebilir: Anadolu yerlileri, göçle gelenlerden daha fazladır. Ancak unutulmaması gereken şudur ki, Anadolu'ya Türk göçleri Malazgirt savaşından başlayarak yüzyıllar boyunca dalgalar şeklinde sürmüştür (Kienitz, 1986: 281-283). Ziya Gökalp, eski Türklerin ayrı bir ırk oldukları için kökleri(menşei) olamayacağını, Tarih öncesinden beri bağımsız bir ırk olduğunu belirtir (Gökalp, 1974: 27).

Selçuklu Türklerinin Anadolu'da kurdukları devlet, Selçuklular yıkıldıktan sonra beyliklerin oluşması, Anadolu'da ki Türkleşme köklerinin derinliğini gösteren bir kanıt olarak değerlendirilebilir (Kienitz, 1986: 287). Selçuklu İmparatorluğu çöktüğünde, Asya ve Anadolu'da önce küçük beylikler oluşmuş sonrasında Osmanlı İmparatorluğu kurularak günümüzdeki milletimiz doğmuştur (Arık, 1968: 36).

Ön Asya'da ki Türklerin Anadolu'ya gelerek milletleşirken çok çeşitli mücadelelerden geçtiğini belirten Remzi Oğuz Arık, milattan önce üçüncü yüzyıldan başlayarak bu gelişimin devam ettiğini, ilk Türkmen İmparatorluğunu kuran Selçukluların yaklaşık 1200 yıllık tarihimizde kaderi değiştirdiğini ve Selçuklu İmparatorluğu ile beraber Asya'da ırkımızın kalıntılarını İslam ile birleştirerek yok olmaktan kurtardığını ve buna bağlı olarak Uzakdoğu'dan Egeye değin topraklardaki Türk zemininin var olmasını buna bağlamaktadır (Arık, 1968: 34-35).

2.4. Milliyet Kavramı

Milliyetler, Cermenlerin Roma topraklarını istila etmesiyle ile başlar. İstila sonucunda yerleştikleri coğrafyaya kendi isimlerini kabul ettirmişler ve milli birliklerini kurmuşlardır (Aynî, 2011: 45).

Milletler için birleştirici tek fikir hareketi milliyetçiliktir. Milliyetçilikte hedef tüm bir millet ve bu milletin mutluluğudur. Milliyetçilik dışındaki fikir ve hareketler tek millete değil, milletin belirli parçalarına hitap ederler. Türk Milliyetçiliğinde temel fikir, Türk'ü sevmektir. Nerede yaşarsa yaşasın, hangi toplumsal seviyede olursa olsun, her tür sevgi bu çemberin içindedir. Bu sebeple Türk milliyetçiliği toplayıcı ve birleştiricidir (Sançar, 1960: 20).

Türklerin XIX. ve XX. yüzyıllardaki milli uyanışı, modern İslam tarihinin en önemli gelişmelerinden birisidir. Bugün kullanılan anlamıyla "nasyonalizm", XIX. yüzyılda Orta Doğu'ya ithal edilen bir terimdir. Dil ve toprağa dayalı millet anlayışı, Avrupa'dan İslam dünyasına yayıldıkça nasyonalizm fikrinin içeriği giderek değişerek yeni bir anlam kazanmıştır. XIX. yüzyılda liberal Batılılaşma reformları tarihçilikte çok önemli değişiklikler oluşturmuş, Cevdet Paşa (1822-1895)'nin eseri ile en yüksek aşamaya erişmiştir. Osmanlının 1774-1825 tarihleri arasını içeren bu eser şaheser yapıtlar arasında görülmektedir (Lewis, 1960: 9).

Türkiye'de milliyetçiliğin doğuşu, Ahmed Mithad (1844-1912), Yusuf Akçura (1876-1935), Ahmed Ağaoğlu (1869-1939) ve Ziya Gökalp (1876-1924) gibi çok az sayıda insanın ulusça düşündüğü, XIX. ve XX. yüzyıllarda olmuştur (Georgeon, 2020: 1; Korkmaz, 2016: 95). XIX.

yüzyıl sonrası Osmanlı devletindeki siyasal dönüşümleri anlatan siyasetçi Dr. Rıza Nur (1879-1942), ortaya çıkan yeni siyasal kimliklerin devletin ölümüne neden olduğunu, Türk ülkesi için ölse de bunu içinde sakladığı söylemiyle, meydana gelen sosyal kutuplaşma ile önce Türk milliyetçiliğinin oluştuğunu ve ardından Osmanlı'nın yıkıldığını belirtir. Türk milliyetçiliği bu bağlamda çatışma ve savaş ortamında, XIX. yüzyılda gerçekleştirilmeye çalışılan reform hareketi etrafında odaklanan bir hareketti. Bunun çevresinde yeni bir anlam örtüsü kazanan milliyetçilik, Osmanlı Türkleri aracılığıyla hayata geçirildi (Göçek, 2002: 63).

Türkiye'de milliyetçilik denildiğinde, milliyetçiliğin tarihini topraklarımıza girişiyle başlatmak yararlı olacaktır. Türk milliyetçiliği XIX. ve XX. yüzyıllardaki gelişmelerle somutlaştırılmıştır. Bu bakımdan Osmanlı'nın yıkılışı ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması döneminin incelenmesi yerinde olacaktır (Korkmaz, 2016: 95). Bu dönemde ortaya çıkan milliyetçi akımlar, Osmanlı modernleşme sürecinin ve bu süreçle meydana gelen ideolojik çelişkilerin mirasçısı ve Osmanlı'nın kapitalist sisteme entegrasyon sürecinin de bir ürünüdür (Göktürk, 2002: 103-104).

Milliyetçiliğin Osmanlı'ya ulaşmasında modernizm önemli rol üstlenmiştir. Avrupa'nın XV. yüzyıl sonlarından itibaren yaşadığı değişimler ve dönüşümler, Rönesans, reform hareketleri, Fransız Devrimi, aydınlanma dönemi, sanayi devrimi ile devam eden süreç sonucu toplum ve insan üzerinde derinlikli etkiler bırakan dönemlerdir. Yeni bir yaşam tarzını beraberinde getiren bu süreçlere adaptasyonu modernleşme olarak adlandırabiliriz (Korkmaz, 2016: 96). Modernleşme olgusu, toplumlar tarafından kabul edilip taklit edilmeye başlanınca Batılılaşma ortaya çıkar. Batılılaşma, Çağdaş Batı kültürüne dahil olmak için bu kültürün dışında yer alan toplumların yaptıkları çabaları ifade eder (Ülken, 1969: 42). Osmanlı İmparatorluğu yükseliş dönemlerinde Batı ile ilişkisini devam ettirirken, Batıyı model almamasının sebebi, kendi uygarlığını Batıdan üstün görmesidir (Lewis, 1984: 42). 1699 Karlofça Antlaşması ile gerileme dönemine giren Osmanlı, coğrafyasında yaşayan Ruslara Ortodoks uyrukluların hamiliğini veren Küçük Kaynarca Antlaşmasını imzalaması ve Napolyon'un 1798-1801 Mısır seferi, Osmanlı İmparatorluğunun geriye çekilme sürecinin belirtileri olarak değerlendirilebilir (Korkmaz, 2016: 100). XIX. yüzyıl, dünyanın toplumsal ve siyasal alanlarda değişimler yaşadığı dönem olmuştur. XX. yüzyılı etkileyen bu değişimlerle felsefik, siyasal, toplumsal ve ekonomik ideolojiler ortaya çıkmış ve sosyalizm, milliyetçilik, pozitivism gibi pek çok akım oluşmuştur. Tüm bu akımlar modernizmle ilişkilendirilebilecek akımlardır. Bunlardan milliyetçilik, diğer akımlardan daha fazla tarihin akışını değiştirmiştir (Alkan, 2002: 378).

Remzi Oğuz Arık'a göre milliyetçilik, "Milletini sevmek ve onun örnek millet haline yükselmesini istemek, bu yolda elinden gelen bütün hizmetleri esirgememek" demektir. (Arık, 1981: 32) Arık, milletçiliğin statik ve dinamik unsurları bulunduğunu, millete istikrarı ve devamlılığı sağlayan toprak, dil, tarih ve ırktan oluşan statik unsurlar olduğunu, dinamik unsurlarında milletçinin gerçekleştirmek istediği birliklerden doğduğunu, bunlarında, Türk

dili, Türklük, ekonomi birliği, gönül birliği ve görüş birliği olduğunu belirtmektedir (Arık, 1943: 384).

Hilmi Ziya Ülken'e göre millet fikri, ilk aşamada Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde yaşamaya başlayan uyanış hareketleri ile doğdu. İkinci aşamada Batıdaki hareketlerin yansımalarıyla geniş ölçüde bir akım haline geldi. Üçüncü aşamada, hareket artık düşünce haline geldi. Artık sadece milliyetçilik hareketi değil, milliyetçilik felsefesi oldu (Ülken, 1976: 194).

Millet deyince ilk akla gelen kültür birliğidir. Kültür birliği, milli hayatın çeşitli akımlarını birleştiren en temel noktadır. Millet'in içinde bulunduğu medeniyet şartlarına göre yarattığı bütün dil, ilim, sanat, felsefe, örf ve âdetleri ve tüm bunların toplamına kültür diyoruz. Bir millet ancak milli medeniyetin büyük örneklerini anlarsa kendini bulup çıkış noktası yakalayabilmektedir (Ülken, 1976: 21-24).

Milliyetçi ideolojilerin dayandığı ana kaynak ulustur. Ulus, milliyetçilik ideolojisinin üzerine inşa edilmesi için siyasal bir zemin oluşturan toplumun genel adıdır (Korkmaz, 2016: 33).

Milliyetçiliğin felsefi yapılanışında Hilmi Ziya Ülken, Mehmet İzzet'in rolü üzerinde durmuştur. Mehmet İzzet, milliyeti, sıradan bir topluluk şekli ya da yüzeysel akımlara tabi siyasî bir ideal gibi görülmeğe çıkararak, milli hayatın, insani değerlerin kaynağı olduğu üzerinde durmuştur (Ülken, 1976: 202).

Milliyetçilik akımının doğuşu, Fransız Devriminin topluma yansımalarının bir sonucu olup, çok uluslu devletlerin bağımsızlıklarını istemeleriyle sonuçlanmış bir süreçtir. Osmanlı İmparatorluğu'nda da Türkler üzerinde hassasiyet geliştirebileceği söylenebilir. Nitekim o dönemde, 1897 Türk- Yunan savaşı sonrası Şair Mehmet Emin Yurdakul'un (1869-1944), Türk olduğunu övünçe dile getirmesi bu konuda örnek gösterilebilir (Lewis, 1984: 341).

Anadoluculuk akımının muhafazakâr tavrının önde gelen düşünürlerinden olan Nurettin Topçu, milliyetçiliğimizin dayandığı temelleri şöyle sıralamaktadır:

1. Millet dini, İslam dinidir.
2. Anadolu toprağı büyük vatandır.
3. Soyumuz, dokuz yüz yıl öncesine dayanan, Oğuzların Anadolu ile kaynaşması ile eriyip aslımı yitirmeyen Türk soyudur.
4. Dilimiz Türk dilidir.
5. Devletimiz, merkezîyetçi, otoriteli ve sorumluluk sahibi devlettir.
6. Ekonomi sistemimiz, ruhçu sosyalist sistemdir (Topçu, 1972b: 29).

Milliyetimizi coğrafyamız, tarihimiz ve ırkımızın bir eseri ve pratik insanîyetçilik, fertçilik olarak da gören Mehmet Kaplan, milliyetçiliğın temeline akıl ve iradeyi yerleştirir. Coğrafyanın milletlerin oluşumunda etkisinin sürekli olduğu gerçekliğiyle, milliyetçiliğın kendisine temel

olarak Türkiye coğrafyasını aldığını ve bunun da doğal olduğu görüşündedir. Yeni milliyetçilik, Anadolu topraklarında oluşturulan kültür bütünlüğünü ele alan, Türklerin kendine özgü olan dili, folkloru, edebiyatı, örf ve adetlerinin Türkiye Türklerinin manevi yapısını oluşturduğunu belirtir. Coğrafya, tarih ve bunların içinde gelişen soy birliği ve bu soyun oluşturduğu maddi ve manevi kültür, yeni Türk milliyetçiliğinin temellerini oluşturmaktadır. Bunun üzerine kurulacak milliyetçilik Batıya dönük ama Batıyı taklitçi değil, ondan kendi doğasına uygun unsurları seçen ve kendinde bunları sentezleyen bir Batıcılık olacaktır (Kaplan, 2019:31, 33, 35, 37).

Türk milliyetçiliği bir ölçüde dine karşı çıkararak şekillenen bir milliyetçiliktir. İlk şekillenmeleri Pantürkistlerin eseri olan Türk milliyetçiliği, Rusya asıllı Türk göçmenler tarafından domine edilmiş, Türklerin ulusal hareketinde kilit görevi görmüşlerdir. Türk dilini konuşan halkların birleştirilmesi fikri de XIX. yüzyıl sonunda Çarlık Rusya'sının Müslüman Türk halkı içinde doğmuştur. Pantürkist hareketin başında Kırım tatarı fikir adamı İsmail Gasprinski (Gaspıralı) (1851-1914) bulunur. Gaspıralı, 1883 yılından sonra çıkardığı *Tercüman Gazetesi*'ni Osmanlıcaya yakın bir dille yayınlamıştı. "Dil birliği, eylem birliği, düşünce birliği" sloganıyla hedefini özetlemiştir. Daha sonra 1908 Jön Türk Devriminden sonra Çarlık Rusya'sından kaçıp, Türkiye'ye sığınan Rusya Türkleri Osmanlı'da etkisini göstermeye devam etmiştir. Hüseyinzade Ali, Yusuf Akçura ve Ahmed Ağaoğlu Türk birliğini Osmanlıda yayan göçmenlerden en tanınmışlarıdır (Georgeon, 2000: 6).

Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Anadolu Mecmuasında yazdığı *Milliyet Meselesi* adlı yazısında Türk kavramını ne anlama geldiğiyle birlikte söylemek gerekli diyerek, Ziya Gökalp ve arkadaşlarının milleti, soysuz, belirsiz bir şekilde tanımladıklarını ve zaman içinde oluşan değişimi yok saymalarını eleştirir (Fındıkoğlu, 2011: 199). Altı ay sonra aynı mecmuada, Mehmed Halid *Milliyetperverliğin Manası* adlı yazısında milleti, vatanı ve kültürü ortak olan topluluk olarak tanımlar. Ön plana çıkardığı tema coğrafya olur. Ortak vatan olmadan terbiye ve duyguda katılım olmayacağından dolayı vatan, milleti oluşturan unsurların kaynaştığı bir pota görevi görmektedir. Gökalp'e eleştiri yönelten Mehmed Halid, onun millet tanımındaki vatan olgusunun olmayışını, "Milleti tertip eden fertler arasında o rabıtayı itham edecek kuvvet vatan iştirakidir" diyerek vatan vurgusunu güçlü bir şekilde yapmıştır. Türk teriminde Türk'ün bir millet adı olmadığını, millet olabilmek için kültür ve vatan zorunluluğunu koşul gösterir. "Biz Anadolu'yuz; vatanımız Anadolu, milletimiz Anadolu milletidir" görüşüyle "Anadolu milleti" tanımlamasıyla bir ilke imza atmıştır (Halid, 2011: 361-363).

İmparatorluk kuran tüm milletlerde olduğu gibi Türklerde sınırlarını genişletme yoluna gitmişlerdir. Ancak vatan ile İmparatorluk arasında büyük fark vardır. Millet büyük çoğunluğunun oturduğu toprak vatandır. İmparatorluk ise sınırlarını genişletirken çoğunlukla sömürge olarak kullanılan topraklardır. Türkiye Cumhuriyeti ve Osmanlı İmparatorluğu arasındaki en belirgin fark, Türklerin milli mücadele sırasında İmparatorluk topraklarını bırakarak Anadolu'ya dönmeleridir. Atatürk'ün çizdiği Türkiye sınırlarıyla, Türkler sınırların

ötesinde gözü olmayan ama sahip oldukları topraklardan da bir zerre vermeyecek durumdadırlar (Kaplan, 1974: 105). Atatürk, muasır medeniyet seviyesini hedeflemiştir. Batı uygarlığını ve kültürünü amaçlamamış ama onu amacı için araç önermiştir (Uyanık, 2003: 68).

Türklerin milliyetçiliklerini barındırabilecekleri fiziki bir coğrafya temininde yaşadıkları güçlük ve sınırların saptanmasının zor olduğu bir coğrafyaya yönelmeleri, “yeni milliyetçiliğin” özelliklerinden birisidir. Vatansızlıktan işe başlayan bu yeni milliyetçiliğin kafasında apriori bir ideal vatan hayali yatmaktadır (Öğün, 1992: 19).

Atatürkçü düşünce sisteminin temel ilkelerinden biri olan milliyetçiliğe, Türkiye Cumhuriyeti anayasaları tarafından da özel önem verilmiş, 1924 anayasasına, 1937 senesinde yapılan eklemelerle, milliyetçilik diğer ilkelerle birlikte devletin temel ilkelerinden birisi olarak kabul edilmiştir. TBMM’de 1937 yılındaki anayasa değişikliğini Şükrü Kaya şu sözlerle savunmuştur. “Bu milletin, son asırlarda gerek ekonomik gerek sosyal hayatta çektiği elemeleri burada tekrarlamak istemem. O son safhaların hazin sahnelerini Atatürk’ün nutuklarında açık olarak görmek mümkündür. Eğer tekrar bu acı hatıralara dönülmemek, bu elem verici hayat yaşanmamak ...isteniyorsa, Türk Milleti, behemehal Türkçü ve millici olmak lazımdır (Feyzioğlu, 1987: 7).

2.5.Resmi Anadoluçuluk Öğretisi

Osmanlı Devleti, özellikle Balkan Savaşları sonrasında yaşadığı ulusalcı travmalar ve ayrılıklar, Arap dünyasının parçalanması ve kabilelerin devletler olarak ortaya çıkması karşısında Türkçülük politikasını merkeze almaya başladı. Osmanlı Devleti dağılıp Monarşiden Cumhuriyet dönemine, dinselikten sekülerizm ve laikliğe geçiş başlayarak, kolektif devletlerden ulus devletler kurulduğu gerçeğiyle Mustafa Kemal Atatürk önderliğinde Türkiye Cumhuriyeti kuruldu. Misak-ı Milli sınırları içerisinde yeni bir ulus devlet oluşturularak aynı zamanda yeni bir kimlik olarak Türklük düşüncesini meydana getirmek için ortaya çıkan ana fikir akımı Anadoluçuluk ’tur.

Biz kimiz ve nereye aitiz? sorularına yanıt bulmanın bir yolu olan Anadoluçuluk, vatan, tarih, kimlik kavramlarına yeni bir bakış açısı getirmeye çalışmış, kendi temeli ve bakış açısına sahip bir ideoloji ve hareket olarak tarih sahnesinde varoluş yolculuğuna çıkmıştır (Alver, 2006: 258).

Osmanlı entelektüellerinin vatan arama süreçlerinin, Anadoluçuluk akımının doğmasında belirleyici bir rol üstlendiği ve Anadolu topraklarının Osmanlı aydınlarının düşüncesinde yer alması, somutlaşma eğilimine, Balkan savaşları ile beraber girmiştir (Durgun, 2018: 75-83). Birinci Dünya Savaşı’nı takip eden zamanlarda oluşan zorlu koşullarla Anadolu’nun gerçek ve tek vatan olarak görülmesi artık zorunlu hale gelerek, bu tarihlerde doğan Turancılık akımının irredantist olarak görülüp, 1915’den itibaren akımdan kopmalar oluşmasıyla da Anadolu’yu odak alan hareket canlanmıştır (Şirin, 2013: 528).

Balkan Savaşları, milli kültür oluşumunda çok önemli etkilere sebep olmuş, savaşın oluşturduğu travma ile Türk milliyetçiliğine vurgu artarak, Anadoluçuluk, Halkçılık ve Turancılık gibi geniş bir milliyetçilik yelpazesi oluşumu meydana getirmiştir (Köroğlu, 2004: 99-117). Balkan Savaşından bir süre önce 1912'de kurulan Türk Ocakları ve Türk Yurdu Dergisinin çalışmalarıyla aslında Türkçülüğün gelişiminde büyük bir atılım yapılmıştı. 1913'de iktidarı ele geçiren İttihat ve Terakki Fırkası da Türkçülük ideolojisini benimseyince milli kültürün oluşumu da hızlanmış oldu (Kushner, 1979: 9-30; Sarınoy, 1994: 127-137; Üstel, 2004: 51-60).

Balkan Savaşları Türk toplumu üzerinde derin etkiler yaparak, savaşın oluşturduğu ağır ortamda, milliyetçilik damarı üzerinden yol alacak ve Türk kimlik ve kültürünü önceleyecek bir nesil bulunması ile beraber, savaş sonrası Anadolu'nun merkeze alınması mümkün olmuştur.

Balkan Savaşı öncesinde Anadolu, sadece silah ve gıda ambarı olarak kullanılan, çok kıymet verilmeyen bir konumdaydı. Osmanlı aydınlarının gündeminde yer almayan Anadolu, bütünlük duygusu vermeyen, kaynaşmayı başaramamış, soğuk bir diyar olarak görülmüştü. Türklüğün sınırları da o tarihlerde ancak Bursa ve Eskişehir'e kadar uzatılabiliyordu (Atay, 1963: 73). O dönem kuşağında yaşayanlara göre Anadolu, Rumeli çocuklarının hayallerini dolduracak bir yer olmayıp karmaşanın olduğu, mağduriyet bölgesiydi (Aydemir, 1995: 54).

1900'lü yıllarda, halka yaklaşma çabaları arka planı ile Anadolu'ya karşı gösterilen bir ilgi artışı olmuştur. Bu durum Jön Türk yayınlarının tipik bir özelliğini sergiliyordu. Mısır'da 1902 yılında yayın hayatına çıkan *Anadolu Dergisi*, Anadolu'yu kutsal bir vatan ve Türk yurdu olarak tasvir ediyordu: "Esselam-ü aleyk ey mubarek Anadolu. Ey koca Türkeli. Merhaba ey sevgili küçük Asya! Ey mukaddes vatan. Eyadi-i zulm-ü istibdat, hane ve kâşanelerini viran, ehl-ü ayalin olan ehl-i İslamı perişan eylemiştir." (Mardin, 1996: 269-270).

Anadolu'nun, Tanzimat'tan itibaren, bozulmamışlığın ve samimiyetin mekânı olarak görülmesi, aslında onun tanınmasından ziyade bir tepki olarak değerlendirilebilir. Anadolu'ya yönelen ilgiye bağlı olarak Anadolu adında pek çok dergi ve gazete çıkarılmıştır. Bunlardan biri 1902 yılında Mısır'da Süleyman Vahit'in çıkardığı *Anadolu* isimli gazetedir. Yönetime muhalif bir çizgide yayın yapmaktadır. Yine, 1908'de Konya'da yayın hayatına başlayan Mehmet Burhaneddin'in çıkardığı muhalif olmayan çizgideki gazetenin adı da *Anadolu*'dur. 1909 yılında Markar Markaryan'ın *Anadolu Çantası*, 1911 tarihli Haydar Rüştü'nün İzmir'de çıkardığı *Anadolu Gazetesi* ve 1920'li yıllarda çıkan *Anadolu* adında pek çok dergi yayın hayatına atılmıştır (Ü. B. Topçu, 1999: 8-10).

Şûrâ-yı Ümmet dergisinde¹⁰ *Anadolu Mektupları* Şair Hüseyin Siret (1872-1959) tarafından tefrika ediliyor, yine *Şura-yı Ümmet*'te 7 Ekim 1903'de çıkan başyazı, Osmanlıların Avrupa'dan çıkarılarak Asya'ya zorunlu dönüşlerinden bahsediyordu. "Evet, âkıbet Rumeli elden, Osmanlılar Avrupa'dan çıkıyor. İstihkar-ı hayat, metanet-i ahlâk, uluvv-u cenap ile mücehhez olarak riyaset-i idarelerinde evsâf-ı cihangirâneye mâlik padişahlarıyla Maveraünnehir'den zuhûr ederek Viyana'ya kadar giden Osmanlılar, bugün başlarında Abdülhamit olarak perişan ve nalân Asya'ya dönüyor. Meş'um ve müthiş bir akıbet" (Mardin, 1996: 270).

Anadolu'ya bakışta, en şuurulu yaklaşımı 1922 yılında yayınlanan *Anadolu Duygusu* mecmuasında görürüz. İbrahim Turgut tarafından çıkarılan dergi, "Muazzez Anadolu'da ebedi bir cereyan uyandırmak" amacını da gütmektedir. Derginin birinci sayısında, Anadolu kırık dökük gösterenlere karşı tepkili bir yazı yayınlamıştır. Yazı da Anadolu içten içe kaynasa da durgun bir göl olarak betimlenir. Gölün düdeni olarak Anadolu insanı vurgusu yapılır. *Anadolu Duygusu* dergisinin önemi, Anadoluçuluk akımının ilk adımlarının atıldığı tarihlere denk gelen ve fikirleriyle akımı besleyen en önemli kaynaklardan olmasıdır (Ü. B. Topçu, 1999: 11-12; Çınar, 2007: 38; Konuralp, 1337: 5).

Anadolu Duygusu başlığı ile ikinci sayıda Bedia Şadan'ın kaleme aldığı yazıda Anadolu, "saf, güzel, temiz, sessiz, munis ruhlu yalnız istiklal hissiyle yaşayan bir diyar olarak" betimlenir. Anadolu duygusu, İstanbul'un işgali sonrasında Anadolu'ya geçişi "İstanbul hicreti" olarak tanımlar (Ü. B. Topçu, 1999: 12; Bedia, 1337: 20-21). Anadolu artık sadece bir coğrafi terim olmaktan çıkmaktadır. Anadolu kavramındaki bu değişim 7 Teşrin-i Sâni 1336 yılında *Hakimiyet-i Milliye*'de açık ve ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır (Çınar, 2007: 38).

Anadolu'ya yüklenen anlamın değişmesi, daha önceleri sadece haritada gösterilen ve yeterince kıymet verilmeyen Anadolu artık bir coğrafi terim özelliğinden çıkarak bir düşünce ifadesi aracına dönüşmüştür. Artık Anadolu denilince hem ekonomik varlık hem milli varlık hem de siyasî varlık anlamları anlaşılıyordu (Kaplan vd., 1992a: 346-347).

Anadolu algısının milli mücadele ile beraber daha somuta taşındığı, Erzurum ve Sivas Kongrelerinin Anadolu topraklarında başlatılması, TBMM'nin Ankara'da açılmasıyla beraber Anadolu'ya oluşan ilgi farklı bir platforma taşınmış oldu. Sevr'e karşı Misak-ı Milli, mekânsal mücadeleye hız vermiş ve Sevr'e meydan okuyuş başlatılmıştır (Özkan, 2002: 145).

Balkan Savaşı başlamadan önce, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin yayın organı olan *Tanin* gazetesi Anadolu'ya ilgi duyulmasında önemli rol oynamıştı. Gazete, Ahmet Şerif adındaki muhabirini Anadolu'ya yollamış, Şerif, Anadolu'dan, 1909-1914 yılları arasında mektuplar yollayarak gezdiği yerler hakkında izlenimlerini yollamıştır. II. Meşrutiyetten hemen sonra

¹⁰ *Şûrâ-yı Ümmet*, 1902-1910 yılları arasında iki yüz yirmi sayı çıkan ve Bahaeddin Şakir ve Samipaşazade Sezai tarafından Mısır'da kurulan bir Jön Türk dergisidir. Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti yayın organı olan dergi, dönemin kültür sorunlarına değiniyordu.

yapılan bu gezilerin amacı, halkın nabzını tutarak onların İttihatçılara güvenip güvenmediğini öğrenmekti. Ahmet Şerif, Anadolu'nun sorunlarını daha önce yapılmamış bir şekilde aktarırken, o güne kadar olan Anadolu algısını da değiştirmeyi hedeflemiştir. Şerif, Anadolu'yu "tazelik ve yeni bir ümit kaynağı" olarak görmüş, İstanbul'u da yıpranmış bir ruh olarak tanımlamıştır (Şerif, 1999: 251-252).

Balkan Savaşı sonrası gözlemlerine devam eden Ahmet Şerif, İstanbul karşısında hor görülüp, ezilen Anadolu düşüncesini daha sık gündeme taşımış ve Anadolu'nun ana vatan olduğu yaklaşımını ortaya sermiştir (Şerif, 1999: 438).

Balkan Savaşı'yla birlikte, Anadolu algısının değişmesi için zemin oluşacak, yaşanacak kayıplar ve acılara karşı bu dönem "uyanış dönemi" olarak adlandırılacaktı. Halide Edip Adıvar'ın eserlerinde bahsedeceği gibi ders çıkarılması gereken bir dönem olarak görülecekti (Selçuk Şirin, 2013: 527). Oluşan bu uyanışla beraber, Anadolu tekrar bilinmesi gereken bir konuma gelecek, değişen vatan algısıyla beraber genç nesillerde bundan etkilenerek hızlı gelişen bir Türk milliyetçiliğine geçiş olacaktır.

Balkan Savaşıyla beraber Balkanlardaki topraklarımızı kaybettiğimizde, Türk milliyetçileri için iki yol belirir. Birinci yol, elimizde kalan Anadolu topraklarında vatanseverlik söylemi kurulması, ikinci yolda Turan'a dayalı bir milliyetçilik anlayışının geliştirilmesidir. Bunlardan, Anadolu'yu merkeze alan bir milliyetçilik oluşturmak çok da kolay değildi (Koroğlu, 2004: 146-147). Bunda biraz önce bahsettiğimiz mevcut Anadolu algısı rol oynuyordu, Anadolu'nun bilinmezliği ve halkın cahil oluşu, mağduriyet coğrafyası olması bu zorlukta rol oynayan etmenlerdi.

Balkan Savaşı sonrasında girilen I. Dünya Savaşı, İttihat-ı İslam ve Turan siyasetlerinin tepki olarak geliştirilmesine yol açtı. Savaşın yarattığı güvensizlik hissi, İttihat-ı İslam ve Turan ile giderilmeye çalışılacaktı. Turan siyaseti ile sınırlarımızın genişletilmesi idealine tutunuldu (Koroğlu, 2004: 123-135). Anadolu'nun merkeze alınması ve Osmanlı aydınları tarafından gündeme taşınması da bu zamanlara paralel olarak devreye girecek ve Turan'a karşı olarak Anadolu öne çıkarılacaktı.

Osmanlı Tarihi hakkında yazılar yazan yazar Stephan Lauzan, Balkan Savaşı zamanlarında İstanbul'da gazeteci olarak görev yaparken, Anadolu'nun farklı bölgelerinden gelip cepheye sevk edilecek askerle konuşarak yazdığı eserde, Anadolu askerinin sakinliğinden, geride bıraktıkları için üzüntü duymadığından bahsederek, askerlerin bu özelliği nedeniyle İmparatorluğun seferberlik sürecinin kısa olduğunu belirtir (Lauzan, 1990: 34).

Anadolu'nun mevcut algısının değişmesine neden olacak önemli olaylardan birisi de *Genç Kalemler Dergisi*'nin yayın hayatına başlaması ve dilimizdeki yenileşme oldu. Genç Kalemler, Kasım 1910-ekim 1912 tarihleri arasında Selanik merkezli olarak çalışmalarını sürdürdü. (Arai, 2002: 183) Milliyetçiliği teşvik edici kozmopolit yapısı ile Selanik, Genç Kalemlere ev sahipliği yaparken, temel amaç olarak yazı dilini sadeleştirerek, halk diline yakınlaşmaktı. Ali Canip

(1887-1967) ve Ömer Seyfettin (1884-1920) 'in öncü olduğu bu harekete İttihat ve Terakki Merkez-i Umumi üyesi seçilen Ziya Gökalp'in katılımıyla Genç Kalemler hareketinin nüvesi oluşarak, İttihat ve Terakki Cemiyeti himayesinde dergi çıkarılmaya başlandı. Yayın kadrosunu genişleten dergi, başlatılan "yeni lisan" davası ile halk ve aydın kesim arasında köprü kurmak için milli kültürün temeli görülen Türk dili yeni bir anlayışla işlenmeye başlandı (Sarıay, 1994: 102-103).

Dilin sadeleştirilmesi yönündeki çabanın sebebi halk diliyle anlatmak ve halka ulaşmak gerekliliği üzerinden yol almıştı. Genç Kalemler 'in yeni lisan hareketi ve Ziya Gökalp'in yeni hayat davasının amacı buydu. Türkler arasındaki milli uyanışın farkında olan Batı, yeni lisan hareketini basit bir dil sorunu olarak değerlendirmiyordu. Türkçülüğün öncelikli olarak dil ve kültür hareketi olarak doğduğunu bilen Paul Rizal, *Türk Yurdu Dergisi*'nde bu noktalara değinen bir makale yayınlamış¹¹, Türkçülüğün hangi fikir akımlarıyla köprü kurduğunu araştırarak, Türklerin uyanışının timsali olduğunu ve temelinde "milli bir ruh oluşturma ideali" olduğunu belirtmiştir. Rizal'in yazısı Avrupalı bakış açısıyla Türkçülüğün Avrupa'daki entelektüel çevrelerde nasıl algılandığı konusunda bize bilgi vermektedir (Öğün, 1993: 28).

Türklerin yeni lisanı, vatanı kurtarmak yolunda yeni bir hayat meselesiydi. Lisanla hem gençler hem de vatan kurtarılacaktı. Bu noktada dikkat Anadolu'ya çevriliyor, bitap durumdaki Anadolu'nun eski lisanla kurtarılamayacağı ön görülüyordu. Yeni dil, Anadolu'nun kurtuluş kapısını aralayacaktı (Canip ve Gökalp, 1327: 26).

Dile yapılan bu vurgular önemliydi çünkü milli bilincin oluşturulmasında ve milli kimlik inşasında dil temel görev görmekteydi. Dille beraber kısa süre sonra dergi, tarihe de vurgu yapacak ve Türk Tarihi'nin araştırılmasına vesile olacaktı. Başlayan bu uyanışla beraber, Türk aydını Anadolu'ya yönelecek, genç nesil Türk yurdu Anadolu'nun farkına varacaktı. Genç Kalemler 'in başlattığı "yeni lisan ve yeni hayat hareketi" ile artık Anadolu'nun fark edilmesi gerçeği gün yüzüne çıkıyordu.

Anadolu'ya artan ilginin olduğu dönemlerde artık Anadolu ikili bir anlam taşımaya başlamış ve ilk anlamı mahrumiyet coğrafyası anlamında ve ekonominin temelini oluşturan köylülerin vahim durumlarını anlatmak üzerineydi. Teorisyen Aleksandr Parvus (1867-1924), Anadolu köylüsünün uygarlığın çok gerisinde olduğunu, topraklarını eski usulle işlediğini, köylünün okuyacak okul bulamadığını ve faizsiz paraya ulaşamadığından bahsetmektedir (Parvus, 1329: 171).

Prof. Dr. Hartman, 1916 yılında, *Anadolu İmarı* adıyla bir yazı kaleme almış, artık Anadolu'nun yavaş yavaş İstanbul'daki mütefekkirler tarafından düşünölmeye başlandığını ifade etmiş ve Anadolu halkının salgın hastalıklarla, şiddetli savaşlarla, zararlı göreneklerle ve kötü idare

¹¹ Türk Yurdu Dergisi'nin 1328 tarihli olan birinci sayısında, orijinali Fransız mecmuası *Mercure de France*'da "Les Turcs a la Recherche d'une ame Nationale" olan, "Türkler Millî Bir Ruh Arıyor" olarak çevrilen yazıdır.

nedeniyle çok zor durumda olduğunu ve yaşamaya mecali kalmadığından dem vurmıştır (Türk Yurdu, 1332: 59).

Balkan Savaşı sonrası Anadolu'nun önem kazanmasıyla beraber *Türk Yurdu Dergisi*'nde Anadolu hakkında yazılan yazıların sayısı artmış, hem gençlerin Anadolu'ya gitmelerinin gerekliliği ortaya konulmuş hem de Anadolu'nun imajının tamiri yapılmıştır. Şehabettin Süleyman Bey, *Anadolu ve Gençliğin Vazifesi* adlı makalesinde gençlerin Anadolu'yu bilip tanımlarının öncelikli görevleri olduğunu belirtmiştir (Şirin, 2013: 535).

Türk Yurdu Dergisi'nin ve Türkçü aydınların çabalarının Anadolu algısının değiştirilmesinde katkısı büyüktür. Anadolu'nun bilinmesi gerekliliği hakkında yazılanlar, bilindikçe Anadolu'nun vatan olarak görülebileceği yönünde etki doğuracaktır.

Necip Türkçü, 1913 yılında İzmir'de yayınlanan *Tan Dergisi*'nin, mağdur Anadolu'yu aydınlatmak amacıyla yayın hayatına başladığını, sefaletle sürüklenen Anadolu'nun canlanmaya olan ihtiyacı gündeme taşınmaktaydı (Huyugüzel, 1988: 69-70).

Anadolu, ikinci anlamıyla bir saflık merkeziydi. Mağduriyetten ve çıkmazdan kurtulmak için saf bir mekân olarak kurgulanmıştı. Şehabettin Süleyman'ın cümleleriyle söylenecek olursa "Anadolu bir yaşam kaynağıdır" (Türk Yurdu, 1328: 175).

1913 yılından itibaren Anadolu vurgusu ve Anadolu'ya yönelik milliyetçilik isteği belirginleşmeye başladı. Özellikle 1914'ten sonra Türk Ocağı içinde faaliyet sahasına yönelik eleştiriler üzerinden Anadolu'ya yönelim zorunluluğu net olarak öne çıkarıldı. Ahmet Ferit (Tek) bu isimlerden ilkiydi. Ahmet Ferit, Türk Ocağının faaliyet sahasını Anadolu ile sınırlanması gerekliliği üzerinde görüş bildirerek, Anadolu'ya dayanan milliyetçilik anlayışına dikkat çekti (Koroğlu, 2004: 150-151).

Çanakkale Savaşının devam ettiği zamanlarda Türkçü aydınlar Turan siyasetine eleştirileri artırarak Turancılığa karşı Anadoluçuluk tartışmasını gündeme taşımışlardır. Böylece ilk sinyalleri, Çanakkale Savaşı zamanlarında İstanbul'un terk edilmesi ihtimaline karşı verilen Anadoluçu yaklaşım, savaş boyunca güçlenerek yoluna devam etmiştir (Koroğlu, 2004: 234).

İzmir Türk Ocağında 1915 yılında verdiği bir konferansta Anadoluçuluğu ilk dile getiren dil araştırmacısı Necip Türkçü (1871-1950) olmuş (Huyugüzel, 1988: 74) ve vatan olarak tanımlanan coğrafyadan hareket ederek gerek duygusal gerekse de düşünsel olarak Turan idealinin vatan olarak kabul edilemeyeceğini söyleyerek, Anadolu ve Rumeli Türklüğünü ön plana çıkartmaya çalışmıştır (Deren, 2002: 533).

Anadoluçuluk fikri, kavram olarak da Halide Edip Adıvar tarafından, 1918 yılında (Adıvar, 1955: 100-101) *Vakit Gazetesi*'nde *Evimize Bakalım* isimli yazısıyla, "Bizim çalışma sahamızın memleketimiz olması gereği" üzerine ifade edilmiştir (Vakit, 30 Haziran 1334: 252, aktaran: Üstel, 1993: 52).

Anadoluculuk akımının Türk Ocağı içerisinde ilk oluşumu, büyük Türkçülüğe karşı küçük Türkçülük veya Türkiyecilik şeklinde 1917’de ortaya çıkar (Ülken, 2018a: 712; Üstel, 1993: 511).

14 Haziran 1914 yılında toplanan Türk Ocağı genel kongresinde Türkçülük anlayışının yeni stratejilerini saptamak için oluşturulan komisyon, Türk Ocağı Nizamnamesinin bir maddesinin değiştirilmesine yönelik bir taslak hazırlar (Ü. B. Topçu, 1999: 15). Türk Ocağının bir önceki 1912 yılı Nizamnamesinde, “Cemiyetin maksadı, ahvam-ı İslamiyenin bir rükn-ü mühimmi olan Türklerin milli terbiye ve ilmi, içtimai, iktisadi seviyelerinin terakki ve ilasıyla, Türk ırk ve dilinin kemaline çalışmaktır” (Üstel, 1993: 511; Türk Ocağı Esas Nizamı, 1334: 1) şeklinde olan ve ocağın varlık nedenini tanımlayan ikinci maddesi, komisyon tarafından “Ocağın maksadı Türklerin harsî birliğine ve medeni kemaline çalışmak olup, faaliyet sahası bilhassa Türkiye’dir” şeklinde değiştirilmesi teklifine sunulur. Bu madde de yer alan “bilhassa Türkiye” cümlesine Türkiye dışında yaşayan Türkleri rahatsız edeceği endişesi ile bazı kişilerce karşı çıkılır. Oylama sonucu “takrir” kabul edilir (Ü. B. Topçu, 1999: 15). Bu ifadenin Nizamnameden çıkarılmasına rağmen, tartışmalar sona ermez. Tartışmalar devam ederken, Türk Ocakları içinde etkili isimler olan Halide Edip ve Fuat Köprülü, gazetelerde konu ile ilgili yazılarına devam ederek farklı bakış açılarını dile getirmeye devam ederler. Halide Edip, tasarıya destek vererek, Turan’ın gerçekleşme gücünü ve konunun teorik olmaktan öteye gidemediğini söyleyerek kararın tekrar gözden geçirilmesi gerekliliğini belirtir. Oylama tekrarlanır ama sonuç değişmez. Sonrasında Halide Edip, *Vakit Gazetesinde* bir yazı yayımlayarak “İrkların faraziye ama milletlerin birer hakikat olduğunu...” halkla paylaşır. Fuat Köprülü, Halide Edip’e aynı gazetede cevap vererek, kendilerinin ırkçı olmayıp kültür milliyetçisi olduğu yönünde görüş bildirip, Türk adının ırkı değil milleti anlattığını söyler. Sadece kendi sınırlarımızı düşünmeyi Osmanlının da denediğini ve Türkçülüğün tepki olarak doğduğunu hatırlatan Köprülü, Türkiye’nin dış güçlerle olan bağının korunmasının şart olduğunu söyler. Halide Edip, *Tercüman-ı Hakikat*’te yayımlanan bir yazıyı cevaplarırken, tekrar aynı şeyleri anlatarak, ısrarla anlattıklarının doğru anlaşılmadığını söyleyecek, Türkçülüğün faaliyet alanını, iç içe geçmiş dairelerle izaha giderek, en içe yani merkeze Türkiye’yi, onun üstündeki halkaya dili dini aynı olanları, en dış halkaya da dili dini farklı Türkleri yerleştirecek, tüm Türkler için tek dayanağın Türkiye olduğunu ve faaliyetlere buradan başlanması gerektiğini savunacaktır (Ü. B. Topçu, 1999: 15-17).

1923 yılında yayınlanan Türk Ocağı nizamnamesinde Ocağın amacını açıklayan maddeler aynen korunmuştur (Karaer, 1992: 30). 1924 yılı Türk Ocaklarının büyük kurultayında nizamname formundan çıkılarak yasa formuna geçiş düşünülmüş ve kurultayın beşinci maddesi kimlerin Türk olarak kabul edileceği konusuna ayrılmıştır (Kara ve Çatma, 2017: 347). Tartışmaya açılan beşinci madde şu şekildedir: “Neslen Türk olan ve hars dolayısıyla tamamen Türk olan ve Türk duygusu ve Türk dileği besleyen ve mazileriyle Türklüğe bağlı olduklarını ispat eden kadın ve erkek Türk Ocağı’na aza olabilir” (Kara ve Çatma, 2017: 348). Bu düzenlemeler yapılmadan önce Türk tanımıyla ilgili tartışmalar yapılmış, Türk ırkı ve harsî

(kültürel) Türklük etrafında tartışılmış, Osmanzade Hamdi Bey, ırkı esas almayı teklif etmiş, Hamdullah Suphi, hars (kültür) itibarıyla Türklüğü kabul edenlerin alınması gerekliliği üzerinde durmuş, Akçuraoğlu Yusuf Bey, beşinci maddeyi desteklediğini ancak bu maddeye dil unsurunun eklenmesini ve Türkçe konuşanların kabulü yönünde fikir beyan etmiş, Samih Rifat Bey ise, hars ve mefkureye vurgu yapmış, İhsan Bey aynı zihniyeti taşıyanların Ocağa üye olabileceğini belirtmiş, İzzet Ulvi Bey kan bağına da harsa da çok önem atfetmeyip aza kabulünde titizlikten yana olunması gerektiğini söylemiş, Kemaleddin Sami Paşa Türkleştirmek görevinin millet oluşumunda önemine dikkat çekmiş, Niyazi Bey “Fransa’da Fransız ne ise, İngiltere’de İngiliz ne ise Anadolu’da da Türk odur” şeklinde bir tarifte bulunmuştur. Tüm bu konuşmalar sonucunda “Türk” mefhumunun henüz tanımlanma aşamasında olduğu beyan edilmiştir. Sonuç olarak beşinci madde şöyle kabul edilmiştir: “Neslen Türk olan veya hars dolayısıyla Türk duygusu ve Türk dileği besleyen ve mazileriyle Türklüğe bağlı olduklarını ispat etmiş bulunan her kadın ve erkek, Türk Ocağı’na aza olabilirler” yani ırk yerine kültüre dayanan bir tanımlama kabul edilmiştir (Kara ve Çatma, 2017: 348-351).

1912 yılında Türk ocağının faaliyet sahasının Türkiye ile çerçevelenmesine yönelik olarak sunulan teklif, ocak üyeleri arasındaki Anadoluçu yaklaşımın varlığının göstergeleridir. Nüzhet Sabit, Anadolu’nun yardıma en muhtaç bölge olmasıyla beraber, Anadolu Türkleri ve Anadolu dışında yaşayan Türkler için Türk Ocağının gücünün yeterli olmayacağını görülmesi üzerine büyük Turan hayalini ümit etmekle beraber ocağın gücü ölçüsünde Anadolu’nun öncelikli olması gerekliliğini belirtmiştir. Halide Edip ise, büyük Turan idealinin gerçekleşmesinin zorluğuna vurgu yaparak, öncelik olarak faaliyetlerin Anadolu’da yapılması gerekliliğini savunmuştur (Üstel, 1997: 95).

II. Meşrutiyetin Osmanlılık, İslamcılık ve Turancılık ideolojilerine tepkisel olarak milli mücadele sırasında doğan hareketlerden biri olan Anadoluçuluk, ilk tohumları Türk Ocağı içerisinde büyük Türkçülüğe karşı Türkiyecilik olarak 1917 yılında atılan, 1919 yılında da Anadolu’yu Türk kültürünün ana kaynağı olarak gören yeni bir akım olarak doğmuştur (Ülken, 2018: 712). Hilmi Ziya Ülken’in burada Anadoluçuluk için, ilk kez akım sözcüğünü kullanması dikkat çekicidir.

Akıma neden Anadoluçuluk dendiğini, Bayrı, Anadolu mecmuasında açıklamaktadır. Turancılık ve Türkiyecilik olarak iki milliyetçiliğin arasında, Turancılığa karşı olan ayrıca müstemleke dışında vatan ifade ettiklerini dergideki yazısında açıklar. Hem Turancılık karşıtı hem de müstemleke dışındaki vatan kavramları çerçevesinde baktıklarında bu ikisini içine alacak bir isimlendirme için “Memleketçilik” veya “Türkiyecilik” isimlerine karşı olduklarını, “Müthiş güzel ve emsalsiz bir cazibe ” olan Anadoluçuluk ismini teklife götürdüğünü anlatır (Halid, 1925: 363). Anadoluçuluk hareketi, Turancılığa karşıt bir hareket olduğundan, Anadolu adı, Turan hayallerinin ve müstemleke sömürsünü dışlamak için, nereye odaklanılacağını göstermesi bakımından bir işaret olarak seçilmiştir (Ü. B. Topçu, 1999: 13).

Hilmi Ziya Ülken gibi Anadoluçuluk düşüncesinde birleşenlerin “Anadolu Anadoluçularındır” diye formüle ettikleri Anadoluçuluk düşüncesi (Deren, 2002: 533), Atabay’a göre, Ziya Gökalp’in düşüncelerinin anti-sentezinin oluşumu çerçevesinde gelişmiştir (Atabay, 2002: 515). Atabay’ın burada sözünü ettiği anti-sentez söylemi, Gökalp’in düşüncelerinin karşısında duruş sergileyen Anadoluçuluğun farklı fraksiyonlarda olduğundan bir tez değil sentez biçiminde oluştuğudur (Yıldırım, 2012: 160).

Anadolu’ya göç ederek orayı vatan tutan Türkler, bu amaçla Haçlı ordularıyla, Bizans’la savaşmış ve sonuçta Anadolu’ya net olarak yerleşmişlerdir. Daha sonrasında Selçuklular yıkılınca derebeylikler baş göstermiş ve ikiyüz yıl süren bir fetret devri başlamış ve Osmanlı İmparatorluğunun oluşturduğu milli birlikle fetret devri son bulmuştur. Türklerin savaşçılığı ile pek çok kıta istila edilmiştir. Diğer kıtaları fethedenler, oraya yerleşenler, Suriye’yi, Mısır’ı vb. kuşatanlar Anadolu Türkleridir. Bu noktada Mükrimin Halil Yınanç, tarihimizin isminin “Anadolu Türkleri Tarihi” ya da sadece “Anadolu Tarihi” diye isimlendirilmesinin uygun olduğunu belirtir (Yınanç, 1969: 17-18). Topçu, milletimizin, Orta Asya’daki Türk soyundan çıktığını ve dokuz yüz yıl önce Anadolu’da kurulduğunu, Türk ırkından ayrılan Oğuz boylarının Müslüman olarak Anadolu’ya yerleşmesiyle “Anadolu Türkleri Tarihi” başladığını, göçebe ve savaşçı özellikteki Türkmenlerin toprağa yerleşerek çiftçi olduklarını belirtirken, şamanlıktan İslam’a geçen ve dokuz yüz yıldır Anadolu’da yaşayan milletin işte bu millet olduğu görüşündedir (Topçu, 1978: 50).

Bizim milletimizi kurmuş ve onu asırlardır yaşatmış olan kuvvetler, İslam dini ve ziraat tekniğidir. İslam’la beraber Oğuzlara yeni bir ruh ve hayat gelmiş, Etilerde buraya gelenlere ziraat tekniklerini miras bırakmışlardır. Anadolu’nun hayatı bunların uyumunun eseri olacaktır (Topçu, 1939a: 78, Topçu, 1939b: 130).

26 Ağustos 1071 günü Malazgirt Meydan Muharebesi ile Selçuklu hükümdarı Sultan Alp Arslan (1029-1072), 1068-1071 yılları arasında hüküm süren Bizans İmparatoru Romanos Diyojen’i esir etmiş ve Türk tarihine adını yazdırmıştır. Malazgirt Meydan Muharebesi ile beraber, Anadolu yarımadası Türklere kapılarını açarak “Ebedi Türkiye” olmuştur (Kienitz, 1986: 279).

Anadoluçulara göre, tüm tarihimizin en büyük ve en onurlu günü, hiçbir milletin tarihinde bunun örneğine rastlamayacağınız, Anadolu’nun fethedildiği gündür. Necib Asım, *Milli Bayramlarımız* adlı Anadolu Mecmuasında çıkan yazısında, Malazgirt Zaferinin kazanıldığı 26 Ağustos’un milli bayram olarak kutlanılmasını teklif etmiştir (Kaplan, 1972: 156; Asım, 1924: 180-181).

Anadoluçular, 1071 öncesi tarihi kavmî tarih sayarak (Kaplan, 2019: 43-44), Türkiye tarihini 1071 Malazgirt Zaferi ile başlatırlar. Mehmet Kaplan, milliyetçiliğin coğrafya olgusundan ayrılamayacağı gerçeğini buna sebep olarak gösterir. Türklerin Anadolu coğrafyasında oluşturdukları ayrı varlık, bugünkü Türk milletini oluşturmuş, Oğuz Türkleri ve Anadolu toprağı bu tarih itibarıyla kaynaşarak tek vücut olmuşlardır (Kaplan, 2019: 35). Bilinen 3000

yıllık tarihi olan Türk tarihinde, ırkların kaderini değiştiren en önemli savaşlardan biri olan Malazgirt Savaşı ile Oğuz Türkleri Anadolu'yu yurt tutmuş ve bugün bizim özgür bir millet ve devlet olarak yaşadığımız toprakların, varlığımızın bir parçası olan bu coğrafyaya bu savaş sayesinde sahip olmuşuzdur (Kaplan, 2019: 43).

Anadolu topraklarına Türkmenler ve İslam'ın girişi ile beraber, Orta Asya savaşcılığı Eti köylüsünün tarımı ile kaynaşarak yeni bir Anadolu halkı oluşmuştur ki işte bu da ulusal tarihimizi başlatmıştır (Atabay, 2002: 528).

Anadolu'ya Moğol istilaları sürse de Anadolucular bu noktada, Türklerin yerli ve yabancı kavimlerle karışmasının Türklüğü bozacak vasıfta olmadığını ileri sürmekte, yine hükümdar ailesinin karışmasını da ulusun karışması anlamını taşımadığını düşünmüşlerdir (Atabay, 2002: 529). Bu noktada Anadolu halkının ırktan karışık olduğu söylemine katılmayan ve oluşan karışımın asıl hamuru bozmadığı yönünde görüş bildiren araştırmacılar da çoktur (Kaplan, 2019: 35).

Anadoluculuk akımına gönül verenler, temel dayanak noktası olarak Malazgirt Savaşının vuku bulduğu 1071 yılını ortak bir tarih olarak belirledikleri için Türkçüleri en çok da bu ortak tarihi dikkate almamakla suçlarlar. Çok geniş bir coğrafyada yerleşen Türk milletinin, millet gerçeği için en önemli etmenin ortak tarih olduğunu, ırk birliği ile milletin oluşamayacağını savunurlar (Öğün, 1992: 33).

Ziya Gökalp, 1923 yılında yazdığı *Türkçülüğün Esasları* adlı kitabında kültür fikrine yaslanır ve coğrafi Türkçülüğü reddeder. Çünkü Gökalp'e göre, aynı coğrafyada ayrı költürlere sahip milletlerde olabilir, aynı költüre dahil milletler ayrı topraklarda da yaşayabilir. Örnek olarak, Oğuz Türklerinin Türkiye'de, Azerbaycan'da, İran'da, Harzem ülkesinde bulunabileceğini söyleyerek, bu noktada, bu toplulukların gerek dil gerek költürleri ortak olsa da ayrı milletler olarak sayılmasının doğrumu olduğunu sorgular (Gökalp, 1961: 158). Ayrıca ırkların anatomik örneklerle ayrıldığını ama medeniyetin, toplumsal kurumların ortak olmasıyla oluştuğu görüşündedir (Gökalp, 1974: 26).

Anadolu'yu merkeze alan Anadoluculuk diğer adıyla memleketçilik yirminci yüzyıl başlarında Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde bulunduğu sıkıntılı süreçle doğru orantılı olarak ortaya çıkan ve farklı zeminlerde şekillenerek kendine yer bulmuş bir düşünce hareketidir (Hacısalıhoğlu, 2005: 1). Dönemin felsefe, sosyoloji, coğrafya ve tarih literatürlerine yön veren ve Türk düşünce tarihinde çok taraftar toplayan bir hareket olan Anadoluculuk akımı, Cumhuriyet'in kuruluşu ile beraber farklı kollara ayrılarak yoluna devam etmiştir (Alver, 2001: 134). Mehmet Kaplan, Merkezi Türkiye dışında olan her ideolojinin Anadolu'yu harcamak isteyeceğini, bu sebeptendir ki "Yeni Türk Milliyetçilik" anlayışının bu tür ideolojileri aykırı bulunduğunu belirtir (Kaplan, 2019: 34).

Anadoluculara göre, ancak böylelikle Anadolu Türklüğü'nün uzun yıllar ihmal edildiği, hatta unutulduğu ya da kaybedildiği düşünölen maddi ve manevi varlığı tanınabilir ve ayağa

kaldırılabilir. Bayraktar bu gerekçelerle Anadoluçuluğun ilimcilik ve kalkınmacılık yanında ahlakçılık ve maneviyatçılık içerdiği hem de felsefi anlamda Türk hümanizmasını yapılandıracak bir hareket olarak tasarlandığını belirtir (Bayraktar, 2009: 69).

II. Meşrutiyet'in Osmanlılık, İslamcılık ve Turancılık olmak üzere üç ideolojisine karşı, gerçekçi olmadıkları nedeniyle tepkisel olarak mütareke yıllarında şekillenmiş bir akım olan Anadoluçuluk hakkında ilk yazılı beyan, 1911 yılında Vazife Dergisi'nde Nüzhet Sabit'in, "Ancak tanımlanmış bir toprak üzerinde milliyetçiliğin gerçek olabileceği" teziyle gündeme gelmiştir (Ülken, 2018: 716). Sabit'in, milliyetçilik için somut bir coğrafya ihtiyacına vurgu yapması Anadoluçuluk akımının habercisi olarak görülebilir (Karaömerlioğlu, 2018: 123).

Musa Kazım (1858-1917), Mehmet Şemseddin (1883-1961) ve Halim Sabit (1883-1946) gibi entelektüeller İslâmcıların yayın organı olan *Sırat-ı Müstakim Dergisi*'nden 1913 yılında ayrılınca, milliyetçi temelin ilk oluşumları da göze çarpar. Akım tam somutlaşmasa da farklı yazarların konu ile ilgili yazılarıyla şekillenmeye başlamaktadır (Çetin, 2020: 62).

Türklerden önceki Anadolu tarihini milli tarih içine alma girişimi ilmî olarak yeterince temellendirilemediğinden dolayı ikna edici olmasa da Anadolu'ya çok eski devirlerde gelmiş olması mümkün Türk kavimleri fikrini kabullenecek bir psikolojik zemin bulunmaktaydı. Bu görüşü ilk kez Yahya Kemal ileri sürmüş, İstanbul Darülfünununda Yahya Kemal'in öğrencilerine coğrafya ile tarihi birleştiren bir milliyet anlayışından bahsettiğini, Kemal'in öğrencisi Ahmet Hamdi Tanpınar anlatmaktadır. Yahya Kemal'in, Fransız Michelet'ten ve yine Fransız Barres'ten etkilendiğini, Barres'in "ölülerin yattığı toprak fikrinin" Kemal'in hareket noktası olduğunu belirtir. Barres'in ölülerin yattığı toprak fikri, 1870-71 Savaşı'nın tepkisi olan rejyonalist bir fikirdi. Yahya Kemal bu fikri, vatan ve tarihi içine alacak şekilde genişletiyordu. Yahya Kemal bu düşünceden hareket ederek Malazgirt Savaşının Türk tarihinde yeni bir başlangıç olduğu tezini ileri sürer: O'na göre bu vatanda, yeni bir millet, yeni bir ırk ve yeni bir Türkçe oluşmuştur. Böylelikle toprağa, tarihe bağlanan bir millet görüşü meydana geliyordu. Malazgirt Savaşı'nı yeni bir tarih, millet ve uygarlığın başlangıcı sayan bu görüş, Balkan Savaşları sonrası Ziya Gökalp'in temsil ettiği Türkçü-Turancı tarih ve millet anlayışının tersiydi. Yahya Kemal, tarih ve efsane üzerine bir millet kurabileceğini sanan Turancılara da milli tarihin başlangıcını Orta Asya'da, çok eski çağlarda arayan Gökalp'e de zıt olarak, milliyeti coğrafyaya ve o coğrafya üzerinde gelişen tarih ile izah ettiğinden 1071 tarihini esas alıyordu. Türkçü /Turancı görüşe sahip olanları barbar sayan Yahya Kemal, bu anlayışa karşı Osmanlı Türklerini Akdeniz medeniyeti içine yerleştiren Nev-Yunanîlik adında yeni bir görüş ileri sürse de daha sonra bu görüşten ayrılarak Malazgirt Savaşını hareket noktası alan bir milliyetçilik anlayışına kayar. İmparatorluk fikrinin iflas ederek Anadolu'da yeni bir millet doğduğunu söyler. Cumhuriyet'in ilk yıllarında Anadoluçuluk akımının yayın organı olan Anadolu Mecmuasında yazarların ortaya attığı yeni milliyetçilik fikrine sıcak bakar (Kaplan, 1972: 150).

1900'lü yılların başlarından itibaren farklı zeminlerde filizlenen Anadoluçuluk hareketi, esas olarak 1919'da Hilmi Ziya Ülken'in çevresinde şekillenmiştir. Bu hareketin temel iddiası

Anadolu Türklüğü ile yeni ve farklı bir bütün oluşturmak, Anadolu'da yurt tutmuş ve yüzyıllar içinde farklılaşan Anadolu Türklüğünün ürettiği kendi değerleri üzerinde durarak bir Türk Rönesansı oluşturabilmektir (Ü. B. Topçu, 2005: 103).

Milliyetçiliği bir tarih bilinci olarak gören Anadoluçuluk, 1071 öncesi tarihi, kavmi tarih kabul ederek, ulusal tarihin başlangıcını Anadolu coğrafyasında gelişen Türk tarihi başlangıcı olarak görür. Türkmenlerin Anadolu'ya gelişi ile sosyal düzenin kurulması üzerinde durulur (Atabay, 2002: 528).

Anadoluçuluk akımı içerisinde "milliyet" kavramı ilk kez Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu tarafından ele alınmıştır. Ona göre Batı'da toplumsal hareketlerin kaynağının toplumun kendisi olduğu, bizde ise bunu sağlayacak fikir ve kavramların olmadığını, toplumsal hayatın kendine özgü akışının izahıyla açıklanmasından başka bir şey olmadığını düşünür. Milli tarihin sınırlarının belirlenmesi ve buna dayanan sosyolojinin ortaya çıkarılmasının milliyet hareketlerinin sağlıklı değerlendirmesi için gerekli olduğunu belirten Fındıkoğlu'nun bu görüşüne Anadoluçular da katılmışlardır (Fındıkoğlu, 2011: 202).

"Anadoluluk" kavramını tüm temel noktalarında bulunduran, kimliğin ana unsurunun Anadolu coğrafyası ve Anadolu vatani olduğu Anadoluçuluk akımı, 1071 yılında Anadolu'yu vatan edinen Türklerin, coğrafyanın sosyoekonomik şartlarından direkt olarak etkilenip Anadolulu olma yoluna girdiklerine inanırlar (Alver, 1996: 25).

Anadoluçuluğun temelinde, Osmanlı İmparatorluğunun yenilgiye uğraması ve Turancılığın sonunun gelmesi ve işgal döneminin acı tecrübelerinin milliyetçi çevrelerde meydana getirdiği bunalımlar olduğu göz ardı edilmemelidir. Genelde tüm Anadoluçular Türkçü-Turancı anlayışın fikir babası olarak görülen Ziya Gökalp'in bu konudaki fikirlerini tenkit ederek bu yola başlamışlardır. Nitekim Muhafazakâr Anadoluçuluk akımının teorisyenlerinden biri olan Mükrimin Halil Yınanç'ın, *Anadolu Mecmuası*'nın birinci sayısında Türkçüleri tenkit etmesi dikkate değerdir. Yınanç, Milliyetçilik akımının gelişmesiyle Türk Tarihi denilen tarihimize, Türkistan Tarihinin akla geldiğini hatta bazı eski zihniyetlilerin Osmanlı Türkleri Tarihi dediklerini, bunun, böyle bir ulus olmadığı için gerek Osmanlı Türkü gerekse Selçuklu Türkü terimlerinin manasız olduğunu belirtmiştir. Yınanç' a göre tarihimizin adının Anadolu Tarihi olması gereklidir (Ülken, 2018a: 713-714).

Anadoluçuluk terimini isim ve yön olarak Hilmi Ziya Ülken'in öğrenciliğinde yazdığı bazı eserlerinde görsek de ilk nesil milliyetçi Anadoluçular 1924 yılında *Anadolu Mecmuası* aracılığıyla bir araya gelmişlerdir. Kültürel yönü ağır basan Anadoluçuluk akımı, Mükrimin Halil Yınanç'ın akıma siyasî boyut katmasıyla "Kültürcü Anadoluçuluk" ve "İdeolojik Anadoluçuluk" olarak ikiye ayrılmıştır (Ülken, 2018a: 13).

Türk kültürünün ana kaynağını Anadolu toprakları olarak öne çıkaran Anadoluçuluk akımı savunucularına göre, coğrafya, gelenek, görenek ve ortak tarih milliyetçiliğin önemli unsurlarındandı. Ülkenin geleceğinin dayandırıldığı gelenekler, ilerleme gerektiğinde bunun

yavaş yavaş yapılması ve geleneklerden kopulmaması görüşü hakimdi (Karaömerlioğlu, 2018: 122-123).

“Bir coğrafyanın anayurda dönüşmesi” dünya siyasetinde, ikiyüz yıldır, bir uluslaşma süreci sonucu olarak, sorunlar arasında yerini almış bir kavramdır. Bu bağlamda Anadoluçuluk hareketi, Anadolu’nun bin yıllık tarihsel süreçte coğrafyadan vatana dönüşmesi ve bu topraklarda yaşayan milleti merkeze alarak temel önermelerini oluşturur (Çınar, 2007: 5).

Vatan, sınırları belli Anadolu, millet de Anadolu topraklarında yaşayan ve kader birliğiyle birbirine bağlı insanlardan oluşmaktadır (Arık, 1969: 56-69; Halid, 2011: 323-325, Halid, 2011: 361-364; Asım, 2011: 179-181; Fahri, 2011: 195-203; Atabay, 2008: 516). Anadolu’da insanla toprağın birbirine tek varlık olarak kaynaşması, pek çok medeniyete ev sahipliği yapmış Anadolu’nun Türklerden önce gerektiği kadar önem görmeyişi, ancak Türklerin yurt tutmalarıyla değişmiştir. “Fransız milletini yaratan Fransız toprağı” cümlesini bugünkü Türk milletinin oluşmasında en önemli etken “Anadolu toprağıdır” diye değiştirmek yerinde olacaktır. Osmanlı İmparatorluğunun çöküşü ile beraber emperyalist güçlerin saldırısına uğrayan Anadolu’yu, ne “İslamcılık” ne “Osmanlıcılık” ne de “Turancılık” kurtarabilirdi. Vatana, millete ve ırka farklı gözlerle bakan bu üç ideal Türk Milliyetçiliğini hazırlayan fikirler olarak ele alınmalıdır. Yeni Türk devleti kurulurken (Türkiye Cumhuriyeti) yeni ideallerle başlangıç yapıyordu. Anadoluçuluğun yaptığı bu başlangıçla Anadolu ekonomik ve ahlaki yükselişe hazırlanıyordu. Anadolu, üzerinde yaşanmış 900 yıldan sonra bu topraklarda yaşayan milleti, maddi ve manevi olarak koruyarak büyük bir millet yapmak davaları güdülüyordu (Erverdi, 1968: 16-17). Remzi Oğuz Arık, Anadoluçulukla beraber, realitenin idealizme çevrildiğini, Anadolu toprağına, Anadolu insanına yüzümüzü dönerek tüm gayretimizin Anadolu’ya çevrildiğini belirterek, Selçuklu Devleti ve Osmanlı İmparatorluğunda anavatanımız olan Anadolu’nun, bugünkü Türkiye’nin ta kendisi olduğunu, Meriç’ten Ağrı dağına kadar olan bu yekpare vatana, kâh Türkiye deriz kâh Anadolu diyerek Anadolu’nun önemine değinmiştir (Arık, 1990: 44).

Anadolu gerçeklerine göre şekil alan Anadoluçuluğun unsurlarına bakıldığında, Anadoluçuluğun ruhçu ve ahlakçı, milliyetçi ve toplumcu olduğu görülür (Erverdi, 1968: 18).

Dolayısıyla Anadoluçuluk akımı, sadece felsefî bir hareket değil, içerisinde sosyolojik ve siyasî açılımları da barındıran bir düşünce akımı olarak değerlendirilebilir. Pek çok kaynaktan beslenen Anadoluçuluk hareketi, tarih, coğrafya, arkeoloji, din, edebiyat, folklor, pedagoji, tasavvuf, sosyoloji ve felsefe ışığında Anadolu gerçekliğinin maddi ve manevi bir dökümünün çıkarılmasını ve uzun yıllardır ihmal edilen Anadolu Türklüğünü ayağa kaldırabilmek hedefi gütmektedir. Somut ve gerçekçi olma anlayışında olan Anadoluçuluk, bir yandan ilimcilik, kalkınmacılık, maneviyatçılık ve ahlakçılık diğer yandan da Türk hümanizmasını felsefî anlamda gerçekleştirmek isteyen bir hareket olarak tasarlanmıştır (Bayraktar, 2009: 69).

Bir başka yönüyle Anadoluçuluk, Osmanlı İmparatorluğu'ndan geriye kalan topraklarda yeni bir kimlik ve yeni bir temel arama çabasıyla karşımıza çıkar. Temele, tarih ve vatani alan Anadoluçuluk, kimlik ve kimlik unsurlarını belirlerken, yeni tezler ve teklifler üretir. Ulusal kimliği açıklamak hedefiyle, kim olduğumuz ve nereye ait olduğumuz sorularına cevap arama çabasına girer. Bu bağlamda vatan, tarih, uygarlık, ulus, kimlik gibi kavramları yeniden tanımlamak anlayışı da tüm bunlara eşlik etmektedir (Alver, 2004: 167).

Anadoluçuluk akımının önde gelen teorisyenlerinden Nurettin Topçu'ya göre Gökalp milliyetçiliği, İslamiyet'in birleştirici ruhuyla bağ kuramadığı için başarılı olamayacaktır. Topçu'ya göre, Türk İslam'a kendisini vermiş, İslamiyet'te Türk'e ilahi ruhu bağışlamıştı. Turancılık, Batıcılık maddi unsurları öncelediği için daima bölünecek ama ruh cevherinin yapısı birlik, çoklukta birlik yaşatmaktır. (Demirel ve Sözen, 2013: 122-123; Şakar, 2006: 266-267) Bu bağlamda Anadoluçuluk yirminci yüzyıl başlarında, Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanması sonucu geriye kalan Anadolu topraklarında siyasî bir tutum ve reel politik gereği kimlik edinme amacıyla ortaya çıkmıştır (Alver, 2005: 258). Diğer deyişle, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışı sırasında ortaya çıkan problemlere çözüm üretmek adına, sınır tanımayan ideolojilere karşı duruşla tavrı takınan Anadoluçuluk, temelinde, yaklaşık iki yüz elli yıllık "kovulma, geri çekilme ve büzülme" sürecinin yaşanmışlığının dışı vurumudur. Coğrafi olarak küçülerek, daralmanın ideolojisi şeklinde meydana gelen bu durum, millet oluşumunda coğrafyaya, toprağa ana misyon yüklemiş bir harekettir (Çınar, 2007: IV; Uyanık, 2018a: 7).

Etienne Copeaux'un Anadoluçuluk akımına bakışı biraz farklıdır: Farklı Anadoluçuluk biçimlerinin toprağa dayalı Fransız milliyetçilik anlayışını ortak nokta olarak aldıklarını belirten Copeaux, Türk tarihinin, Türklerin bugünkü vatanlarının tarihlerinden bakılarak oluşturulduğunu, tarihsel anlatıya uymayan bir sözel yöntem kullandıklarını belirtir. Kimliğin çerçevesini Anadoluçular mantığı oluşturmaktadır. Oluşturulan toplu kimlik Homeros ve Aziz Paul ile aynı topluluğun insanları olarak sayılabilmek mantıksızlığıyla, biz'i biçimlendirmişlerdir görüşündedir (Copeaux, 1998: 273).

1930'lu yıllardan sonra memleketçi hareket, Anadolu ortak paydasını korumuş ama ideolojik boyutta farklı kollara ayrılmıştır. Bu ikinci nesil Anadoluçuluk akımlarına genel hatlarıyla "köycülük" denilebilir ki bu akımlarla vatan ve milletin yanında gelenekçilik, köy, ziraat ve köylü daha ön plana alınarak, kapitalizme karşı daha devletçi bir ekonomi örneği oluşturmak üzere pozitivist bir temele dayanılır. Ama Köycülük ve İslamcı Anadoluçuluk hareketleri farklılıklar göstermektedirler. 1932'de Ankara Üniversitesi Yüksek Ziraat Enstitüsü öğretim elemanları *Dönüm Dergisi*'ni çıkararak Köycülük akımını bu dergi aracılığıyla temsil etmeye başlarlar. Köycülük hareketi ile Anadolu köylüsü öne çıkarılarak Anadolu'nun kurtuluşunun bu yolla olacağı vurgusu verilir (Atabay, 2008: 518).

Anadoluçuluk hareketi Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi'nde de ele alınarak, *Anadolu Mecmuası* aracılığıyla başlayan Anadoluçuluk akımının zamanla farklı yönlerde farklı kişiler

tarafından savunulduğu belirtilerek, mecmua yazarlarından Mükrimin Halil Yınanç, Hilmi Ziya Ülken ve Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu birinci kuşak, Remzi Oğuz Arık, Necip Fazıl Kısakürek, Ahmet Kutsi Tecer, Ahmet Hamdi Tanpınar ikinci kuşak Anadoluçular olarak değerlendirilmiştir. Anadoluçuluk akımı II. Dünya Savaşı sonrasında *Hareket Dergisi* aracılığıyla Nurettin Topçu tarafından İslami ve mistik açıdan yorumlanmış, *Ölçü ve Yol Dergilerinde* de Mümtaz Turhan, pozitif ilimci bir görüşle Anadoluçuluk yorumu yapmıştır (Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, 1977, C1: 135).

Yeni Türk Ansiklopedisi'nde de Anadoluçuluk adı altında ayrı bir başlık açılmamış ve konu Nurettin Topçu maddesinde değerlendirilmiştir (Yeni Türk Ansiklopedisi, 1985, C11: 4153). İslam Ansiklopedisi'nde Anadoluçuluk Anadolu Mecmuası çevresi ile açıklanmıştır (İslam Ansiklopedisi, 1991, C3: 144).

Anadoluçuluk akımının, sınırları belirlenmiş mekân olarak gördükleri vatan kavramı ile Anadolu'nun birbirine örtüştürülmesi, onu, ülke topraklarını siyasî bir aidiyet mekânı olarak tanımlayan Fransız ekolüne yakınlaştırır. Bu bağlamda değerlendirilirse, millet kavramı da coğrafya ve tarih özgüllüğü noktasında, toprağın vatanlaşması noktasında Alman ekolüne yakın durur. Anadolu'yu odak alan millet kimliğini kabul noktasında, mekânın uluslaşması açısından, yine Fransız ekolüne yakındır (Çetin, 2020: 72). (Detaylı bilgi için bkz. Durgun, 2018: 36-52)

Osmanlı İmparatorluğu'nun Karlofça Antlaşması ile ilk yenilgisini alması ve İmparatorluğun gerilemeye başlamasının tarihinin bu antlaşma ile başlamasında olduğu gibi, kimilerine göre de Anadoluçuluk hareketi bu geri çekilmenin bir sonucu olması açısından değerlendirilir. Anadolu son sınır olacaktır (Şenol, 2009: 108).

Bir haklılaştırma çabası içerisinde olan Anadoluçuluk bir yandan Türk kimliğinin yeniden tanımlanması ve şekillenmesinde, bir yandan da Anadolu'nun Batı ile doğrudan ilişki kurmada üstlendiği işlevsel coğrafyası ile beraber Türk ulusu ve Anadolu coğrafyası arasında bağ kurmaya çalışmaktadır. Anadolu'nun tüm uygarlıkların beşiği ve Batı uygarlığının da Anadolu'dan beslendiği iddiasını taşımaktadır. Anadoluçuluk bu yönüyle ele alındığında kimine göre bir daralmanın, kimine göre ise açılmanın ideolojisidir (Alver, 2001: 133-134).

2.6. Anadolu Vatan

Türkler, İslamiyet'i, Orta Asya'dan Anadolu'ya göç ederken kabul etmiş ve Anadolu topraklarında yeni bir medeniyet oluşturmuş bir ırktır. Bu yeni medeniyetin başlangıcı, Malazgirt Zaferinin vuku bulduğu 1071 yılıdır. Bu tarihi olayla, Türklere Anadolu'nun kapıları açılarak göçebe hayat tarzı yaşayan Türkler artık yerleşik hayata geçmiş ve milletleşmişlerdir. Bu yüzden Anadolu coğrafyasına Türklerin yerleşmesi Türk Tarihi açısından bir dönüm noktasıdır. Anadolu'nun bir yandan tüm uygarlıkların beşiği olarak görülmesi, diğer yandan da Türkleri de millet yapan bir toprak parçası olduğundan ötürü Türk kimliğinin temel unsurunda Anadolu çok önemli bir yerdedir.

Anadoluculuk akımında kilit görevi gören Anadolu, on binlerce yıldır üzerinde insan yaşayan bir coğrafyadır. İnsanların yaşadıkları bu topraklara verdikleri adların bazıları kaybolmuş, kimileri de yaşamaya devam etmiştir. Anadolu, her şeyden önce bir coğrafyadır ve en önemli özelliği kendisi yani toprağıdır. Bu nedenle onun coğrafyasının bilinmesi son derece önemlidir. Anadolu, XIX. yüzyılda Türkçeye giren ama aslında Osmanlıların Avrupa'ya ulaşması ile XIV. yüzyıl ortalarından itibaren anlam yüklenmiş bir isimdir. Zamanla tüm Asya Türkiye'si anlamını da kazanmıştır. Günümüzde Türkiye'nin Asya topraklarının bütününe içine almaktadır (Baykara, 1988: 7-9). Türkiye toprakları, tarihin ilk çağlarından beri insan kitlelerinin geçiş konumu, pek çok ulusun çatışma alanı ve zamanla içinde kaynayıp eridiğı bir pota olmuştur (Ceram, 1992: 9).

Anadolu, tarihinin önceki zamanlarında küçük Asya (Asya minör) adı ile anılmış, Orta Asya içine büyük Asya (Asya majör) terimi kullanılmıştır. Anadolu adı, Bizans döneminden kalma bir isimdir. Bizans döneminde "Doğu Bizans", "Bizans'ın doğusu", "Ülkenin doğusu" anlamlarında kullanılmıştır. Anadolu, Bizanslılar zamanında coğrafi anlamda değil, idarî bir terim olarak sınırlı bir bölgeyi, daha çok Batı Anadolu'yu ifade etmek için kullanılmıştır. Bugünkü Anadolu toprakları için bütün yarımadaı kapsayacak bir kullanımı yoktu. Araplar ve Müslümanlar bugünkü Anadolu toprakları için "Rum" veya "Memalik-i Rum" diyorlardı. Rum sözcüğü, Roma için Araplar tarafından kullanılıyordu. Türklerde bu kullanımdan kaynaklı olarak Anadolu yarımadasına "Rum" diyorlardı. Bugün Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu bu topraklara Anadolu adıyla yaygın kullanım Selçukluların fethinden sonra olmuştur. Artık Anadolu, Bizans'ın kullandığı idarî terimden çıkmış, coğrafi alanı işaret etmek için kullanılıyordu. Günümüzde de bu şekilde coğrafi terim olarak kullanılmaktadır. XII. yüzyıldan sonra da Bizans'ın, Arapların ve Süryanilerin kaynaklarında "Türklerin ülkesi" anlamına gelen "Türkiye" adıyla kullanılmaya başlanmıştır (Acar, 2017: 125-126).

Tarihte Anadolu, jeopolitik konumundan ötürü bir gel geç yeri olmuştur. Büyük göçler sırasında da Anadolu'nun akıbeti hakkında yeterli bilgi yoktur. Hitit öncesi ve Hitit sonrası olmak üzere Anadolu'da yaşayan insan toplulukları genellikle ikiye ayrılır. Anadolu insanını tek bir soya bağlama ve oradan türetme olanağı yoktur. Bu onun köksüz ve belirsiz olduğunu göstermeyip, aksine Anadolu insanının eski, köklü ve Anadolu toprağı üzerinde yoğrularak kaynaşmış bir bütün olduğunu ifade eder. Onun bütünlüğünü sağlayan ırkı değil yarattığı uygarlıktır. Anadolu bu uygarlığın doğup, gelişip yayıldığı yerdir (Eyuboğlu, 1981: 41-50).

Anadolu'ya yapılan Türk göçleri konusunda, çok büyük kitlelerin Anadolu'ya geldiğı söylene de tarihin o dönemi düşünülüğünde sayının çok büyük olamayacağı düşünülür. Türklerin Anadolu'ya akınları yaptığı zamanlar, Anadolu nüfusu çok fazla değildi. Fetihler sırasındaki savaşlarla nüfus azalmıştı. Anadolu'daki halk kitlelerinin sayısı, Anadolu'ya göç eden kitleden nicelik olarak fazla olmasına karşın, göç edenlerin yayılma gücüyle kıyaslanınca aradaki eşitsizlik yeni gelenlerin lehine doğru gidiyordu. Türkler Anadolu'nun her yerine yayıldılar.

Anadolu'nun yaşam koşulları Türklerin alışık olduğu bir yaşamdı ve kolaylıkla adapte olmuşlardı (Cahen, 1979: 149-150).

Anadolu'da yaşamış uygarlıklar araştırıldığında Anadolu'nun tarihi hakkındaki düşüncelerin değiştiği görülmüştür. Arkeolojik kazılar yapıldıkça Anadolu tarihi de daha eskilere gitmiş, Anadolu'daki Türk varlığının da eski uygarlık dönemlerine giden bir seyri olduğu belgelerle Tarih uzmanı araştırmacı Hülya Toker tarafından aktarılmıştır. Buna göre 1071 yılı Anadolu'nun Türkleştirilmesinde başlangıcı ifade etmeyip, bu sürecin son noktasını ifade etmekte, 1071 yılı öncesinde Anadolu'da Türklerin varlığına ilişkin pek çok kanıt vardır. Bu kanıtlar açığa çıkarıldıkça Anadolu ve Orta Asya'daki kültürlerin aynı olduğu da anlaşılmıştır (Toker, 2005: 50-61).

Anadolu'da Türk varlığının M. Ö. 15000'li yıllara dayandığı, Batı'nın bu dönemle ilgili yaptığı araştırmaların bilinçli bir şekilde saptırıldığı, Batılı devletlerin Anadolu'daki Türk izlerini silerek Anadolu'ya önce Batılıların geldiğini, Anadolu'nun Türk yurdu olmadığını ve Türklerin bu coğrafyadan atılmaları gerekliliğinin Sevr'in gerekçesinin oluşturduğunu ve her fırsatta bunu sağlamak üzere uğraştıklarının tespitleri yapılan araştırmalarla kanıtlanmıştır. (Detaylar için bkz: A. Ayda, 1974; O. N. Tuna, 1990; H. Tarcan, 1998)

Anadolu, milattan iki bin yıl kadar önce, Hititlere ev sahipliği yapıyordu. Konumu itibariyle politik ve kültürel açıdan yüksek bir düzeydeydi. Anadolu'nun politik açıdan gerilemesi Hititlerin çökmesiyle başlamıştır. Anadolu topraklarında milattan önce sekizinci ve yedinci yüzyıllarda Frig'ler ve Urartu'lar devlet kurmuşlardı. Ama kültürel açıdan ve jeopolitik olarak hiçbir zaman Hititler kadar yüksek seviyelere çıkamamışlardı. Daha sonrasında Anadolu coğrafyasında devlet kuranlardan Lidyalılar, Persler ve Grekler sayılabilir. Aslında Hititlerden itibaren Anadolu hep yabancı kültürlerin etkisi altında yaşadı. Ama bu süreçler içerisinde Anadolu, kültürünü devam ettirmeyi başardı. Milattan önce üçüncü ve ikinci yüzyıllarda Anadolu'da kurulan site devletlerden Bergama ve Pontus Krallığı'nda bu geleneği devam ettirdi. Milattan sonra 330 senesinde Roma İmparatoru I. Konstantin (272-337), bugünkü İstanbul'un olduğu bölgede Konstantinopolis şehrini kurarak başkent yapınca, Anadolu yine dışardan idare edilmeye devam etti. Anadolu tüm bu süreçlerde hiçbir zaman kendi kaderini hâkim noktaya gelemedi. Anadolu ne zaman ki Türkler tarafından fethedildi, işte o zaman nihayet kendi coğrafyası üzerindeki bir başkentten yönetilmeye başlandı (Kienitz, 1986: 279-281).

Siyaset, yönetim, örf ve düşünceyi Orta Asya'da ilk doğduğumuz yerden alan ve koruyarak yaşadığımız coğrafya Anadolu'ya ulaştıran Oğuz boyları oldu. Anadolu'yu vatan yapan Türkmenlerdi. Türkmen göçünü kalbinde, devletin geleneklerini de tüm beyliklerinde saklı tutan Anadolu, Türkmenler sayesinde Türk kültürünün oluşturduğu şeylerin sığınarak arındığı bir pota görevi gördü (Arık, 1968: 42).

Osmanlı İmparatorluğu'nun doğum yeri olan Anadolu, Osmanlılardan önce Türk beylikleri tarafından Müslüman ve Türk bölgesi haline getirilmişti. Osmanlı İmparatorluğunun

yükselmesinde tarihi bir rol üstlenen Anadolu, İmparatorluk tarihi boyunca kısmen geri planda kalmış, Osmanlıların genişleme için tüm dikkatini Avrupa'ya çevirmesi, Anadolu'yu askeri hizmet açısından gelir kaynağı ve insan gücü kaynağı olarak görmelerine neden olmuştu. Irka özel önem vermeyen Osmanlılar, Anadolu'ya da özel bir değer atfetmemişlerdi. Vatan kavramı bile Osmanlıları Anadolu'ya karşı özel bir ilgiye yöneltmemişti. "Vatan", ondokuzuncu yüzyıla dek "doğum yeri ve oturulan bölge" olarak dar bir anlamda kullanılmış (Kushner, 1979: 77), Arapçada da insanın oturduğu yer, yurt anlamına gelmekteydi (Ülken, 1976: 196).

Tanzimat devrinde vatan terimi büyük değişikliğe uğramış, tüm vatandaşların samimiyetle bağlanacakları Osmanlı İmparatorluğu'nun kapsadığı tüm alanlara uygulanmaya başlanmıştı. Yeni kavramın tanıtılmasında Namık Kemal büyük rol almıştı. Namık Kemal'in 1872'de kaleme aldığı *Vatan yahut Silistre* eserinde vatanseverliğin en iyi ifadesi verilmekteydi (Karpas, 2017: 198). Vatan terimi, bütün Osmanlı İmparatorluğu için kullanılmaya devam edilmişti. Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk kurulduğu yer olan ve halkın çoğunluğunun oturduğu toprak olan Anadolu'ya karşı olan bakış tarzında yavaş yavaş değişme baş gösterecekti. Anadolu Türklerine karşı gösterilen bakış tarzının değişmesinde, 1872'de bu bölgede meydana gelen dehşetli kuraklık takibinde şiddetli kış sonucu oluşan açlık ve göç, binlerce Anadolu insanının ölümüne yol açması, bakış açısının değişmesinde önemli rol üstlenmiştir. Sultan II. Abdülhamid devrinde basında, Anadolu'nun gelişmesi, halkının ekonomik, toplumsal ve eğitim açısından geliştirilmesi gereği sıklıkla dile getirilmişti. Bununla birlikte yeni ortaya çıkan faktörlerin de ivmesiyle Türk Anadolu'nun yaratılması fikri doğdu. Bu konuda Anadolu halkının Türk karakterine ilk işaret eden Şemseddin Sami (1850-1904) oldu. Şemseddin Sami, Anadolu'nun yerli halkı ile Türkler veya Türkmenler arasında bir bağdan bahsederken, Türk Tarihi ile ilgili pek çok eserde Türklerin Batı Asya'ya çok eski zamanlarda geldikleri ve o tarihten beri Anadolu'da olduklarını belirtmişti (Kushner, 1979: 79-80).

1897 yılındaki Yunan Harbi'nde "Ben bir Türküm, dinim, cinsim uludur" dizesinin yer aldığı *Anadolu'dan Bir Ses yahut Cenge Giderken* şiirini yazan Mehmet Emin (Yurdakul) Türk ırkı ile Anadolu arasında bir ilişki kurmuş ve Anadolu'ya ilişkin bakış açısını olumlu yönde değiştirmiştir. (Kushner, 1979: 83-85) Hilmi Ziya Ülken'de Mehmet Emin'in tüm kitaplarının memleket ve Anadolu köylüsü için şiirlerle dolu olduğu görüşündedir (Ülken, 1939: 128-132).

İstanbul karşısında Anadolu'yu ve halkı savunmak amacıyla yayınlanan bu yayınlar, halkın sorunlarını da dile getiriyordu. Anadolu, bu süreçte ikili bir anlam taşımaya başladı. İlk anlamıyla Anadolu, yoklukların, acıların, mahrumiyetin mekânı olarak ele alınmıştır.

Necip Türkçü, 1913 yılında İzmir'de çıkan *Tan* dergisinde, taklitçi ve toplumumuza yabancı ideallere karşı dikkat çeken bir yazı kaleme alarak, amacının, mağdur, asırlardır kıymet verilmemiş, terkedilmiş Anadolu'yu fikren ve toplumsal olarak kalkındırmak ve Anadolu'da aydın, canlı, vatan sevgisiyle dolu ve dinine bağlı bir nesli çoğaltmaya çalıştıklarını ifade etmektedir. Bu zamana değin, öksüz bir evlat gibi bırakılan Anadolu'nun çok hırpalandığını ve artık hayat bulmaya gereksinimi olduğunu da eklemektedir (Huyugüzel, 1988: 69-70).

Anadolu ikinci anlamıyla, saflık ve masumiyet merkezi olarak görülüp, Anadolu'nun içinde bulunulan çıkmazdan kurtuluşunu bu saflık aracılığıyla gerçekleştirecek bir coğrafya olarak işaret edilir.

Şehabeddin Süleyman (1885-1921)'in sözleriyle Anadolu bir yaşam kaynağı olarak değerlendirilir: Anadolu'nun balta girmemiş bir orman misali bakir ve taze olduğunu düşünen Süleyman, Anadolu'nun henüz açığa çıkarılmamış hayat gücünü içinde taşıdığını ve "Eğer akli, mantığı, tecâribe müstenit fennin bu günkü terakkiyatından müstefit bir usul ile o kıt'a-i nefiseyi ihyaya çalışırsak şüphesiz pek çok felâketlerimizi tamir eylemiş, az zaman zarfında bütün cihana mevcudiyet-i kaviyemizi ispat etmiş oluruz" görüşündedir (Süleyman, 1328: 175).

XIX. yüzyıl sonu ve XX. yüzyıl başlarında, Türkçülük arka planı ile beraber, Osmanlı İmparatorluğu'nun yetersiz politikaları nedeniyle Anadolu, İstanbul'un karşıtı olarak değerlendirmeye alınacak bir konuma yükselmiş ve Anadolu'ya kendi iç dinamikleri dolayısıyla anlamlar yüklenerek, Anadolu romantizmi oluşturulmuştur.

Anadolu Romantizmi akımına kapılanlardan biri olan Şevket Süreyya Aydemir, Anadolu'yu, I. Dünya Savaşı sonrası ilk kez gördüğünde, hislerini dile getirirken, artık Anadolu gerçeğinin içinde bulduklarını, okulda onlara öğretilen Anadolu ile benzerlik bulamadığını, çağılayan sular, öten bülbüller, zengin bir hazine olan Anadolu'dan iz bulamadığını belirtir. Anadolu'nun dünyanın ölmüş bir parçası olduğunu, giderekte çölleşen bir coğrafya olduğunun da altını çizerek hayal kırıklığını dile getirir (Aydemir, 1999: 75).

Anadolu algısındaki bu romantik eklemlenme, milli mücadele sürecinde değişerek, daha somut gerçeklik tabanına oturmuştur. Anadolu milli mücadelenin başladığı topraklar olmuş ve meclisin Ankara'da açılmasıyla Anadolu'ya olan bakışında farklılaşmasına neden olmuştur.

Sınırlarımıza ve milli bütünlüğümüze karşı en büyük tehditi doğuran ve Türklerin hiç beklemedikleri bir şekilde Anadolu'dan kovulma sürecini başlatan, şok ve darbe etkisi yaratan en karanlık anlarımızdan olan Sevr'e (Akşin, 1997: 12) karşı misak-ı milli sınırlarının çizilmesiyle büyük bir meydan okuyuş gerçekleştirilmiştir (Özkan, 2002: 145).

Millî Mücadele süreci mağdur ve mazlum Anadolu'nun ayağa kalkması olarak değerlendirilebilir: Nitekim, Mehmet Kaplan "Asırlardan beri en güzel evlâdından dahi hıyanet görerek ihmâl ve metrukiyetin bıraktığı harabeler içinde yaşayan Anadolu, daha fazla sabır ve sükûtunu zillet ve esaretle tefsir ettirecek ahvâl ve şerâite maruz kalmaktan mütevellit bir suretle hakk-ı hayatını müdafaaya azmetti" cümlesiyle bu durumu özetlemiştir. Artık Anadolu gizlenmiş enkazı altından gerçek Anadolu'yu ortaya çıkartmaktaydı (Kaplan vd., 1992a: 220).

Anadolu, milli mücadele ile beraber mazlum Anadolu sıfatından çıkarak şahlanışa geçiyordu. Yüzyıllardan beri yeterince önem görmemiş ve ihmal edilmişliğinden kurtuluyordu. Artık

Anadolu ile ifade edilen anlamda değişmeye başlıyordu. Anadolu gerçek anlamıyla gün ışığına çıkıyordu. (Kaplan vd., 1992: 348)

İstanbul'un işgali sonrası Anadolu'ya geçiş Anadolu Duygusu dergisinde "İstiklâl hicreti" olarak isimlendirilir: "Gönüller ezildi, neşeler katı, İstanbul maskelerle doldu, Türk benliği maskelerle ezilmeye başlandı, o belde bunaldı, son bir ihtiyaç duydu. Son bir varlık gösterdi. Kapılacak bir akıntı, karartı çekilen gözlerine bir aydınlık, yalnız kalan ruhuna bir eş aradı. Buldu. Oradan ayrıldı. Tekrar dönmek üzere ayrıldı. Buna "İstiklâl hicreti" dediler...Ayrıldık, uzaklaştık. Öyle yerlere o kadar saf, güzel, sessiz, munis ruhu yalnız istiklâl hissiyle yaşayan bir diyara geldik ki ona da Anadolu dediler" (. B. Topçu, 1999: 12).

21 Nisan 1332 (4 Mayıs 1916) tarihinde Türk Yurdu Dergisinde, *Anadolu: Kymden Geliyorum* st başlığıyla yazan Ispartalı Mustafa Hakkı (1867-1923), Anadolu üzerinde düşünmeye sevk edecek yazısını yazdığı sayıda, dergi editörlüğü, *Anadolu'ya Dair* adlı yazıda memleketin asıl gövdesi olarak tanımladığı Anadolu'yu anlatmıştır. Anadolu'ya dönüşle beraber bu gerçek ortaya çıkmış olacaktır. Türk Yurdu Derisi Anadolu'ya verilen önemi ilk çıktığından beri göstermiştir. Anadolu'yu anamız olarak gören dergi, Anadolu'yu koruyup kollayanında Anadolu evladı olduğunu, Anadolu'nun velinimetimiz olduğunun da altını çizmektedir. "Türk Yurdu'nun çıktığı günden beri memleketin asıl gövdesi olan Anadolu'ya en çok ehemmiyet verdiğini karilerimiz elbette bilirler. Anadolu anamızdır. Onun altın başaklı memelerinden hayat umarız. Memleketimizin yabancı ellerle alışveriş etmesi zorlaştıktan sonra bu hakikati daha iyi anladık. Dn payitahtı en ziyade Anadolu'nun evlâdı korudu. Bugün payitahtı yine Anadolu'nun kadın erkek renperleri doyuruyor. Eskiden kalma bir "velinimet" tabiri vardı. O tabiri tam yerinde olarak Anadolu'muz için kullanabiliriz. Anadolu velinimetimizdir. İstanbul, Anadolu'yu eskiden ihmal ederdi. İhmalcilik görenek tesiriyle hâlâ az çok devam eder. Biz İstanbul'u yani memleketin başını gövdesiyle meşgul etmek için hayli uğraştık. "Halka Doğru" diye ayrıca bir gazete bile çıkardık. Maksadımız İstanbul'un beylerini, efendilerini "halk" ile "Anadolu" ile alâkadar etmek idi. "Türk Ocağı" yeni açıldığı zamanlar müdürümüz ocak gençlerinin Anadolu'ya gitmeleri, Anadolu'yu gezmeleri, Anadolu'yu öğrenmeleri, Anadolu'yu sevmeleri için epey teşvikatta bulunmuştu" (Hakkı, 1332: 59; ınar, 2007: 40).

1924'de İsviçreli Antropolog Eugne Pittard (1867-1962), Türklerin etnik kökenleri ile uğraşmalarını salık verirken, Türk Tarih Kurumu'nun Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti ismiyle kurulduğu 1931 yılında, *Türkiye'nin Yeni Görünümü* adında bir kitap çıkartıyordu. Pittard, 1937 yılındaki II. Türk tarih kongresinde fahri başkan konumunda katılım sağlarken, bu kongrede, neolitik bir devrim gerçekleştiren en eski ırk ile Anadolu toplumu arasında ilişkilendirme yaparak "Anadolu'yu" bütün uygarlıkların kökeni konumuna taşıyarak kutsal bir toprak nitelendirmesine layık görüyordu. Pittard'ın söylediği ile Türk Tarih Tezi arasında şöyle bir farklılık doğuyordu. Pittard, küçük Asya'da yani Anadolu'da en eski uygarlığı oluşturan bir ırkın varlığına dikkat çekiyor ve bu bölgedeki sentez ve devamlılığa vurgu yaparken, Anadolu'da yaşayan Türklerin, köken olarak Sümerlere ve Hititlere giden bir sentez ürünü

olduğunu belirtiyordu. Yani söylemi Sümerlerin ve Hititlerin Türk olduğu vurgusu değildi. Pittard, brakisefal kafa biçiminden ötürü eski-yeni halkların aynı ırk olduğunu ortaya koyuyordu (Timur, 2000: 170-171).

1929 yılında Türk siyasetçi Reşid Saffet (Atabinen) (1884-1965) Budapeşte'deki bir konferansta Türkçülüğün "tam bilinç aşamasına" ve Anadolu Türkleri için somut hale ulaşmasının Atatürk'le beraber olduğunu belirtir. Bu konferansta Çin, Mısır ve Mezopotamya'daki eski uygarlıkların temellerinin Türkler tarafından atıldığı da ileri sürülmektedir (Timur, 2000: 169). Bu fikirlerle beraber Türk Ocaklarında, Türk Tarih Kurumu'na geçiş örgütlenmesi yapılıyor ve 1937 tarihli II. Türk tarih kongresi ile de bu durum tüm açıklığıyla masaya yatırılıyordu. Prof. Dr. Afet İnan tarafından bu durum "dünyadaki yüksek kültürün ilk beşiği Orta Asya'daki Türk ana yurtları ve o kültürü kuranlar ve bütün dünyaya yayanlarda Türklerdir" cümleleriyle ifade ediliyordu. Bu görüş Güneş Dil Teorisi ile de dil de tamamlanıyordu (Timur, 2000: 170).

Afet İnan, Pittard'ın tezini kullanarak, Türk Tarihi hakkında çıkarımlar yapmış ve Anadolu'nun çoğu kişinin sandığı gibi XI. yüzyıldan sonra Türkleşmeye başlamadığını, Anadolu'nun aynı etnik oluşumuna, yeni elemanlar ve aynı kökten gelen dalgalarla XII. yüzyılda tazelediğini savunmuştur (Timur, 2000: 171). İnan'a göre 1071 yılı, İslam'ı seçen Türkler için Anadolu'da yaşayan kardeşleriyle buluşma tarihini göstermektedir (Timur, 2000: 171).

2.7.Mavi Anadoluçuluk Öğretisi

Cumhuriyetin erken dönemlerinde, başlangıç yıllarında, 1940'lı ve 1950'li senelerde başlatılan ulusçuluk projelerinden biri olan Mavi Anadoluçuluk, Anadolu'nun eski medeniyetlerle kültürel bir yurttaş olduğu görüşündedir. Anadolu, erken dönem antropolojik araştırmalarla beraber arkeolojik bulgularla da desteklenerek, bilinen insanlık tarihinin hemen tamamına seyircilik yapmış tek coğrafyadır denilebilir (Şenol, 2009: 105-106).

Mavi Anadoluçuluk akımı ile Anadoluçuluk hareketi arasında aslında bağ olmamakla beraber birbirlerine benzer Anadolu romantizmini savunmaktadırlar. Fikir, ilk kez, yazar akademisyen Sabahattin Eyuboğlu (1908-1973) tarafından 1956 senesinde yayınlanan *Bizim Anadolu* makalesiyle ortaya konmuştur (Deren, 2004: 533). Mavi Anadoluçuların romantizme doğru eğilimlerinin, Anadolu veya Türk hümanizması olarak dışa vurulmasındaki ana neden, bu akıma gönül verenlerin çoğunda olan ortak paydanın alt yapısı olan Marksist hümanizma eğiliminin varlığıdır (Şenol, 2009: 119).

Mavi Anadoluçuluk, Anadoluçuluk akımına dahil edilse de ve aynı amaçla yola çıkılsa da yolun farklılıkları sebebiyle doğal olarak sonuç farklı olacağından aslında Anadoluçuluk akımından tamamıyla farklı bir akım olarak değerlendirilebilir (Çınar, 2007: 5).

Mavi Anadoluçular, Türk ulusçuluğunun resmi Kemalist ulusçuluktan farklılaşarak farklı fraksiyonlara bölünerek, bu ayrılık sonucu ırkçı ulusçuluktan Ümmetçi-İslam ulusçuluğuna

kadar genişleyen geniş yelpazede kendilerine Anadolu'da yer bulmaya çalıştılar. Felsefe ve filoloji eğitimleriyle, Latin ve Yunan kaynaklarına kolayca uzanabilme becerisine sahiptiler. 1950'lerde dar, elitist, kültürel açıdan yüksek seviyedeki kişiler tarafından desteklenen Mavi Anadoluculuk akımı, ulusçuluğa, güncel siyasete karşı duruş sergileyerek, pastoral huzur arayışındaydılar. (Şenol, 2009: 109) Maviciler arasında Kemalist ulusçuluğa en yakın isim Sabahattin Eyüboğlu'dur. Ama hem Eyüboğlu hem de diğer Mavi Anadolucular tam bir ulusçuluktan söz etmeyerek daha çok muğlak bir Anadolu yurttaşlığına ihtiyaç duyarlar (Şenol, 2009: 119).

Batı uygarlığının kökeni olarak gösterilen Yunan medeniyetinin esas kaynağının Anadolu olduğunu söyleyen ve Anadolu coğrafyasında binlerce yıldır yaşam süren Anadolu halkının bu kültürel mirasın sahibi olduklarını düşünen düşünce akımı olan Mavi Anadoluculukta, Türk Tarih Teziyle Anadolu uygarlıklarının Türk kökenli olduğu tarihsel anlayış, bu uygarlık birikiminin onlarla kaynaşan Anadolu halkına dönüşür. Batı'nın uygarlığı Orta Asya Türkleriyle oraya taşınmamışsa da Avrupa Uygarlığının kökeni olduğu düşünülen Yunan medeniyetinin beşiğinin Anadolu olduğu düşüncesi vardır (Yazıcı, 2011: 165). Bu tezi Cevat Şakir Kabaağaçlı temellendirmeye çalışır ve kimlik önerisini coğrafi ve kültürel kalıtım esasıyla şekillendirir. Bununla beraber Anadolu'nun tüm kültürel birikimini Türk Tarih Tezinden farklı olarak kültürel etkileşimle açıklar (Yazıcı, 2011: 166). Türk Tarih Tezindeki ırka yapılan vurgu yerini kültüre bırakır. Mavi Anadoluculara göre Türkler Anadolu'ya geldiklerinde oradaki halkla kaynaşmış ve Anadolu'daki birçok medeniyeti içerdikleri düşüncesiyle başka şekilde Türk ve Müslüman olduklarını savunur. Buradan çıkan sonuç, Anadolu'da oluşmuş medeniyetlerin gerçek aktarıcısı olan bu halk, Batı'nın şimdiki değerinin de gerçek sahibidir (Akyıldız, 2002: 479).

Halikarnas balıkçısı, Sabahattin Eyüboğlu, İsmet Zeki Eyüboğlu, Vedat Günyol, Azra Erhat, Faik Zeki İzer ve Yahya Kemal (ilk dönmeleri)'den oluşan Mavi Anadolucular, Anadolu'yu bütün medeniyetlerin beşiği görürken, Anadolu'ya verdikleri kıymet, coğrafi temelli vatan anlayışı etrafında şekillenmiştir.

Mavi Anadoluculuk akımının babası kabul edilen Cevat Şakir Kabaağaçlı, sürgün için gönderildiği Bodrum'u, yokuş başında gördüğünde, adeta katarsise uğrar ve onun şu sözleri Mavi Anadoluculuk düşüncesini anlamak için yeterlidir: "İşte Arşipel! ...ta buraya gelinceye kadar, karaları anlata anlata dilim kurudu. Geldim. Ver mavini serinleyeyim biraz, sonra al canımı..." (Halikarnas Balıkçısı, 1985: 166).

Mavi Anadolucuların vatanı Arşipel'dir. Arşipel, archipelago sözcüğünün Türkçesidir. Ege'nin Yunanadaki eski adıdır. Ege ve Akdeniz'in bulunduğu yer anlamına gelir. Mavi Anadolucular, eskiden Likya, Lidya, İyonya olarak da kimi zaman adlandırılan kıyı Ege'nin, Ege'nin mavisine komşu olan toprak şeridinin içiyle pek ilgilenmemişlerdir (Şenol, 2009: 112). Arşipel'i tılsımlı bir yer olarak ve dünyaya kültür ileten bir hazine olarak göstermek mavicilerin temel kaygısı olmuş, tüm söylemlerini bunun üzerine kurmuşlardır (Şenol, 2009: 118).

“Cumhuriyet İçin Hümanizma” adlı dosyada Sabahattin Eyüboğlu ve Halikarnas Balıkcısı ilk akla gelen Mavi Anadoluocular olduğu için, genel olarak onlar üzerinde durulur. Dosyada yazan Murat Belge (d.1943), Ekrem Işın (d.1955), Enis Batur (d.1952), Ahmet Oktay (1933-2016) ve Ece Ayhan (1931-2002) gibi yazarlar sosyolojik bakış açısıyla okuma yaparak, Mavi Anadoluocuları Cumhuriyet rejiminin sözcüleri olarak görürler. Onlara göre, Mavi Anadoluocuların Hititleri Türk saymaları, Osmanlıdan gelen kültürü reddetmeleri ve halka inemedikleri için toplum tarafından benimsenmedikleri anlayışına sahiptirler (Koşar, 2018: 84).

Murat Belge'nin *Mavi Anadolu Hümanizmi* adlı yazısında, Cumhuriyet aydınının tüm tarihiyle Anadolu olmak kimliğini önerdiğini ve zamanla da bu düşünceye sahip kişiler Mavi Anadoluocular ismiyle anılmaya başlanmışlardır diye belirtilir. Mavi Anadoluculuk hareketi Batı'nın hümanizmasını çıkış noktası olarak alırken, fikir babalığını Halikarnas Balıkcısı Cevat Şakir Kabaağaçlı, sözcülüğünü Sabahattin Eyüboğlu, akademik tarafını da Azra Erhat oluşturur. Mavi Anadoluocuların “kültür köken” konusundaki bakış açıları, Türkiye’de kültürel tarih olarak Türklük ve Müslümanlık dışında başka öğelerinde var olduğunu vurgulamak adına yararlı ama nesnel değildir (Belge, 1987: 86-88). Halikarnas Balıkcısının önerdiği tez, büyük oranda Batı Anadolu ile yani İonia ile sınırlı bir tezdur. O'na göre İonia ile şimdiki Yunanistan arasında kültürel farklar büyüktür. Maddecî Yunan felsefesi İonia ürünüdür ve Anadolu’da yerleşen filozoflar tarafından geliştirilmiştir (Belge, 2006: 32). Mavi Anadoluocularında, Batıya karşı kompleks duygusu, öfke ve saldırganlığa dönüşüp daha da ileriye giderek vulgarizme ve bayağılığa düştüğü iddiası vardır. Bu savlar Cevat Şakir Kabaağaçlı'nın *Turgut Reis* ve *Uluç Reis* adlı iki eserinde Batıya karşı takındığı tavrın yazıya dökülmüş halinin Murat Belge tarafından yorumlanmış şeklidir. Halikarnas Balıkcısı bu romanlarında yabancı düşmanlığı ile ilgili sözler sarf etmektedir. Mavi Anadoluculuğu bu yönden “xenophobia” yanlısı görür (Belge, 2008: 319-354).

Ekrem Işın'a göre, Türk ve Avrupa kültürü arasında denge sağlamak adına Hümanist düşüncenin ilk kez ortaya çıkışı ve devlet tarafından resmi felsefe olarak benimsenmesi tek parti iktidar dönemlerinde olmuştur. Hümanizm, Cumhuriyet döneminin modernleşme atakları, devletin resmi görüşünü sistematikleştirirken Türklerin zihin yapısını da Batıya uyumlayarak değiştirme çabası güder. Sabahattin Eyüboğlu 1940'lı senelerde ortaya çıkan hümanist akımın sözcülerinden biri olup, Anadolu'yu tüm geçmişi ile benimseyerek Hititleri Türk sayma anlayışının da temsilcisidir (Işın, 1987: 89-92).

Mavi Anadoluculuk, çok partili bir rejime geçilen dönemde, Demokrat Parti 1950 seçimlerinde büyük oy alınca, aydın kesimde “dine karşı düşüncüyü” merkeze alan bir harekettir. Bu da hareketin, Türk ulusçuluğundan ziyade cemaatçi yönü ağır basan bir aydın hareketi olduğunu göstermektedir (Şenol, 2009: 114). Mavi Anadoluocular, 800 yıllık Selçuklu-Osmanlı dönemini atlayarak, Anadolu köklerine inerken, ulusçu olarak devlet kimliğine büyük saygı duyarlar.

Devlet, ulusal kimliği yapılandırmak adına halk kültürüne inmek ister, oysa Mavi Anadoluocular aktüel folklor ile düzeyin çok altına inebilmiş, mitoslara kadar gitmişlerdir (Şenol, 2009: 114).

Yazar Şenol'a göre, Mavi Anadoluçuluk bir çeşit modern Bâtınîlik hareketinden başka bir şey değildir. Hareketin, üyeleri arasında bilinen sınırlarının olması ama bunların dışarıya vurulmaması, ritüellerin tekrarına dayalı seremonileri olan, dinsiz dindarlık biçiminde tanımlanabilir (Şenol, 2009: 123).

1980-1990 yılları arasında öğretinin kurucularının vefatlarından dolayı ve yerlerine arkadan gelecek başka bir kadro olmaması sebebiyle akım inişe geçmiştir. Cumhuriyet döneminin kimlik önerilerine bakılacak olursa, Batı ile en uzlaşmacı arabuluculuğu Mavi Anadoluçuluk hareketinin önerdiği görülürken, milliyetçilikle karşıt tarafta görünmelerine karşın, Türk batılılaşması anlamında temel paradoksu aşamamış ancak yine de Anadolu'nun çok yönlü mirasını sahiplendikleri ve kültürel katkı sağladıkları görülmektedir.

2.8. Türkçü / Turancı Öğreti

Ansiklopedik tanımıyla Turan, Türklerin yeryüzünde yaşadıkları tüm ülkelerin toplamı diğer bir deyişle tek ve büyük Türk vatanı, Türk yurdudur (Gökdemir, 1985: 4215).

Yeni Türk Ansiklopedisine göre Türk yurdu anlamına gelen Turan, Türklerin yeryüzünde yaşadıkları tüm ülkelerin toplamı, yani birleşik tek ve büyük Türk vatanıdır (Yeni Türk ansiklopedisi, 1985, C11: 4209).

Öyle gözüküyor ki, Türklerin hepsini kapsayan, Türk olmayan milletleri dışarıda bırakan, Türklerin oturduğu ve Türkçe konuşulan tüm ülkelerin toplamı olan Turan, yeryüzündeki Türkleri bir araya getirerek, tek bir bayrak ve tek bir devlet altında bir araya getirme ideali de Turancılıktır.

Vatan ne Türkiye'dir Türk için ne Türkistan;

Vatan büyük ve müebbet bir ülkedir Turan! (Gökalp, 1976b: 75)

Bu öğretinin tarihsel temelleri hakkında ayrıntılı bilgi verecek olursak, Türkçülük ve Pan-Turanistlik akımının fikri, doktor, yazar Hüseyinzâde Ali Turan (1864- 1940)'dan çıkmıştır (Akçura, 1978: 188). İttihat ve Terakki'nin kurucularından olan Hüseyinzâde Ali, ilk Türkçülerden olup, Türkçe günlük çıkan *Hayat Gazetesi*'nin iki yıl başyazarlığını yapmıştır. Gazetede yazılarından en önemlileri "*Türkler Kimdir ve Kimlerden İbarettir*", "*Bize Hangi İlimler Lazımdır*" ve "*Yazımız, Dilimiz ve Birinci Elimiz*" dir. Hüseyinzâde Ali'nin ikinci yazısı, Türk-İslam kavimlerinin modernleşmesi ve kalkınmasında Türkleşmek, İslamlaşmak ve Avrupalılaşmak olarak üç düstura göre hareket edilmesi gerekliliği üzerinedir. 1905 yılında Tiflis'te ileri sürdüğü bu fikir aslında daha önce Osmanlı düşünürü ve yazar Ali Suavi (1839-1878) tarafından, Türkçülüğün henüz uyanmadığı zamanlarda ileri sürülmüş ancak yeterince savunulamamış ve unutulmuştu. Hüseyinzâde Ali'nin zamanlaması yerindeydi, öne sürdüğü fikirler 1911 yılında hararetli taraftarlar bulmuş ve Ziya Gökalp, "*Türkleşmek*", "*İslamlaşmak*"

ve “*Muasırlaşmak*” adlı makalelerini yazmış ve sonrasında 1918 yılında bu makalelerden oluşan kitabını yayın hayatına kazandırmıştır (Ülken, 2018a: 385).

Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* adlı eserinde, dil konusunu yeterli görmeyerek, Türkçülüğü, tüm ülküleri ile ortaya atmanın gerekliliği ile Turan manzumesini yazarak 1911 tarihinde Selanik’te basılan *Genç Kalemler* dergisinde yayınlar. Dergi, başlangıçta Osmanlıcaya karşı halkın konuştuğu Türkçeyi yazı dili yapma amacıyla olup, Seyfeddin ve Ali Canib tarafından çıkartılır. Türkçülük ve Turancılık iddiaları taşımayan bu amaç, Ziya Gökalp aracılığıyla, Türkçülük fikri ve Turancılık ülküsü olarak dergiye sokulmuştur. Turan manzumesi Gökalp’in Türk kültürü tarihine şekil veren ideolojisinin de kaynağı görevini görür. Aslında manzumede açıkça Osmanlıcılık ve İslâmcılık reddedilmemekte, esasen Batı’nın Türklüğe karşı aldığı tavra isyan duygusu yüklüdür. Ancak Türklük dışındaki tüm ideolojilere karşı görüş sergilenmesi gizliliğini içinde barındırmaktadır. Ziya Gökalp’in, Türkleri hor gören Batıya karşı milli tarihe sahip çıkması ve onunla övünmesi, günümüze kadar etkisini sürdüren bir tavır olmuştur. Gökalp’e göre, Osmanlıcılık ve İslâm birliğinden memleket için tehlikeler doğacağını gören gençlerin kurtarıcı bir ülkü arayışında Turan manzumesinin, bu ülkünün ilk kıvılcımı olduğunu söyler. (Kaplan, 1978: 77-80) Turancılığı, Türkçülüğün uzak ülküsü gören Gökalp’e göre, milyonlarca Türkün bir millet olarak bir araya gelmesi Türkler için büyük bir coşku kaynağıdır ve Türklüğü bu kadar yayan da Turan ülküsüdür (Gökalp, 1961: 19-20).

“*Damarlarımda yaşar şan ve ihtişamıyla Oğuz Han*” şiiriyle Ziya Gökalp, Türk Tarihini Orta Asya tarihine bağlamış, *Küçük Mecmua’* da yazdığı “*Milletimizin Tarihi Nereden Başlar*” adlı makalesinde, Anadolu tarihini yazarken, tüm Türk tarihini bunun içine almanın doğru olmadığını söyleyerek, Anadolu Türkleri tarihini diğer Türklerden ayırarak, tarihi “Talas” lara bağlar. Göktürkler ve Kırgızlar dışında “Talas” isminde bir uruğ (boy) bulunmaktadır ve “İşte Anadolu Türklerinin aslı olan Oğuzlar bu uruğdandır” (Gökalp, 1338: 12-15).

Türkçülük, İslâmcılık ve Osmanlıcılıktan farklı bir milli benlik ortaya atarak, Osmanlının çöküş yıllarında ezilmiş Türklerin yeni bir tarih görüşüyle milli benlik bilincini benimsemelerinde büyük etkisi olmuştur. Bu görüşten önce 1899 yılında Mehmet Emin Yurdakul; “Ben bir Türküm, dinim, cinsin uludur” (Arık, 1944: 354) mısrasıyla aslında bu yeni milli benlik fikrine öncü olmuş, bu görüş cumhuriyetle beraber Atatürk tarafından da “Ne mutlu Türküm Diyene” cümlesi ile aynı inanç devam ettirilmiştir (Kaplan, 1978: 81).

Avrupa’da yapılan Türkoloji çalışmalarıyla tüm Türk kavimleri dil ve gelenek olarak bir bütün olarak görülmüş ve Türkiye Türkleri de dahil olmak üzere geniş bir tarih görüşü doğmuştur. Türkçü Ahmet Vefik Paşa (1823-1891) ve Türkçü Süleyman Paşa (1838-1892) bu tarih görüşünün öncüleri olmuşlar ve daha sonra da Türkçülük ve Turancılık ideolojisinin temellerini bu tarih görüşü oluşturmuştur (Kaplan, 1972: 149).

Bernard Lewis, Cumhuriyet döneminde, Turancılığa tepki olarak Anadolu ve Anadolu'da oluşmuş eski uygarlıkları kaynak alan yeni bir tarih görüşünün doğduğunu ileri sürer (Lewis, 1960: 9-12).

Türkçü-Turancı ideolojisine bağlı olanlar, temel olarak binlerce yıl öncesinin başka coğrafyalarına ait folklor ve tarihi esas alıyorlardı. Türk milletine yabancı bir tarih üzerine ideoloji ve millet planı oluşturmak havada hayal sarayları yükseltmekten başka bir şey değildi. Hilmi Ziya Ülken'in Millet ve Tarih Şuuru eseri, Gökalp'in bu konudaki fikirlerini karşıt görüşlerle tenkit etmektedir. Üzerinde yaşadığımız coğrafyayla, toprakla hiçbir ilgisi olmayan Turancılık ideolojisinin tıpkı İslamcılık gibi gerçekçi olmadığını söyleyebiliriz (Kaplan, 2019: 51).

Turancılığı, Türkçülüğün uzak ülküsü, gelecekte gerçekleşmesi olası bir ülkü olarak gören Ziya Gökalp'e göre Turan, tüm Türk boylarını da kapsayan Türkistan'a karşılık gelmektedir. Turan, sadece Türkiye Türklerini değil dünyadaki tüm akraba topluluklarını ifade edecek ortak unvan olarak görülmektedir. Gökalp'te Türkçülük ülküsü, Türkiyecilik, Oğuzculuk/Türkmencilik ve Turancılık olarak üç bölüme ayrılmaktadır. Bu ayırımı sıralamayı, büyüklük derecesine göre yapan Gökalp, Türkiyeciliğin gerçeklik sahasında, Kızıl Elma'nın ise hayal sahasında yer aldığını belirtmektedir (Gökalp, 1961: 18-20).

Bu noktada ütopya kavramının olmayan ülkü, düş ülke anlamının ötesinde teori ve pratik arasındaki uyumu gidermeye yönelik çalışmalar olarak görüp, Kızılelma kavramının da bu bağlamda değerlendirme imkanını müzakere etmek gerek.

Türkçüler çevresinde Türkiye Yahudi'si yazar Munis Tekinalp (1883-1961), Almanca olarak çıkan kitabında "Selanik ve Rumeli'nin kaybının Türklerin yüzünü Turancılığa çevirdiğini" belirtir (Berkes, 1973: 370).

Buna karşılık, Anadolu Mecmuasındaki *Türk Ocağı* adlı yazısında Haydar Necib, Turancılığın boş hayaller peşinden koştuğunu ifade ederek bu hayalleri yayan Türk Ocağını eleştirerek, Anadolu gerçeğini temel alan bir milliyetçilik fikrine yönelmesi ve Türk Ocaklarının Anadolu Ocaklarına dönüştürülmesini istemektedir (Necip, 2011: 296). Nitekim, Türk ocakları daha sonraki süreçlerde kapatılacak yerini Halk Evleri alacaktır.

Turancılığı mekân ve zaman tanımayan zihniyetiyle Komünizmle özleştiren Kaplan, Komünizm gibi Turancılığında coğrafya, tarih, millet realitesini kabul etmediğini belirtir (Kaplan, 2019: 35).

İmparatorluktaki Müslüman azınlıkları Türkleştirmek ve sınırlar dışında yaşayan tüm Türkleri Turancılık idealiyle tek bir ülke şeklinde birleştirmek (Karpas, 1996: 44) hayaliyle yoluna devam eden Turancılık, I. ve II. Meşrutiyetin hazırlığında görev almış, Osmanlı İmparatorluğu'nun çağdaş ihtiyaçları için düzenlemeler yapmak isteyen devrimciler olan Jön

Türklerle (Tunaya, 1956: 167) kurumsal olarak devlet ideolojisine dönüşmüştür (Yeni Türk Ansiklopedisi, 1985, C4: 1598).

Jön Türk ideolojisinin özgürlükçü ve meşrutiyetçi söylemlerinin arkasındaki gerçeği yakalamak için özgürlük ve demokrasinin temeli olan parlamenter sistem varlığını kabul etmek gerekir. Jön Türkler yarı aristokratik bir bürokratik topluluğu denetlemek adına parlamenter kurumların yerleşmesine çalışmışlardır (Mardin, 1996: 35). Jön Türklerin bu parlamenter rejim istekleri, özgürlüğün sağlanmasında bir araç olmanın yanı sıra, devletin milliyetçilik akımları sonucu parçalanmasını önlemek için yapılan bir hareketti. Jön Türklerin asıl isteği özgürlük değil devletin parçalanmasına engel olunmasıydı (Köker, 1995: 130). 1889'da Arnavut asıllı Osmanlı siyasetçi ve doktor İbrahim Temo (1865-1945) tarafından kurulan Jön Türkler, model olarak Avrupa'daki eğitilmiş gençlerin, ulusçuluk ve vatanseverlik bağlamındaki hareketlerini alarak onların Osmanlı'daki yansıması olarak görülen bir harekettir. Avrupa'daki model "jeun" hareketinin temel özellikleri ulusalcılık, meşrutiyetçilik ve cumhuriyetçiliktir (Berkes, 1973: 343-344).

2.9.Muhafazakâr Anadoluçuluk Öğretisi ve Teorisyenleri

2.9.1. Mükrimin Halil Yinanç (1898-1961)

Mükrimin Halil Yinanç 1898 tarihinde Elbistan'da doğmuştur. Darülfünun Edebiyat Fakültesi Tarih mezunu olan Yinanç, mezun olduğu 1919 yılında, Mülkiye mektebine kaydolarak oradan da 1921 yılında mezun olur (Yıldız, 1971: 189). Mekteb-i Mülkiye'den arkadaşı olan Hilmi Ziya Ülken'in söylemine göre, Yinanç, Mülkiye eğitimi sırasında araştırmalarını tek bir nokta üzerine odaklamış, 1919 yılında Mülkiye'ye girişinden, 1925'de Paris'e gidinceye dek geçen altı yıllık zamanda İstanbul vakıf kütüphanelerindeki Selçuklu ve beylikler döneminin el yazmalarını inceleyerek belli başlı eserlerin kopyalamasını yapmıştır (Ülken, 1961: 227). 1921-1925 seneleri arasında Türk Tarihi Encümeni hıfzı kütüphanesinde çalışırken İstanbul kütüphanelerinde kendi konusuyla alakalı pek çok yazmaları inceleyerek sonrasında Bibliotheque Nationale' da Türk İslam Tarihi çalışmaları yapmak için Paris'e gitmiş, 1927 yılı Türkiye'ye dönüşü ile beraber Kabataş ve Galatasaray liselerinde öğretmenlik yapmıştır. 1933 yılında İstanbul Üniversitesi'nde Orta çağ İslam derslerini Edebiyat Fakültesinde vermeye başlayan Yinanç, 1941' de Orta çağ Tarihi Profesörlüğü unvanı almış, 1954 yılında da Ordinaryüs payesi ile onurlandırılmıştır (Yıldız, 1971: 190).

Hilmi Ziya Ülken'e göre, Mükrimin Halil Yinanç, Birinci Dünya Savaşı sırasında Almanya ile yaptığımız ittifak dolayısıyla ülkemizde görevlendirilmiş en değerli şarkiyatçıların öğrencisi olma şerefine ulaşmıştır (Ülken, 1961: 227).

Mükrimin Halil Yinanç, İstanbul vakıf kütüphanesinde incelemelerini derinleştirirken, tüm kaynakları toplatmış ayrıca Ermeni ve Gürcü kaynaklardan da çeviriler yaptırmış nihayetinde Anadolu Selçuklu devrini yazabilecek konuma ulaşmıştır. Bu konuda ilk ürünü de Aydınöğlularının tarihi olan Düstürname-i Enveri ve onun hakkındaki inceleme kitabıdır.

Anadolu'nun Fethi isimli eseriyle de Selçuklu tarihinin ilk parçasını kaleme almıştır. İnönü'nün kendisini Ankara'ya davet etmesini vakıf kütüphanelerinden uzak kalmamak adına kabul etmese de İstanbul'da bu konuya devam edememiştir (Ülken, 2018a: 715-716).

Mükrimin Halil Yinanç, Paris'ten döndükten sonra Anadolu Tarihi üzerinde yoğunlaşan çalışmalar yaparak, özellikle Orta çağ İslam tarihi ve Orta çağ Türkiye Tarihi üzerine kıymetli eserler vermiştir (Alpayer ve Özatalay, 1962: 65). Mükrimin Halil Yinanç, Darülfünundan edindiği Anadolu arkadaş çevresi dolayısıyla, düşünce ve kültür dünyası bu konu üzerinde şekillenmiş (Oral, 2015: 198) ve ilk yazılarını 1924 yılında Anadolu Mecmuası ve Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası aracılığıyla yayınlamıştır (Hanar, 2019: 121). Anadoluçuluk akımı ile ilgili yazılarını Anadolu Mecmuası başta olmak üzere pek çok dergide yazmış, *İslam Ansiklopedisi*'nde bazı maddelerin yazarlığını üstlenmiş, çalışmalarında milliyet şuurunun oluşmasında tarihin önemi üzerinde durmuştur. Bu bağlamda Anadolu tarih algısının oluşmasında önemli görevler üstlenmiş, Anadolu'nun fethi, işgali ve Türkleştirilmesi konularında yoğunlaşan çalışmalar yapmıştır. Özellikle Selçuklu Devleti ve Osmanlı İmparatorluğu devirlerini birbirine çok güzel bağlayan Yinanç gerek Selçukluların gerekse de daha önceki Anadolu Tarihinin açığa çıkartılmasında büyük katkılar sağlamıştır (Timurtaş, 1962, s. 45). Anadoluçuluk akımına gönül veren insanlar gibi Yinanç' ta Anadolu'nun Türkler tarafından yurt tutulması sürecini gün gün araştırmıştır (Başar, 2006: 80). Hilmi Ziya Ülken'in aktarımına göre İslam tarihine yönelmiş olan Yinanç, Anadoluçuluk akımı ile beraber odağını Anadolu'ya çevirmiştir (Oral, 2015: 198).

Daha sonraları Anadoluçuluk hareketine siyasî bir şekil veren Yinanç, başlangıçta Ülken'in kültürel yönde şekillendirdiği akımı çok farklı noktalara taşımıştır. Mükrimin Halil Yinanç, Anadoluçuların tarih algılarına yön veren ilk isimdir. *Millî Tarihimizin İsmi ve Millî Tarihimizin Mevzuu* isimli makaleleri ile Anadoluçuluğun tarih görüşünü yansıtmıştır.

Hilmi Ziya Ülken'in 1919 yılında kaleme aldığı ve yayınlamadığı *Anadolu'nun Bugünkü Vazifeleri* adlı kitap (Kitap 2020 yılında yayın hayatına kazandırılmıştır), Mükrimin Halil Yinanç önderliğinde harekete ön ayak olunarak İslam Tarihine olan ilgiyi Anadolu Tarihine çevirmiştir (Ülken, 2018a: 713). Bu yönelme önemlidir çünkü Yinanç, Anadoluçuluk hareketini kültürel konumdan uzaklaştırarak yarı siyasî bir noktaya getirmiştir. Bu da Anadoluçuluk düşüncesinin aslında ilk başlardan beri fikir ayrılıklarının bir göstergesidir. Böylelikle Anadoluçuluk, Anadolu'yu kültürün hem kaynağı hem de hedefi olarak gören Kültürcü Anadoluçuluk ve ona siyasî bir şekil kazandırmak isteyen İdeolojik Anadoluçuluk olarak iki görüşe ayrılmıştır.

Tarih Encümeni Mecmuası ve başka mecmua ve gazete yazılarından dolayı, Batı bilim dünyasının da ilgisini çeken Yinanç (Oral, 2015: 200), bilimsel yönünün Alman tarihçi ve dilci Dr. Franz Babinger (1891-1967) gibi oryantalistler tarafından takdir görmesinin yanında ulusal alanda da beğeniler almıştır. Yinanç'ın tevaif-i müluk konusunda taradığı Türkiye

kütüphanelerinden sonra Batı'daki kütüphaneleri tarama isteği dolayısıyla Avrupa'ya yönelim göstermiştir (Yıldız, 1971: 190).

Orta çağ İslam tarihi ve Anadolu Türk tarihi hakkında derinlemesine bilgi sahibi olan Yinanç, bu konular üzerine 1015-1085 arasında Anadolu'nun Türkleşme sürecinin anlatıldığı Türkiye Tarihi, Anadolu'nun Fethi, Selçuklular Devri I isimli kitabından başka basılı eser bırakmamıştır (Hanar, 2019: 121).

Mükrimin Halil Yinanç, Paris'ten Türkiye'ye döndüğünde, Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti üyeliğine atanmış, Atatürk'ün önderliğindeki yeni oluşumun, Türk Tarih Tezini savunan aydınlar arasına katılmamıştır. I. Tarih Kongresine rapor sunarak katılmamış ve bu konudaki tarafını göstermiştir (Oral, 2014: 342).

Milli bilincin uyandırılmasına yaptığı katkılarla, yaklaşık kırk yıl yaptığı hocalık hayatındaki çabaları onun uzun yıllar hafızalarda kalmasını sağlayacaktır.

2.9.2. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu (1901-1974)

1901'de Tortumda doğan Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, 1919 yılında Posta Telgraf Yüksek Okulu'ndan mezun olmuş ancak bitirdiği bölümden tatmin olmayan Fındıkoğlu, Edebiyat Fakültesinde felsefe derslerine önce dinleyici konumunda katılmış, sonrasında bölüme öğrenci olarak girerek 1920-1924 yılları arasında bölümü bitirmiştir. Erzurum, Sivas ve Ankara liselerinde öğretmenlik yapmış, 1928 yılında doktora için Strasburg'a gönderilmiştir. Doktora tezinde Ziya Gökalp'in fikirlerini farklı bakış açısıyla yorumlayarak, Cumhuriyet döneminin toplumsal hareketlerini bu bakış açısıyla eleştirmiştir. Fransa'da bulunduğu zamanlarda oradaki hocaları olan Halbwachs, Charles Blondel ve Pradines'in etkileriyle fikirlerini geliştirme fırsatı bulmuştur. Felsefesi tam olarak Durkheimci bir felsefe olmayıp, Fransız sosyolojisini Kantçı olarak yorumlayan eylem felsefesidir. O nedenle Fındıkoğlu'nu Durkheimci ve Gökalpçi sınıflandırmaya tabi tutmamak gereklidir. 1934 yılında Edebiyat Fakültesi İktisadiyat ve Ahlak doçentliğine atanmış, doktora tezini 1935 de vermiş, 1937 de İktisat Fakültesine geçmiştir. 1934 yılında kurduğu *İş* dergisi, 1938 yılından sonra *İş ve Düşünce* adıyla yayın hayatına devam etmiştir. 1942 yılında da Profesörlüğe yükselmiştir (Ülken, 2018a: 720; Tütengil, 1975: 13-20). 1958 yılında ordinaryüs Profesör olan Fındıkoğlu, bu unvanı hiçbir zaman kullanmak istememiştir (Erkal, 2005: 303).

Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Türkiye'de 1906 yıllarında olgunluk döneminde olan Durkheim ekolünün etkilerine maruz kalmış olsa da tam anlamıyla ekole tabi olmamıştır (Bilgiseven, 1988: 45). Türk düşünce tarihinin XX. yüzyılda yetiştirdiği büyük isimlerden biri olan Fındıkoğlu, esas alanı sosyolojinin dışında çok katmanlı bir bilim adamıdır. Ziya Gökalp ve Fuat Köprülüden sonra Türk halk biliminin kuruluşunda katkısı olan bir isimdir. Anadolu ve Anadolu insanının sorunlarına kafa yoran, ülke kalkınmasını önemseyen, toplumsal problemleri tüm boyutlarıyla kavramaya çalışan zekalardan biridir. Anadolu ve Anadolu insanını araştıran ve folklor çalışmaları yapan Fındıkoğlu, Anadoluçuluk akımı içinde de

önemli bir yer almıştır. Vefatına kadar folklorla ilgili yüzlerce makaleye imza atmış ve folklor biliminin geniş kitlelere ulaşmasını sağlamıştır. Yazar kadrosunda olduğu Anadolu Mecmuasına her yönden destek veren Fındıkoğlu, Anadolu ve Türk milletinin yükselmesi en büyük ideali olmuştur. Anadolu'yu karış karış dolaşarak gözlemlerini yazıya dökerek yayımlamıştır. Halkla iç içe yaşayan Fındıkoğlu, milliliği her alanda ön planda tutarak, halka yönelmeyi önemsemıştır. Kaynağını halktan alan edebiyat ve felsefe geleneğinin kurulması isteklerinden biridir (Düzgün, 2000: 111-116).

Felsefenin gelişimine katkı sunan öncülerden biri olan Mehmet İzzet (1891-1939) *Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat* adlı eserlerinde idealist bakış açılarıyla milli hayatı ve milliyet kavramlarını sorgulamıştır. Anadoluçuluk akımını, Mehmet İzzet'in *Milliyet Nazariyeleri ve Milli Hayat* adlı eserleriyle ilişkilendiren Fındıkoğlu, Anadoluçuluk akımının sosyolojik, felsefik temelleri olduğu iddiasındadır. Folklor ve halk edebiyatı ile ilgilenen Fındıkoğlu, bunun sebebi olarak üzerinde yaşayan canlı kültürden hareketle kavramak adına hep Anadolu ile ilgilenir (Bayraktar, 2009: 75). Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun savunduğu Anadoluçuluk, tıpkı Hilmi Ziya Ülkenin savunduğu kültür Anadoluçuluğudur. Milleti bağlayan unsur olarak ortak kavim veya ırk görülmeyle, belirli bir coğrafyada, belirli bir tarihi gerçeklik içinde yaşayan bir milletin, milli meselelere ait duygu ve düşüncelerde gösterdiği birlik ve bağlılık olan milli birlik, milleti birbirine bağlayan ana unsur olarak görülmüştür (Kırzioğlu, 1976: 57).

Ülkemizde düşünce geleneği kurmak ve toplumculuk olarak iki ana niteliği olan Fındıkoğlu, sosyal alanda araştırma yapan unutulmuş isimleri arayıp bulan ve onları tanıtmaya çalışan bir kişiydi. Prens Sebahattin'in Türk sosyologları arasına girmesi Fındıkoğlu sayesinde olmuş, sosyoloji alanında o tarihe kadar tek isim olan Ziya Gökalp ve Gökalp'in içinde bulunduğu Durkheim ekolüne de alternatif üretmiştir (Tanyol, 1975: 9-12). Fındıkoğlu, Hilmi Ziya Ülken'le beraber Türk sosyolojisinde Ziya Gökalp ve Prens Sebahattin'in başlattığı zincirin, hocası Mehmet İzzet'ten sonraki halkasıdır (Erkal, 2005: 303).

Sosyolojinin zirve isimlerinden biri olan Fındıkoğlu, yazma ve yazdırma geleneğine sahipti. Asistanının yazdığı kitabı günlerce masasının üzerinde tutmuş, her gelene sevinçle kitabı göstermiş, unvanını fakülte dışında kullanmamış, idealist, hayatını eğitim ve öğretime adanmış bir kişidir (Erkal, 2005: 302-303).

Ziyaeddin Fahri, Anadolu Mecmuasında yazdığı *Anadolu İnkılabı* adlı yazısında, Eskişehir mebusu Mehmet Arif Bey'in 1924 yılında yazdığı kitabın açıklamasını yaparak, Anadolu'ya gereken özen ve önemin verilmesi noktasında hassasiyetini paylaşmıştır (Fındıkoğlu, 1924: 35).

Fındıkoğlu, yazılarında Türkçe sözcükler kullanmış ve yabancı sözcük kullanımına karşı olmuştur. Yaklaşık olarak üç bin üzerinde esere imza atmış, *İslam Ansiklopedisi* "Kürt" maddesinin yabancı bir bilim adamına yazdırılmasını hayret ve üzüntü ile karşılamıştır (Erkal, 2005: 306).

Oldukça fazla sayıda makaleleri, kitapları, broşürleri, tebliğleri olan Fındıkoğlu, konulara bütüncü (Gestaltçı) olarak bakan, parçadan bütüne gitmeyi gerekli gören, bütüne parçalar üzerinde değerlendirmeler yaparak varan biridir. Kurumlaşma fikrine sıcak bakan bu sebeple sivil toplum kuruluşlarını kurmuş biridir. Türkiye Harsî ve İctimai Araştırmalar Derneği, Sakarya Sosyal Araştırmalar Derneği ve diğer derneklere önem vermesinin sebebi budur (Erkal, 2007: 53-59).

Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, yazmaya başladıktan itibaren, hayatının sonuna kadar Türkiye'deki güncel eğitim problemleriyle ilgilenen biri olmuştur. Eğitimi, toplumun değerlerini nesilden nesile ulaştıran bir faaliyet olarak görmüş ve Türkiye'nin sosyal yapısındaki değişmeler oranında değerlendirerek bu bağlamda öneriler oluşturmaya çalışmıştır (Güngör Ergan, 2007: 61).

Prens Sabahattin'in 1900'lü yılların başlarında Türkiye'nin kurtuluş çarelerini ararken ortaya sürdüğü, özel hayatta "şahsi teşebbüs" ilkesini Fındıkoğlu eğitim alanında temel amaç olarak ele almıştır. Bu konuda 1926 yılında kurulan Muallimler Birliğince yayınlanan *Muallimler Mecmuası*nda Prens Sabahattin'in şahsi teşebbüs davasını ele alıp "ilm-i içtima"nın esaslarını Türkiye'de öğretmenlere ulaştırmaya çalışmıştır (Güngör Ergan, 2007: 70, 73).

Fındıkoğlu'na göre, bir olayın özünü kavramak, o olayın kültürünü kazanmakla olmaktadır. Milli kültürü de şu şekilde tariflemektedir. "Bir milletin kültürü, oturduğu coğrafya parçası üzerinde yarattığı her türlü beşerî eserlerin mecmuudur" (Fındıkoğlu, 1936: 245). Fındıkoğlu, halk kültürü ve milli kültür ayrımı yaparak, Türkiye'nin halk kültürü açısından zengin ancak milli kültür açısından buhranda olduğunu belirtir. Milli kültürün yaratılarak geliştirilmesinde ve uygarlık öğelerinin yaratılarak Batıdan uyarlanmasında rolü aydınlarla vermektedir (Güngör Ergan, 2005: 5).

Anadolu, Mihrap, Meslek, Muallimler Birliği (Ankara ve Erzurum), Türk Yurdu, Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası, Hayat Mecmuası, Halk Bilgisi Haberleri, İş (adı daha sonra İş ve Düşünce olmuştur), Ülkü, Yeni Türk, Kültür Haftası, İstanbul Baro Mecmuası, Değirmen, Siyasî İlimler Mecmuası, Hukuk Fakültesi Mecmuası, Çığır, Millet, Çalışma, Doğu, Türk Folklor Araştırmaları, Vergi ve Resimler Dergisi, Sesimiz, Bilgi, Türkiye İktisat Mecmuası Fındıkoğlu'nun yazılarının yer aldığı dergilerdir (Tütengil, 1975: 25).

2.9.3. Remzi Oğuz Arık (1899-1954)

İstanbul Üniversitesi Felsefe bölümünü bitiren Remzi Oğuz Arık, aynı zamanda 1926 yılında Fransa'da arkeoloji ve sanat tarihi eğitimleri de almış, Türkiye'ye dönüşünde Türkçe ve Fransızca pek çok değerli arkeolojik yayınlar yapmıştır. Türk Tarih Kurumu üyeliği bulunan Arık, 1943 yılında Ankara Arkeoloji Müzesi müdürü olmuş, 1935 yılında Alacahöyük Kazıları isimli kitabını yayınlamıştır. 1943-1944 yılları arasında Hüseyin Avni Göktürk'le beraber Millet dergisini yayın hayatına kazandırmış, vatan, millet ve insanlık hakkında düşüncelerini bu yayınlarda paylaşmıştır. Arık, milliyetçiliği insan sevgisine tercih etmemiş aksine üstün tarih

şuuru altında vatan sevgisi ve insanlık sevgilerinin sentezine gitmiştir. 1947 yılında yayınlanan *Müze, Tarih ve Folklor Çalışmaları Kılavuzu* ön sözünde, Hintli yazar Tagore (1861-1941)'un insanlığa hatırlattığı "yurt ve dünya gerçeğini" birbirine karşı olan ve birbirini yiyen iki zıt kutup olmaktan çıkartması için müzelerin mabet olduğunu ve müzelerin millete temel olan yurt gerçeğini yansıtan tek modern kurul olduğunu yazmıştır (Ülken, 2018a: 725). Yaşamının ilerleyen dönemlerinde siyasî kariyere atılarak DP gurubundan milletvekili seçilmiştir. 1952 yılında DP'den ayrılarak Köylü Partisini kurmuş, bu dönemde kendini ve fikirlerini en iyi yansıtan eserlerini yazmıştır (Çıkın, 2021: 38).

2.9.3.1. Tarih Coğrafya İrtibatı ve Jeo-Felsefeye Giriş

Remzi Oğuz Arık'ı biz tarih, coğrafya ve felsefe irtibatını arkeoloji üzerinden kurmak noktasında jeo-felsefe temellendirmemiz için bir hareket noktası olabileceğini düşünüyoruz. Özellikle *Protoetilere Dair* isimli bildirisinde, tarihi coğrafyaya dayandırması ve Türklerin coğrafyaya ait özelliklerini daha ön plana çıkarması, Anadolu'da yaşayan Türklerin yaşam şekilleri ve medeniyetlerinin Asya'da yaşayan Türklerden farklı bir millet olduğu görüşüyle, kültürü coğrafyayla ilişkilendiren kesimlerin, Anadoluçuluk kavramı çevresinde şekillenen yeni tezlerin ortaya atılmasına aracılık etmesi son derece önemlidir (Behar, 1992: 184).

Bilindiği üzere Anadoluçuların ortak bir tarih ve vatan üzerinde şekillendirdikleri Anadoluçuluk akımında, vatan önemli görevler üstlenmekte ve mistik bir anlama da kavuşmaktadır. Nitekim Remzi Oğuz Arık, vatanın mistik şekillenişini en iyi ifade eden kişilerden birisidir (Öğün, 1992: 24).

Nurettin Topçu, Arık'ı, Hüseyin Avni Ulaş'tan sonra, Anadolu davasının kahraman önderi olarak görür (Topçu, 2019: 99).

Toprağın metafizik açıdan değerlendirilmesini ve vatan haline gelmesini önemseyen Arık, bunu milliyetçilikle temellendirir. Milliyetçilik, Arık'a göre dünya üstünde yaşayan insanın dünya üstü düşünmesidir. Vatanımızda özgürlüğün bir millet kalarak kazanılacağını ve milliyetçiliğinde, müstakil Türkiye gerçeğini her şeyin temeli olarak görmeyi hedeflemiştir. "...Ne zaman ki, bu insanlar, bu toprak üstünde sağladıkları menfaate eş, hatta üstün menfaatleri kendilerine vadeden, temin eden yurtlara, kendi topraklarını tercih edecek bir anlayışa kavuşurlar, işte vatan o zaman doğuyor demektir. Kendinize madde olarak menfaat temin etmediği zaman bile yoluna can verilebilecek toprak, işte vatan budur!" (Arık, 1990: 20)

Vatanın ilk safhasını bulutlu olarak tarif eden Arık, insanın sığındığı toprakların önce kararsız bir toprak olduğuna dikkat çeker. Nesiller orada süreklilik arz edip hayat şartlarını yavaş yavaş belirlemesiyle birlikte yerleşmenin başladığını, şartların oluşmasıyla ortak bir tarihin oluştuğunu söyler. Toplumlara amaçlarını verecek olan bu ortak tarih, ilk nesillere mermer tutarlılığı verdiği üzerinde duran Arık, artık kararsız toprağın vatana dönüştüğünü, birleşen toplumun ortak hareketleriyle millet olma şartlarını oluşturduğunu belirtir (Arık,1969: 65-66).

Arık'ın Türk milliyetçiliğine bakışı Anadolu Türk Milliyetçiliğinin oluşması üzerinedir. Buna dair birçok eser yazan Arık, Milliyetçilik ideolojisinde statik ve dinamik olarak iki unsur olduğunu düşünür. O, toprak ve tarihten uzanan bağları, evrende insanın sürekliliğini sağlayan etmenler olarak statik kategorisinde görürken, milletin adına gerçekleştirmek istediğimiz şartları dinamik unsurlar olarak değerlendirir. Bu şu anlama gelmektedir, doğduğumuzda bulduğumuz vatani siyasî bütünlük anlamında daha ileriye taşımak, içinde yaşadığımız coğrafyayı örnek bir vatan haline getirmek, konuştuğumuz dili en ileri araç haline getirmek, ekonomi sistemimizi kendimiz ve insanlık için en yararlı işleyişe kavuşturmak ve eğitimimizi yaratıcı olgunluğa erdirmek hedeflerini kapsamaktadır (Arık, 1969: 59-60).

Arık, Anadolu'nun, yalnızca bütün tarihi boyunca değil, Türkmenlerin fethinden beri ilk kez sınırları içinde bir bütün haline gelerek, bir yurdun bilinciyle çerçvelendiğini düşünür (Arık, 1981: 103). Vatanımız için dünle yarının, yerle göğün, bilinenle bilinmeyen arasında köprü ve çimento vazifesi gören Türkmen kütlesi yanında, Türkiye'nin İmparatorluktan miras aldığı bir nüfus alacılığı bulunmaktadır. Devletin esas kütle ile olan münasebetinden hiçbir şey değiştirmek şöyle dursun, bu nüfus alacılığı; devlet çalışmalarının keskin, aksamaz bir şekilde, bir temerküzle işlenmesini emreder. Bu alacalık, bugün insanlığın özlediği birliğin, saadetin dayanacağı tecanüsü yok etmektedir. Bu birliği, bu tecanüsü soy aslına dayanan kültür birliği kurabilir. Bu kültür, esas kütle beslediğinden, büyüttüğünden başka olabilir mi diye belirtir (Arık, 1981: 105).

Eski zaman kavimlerine millet gözüyle bakmayan Arık, kendinden habersiz, kendi varlığını anlamayan, alınıp satılan, istediği zaman parçalanan, verilen alınan, kendi kaderine hâkim olamayan kitleleri millet gözüyle görmemektedir. Millet; kendi kaderini kendisi çizme özgürlüğüne sahip topluluktur (Arık, 1981: 176). Türklüğün 2600 yıldır, Türk topluluğunun dokuz yüz yıldır var olduğu kabul edilebilir. Japon deniziyle Endülüs yaylaları arasındaki sonsuz gibi uzanan alemleri dolduran Türklük tarihinden elimizde kalan Türkiye kaldı desek abartılmış olmaz. Türklük ayakta kalmak için idealin başı ıstıraba dayanır. İstiraptan idealin doğması, ancak onun şuuruna varmakla mümkün olur. Milliyetçiliğimizin başlıca karakterini şöyle sıralayabiliriz: Vatan Türk vatani, devlet Türk devleti, millet Türk milletidir. Türk halkı, bugünkü milliyetçiliğimizin bir gayesidir. Milliyetçiliğimiz, Türk soyu gerçeğine ve tarih içinde bu gerçekliğin yarattığı kültürün çevresinde ideoloji gibi insanlığa sunulabilmesidir. Milliyetçiliğimiz, tüm açıklığıyla Anavatana yönelmiştir. Siyasî hareketliliğimizin çerçevesi Türkiye'dir. Tüm emeklerin döneceği yer burasıdır (Arık, 1981: 122-123).

Her milletin doğuşunun benzersiz olduğu ve kendine özgü şartlarda, farklı zamanlarda kurulduğunu, ne kadar millet varsa o oranda da milliyetçilik bulunduğunu yani tek millet tanımını tarif edilse bile tek milliyetçilik olamayacağını söyler (Arık, 1969: 61-62).

Anadolucu hareketi benimseyenlerin yaptığı gibi Remzi Oğuz Arık'ta ilk milliyetçi şuurlanmanın başladığı zamanların ideolojisi olarak gördüğü "Türkçü-Turancı" görüşü eleştirir. Türkçülük hakkında şu görüşlere yer verir: "Açık suretle Türkiyeci olması icap eden

Türkçülük...asıl hakikatin yolunu kesmiştir...yegâne müstakil hakikat olan Türkiye cemiyetinin asıl bir iç müstemlekeçiliğinden muzdarip olduğunu kavrayamamış formüle edememiştir” (Arık, 1974: 133-134).

Türkçemizin kaderiyle Türk milletinin kaderini birbirine benzeten Arık, milattan önce üçüncü yüzyıldan beri kurulan eski Türk devletleriyle ilk Müslüman Türk devletlerinin birbirlerini yemekten başka bir şey yapmadığını, 1200 yıllık bu çarpışmadan hem Türk soyuna kalanı sorgulayarak hem de İslam’a geçmeden önceki dönemlerde dahil olunan Şamanizm, Nesturî Hristiyanlığı, Budizm, Musevili vb. pek çok inanç sistemi içinde gezinen Türk kütlelerine ne olduğunu da sorgular. Bu kütlelerden hangi girişimleri, hangi şahsiyeti bekleyebiliriz? sorusunu da yanıtlamıştır: İslam’ın daha çok Arap ve Acem kültürüne yer açtığını, kendini kabul etmeyen Çin nüfusunu kovduğunu ve Batı’da ve kısmen de Ön Asya’da Müslüman-Türk devletçiliklerinin görüldüğünü belirtir. Selçuklu Devletine özel bir önem atfeden Arık, onların 1400 yılda yaptıkları sayesinde Türkler Asya ve Anadolu’da devlet kurmuşlar ve ardından tüm bunların sentezi gibi Osmanlı İmparatorluğu kurulmuştur. Bugünkü milletimizde o miras üzerine doğmuştur (Arık, 1974: 76-78).

Arık, Osmanlı İmparatorluğu egemenliği sırasında Anadolu’yu ihmal ettiğini ve Türkü aşağıladığını düşünen pek çok Anadolucuyla benzer fikirdedir. Anadolu için sözde metropolü terimini kullanan Arık, bu ihmal edilmişliği “bi idrak” olarak anılan Türklerin aslında Anadolu’nun musikisi ve şiirine verilen türkü sıfatının, şark kozmopolitliğinin musikisi ve şiiri olarak şarkı kadar değer görmediğini belirtir (Arık, 1974: 158). Arık’ın düşüncelerinde köylü özel bir kıymete sahipti ki; “Bu milletin hala el dokunulmamış sırlarını, zenginliğini meydana getirmekle devam ediyor” cümleleriyle tariflediği köylünün Cumhuriyetle beraber ezilmişlikten kurtulduğunu belirtir (Arık, 1974: 158).

Remzi Oğuz Arık’ın milliyetçi düşünüşün de Anadoluculuk akımının etkisi büyük olup, milliyetçiliğinin temelini somutluk oluşturmaktadır. Ona göre, “Millet denilen canlı varlık, havada ve hülyada değil, vatan denen coğrafyada yaşar” (Arık, 1992: 203). Arık’ın milliyetçiliğini “Kitabî, ütöpik bir milliyetçilik değil, tarihî gerçeklere, coğrafyaya ve acı tecrübelerle dayanan bir milliyetçilik” olarak gören Mehmet Kaplan (Kaplan, 1987: 238), “soyut ilkelere değil, millet denilen sosyal varlığın tarih ve coğrafya içinde, asırlar boyunca büyük emek ve ıstırap çekerek, kendi şahsiyetini bulma vakıasına bağlar” (Kaplan, 1987: 235).

Hilmi Ziya Ülken tarafından, 1922 yılında başlayan memleketçi hareketin en sadık üyelerinden biri olarak tanımlanan Arık (Ülken, 2018a: 724), insanlık idealine ancak vatan sevgisinden varılacağına inananlardandı, onun gerçek milliyetçiliğine hayalci denilemeyeceği ortadadır (Ülken, 2018a: 726).

2.9.4. Nurettin Topçu (1909-1975)

Muhafazakâr Anadoluculuk akımının üyelerinden birisi olan Topçu, Fransa’da Bordeaux lisesini bitirip, Strazburg Üniversitesi’nde felsefe, sanat tarihi ve ahlak dersleri almış,

üniversite sonrası Sorbonne’da felsefe doktorası yapmıştır. Anadoluçuluk akımının öncüleri olan Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Remzi Oğuz Arık ile 1928 yılında Fransa’da tanışmıştır. Türkiye’ye döndüğünde İzmir’de görev yaparken Hareket Dergisi’ni yayın hayatına kazandırmış, hareket dergisinin ismi de Fransa’da tanıştığı ve kişisel olarak da dostu olan Fransız filozof Maurice Blondel (1861-1949)’in felsefi düşüncelerinden esin alınarak konulmuştur. Türk Milliyetçiler Derneği’nde görev almış ve 1950’lerden sonra milliyetçi hareket içinde daha fazla rol almıştır. Kısa dönem siyasî bir tecrübesi de olan Topçu, 1963 yılından itibaren daha çok Hareket Dergisi etrafında şekillenen bir hayat içerisine çekilmiştir (Öğün, 1992: 46-52).

Nurettin Topçu’nun Türk tarihine bakışı da Anadoluçuluk anlayışını takip şeklindedir. Topçu, her milletin farklı kaynaklardan beslendiğini bu sebeple de milletlerin birbirinden farklı olmasının gayet doğal olduğunu, Almanların soy ile milletlerini oluşturduğunu ve soycu kimliğe sahip olduklarını, Fransızların ise vatan ve kültür temelleriyle yol aldığını belirtir. Topçu’nun inandığı ruhçu milliyetçilik olup Turancuların milliyetçiliğini maddi milliyetçilik olarak tanımlamaktadır. onun bağlandığı milliyetçilik, Anadolu coğrafyasında İslam’ın ruhunu yücelten ve toprağa İslâm’ın ruhunu sindiren, ruhçu bir milliyetçiliktir (Topçu, 1997: 158).

Anadolu vatanını maddi, İslam dinini de ruhi olarak iki ana ilke olarak göstererek bunların Türk milletinin soy, dil, tarih gibi tüm unsurlarını kuşattığını belirtir (Topçu, 1972a: 149). Nurettin Topçu, millet anlayışının ifadesinde hem İslamiyet’e hem de Türklüğe vurgu yapar. Türk milletinin iki kaynaktan doğduğunu, maddi yapıyı Oğuzların, ruhunu ise İslam dininin oluşturduğunu, bunların kaynaşmasından da hayati yapının varlık kazandığını belirtir. Ruh bedenden ayırmanın sonucu ölü bir ceset, maddeyi ruhtan ayırmanın da sonucunun vehim olacağı görüşünü savunur (Topçu, 1997: 152).

Topçu, Türk tarihinin başlangıcını tıpkı Anadolu görüşün savunucuları gibi 1071 Malazgirt Savaşına dayandırır. Topçu’ya göre Türkler bu tarihten itibaren köksüzlüklerini ve belirsizliklerini arkalarında bırakarak Anadolu’da yaşama başlayarak millet olma yolunda önemli bir basamak atmışlardır. Artık Anadolu coğrafyası milli coğrafya olmuş ve ortak bir tarih birliği oluşturularak milletleşmeye doğru gidilmiştir (Öğün, 1992: 85).

Anadolu’da yerleşik hayata geçen Türkler artık Asya’da göçebe yaşayan Türklerin kültürel çevresinden koparak farklı bir yaşayışa başlamışlardır. Toprağa bağlandıkları için sorumlulukları artmıştır. Artık, anavatanı olmayan, dünün ve yarının hesabı kendisine sorulmayan coğrafyalarda yağmacılıkla yaşayan zorba insandan uzaklaşmıştır (Topçu, 1978: 46).

Anadolucu görüşün savunucularından olan Topçu, Osmanlının Batıya uyum göstermek üzere devreye soktuğu İslamcılık ve Türkçülük akımlarına karşı görüşlerini belirterek diğer Anadoluçuların yaptığı gibi özellikle Ziya Gökalp’in Turancılık görüşüne sert tepkiler verir. Turancuların soyu ve milleti karıştırdıklarını, millet kuramamış soydaşlarımızla soyun adını

taşıyan millet oluşturmak istenmesini desteklemiyordu. Ziya Gökalp ise toprağı milleti oluşturan değerlerden saymıyordu ve toplumsal olayları açıklarken bu unsuru hep göz ardı etmişti. Topçu, Gökalp'in milliyetçiliğini ruhçu milliyetçilikten maddi milliyetçiliğe bir doğru bir adım olarak değerlendiriyordu (Topçu, 1972a: 138).

Topçu'nun Turancılara karşı görüşleri olduğu gibi İslamcı görüşü savunanlara da karşı tavrı sergilemektedir. O'na göre İslamcılar memleketimizin insanını yetiştiren toprağı ve emeğı inkâr etmektedirler ki Türk milletinin oluşmasında gerek coğrafya gerekse de iktisadı temel almaktadır. Topçu İslam'ı hayat verici ruh olarak tanımlayarak, ruhun bedenden, bedeninde ruhtan ayrılamayacağını düşünür (Topçu, 1972a: 138; Uyanık, 2019e: 415-442).

Türkler Anadolu'ya geldiklerinde burada eski uygarlıkları kuran insanlar yaşamaktaydı, Türkler bu insanların geleneklerini yok etmeden onlarla kaynaşmışlar ve onlardan da etki almışlardır (Topçu, 1972a: 240). Topçu, Anadolu insanının ilk ataları olan Eti halkı için olumlu düşünceler besleyerek onlarında toprağına bağlı bir halk olduğunu ve toprağına kanlarını karıştırarak vatanlarını oluşturduklarını dile getirirken diğer eski Anadolu kavimleri için düşünceleri böylesine olumlu değildir (Topçu, 1972a: 142).

Topçu, Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerinde Anadolu'nun devlet tarafından anavatan olarak görülmemesi ve özellikle aç sömürgecileri doyuran bir ambar olarak kullanılmasını ve ihmal edildiğini belirtir. Osmanlı İmparatorluğunun çözülmesinde devşirme zihniyeti 'ne dikkat çekerek "Biz Anadolu'da devlet kurduktan sonra devşirme çocuklarını yeniçeri ocağına aldık. Hristiyan unsurların iradesi hilafına asker alınıp Müslüman edilen bu devşirme ordusu, sonunda milletimizin başına en büyük bela oldu. Koca bir millet kuran tertemiz bir Türk hanedanının sarayını zehirli bir çember gibi bu devşirmelerin vüzerası, erkanı kuşattı; zulme, hıyanete hayat verdi, zillete devlet, fitneye fetva dedirtti" (Topçu, 1972a: 287).

Topçu'nun Osmanlı İmparatorluğunun yıkılmasında pay sahibi olduğunu düşündüğü guruplardan biri de Müslüman olmayan toplulukların ihanetidir. Osmanlı'nın siyasî yapısının anavatan Anadolu ile üç kıtaya kadar genişleyen imparatorluğun insanını birbirinden ayırmayacak şekilde işlediğini ve onlarında anavatan insanından intikam aldıklarını oysaki yüzyıllarca aslında anavatanı sömürenlerin onlar olduklarını belirtmektedir (Topçu, 1997: 153).

Osmanlıları, Turancılar gibi ilk Anadoluocuların da anlayamadıklarını düşünen Topçu, hakkın ve hakikatin peşinde olan Anadoluocuların, Osmanlıları bilmedikleri için milli tarihimizin dışında bıraktıklarını ve Turancılarla aynı hataya düştüklerini, oysaki Osmanlılığın Anadolu milliyetçiliğini içine aldığı düşünmektedir (Topçu, 1978: 11).

Nurettin Topçu klasik bir Anadoluocu değildir, Anadoluculuğı İslami ve mistik açılardan ele alarak kendi tariflediğı Anadoluçulukta temel öge olarak İslamiyet, toprak ve tarih öne çıkmaktadır. Topçu'ya göre Anadoluocular bin yıllık tarihimizdeki gerçek milliyetçiliğı bularak kalbine İslam'ı yerleştirmişlerdir. Milliyetçiliğı tek tarife indirmenin mümkün olmadığını ve

farklı milliyetçiler arasında her zaman farklılıklar olacağını çünkü milleti oluşturan maddi ve ruhi etmenlere verilen değerin her millette farklı olmasının bunu yarattığını belirtmektedir (Topçu, 1978: 12).

2.9.5. Hilmi Ziya Ülken

Tezimin III. Bölümünde ayrıntılı olarak hayat hikayesini aktardığım için burada açıklama yapılmamıştır.

2.10. Anadoluçuluk Öğretisi Yayın Organları

Anadoluçuluk öğretisini yayın organlarını ana hatlarıyla tanıtalım.

2.10.1. Anadolu Mecmuası

Anadoluçuluğu ciddi anlamda ilk ele alan dergi olan Anadolu Mecmuası, Anadoluçuluk akımının ilk resmi temsilcisi ve akımın aracılığını yapan ilk dergidir.

Anadolu Mecmuası, Türk düşünce ve edebiyat alanında önemli bir dergi olarak, imtiyaz sahibi Edebiyat ve Halk (folklor) Bilimci Mehmed Halid (Bayrı) (1896-1958) tarafından “Anadolu Neşriyat Komandit Şirketi” aracılığıyla Nisan 1924- Şubat 1925 tarihleri arasında toplamda on iki sayı olarak yayınlanmış (Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, 1977, C1: 134), Anadolu’yu farklı yönleriyle ele alacak bir seri yapmak amacını gütmüştür. Mehmed Halid, derginin çıkış amacını şöyle açıklamıştır:

Bir Anadolu ilmi ve bir Anadoluçuluk mesleği oluşturmak amacıyla, tarihine ve geçmişine çok hâkim olamadığımız yurdumuzun, Anadolu’nun, öğrenilmeye, bilinmeye değer olan tarihini, eski Anadolu tarihinden ayırdığımız tarihiyle, Türklerin Anadolu’yu fethiyle başlatarak, büyük bir uygarlığı ve Türk medeniyetini yaşatan Anadolu’yu, tüm bu medeniyeti ve onu kuranları herkese göstermek amacındayız. Bu ideal için çalışıyoruz (Halid, 2011: 443-444).

Aralarında Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi’ndeki eski Erzurum milletvekili Hüseyin Avni’nin (Ulaş) ¹² de içinde bulunduğu kişilerce kurulan Anadolu Komandit Neşriyat Şirketi tarafından çıkartılan ve ilk on bir sayısı Bâbiâli Caddesi Reşit Efendi Hanı’ndaki Yeni Matbaa’da, son sayısı ise Sühûlet Matbaası’nda bastırılan Anadolu Mecmuası’nın sorumlu müdürü üçüncü sayıya kadar Mehmet Halit, bu sayıdan sonra ise Haydar Necip’tir. Bu değişiklikten sonra Mehmet Halit, dergi künyesinde “imtiyaz sahibi ve müdür” olarak görülmektedir (Çınar, 2007: 64).

Anadolu mecmuasında öncelikli olarak milliyetçilik konusu ele alınmış, Anadoluçuluk akımının da ön gördüğü şekilde ırka değil, coğrafi esasa dayalı bir milliyetçilik fikrini kabul eden yazılar kaleme alınmıştır. Millet olabilmenin yolunun sınırları belli bir coğrafyada ortak bir tarihe

¹² Behice Boran, Anadoluçuluk hareketinin Birinci Meclis’te başladığını öne sürmekte ve akımın baş temsilcisinin Hüseyin Avni olduğunu söylemektedir.

sahip olmakla mümkün olabileceği ifade edilirken, mecmuada millet için “Anadolu milleti” tanımlaması kullanılmıştır. Anadoluların kabul ettikleri, aynı vatanda aynı kültürle yaşayarak millet haline geldiği yazılarla desteklenmiştir. Mecmuada, eğitim konusu da üzerinde önemle durulmuş bir konu olarak göze çarpar.

Mehmed Emin’in Anadolu Mecmuası ikinci sayısındaki *Anadolu’da Maarif Nasıl Taammüm Edilir?* başlıklı yazı bu konu üzerine fikir belirtiyordu. Anadolu’yu gezmemiş olanların, memleketimizde eğitimin yayılmamasının sebebinin halkın okuma ihtiyacı duymamasından dolayı olduğunu sandıklarını ama Türk halkının eğitim ihtiyacı duyduğundan bahseder (Emin, 1924: 55).

Mehmed Halid, Anadolu Mecmuası’nın son sayısında yazdığı *Hasbihâl* başlıklı yazısında, derginin yayınlanmasına karar verdiklerinden sonra basılması için gerekli sermayenin sağlanmasında vatanın her tarafından pek çok kişinin “ciddî ve hakikî” yardımda bulunduğunu ve Anadolu Komandit Neşriyat Şirketi’nin bu yardımların eseri olduğunu belirtir. Komandit Neşriyat Şirketi’nin, bir ticaret müessesesi olmadığını, şirketin özellikle Anadolu Mecmuasını çıkarmak, Anadolu edebiyatına, Anadolu tarihine, Anadolu coğrafyasına özetle Anadolu ile ilintili ilmî, edebî, fennî, iktisadî maddelere dair kitap halinde neşriyat yapmak arzusuyla kurulduğunu aktarır (Halid, 2011: 443).

Anadolu Mecmuasının üçüncü sayısında “Mecmuamız yakında hizmet-i neşriyesini tevsî eden kitap halinde bir külliyyat vücuda getirmeye başlayacaktır” şeklinde açıklama yaparak, bu külliyyata dahil eserler paylaşılmıştır:

Şahabeddin Bey’in “Türk Nakış Tarihinde Mevlevîler”

Mükrimin Halil Bey’in, “Muhtasar Anadolu Tarihi”

Hilmi Ziya Bey’in “Cemiyet ve Veraset”

Mehmed Halid Bey’in “Anadolu Edebiyat Tarihi”

Necip Fazıl Bey’in “Koşmalar, Şiir Mecmuası” (Anadolu Mecmuası, 2011, 3: 134)

Anadolu Mecmuası her sayısı kırk sayfadan oluşan, içeriği zengin, Anadoluculuk fikrinin yayın organı olup, kadrosuyla da dikkat çekicidir. Derginin kadrosuna ve içeriğe bakıldığında:

Mehmed Halid on altı makale,

Necip Fazıl on dört şiir,

Ziyaeddin Fahri on bir makale, bir şiir, bir broşür,

Mükrimin Halil Yınanç dokuz makale,

İsmail Nâmî sekiz şiir, iki makale,

Hilmi Ziya Ülken dört makale, iki şiir,

Haydar Necib altı makale,
İbrahim Hakkı beş makale,
Mehmet Şeref dört makale,
Mehmed Emin dört makale,
Necib Âsım dört makale,
Şeref Kâzım iki şiir, bir makale,
Şahabeddin iki makale,
Hâmîd Sadî iki makale,
Ahmed Refik üç makale,
Abdürrahim Şerif iki makale,
Reşad Şemseddin iki makale,
Hasan Cemil üç makale, bir tercüme,
Ahmed Halil iki makale,
Fahreddin Hamdi iki şiir,
Kemal Ahmed bir şiir,
Doktor Rıza Nur bir makale,
Feridun Nafiz bir makale,
Rauf Yekta bir makale,
Necmeddin Halil bir şiir,
Nâzım Kâmil bir makale,
Esad Âdil bir şiir,
Şemseddin Kemal bir makale,
Sırrı Edhem bir makale,
İrfan Nâbî bir makale,
Faruk Nafiz bir şiir,
Şeref bir şiir,
Mahmud Mazhar bir şiir,

Celâleddin Kemal bir makale,

Sadri Edhem bir makale,

Mahmud Muzaffer bir şiir,

Yahya Kemal bir makale,

Ömer Bedrettin bir şiir,

Hüseyin Kemal bir şiir,

Mehmed Faruk bir şiir,

Doktor Salahaddin Kadri bir makale,

Mehmed Fazıl bir makale,

Orhan Rıza bir şiir,

Ali Hikmet bir şiir,

Ali Mümtaz bir şiir ile katkı sundukları görülmektedir (Anadolu Mecmuası, 2011: XIII-XIV).

Mehmed Halid, Anadolu'nun bilinip öğrenilmeye değer tarihini, Türklerin Anadolu'yu fethetmesinden itibaren başlamak üzere, Anadolu Mecmuası aracılığıyla, Anadolu'da yaratılan medeniyeti ayrıntılarıyla hem kendimize hem de bir ilim halinde herkese gösterme amacıyla, her köşe bucağı arayarak, yaratılan medeniyeti ortaya çıkarmayı hedeflediklerinin altını çizmiştir. Bunu bir ideal olarak gördüklerini ve bu ideal için çalışanları, Anadolu mecmuasının Anadoluçuluk mesleği için çocuk bildiklerini ve Anadoluçuluğun da bunu kapsadığını belirtmiştir (Halid, 2011: 443).

Dergide yazan Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, pragmatizm ve Anadolu folkloru üzerine yazılar kaleme almış, Mehmed Halid Bayrı, halk şiirlerine dair ilk yazılarını yayınlamış ve sonra çıkardığı *Halk Haberleri* dergisinde bu konudaki yazılarına devam etmiştir. Feridun Nafiz Uzlug, Selçuk hekimlerine dair ilk yazılarını kaleme almış sonrasında Ankara Üniversite'nde tıp tarihi profesörlüğüne yükselmiş, Necip Fazıl ve Ahmet Hamdi Tanpınar ilk şiirlerini bu dergide yayınlamıştır. Anadoluçuluk akımı daha sonra halkevlerinde kültür çalışmaları haline gelmiş ve aynı yolda Ahmet Kutsi Tecer, Adnan Saygun, Selahattin Batu sahne eserleri vermişlerdir (Ülken, 2018a: 716).

Yakup Kadri ile beraber Yunan uygarlığına karşı hayranlık duyarak "Nev-Yunanîlik" adı verilen bir hareket oluşturma çabasına giren Yahya Kemal, Anadolu mecmuasına dahil olarak Anadoluçuluk akımına destek vermiştir (Tonga, 2011: 141).

Anadolu mecmuası, 1925 yılında yayın hayatına son verince, Anadoluçuluk fikri farklı yayın organları aracılığıyla işlenmeye devam etmiştir. 1930 senesi sonrası *Çığır*, *Dönüm*, *Millet* Dergilerinde Romantik Anadoluçuluk anlayışı sürdürülür, Mümtaz Turhan ile 1960'tan sonra

Yol Dergisi aracılığıyla Anadoluçuluk fikri işlenmeye devam edilir. 1966-1975 yılları arasında Hareket dergisi aracılığıyla İslamcı bir kimlikle Anadoluçuluk savunulmaya devam etmiştir (Tonga, 2011: 143).

Anadolu Mecmuasında bir araya gelen aydınlar, Malazgirt Zaferi'nden Millî Mücadele'ye kadar olan süreci, vatan Anadolu'da Anadolu milletinin yaşadığı tüm olayları tarihsel ve mekânsal süreklilik bağlamında ele almışlar, toprak esasına dayalı bir milliyetçilik anlayışı doğrultusunda Anadolu tarih, vatan, millet ve milliyet kavramlarına ilişkin görüşler oluşturulmuştur.

2.10.1.1. Anadolu Tarih Anlayışı

Anadolu Mecmuası'nın ilk sayısındaki *Millî Tarihimizin İsmi* adlı makalesinde, Mükrimin Halil, devlet kurumunu her şeyin üstünde gören ve onu din ile eşit sayan eski tarihçilerin, yazdıkları tarihleri, bahsettikleri ülkelerin veya milletlerin isimleriyle anmadıklarını belirterek,

Onlar devleti makam-ı iktidarda bulunan hanedanın ismine izafe ederler, memleketi o ailenin ismiyle tevsîm ederler, devleti teşkil eden veya devlete tâbi olan insanları da o sülâlenin adıyla yâd ederlerdi. Makam-ı iktidarda bulunan hanedanın sükûtunu en büyük bir hadise addederler, devletin münkariz olduğunu zannederlerdi. Makam-ı iktidara gelen sülâlenin ismiyle yeni bir devlet kurulduğunu yazarlar ve tarihlerine yeni bir fasıl açarlardı. Sülâlenin ve hükümetin değişmesini inkıraz ve teessüs-i devlet mahiyetinde görürlerdi. Artık bundan sonra devletin ismi, memleketin ismi, milletin ismi, ordunu ismi tamamıyla değişir, yeni hanedanın adıyla yâd edilirdi diye belirtmiştir (Halil, 1924: 5).

Anadolu Mecmuasında, müstemleke ve öz vatan ayrımı yapılması, özellikle Ziyaeddin Fahri'nin *Milliyet Meselesi* başlıklı yazısında irdelenmiştir.

Millî tarihin sinesinde bir hakikat gizli. Bu hakikat memleketin öz ve müstemleke kısımlarını tefrike mütealliktir. İmparatorluk hayatında siyasî mekânizma tetkik edilirse hükümet adamlarının, ülke fâtiplerinin daima bir hedefe göre hareket ettikleri görülecektir. Memleketin özünü teşkil eden kısmıyla iktifa edemeyerek devlet hududunu, devlet vatanını tevsî ettikleri, dominyonlar elde eyledikleri zaman devlet hududunun, devlet arazisinin öz kısmı daima ayrı telakki edilmiş, yapılan ilâveler tamamen başka muameleye tâbi tutulmuştur... Millî tarihimizin tedvîninden sonra tamamen anlaşılacaktır ki Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasî programlarında alekser bu hatt-ı hareket takip edilmiştir. Vatan hissi, vatan aşkı daima memleketin asıl parçasını; özünü hâledâr etmiş, tâlî ve müstemlekevi neviden olan arazi parçaları daima diğerinin hayatı, intifâ için muhafaza edilmiştir. Bu hatt-ı hareket, beşerî birliğin müstakil unsurlarını teşkil edecek olan, kuvvetli millî zümrelerden biri olmak isteyen Türkiye için, Anadolu için, her zamandan ziyade büyük ve ateşli bir taassup ile takip ve tatbik edilmelidir. Millî varlık, millî şuur ancak bu surette hissedilecek ve yaşanacaktır (Fahri, 1924: 201).

Mehmed Halid, Anadolu Mecmuası'nın sekizinci sayısında, *Asıl Hakikat* başlıklı yazısında, Anadolu sınırları dışındaki yerlerin müstemleke olduğunu ve burada yaşayanların Türk olmalarının bu gerçeği değiştirmeyeceğini İngiltere-Kanada örneğiyle anlatır:

Unutulmayacak ve ebedi kalacak yegâne hakikat, Anadolu'daki devlet müesseselerinin bir Anadolu müessesesi olmasıdır. Ne Anadolu ordularının fethedildikleri Rumeli ve Kafkas topraklarının bir zamanlar vatanımıza mülhak bulunması, ne de bugün Anadolu hududunun haricinde bir kısım arazinin Anadolu Devleti'ne tâbi' bulunması bu hakikati hiçbir surette tebdil edemez. Anadolu orduları tarafından fethedilen Anadolu'nun hudutları haricindeki arazi, Anadolu'nun müstemlekesidir. Bu arazide oturanların Türk olmaları, oraların müstemleke olmamalarını icap etmez. Nasıl ki bugün Kanada İngiliz müstemlekesidir ve Kanada'da oturanlar İngiliz olmakla beraber Kanada İngiltere değildir (Halid, 1924: 325).

Anadolu Mecmuasının sekizinci sayısında, Celâleddin Kemal, *Kim İçin, Ne İçin?* adlı yazısında, Rumeli ve Anadolu Türklerinin karşılaştırmasını yaparak, Anadolu'ya nakledilen Rumeli Müslümanlarının öncelikle sefil durumda olduklarını ve iklim şartlarına dikkat edilmeden Anadolu'nun çeşitli yerlerine dağıtıldıklarının altını çizmiş, sonra neden Anadolu'nun müdafaa edilmediğini, niçin Anadolu'nun hakkının aranmadığını sorar. Rumeli Müslümanlarına verilen değer neden Anadolu Müslümanlarına verilmediğinin de sorgusunu yapar. Önceliğin Anadolu çocuğunu düşünmek olduğunu, endişenin de yalnızca Anadolu için duyulması gerekliliğini, çünkü "O biziz ve biz oyuz" açıklamasıyla anlatır (Kemal, 1924: 353-354).

Anadolucular, Kurtuluş Savaşı'ndan sonra çizilen sınırlara olan hassasiyetlerini, Anadolu'nun bütünlüğünü tehdit eden Musul sorunu ülke gündemine gelince konuyu Anadolu Mecmuasında işlemişler ve duyarlılıklarını göstermişlerdir.

Mecmuanın üçüncü sayısında *Musul* başlığı altında Mehmed Halid'in bir yazısı yayınlanmış, Halid, vatanın, tarihin yaptığı bir eser ve asırların mirası olduğunu, bugün kurulacak bir bina olmadığını altını çizmiştir. Vatanımızın, Anadolu'nun fethedildiğinden itibaren, bin bir yiğidin kahramanlıklarıyla oluşturulduğunu belirtmektedir. Anadolu'nun Anadolulunun kalbinde bütünlüğünü kazanmış bir ülke olduğunu, ondan ne kopacak parça ne de koparılacak parça olmadığını da söylemiştir. Musul'u müzakere yapanlara, Anadolu'nun son şekli aldığını, ondan parça koparmanın Anadolulunun kalbini parçalamakla eş değer olduğunu belirtmiştir (Halid, 1924: 131).

2.10.2. Dergâh Mecmuası

Millî Mücadelenin Anadolu'da devam ettiği zamanlarda, bu heyecanı İstanbul'da duyan aydınların ve Yahya Kemal Beyatlı'nın girişimiyle fikir, sanat ve edebiyat dergisi olarak yayın hayatına 15 Nisan 1921'de başlayan Dergâh Dergisi, 5 Ocak 1923 tarihine kadar on beş günlük sürelerde çıkmış ve toplam kırk iki sayı olarak yayınlanmıştır. Derginin sorumlu müdürlüğünü Mustafa Nihat (Özön) yapmıştır (Çınar, 2007: 53).

Derginin adının, Ahmet Hamdi Tanpınar tarafından Yahya Kemal'in *İthaf* manzumesinden esinlenerek konulduğu görüşü hakimdir. Ahmet Hamdi Tanpınar, Dergâh adının Yahya Kemal'in *İthaf* manzumesinden esinlenerek konulduğunu belirtir: "Bizi etrafına toplamak için

çıkarttığı Dergâh mecmuasının adı da bu manzumenin havasından gelir. Buradaki “dergâh” kelimesini kaynaklar diye tercüme edin” (Tanpınar, 2001: 26).

İthaf manzumesi yayınlandığı zamanda büyük bir yankı uyandırmış, eski şarka duyulan özlemi ve onun bir daha dirilmemek üzere öldüğünü ifade ederken, diğer yandan yeni bir dirilişi ve yeni bir hayat hamlesini de kapalı olarak müjdelemiştir. Fetret dönemlerinde dergâhlara sığınan ve daha sonra yeni bir ruh hamlesiyle harekete geçen insanlar gibi Dergâhçı aydınlar da “Hayat Hamlesi” nin sonunda mutlaka zafer kazanacaklarına inanmışlardı (Ayvazoğlu, 1999: 96).

Yaşayan Türkçe fikri, Dergâh dergisinden, özellikle de Yahya Kemal’in dil anlayışından temelini almıştır. Mustafa Şekip Tunç’un Bergson tercüme ve araştırmaları, Türkçe tekke şairlerinden yayımlanan metinleri ve incelemeleri aracılığıyla dergi ruhçu ve mistik bir yön kazanmıştır (Çınar, 2007: 54).

Dergâh Mecmuası, çıkartıldığı Millî mücadele döneminden etkilenerek, Anadolu milliyetçiliği ile İslamcılık sentezini yapıp bunları tek potada eriterek milli mücadeleye ruh kazandırma çabasıyla hareket etmiştir. Anadolucu harekette İslam ve milliyetçiliğin örtüşmesini özellikle Mehmet Şemseddin Günaltay’da görebiliriz (Öğün, 1992: 27-28).

Dergâh ’ın başyazarı Yahya Kemal (Beyathı) olup, dergi kadrosu, Ahmet Haşim, Ruşen Eşref (Ünaydın), Yakup Kadri (Karaosmanoğlu), İsmail Hakkı (Baltacıoğlu), Mehmed Halid (Bayri), Ziya Gökalp, Halide Edip (Adivar), Ahmet Kutsi (Tecer), Mustafa Şekip (Tunç), Falih Rıfki (Atay), Abdülhak Şinasi (Hisar), Hüseyin Namık (Orkun), Mustafa Nihat (Özön), Köprülüzade Ahmet Cemal, Fevzi Lütfi (Karaosmanoğlu), Köprülüzade Mehmed Fuat, Mehmet Emin (Erişirgil), Cavide Hayri (Karaosmanoğlu), Ali Mümtaz (Arolat), Ahmet Kutsi (Tecer), Kemalettin Kami (Kamu), Hasan Ali (Yücel), Ahmet Hamdi (Tanpınar), Necmettin Halil (Onan), Şukufe Nihal (Başar), Nurullah Ata (Ataç), Halil Vedat (Fıratlı), Samih Rıfat, Halil Bedii (Yönetken), Mimar Mazhar, Halil Fikret (Kanat), Satı Bey, Kilisli Muallim Rifat (Bilge), Hamid Saidi, Mimar Semih Rüstem, Hüseyin Avni’den oluşmaktadır (Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, 1977, C2: 245-246).

Dergâh Mecmuasında 15 Nisan 1921- 5 Ocak 1923 arasında yayınlanan kırk iki sayısında “Anadolu Türk milletinin gerçek vatanıdır” tezi işlenerek Anadolu’nun kurtuluş mücadelesine katkı sunulmuştur (Alver, 2004: 166).

Çok farklı düşüncelere sahip yazarlardan oluşan dergi, milli mücadeleyi desteklemek ve Ziya Gökalp’in sosyolojisinin karşısında durmak ya da diğer deyişle pozitivism karşıtlığı ortak paydasında buluşuyordu (Çınar, 2004: 86).

Bergsonizm, 1905-1918 yılları arasında etkisini sürdüren bir akım olarak, pozitivism ve mekanik evrimcilik akımlarına tepkisel olarak, genç bir yazar zümresi tarafından savunulmuş ve bu zümre de Dergâh çevresinde toplanarak dergiyi çıkarmışlardır. Farklı düşüncelere sahip

olan Dergâh dergisi yazarları, Millî Mücadele'yi desteklemek ve Ziya Gökalp sosyolojisine ve dolayısıyla pozitivistliğe karşı olmak ortak paydasında buluşuyorlardı. Mustafa Şekip Tunç, Mehmet Emin Erişirgil (1891-1965) ve İsmail Hakkı Baltacıoğlu (1886-1978), Ziya Gökalp'in sosyolojik felsefesine karşı çıkarken (Ülken, 2018a: 552), özellikle Henri Bergson, Emile Boutroux ve William James'in görüşlerini yani evrimciliğe ve zihinciliğe karşı anti-intellectualism'i (anti-zihincilik) temel alıyorlardı (Topçu, 2002: 22-23; Ülken, 2018a: 552).

Bergson, her şeyden önce, gelenekçi felsefenin temelini oluşturan intellectualism'e amansız bir karşı tavır sergilemektedir. Bergsonizm düşüncesine göre, tüm realiteleri anlamak ve kavramak sadece akıl ve zekâ yoluyla olabilmektedir. İlmi bilginin aracı bu yetilerdir ki ilmi faaliyetler de yalnızca bu yetilerle olmaktadır (Bergson, 1986: II-III).

Dergâh'ta zamanla Mustafa Şekip ile İsmail Hakkı'nın temsil ettiği Bergsonizm ve Mehmet Emin'in temsil ettiği pragmatizm olarak iki farklı görüş belirlemeye başladı. Mustafa Şekip, Dergâh'ta ve ondan sonra da Bergson etkisiyle yazılarına devam etmiştir (Ülken, 2018a: 553).

Maddecî/mekanist Batıya karşı onun içinden maneviyatı öne çıkararak bir karşı felsefe geleneği kuran Bergson, 1900'lü yılların başından itibaren Osmanlı aydınlarının ilgi alanında olmuştur. İttihat ve Terakki'nin de beslendiği pozitivistliğe karşı çıkan aydınlar, Bergson'un gündeme getirdiği yeni ruh ve hayat anlayışını, oluşturmaya çalıştıkları kendi felsefelerinin temelini oturtmuşlardı. Anadolu'daki millî mücadele ruh ve madde ile hayat ve mekanizm arasındaki savaşı büyük bir mücadele gören Bergson anlayışıyla "hayat hamlesi" olarak algılandı. Dergâh, Bergson'cu felsefe ile Millî Mücadele'yi çakıştıran bir anlayışın ifadesi olarak yayın hayatına atıldı (Çınar, 2007: 55).

Dergiye yazan Mustafa Şekip Tunç ile birlikte Bergson'dan gelen bir derunîlik dergiye taşınmış oldu (Tanpınar, 1989: 210). Ahmet Hamdi Tanpınar, bu dönemi "Bergson felsefesinin ortada yüzdüğü bir devirdedik. Anadolu dışarıdan bakılırsa biraz da istatistiğe karşı vitalitenin harbini yapıyordu" diye tanımlamaktadır (Tanpınar, 2001: 26-27).

Dergâh'ta savunulan fikirler özünde de Bergson'cu felsefenin temel kavramları yer alırken, genel hatlarda da az çok birlik görülebiliyordu. Bu birliği sağlayan iki neden vardı, birincisi Ziya Gökalp'e karşı duruş ikincisi de Kurtuluş Savaşı cephesinde birleşmekti. Batı istilasına karşısında Anadolu'da yaşanan mücadele, büyük bir ölüm kalım savaşından ve bunun yarattığı son derece şiddetli bir hayat gerginliğinden ileri gelmekteydi. Başarımızın sırrı, rakam, ölçü ve müspet ilim olmayıp, başarımızın sırrı canlıların hayat mücadelesindeki hâkim güçleri olan içgüdülerden hayat hamlesinden (élan vital) gelmektedir. Bu ana amaçlar etrafında toplanan genç nesil Kurtuluş Savaşının zaferini, niceliğe karşı niteliğin, mekanizme karşı yaratıcı hamlenin zaferi sayıyorlardı (Ülken, 2018a: 552-553).

Dergâh, Anadolu akımı kendi bakış açısıyla şekillendirmeye çalışmış, muhafazakâr bir çizgide yayın hayatına devam etmiştir. Cumhuriyet döneminin kuruluşunda Türk

muhafazakarlığının ve bu kapsamda değerlendirebileceğimiz Anadoluculuk akımında, temel uğraklardan biri olmuştur (Çınar, 2007: 91).

Dergâh mecmuası, Türklüğe özgü bir alçak gönüllükle milliyet akımına fikren ve hissen yardım etmekle kalmamış, aynı zamanda çağdaş Türk edebiyatında birçok genç kişiliğin ortaya çıkmasına, birçok taze kabiliyetlerin gelişmesine aracılık etmiştir (Kaplan, 1992a: 829-830).

Dergâh dergisi, Nurettin Topçu tarafından çıkarılan Hareket dergisi aracılığıyla aslında 1981 senesine dek yaşamaya devam etmiştir (Hacısalıhoğlu, 2005: 43).

2.10.3. Millet Mecmuası

Mayıs 1942 yılında, “İlim-Fikir-Sanat Mecmuası” olarak yayın hayatına atılan *Millet Dergisi* muhafazakâr-milliyetçi doğrultuda yayın yapan, Anadolucu görüşlerin savunulduğu aylık bir dergidir. Nisan 1944 yılında, son sayısı olan yirmi dördüncü sayıdan sonra yayın hayatına son vermiştir. Derginin sahibi Prof. Dr. Hüseyin Avni Göktürk, “Umumî neşriyat müdürü” de Remzi Oğuz Arık’tır. Remzi Oğuz Arık’ın dergideki rolü baskın olup, yayın akışını belirleyen isim olarak öne çıkmaktadır.

Millet Mecmuası, yayınlandığı ilk sayıda, “Bu mecmua, adını taşıdığı millet’in mecmuasıdır” (Millet Mecmuası, 1942, 1: 1) cümlesiyle yayın hayatına başlamıştır.

Millet Dergisinin yazar kadrosuna bakacak olursak: Remzi Oğuz Arık, Hüseyin Avni Göktürk, Mümtaz Turhan, Cahit Okurer, Nüzhet Şakir Dirisu, Sedat Çumralı, Osman Atilla, Turgut Evren, Suat Seren, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Fethi Çelikbaş, Sait Tahsin Tekeli, Sadi Irmak, Nihat Erim, Hamdi Akverdi, Ceyhun Atıf Kansu Behçet Kemal Çağlar, Samet Ağaoğlu, Osman Turan, Kerim Yund, Mehmet Halit Bayrı, Mehmet Kaplan, Tahsin Tola, Tahsin Banguoğlu ve Tahir Aktan’ı sayabiliriz. Kadro, akademisyenler ve edebiyatçılar ağırlıklıdır. Daha sonraları kadrodan milletvekili ve bakan çıkacaktır.

Derginin, yayın hayatına atıldığı tarih, II. Dünya Savaşı zamanlarına denk geldiğinden ötürü, dergi sayfalarında savaşın getirdiği olumsuz koşulları görmenin yanı sıra Batı uygarlığının içinde bulunduğu kriz nedeniyle oluşan dünya buhranı; hem modernizasyon atılımının ülkemizde yarattığı düşünülen kimlik/şahsiyet sorunları gündemde tutularak yaratılan sürekli alarm ve tehdit algısının egemen olduğu tedirgin bir ruh halinin belirtileri görülebilmektedir.

Derginin çıktığı dönemin arka planını tanımlayan dergi yazarlarından Aytuğ’un yazısında,

Umumi bir buhran içindeyiz. Daima artan bir muvazenesizlik, her memlekette sınıfları, fertleri iktisadî, içtimaî sahalarda tehdit etmektedir. Yıkılan inanç sisteminin yerini materyalizm prensibi doldurmamış; maddî refah, âdeta insanlığın manevî sefaletini hazırlamıştır. Beşeriyet şu son yirmi sene zarfında olduğu kadar hiçbir devirde maddeci olmamıştır. Bütün manevî, ahlaki kıymetler inkâr edilmiş; mukadderat, hisler aleminden, vicdan, tefekkür dünyasından tardedilmiştir. Denebilir ki insanlık, bize insanı unutturmaya çalışmıştır. “Kollektif insan”, “Tip

adam”, “Standarize fert”; “Mücerret insan” ın, “Fert insan” ın, “Şahsiyet” in yerini tutmuştur (Aytuğ, 1943a: 8).

Millet Dergisi, ilk sayısıyla beraber yayın ilkelerini açıklamış ve içinde bulunulan buhranın nedenlerini ve çıkış yolunu bir bildiri şeklinde okuyucusuna sunmuştur:

Gerek manevi bilgilerde gerek teknik bilgilerde gerek kültür müesseselerimizde bugün geçmişimizle bir bağ ve devam bulamıyoruz. ... Bugün sadece garplıların çömezi haline düşmüş bulunuyoruz ne biliyorsak onlardan öğrenmiş ne yapıyorsak onlara benzemek için yapmış olduğumuzu biliyoruz. ... Son zamanlarda kökü kesilen bir ağacın, aşı ile tomurcuklandırılmaya çalışılmasına benzer bir hal içine düşmüş gibiyiz. Hep kısır, hep bodur, hep muvakkat meyveler vermişiz. Bunun içindir ki neyimize baksak bir iğretlik, bir ödünçlük, bir yabancılık var. İçimiz, dışımız; müesseselerimizle barışamıyor gibi, geçinemiyor gibi. Böyle olmasa Türk soyundan olan bizim gibi bir cemiyetin her kolda, her yılda şaheser vermemesi, bizim kalan askerlik ve siyaset müesseselerinden başka sahalarda dâhiler doğurmaması aklın alacağı şey mi? Geçmişe ve onun kültür, sanat, bilgi âlemine dönüşümüzün asıl sebebi işte burada gizleniyor. Ne idik, sorgusunun karşılığını her alanda arıyoruz ve arayacağız” ... “Kendimize ait öz değerler bu türlü tehlikeler içindeyken örnek olarak seçtiğimiz garp medeniyeti de büyük, ağır sınamalardan geçiyor. Bu medeniyetin mensubu olduğu kültürlerin hepsi de göçme, yok olma tehlikesi ile karşı karşıyadır. Bunun içindir ki geçmişimize ait her şeyin üstünde bazen bir yeni dine giren, bazen bir müteassıp aşkıyle durmak zorundayız. Kararsız, mesuliyetsiz, keyiflere göre sürüp giden geçiş (intikal) devri buhranlarını ne ile durdurabiliriz? (Millet Mecmuası, 1942: 1-2).

Behçet Kemal Çağlar, *Millet* dergisindeki yazısında, “Yeryüzünde kıymetlerin zelzelesi var. Bütün zanlar, nazariyeler, kaideler, iddialar iflastadır. Ayakta duran en büyük kıymet: halktır; halk ananesi, halk sanatı, halk imanı” vurgusuyla halka gereken kıymeti vermiştir” (Çağlar, 1943: 329).

Remzi Oğuz Arık, dünyadaki ideolojiler arasında en kudretlisinin milletçilik olduğu görüşündedir. Milletçilik ideolojisinde esas vasfın, demokrasinin, ilmin tanımak istemediği, yıktığı, anane ve inançların sığındığı iç yapıya dayanmasıdır. Milletçilikte statik ve dinamik unsurlara dikkat çeken Arık, statik unsurları toprak, tarih, dil, ırkın oluşturduğunu, dinamik unsurların da milletçinin gerçekleştirmek istediği birliklerden doğduğunu söylemektedir (Arık, 1943a: 382-384).

Milliyetçiliği halkçılık olarak gören Arık, milliyetçilik ilkesi varken ayrıca halkçılık ilkesine gerek yoktur diyecek kadar halkçıdır. Arık’a göre, halkçı olan milliyetçilik, eşitlik ve özgürlüğe temel oluşturmaktadır (Arık, 1992: 123).

Türk milletinin oluşmasında çekilen sıkıntılara verilen kıymet, dergi sayfalarındaki yazılarda da üzerinde durulan bir konu olmuştur.

Türk milletinin olgunluğu, onun seneler boyunca çektiği ıztırapların ve yendiği zorlukların mükâfatıdır. Çünkü “ıztırap beşeriyetin en lüzumlu gıdasıdır. Ölüm gibi, beşerin ayrılmaz parçasıdır. Ölümsüz hayatın kıymeti olmayacağı gibi, ıztırapsız

saadet de tasavvur edilemez...Türk milletinin olgunluğu, onun seneler boyunca çektiği ıztırapların ve yendiği zorlukların mükâfatıdır (Dirisu, 1943: 357).

Osman Turan'ın *Millet Mecmuası* son sayısında yer alan *Milli Kaderimiz Üzerine Düşünceler* isimli yazısında, Türk milleti olarak geleceğe güvenle bakabilmek için Türk aydınına düşün görevlerden bahsetmektedir. Türk milleti, evlatlarının sıkıştıkları Anadolu'da yirmi asırlık büyük tarihimizin son iki asırlık duraklamasının nedenlerini ortadan kaldırarak büyük bir millet oluşturmak için, Türk gençliğine büyük görevler düştüğünü belirtmiş, bir ideal ve amaç çevresinde bir milleti toplamanın yollarının aranması gerekliliği üzerinde durulması yönünde fikir beyan etmiştir. Bir milletin seçkinlerinin ruhunda duyacakları coşku ve kuvvetle o milletin yaşaması için ölçü oluşturacağı üzerinde durulmaktadır. İdealist ve seçkin insan yetiştirmenin esas davamız olduğunu, "Büyük zorlukların yenilmesi için daha kuvvetli hamlelere, yüksek gayeler arkasında birleşen ve koşan bir seçkin ordusuna ihtiyaç vardır" cümlesiyle ifade etmektedir (Turan, 1944: 395-397).

Turgut Aytuğ, *Millet Mecmuası*'nın on beşinci sayısında kaleme aldığı *Seçkinler Nazariyesi II* başlıklı yazısında, seçkin fikri üzerine görüşlerini sunar: XVIII. yüzyılda fizyokratlar arasında rastlanan seçkin fikri, "Yarınki cemiyetin, üstün bir hayat idealiyle dolmuş, ahlâkça, düşünce bakımından tekâmülünü tamamlamış kimselere ihtiyacı olacak; seçkin meselesi yarın, dünden daha çok ehemmiyet alarak cemiyetin asıl meselesi haline gelecektir" (Aytuğ, 1943b: 71) yorumuyla düşüncelerini aktarmıştır.

Tahsin Tola, *Millet Mecmuası* on altıncı sayıda "Milli köycülük siyasetini" irdelediği *Köycülüğün Gelişmesi* isimli yazısında, seçkin konusuna katkısını şöyle belirtir: "Devletçiliğin hiçbir tenakuza düşmeden, şahsiyetçiliğe dayanan bir seçkinler zümresine ihtiyacı olduğuna inandığını belirtip; yoksa, Batıdan içimize sokularak tüylerimizi ürperten yabancı ruh ve cıvık ahlâkın tahriplerinden nasıl kurtulabiliriz?" (Tola, 1943: 99).

Millet Mecmuası yayın hayatına başladığı 1942 yılı, mayıs ayında çıkarttığı ilk sayıda, ilk sayfalarda, halka verdiği kıymeti şu cümlelerle ifade etmiştir:

Kültürümüzü bize kadar dalga dalga eriştiren, asıl deniz, büyük deniz halktır. Elde kalan seyrek müesseselerimizin mirasçıları aydınlarımızsa, örflerimizin mirasçısı da halkımızdır. Tabiatıyla, insanla münasebetini kesmeyip ampirik olarak öğrendiği eksik, lâkin reel, doğru, öz bilgiyi Türk cemiyetinde bugün yalnız başına temsil eden halkımız, her türlü sarsıntılara, yabancı aşılara rağmen örfün de haznesi olarak karşımızda duruyor. Tarihimizin dönüm yerlerinde, yer yuvarlağının üstüne röper noktaları gibi diktiği yiğitlik ehramlarına dayandığımız, bu büyük halktır. Dilimiz bugünün örf ve kültür buhranında kısırlaştırıldığı zaman, onun, her akameti önleyen özüne dönüyoruz. Akliselimin çözeceği zevk, selika, renk, terkip, uyma zorluklarında onun sonsuz deneyişlerini, deyişlerini, düşünüşlerini başa geçiriyoruz. İşte Millet bu anlayışta bir kültür mecmuasıdır. Bu mecmuada çalışanlar -ki hepsi de halk çocuğudur- bu anlayışla halktandır ve halkçidir ve bu mecmua doğrudan doğruya halkçı olan, örf ile müesseseyi birbirine yaklaştırma kaynaştırmak isteyen insanlara söyleyecektir (*Millet Mecmuası*, 1942: 1, 3).

Millet Mecmuasının ilk sayısında, M. Umur, *Bizim Gerçeklerimiz* adlı yazısında, içinde bulunduğumuz çağın korkunç gerçeklerinden ve insanlığın sarsıntılarında koruyacak olan ebedi gerçeğin millet olduğunu belirttiği yazısında,

Lakin bir milletin ayakta durabilmesine böylece insanlığı yıkılmaktan koruyabilmesi için yalnız gerçeklerden yılmaması yetmez, onun her şeyden evvel kendi içindeki gerçeklerle, kendi dışındaki gerçekleri seçebilmesi ve kendi yapısını kendi gerçeklerine göre kurması gerekir...Her milletin kendine has gerçekleri vardır ve bu da çok tabiidir... Tarihten anlıyoruz ki, Türk milleti ilk zamanlarda kendi gerçeklerini seçmesini ve yaşayışını ona göre yürütmesini çok iyi bilmiştir...fakat gene tarihten anlıyoruz ki, sonraları bu millet yavaş yavaş kendi gerçeklerinden uzaklaşmış, yabancı gerçekler peşine düşmüştür. Hele bu vakıa bugün millet hayatımızda dünden daha ziyade göze batmaktadır (Umur, 1942: 31).

Hüseyin Avni Göktürk, Batıdan aldıklarımızın toplumumuza uygunluğu gözetilmediği için zaman içerisinde birbirini olumsuzlaştırdığını,

Tanzimat'tan beri; memleketimizde kurmak istediğimiz veya yurdumuzda zaten yaşayan her müessesenin düzeninin esaslarını haklı veya haksız gartan aldık. Fakat bu alışı bütün devlet müesseseleri, cemiyet ve hukuk alanları arasında gözetilmesi zaruri olan ahenk ve insicam ve cemiyet bünyesine uygunluk ve yatkınlık muhafaza edilemediği için, uzun zaman fasılları içerisinde konulan nizam esasları umumiyetle birbirini filen nefyeder, nakzeder bir karakter gösterir oldular (Göktürk, 1942: 10-11) söylemiyle dergi sayfalarına taşımıştır.

Millet Mecmuasının üzerinde durduğu milli kaynaklara yönelmek konusu, Suat Erginer'in de yazısına "Bilhassa asrımızda dünyanın her tarafından ve muhtelif istikametlerden esip gelen fikir cereyanları karşısında orijinalitesini, asaletini muhafaza edebilmek için milli kaynağa dönmek ve oradan hız almak lâzımdır. Milli kaynak mazi ambarına depo edilmiş kültür hazinesinden başka bir şey değildir" (Erginer, 1944: 328) konu olmuştur.

Anadolucu düşünüşte, önemli bir konum atfedilen millet kavramı, çoğu *Millet Mecmuası* yazarı tarafından üzerinde durulan bir konu olmuştur. Millet ve halkın bilinmek istenmesi, şu cümlelerle dile getirilmiştir:

Sularının içinde dünyalar gizli olan, havasında hayat dalgalanan, toprağının altında sayısız maden ve eser bulunan, üstünde çeşitli bitikler yetişen, bitikleri arasında sayısız dişiler gezen bu yurdu, onun sahibini beş duyumuzla anlamak inancındayız. Bu yurdu hele onun sahibi olan bu halkı, bu milleti hiçbir şeyi unutmadan bilmek isteğindedeyiz." Çünkü, "Avrupa bozması kitapların madrabazlığından bıktık. Yabancı dergilerden alınan kalp resimlerden, düzme yazılardan usandık. Üzümü küfede, elmayı sandıkta, gerçeği düşte görmeden bıktık. Bu yabancı, uydurma varlıkları yıkmak, paralamak, benliğimizi bulmak için çabalıyoruz (Yund, 1943: 271).

Millet Mecmuasında, Remzi Oğuz Arık'ın Türkçe'ye verdiği kıymet üzerine yazdığı *Güzel Türkçemiz* başlığıyla bir yazı bulunmaktadır. Yazıda, Türkçenin kaderi milletimizin kaderine benzetilmekte, Ön Asya'daki Türk soyundan Anadolu'da millet haline gelmenin geçtiği sınavlar ve Türk halkının Türkçeyi bugüne dek taşımış olmalarının, Türklerin büyük soyunun kudret ve kabiliyetinde aranması gerekliliğine de vurgu yapılmaktadır (Arık, 1942b: 65-69).

2.10.4. Çığır Dergisi

Çığır Dergisi, Ocak 1933-Aralık 1948 tarihleri arasında yüz doksan üç sayı yayımlanan bir dergidir. Derginin kurucusu Hıfzı Oğuz Bekata'dır.

İçerik açısından 1938 yılı sonrası, derli toplu bir hale büründüğü, 1939 yılında yayınlanan yedinci cildinde görülmektedir. Remzi Oğuz Arık, Samet Ağaoğlu gibi yazarların milliyetçilik konusundaki incelemeleri, Ömer Lütfi Berkan, Ahmet Hamdi Tanpınar gibi yeni isimlerinde katılımlarıyla dergi kadrosunu büyütüştür (Demirci, 1995: 16).

Çığır Dergisi 1933 yılında çıktığında, derginin künyesinde "Gençlik, Fikir ve Sanat Mecmuası" yazılıdır. Bu künyeye "Dava Mecmuası" eklemesi de zaman içinde yapılmıştır. Dergide yayınlanan elli makalenin otuzu Hıfzı Oğuz Bekata'nındır. Bekata için çok önemli olan gençlik ve dava kavramları tüm makalelerine konu olmuştur (Demirci, 1995: 11).

Başlangıcında bir gençlik dergisi olarak çıkan Çığır, Kemalizm'in kendine özgü karakterine uygun bir gençlik teşkilatı kurulması arzusundadırlar. Kurulması hedeflenen "Toplu ve Teşkilatlı Gençlik" örgütü, "Halkı kendi seviyesine yükseltecek, köylüyü refaha ve bilgiye götürecektir, bu toprakları tek kalp ve bu topraktakileri tek kafa haline koyarak, hislerini bütün vatanın yüreğinden; fikirlerini bütün milletin kafasından anlatacak, yüksek ve tam manasile ideal yarını; inkılâpçı bir nesil yaratabilir" amacını gütmektedir (Bekata, 1933: 5).

1-14. sayı arasını oluşturan ilk cilt, Ocak 1933-Haziran 1934 yılları arasında yayınlanmış, 15-30. sayılar ikinci cildi oluşturup, Temmuz 1934-Haziran 1935 yılları arasında yayınlanmış, sonrasındaki 3., 4., 5. ve 6. ciltlerdeki yazılarda Hıfzı Oğuz Bekata'ya ait olarak yayınlanmıştır (Demirci, 1995: 11).

Derginin ilk sayısında, Çığır'ın kendisine gençlik, ilim ve sanat ile karakter olarak üç yol bulduğunu, ilim ve sanat ile karakterin, gençlik içerisinde görüleceğinden bahsedilmektedir (Bekata, 1933: 3).

1943 seçimlerinde Ankara'dan milletvekili seçilen Bekata, Anadolu ve milliyetçi kimliğine sahip olup, Çığır Dergisini çıkartan isimdir. Samet Ağaoğlu, Çığır'ın önemli yazarlarından biri olup, Remzi Oğuz Arık, Profesör Bedii Ziya, Süreyya Anamur, Hıfzı Oğuz Bekata ve daha birkaç arkadaşıyla beraber "Milliyetçiler Grubunu" meydana getirmiştir. Samet Ağaoğlu onlarla beraber hareket ederek, Bekata'nın çıkardığı *Çığır* dergisinde ve Remzi Oğuz'un çıkardığı *Millet* dergisinde fikirlerini yayınladıklarını belirtmektedir (Ağaoğlu, 1972: 74).

Ağaoğlu, Bekata'nın Anadoluocularla birlikte çalıştığını vurgulayarak: "Milliyetçi! Bu sıfatla Anadoluocular denilen aydınlar gurubu ile beraber gidiyor" (Ağaoğlu, 1965: 103) söyleminde bulunmuştur.

Gazeteci, yazar Sabiha Sertel (1895-1968) anılarında, Hıfzı Oğuz Bekata ve Samet Ağaoğlu'nun çıkardıkları *Çığır Dergisini* Anadolu eğilimli olarak değerlendirmiş; ırkçılara ve faşistlere yönelik savaşan İstanbul'da çıkan *Tan Gazetesi*, Ankara'da çıkan *Yurt ve Dünya* ile *Adımlar*

dergilerine karşı saldırıya geçerek, onları Amerikancılıkla suçlayarak, kapanmalarına yol açtığını da belirtmektedir (Sertel, 1978: 220). Sertel'in anılarına dayanarak söyleyebileceğimiz, 1938 sonrası *Çığır*'da Anadolu eğilimin iyice artmış olmasıdır (Demirci, 1995: 16).

Turancuların ve Anadoluocuların organları olan *Çınaraltı*, Anadolu gurubun yayınladığı *Çığır*, Türkçü Reha Oğuz Türkkkan'ın yayınladığı *Ergenekon* dergileri aracılığıyla iki dergiye karşı polemik ve saldırılar yapıldığı belirtilmektedir (Sertel, 1978: 220; Demirci, 1995: 16).

Çığır'ın yazar kadrosu, Hıfzı Oğuz Bekata, Remzi Oğuz Arık, Samet Ağaoğlu, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Mehmet Kaplan, Behçet Kemal Çağlar, Osman Attila, Mehmet Süreyya Anamur, Hüseyin Namık Orkun, Ahmet Kutsi Tecer, Cahit Okurer, Sait Tahsin Tekeli, Suat Seren, İhsan Yund, Kerim Yund, Mümtaz Turhan, Tezer Taşkıran, Mehmet Halit Bayrı, Nihat Erim, Cemil Sena Ongun, Sedat Çumralı, Esat Tekeli dergide yazmıştır. Ayrıca Şevket Raşit Hatipoğlu, Reşat Şemsettin Sirer ve Tahsin Banguoğlu gibi çok geniş bir yelpazededir.

"Gençlik Fikir ve Sanat Mecmuası", "Milliyetçi Dergi", "Gençliğin Mecmuası", "Gençlik ve Kültür Mecmuası", "İlim-Fikir-Sanat", ve "Milli Kültür Dergisi" gibi farklı alt künyelere sahip *Çığır* Dergisi, devletçi ve cumhuriyetçi bir çizgide yayınlar yapmaktadır.

Remzi Oğuz Arık, köycü yönelişe dair düşüncelerini *Çığır*'da da dile getirmiştir:

Kendimize yöneldiğimiz memlekete bakınca, onun halkını düşününce; bu vatanın dörtte üçünden fazlasını meydana getiren köyü ve karşımıza çıkan en büyük kıymet ve servet olan köylüyü bulmaktayız. Köy, Türkiye'nin -tarihinden sonra- tek sermayesi olan kitleyi temsil etmekte; bu topraklara vatan, bize millet dedirten elle tutulabilir yegâne kıymeti meydana getirmektedir. Kaynak oluş bakımından toprak, nüfus, kültür gibi milliyet unsurlarını barındıran köydür. Bugünün idealisti, işte böylece tarihî ve tabii bir akışla köycü olmak zaruretindedir. Bizim her şeyden önce, yeni çehresini alan *Çığır*, ilk sayılarından başlayarak inkişaf ettireceğimiz köycülüğümüz bundandır (Arık, 1940: 12).

Derginin çıkan son sayısı olan 193. sayıda, "*Çığır* yakında yeni bir şekil ve kadro ile çıkacaktır" ibaresi bulunsa da yayın hayatına bir daha dönememiştir (*Çığır* Milli Kültür Dergisi, 1948: 189).

2.10.5. Hareket Dergisi

Hareket Dergisi, Nurettin Topçu'nun yönetiminde Şubat 1939 yılında İzmir'de yayın hayatına atılmış, belirli aralıklarla 1975 yılına kadar yayınlanmış, Nurettin Topçu'nun ölümünden sonra öğrencileri tarafından 1982 yılına dek devamı getirilen bir düşünce dergisidir. Şubat 1939-Mayıs 1943 yılları arasında düzensiz aralıklarla toplam on iki sayı yayınlanmıştır.

Mart 1947'de "Dört yıldan beri, birçok sebepler yüzünden neşriyatını durdurmuş olan "Hareket" yeni ve geniş kadro ile tekrar okuyucularının karşısına çıkıyor" notuyla tekrar yayımlanmaya başlanan dergi, "fikir ve sanat" alt başlığına "ahlâk" eklemesini yapmıştır (Hareket Dergisi, Mart 1947, 13: 422). Hareket ikinci yayın hayatına, Haziran 1949 tarihinde tekrar başlamış, yirmi sekizinci sayı ile de yayın hayatına son vermiştir.

Hareket Dergisi adını, Topçu'nun etkilendiği Fransız düşünür Maurice Blondel (1861-1949)'in *Hareket Felsefesi (Action)*'den almaktadır (Ü. B. Topçu, 1999: 26). Topçu, *Hareket Dergisi*'nin ilk sayısında, Blondel'in *Hareket* adlı kitabının özet çevirisini *Hareket Felsefesi* başlığıyla yayımlamıştır (*Hareket Dergisi*, Şubat 1939, 1: 22-28). Maurice Blondel (1861-1949)'in en önemli eseri, 1893 yılındaki Doktora tezi olan *Action*'dir (Ülken, 1936: 74).

Cumhuriyet döneminde ilk kez İslâmî duyarlılıkları ve eleştirileri kamusal alanda öne çıkaran bir dergi olan *Hareket Dergisi*, Cumhuriyet öncesi dönemde yayın hayatında olup, 1925'te kapatılan *Sebîlürreşad*'ın ardından bu misyonda hareket eden bir dergi olmuştur. Türk sosyolog ve siyaset bilimcisi Şerif Mardin (1927-2017), *Hareket Dergisi*'ni "Şeriatla mistisizmin sentezini yapmaya çalışmış ilginç bir toplumsal girişim" olarak nitelendirirken, "Esas itibarıyla milliyetçi olan *Hareket*, Türkiye'ye Cumhuriyet devrinde giren kültür ilkelerini "yabancı" bulmakta, dine bu açıdan önem verilmesi gerektiğini ileri sürmektedir" diye belirtmektedir (Mardin, 2015: 32).

Hareket Dergisi'nin yayın hayatında olduğu her iki döneminde Nurettin Topçu yazılarıyla derginin bel kemiğini oluşturmuştur. İlk dönemin yazarları arasında Mehmet Kaplan, Cahit Okurer, Kemal Fikret Arık, Ali Ölmezoğlu, Miraç Katırcıoğlu, Selahattin Batur, Muvaffak Sami Onat, Lütfü Bornovalı, Hüseyin Batu, Leman Avni Başa, Ali Münif İslamoğlu, Rükneddin Fethi, Bülend Tarcan, gibi kişiler yer almaktadır. Topçu, dergide Nizam Ahmed takma ismiyle de yazılar kaleme almıştır. Remzi Oğuz Arık, Hilmi Ziya Ülken, Ali İhsan Balım, Ahmet Kabaklı, Bahaddin İzgi, Hasan Basri Çantay ve Celâleddin Tuğrul gibi isimler, 1947-1949 döneminde yazar kadrosuna katılmıştır.

Hareket Dergisi yazarları, ahlâk ve din gibi manevî kuvvetlerin zayıflamasıyla, madde üstünlüğüne dayalı olduğunu düşündükleri Avrupa uygarlığının bunalımlara düştüğünü yönünde düşünceleri aktarırken, dergi yazarlarına göre,

Gerçekten, fert olarak insan hiçbir çağda bugünkü kadar küçük görülmemiş ve küçültülmemiştir. Medeniyet hiçbir çağda bugünkü kadar şahsiyetleri silen bir sistem haline gelmemiştir. Bu iş makine icat edildikten ve modern devlet nizamı kurulduktan sonra başladı. Bugün insanlık makine ve devlet denen iki devin idaresi altına girmiştir (Kaplan, 1947a: 7).

Avrupa'nın yaşadığı bunalımdan çıkış yolunu Anadolu üzerine odaklanmak olarak gören Mehmet Kaplan, "Türkiye'yi bin yıldan beri yaşatan ve hâlâ da ayakta tutan kuvvetleri anlamak için büyük şehirlere değil, büyük şehir ötelere, Anadolu'ya bakıyoruz. Ve oraya baktığımız zaman, sefalet, zaaf, hastalık, cehalet manzarası içinde bu kuvvet kaynaklarının, toprak yığınları içinde elmaslar gibi parlamadığını görüyoruz" (Kaplan, 1948b: 3).

Dergi yazarları tarafından Anadoluculuk akımının temel aldığı Anadolu coğrafyası ve kültürünün yüceltilmesi görülmektedir:

Anadolu köy ve kasabadır. Anadolu'yu ayakta tutan köylü ve kasabalıdır. Onların inançları, onların sevgileri, onların elleridir. Anadolu küçük mülkler, küçük zanaatlar

diyarıdır. Anadolu pederşahî bir aile temeline istinat eder. Anadolu esas itibari ile dindardır ve Müslümandır (Kaplan, 1948b: 3).

Mehmet Kaplan'ın *Hareket Dergisi*ndeki yazılarında, Anadolu tarih yazımına uygun görüşler ortaya attığı görülür. Mehmet Kaplan, Hilmi Ziya Ülken, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, Remzi Oğuz Arık'ın kitap ve makalelerinde ortaya çıkan milliyetçiliğe ilişkin ortak noktaları "Yeni Türk Milliyetçiliği" adı altında kavramsallaştırır. Bu yeni Türk milliyetçiliği, kendisine Türkiye coğrafyasını temel alır. Coğrafyanın milletlerin yaşamındaki etkisi kabul edilmiş bir gerçekliktir ve topraklarımızın milletimizin vücudunu oluşturduğunu ifade eden Kaplan, milliyetçiliği dört temel üzerine oturturmuştur: "Coğrafya, tarih, bu coğrafya ve tarih içinde olgunlaşan soy birliği, bu soy tarafından vücuda getirilmiş olan maddi ve manevi kültür, işte yeni Türk milliyetçiliğinin esas temelleri!" Bu milliyetçi yaklaşımda vurgu yerelliğe, yaşanan toprağa, vatana yapılır:

Türkiye Türklerinin kendilerine has bir lûgatı, bir grameri, bir fonetiği, kendilerine has bir folkloru, halk edebiyatı, yüksek tabaka edebiyatı, kendilerine has bir mimarîsi, tezyinî sanatları, musikisi, din hayatı, örf ve adetleri vardır. Bunların bütünü Türkiye Türklerinin manevî yapısını teşkil ederler (Kaplan, 1947b: 3).

2.10.6. Dönüm Dergisi

Dönüm Dergisi, Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü'nde görevli bilim adamlarının çabalarıyla 1932 Haziran ayında yayın hayatına başlamıştır. Sahibi Dr. Sait Tahsin (Tekeli), Umum Neşriyat Müdürü ise Dr. Şevket Raşit (Hatipoğlu)'dur. Dergi, aylık olarak çıkmakta olup, Ağustos 1936 tarihindeki kırk dördüncü sayısı ile yayın etkinliğine ara vermiş, üç yılı aşan bir süreden sonra Kasım 1939'da tekrar yayın hayatına dönmüştür. İkinci yayın hayatı da on iki sayı sonra Ekim 1940'da sona ermiştir (Çınar, 2007: 102).

Dergi yazarlarının çoğunluğu Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü öğretim üyeleridir. Başlıca yazarlar, Dr. Şevket Raşit Hatipoğlu, Dr. Sait Tahsin Tekeli, Emin Arif Molu, Muallim Nuri, Fikri Faik, Dr. Remzi Oğuz Arık, Şeyda Ziya Kerestecioğlu, Dr. Ali Kemal Yiğitoğlu, Hadi Sözen, Necati Ziya, Dr. Kadri Bilgiemre, Dr. Bekir Alkan ve Dr. Mehmet Sadi'dir. *Dönüm Dergisi*nin çıkarılması ve yayın hayatına devamında en büyük katkı Şevket Raşit tarafından yapılmıştır. Ankara Yüksek Ziraat Enstitüsü'nde görevli öğretim üyeleri, başta Şevket Raşit olmak üzere çevrelerinde "Anadolucular Grubu" olarak tanınmaktadır (Ağaoğlu, 1972: 74). Mehmet Kaplan'ın Şevket Raşit yorumu da Raşit'i Anadolucular gurubu olan milliyetçi aydınlar içinde saymaktır (Kaplan, 1992b: 138).

Hilmi Ziya Ülken'e göre memleketçi hareket, *Dönüm Dergisi* aracılığıyla daha somut bir zemine taşınmış oldu. *Kadro* dergisiyle eş zamanlı çıkan *Dönüm*, Ankara Ziraat Fakültesi profesörlerinden bir gurup tarafından çıkartılmıştır. Bu ziraatçı-fikir yayınının baş yazarı Meksika'da köycülük eğitimi almış Raşit Hatipoğlu idi. İlk sayılarında *Köy Nasıl Kurtulacak*, *Köy Mektebi*, *İstatistikler ve Köyde Maarif* başlıklı yazılarla o zamanların köycülük sorusunu ele alıyorlardı. Raşit Hatipoğlu'nun yazıları sosyalizmi savunuyordu (Ülken, 2018a: 718).

Dönüm Dergisi yazarları, 23 Ocak 1932 tarihinde ilk sayısı yayımlanan *Kadro Mecmuasının* içerik olarak Anadoluculuk düşüncesine uymadığı görüşüne sahiptirler. *Dönüm Dergisinin* bu amaçla farklı bakış açısıyla kamuoyuna anlatılması amaçlanmıştır:

O günlerde Ankara'da Kadro mecmuası çıkıyordu, yayılması istenen fikirler ve millet problemlerinin ortaya konuş tarzı bizimkilere uymuyordu. Remzi genç iktisatçımız ve ziraatçımız Şevket Raşit'i Avrupa'dan tanıyordu. (...) Şevket fırsatlar bularak Anadolu'nun pek çok parçasını dolaşmış ve görmüştü. Birçoklarımız için meçhul olan gerçekler ona aşikâr olmuştu. Sayısı az birkaç milliyetçi bir araya geldik, konuşmalarımıza devam ettik. Şevket *Dönüm*'ü neşretmeye başladı. Remzi de ara sıra yazı yazdı (Karahöyük, 2000: 267-268).

Derginin ilk sayısındaki *Dönüm* başlıklı yazı, dergi adının iki anlamı olduğu öne sürer. Birinci anlamıyla "dönüm", Anadolu tarımında çok kullanılan bir alan ölçüsü olarak kullanılmış ve bu anlamıyla derginin ziraatla ilişkisi ortaya serilmiş olur. İkinci anlamda "dönüm", bir hareket ve yön değiştirmek anlamlarına gelir. Ama bu dönüş "Yalnız bir veçhe değiştirmek değildir; bilâkis geriye çevrilmiş arayıcı bir harekettir",

Türkiye ziraatının vardığı merhale üzerinde duruyoruz; onu iten, sevk eden temayüllere bakıyoruz, bu temayüllerin ileri çevrildiğini görüyoruz, fakat onların asıl bünyeden, bünyenin hayat zorundan fıskırmadıklarını seçiyoruz. Gözlerimize büyük bir sunilik çarpıyor, burada bütün cihazların kendi muhitimizden ve şartlarından gafil mücerradata tevcih edildiğini müşahede ediyoruz. Anlıyoruz ki, boş emek ve boş para sarf ediliyor, burada zorakilik organik inkişafa hâkim olmuştur (*Dönüm*, 1932: 2).

Dönüm Dergisinde, Anadolu'nun henüz keşfedilmemiş bir cevher niteliğindeki özünün farkındalığıyla: "Ardımıza ve kendimize bakıyoruz; kocaman bir ham madde alemi var. Bu alem henüz işlenmemiştir; kendi hayatını yaşamamıştır, serpilip büyüyememiştir. İçinde sayısız imkânlar saklıyor. Düşünüyoruz; bundan orijinal bir cihan çıkabilir" düşüncesindedir.

2.10.7. Dikmen Dergisi

Dikmen, "On beş günlük Edebiyat, Fikir ve Sanat Mecmuası" alt başlığı ile Ankara'da 25 Haziran 1941'de yayın hayatına başlamıştır. Abidin Mümtaz Kısakürek'in, imtiyaz sahipliğini ve yazı işleri müdürlüğü görevini yaptığı dergi, format olarak farklı tarihlerde değişikliğe uğramış, on üçüncü sayısından itibaren "Her Şeyde, Her Zaman Türk'e Doğru" ibaresi başlığa eklenmiştir. Dergi, otuz yedinci ve otuz sekizinci sayılarının yayımlandığı 15 Haziran 1943 tarihine kadar düzenli olarak çıkmıştır. *Dikmen*'in otuz dokuzuncu ve kırkıncı sayıları ortak olarak Birinci Kanun 1943'de yayımlanmıştır. Cami Baykurt'un katılımı ile 21 Temmuz 1945'de 43-1 sayısı ve yeni biçimiyle çıkan dergi, 22 Ağustos 1945 tarihli ve 44-2 sayılı nüshasıyla yayım hayatına veda etmiştir (Çınar, 2007: 165).

Derginin yazarları arasında Abidin Mümtaz Kısakürek, Sadri Ertem, Ercümen Behzat, Osman Atilla, Füzûzan Hüsrev Tökin, Ziya İlhan, Kemal Zeki Gençosman, Murat Sertoğlu, Behçet Kemal Çağlar, Behçet Bağdatlıoğlu, Kemal Edip Ünsel, Orhan Sunar, Şevki Aytaç, Arif Nihat Asya ve Oğuz Peltek gibi kişiler bulunmaktadır. Zaman zaman Ceyhun Atuf Kansu, Oktay Akbal ve

Kemal Sadık Göğceli (Yaşar Kemal)'nin şiir ve yazıları da dergide yayımlanmıştır. Kendilerini “Biz Anadolucuyuz; Anadolu’da doğduk, Anadolu’da büyüdük, Anadolu’da öleceğiz” şeklinde tanımlayan (Gençosman, 1942: 1) ve

Anadoluculuğun tam manası bugünkü Türkiye Cumhuriyeti hükûmetinin sınırları dahilinde toprak manasıdır” ifadesiyle “Hayalen geniş sahalara kapılıp fikir bocalamaları yapmaktansa, bugünkü Anadolu sınırları içinde hakikate uygun ve akla yakın fikir olgunluklarını” savunan Dikmenci’ler (Dikmen, 1942: 1) Cumhuriyet ve tek parti savunucusudurlar.

Diğer Anadolucu yayınların aksine *Dikmen Dergisinde*, Türk devriminin milletin kendine özgü benliğine uyumu dolayısıyla başarılı olduğu görüşü kabul edilir.

Türk inkılabının bütün kuvveti buradan gelmektedir. O memlekete milli ruhun inkişafına uygun ve onun bir yaşama şartı, bir yaşama zarureti gibi değil de bir nazariye gibi girseydi bu kadar kuvvetli kaynar ve tutar mıydı yorumu buradan desteğini almaktadır (Aytaç, 1942: 1).

Dikmen Dergisinin çıkarılma amacını ilk sayıda Abidin Mümtaz Kısakürek şöyle açıklamaktadır:

Biz Türk karakterinin ve Türk milliyetinin öz Anadolu evlatlarıyız. Ölmez Türk Cumhuriyetinin dünya çapında yarattığı ve bütün milletlerin hayranlıkla gıpta ettiği eşsiz inkılabın kültür sahasında Edebiyat ve sanat gölüne hiç olmazsa bir damlacık olarak karışırsak ve karışmağa sebep olursak bize ne mutlu! Evet bize ne mutlu ki; Türk’üz. Evet bize ne mutlu ki, düşüncelerimiz temiz ve yüzü akız. Evet bize ne mutlu ki alını açık, başı dikiz (Kısakürek, 1941: 1).

Derginin adı da Mustafa Kemal’in başlattığı mücadelenin sürdürülmesi kararlılığının bir ifadesi olarak *Dikmen* olmuştur:

Mustafa Kemal, elinde Samsun’da açtığı milli ihtilal bayrağıyla Ankara’ya Dikmen sırtlarından inmişti. Her istenileni yaratmak kudretini muhafaza eden Anadolu’nun müstakbel sanatkarını Dikmen bayırlarında; Mustafa Kemal’in azmi, inanı ve hamlesiyle koşar görmek, Türk sanatı yolunun bu bayırlardan başladığına inanmak insana heyecan veriyor... (Attilla, 1941: 2).

Bizim için her düşünce, her hareket memleket ölçüsü içinde mütalaa edilir. Bu ölçüye uyduğu takdirde kıymet kazanır. Memleket ölçüsünden de maksadımız tarihi, ananesi, kültürü, medeniyeti ile muhteşem bir varlık olan yüce Türk milletinin asil ruhudur. Bunun için yolumuzun sağ mı sol mu olduğunu öğrenmek isteyenlere şunu açık olarak söyleyebiliriz. Yolumuz ne sağdan ne soldan geçer. Yolumuz öz yurt olan Anadolu’dan geçer (Dikmen, 1943: 1).

Dönemin öne çıkan akımı olan Turancılığın, irredantist beklentileri dolayısıyla, milliyetçiliğe bakışta, Anadolu ön plana alınarak, Türklerin tarihiyle övünülmektedir:

Bütün gönlümüzle sadık kaldığımız milliyetçilik prensibini, biz, bazı arkadaşlarımız gibi kıtalar aşırı manada anlamıyoruz. Bize Anadolu cennetini vatan yapanların engin tarihini biliyoruz ve onunla öğünüyoruz. Fakat tarihin bu hakikati, bizi, vatanın istikbalini kıtalar aşırı menfalarda aramaya değil, belki bu hakikati yaratmış olanların kendi elleriyle torunlarına vatan diye gösterdikleri bu toprakları hudutları kala ve bahçeleri cennet bir dünya köşesi yapmağa sevk etmelidir (Gençosman, 1942: 4).

Bugünkü Anadoluculuğun mekânı olarak görülen Türkiye Cumhuriyet sınırları olup bu sınırları aşan coğrafyalarda siyaset yapılması hayalcilik olarak görülmüştür:

Avrupa'nın, Asya'nın ve Afrika'nın birçok bölgeleri muhtelif çağlarda Türklerin elinde idi diye Anadoluculuğu bütün bu yerlere teşmil etmek; Tiyenşan dağlarında bir Zümrüdü Anka vurmak için buradan atılan bir kurşun faili gibi gülünç bir vaziyete düşmek değil midir? (Dikmen, 1942: 1).

Abidin Mümtaz Kısakürek, Tanrıdağ'da "Bu ilden bir kaybolsam/Tanrıdağına varsam" dizisini yazan bir şaire yanıt verirken, Anadolu'ya olan kıymeti de verir:

Eğer Anadolu'nun yaylasında yayla adamı, ovasında çiftçi, boz kırında ırgat olmak istemiyorsanız, eğer hakikî Türklük hissi içinizden kopup gelmiyorsa ve eğer bu yurdu benimsemiyorsanız bütün yollar açıktır. Koşunuz şair, sevgilimize koşunuz! Size Tanrı dağında nur, bize de Anadolu lâzımdır! (Kısakürek, 1942: 1).

İkinci Dünya Savaşı'nın bitmesinin ardından 21 Temmuz 1945'de yeniden yayımlanmaya başlayan dergi, "Sözün kıyası: Demokrasiye taraftarız. Demokrasinin bütün milletlerde tabii hayat haline gelmesine taraftarız. Anti-faşistiz. Faşist tefekkür ve hareketle mücadele edeceğiz" açıklamasına karşın bir sayı sonra yayın hayatına veda etmiştir.

2.10.8. Bizim Türkiye Dergisi

Bizim Türkiye Dergisi, Mart 1948 tarihinde yayın hayatına başlayan, haftalık milliyetçi, siyasî bir mecmuadır. 12 Ocak 1949 tarihine dek yirmi sekiz sayı yayımlanan dergi, yayımına verilen bir süre aradan sonra 15 Şubat 1951 tarihine kadar on iki sayı daha yayımlanmıştır.

Bizim Türkiye'nin yayın dönemi, CHP iktidarının son dönemleri ile 1950 seçimlerinde DP'nin iktidara geldiği döneme denk gelmektedir. Bu sebeptendir ki, dergi günlük siyasete ilişkin yorumları sayfalarına sıklıkla taşımaktadır. Dergide, 1950'den sonra CHP kıyasıya eleştirilir. Dergi, Anadolucu düşünüşün genel nitelikleri yanı sıra anti-komünist ve İslâmcı söylemlerle dikkat çekmektedir. "Halk Partisinin ve hükûmetlerinin yıllardır süren istibdadı, zulmü, bin bir hatası, boyuna şahıslara taviz veren dönemlikleri, vatan menfaatleri bahsinde gösterdiği eşsiz gaflet ve kayıtsızlık; hele son zamanlarda komünistlere veya komünzanlara karşı gösterilen müsamaha, zaaf, hatta iltifat" sorgulanmaktadır (Arık, 1950: 8).

Bizim Türkiye Dergisinde Türkiye'nin toplumsal ve ekonomik yapısının köye dayandığı vurgusu yapılmış, köy davası, "İkinci Milli Misak" olarak adlandırılmış, köylünün bu toprağın damarı olduğu ve geçmişin olduğu kadar şimdinin ve geleceğin de büyük kaynağı olduğu belirtilir. Kültürün de kaynağı olan köylü, muhafazakâr bir yaşayışın örneğidir:

Köylü toprağa bütün hayatı ile bağlıdır. En kuvvetli vatan duygusu köylünün kalbindedir. O hitabet yapmaz, fakat toprağı için canını verir. Köy hayatı aile hayatıdır. Zira köylünün çalışması ancak kuvvetli bir aile birliği ile devam eder, kuvvetlenir, genişler. Ve Türk köylüsü dindardır. Köylünün ahlakı dinden gelir. Köylü lâiklik nedir bilmez. Köylünün ebedî tecrübeleri onu muhafazakâr yapmıştır. Köylü sade yaşar, sade giyinir, sade söyler (Bizim Türkiye, 1948a: 3).

Ancak derginin Cumhuriyet dönemi köy politikalarını yüzeysel bulduğu da bir gerçektir.

Cumhuriyet'in ilk yirmi beş yılının değerlendirildiği *25 Yılın Muhasebesi* başlıklı yazıda, yapılan bir dizi devrimin köylünün yaşantısında herhangi bir değişikliğe yol açmadığı, devrimlerin köylü üzerinde kalıcı bir izlenim bırakmadığı belirtilir:

Köy ve köylü hayatında inkılâp sayılabilecek hemen hemen hiçbir değişiklik olmamıştır. Şu anda şapka yerine tekrar fes giyme emri verilse acaba kaç köyde aksülâmel doğurur. Arap harfleri yeniden kullanılmağa başlasa köylerde aldrış eden olur mu acaba? O halde yapılan değişiklikler asıl büyük kitle içinde kökleşmemiştir. Köylü 25 yıldır, 25 yıl evvelki hayatını, ufak şekil farkları ile devam ettirmektedir. Hayatına tarz ve şekil veren aynı zihniyet, aynı zevk, aynı kıymet hükümleridir. Millet inkılâbı ise millet kitlesine şamil büyük ve derin değişiklik demektir. Böylece Halk Partisi, inkılâpçılıkta da büyük başarı hesabı veremeyecektir (Bizim Türkiye, 1948b: 15).

Dergide Nurettin Topçu, muhafazakârlık ve devrimcilik üzerine yazılar kaleme almış, inkılâpçılık ve muhafazakarlığı birbirine zıt değil, tamamlayıcı gördüğünü *İnkılâpçılığın Manası* adlı yazısında,

Bizce hakikî manada inkılâpçılık, muhafazakârlığa zıt bir temayül değil, onu tamamlayıcı bir cevherdir ve böyle anlaşıldığı zaman, milli hayata, muayyen bir nizamla bağlı olan her kesin o nizamı muhafaza edici olması ilk şart olarak anlaşıldıktan sonra, bu nizam içerisinde, milli hayatta devrim icaplarına göre, tekniğin, ilim hareketlerinin, felsefe metotlarının gelişmesine göre mevcut 176 nizamı ayarlamak ve görüşler içerisinde inkişafına yeni yeni istikametler vermesi inkılâpçılık diye telâkki edilmelidir (Topçu, 1948a: 4) cümleleriyle fikirlerini beyan etmiştir.

Nurettin Topçu, *Muhafazakarlığın Manaları* adlı yazısında,

Birtakım müesseseleri devirdikten ve yerine yenilerini koymuş olduktan sonra da hâlâ inkılâpçı olduklarını söylüyorlar ve muhafazakâr kelimesinden müthiş bir taassupla ürküyorlar. Halbuki eğer ortaya koydukları binanın muhafazasını istiyorlarsa bugün artık muhafazakâr olmaları lâzım gelir (Topçu, 1948b: 4) söylemiyle de muhafazakarlık konusundaki fikirlerini anlatmıştır.

Topçu, muhafazakâr softaları da eleştirir:

Hayatî inkişaf hangi şartlar içerisine girmiş olursa olsun, mevcut kurumları asla değiştirmemek için çabalayanlar, eskiden kendilerine bir nevi gurur hissesi çıkaran ve böyle köhne bir gururla halkı harekete geçirmeğe çalışan muhafazakârlar vardır ki, bunlar da her inkılâptan, inkılâp olduğu için nefret ederler. Bunlar insanlık hayatının, milletleri, cemiyetleri kurmuş olan öz veya cevherlerin kendi içlerinde inkişafını duymayan kurumuş ve çürümüş ruhlardır. Bunlara mutaassıp veya daha yeni bir tabirle softa denir. Bunlar milletlerin hayatını kökleri üzerinde kurutmaya çalışırlar (Topçu, 1948a: 4).

Topçu'nun iki ayrı yazı üzerinde fikirlerini yazdığı inkılâpçılık ve muhafazakarlık üzerine düşüncelerinin sonucunda, milliyetçilikle muhafazakârlığın da birbirlerinden ayıramayacak olgular olduğunu öne sürer ve şu cümlelerle fikirlerini anlatır:

Tam manası ile milliyetçi olanların, milletin hiç değişmeyen yaşatıcı kuvvetlerine daima bağlı kalmaları bir zorunluluktur. Milliyette muhafazakârlık, millet hayatını kurmuş olan kaynakların feyzinin muhafazası demektir. Bir millet içinde ırk, vatan ve ekonomi gibi, dil, din ve dilek gibi maddî ve ruhî unsurların hepsinin kendine mahsus rolü bulunduğuna göre, millette muhafazakârlık bunların her birine derece derece bağlılıkta kendini gösterir. Bu unsurların her biri asrın icabına veya fertlerin keyfine göre budanıp hayatımızdan uzaklaştırıldığı nispette biz de milliyetten uzaklaşmış oluruz. Şu hâlde demek oluyor ki milliyet, muhafazakârlıkla beraberdir ve gerçek milliyetçi ister istemez muhafazakârdır (Topçu, 1948b: 4).



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN HAYATI ve ESERLERİ

Hilmi Ziya Ülken, tutkusu felsefe olan, Cumhuriyet tarihimizin fikir ve düşünce hayatının elli yılını tek başına doldurmuş bir düşünürümüzdür. *İnsan Meddicesiri* başlıklı dizi romanlarıyla, Batı tipi eserlerin ülkemizdeki ilk örneklerini yazmış, felsefeyi “kelam ilmi” olmaktan kurtarmış ve Türkiye Tarihini 1071 Malazgirt Savaşına dayandıran görüşleri önde gelmek üzere birçok şeyde ilklerin insanı olmuştur. Yine İslam felsefesi üzerine ilmi açıdan ilk eğilen kişi de yine Hilmi Ziya Ülken olmuştur (Sanay, 1991: 111).

Türk felsefeci, akademisyen İoanna Kuçuradi (d. 1936)'nin söylemiyle, çok yönlü bir fikir insanı olan Ülken, Türkiye’de felsefeyi felsefe olmayanlardan ayırma savaşı veren ilk kişidir. Kuçuradi, günümüzün Türk felsefecilerinin Ülken’e borçlu olduklarının altını da çizmiştir (Kuçuradi, 2002: 87).

Hilmi Ziya Ülken için “Türk toplum hayatının tarihi gelişmesi ve Türk düşünce tarihi üzerindeki geniş bilgisi ile önemli yer teşkil eder” görüşünü savunan sosyal psikolog Erol Güngör (1938-1983), Ülken hakkında, haklı ve derli toplu bir görüş sergilemektedir. Güngör, aynı zamanda Türk sosyoloji literatürünün büyük kısmının Hilmi Ziya’nın sayesinde olduğunu belirterek, sosyolojiyi doktrinci olmayan bakışla ve bol kaynakla ele aldığını ve Batı’yı iyi anlayarak iyi anlattığı görüşündedir (Güngör, 1995: 39).

1933 yıllarında İstanbul Üniversitesinde öğretim üyeliği yapmış olan Alman düşünür Hans Reichenbach (1891-1953), Hilmi Ziya’yı “Bu adam beyin oburluğuna tutulmuş” olarak nitelendirmiştir (Kızıler, 2002: 79).

Hilmi Ziya Ülken, tam anlamıyla bir arayış insanıdır. Yaşamın tüm boşluklarını doldururcasına ısrarla yazı yazması ve ansiklopedik betimleme merakı yüzünden eserlerindeki özgünlük sorunu gündeme taşınsa da Hilmi Ziya’ya gelinceye kadar Türk düşünce tarihinde, sosyal bilimlerdeki sistematik bilgi eksikliğini giderme amacıyla kendisini yazmaya vermiş olabileceği düşünülmektedir. Çünkü Cumhuriyetin ilk yıllarında doktrinler ve karşıt doktrinler birbirleriyle karşılaştırılmıyordu. Ülken’e gelene dek, genel olarak tek fikir ifade edilerek, farklı zihniyet dünyaları arasında kıyas yapılmıyordu. O yıllarda sosyal bilimler denklemi, tek faktörlü sebep-sonuç zinciriyle kuruluyordu. Hilmi Ziya, kendinden önceki bu tekdüze paradigmaları kırarak, Türk düşünce tarihinde ilk defa çok nedene dayalı kompleks bir yapı kurmaya çalışmıştır. Batıdan aktarılan kavramların kökenleri analiz edilmeden aydınlar tarafından kavramlar devşirilerek kullanılırsa, toplum üzerinde oluşturacağı yük ve baskı, Ülken’in üzerinde durduğu önemli bir konudur. Kavrama mikro kurum olarak bakan, çözümlemelerinde felsefi kaygıyı beraberinde taşıyan Ülken, akımların tarihi gelişim ve varoluşsal tanımlarını amaç uğruna çarpıtmaz, ekolün oluş aşamalarına dikkat ederek, o alan içerisinde kalıp yeni sorular üretir. Ülken’in çok farklı alanlarda gerçekleştirdiği çalışmalarda etkiye açıklığı ve bu alanların ölçülerine içeriden bir gözlemci olarak saygısı, onun düşünsel

yolculuğunun neden bu kadar çeşitlilik gösterdiğini anlama noktasında bize yardımcı olabilir. Yargılarındaki sık değişme, arayışını bitip tükenmeyen başka arayışlarla doldurması onun özetle bir arayış insanı olduğunu gösterir (Takiş, 2000: 88-92).

Kendisine yöneltilen “Niçin bu kadar çok dağıldınız” sorusuna, “Ben yazacağım eserlerin kaynaklarını da bizzat hatırlamak zorundayım” yanıtını vererek ne denli geniş düşündüğünü de ortaya sermiştir (Sanay, 1991: IV).

Hilmi Ziya Ülken’in geniş otobiyografi veya anı metinleri bulunamadığından ötürü, biri Ali Çankaya tarafından yayınlanan, diğeri Necati Öner’in arşivindeki iki özgeçmiş metni Hilmi Ziya Ülken’in hayat hikâyesini yazarken ana kaynak durumundadır (Anay, 2010: 195).

Ali Çankaya’nın *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler* adlı eserinde, Mülkiye 1921 mezunu olan Ülken hakkında “Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken” adlı bölüm, Ülken’in vefatına kadar yazıya dökülmüş en derli toplu ve ayrıntılı bilgilerden oluşmaktadır. Eser Ülken’in 15.10.1967 ve 13.01.1970 tarihli mektuplarına dayanmaktadır. 2002 yılında da *Türk Yurdu Dergisi, Hilmi Ziya Ülken’e Armağan* adıyla özel bir sayı yayınlanarak Ülken’in yazdığı bir metin paylaşılmıştır. Metin, beş sayfalık olup, Ülken tarafından el yazması olarak yazılmış ve Necati Öner’in arşivinde saklanmaktadır (Anay, 2010: 199).

3.1. Hilmi Ziya Ülken’in Yaşam Öyküsü ve Eğitim Hayatı

3 Ekim 1901 yılında İstanbul’da doğan Hilmi Ziya Ülken’in babası Dr. kimyager Mehmet Ziya Ülken ve annesi Müşfike Ülken’dir. İlköğrenimini özel Tefeyyüz mektebinde yapan Ülken, orta ve lise öğrenimine İstanbul Sultanisinde devam etmiştir. Liseden mezun olduğu 1918 yılında girdiği Mülkiye’den 1921 yılında pekiyi derecesi ile mezun olmuştur (Sanay, 1986: 11). Aynı yıl, İstanbul Edebiyat Fakültesi beşerî coğrafya kürsüsü asistanlığına getirilen Ülken, o sırada fakültenin kütüphane memurunun Avrupa’ya gönderilmiş olmasından ötürü bir süreliğine kütüphane memur vekilliği de yapmıştır. Bu görevlerini yerine getirirken 1922-1924 yılları arasında Edebiyat Fakültesi felsefe şubesine devam ederek felsefe tarihi, ahlak ve sosyoloji derslerinden sınavlara girerek sertifika almış ve 1924’de coğrafya öğretmeni olarak Bursa Lisesine, felsefe ve sosyoloji öğretmeni olarak da Ankara Lisesine terfian nakledilmiştir. Bu sırada Ankara Erkek Öğretmen Okulu tarih ve coğrafya öğretmenliğine de ek görevle atanmıştır (Draman, 2007: 11-12). 1925 yılında Maarif Vekaleti (Millî Eğitim Bakanlığı) istatistik dairesi tercüme heyeti üyeliğine atanmış, lisedeki dersleri ek görev olarak devam etmiştir. Askerlik görevini tamamladıktan sonra tarih ve psikoloji öğretmeni olarak Çapa Kız Öğretmen Okuluna, felsefe öğretmeni olarak İstanbul Erkek Lisesine atanmıştır. 1933 yılına kadar İstanbul Erkek Öğretmen Okulu, Galatasaray ve Kabataş Liselerinde felsefe ve sosyoloji öğretmenlikleri yapmıştır (Sanay, 1986: 12). Türk düşüncesi üzerine yazdığı *Türk Düşünce Tarihi* eserini yazmadan önce Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti için *Türk Hikmeti* ve *Türk Mistizmi* isimli eserleri hazırlamış ve bu iki eserinde de Türk düşüncesini irdelemiştir. *Türk Tefekkürü Tarihi* adlı eserinin yayınlanmasının üzerine 1933 yılında Mustafa Kemal Atatürk’ün ilgisini

çekerek Atatürk tarafından Ankara'ya davet edilmiştir. Atatürk'ün de teşvik ettiği Ülken, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Türk Medeniyet Tarihi kürsüsüne atanmış ve ardından Berlin'e gönderilmiştir (Vural, 2011b: 527-528). Bir yıl kaldığı Almanya dönüşü, İstanbul Edebiyat Fakültesi "Türk Tefekkürü Tarihi" doçentliğine ve 1936'da ek olarak "İçtimai Doktrinler Tarihi" öğretim üyeliğine atanmıştır. 1940'da İstanbul Üniversitesi'nde bulunan Prof. Ernest Von Aster'in teklifiyle felsefe profesörlüğüne seçilerek 1941 yılında da profesörlüğü tasdiklenmiştir. 1942'de sosyoloji kürsüsü profesörlüğü, 1944'de Teknik Üniversite Mimarlık Bölümü Sanat Tarihi profesörlüğü ek görevlerine de getirilmiştir. 1945-1948 yılları arasında "Değerler Nazariyesi" ve "Bilgi Nazariyesi" dersleri vermiş ve Von Aster'in kürsüsüne bağlı olarak "Mantık Tarihi" okutmuştur. Üniversiteler özerklik kazanınca yeniden düzenlenen programla ahlak umumi felsefe kürsüsü kendisine ayrılmıştır. 1951-1955 yılları sadece sosyoloji okuttuğu yıllardır. 1954'de aynı zamanda Ankara İlahiyat Fakültesi'nde felsefe profesörlüğü de yapmaya başlamıştır. 1957 yılında İstanbul Edebiyat Fakültesi'nde ordinaryüs profesörlüğe getirilmiştir. 147'ler adı ile anılan 27 Ekim 1960'da çıkarılan kanunla İstanbul Üniversitesi'nde ki sosyoloji dersi üzerinden alınarak sadece Ankara İlahiyat Fakültesi'ndeki felsefe dersi üzerinde bırakılmış, 1962'de bu kanun yürürlükten kaldırılrsa da İstanbul'daki görevine dönmeyi kabul etmemiş ve sadece İlahiyat Fakültesi'ndeki ordinaryüs profesörlüğüne devam etmiştir. 1959-1962 yıllarında iki kez olmak üzere altı ay süren fakülte dekanlık görevini de yürütmüştür (Draman, 2007: 13).

Hilmi Ziya Ülken, hayatının ilk çalışmalarını felsefe ve edebiyat iş birliğinde, Türk Düşünce Hayatına aydınlık sağlayarak oluşturmuştur. 1923-1924 yılında çıkan *Mihrap Dergisinde* "Anadolu'da Dini Ruhiyat Müşahede" konusu üzerinde çalışmalar yaparken bir yandan etnoğrafyacı bir yandan da kültür antropolojisti gibi düşünüyordu. Türk topluluğunun süreç içerisinde oluşan ve gelişen davranışlarını, fikir hareketlerini izlemek ve Anadolu Türkünün tarihte yüzyıllar boyunca mitlerde ve hikayelerinde taşıdığı maddi, manevi dünyayı iyi analiz etme taraftarıydı. Hayatını, Türkiye'de felsefe düşünmeyi yerleştirmek için uğraş vererek ve bu konuda yarım kalan çabaları sistemleştirmek için uğraşarak geçirdi (Somar, 1974: 15).

1968 yılında yeni açılmış olan Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nde Eğitim ve İlim Felsefesi profesörlüğüne ek görevli sıfatıyla atanmıştır. Görevini burada üç yıl sürdürmüş, 1971 yılında yetmiş yaşını doldurarak emekliye ayrılmıştır. Ancak İlahiyat Fakültesi yönetim kurulu ve Ankara Üniversitesi Senatosu kararıyla görev süresi bir yıl uzatılmış ve İlahiyat Fakültesi'ndeki görevi 1973 yılında son bulurken oradan ayrılmıştır (Sanay, 1986: 13). Kalp ve beyin rahatsızlığı sebebiyle 5 Haziran 1974'de İstanbul'da vefat etmiştir. Ölümünden yirmi dakika önce eşine "Hatice, ayakkabılarımı giydir, beni eve götür. Hakimiyeti (kitabını) bitireyim" demiştir. Maalesef bitirememiştir (Ülken, 1979: 11). Mezar taşında, eşi Hatice Ülken'in arzusu üzerine *Aşk Ahlakı* adlı eserinde geçen, "Aşk ahlakına erenler, ruhlarında hürriyet olanlardır" cümlesi yazılıdır (Vural, 2019a: 23). Edebiyata, resme, estetik sanatlara da düşkün olan Hilmi Ziya Ülken, Fransızca, İngilizce, Almanca, Arapça, Farsça ve İtalyanca bilmektedir (Avcı, 2005: 24).

Vefatının beşinci yılı 1979'da ailesi ile beraber öğrencilerinin de katkılarıyla bir toplantı düzenlenerek, "Sosyoloji Konferansları XVII. Kitap" adıyla metinler yayınlanmıştır. 1979 senesinden itibaren Hilmi Ziya Ülken hakkında pek çok araştırma yapılarak çeşitli toplantılar düzenlenmiştir. Özellikle rahmetli eşi Hatice Ülken (Ülken, 1979: 9-11) ve kızı Gülseren Ülken Artunkal (Ülken, 1979: 1-8) ile Mehmet Kaplan, Muhsin Balakbabalar, Erol Güngör, Necati Öner, Cavit Orhan Tütengil, Süleyman Hayri Bolay, Eyüp Sanay, Kurtuluş Kayalı, Aslan Kaynardağ ile Hacı Bayram Kaçmazoğlu'nun kaleme aldığı yazılar önemlidir. Vefatından sonra *Eğitim Hareketleri Dergisi*" de Hilmi Ziya Ülken hakkında özel bir sayı çıkarmıştır (Anay, 2010: 197-198).

3.2. Hilmi Ziya Ülken'in İlmî Hayatı

Hilmi Ziya Ülken, eserlerini vermeye başladığı 1910'lu yılların sonlarından, 1974 yılında vefat edene dek edebiyat, felsefe, psikoloji, coğrafya, sosyoloji ve mantık gibi pek çok dalda eser vermiş, yüzlerce makale yazmış, konferanslara katılmış, çeviriler yapmış, dergi ve gazetelere yazmış, felsefe ve sosyoloji dernekleri kurmuş, liselerde felsefe, sosyoloji, ahlak, coğrafya, tarih, mantık dersleri vermiş, edebiyat alanında edebi eserler vermiş, İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nün ikinci kez kuruluşunu sağlamış, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde İslam düşüncesi ve felsefe dersleri vermiş çok yönlü bir akademisyen portesi çizmektedir (Bulut, 2008: 499-500).

Tartışma gündemlerini ve toplumsal olayları yakından takip etmesi Ülken'in eserlerine de yansımış ve Kayalı'ya göre Ülken'in tüm çalışmaları dikkatle incelendiğinde eserlerini kaleme aldığı dönemlerin izlerini tespit etmek mümkündür. Döneminin siyasal değişmelerinden etkilenen Ülken, çalışmalarına da bunu yansıtmıştır. Ülken'in bilimin soyut genellemelerine yakın olması ve sosyal bilimler dışında doğa bilimlerindeki gelişmeler karşı hassasiyetinin yüksek olması nedeniyle problemlere kapsamlı bakarak düşünsel boyutta değişikliklere daha açık hale gelmiştir (Kayalı, 1994: 176).

Hilmi Ziya Ülken, Türk düşünce hayatına baktığımızda, yirminci yüzyılın en üretken ilim adamlarından olup, yaşadığı dönemde de en ünlü düşünürlerden biridir. Kendisi hem yaşadığı dönemdeki tüm bilimsel ve düşünsel yayınları takip etmiş, hem de onlar hakkında yazılar kaleme almış, özellikle *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* adlı eserini en başta sayarsak, diğer eserleriyle de dönemin düşünsel birikimini, bilim tarihini yazıya aktarmıştır. Ülken'in asistanı ve öğrencisi olan Hasan Tanrıku'tun *Hilmi Ziya Ülken, Hayatı, Eserleri, Sistemi* adlı eseri ve yine kendi hayatta iken Ceyda Aksoy'un yaptığı *Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken Bibliyografisi* adlı bitirme tezi dışında onun hakkında yazılanlar Ülken'in vefatına değin hep kendi kaleminden çıkmıştır (Anay, 2010: 197).

Hilmi Ziya Ülken hem çok okuyan hem de çok yazan bir düşünür olduğundan dolayı, düşündüklerini hemen yazıya çevirir ve yazdıklarını tekrar okumadan ve düzenlemeden yazardı. Bu nedenle okuyucuda olumsuz bir tavır oluşturmuş ve yazdıklarını ufak

değişikliklerle değişik kitap ve makalelerde ele alması nedeniyle hangi düşünceyi savunduğunu da tam olarak ele vermemektedir. 1934-1935 yılları arasındaki buhranlı dönemlerde sistematik çalışmış ama tam tutarlılığı özellikle 1948 yılı sonrası eserlerinde felsefi bir sisteme oturtmuştur. Kendi deyimi ile felsefesine imanı yerleştirmesi en orijinal yanı olmuştur (Sanay, 1986: 100).

Ülken, II. Meşrutiyet (1908) ile başlayan değişimlerin hızlıca ilerlediği bir dönemde yaşamasından dolayı içinde bulunduğu sosyal ortamlardan etkilenmiş, tüm önemli düşünce akımları onda izler bırakmıştır. Fikri serüveni Hümanizm 'den Marksizm'e, Varoluşçuluk 'tan Milliyetçiliğe kadar geniş bir yelpaze de incelenebilir (Vural, 2019a: 40).

1919 ve 1920'li yılların başında, Anadolu hareketi içinde yer alan Hilmi Ziya, lisede iken okumaya çok meraklı olduğundan dolayı genellikle okuldan kaçarak Ali Emiri kütüphanesine giderek saatlerce okumuş, Anadoluçuluk düşüncesinin de o günlerde filizlendiği muhtemeldir. O zamanlarda, Anadolu'yu kurtarmak amacıyla arkadaşlarıyla bir örgüt kuran Ülken, amacına ulaşmadan kendini disiplin kurulunda bulmuş ama affedilmiştir (Artunkal, 1979: 2). Hilmi Ziya'nın bu hareketi bize göre çok önemlidir, çünkü çok genç yaşlarda vatan sevgisini içinde duyan ve bu yolda sorumluluk alarak bir şeyler yapmak amacıyla bu yoldaki duruşunu sergilemektedir.

Ülken, *Galatasaray* (1339-1340), *İnsan* (1938-1943) ve *Sosyoloji Dergisi* olarak üç adet dergi çıkarmış, bunlardan *Galatasaray*'ın sahibi olup, dergi dokuzuncu sayıya kadar *Akademi* adıyla yayınlanmıştır. Bu üç dergi dışında, yayın hayatına kazandırılmalarında rolünün büyük olduğu altı önemli dergi vardır. Bunlar: *Mihrab* (1339-1340), *Anadolu Mecmuası* (1340), *Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası* (1927-1930), *Akademi* (1930-1932), *Felsefe Semineri Mecmuası* (1939) ve *Felsefe Tercüme Dergisi*'dir (Vergili, 2016: 87).

1922'de Abdülhak Hadi (Agah Mazlum) ile beraber *Mihrab* dergisini, aynı yılın sene sonunda da Mükrimin Halil ve çalışma arkadaşlarıyla ile *Anadolu Mecmuası* çıkarmıştır. Hilmi Ziya Ülken, ilk yazılarını *Dergâh*, *Mihrab* ve *Anadolu Mecmuası* aracılığıyla yayınlamış, Ankara'daki *Muallimler Birliği* ve *Türk yurdu* dergilerinde de süreklilik arz eden yazılar yazmıştır. 1927 yılına gelindiğinde İstanbul'da Servet Berkin'le birlikte *Felsefe ve İctimaiyat* dergisini yayın hayatına kazandırmıştır. Bu dergi aynı zamanda zamanla "Felsefe ve İctimaiyat Cemiyeti" halini almış ve Türkiye'de ilk felsefe cemiyeti tartışmalarının olduğu yer olmuştur. Dergiyi kuran lise öğretmenleri o zamanki üniversite felsefe hocalarını tebliğler ve tartışmalara davet ederek ortam oluşturmuşlardı. Gerek dergi gerekse de cemiyetin faaliyeti 1929 yılına dek devam etmiştir. 1931 yılında Hilmi Ziya Ülken ve arkadaşları Şekip Tunç başkanlığında tekrar bir "Felsefe Cemiyeti" girişiminde bulunmuşlar ve toplantılarını muallimler birliğinde yapmışlardır. *Felsefe Yıllığı* da bu cemiyetin oluşturduğu yayınlardan olmuştur. 1933 yılına dek toplantıları devam etmiştir. 1932'de de başyazarlığını yaptığı *Galatasaray Dergisi*ni kurmuştur. *Mülkiye Dergisinde* 1933 yılından itibaren sürekli yazılar yazmış, 1933'de Berlin'e, 1937'de de "Milletler Arası Felsefe Kongresi" için Paris'e gönderilmiştir. Paris'ten dönüşünde Nurullah

Ataç ve Sabahattin Eyüboğlu ile birlikte *İnsan* dergisini oluşturmuş ve ara sıra kesintiler olsa da 1943'e dek tek başına çıkarmıştır (Ülken, 2016a: 23-26).

Ülken'in *Mihrab Dergisinde* çıkan ve konu olarak birbirini tamamlayan üç makalesi (1339-1340 yılları arasında) 2003 yılında Ahmet Taşğın tarafından Latin harflerine çevrilerek yayınlanmıştır (Ülken, 2003: 28-29).

İnsan Mecmuasını Nazım Hikmet (1902-1963)'le beraber çıkarmayı planlarken, bunu projelendirirken, Nazım'ın hapse girmesi nedeniyle dergiyi, Nurullah Ataç, Sabahattin Eyüboğlu ve Muzaffer Şerif Başoğlu ile beraber çıkartmıştır. Ama dergiye damgasını vuran Hilmi Ziya olmuştur. (Kayalı, 1977: 15) *İnsan Mecmuasının* Hilmi Ziya'nın hayatında farklı bir önemi vardır. *İnsan'ı* çıkarırken, daha önce çıkarttığı *Anadolu Mecmuası*, *Akademi* ve *Galatasaray* mecmualarının tecrübelerini arkasına alarak, 15 Nisan 1938'de çıkarttığı *İnsan*, ilk çıktığı zamanlarda kimilerince eklektik, kimilerince Marksist damgası yemiş, Ülken ise derginin memleketçi ve insancı olarak ayrı düşen insanları birleştirdiğini belirtmiştir. Ülken, derginin amacını şöyle belirtmektedir: "Ne kadar memlekete dönersek o kadar insanlığı buluruz. Ne kadar somuta gidersek o kadar evrensele ulaşırız" (Kaçmazoğlu, 1977: 26).

1930'lu senelerde, Mükrimin Halil Yinanç, Ahmet Ağaoğlu, Peyami Sefa ve Mustafa Şekip Tunç'la ev sohbetlerinde bir araya gelen Hilmi Ziya (Ülken Hatice, 1979: 9) fikirsel ve düşünsel dünyasının gelişmesinde bu şekilde beslenmiştir.

Materyalizmden etkilenerek 1936 yılında yazdığı *Yirminci Asır Filozofları* adlı eseri Hilmi Ziya Ülken'in düşünce dünyasının tanımlarken, bize yol göstermektedir. Eserinde kendi düşünce serüvenini bizlerle paylaşmaktadır. "Adeta müellifin fikri hayatının bir tarihçesi" olarak tanımladığı *Yirminci Asır Filozofları* adlı kitabının ön sözünde kitabın yönünün metafizikten pozitif bilimlere, idealizmden materyalizme doğru olduğunu belirtmektedir (Ülken, 1936: V).

1939'da Uluslararası Sosyoloji Enstitüsü'nün Bükreş'te toplanan on dördüncü kongresine tebliğlerle katılım göstermiş, ama ikinci Dünya Savaşı'nın başlaması nedeniyle kongre, beklenen sonuçlar doğurmasa da kongre bildirimlerini kitap halinde yayınlamıştır (Sanay, 1991: XIV).

1940'lı yılların başında, gazete çıkarma teşebbüsü olan Ülken, çıkaracağı gazetenin başyazarlığını da yapmayı planlamıştır. Abidin Nesimi (1911-1991) ve Alaattin Hakgüder ile beraber yol alan Ülken, *Bugün* adını koyduğu gazetenin yayınına gerçekleştirilememiştir (Kaçmazoğlu, 1997: 26-27).

1942'de *Sosyoloji Dergisi*'ni kurarak her yıl bir cilt çıkardığı dergiyi 1960 yılına dek on beş sayı neşretmiştir (Vergili, 2016: 23-26).

Hilmi Ziya, 1943'de "Felsefe Derneğini" üçüncü kez kurmak istemiş ama derneğin merkezi Hayriye Özel Lisesinin yanması dolayısıyla çalışmalarına yine ara vermiştir. 1949'da Oslo'daki uluslararası Sosyoloji Derneğinin kuruluşuna katılmış, yine aynı derneğin 1950 yılındaki

Roma’da yaptığı kongreye beş tebliğle katılım sağlamıştır. Kongre Hilmi Ziya’yı Genel Sekreter seçmiştir. Kongrede alınan kararlarla üyeler ülkelerine döndüklerinde Milli Sosyoloji Dernekleri kuracaklardı, buna uyan Ülken, İstanbul’da Türk Sosyoloji Derneğini kurmuştur (Sanay,1991: XIV).

1940’lı yılların Türkiye’sinde Hilmi Ziya’yı, en çok okuyan, en çok bilen insan olarak betimlemek doğru olur. *İnsani Vatanperverlik* anlayışı ile aydın çevrelerde yankı uyandırmış, felsefik olarak diyalektik yöntemi ile yol almış, evrensellik ve Batıcılığı öne çıkarmış ancak popülizme kaçmamıştır (Kaçmazoğlu, 1997: 27).

1949 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nin kurulmasına öncülük eden Ülken, fakülte ders programının oluşumuna da katkı sunarak, Antik Felsefe Tarihi, Sistematik Felsefe ve Mantık, Sosyoloji ve Modern Felsefe Tarihi gibi derslerin listede yer almasını sağlamıştır (Vural, 2011b: 522).

1950 yılında Farabi’nin 1000. Ölüm yıl dönümü vesilesiyle İstanbul’da anma töreni hazırlayarak *Farabi Tetkikleri* adlı kolektif kitabı yayınlamıştır (Vergili, 2016: 27).

1951’de Yeni Delhi’de, 1954’de Şam’da, 1956’da Amsterdam’da konferans ve kongrelere katılmış, aynı yıl Sevr’de toplanan konferansa Millî Eğitim Bakanlığı tarafından gönderilmiştir. 1960’da Meksika’daki, 1961’de Kahire’deki kongrelere tebliğ göndermiştir (Sanay, 1991: XIV).

1962 yılında Viyana’ya araştırma yapmak için gönderilmiştir Burada altı ay kalarak Almanca çalışmış, Rosenmayer’in seminerinde Çağdaş Türk Düşüncesine dair konferans vermiştir. Yine bunu İlahiyat Fakültesi Dergisinde yayınlamıştır (Vergili, 2016: 27).

1966 yılında üç ay İngiltere’de kalarak araştırmalarda bulunmuş,1968 yılında Viyana, 1970’de Strazburg’da kongrelere iştirak etmiş, aynı yıl İstanbul’da da seminere katılım göstermiştir. 1970’de yine, Varna’da Yedinci Dünya Sosyoloji kongresine tebliğle katılmış, 1971’de Erzurum’da ki Malazgirt Zaferi seminerine rahatsızlığı nedeniyle katılamasa da konferans metni yollamıştır (Sanay, 1991: XIV).

“Büyük Türk Tarihi Ana Hatları” başlığında, Türk Tarihini Tetkik Cemiyetince yaptırılan tarih çalışmaları dizisinde Ülken’e, *Türk Kozmogonisi*, *Türk Mitolojisi*, *Türk Hikmeti* ve *Türk Teknik Tefekkürü* konularında elli üç sayfalık bir çalışma hazırlanmıştır. Dört başlığı taşıyan kitap, Türk Tarihi ve Tetkik Cemiyetinin “Türk Tarihinin Ana Hatları Eserinin Müsveddeleri” dizisinde kırk birinci olarak tarihsiz olarak yayınlanmıştır (Kaynardağ, 2002: 369, 376).

Ülken, varlığın iki yüzü olarak ifade ettiği soyut ve somut gerçeklikler dünyasını birbirini tamamlayıcı bir şekilde bütünleştirici bir yaklaşımla zihninde her daim saklamış, bu yönden her zaman bütünleştirici ve birleştirici bir arka planla beraber varlık, bilgi ve değer sahasında tutarlılık sergilemiştir (Değirmencioğlu, 2002: 41).

Ülken'in asistanı Hasan Tanrıku, Hilmi Ziya için şu söylemi dile getirmiştir: “Son dönem Türkiye’inde üç büyük insan yetişmiştir; siyasette Atatürk, fikirde Hilmi Ziya Ülken ve edebiyatta Nurullah Ataç” (Kaçmazoğlu, 1997: 27).

Hilmi Ziya'nın siyasal ve sosyal dönüm noktalarını, fikri düşüncesinin serüvenini onun eserlerinde ve düşüncelerinde sürebiliriz. Gençliğinden itibaren toplum sorunlarıyla ilgilenen, Anadolu'yu odak alan bir kişi olan Ülken, duyarlılığı ve sorumluluk almadaki çabasıyla Anadolu coğrafyasında oluşturulan milliyetçilik akımına doğuş anında eşlik etmiş ve bu yöndeki çabasını tüm yaşamı boyunca sürdürmüştür. Osmanlı İmparatorluğu'nun son zamanlarında doğan ve Cumhuriyet'in kuruluşuna eşlik eden Hilmi Ziya, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna da katkı sunmuş bir düşünce insanıdır.

3.3. Hilmi Ziya Ülken'in Eserleri

Çok üretken bir kişi olan Hilmi Ziya Ülken, İslam felsefesi, sosyoloji, düşünce tarihi gibi birçok alanda tüm yaşamı boyunca çalışmalar kaleme almış, bir düşünürdür. Yetmiş beş tanesi özgün olmak üzere yaklaşık elli beş dergide tespit edilebildiği kadarıyla 730'un üzerinde makale yayınlamıştır. Eğer gazetelere yazdıklarını da eklersek 1300'e varan bir rakama ulaşılmaktadır. Pek çok uluslararası kongre katılımı mevcut olan Ülken, birçok felsefe ve sosyoloji dergisinin çıkmasına da ön ayak olmuştur (Vural, 2019a: 23-24). Eşi Hatice Ülken'in deyimiyle, eline kalem kâğıt almadığı gün hasta olduğunu düşünülen Hilmi Ziya, en sevinçli zamanlarını kitaplarını yazarken ya da yazdıkları basılı halde eline geldiğinde yaşarmış (Ülken,1979: 11).

İstanbul Üniversitesi felsefe kürsüsünün Profesörü Vehbi Eralp, Ülken için, “O bir mütebahhirdir” cümlesiyle bilgisinin deniz kadar engin ve geniş olduğunu belirtmiştir (Öymen, 1974: 2).

Hilmi Ziya Ülken hakkında en çok eser vermiş kişi olan Kurtuluş Kayalı (d. 1942), Ülken'i “En başından sonuna kadar bir düşünce tarihi yazarı” olarak tanımlar. Ülken'in *Türk Tefekkürü Tarihi* adlı eserini ve ona yazdığı giriş metninin önemini belirten Kayalı, Ülken'in yaptığı Türk düşünce tarihi odaklı kitabından sonra yönünü düşünce tarihi esaslı değerlendirmelere çevirdiğini, başından itibaren bütünsel bir tercihin söz konusu olduğunu söyler. Ülken'in *Türk Tefekkürü Tarihi*'ni yazdığı dönemde, bu tür bir çalışma olmadığından ötürü eksikliği doldurmak üzere kaleme alındığını ve Ülken'in kendi objektif görüşlerini iletme yerine nesnel davrandığını, yıllar sonra yayınlayacağı *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* adlı eserinin önsözünde bu konudan bahsettiğini iletir (Kayalı, 2016a: 67-69).

Hilmi Ziya Ülken'in eser verdiği alanın genişliği ve çeşitliliğinin nedenlerinden biri, döneminin üniversitelerinde çeşitli alanlarda Türkçe ders kitaplarının olmayışıdır. Ülken'in amacı bu alandaki boşluğu doldurmaktır. 1941 tarihli *İçtimai Doktrinler Tarihi*, 1942 tarihli *Mantık Tarihi* ve İsviçreli filozof Arnold Reymond (1874-1958)'dan çeviri yaptığı *Lojik Prensipleri ve Muasır Tenkit* bu amaçla yapılmış yayınlardır (Vergili, 2016: 84).

Hilmi Ziya, hem akademisyen-öğretmen kimliğine sahip hem de bunun yanı sıra, memleket meseleleri karşısında duyduğu sorumluluk duygusuyla hareket eden bir kişidir. Gençlik yıllarında Anadolu hareketi içerisinde yer alması, bu yönde dergiler çıkarması ve bu anlayış çerçevesindeki dergilere yazıları ile katkıda bulunmuş olması kayda değerdir. Tamamlamaya ömrünün yetmediği en son çalışmasının da yine Anadolu kültürü üzerine oluşu, hayatı boyunca memleket meseleleri karşısında duyduğu bu sorumluluk duygusunun bir göstergesi olarak ve Anadoluçuluk akımına duyduğu bağlılık olarak değerlendirilebilir (Artunkal, 1979: 2).

Telif Eserleri:

1. Umumî Ruhîyat (1927) (Osmanlıca yazılmıştır)
2. Felsefe ve İctimaiyat Dergisi (1927-1929)
3. Felsefe Dersleri: Bilgi ve Vücut Nazariyeleri-I (1928) (Osmanlıca yazılmıştır)
4. Aşk Ahlakı (1931)
5. Felsefe Yıllığı I-II (1931-1935)
6. Umumi İctimaiyat (1931)
7. Türk Tefekkür Tarihi (1.cilt:1932- 2. Cilt: 1933)
8. İnsani Vatanperverlik (1933)
9. Telifçiliğin Tenakuzları: İctimai Felsefe Tetkikleri-1 (1933)
10. Türk Mistisizmini Tetkike Giriş (1935)
11. Türk Feylesofları Antolojisi I (1935)
12. Uyanış Devrinde Tercümenin Rolü (1935)
13. Yirminci Asır Filozofları (1936)
14. İlliyet Meselesi ve Diyalektik (1938)
15. İctimai Doktrinler Tarihi (1940)
16. Farabi (1940)
17. İbn Haldun (1941)
18. Posta Yolu (İnsan Meddücezri-3) (1941)
19. Türk Kozmogonisi (1941)
20. Şeytanla Konuşmalar (1942)
21. Ziya Gökalp (1942)
22. Mantık Tarihi (1942)
23. Resim ve Cemiyet (1943)
24. Yarım Adam (İnsan Meddücezri-II) (1943)
25. Dini Sosyoloji (1943)
26. Sosyoloji (1943)
27. Yahudi Meselesi (1944)
28. Milletlerin Uyanışı (1945)
29. Tasavvuf ve Psikoloji (1946)
30. Ahlak (1946)
31. İslam Düşüncesi: Türk Tefekkür tarihi Araştırmalarına Giriş (1946)

32. Sosyolojiye Giriş (1947)
33. İslam Medeniyetinde Tercüme ve Tesirleri (1947)
34. Türk Kozmogonisi: Türk Mitolojisi, Türk Hikmeti, Teknik, Tefekkür (1947)
35. Millet ve Tarih Şuuru (1948)
36. İslam Sanatı (1948)
37. Tarihi Maddeciliğe Reddiye (1951)
38. İbn Rüşd (1951)
39. Farabi Tetkikleri-I (1951)
40. Rubâiyyât-ı Melûl (1951)
41. İslam Düşüncesine Giriş (1954)
42. İbn Sina Risaleleri (1954)
43. Sosyoloji Problemleri (1955)
44. Dünyada ve Türkiye’de Sosyoloji Öğretim ve Araştırmaları (1956)
45. Veraset ve Cemiyet (1957)
46. İslam Felsefesi Tarihi (1957)
47. İbn Sina (1957)
48. İslam Felsefesi Tarihi (1957)
49. Felsefeye Giriş: Birinci Kısım (1957)
50. Felsefeye Giriş: İkinci Kısım (1958)
51. Siyasî Partiler ve Sosyalizm (1963)
52. Değerler, Kültür ve Sanat (1965)
53. Bilgi ve Değer (1956)
54. Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi (1966)
55. İslam Felsefesi: Kaynakları ve Tesirleri: Eski Yunan’dan Çağdaş Düşünceye Doğru (1967)
56. Eğitim Felsefesi (1967)
57. Varlık ve Oluş (1968)
58. İlim Felsefesi-I (1969)
59. Sosyoloji Sözlüğü (1970)
60. Toplum Yapısı ve Soya Çekme (1971)
61. Genel Felsefe Dersleri (1972) (Balakbabalar, 1974: VI-X; Erdem, 2002: 10-11).
62. Anadolu’nun Dini Sosyal Tarihi (2003)
63. Anadolu Kültürü ve Türk Kimliği Üzerine (2006)
64. Yeni Zamanlar Felsefesi (2015)
65. Hakimiyet (2018) (Vural, 2019a: 24-30)
66. Anadolu Hayali (1918-1921) (2020)
67. Anadolu Köklerini Arayış (2020) ¹³

¹³ Hilmi Ziya Ülken’in bu iki eseri, 2020 yılı kasım ayında Doğu Batı Yayınları çatısında Ali Utku tarafından yayın hayatına kazandırılmıştır.

Yayımlanmamış Eserleri:

1. Tahir ile Zühre, (Manzum), 1922
2. Sivayüz, 1929
3. Bağbozumu (Roman)
4. İktisadi Sosyoloji
5. Mesneviye Nazire (Manzum)
6. Kıymet Nazariyesi Dersleri, 1945
7. Les Bases de l'Anthropologie Culturelle, J. M. Merskovits, 1952
8. La Pensée Sauvage (Vahşi Düşünce), Claude Levi-Strauss, 1962 (Erdem, 2002: 11).

Tercümelere:

1. İctimaiyat Hakkında İptidai Malumat (G. Richard'dan tercüme), İstanbul, 1924, T.C Maarif Vekaleti Neşriyatı
2. Yeni İlmi Zihniyet (G. Bachelard'dan tercüme) İstanbul, 1935, Vakıf Gazete Matbaası
3. İlim ve Felsefe (Moritz Schlick'ten tercüme), İstanbul, 1934, Vakıf Gazete Matbaası
4. Metafizik (1.Kitap) (Aristo'dan tercüme), İstanbul, 1935
5. Rüzgâr Gibi Geçti (Margaret Mitchell'den, Avni İnel'le birlikte tercüme 3 cilt bir arada), İstanbul, 1941
6. Lojik Prensipleri ve Muasır Tenkit (Arnold Reymond'dan tercüme) İstanbul, 1942
7. Emile (J. J. Rousseau'dan A. Rıza Ülgener ve S. Güzey ile birlikte kısaltılmış tercüme) İstanbul, 1943, Türkiye Yayınları
8. Etika I (Spinoza'dan tercüme) İstanbul, 1944, Milli Eğitim Basımevi
Etika II (Spinoza'dan tercüme) İstanbul, 1947, Milli Eğitim Basımevi
9. Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu Hakkında (Emile Boutroux'dan tercüme), İstanbul, 1947, Milli Eğitim Basımevi (Kayışlı, 2012: 53).

Makaleleri: Hilmi Ziya Ülken'e ait makaleleri Ek kısmında ele aldık.

Hilmi Ziya'nın eserleri ve düşünce akışı arasındaki paralelliği, yayınlarının tarihsel süreçteki akışına bakılınca görmek mümkündür (Vergili, 2016: 85). Hilmi Ziya Ülken'i bir konuma yerleştirmek zorluğunda, tarihsel düşünme geleneğinde benimsenen yerleşik kalıplara bakmak gereği doğar. Hilmi Ziya'ya göre, cumhuriyetin ilk yılları Ziya Gökalp'te odaklaşan Durkheimci sosyoloji ihtiyaca cevap veriyor, 1920'lerde Türkiye'de toplum sorunlarının

indeterminist bir yapıda çözüleceğine inanan Bergsonculuk akımı da yerleşik kalıplar tarafınca problem olarak görülüyordu. Bu kritik noktada Ülken'in rölativist ve anlaşılmaz görülen çoğulcu tarafı, onun katı sosyoloji geleneklerinden ayrıldığı safhalarda başlamaktadır (Takiş, 2000: 91).

Hilmi Ziya Ülken hakkında herkesin üzerinde birleştiği nokta, onun büyük bir bilim adamı ve filozof olmasıdır. Nurettin Topçu, Hilmi Ziya hakkında "Eğer bir daha dünyaya gelsem Hilmi Ziya ile çalışmam. Fakat, o, dünya çapında büyük bir âlimdir. Onun yazdığı eserler emsalsiz birer büyük fikir ve araştırma eserleridir" demiştir (Avcı, 2005: 17).

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılıp, yeni bir ülke Türkiye'nin kuruluşu sırasında genç bir Mülkiyeli olan Hilmi Ziya, o dönemde Anadoluçuluk akımı ile ilgileniyordu ki, bu onun toplum sorunlarına en baştan beri hiç uzak kalmadığının bir işaretiydi. Yeni Türk devleti doğulu bir İmparatorluk devleti olmayıp, modern bir Batı devletiydi. Yeni devletin sorunlarının çözümünde toplumun temelindeki arayışlara ihtiyaç kalmamaktadır. Çözüm toplumun uygarlık değiştirmesidir ve Hilmi Ziya'da Türk düşünce dünyasında akademisyen kimliğiyle tüm bu gelişmelerden sonra ortaya çıkmıştır. Toplumun uygarlık değişiminde olduğu süreçte Ülken, *Anadolu Mecmuası* içinde olduğu dönemdi. Hilmi Ziya'nın Türk düşünce hayatında etkin şekilde yer alması *Türk Tefekkürü Tarihi* kitabının yayınlanması ile başlayacaktır (Ertürk, 2002: 29).

Erol Güngör "...Türk fikir âleminin senyörü olan bir kimsenin eserlerini sadece karıştırmış olmak bile iftihar vesilesidir" diyerek onun büyük bir ilim adamı olduğuna dikkat çekmiştir. Erol Güngör'e göre Hilmi Ziya, 73 yıllık bir hayata, hatırı sayılır bir heyetin o da uzun bir zaman üzerinde çalışmakla ancak dikte edebileceği geniş bir külliyyat sığdırabilmiş, Cumhuriyet tarihimizin en üretken ve hareketli fikir adamlarımızdandır, Güngör, Ülken'in vefatı ile beraber Türkiye'de "Hasbî Tefekkür Devri" nin kapandığını belirtir (Güngör, 2002: 5-6).

Hilmi Ziya Ülken hakkında olumlu düşünenlerin çokluğu yanında, onun hakkında olumsuz düşünenler de vardır. Mete Tunçay, Ülken'i "Çok çalışkan, ama karışık ve özensiz" olarak tanımlamakta (Tunçay, 2012: 49), Cemil Meriç, Hilmi Ziya'nın, sosyolog Gaston Bouthoul (1896-1980)'un *"İbn-Khaldoun, Sa Philosophie Sociale"* isimli eserini kötü bir şekilde çevirip, kendi eseriymiş gibi imzasını attığını iddia etmekte (Meriç, 1993: 103) ve yine benzer bir iddia da Hüseyin Batuhan tarafından ileri sürülmektedir. Batuhan, Fransız sosyolog Georges Gurvitch (1894-1965)'in, *"Les Tendances Actuelles de la Philosophie Allemande"* isimli eserini, Ülken'in 1940'da yayınladığı *Yirminci Asır Filozofları*'nda birebir tercüme ettiğini, yani intihal yaptığını iddia etmektedir (Kaynardağ, 1986: 277). Kurtuluş Kayalı; Cemil Meriç ve Hüseyin Batuhan'ın Ülken'e yaptığı bu eleştirileri Ülken'in felsefeci kimliği ile ilişkilendirmekte ve eleştirilerin onun felsefeci yönünü hedef aldığını düşünmektedir (Kayalı, 2004: 71).

3.4. Hilmi Ziya Ülken'in Yazdığı Eserlerin Değerlendirilmesi:

Hilmi Ziya Ülken'in yazdığı eserler dört dönemde değerlendirilebilir:

1. 1918–1933 Dönemi: Ülken'in çeşitli liselerde öğretmenlik yaparken kaleme aldığı eserlerin yayınlandığı bir dönem olup, bu dönemde 142 eser yayınlamıştır. Bu dönem yayınlarında, özellikle Anadoluculuk akımına ait ögeler, milli kültür ve Türk düşüncesi hakkında yazmıştır.

2. 1933–1942 Dönemi: Üniversite reformunun ardından Ülken'in, Üniversitedeki akademik hayata başladığı dönem olup bu dönemde yaklaşık 163 eser yayınlamıştır. Batı felsefesi ve felsefe tarihi konuları üzerinde yoğunlaştığı konulardır.

3. 1942–1960 Dönemi: Ülken'in yayın niceliği açısından en çok yayın yaptığı bu dönemde yoğunlaştığı konu sosyoloji olmuş, yine bu dönemde sosyoloji bölüm başkanlığı da yapmıştır. Bu dönemin yayın sayısı 920'dir.

4. 1960–1974 Dönemi: 1960 İhtilalinin ardından 147'likler olayı ile Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesine tayini ve ondan sonra vefatına kadar olan bu dönemde 209 eser yayınlamıştır (Vergili, 2016: 82).

Ülken'in 1931 yılındaki *Aşk Ahlakı* eserini yazmasının gayesi, aydın kesimin biricik ilham kaynağı olan rasyonel düşünce ve halkta var olan mistik düşünce arasındaki uçurumu görmek ve mistik düşünceden rasyonaliteye geçmek için çözümler oluşturmaktır. Bunun için Ülken,

a. Bu birdenbire geçişlerden doğan kütle ruhundaki buhranı nasıl ve ne ile tamamlayacağız?

b. Değişmeden hiç haberi olmayan kütle ile ondan tamamen ayrılmış olan aydın arasındaki manevi boşluğu nasıl dolduracağız? sorularına yanıt bulmaya çalışacaktır (Ülken, 1959: 4). *Aşk Ahlakı* kitabında, Boutroux'un plüralizmi ve Spinoza'nın natüralizmi kaynaştırılmıştır. (Takış, 2000: 92) Yalnız yapılan sadece bir kaynaştırma değil, aynı zamanda, Ülken'in diğer eserlerinde de olduğu gibi, yaşadığı dönemin sosyal, kültürel ve siyasal sorunlarıyla ilgilenmesi gibi bir misyonu da bulunmaktadır (Bulut, 2008: 505).

Umumî İctimaiyat, Hilmi Ziya'nın 1932 yılında yayınladığı bir eser olup, içtimaiyatın (toplumbilim) sadece Türkiye için değil, içinde doğduğu Avrupa ulusları için de çok yeni bir ilim olduğu bildiriyle kitabına başlar. Kökleri Eski Yunan'a giden birçok ilim yanında içtimaiyatın henüz çocukluk evresinde olduğunu belirtir (Ülken, 1932: VII).

İctimaî Felsefe Tenkitleri Telifçiliğin Tenakuzları adlı eserini 1933 yılında yayınlayan Ülken, bu kitabıyla beraber birbirinin zıddı olan düşünce hareketlerini uzlaştırmak yoluna girer. İlmî veya metafizik hükümlere, prensiplerden hareket ederek sonuçları ve uygulama yolu birbirinden tamamen farklı olan düşünce akımlarını uzlaştırmak amacıyla yapılan telifçiliğin, felsefe tarihinde *terkipçilik* ve *iktitaflılık* (eklektizm) şeklinde de farklı şekillerde karşımıza çıkabildiğini belirten Ülken, telifçiliğin en mükemmel Alman filozof Leibniz (1646-1716)'in felsefesi ile temsil edildiğini, terkipçiliğin de Fransız filozof Victor Cousin (1792-1867)'le olduğunu belirtir. Telifçilik hareketlerinin muhafazakâr olduğunu, içinde bulunulan durumun devamı için zıt fikirleri birbiri ile tadil etmenin onların şiarı olduğunu da söylemektedir. Ülken, bu konuda, ülkemizin düşünce hayatında önemli bir rol oynamış olmasına karşın Ziya

Gökalp'in açtığı akımı, telifçilik olarak değerlendirmektedir. Gökalp'in, İslâmcılıkla Avrupacılığı telife çalıştığını, Batı düşüncesini İslami bir ifade içine sokmaya çalışmasını, memleketten aldığı ruhu, Batıdan aldığı kalıpla, madde ve suretin birleşmesinden milli bir cevher oluşturmaya çalışmasını telifçilik olarak değerlendirmektedir (Ülken, 1933: 3-5).

İnsani Vatanperverlik Hilmi Ziya Ülken'in 1936 yılında kaleme aldığı adlı eseri olup, eserinde milliyetçiliğe ve milli kimliğe olan bakış açısı ve Türk Rönesans'ını bu bakış açısıyla ele alışı irdelenmiştir. Bu eseri Türk Rönesansı bölümünde ayrıntılı inceleyeceğiz.

Hilmi Ziya Ülken'in, Atatürk'ün de dikkatini çekip Almanya'ya gönderilmesini sağlayan *Türk Tefekkürü Tarihi* adlı yapıtını yazmasındaki amacı, tarihimizin düşünsel özelliklerini ortaya çıkararak Türk düşüncesinin gelişiminin seyrini araştırmak olarak ifade eder. Ülken, düşünce ürünlerini de ikiye ayırır, birinci olanlar sezgiden doğan ve imgelem ile ilgili olanlar, ikinci olanlarda akıldan temel alarak kanıtlarla sistem içine girenlerdir. Felsefî düşünceyi ikincisine örnek olarak göstermektedir. Türk bilim tarihi ya da Türk felsefesi tarihinden ziyade Türk düşünce (tefekkür) Tarihi yazmayı yeğlemiştir (Kaynaradağ, 2002: 369-370).

Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü adlı eserinde, çeviri ile düşünce tarihi arasındaki yakın ilişkiyi gözler önüne sermiş, "Uygarlık sürekli bir yürüyüştür. Max Scheler'in dediği gibi her ulus, büyük uygarlık akışıyla birleşen, ona karışan yeni bir sudur. O kendinden bir şeyler getirir; fakat onu büyük akışa katmasını bilmezse hiçbir şey yapmış olmayacaktır. Medeni akışa ayak uydurmak demek ona karıştığı yere kadar bütün fikir mahsullerini tanımak ve onlarla yoğrulmak demektir" görüşündedir (Ülken, 1935: 4).

İçtimai Doktrinler Tarihi adlı eserini 1941'de yayınlayan Ülken, tamamıyla yabancı filozofların görüşlerine yer verdiği kitabının girişinde düşünce tarihçilerini "determinizmi kabul edenler" ve "özgürlüğü kabul edenler" olarak ikiye ayırır. Eser, Ülken'in İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi felsefe bölümünde verdiği derslerden sentezlenerek oluşturulmuştur (Ülken, 1941: 3).

Mantık Tarihi adlı eserini 1942'de yayınlayan Ülken, uygarlık tarihinin bir parçası gözüyle baktığı mantık tarihine, mantığın gelişmesini gözden geçirerek başlamakta, bin yıllık fikrî tarihimizde önemli yeri olması açısından kitabında Yunan mantığına büyük katkı sağlamamış olsa da İslâm dönemi mantığına genişçe yer vermektedir. Aynı zamanda günümüz mantık dilinin aydınlatılmasına da katkı sağlayacağını belirtmektedir (Ülken, 1942a: 5).

İslam Düşüncesi adlı eserini 1946'da yayınlayan Ülken, eserinin Türk düşünce tarihi araştırmalarına giriş niteliği taşıdığını söylemekte, eserin İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe bölümünde okuttuğu Türk Tefekkürü Tarihi ait derslerinden oluştuğunu belirtmektedir (Ülken, 1995: 7).

Resim ve Cemiyet adlı eserini 1942 yılında yayınlayan Ülken, sanat tarihi kitabı yazmak amacıyla eserini kaleme almış, kitaba giriş cümlesi de Tolstoy'un *Sanat nedir?* adlı eserindeki

sanatın tanımıdır. Ülken, sanat eserlerinin ortak heyecan doğururken, ne kadar genelleşir ve insana ulaşırsa o kadar değer kazandığını düşünür (Ülken, 1942b: 3). Amatör olarak ressamlığının yanı sıra İstanbul Teknik Üniversitesi'nde sanat tarihi derslerine giren Hilmi Ziya, buradaki notlarından oluşan bir kitap yazmıştır. Dikkati çekmek gereken nokta onun estetikçi yönüdür. Nitekim Türkiye'de sosyolojik açıdan ilk estetik çalışmayı Ülken yapmış, *Resim ve Cemiyet* adındaki eseriyle bu alanda bir başlangıca vesile olmuştur. Bu eserde biçim ve içerik kavramları yanı sıra teknik kavramları da hem birbiriyle hem de toplumsal olanlarla ilişkilendirmiş, günümüzün ilkel ve gelişmiş toplumlarındaki görsel sanat ve toplum ilişkilerine değinilerek Batı'daki resim sanatının dönemleri üzerinde durulmuştur (Kaynaradağ, 1979: 52).

1947 yılında İstanbul Teknik Üniversitesi mimarlık tarihi kürsüsünde İslâm Sanatı dersi verirken tarihe yönelerek 1948 yılında da *İslâm Sanatı* adlı kitabını yayınlamıştır. On üç yüzyıllık İslâm medeniyetinin sanatını araştırmak isteyen Ülken, bunu tam anlamıyla başaramayacağı için ayrıntıdan çok genel bilgi vererek kitabını oluşturmuştur (Ülken, 1948: 3).

1948 tarihli *Varlık ve Oluş*, Cumhuriyet tarihinin en kapsamlı sistematik felsefe örneği olup, Ülken bu eserini yazmadan önce Amsterdam'da sunduğu *Varlığın İki Yüzü* başlıklı bildirisi ve *Bilgi ve Değer* adlı kitabıyla kendi felsefesinin temel çizgilerini vermiştir. Ancak en geniş temellendirmeyi *Varlık ve Oluş* adlı eserinde yapmıştır. Tamamlayıcılık ilkesinin hareket noktası olarak alındığı eserde, bilgi, varlık ve değer sahalarında gördüğü çift kutupluluğu varlığın tamamlayıcı iki yüzü olarak tanımlar. Ülken'in bu zıt ve tamamlayıcı çift kutupluluğu Platon'daki *dyade* kavramıyla tanımlar (Elibol, 2002: 45).

1951 tarihli *Tarihçi Maddeciliğe Reddiye* adlı eserinde Ülken, yeni bir düşünce sistemi içerisine girdiğinin işaretlerini verir. Türk düşünce hayatında dönüm noktası olan eser, diyalektik materyalizmin eleştirisini yapmaktadır. Ülken, varlığın niteliğini anlamının yolunun, idealist görüş (Şuur dışında hiçbir şeyin var olmadığını iddia eden görüş) ve diyalektik materyalizm (indirgemeci natüralist görüş)'den kendimizi soyutlamamız gerektiği görüşündedir. Yunan atomculuğu ve toplumsal felsefede ilk olarak karşımıza çıkan materyalizmde varlık maddeye indirgenir ve toplumsal olaylar maddi öğelerle açıklanır (Güneş ve Gece, 2002: 62).

Tarihi materyalizm, realiteleri kavramak için kullanılan bir metodoloji, anti metafizik bir felsefe, toplumsal hareketin unsurudur. Ancak tanımın bu olmadığı ve eski hataların mecellesi olduğu görülür. Tarihi materyalizm adını, eski materyalizm ile Hegel'in tarih felsefesini veya mantığını birleştirmesi yüzünden almıştır. Diyalektik materyalizm de denir. Materyalizme hareket verdiğine ve dünyaya yeni bir kural getirdiğini düşünür. Teori ve pratiği birleştirmek yoluyla hareket felsefesi olmasını pragmatizme borçlu olan Tarihî materyalizm, XVIII. yüzyılın mekanik materyalizmini "metafizik" olmakla itham ederken, diyalektik yöntemle kendisinin bundan soyutlandığını düşünür (Ülken, 1963: 13).

1957 senesinde *Veraset ve Cemiyet* kitabını yazan Ülken, kitabın oluşum aşamasında hem dünyada hem de Türk düşüncesinde veraset (kalıtım) ve cemiyetin ayrı ayrı değerlendirilen iki önemli konu olduğunu söyleyerek, verasetin pratik sahada ırk nazariyesi halini aldığını, cemiyetinde manevî kültür çevresinde nazarî temel işlevi gördüğünü söyleyerek eserine başlamıştır (Ülken, 1957a: VII).

1956 tarihli *Dünyada ve Türkiye’de Sosyoloji Öğretim ve Araştırmaları* eserinde Ülken, toplumun anlaşılmasında sosyolojik yöntemle birleştirdiği yöntem anlayışını “İçtimai Rasathane” benzetmesiyle temellendirmeye çalışır. Ülken’e göre, sosyoloji, maddeyle değil insanla uğraştığından dolayı insanın özerkliğinin madde karşısında göz ardı edilmemesini, insanın iç dünyasına inebilecek hassas ölçülerde olunmasını gereğini hatırlatır. İçtimai muayene, içtimai teşhis ve içtimai tedavi şeklinde sosyolojinin üç temel işlevini belirtir. İçtimai tetkik bürolarının kurulmasını ve bunların toplumsal yapının belli unsurları üzerinde monografi çalışması yapmasını ve bu çalışmaların belirli periyotlarla tekrarını önerir. Büroların muayene sonuçlarının diğer toplumlarla karşılaştırılması gerektiğini ve toplumda işleyen ve aksayan yönlerin saptanmasını istemektedir. Tüm bu saptamalar ışığında eğitim, sağlık, hukuk ve ekonomi alanlarında tüm içtimai kurumları kuşatacak politikalar oluşturularak uygulanması görüşünü savunmaktadır (Ülken, 1956: 1-4).

Genel Felsefe Dersleri adlı eseri Ülken’in 1972’de yazdığı ve 1928’den itibaren bu konuda tüm yazdıklarının özetidir. Daha önce kaleme aldığı *Metafizik, Felsefeye Giriş I, Felsefeye Giriş II, Bilgi ve Değer, Varlık ve Oluş* kitaplarında felsefe üzerine görüşlerini aktaran Ülken, farklı kitaplarda uzun anlatımla verdiği bilgileri *Genel Felsefe Dersleri* eserinde tek kitapta toplamış ve özetlemiştir (Ülken, 1972: V).

Toplum sorunlarıyla ilgilenirken ve gördüğü sorunlara karşı çözümler üretmek üzere eserler kaleme alırken, Ülken, hiç kimseyle polemiğe girmemiştir. Ele aldığı konular, onun sorun gördüğü konular olup, gençliğinden itibaren sorunlara odaklanıp onları çözmeyi istemesi Ülken’in tipik karakteristiği olmuştur. Eserlerinde ele aldığı konuları soyut bir şekilde ele almış ve akademik bir üslupla ortaya sermiştir. İnsanlara cevabını konuşarak değil, eserleri aracılığıyla vermesi, üretken kişiliğini olumlu yönde etkilemiştir.

Ülken’in *Şeytanla Konuşmalar* adlı eseri, diğer eserlerinde olmayan bir üslupla yazılmıştır. Ülken, eserinde dönemin aydın kesimlerini kültürel ürünlerini hicvetmeyi denediği bu deneme nitelikli kitabı 1942 tarihlidir. Takdim bölümüyle başlayan kitabın bölümlerine bakılırsa: “Fazilete Dair”, “Telif ve Tercüme Dair”, “Sıhhate ve Aşka Dair”, “Nizam-ı Âleme Dair”, “Nesre Dair”, “Şiire Dair”, “Tiyatroya Dair”, “Tefahür ve Acze Dair”, “Fikre ve Harekete Dair”, “İştikaka Dair”, “Romana Dair”, “Kitaba ve Hayata Dair”, “Resme Dair”, “Tembelliğe Dair”, “Tenkide Dair”, “Geçmiş Zamana Dair”, “Akliselime Dair” adlı bölümlerinden, kitabın kapsamın ne kadar geniş olduğu görülmektedir (Ülken, 1942d: içindekiler).

3.5. Hilmi Ziya Ülken'in Akademi Dışı Hayatı

Hilmi Ziya Ülken'in üniversite dışı yaşamında roman, şiir, minyatür ve hattatlıkla ilgilendiğini görüyoruz. 1944 yılında açtığı kişisel bir resim sergisi olup, yağlıboya ile yaptığı portre çalışmaları da mevcuttur. *İnsan Meddücezri* (1935) adıyla dizi romanları vardır. Ülken, aynı zamanda, 1941 yılında "Rüzgâr Gibi Geçti" filmi de tercüme etmiştir. Pertev Naili Boratav'ın (1907-1998) teşvikiyle destanlar üzerine çalışmış ve bir destan denemesi bulunmaktadır. (Vural, 2019a: 39) Şiirlerinin bir kısmı çeşitli zamanlarda *Mihrap*, *Şadırvan* ve *Anadolu* dergilerinde yayınlanmıştır (Ülken, 1993: 87).

3.6. Hilmi Ziya Ülken'in Bilim Anlayışı

Telifçiliğin Tenakuzları, *Sosyolojinin Mevzu ve Usulü* ile *Toplum Yapısı ve Soyaçekim* adlı eserlerinde Hilmi Ziya Ülken'in genel bilim anlayışını değerlendirmek mümkündür (Kongar, 2012: 151). Ülken'e göre bilim, "Kat' ilik dereceleri ne olursa olsun metafizik veya ilahi endişeler dışında insanların tabiata ve kendilerine ait araştırmalarıdır" (Ülken, 1942c: 6).

Çoğulcu bir bilim anlayışında olan Ülken'in tüm sorunlara yaklaşımı, sorunların bir bütün olarak ele alınması üzerinedir. Tüm toplumsal bilimleri felsefî bir temele yaslandırıan Ülken'in, bu tavrının ilgi alanına giren tüm disiplinlerde gösterdiği görülür. (Kongar, 2012: 196) Ülken'in bütüncüllüğü buradan gelmektedir (Kaçmazoğlu, 1997: 29).

Hilmi Ziya Ülken, *Toplum Yapısı ve Soyaçekme* adlı eserinde; "...Bugünün bilimi gittikçe parçacılıktan bütüncülüğe, varlığın her derecesinde artan özerkliğe, varlık derecelerini en basite ve bire indirmek gayreti yerine her dereceyi kendi yapısı ve vasıflarına göre tetkik metoduna, hasılı ilimde monizmden plüralizme doğru gitmektedir" görüşündedir. İnsana vergi olan problemlerin, manevî alem ve organik alem arasındaki karşılıklı etki ve ilişkiyle açıklanmaya başlanmasını bu kitabı yazmasının sebebi olarak açıklamaktadır (Ülken, 1971: 145).

Ülken, XX. yüzyıldan önce bilim anlayışının toplumsal bilimleri tamamıyla doğal bilimlerin etkisi altında bıraktığını belirterek, XX. sonrasında toplumsal bilimlerin bu kıskaçtan kurtulduğunu, tabiat bilimlerinin determinizm, mekanizm, statik unsurculuktan artık bahsetmediğini, bunların yerine dinamizm, hareketlilik, değişme fikirlerinin yer aldığını söyler. Toplumsal bilimlerdeki bu değişme, yani kendi konularını belirleme, yaklaşım ve tekniklerin, doğal bilimlerdeki değişmelerle olduğu görüşündedir (Kongar, 2012: 152).

Bilim sınıflamasında Ülken, Marks ve Comte'un yaklaşımlarından bir senteze ulaşmaya çalışmaktadır. Ülken'e göre, "Bir bilim sınıflamasında, Auguste Comte'un dediği gibi, statığe karşı dinamik kanunlardan, Marks'ın dediği gibi tarihin mutlak evrim ve devrim ilkesinden değil, her varlık derecesinde farklı şekil değişmeleri ve evrim olgularından söz edilebilir" (Ülken, 2016b: 169).

Ülken, bu bakış açısıyla bilim sınıflamasını şöyle yapar:

1. Mantık
2. Matematikler
3. Makroskopik madde bilimi
4. Kozmik tabiat ilmi
5. Mikro-fizik
6. Hayat bilimi
7. İnsan bilimi (Ülken, 2016b: 169-177).

İçtimaî Felsefe Tenkitleri I, Telifçiliğin Tenakuzları adlı eserinde Ülken, “İlim bize suretin maddeden ayrıca mütalea edilemeyeceğini, ancak maddenin eseri ve neticesi olduğunu gösterdiği gibi; riyaziyat ve mantıkta rastladığımız suretin de eşyada ve filde mevcut bir şey olmayıp zihnin tecridinden ibaret bulunduğunu gösteriyor” söylemiyle evrenin esasını ya yalnız mekanik madde ve onun belirtileri gibi düşünmek gerektiğini ya da tamamen zıt bir şekilde düşünerek evrenin esasını hareket, ruh ve kudret olarak görmek gerekmektedir düşüncesindedir (Ülken, 1933: 5).

Hilmi Ziya Ülken, özellikle 1926 yılından itibaren bilim görüşünün değiştiğini, doğa bilimlerinde determinizm, mekanizm ve statik unsurculuktan ziyade dinamizm, ihtimaliyet, hareket ve değişme fikirlerinin yer bulduğunu ve bu yenileşme ile beraber insan bilimleri ve felsefede bu etkilerin görüldüğünü ve insan bilimleri ve felsefenin doğa bilimlerinin sömürgesi olmaktan kurtulduğunu belirtir. Toplumsal bilimlerdeki değişmeyi bütünüyle doğa bilimlerindeki değişmelere bağlamıştır (Kocadaş, 2008: 82-83).

Ülken’in bilim anlayışında felsefi bir temel arama çabası vardır. Ona göre ilimleri iki ayrı kategoriye ayırmak yerine ilimle felsefenin sınırlarının çizilmesi ve bilimsel bilgiyi felsefi bilgiye dayandırmak daha doğru olacaktır. Aksi takdirde, analitik bir sonsuz ilmi önermeler serisi hiçbir temele dayanmayan bir totolojiden ibaret kalacak veya böyle bir önermeler serisi içerik olarak yine bilgi teorisine ulaşacaktır (Kongar, 2012: 154).

Bilimsel araştırmaları felsefi temele dayandırmanın bilimsel araştırmayı engelleyeceği savını ileri sürenlere karşı Ülken, bu temellendirmenin bilimsel gelişmeye katkıda bulunacağı görüşündedir. Ona göre “Felsefi refleksiyon ilmi araştırmaya mâni olmak şöyle dursun onu meşrulaştıracaktır. Varlığın her mertebesine ait hal ve şartları araştırmaya bizi sevk eder ve ilimlerin derece derece yükselişini her derecenin kendinden öncekine irca edilmemek şartıyla onun tarafından nasıl hazırlandığını göstermeye, tabiatın kademeleri arasındaki keyfiyet değişmesi ve devrimleri hesaba katan en geniş diyalektik bir ilim telakkisine bizi götürür” (Kongar, 2012: 155).

3.7. Hilmi Ziya Ülken’in Felsefe Anlayışı ve Fikri Gelişmesinden Çizgiler

Her düşünürün farklı felsefe kavramlarının olması kaçınılmazdır. Felsefe tanımı ekollere göre değişkenlik gösterdiği gibi ona yüklenen anlam da farklılık göstermektedir. Hilmi Ziya Ülken’in felsefe tanımına bakacak olursak onun eserlerinden yola çıkmak gereği doğar.

İçtimai Doktrinler kitabında Ülken felsefeyi, “umumiyetle felsefe, ilim üzerinde bir düşünüşdür” diye tanımlar. Felsefeyi,

1. Bilgi felsefesi, İlim felsefesi, Sanat felsefesi

2. Aksiyon felsefesi, Ahlak felsefesi, Siyaset felsefesi olarak ikiye ayırarak, bir felsefenin tam olabilmesi için bilgidan başlayarak aksiyona ulaşması gerektiği görüşündedir (Ülken, 1941: 3-4).

Aşk Ahlakı adlı kitabında ise felsefe, ruhun sporu olarak tanımlanır. Oyun da bedenın felsefesi olarak geçer. Alem bir bütün olarak görüldüğünden bu ikisinin ayırlamayacağını düşünür. Ruhun felsefesi olmadan yalnız bedenın terbiyesinin insan yerine makine yetiştireceğini söyleyerek manasız bir madde ve ruhsuz bir kalıp olacaktır görüşündedir (Ülken, 1959: 24-25).

Bilgi ve Değer adlı eserinde ilk olgu ve ilk teorinin temellendirilmesi felsefedir. Felsefe olmaksızın ne olayların kaosundan hareket etmeye ne birbiri ile çatışan bilim teorilerini birbirini bozmayan aletler olarak kullanmaya, ne de insana bir eylem formülü bulmaya imkân vardır. Felsefe sadece ilk olgu, ilk ilke peşinde koşmaz, felsefe bütün bilgilerimize dayanak olan ilk ilkeler ve ilk olgular bilgisi olmalıdır. Yani bilimlerin bilimi veya evrensel bilim de denebilir. Devamlı sorular soran felsefe, ilerleyen doktrinlerin çatışması olduğu için yaratıcıdır. İnsanın tüm eserleri üzerinde tüm zamanlarda yenileşen bir sentez olabilme gücü, onun ilerleyici bir bilgi olması nedeniyledir (Ülken, 2016b: 12-13).

Ahlak adlı eserinde felsefe, insanla evren arasındaki karşılıklı ilişkiyle, evren ve insanın ortak ürünü olan eserlere dair düşünceden doğmuştur. İnsanın doğa üzerindeki etkisini devam ettiren ve doğanın da insana olan etkisinden doğan bu eserler klasik felsefede üç davranış tarzına karşılık gelen üç merhale olarak kabul görür: Bilmek, etmek ve yapmak. Bilmek üzerindeki düşünceden teorik felsefe, etmek üzerindeki düşünceden pratik felsefe, yaratmak üzerindeki düşünceden de sanat felsefesinin oluştuğu söylenir. Bu üç eser alanları ayrı olmak kaydıyla birbirlerine etki ederek, biri ötekinin içine girmektedir (Ülken, 2016c: 13).

Varlık ve Oluş adlı eserinde felsefeyi, felsefi düşüncenin dayanacağı ilk olgu olan Arkheye dayandırır. Aynı zamanda felsefeyi bir olgu araştırması olarak görür. Felsefi düşüncenin ilk olguya ulaştığında, onun arkasında daha derin bir ilk olgu bulmak için tekrar hazırlandığını düşünür. Bir yandan da felsefenin insan bilgilerine temel ve meşruluk aradığı fikrindedir (Ülken, 1968: 8).

Felsefeye Giriş, Birinci Kısım adlı eserinde felsefenin beşiğini insan zihni olarak gören Hilmi Ziya Ülken, felsefenin doğuşunu Yunan’a özgü bir olay olarak görmeyip, yeryüzünde aklın uyanışı ve insanın önce doğaya sonra kendine çevrilmiş bakışından doğan tüm düşünce denemeleri halinde aşama aşama ve birbirlerine benzer şekilde birçok yerde birden oluştuğunu savunur. (Ülken, 1963: 5) Süjeyi objede görmekten ibaret olan mitolojik düşüncenin, insanlık hayatında

primitif zihniyetin daha üstünde yer aldığını, Eski Yunan'da felsefenin mitolojik düşünce içinde uyandığını, başka medeniyetlerde de buna örnekler bulunabileceğini söyler (Ülken, 1963: 11).

Felsefeye mistik bir anlam yükleyen Ülken, Farabi ve İbn Sina'nın temsilcisi olduğu felsefeyi mistik bir yapı olarak görür. İbn Sina'yı Farabi'den mistisizm olarak daha önde gören Ülken, İbn Sina'nın Meşşâfîliği son noktaya getirerek İşrakîliğe zemin hazırladığını düşünür. Farabi'nin mantıkçı-rasyonalist yönünü öne çıkarırken, İbn Sina'yı sistematik ve metafizik açıdan yüceltir (Ülken, 1995: 191-192).

Ülken, İslam medeniyetini kendi içinde kapalı bir sistem olarak görmeyip, yakın Doğu uygarlığının bir parçası olarak görür. Eski Yunan ve İran uygarlıklarının varisi olan İslam medeniyeti Batı medeniyeti üzerine de etkili olmuş bir uygarlıktır. Bugün dünya medeniyeti olmuş olan Akdeniz uygarlığının bir parçası olarak görerek, Roma (Yunan) ve Batı düşüncesiyle ilişkide ve etkileşimde olduğunu belirtir (Ülken, 1995: 11).

Hilmi Ziya Ülken'in eserlerine bakıldığında, eserlerini, kendisinin felsefi düşüncelerini aktardığı eserler, eğitime katkı sunmak ve milli kültürümüzün gelişmesi için yazdığı eserler ve edebiyat alanındaki eserler olarak sınıflandırmaya tabi tutabiliriz (Yalçın, 2009, 48-50).

Hilmi Ziya Ülken sabit bir felsefi anlayışa sahip değildir. Değişken dönemlerde değişken anlayışlar sergileyen Ülken'in bu değişimlerini yedi dönem şeklinde ele alabiliriz. Bunlar:

1-Spiritüalist dönem (1921-1925): Durkheim ve Ziya Gökalp'in etkisinde olduğu bu dönemde Ülken, Anadoluçuluk görüşünü öne sürmüş, milli ve manevi değerleri önemseyen bir süreç olmuştur.

2-Plüralist dönem (1925-1928): Emile Boutroux etkisinde olduğu ve sosyo-psikolojik bir insan felsefesi kurmaya çalıştığı bu süreçte Ülken, evrene, insana, olaylara çoğulcu bir bakış açısıyla bakmaktadır.

3-Monist dönem (1928-1931): Ülken, Hegel ve Spinoza'nın etkisinde olduğu bu süreçte monist olarak anılmıştır. Türk mistiklerini de bu dönemde incelemiştir.

4-Fenomenolojist-Felsefi Antropolojist dönem (1931-1934): Ülken'in insan felsefesine en çok ilgi duyduğu bu süreçte Max Scheler ve Heidegger etkisinde kalmış ve bir bilim felsefesi kurmaya çalışmıştır. Fenomenolojinin bir yöntem olarak kullanılabilmesine bu dönemde inanmış ve pozitivizmle ilgilenmiştir.

5-Materyalist dönem (1934-1946): Materyalist dönem, Ülken'in özellikle Marx'ın etkisinde olduğu bir süreç olup, metafizik kavramları sorgulamaya çalıştığı bir dönemdir.

6-Anti-materyalist dönem (1946-1965): Bu süreçte Ülken, materyalizmden tam ters yönde anti materyalist sürece girmiştir. Bu dönemde materyalizme, özellikle Marksçılığa karşıdır ve yönü plüralizme dönmüştür.

7-Relativist dönem (1965-1974): Hilmi Ziya'nın son olarak, rölativist yönelimi olmuş ama burada da sabit bir şekilde kalamamıştır. Bu dönemde "değer" en önemli konusu olup Kant' a yakın düşüncededir (Yalçın, 2009: 48-50; Draman, 2007: 182-183).

Hilmi Ziya Ülken'in düşünsel yapısının geçirdiği bu değişimler, onun eserlerinde de gözlenmektedir. Herhangi bir akımın sürekli savunucusu olmayıp, fikirsel gelişim süreçlerinde de dogmatik olmamıştır. Ülken'in görüşleri üzerinde araştırma yapmak, kendi görüşlerinin içeriğinden kaynaklanan zorluklar taşımaktadır. Entelektüel gelişiminin her aşamasında farklı bir görüşe yakın duran Ülken, bu nedenle denebilir ki, dönemi içinde değerlendirildiğinde, düşüncelerini Türkçeyle aktarması yanında, en önemli katkıyı da onun bu eleştirel tavrı vermiştir (Coşar, 2009: 146-147).

Elli yılı aşkın bir süre, düşünce hayatında eserler veren Hilmi Ziya'nın bu serüveninde süreklilik gösteren yönler olduğu gibi farklılık gösteren yönlerde bulunmaktadır. Düşüncelerinde süreklilik gösteren işaretlere bakıldığında, Türkiye'nin problemleriyle ilgilenmesi, bir sistem içinde düşünmesi ve sosyal bilimlerin Türkiye'de gelişimi için yaptığı çabalar sayılabilir. Ancak siyasî anlamda yorumlandığı zaman dar bir çerçevede yorumlandığından dolayı değişiklikler etkin bir şekilde öne çıkmaktadır. Nitekim, Hilmi Ziya, en yanlış şekilde, düşünce hayatını, düşüncenin doğrultusu ve siyasal içeriği ile nedeniyle değerlendirildiğinde ortaya çıkmaktadır. İşte bu nedendir ki, *Hasbî Tefekkür* tanımlaması, Ülken'i en iyi tanımlayan değerlendirmedir (Kayalı, 2004: 70, 79). Günümüzde hala geçerliliğini koruyan ancak yazıldığı tarihte çok ilgi çekmeyen *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Şerif Maden'in *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* isimli kitabında "Türkçe kaynaklarda temel doğruyu vermesi" nedeniyle Ülken'e edilen teşekkürle, Ülken'in döneme ilişkin kaynaklara hakimiyetinin göstergesi olmuştur. Batılılaşma tecrübelerimiz üzerine kurulu olan *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* eserinde Ülken, derinlikten yoksun olarak belirttiği Osmanlı Batılılaşmasını, Osmanlının ordunun modern Batılı teknik donanımlarla kuşatılmasının Batılılaşma olarak anlaşıldığını belirtir (Bulut, 1997: 37-41).

Bu dönemlerin sınırları kesin olmayıp görecelidir. Dolayısıyla kesin çizgilerle bu dönemleri tarihsel veya fikirsel olarak birbirinden ayırmak tutarlı değildir.

Dr. Abdullah Cevdet'in *İctihad Mecmuası* etrafında kurduğu meclislere bizzat Dr. Abdullah Cevdet tarafından davet edilerek, küçük yaşta babası ile beraber katılan Hilmi Ziya, on dört yaşında iken, İstanbul Üniversitesi'nde ders vermek üzere çağrılan Jacob'un derslerini bir ay boyunca aralıksız olarak takip etmişti. On altı yaşında Leibniz hakkında, on yedi yaşında John Locke üzerine yazdığı kitaplar Maarif Nezareti'nce (Millî Eğitim Bakanlığı) bastırılarak liselerde okutulmuştu. Yetiştirdiği çağlarda Türkiye'de Bergsonculuk ve pragmatizm çok ilgi duyulan felsefe akımlarıydı. Ülken, Fransız spiritualist sosyolojisinin etkisinde iken, sosyal felsefeyi bir ilim ve doğa felsefesine bağlamak ihtiyacını duydu. Bu nedenle Emile Boutroux'un (1845-1921) "Contingence felsefesi" ne yöneldi. Bu felsefeye yönelme sebebi, madde ve hayattan ayrı bir manevi toplum aleminin varlığını açıklamak için bu plüralist felsefenin

kendisine çok uygun gelmesiydi. Ama bu noktada özgürlük ve ahlak problemi ya da başka bir deyişle özgür irade-determinizm sorunu ile karşılaşınca Mehmet İzzet'in etkisi ile mutlak idealizme kaydı. Ama Aristo felsefesi ile yakından ilgili olan Ülken, doğa felsefesi içinde ahlakın eritildiğini görüyor, Hegel ve Shelling'den Spinoza'ya uzanan geniş yelpazede okumalarını yapıyordu. Yirmi yaşında Spinoza ve Boutroux'un eserini Türkçeye çevirmişti. Spinoza'nın sonsuz ve ezeli felsefesi olan panteizme d alıyor, hatta Spinoza'yı felsefe olarak en yüksek noktada görmesine rağmen onunla da tatmin olmuyordu. Yine Mehmet İzzet'in önerileriyle Croce (1866-1952) ve Baldwin'i okudu ve Türk Mistiklerine ilgi duyarak Muhyiddin İbnü'l-Arabî (1165-1240) ile ilgilendi. Ülken'in geldiği nokta, maddeci ve ruhçu felsefelerin hiçbirini tercih etmeyip ikisinden de aynı şekilde uzaklaşması oldu. Spinoza'nın etkisiyle ahlakın varlıktan, insanında doğadan ayrılamayacağına, insanın özgürlüğünün determinizme bağlı olduğuna ikna oldu. Sonuç olarak Hegel'in monizminden Spinoza'nın monizmine kaymıştı. Spinoza'da onu etkileyen doğal zıtlık ve tekâmül fikriydi. Zıtlığın insana ve topluma yansımaları *Cemiyet ve Marazi Şuur* adlı eseriyle anlatıma koyuldu (Bolay, 1990: 10-12).

1930-1935'li yıllarda vahdetçi bir hikmet ifadesiyle *Aşk Ahlakı* çalışmasında çalışmalarının genel planını sundu. Şevket Süreyya (1897-1976) ve Kerim Sadi (1900-1977) kendisini "yerli peygamber" diyerek eleştirdi. *İnsani Vatanperverlik* adlı eserinde, Fichte'nin milliyetçi ve hümanist yönünden ilhamla iki cepheyi birleştirme amacıyla görüşler sergiledi. Aslında bu kitap Ülken'in on yedi yaşında ileri sürdüğü Anadoluçuluk akımının bir başka ürünüydü. Anadolu Mecmuasını on sekiz yaşında on iki sayı çıkarmıştı. El yazma olarak 1918-1919'da çıkardığı bu dergide Haluk Nihat'ın yazdığı *Tahir ile Zühre*, *Şah İsmail'le Gülizar*, *Süleyman Şah* şiirlerini babasının evine topladığı gençlere okuyordu. Bu akım kültürcü bir Anadoluçuluktu. 1919'da yazdığı *Anadolu'nun Bugünkü Vazifeleri* kitabı basılamasa da elden ele dolaşarak okundu. Bu hareketi temellendiren fikirlerini ölene dek devam ettirmiştir. Ulaştığı hiçbir evrede onunla tatmin olmayan Ülken, Hegel'in idealizminin sübjektif çemberinde tatmin bulamadığı gibi Spinoza'nın dogmatik realizminde de doyumuna ulaşamadı. Solipsizme düşmek de tenkitçi felsefenin hedefi olmak da istemiyordu. Yani tenkitçi realizm temeli aramaya koyulan Ülken, sonuçta İngiliz yeni realistlerine ve sonrasında da fenomenolojiye kaydı. Fenomenolojide istediği temeli bulabileceğine inanıyordu, çünkü tüm felsefi eğilimlerinde duygusal hayat birinci derecede rol oynuyordu. *Aşk Ahlakı* adlı eserinde genel hatlarını kurmuş olan ihtirasın, bilgi kuramını oluşturmayı istedi ama bu teorisini ayrıntılarıyla açıklayamadı. Max Scheler ve Heidegger'e olan ilgisi, diyalektik yöneme bağlı kalarak *İnsani Vatanperverlik* eserinde iyice gün yüzüne çıktı. O, bu kitapta idealizm ile realizm arasındaki çıkmazı tek bir ideo-realizm ile çözmeyi hedeflese de aslında her iki felsefi akımın zararlarını toplayan karma bir alan olarak onu fenomenoloji ve yeni realizme şüphayle bakmaya götürdü (Bolay, 1990: 10-12).

Felsefe tarihinin başlıca sistemlerini gözden geçirerek telifçiliğin hepsinde ortak nokta olduğunun tespitiyle 1938 senesinde *Telifçiliğin Tenakuzları* adlı eserini yazdı. Kendisinin de bir zamanlar içinde olduğu telifçi anlayışın çelişkilerini irdeleyerek ilim felsefesiyle

ilgilenmeye başladı. Tarihi materyalizmi neden tercih ettiğini 1936 senesinde yazdığı *Yirminci Asır Filozofları* adlı kitabının önsözünde açıkladı. 1938 senesinde Üniversitede verdiği “Tasavvufun Psikolojisi” adlı konferansta İslam tasavvuf anlayışını Freud’un fikirleriyle açıklasa da bunun yanlışlığını görerek bu görüşten 1946 senesinde tamamen uzaklaştı. 1958 senesinde yazdığı *Felsefeye Giriş II* adlı eserinde, din probleminden bahsederken bu konuya değinerek Freud’un görüşlerine görüşe karşı durarak eleştirilerini sundu. Hilmi Ziya Ülken, 1951 senesinde *Tarihi Maddeciliğe Reddiye* adlı eserini girdiği fikri bunalım sonucu kaleme almıştır. Artık yoğunlaştığı alan İslam felsefesi sahası olmuştur. 1968 senesinde *Varlık ve Oluş* adlı eseri, gençliğinden bu yana üzerinde durduğu varlığın düalitesi üzerindeki düşüncelerinin geliştirilmesinden ötürü ortaya çıkmış bir eserdir. Ülken, düaliteyi Aşkın Varlık ile birleştirmekteydi. Ülken’in vefat etmeden önce üzerinde çalıştığı son eseri *Hakimiyet* adlı kitabıydı (Bolay, 1990: 12).

Hilmi Ziya, *Yirminci Asır Filozofları* adlı eserini yazdığında, tarihî materyalizmi savunmaya başlamış, siyasî anlamda da Marksizm’i benimsemiştir. Ülken’in bu eserini yazdığı tarih olan 1936 yılı civarları onun sık fikir değiştirdiği yıllardır. Nitekim indirgemeci görüşü bırakarak önce fenomenolojiye sonra da ilimci ve maddeci görüşe geçerek, akımlar arasında arayışına devam etmiştir (Vural, 2002: 24). Kurtuluş Kayalı’ya göre Ülken’in felsefeci kimliği nedeniyle makro teorilerle ilgilendiğinden ve Alman ekolünün de buna eklememesiyle Marksizm’e yönelmiş ve *Yirminci Asır Filozofları* eserinin önsözünde Marksist kimliğini açıkça gözler önüne sermiştir. Bu yönelimi 1943 yılına dek sürmüştür (Kayalı, 1997: 14). Ayrıca Kayalı, Marksizm’in en derin bir şekilde Hilmi Ziya tarafından değerlendirildiğini, genellikle diğer felsefecilerin Marksizm de dahil olmak üzere felsefe ile ilgilerinin, tercüme felsefî metinlerle olduğunu, bu konuda Ülken’in Türkiye’de Türkçe felsefe yapılabileceğine dair olan inancıyla bu konuda metinler ürettiğinin de altı çizmiştir (Kayalı, 2016b: 58-59).

1933 tarihli *Telifçiliğin Tenakuzları* adlı kitabında, telifçi fikirlerin karşısında yer alır ve Aristoteles’ten, Alman sosyolog Werner Sombard (1863-1941)’a kadar olan tüm telifçi düşünürlerin zıt görüşleri uzlaştırma çabalarını eleştirir. Ülken’in yapmak istediği telifçiliğin imkansızlığını göstermektir. Ülken, o sıralar fenomenoloji akımının etkisinde olup, Max Scheler’in etkisiyle bu görüşlerini dile getirmiştir. 1944 yılına değin telifçilik tenkidine devam eden Ülken buna rağmen eserlerinde eklektizm etkisini sürdürmüştür. Nitekim, *Sosyoloji, İctimai Doktrinler Tarihi ve Din Sosyolojisi* eserleri onun maddeci fikirlerle spiritualist fikirlerin telifçiliğidir (Vural, 2002: 23-24).

3.8. Hilmi Ziya Ülken’in Değer Anlayışı

Ülken, felsefî düşüncenin hayatımıza anlam ve yön vererek değerini oluşturduğunu, pratikle ilişkisi olmayan gereksiz, yapay ve aldatıcı tüm düşüncelerin gerçek ve felsefenin tam karşısında kalacak fanteziler olacağını, teori ile pratiğin ilişkisinin en önemli nokta olduğunu ve ahlak meselesinin her şeyden önce geldiğini söyler (Ülken, 1998: 7).

Değerler alemi içinde yaşayan insan, kendisi de bu aleme katkı sunarak kendi değerler sistemini oluşturur. Hilmi Ziya Ülken'e göre değerler sisteminin "içkin değerler", "aşkın değerler" ve "normatif değerler" olarak üç unsuru bulunur. İçkin değerler; teknik, sanat ve düşünce, aşkın değerler; ahlak ve din, normatif değerleri ise; dil, hukuk, ekonomi vb. oluşturmaktadır (Sanay, 1988: 90).

Ülken, İbn Tufeyl'in *Hayy b. Yakzan* adlı eserini örnek vererek, eserdeki bir insan tipinin, tek başına, her türlü etkiden uzak bir yerde kendi başına gelişen bir manevi alemi temsil ettiğini belirterek hiçbir dış etki ile şekillenmeyen, sabit kalan, her zaman kendi doğasına uygun olan insanın bu manevi alemine "değerler dünyası" der. Bu dünya, kendisine inanıldığı sürece zorunlu, mutlak, bizden bağımsız ve bize hâkim görünecektir (Ülken, 1998: 107).

Ülken'e göre ahlak, insanlığın kabul ettiği ve başka kesinlik ölçüleriyle ölçülemeyen hareketlerimize ait değerler toplamıdır. Her değer alanı gibi bu alanında bir tekniği vardır. Ahlaki değerler özerk (bireysel bilinçten bağımsız), kendine ait gerçeklik alanı olan, şahsi olmayan ve tarafsız bir bilinç tarafından işlenmektedir (Ülken, 2016c: 21).

3.9. Hilmi Ziya Ülken'in İslam Felsefesi Anlayışı

Hilmi Ziya Ülken'in İslam felsefesi tarihine yönelik olarak araştırmalarının başlangıç noktasını kapsamlı Türk düşünce tarihi yazma fikri oluşturur. Ülken'in İslam felsefesine dair ilk detaylı çalışmasını, iki cilt halinde 1933 ve 1934 yıllarında yayımladığı *Türk Tefekkürü Tarihi* adlı eserinde görürüz.

Payen, İslami ve Modern olarak üçe ayırarak incelediği Türk düşüncesinde "İslami Türk Tefekkürü" bölümüne geniş yer ayırarak, bu bölümün yazılış amacını şu şekilde ifade etmektedir. "Türk tarihinin fikri karakterlerini meydana çıkarmak ve bugünkü Türk tefekkürünün hangi istikamette inkişaf istidadında olduğunu araştırmak" (Ülken, 2018b: 10) şeklinde eserinin genel yazma amacını da belirtmektedir.

Ülken'in İslam felsefesini Türk düşüncesi üzerinden açıklaması milliyetçi/Türkçü bir yaklaşımla İslam felsefesine yaklaşması, onun İslam felsefesini, oryantalistler ve Arap yazarlar tarafından "Arap felsefesi" olarak adlandırılmasını yanlış bulmasına bir dayanak olabilir ve kendine özgü tespitler yapmasına da yol açar (Ülken, 2018b: 109-110).

Ülken'in İslam uygarlığına ve İslam felsefesine dair Türk kültürü üzerinden getirdiği yorum, kökeni Türk olmayan bazı filozofların "Türk" olarak görülmesine yol açtığı gibi, İslam felsefesinin ana unsurunun da Türk felsefesi olmasına da yol açmıştır. Ülken, İslam skolastiğinde Şark ve Garp olarak iki mektep olduğunu, X-XI. yüzyıllarda Şark mektebinin, XI-XII. yüzyıllarda da Garp mektebinin oluştuğunu, İslam skolastiğini oluşturan filozofların Şark mektebinin üyesi olduklarını, onların kurdukları temel üzerine Endülüs'te ikinci mektebin oluştuğunu söyler. Şark mektebinin tüm düşünürlerinin de Türk olduğunun altını çizer. Hatta

bu mektebe ilk Türk skolastik akımı denmesinin uygun olacağı görüşündedir (Ülken, 2018b: 103).

Ülken, Farabi, İbn Sina, Serahsî, Belhî gibi filozofları Türk olarak görmekte, Avrupalıların onlara Arap feylesofu demesinin yanlışlığı üzerinde durmaktadır (Ülken, 2018b: 110). Ülken Farabi'ye özel önem atfetmekte ve Farabi ile beraber felsefenin İslam'da ilk olgun şeklini aldığını belirtmektedir (Ülken, 1995: 449). Ülken, Şark mektebinin Farabi ile gerçek anlamda kurulduğunu, Garp mektebinin de Farabi'den gelişen bu mekteple varlık bulduğunu belirtmektedir. Kindi 'den Farabi'ye gelinceye kadar büyük bir filozof yetişmemesi sebebiyle ve onların kendilerine ait sistemleri olmadığı için Farabi'ye kadar olan filozoflar üzerinde durmamaktadır (Ülken, 1995: 449).

Ülken, Hristiyan uygarlığının düşünce dilinin Latince, edebiyat dili Yunanca olduğu gibi İslam medeniyetinin de düşünce dilinin Arapça, edebiyat dilinin kısmen Farsça olduğunu belirterek, Hristiyan uygarlığında XVII. yüzyıla dek eserlerin Latince, İslam uygarlığında da Arapça yazıldığını, milliyetlerin oluşmadığı, milli bilincin doğmadığı o dönemde ümmet zihniyetinin bir sonucu olarak zorunluluktan ortaya çıktığını söyler. Bu bakış açısıyla o dönemde Türk bir düşünürün Arapça eser vermesi onun Arap kültürünün bir üyesi olduğunu göstermeyecektir (Ülken, 1995: 12).

İslam uygarlığı, dünyada yayıldığı coğrafyalarda orta zaman medeniyetine katkı sunmuş beynelmilel bir medeniyettir. Dünyanın her yerinde aynı anlamda yaşanmayan İslam medeniyeti, "ümmet" ruhu ve İslam ülküsü itibariyle, aynı niteliklere sahip gibi görünse de içinde doğduğu toplumların her birinde farklı anlam ve kimlik almıştır. Bu sebeple denilebilir ki, tek bir İslam uygarlığı var gibi gözükmesine karşın, farklı pek çok İslam medeniyeti vardır. Ülken, bu noktada uygarlık anlamında, İslamiyet içinde Türk'ten değil, Türk'ün İslamiyet'inden bahseder. Türklerin İslam medeniyetine kendi özelliklerini katmadıklarını ama kendi toplumlarının ve toplumsal şartları içerisinde İslamiyet'e yeni bir anlam ve şekil verdiklerini belirtir. Ülken, İslam medeniyetini Arap dehası ve onun ürünü olarak görmenin ırkçı kuramların popüler olduğu zamanlarda doğduğunu ama bunun yanlış olduğunu belirterek, argümanını, bu medeniyetin en önemli eserlerinin Arabistan dışında ve Arap olmayan topluluklar içerisinde verildiğiyle temellendirir. Tüm orta zaman medeniyetlerini milletlerin kendilerine özgü kimlikleri kaybettikleri ümmet medeniyeti olup, sonra kendi kimliklerine sahip olmak için ondan ayrılabilirler görüşündedir (Ülken, 2108b: 81-82).

Başlıca eserlerini IX-XII. yüzyıllar arasında vermiş olan İslâm felsefesi, Yunan ve Avrupa felsefeleri arasına köprü olmuş, çoğunlukla Yunan, kısmen de Hint-İran kaynaklarından doğmuş, Orta Çağ Batı felsefesini etkilemiştir. Ülken, bu sebeple, İslam felsefesinin kendi başına değil, kaynakları ve etkileriyle beraber ele alınması gerektiği görüşündedir. Ülken, İslâm felsefesini bir dereceye kadar Batı felsefe tarihinin içinde görmenin doğru olacağı görüşündedir. Ancak burada bazı koşullar ileri sürülebilir:

Birincisi, İslâm felsefesi Yunan felsefesinin basit olarak bir devamı değildir.

İkincisi, filozoflar dışında kelamcılar, sûfler, hukukçular arasında da filozof sayılacaklar vardır ama bunlar Batı dünyasında tanınmamıştır.

Üçüncüsü de temel felsefe akımları içinde bazıları Latinceye çevrilmemiş ve Batı tarafından tanınmamıştır. Bunları düşündüğümüzde İslâm felsefesinin tamamını, Yunan ve Avrupa düşüncesi arasında köprü görevi gördüğünü söyleyemeyiz görüşündedir (Ülken, 2015: 17; Ülken, 1967: 1).

Araplar Mısır'ı ele geçirdikleri zaman orada, içeriğini çoğunlukla dini kitapların oluşturduğu bir kütüphane bulmuşlar, eski Yunan felsefesi ve İskenderiye Okuluna ait bazı eserlerden oluştuğunu görmüşlerdir. Bu eserler İslam felsefesinin doğması için ilk temeli oluşturan tercüme hareketine esas olmuşlardır. Yunan ilminden İskenderiye aracılığıyla İslâm medeniyetine geçen başlıca düşünürler Aristo (MÖ 384-322), Öklid (MÖ 330-275), Hipokrat (MÖ 460-370), Galen (129-216), Plotinos (205-270), Batlamyus (100-170)'tur. İslam medeniyetine etki eden ve en çok tercümesi yapılan kaynaklardan bir tanesi Eflatun (Platon) ve Aristoteles'i uzlaştırmaya çalışan Yeni Eflatunculuk felsefesidir (Ülken, 1935: 43-48).

Ülken, İslam düşüncesinde Yunan felsefesinin en önemli düşünce kaynağı olduğunu ama bu etkinin Helenistik felsefe ve Hristiyanlaşmış Yunan felsefesi yoluyla olduğunu, doğrudan etkili olmadığını belirtir. Atina Okulunun dağılmasıyla birlikte filozofların İskenderiye ve Suriye'ye yönlendikleri ve orada Aristo ve Platon'u anlatarak Hristiyanlaşmış Yunan felsefesi yaptıklarını söyler. Yazılan eserler Yunancadan Süryanice ve Aramcaya çevrilerek İslam felsefesini etkileyen eserlerin bunlar olduğu görüşünü sunar. Eserleri ile İslam dünyasına giren Plotinos, Jean Philopon, Alexandre Aphrodisias ve Themistios'un bazı eserleri olduğunu belirtir (Ülken, 2015: 30-31; Ülken, 1967: 13).

İslam'da felsefe çığırının, Abbasiler döneminde Süryaniceden Arapçaya yapılan sürekli çevirilerle doğduğunu söyleyen Ülken, yüz yıldan daha uzun soluklu olan bu dönemin hem özgün felsefe akımlarının doğuşuna temel sağladığını hem de İslam'da kelam, fıkıh, tasavvuf hareketlerinin gelişmesine katkı sunduğunu belirtir (Ülken, 2015: 35; Ülken, 1967: 17). Ancak bu yüz yıldan uzun süren süreçte bir tane bile özgün filozof yetişmemiştir (Ülken, 1957b: 5).

İslam düşüncesinde ilk felsefe hareketi Sokrat öncesi filozofların etkisiyle doğmuş olan doğa felsefesidir. Bu hareket, sadece Empedokles, Demokritos ve Pythagoras'ın düşünceleriyle İslam'a ulaşmamış aynı zamanda İslam'la uzlaşarak yeni felsefe çığırları açmıştır. İlk kelam okullarının kullandığı kaynakta budur (Ülken, 2015: 36; Ülken, 1967: 19). X. yüzyılda doğan bu doğa felsefesi, önce "Tabiat felsefesi" okullarıyla başlamış sonra tercüme hareketleriyle beslenerek mistik felsefe ile birleşen ansiklopedik bir okul olan "Filozoflar Cemiyeti" şekline dönüşmüştür (Ülken, 1957b: 6).

“İslam düşüncesi tarihi” konusunu tam anlamıyla yazmanın çok cüretli bir iddia olacağı görüşünde olan Hilmi Ziya Ülken, bunun ancak İslam’a ait bütün literatürün dilci ve tarihçilerce neşir ve eleştiriye tabi tutulmasından sonra mümkün olabileceğini düşünür. Bunun henüz başarılmış olmadığını da altını çizer. Ülken, İslam düşüncesi kavramının da tam olarak neyi kastettiğinin net olmadığını, çoğunlukla Helenistik felsefeyi devam ettiren *al-falasife* ismiyle tanınan akımın anlaşıldığını belirtir. Ancak *al-feylesof* olarak görülmeyen fikir adamlarının felsefi düşünceye hizmetleri olduğunu ve bundan dolayıdır ki İslam düşüncesi bütünlüğü ile kavramak gereğinin doğduğunu söyler (Ülken, 1954: 1-2).

İslam felsefesi başlangıçta Helenistik ¹⁴ felsefenin tercümesi ve eleştirisi olarak görülmüş ve bu şekliyle tam bir özgünlüğe ulaşamadığı düşünülmüştür. Aslında o dönem yapılmaya çalışılan Yunan ve İslam felsefelerinin uzlaştırılması olsa da Yunan felsefesi ve İskenderiye Okulunun konularının değiştirilmesine çalışılmıştır. Bu yüzden, Mezopotamya’da İslam öncesi senkretizm¹⁵ etkisiyle gittikçe karışan şekillenmeler olmuştur. Felsefede uzlaştırma ve farklı fikir akımlarını bir araya getirme nedeniyle İslam Felsefesinde özgünlük bakımından sıkıntılar olduğu söylenegelmiştir. Ülken, bu noktada, İslam Felsefesine ait eserlerinin büyük çoğunluğunun not ve deneme şeklinde olduğunu ve pek çok fikrin hareket noktasını oluşturan bu notların bir düşünce akımı oluşturacak şekle sokulmak için etraflıca incelenmeden mistik felsefe doktrinleri ve kelimelerin tartışmaları içine karıştıklarından ötürü İslam felsefesinin sistemleşemediğini düşünür. Ülken, İslam felsefesinin Yunan felsefesinin bozulmuş bir tekrarı olarak görülmesinin yanlış olduğunu düşünür. Bu konudaki doğru kararın ancak İslam felsefesi akımlarını eserlerin içeriğine göre incelemek sonra da kaynaklarını yani Yunan ve İskenderiye felsefelerini göz önünde bulundurarak incelemek ve etki olarak nerelere dek uzandığının araştırılıp Batı düşünce dünyasındaki rollerini açığa çıkarmak gereklidir (Ülken, 1957b: 1-5).

Oryantalist anlayışta, İslam felsefesinin İbn Rüşd ile sona erdiği söylemi ve İslam felsefesini Yunan ve Orta Çağ skolastik felsefe arasında geçiş olarak görülmesi, Avrupa merkezci bir bakış açısıyla İslam felsefesine bakmanın bir sonucudur (Gutas, 2004: 166). Fransız Oryantalist filozof Henry Corbin (1903-1978), *İslam Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbn Rüşd’ün Ölümüne* başlığıyla Türkçeye de çevrilen kitabında (*orijinal adı: Histoire de la Philosophie Islamique* (1964), bu yanlışlığın üzerinde durmuşsa da bunun yansımaları zaman alacaktır. Bu yaklaşımın yanlışlığı İslam düşüncesinde etkisini sürdürmekte olup, İslam felsefesi araştırmacısı Ömer Mahir Alper (d. 1967) Hilmi Ziya Ülken’i bunun örneği olarak görür (Alper,

¹⁴ Helenistik felsefe, Yunan felsefesinin İskenderiye Okulu ve sonrasında Suriye ve Irak Hristiyan ekollerindeki şeklidir.

¹⁵ Senkretizm, çatışan ideolojileri, görüşleri ve bakış açılarını birbiri ile uyumlu kılma çabası olup, farklı sistemlerden alınan görüşlerin toplamından ziyade tutarlı bir bütün meydana getirmeyen öğretiyi ortaya çıkarma tavrıdır.

2006: 145-146). Alper'in Ülken hakkındaki bu düşüncesi, İslam düşüncesini bütünüyle kavramak gerekli söylemindeki Ülken için çok doğru bir tespit değildir.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HİLMİ ZİYA ÜLKEN'İN ANADOLUCULUK ÖĞRETİSİNİN TÜRK RÖNESANSI ve TÜRK DÜŞÜNCE TARİHİ AÇISINDAN ÖNEMİ

4.1. Hilmi Ziya Ülken'e Göre Türk Rönesansı ve Türk Düşüncesi

Hilmi Ziya Ülken'in genel olarak felsefe, İslam felsefesi ve özel olarak da Anadoluçuluk öğretisine dair görüşlerini analiz ettikten sonra bu değerlendirmelerinin Türk düşünce tarihi açısından önemini inceleyelim. Çünkü Ülken, Türk Rönesansı'ı yapıp, kendimizi bulmanın, bir Türk olarak bunu yaparak dünya ölçeklerinde bir bakış açısı edinmenin gerekliliğine değinen ve bunu çok önemseyen bir düşünürümüzdür. Bunun için öncelikle Türk ve Türkistan terimlerini açıklayarak, bilgisel hazırbulunuşluk temin etmek uygun olacaktır.

4.1.1. Hilmi Ziya Ülken'in Türk ve Türkistan terimlerini açıklaması

Türk sözcüğü ilk olarak Oğuzların kurduğu Tu-kiyu¹⁶ devleti zamanlarında, başkalarının bu kavme verdikleri bir isimdir. Tu-kiyu sadece Oğuzlar tarafından kurulan bir devlettir. Zamanla Türk ismini, Tu-kiyu'nun egemenliğindeki diğer akraba kavimlerde almaya başlamışlardır. Uygurlar, Oğuzlardan kendilerini ayırmak için Oğuzlara Uluğ Türk diyorlardı. Uluğ Türk sözcüğü zamanla, İslam'dan sonra, sınırlarını oldukça genişletip aynı kana ve aynı dile sahip tüm kavimleri içine aldığı anda bile Uluğ Türk ismi devam etti. Oğuzlar sonradan ikiye ayrılmış Onoğuz (Guz) ve Dokuzoğuz (Tukuzguz) adlarını alarak yola devam etmişlerdir. Oğuz töresi gereğince Oğuzlar yani Türkmenler dışında on Türk kavmi daha bulunuyordu. Bunlar: Uygur, Kıpçak, Kalaç, Argu, Ağaçeri, Kanıklı, Karluk, Çiğil, Tağma, Tahis'tir. Bu kavimler Türkmenlerin yaptığı Oğuz Han'dan başlayarak yirmi dördü boy teşkilatını oluşturmamışlardır (Ülken, 2017: 92-94; Ülken, 2003: 46).

Oğuz Destanında belirtilen Türk kavimlerinin dışında Hazar, Bulgar, Kırgız gibi Türk kavimleri olduğu da bir gerçektir. Ülken, Mükrimin Halil Yinanç'ın yaptığı araştırmada Farsça yazılan eski bir Türk destanında, bahsettiğimiz kavimlerin görüldüğü, adı geçmeyen başka Türk kavimlerinin olduğunu ama Oğuz ve Türkmenlerden bahsedilmediğini belirtir. Ülken bunun sebebinin Orta Asya'daki Turanî kavimlerin çok farklı soylara sahip ve birbirinden farklı tarihleri olduğu ile açıklar (Ülken, 2017: 92-94).

Türk kavimleri içerisinde en çok göçebeye sahip kavim Türkmenlerdir. Ancak toplumsal yapılarının düzeni yanı sıra güçlü idari ve askeri yapılanmaları nedeniyle diğer Türk kavimlerine egemen olmuşlardır (Ülken, 2017: 18-19; Ülken, 2003: 46; Ülken, 2006: 46).

¹⁶ Tu-kiyu, Türk sözcüğünün bozulmuş halidir ve Çin tarihçileri tarafından Göktürklerle verilen isimdir. Kaynaklar Çin olmak üzere onları en iyi şekilde araştıranlar Fransız Sinolog Stanislas Julien (1797-1873) ile Fransız Sinolog ve Çin bilimci Edouard Chavannes'tir. Orta Asya ile uğraşan tüm Türk tarihçileri de aynı konu üzerinde çalışmışlardır.

Türkler Müslüman olmadan önce Roma, Bizans, İran ve Çin’le ticaret yapan, kervanlar sevk eden, anane ve örfleriyle hareket eden, ücretli askerler veren Helvetyalı’lar gibi ameli bir kavimdi. Müslüman olduktan sonra dini bir mefkûre kazanmışlardır (Ülken, 2011: 187).

Türkler tıpkı Germenler ve Araplar gibi daha elverişli topraklar bulmak ve yerleşmek için büyük akınlar yapmışlar, bunların çoğunda da ele geçirdikleri topraklarda fazla kalmamışlardır. Genelde asimile olarak veya azınlıkta kalarak yaşamışlardır. Türklerin göçleri sırasında yaşamaya en elverişli coğrafya küçük Asya yarımadası olmuştur. Bu topraklar pek çok medeniyete ev sahipliği yapan, çokça medeniyet izlerinin görüldüğü bir coğrafya olup ancak yeni gelenleri eritememiş bir özelliktedir. Buraya gelen Türklerde küçük Asya denilen Anadolu’da Türk olarak kalmış ve Anadolu’yu Türkleştirmişlerdir.

Bu açıdan Türk Tarihi göçebe hakanlıklardan başlayan bir tarihe sahiptir. O zaman yaşadıkları Orta Asya’dan batı, doğu ve güneye doğru yayılan Türk kavimleri Türkçe tarihten çok önce ilk yurtlarını terk ederek daha barınmaya uygun yerleri aramışlardır. Yazısız olan bu dönem Wilhelm Barthold (1869-1930) tarafından “Türklerin tarih öncesi” olarak isimlendirilir. Bilinen ilk Türk akınlarının bu tarihte olduğu belirtilir. Avrupalıların Hun adını verdikleri Çinlilerin ise Hiung-nu dedikleri Türk-Moğol kabileleri M.Ö. ikinci yüzyıldan M.S. birinci yüzyıla dek Kuzey Çin’de ve Tian-Shan’da büyük bir devlet kurmuşlardır. Sonrasında Batı ve Doğu olarak Hun Devleti ikiye ayrılmıştır. Türk tarihinin asıl başlangıcını ise göçebe Oğuz boylarına dayanan Göktürkler yapmıştır (Ülken, 2017: 47-49).

Türk siyasetçi, gazeteci ve diplomat Ruşen Eşref Ünaydın (1892-1959), geçmişimizin üç tarih nazariyesine sahip olduğunu belirtir. İlki, Osmanlı Devleti’nde “cihangirane bir devlet çıkardık aşiretten” cümleleriyle betimlenen Oğuz Han ırkına dayandırılan bir anlayış, ikincisi Ziya Gökalp tarafından, Turan hayaliyle, Börteçene, Alagonya efsanelerine uzanan geniş bir Türkçülük nazariyesi, son olarak da Atatürk tarafından Avrupa’da en eski uygarlığı oluşturan kavmin Türkler olduğunu ifade eden anlayıştır (Timur, 2000: 172).

Türklerin Orta Asya’da yarı göçebe, yarı yerleşik yaşadığı dönemlerde bile millet olma şuuruna varmış bir toplum olduğu söylenebilir. O zamanki gelenekleri, dilleri, boy oluşturma yetenekleri nedeniyle böyle bir çıkarım yapabiliyoruz. Türkler, tarihleri boyunca ilk yaşadıkları coğrafyadan çıkarak açık denizlere ulaşmayı hedef olarak görmüş ve bu sebeple akınlarını gerçekleştirmişlerdi. Pek çok yere akınlar yapsalar da kalıcı olarak bir yerde yurtlanamıyorlardı. “Sınırları vicdanla çizilmiş” bir yurt arayışları süregeldi. Malazgirt Savaşının kapılarını açtığı Anadolu işte Türklerin aradığı, Batı ve denizlere açılan bu coğrafya, kalıcı yurtları olacaktı. Vatan şuurunu ile milletlerin yerleşmesi ve köklenmesini önemseyen Ülken, modern milletlerin vatan kurduklarında tam olarak millet olduğunu düşünür (Ülken, 2017: 59-60).

Eski kavimlerin parçalanmasından ya da birkaç kavmin birleşmesinden oluşan milletler, vatan sayesinde ayır edici özelliğe bürünürler. Ülken’in Anadoluculuk görüşünde de vatan kavramı

önemli bir yer tutmaktadır. Milli oluşumun Batı medeniyetinin eseri olduğunu, bu medeniyeti benimseyen topluluklarında zamanla millet haline döndüklerini belirten Ülken, milli iradeyi temsil eden istiklal savaşlarıyla kendi tarihlerine çevrilen şuurla kültürlerini oluşturdukları görüşündedir. Türk milletinin nasıl oluştuğunu görmenin yolunun onu oluşturan etkenlere ulaşmak gerekliliği üzerinde duran Ülken, Türk milletini oluşturan etkenleri, Anadolu'nun uzun tarihi ile beraber siyasî ve medeni olarak bir birlik kazanması, Oğuzların birkaç yüzyılda süreç içerisinde İslam'a geçmesiyle beraber bu topraklara yerleşmesi ve pek çok savaşa, istilaya karşı gelerek vatan sınırlarının çizilmesi ve Türk kültürünün oluşturulması olarak değerlendirir (Ülken, 1976: 347-349).

Ülken Türk milletini şu şekilde tanımlar: "Etnik bakımdan Orta Asya Turanî kavimlerinden olan Oğuz kavmine, vatan bakımından tarihi bir teşekkül olan Anadolu ve bir kısım Rumeli'ye, din bakımından İslamiyet'e, medeniyet bakımından modern milletler medeniyetine bağlı olan; fakat bu unsurları yan yana getirmeye lüzum olmayacak surette, bin seneden fazla bir zamanda onların kaynaşmasından, bir vatan üzerinde kültür birliğinin kurulmasından doğmuştur" (Ülken, 1976: 349; Ülken, 2017: 92).

Ülken, Türk milleti deyince bundan ne anlaşılacağına net olmadığı görüşündedir. Bazıları, kendini Türk sayanların bu guruba girmesi gerektiğini, bazıları da gerçekten Türk olanların dahil edilmesi gerektiğini söylerler. Burada ifade edilen "gerçekten" terimi, Türk ırkından gelmek, Türk kültürüne dahil olmak, Türk vatanında yaşamayı içeriyor olabilirdi. O sebeple millet sözcüğünün modern anlamı pek çok yoruma açık hale geldi. (Ülken, 1976: 195).

Ülken, Anadolu kültürünün kurucu unsuru olarak gördüğü Türkmenlere özel bir önem atfetmiş, Oğuz töresini Türkmen kavminin en canlı iş bölümü olarak görmüştür (Ülken, 2017: 18). Ülken'in Oğuzlar hakkındaki bu düşünceleri, onun, Oğuzların tefekkür alanında olan yansımalarının izini sürmesinin bir sonucu ve Anadoluçuluk düşüncesinde onlara yüklediği anlamda aranabilir.

Ülken, *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler* adlı eserinde Türk ve Arap düşünceleri arasındaki farklılığa değinmiş, "...Türkmen, reisini ancak mensup olduğu kavmin bir ulusu bir idare edicisi olarak sever ve hürmet ederdi. Türkmen'in Tanrısına olan sevgisi nasıl muhabbetullah ise reisine karşı da öyleydi. Oysaki Arap Allah'ını da reisini de korkuyla severdi. Onda hâkim olan mehafetullah hissiydi" (Ülken, 2017: 19; Ülken, 2003: 47) Ülken, Türk ve Arap düşünceleri arasındaki farklılıklara dikkat çekerken, Türk düşüncesinin çağdaş dönemini, İslam öncesi klasik dönemle ilişkilendiren bir bakış açısı arayışı dikkat çekici bir şekilde öne çıkmaktadır. Ülken, Türk düşünce tarihinde, İslam öncesi dönemin ihmal edildiğini düşünmüş ve tüm düşünce biçimlerini bütüncül bir şekilde ele almayı hedef edinmiştir.

Ülken, Anadolu ile Türkistan arasında ortak bazı noktalar olduğu görüşündedir. Oğuz töresi ve efsanesi, dilin ortak olması, aynı dile ait olmak ve Dede Korkut (Oğuznâme) efsaneleri bu ortak noktalardandır. Ülken, ortak olmasını mümkün gördüğü nitelikleri de ekonomik, hukuki ve

edebiyat paydaşlığı olarak sıralamaktadır. Ülken'e göre, Oğuz kavmi Anadolu milletinin yapması gereken toplumsal reformları tamamlaması ve bunu da dışına taşıması ile birbirine uyumlanmanın gerçekleşeceğini ifade etmiştir (Ülken, 2020b: 99-100).

Bu noktada tezimizin temel konusu olan Anadoluçuluk öğretisinin Türk Düşünce tarihindeki yerini analiz etmede yararlı olacak şekilde kısaca Osmanlı modernleşme çabalarından bahsetmek uygun olacaktır.

4.2. Hilmi Ziya Ülken'e Göre Osmanlı Modernleşme Çabaları ve Türk Rönesansı

Modernizasyon sözcüğü ile aynı anlamlarda kullanılan çağdaşlaşma ile kastedilen, sadece sanayi ve kalkınma alanında değil, kültürel alanda da çağdaşlaşmaktır. Batılılaşma da çağdaşlaşma yerine kullanılan sözcüklerden bir tanesidir. Batılılaşmadan anlamamız gereken, Batı medeniyetini ne olarak anladığımız yani onu ne olarak gördüğümüzdür. Batı kültürünün tam olarak ne olduğu belirlendiği zaman batılılaşma/çağdaşlaşma/modernizasyonun da ne olduğu ve bunun yapılması gereken bir husus mu yoksa kaçınılması gerekli bir konu mu olduğu ortaya serilecektir (Kaygı, 1992: 19).

Çağdaş olma, sözlük anlamı olarak, başkalarıyla aynı çağı yaşama anlamına gelir. Çağdaşlaşma sözcüğü de çağdaş olma, hem zamandaş olma, son çağdan pay alma anlamlarına gelerek modern olmayı da karşılamaktadır (Kaygı, 1992: 35).

Yine bir başka sözlük anlamı olarak, modern Batı uygarlığına ulaşmak için Batı uygarlığı dışında kalan uygarlıkların sergiledikleri yenileşme hareketleri olan Batılılaşma (Yeni Türk Ansiklopedisi, 1985, C1: 336-337) ile Osmanlı'dan Batı toplumuna geçiş yapılması, Batı'daki kurumların türevlerini ülkemizde oluşturma çabaları, modern ve çağdaş diye adlandırılan Batı toplumunun kültürüne, bilimine, teknolojisine yönelme Batılılaşma olarak ifade edilir (Değeralp, 2012: 50).

Ülken, Batılılaşmanın sözlük anlamını, Batı kültürüne girmek isteyen diğer milletlerin yaptıkları çabalar olarak görür. Teknik de ve teknik alan dışında tüm kurumlarda ve değerlerde Batılaşmak olarak iki tipi vardır. Ülken, her ulusun Batılılaşmayı farklı şekillerde yaptıklarını ve bu şekilde Batı Doğu çekişmeleri, ikili toplum şekilleri, Batılılaşmaya karşı direnç ve tepki, Batılılaşma krizleri doğduğunu belirtmektedir (Ülken, 1969: 42).

Batılılaşmak kavramıyla Ülken'in anlatmak istediği şudur: Devlet anlayışında Batılılaşmak, açık dünya uygarlığının aktif, girişken, özgür vatandaşları ile beraber ülkeyi yönetmek; sanatta Batılılaşmak dünya uygarlığının zevkine ve görüşüne yakınlaşmak; Ahlakta, ilimde ve teknikte Batılılaşmaktan da aynı durumların anlaşılması gerektiğini söyler. Eğer bu şekilde konuya bakılırsa, Doğu ve Batıyı karşı karşıya getirmeyip, birini seçme zorunluluğundan kurtuluruz görüşündedir (Ülken, 1976: 27-28).

Türk düşüncesinde çağdaşlaşma ile ilgili en eski kaynaklarda bile, dönemin çağdaşlaşma için yaptıklarına karşı çıktığı, Küçük Çelebizade Asım Efendi'nin Tarih'inde görülmekte ve

çağdaşlaşmaya maslaht-ı vakt (vaktin gereği, buyruğu) adı verildiği görülmektedir (Kaygı, 1992: 36).

Osmanlı İmparatorluğu XVIII. yüzyılda Batı ile temasa geçerek, Avrupa karşısındaki başarısızlıkların arka planıyla, kurtuluşu, Batı'nın tanınması olarak görmüştür. Osmanlı'da modernleşmenin tam tarihi bilinemese de Sultan III. Ahmet ile ilk Batılılaşma hareketinin, devlet idaresindeki yeniliğe duyulan ihtiyaç ile beraber başladığı söylenebilir (Mardin, 1998: 155).

Ülken, Batılılaşma (Garplılaşma) ve Batı uygarlığı denildiği zaman, antitez olarak Doğuculuk (Şarkçılık) ve Doğu medeniyetini görenlerin Doğu kavramına Asya kıtasını ve Asya medeniyetini dahil ettiklerini, ancak tüm Asya'daki uygarlıkların farklı karakter taşıdıklarını belirtirken, Avrupa'da medeniyet birliğinin Rönesans'tan sonra oluştuğunu ifade eder. Batılılaşmaktan söz edilecekse öncelikle Batı sözcüğüne ve antitez olarak da Doğu'ya bakmak gerekir. Doğu ve Batı sözcükleri öncelikle bire coğrafi sözcüktür. Ama coğrafi bir kavramı işaret ederken görecelilik içeren bir durum oluşturur. Örneğin Türkiye Yunanistan'a göre Doğu sayılırken, İran Türkiye'ye göre Doğudur. Yunan matematikçi, astronom, coğrafyacı Batlamyus (100-170?) 'un haritasını temel alırsak Doğu ve Batı kavramlarının sınırları daha net ortaya serilir. Ama yine de ayırımın nereden olacağı net değildir. Ülken, bu açık olmayan durum nedeniyle Doğu'nun Yakın, Orta ve Uzak Doğu olarak ayrılmasının gelenek haline geldiğini ve Doğu'nun genellikle Asya'yı işaret ettiğinin anlaşıldığını söyler. Tüm Avrupa'nın Batı medeniyetine henüz girmediği gibi, Doğu'da da bu medeniyete katılmamış milletler mevcuttur. Ülken, bu konunun Roma İmparatorluğu'nun Doğu Batı olarak ikiye ayrılmasıyla başladığını, Şark'ın, Doğu Roma topraklarındaki ülkeleri içerdiğinden bahseder. Bu ayırım idari bir ayırımın dışında siyasî ve toplumsal olarak da bir ayırımdı. Hristiyanlık Akdeniz uygarlığının ortak dini olunca, Ortodoks ve Katolik kiliseleri Doğu ve Batı'yı temsil etmeye başladı. Sonrasında sekizinci yüzyılda İslam medeniyetinin oluşmasıyla beraber Doğu İslam'ı, Batı Hristiyan medeniyetlerini işaret etmeye başladı. Ancak Rönesans'a kadar bu ikili ayırım birbirinden çok farklı karakterlerde değildi. Haçlı seferleri ile İslam ve Hristiyan toplumları savaştığında Doğu ve Batı kavramları artık daha net hale gelmişti. Ancak dini bir çarpışmadan ibaret olan bu karşıtlık gerçek bir karşıtlığı içermiyordu. Orta çağ uygarlığı boyunca Doğu ve Batı birbirine yakın idare, inşa, manevi hayat şekliyle birbirlerine bağlıydılar. Esas ayrılık, Rönesans'la beraber oluştu. Batı uygarlığı artık kapalı bir kıta medeniyeti özelliğinden çıkarak tüm dünyaya yayılmış, tek bir dünya medeniyeti haline gelmişti. Bu nokta da Doğu ve Batı değil, artık içine kapalı eski medeniyetler ve tüm dünyayı kaplayan açık ve tek bir medeniyetten konuşmak gereği doğmuştu. Ülken, tam bu noktada Batılılaşmak kavramını kapalı uygarlıktan açık uygarlığa geçiş olarak değerlendirmektedir (Ülken, 1976: 25-27).

Akademisyen, tarihçi ve yazar Taner Timur (d. 1935), Osmanlı'nın çağın geride kalmasından sorumlu tutulan matbaanın kabulüne gösterilen direncin genellikle İslami bağnazlıkla açıklanmak istendiğini ama bunu ispatlamanın mümkün olmadığını belirtir. Nitekim bu ispat,

Osmanlı'daki yöneticilerin XVI. ve XVII. yüzyıllarda, XVIII. yüzyıldan daha bağınaz olduğunu ispata götürmektedir ki bu da yapılamayacak bir durumdur. O nedenle matbaanın kabulü ve matbaacılığın gecikmesi genellikle ekonomik etkenlerin rolüyle açıklanır. Matbaa, XV. yüzyılda icat edilmiş ve yaygın kullanımı XVIII. yüzyıla değin pek olmamıştır (Timur, 2000: 134-135). Osmanlı'nın matbaaya karşı sürdürdüğü tavırlı yaklaşım, özellikle el yazmalarını kopyalayan esnafın dirençli tavırları ile desteklenerek, kimi iddialara göre ayaklanmalar bile yaşanmıştır. Bu arada Batı, matbaa ile beraber maliyetlerini düşürmüş ve Osmanlı'ya sızmanın peşine düşmüştür. Timur bu noktada, bağınazlığın mı matbaadan önce geldiğini yoksa çıkar guruplarının mı bağınazlığı körüklediğinin üzerinde çalışılması gereken bir konu olduğunu belirtir. Timur'a göre, Osmanlı'nın ekonomik olarak geri kalması kültürel geri kalışla beraber aynı toplumsal evrimin iki ayrı görünüşüdür (Timur, 2000: 135-136).

Osmanlı İmparatorluğu, Tanzimat Fermanı'nın ilan edildiği dönemlerde Doğu ve Batı, eski ve yeni, alaturka ve alafranga olgularıyla karşılaştı da bunları gerçek bir dram olarak algılamamıştı. Uzun seneler bu iki uç hiçbir senteze varamadan aynı kafalar içinde birlikte yaşadılar. Ülken bu senteze varılamayan ve düalist görüşün devamı olan bu dönemi Türk toplumunun en buhranlı dönemi olarak betimler (Ülken, 2018a: 46).

Osmanlı ordusunun iyileştirilmesi, Batı tekniklerinin kabulü ve Batı ilmi eğitiminin alınması ile başlayan Batılılaşma hareketleri Tanzimat'ın ilanı ile beraber reform hareketine dönmüştür. Ülken, Gülhane Hattı Hümayununun toplumsal dinamiklerden doğan doğal bir olgu olmasından ziyade dış etkenlerden oluşturulan bir iyileştirme girişimi olduğunu ifade eder. Tanzimat'tan sonra 1839-1856 yıllarını kapsayan birinci evrede devletin girişimleriyle başlatılan Batılılaşma, önce aydınlarca yavaş yavaş benimsenip sonrasında topluma yayılmaya başlamış, 1856 yılı sonrası ikinci devrede de toplumsal problemler aydınlarca kabullenilmeye başlanmıştır (Ülken, 1940: 1).

Batılılaşmanın sadece şekilde kalmayıp düşüncede ve ruhta da karşılığını bulmasında Şinasi, Ziya Paşa ve Namık Kemal'in rolleri büyüktür. Ülken'e göre, Osmanlı Devleti'nde saltanatın bünyesi temelden değişmediği için Tanzimat revolüsyoner bir etki doğurmamıştır (Ülken, 1940: 3). Bir yandan, parçalanmakta olan prekapitalist sistem içerisinde özgürlük savunuculuğu yapmakla aslında onun bölünmesini sağlayan etken savunuluyordu. Diğer yandan, İslam'a ve Osmanlı Uygarlığına olan ilgi hiçbir zaman bırakılmadığı için ve gücü kalmayıp yıkılmaya yüz tutan bir sistemi hala savunduklarından dolayı Tanzimat'tan sonraki evrelerde düşünce hayatımız hep bu iki zıt hareketin verimsizliğiyle baş başa kalmıştır (Ülken, 1940: 3).

Tanzimat zihniyeti, artık problem halinde olan Osmanlı İmparatorluğu olgusunu aydın bir kadro ile Batı bakış açısıyla çözüme girişimi ile başladığı yolda, Osmanlı öncelikle Batı'nın üstünlüğünü kabul etmiş ancak bu kabullenişle beraber bir aşağılık kompleksine kapılmıştır (Tunaya,1996: 32). Ancak İlber Ortaylı'nın da belirttiği üzere, Tanzimat yine de her şeye karşın Türkiye'nin modern şekilde yönetilmesinde bir araç olmuş, yönetimdeki merkezileşme için

değer oluşturmuştur (Ortaylı, 1995: 107). Osmanlı'nın yaptığı ıslahat girişimlerine karşı muhafazakâr ve geri bir duruş sergileyen, ikici (tavizci ve telifçi) ama bir yandan da araştırmacı ve Batıcı bir zihniyet olan Tanzimat, kendinden sonra yapılan reformlara da bir kaynak niteliği taşımaktadır (Tunaya, 1996: 32).

Ülken'e göre, düşünce dünyamızın Batılılaşma eğilimleri Tanzimat'tan daha önce başlamıştır. Özellikle tıp, eczacılık alanlarında önemli aktarımlar yapılmış, özellikle tarih ve coğrafya alanlarında çalışmalar yapmış Osmanlı-Türk bilim aydını Kâtip Çelebi (1609-1657) Batı dilinden ilk aktarımları yapanlardan olmuştur. Latineden İstanbul ve Frengi tarihi çevirdiğini *Mizanü'l-Hak* adlı eserinde belirtmiştir (Ülken, 1940:6).

Tanzimat'tan sonraki düşünce hareketleri içinde özellikle felsefe ve bilhassa mantık önemli değişiklikler göstermiştir (Ülken, 1940: 9). II. Meşrutiyet döneminde çok çeşitli fikir akımları oluşmuş, Tunaya bunları "Batıcılar, İslamcılar, Türkçüler, Meslekçiler, Sosyalistler" olarak sınıflandırırken (Tunaya, 1996: 75-95); Hilmi Ziya Ülken, Mümtaz Turhan, Bernard Lewis ise bu dönemdeki fikir hareketlerini "Batıcılık (Ülken'in deyimiyle Avrupacılık), Türkçülük ve İslamcılık olarak sınıflamışlardır.

Batı'daki gelişmelere ayak uyduramayan Osmanlı'da XVII. yüzyıldaki Batıya karşı alınan yenilgilerle beraber batılılaşma bir sorun olarak algılandı. Yenilgi nedeni olarak Batı'nın teknik üstünlüğü görülmüş ve Batıdan gelen etkileri "gavur icadı" olarak gören fanatik bir görüşten ileri gelmektedir. Ülken, batılılaşmaya verilen bu tepkiyi İslam ve Hristiyan dinleri arasındaki çatışmayla açıklama yoluna giderek, her iki dinin bin yıldır sürekli savaş halinde olduğunu ve birbirlerine toleransının kalmadığını belirtmektedir. Ülken, modernleşme konusunda iki yaklaşımın varlığından bahseder:

1. Ziya Gökalp'ten kaynaklanan uygarlık ve kültürü hem ayıran hem de uzlaştıran görüş
2. Modernleşmeyi sadece teknik ve ekonomik gelişmelerde gören görüş

Ülken bu iki modelinde Batılılaşmada derine inemediği görüşündedir (Ülken, 2018a: 5-7).

Ülken, modern kültür seviyesine ulaşıncaya ve bu faaliyetlere katılınca modernleşmenin gerçekleşeceğini düşünür. Yani modernleşme Batı'nın üretici seviyesine ulaşmakla mümkündür. Toptan bir dünya görüşü seviyesine ulaşarak ve bu düşünce yapısını anlayarak bunu gerçekleştirmek mümkündür. Batılılaşmada temel problem, dünya görüşü ve düşünce yapısıdır. Değerleri yaratıcı olan bir ulus ancak bunu başarabilmektedir (Ülken, 2018a: 9).

Batılılaşma Ülken'e göre, çağdaş Batı kültürüne girebilmek için Batı kültürü dışındakilerin yaptıkları çabaların bir ifadesidir (Ülken, 1969: 42).

Ülken'in Batılılaşma ile işaret ettiği, Batılılaşmanın her alan üzerine uygulanmasıdır. Devlet anlayışında Batılılaşmak diyorsak; açık dünya uygarlığının etkin, girişimci ve özgür yurttaşların iş birliğiyle ülkenin yönetilmesi anlaşılmalıdır. Sanatta Batılılaşmak diyorsak; dünya uygarlığının ulaştığı zevke ve görüşe ulaşmalıyız demektir. Ahlakta, teknikte ve ilimde

Batılılaşmak diyorsak; yine aynı şey anlaşılmalıdır. Ülken ancak bu şekilde Doğu ve Batı'nın karşı karşıya gelip içlerinden birini seçmenin ya da bu ikisini uzlaştırmanın anlamı kalmayacağını düşünür (Ülken, 1976: 27).

Batı kültürü, öncelikle ekonomik ve siyasî alanda olmak üzere, tüm değerler alanında dünya görüşü oluşturacak şekilde yayıldığında, XVI. yüzyıldan sonra Batı'nın gelişmesine uyumlanamayan başka kültürlerin modernleşmek dışında seçeneği olmadığını düşünen Ülken, Batı ve Doğu karşılaştığında, kapalı eski kültürün alışverişi değil, dünya ölçüsündeki yeni kültüre katılmak olduğunu belirtir. Ülken'in tek şık olarak gördüğü modernleşmek, Batıya karşı tepkinin İslam toplumlarında ve uzak doğu toplumlarında farklı olduğu gerçeğiyle Hristiyan dünyasından gelen her etkinin olumsuz karşılandığı ve İslam-Hristiyan gerginliğinin bu yüzden yüzyıllarca gergin kaldığını belirtir. Bu iki toplum arasındaki gerginliğin ideolojik olarak Haçlı Seferlerine dek gittiğini ve XVII-XIX. yüzyıllarda gerçekleştirilen her Batılılaşma hareketinin dirençle ve gerileme ile karşılandığını belirtir. Ülken'in Japonya üzerinden örneklendirdiği bu durum, Japonya ve Hristiyan toplumları arasında sorun olmadığı için Japonya'nın modernleşmede başarılı olduğunu belirtir. Osmanlı Devleti'nde III. Ahmet'ten itibaren yapılan yüzeysel modernleşme hareketleri Ülken'e göre, iki ayrı dünya görüşü yan yana gelmiş ama hiçbir şekilde senteze ve çözüme ulaşamayan durumlar oluşturmuştur. Tanzimat'la beraber modernleşme daha belirgin şekilde tanımlanırken iki dünya arasındaki görüş ayrılıkları sürüyordu (Ülken, 2018a: 4-5).

Ülken'e göre, Tanzimat, Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile birlikte Batıya ve Batı fikirlerine kapı açmış (Ülken, 1976: 37) ama Tanzimat Batı'yı her zaman boş bir kalıp ve soyut bir şekil olarak ele almış, özgürlük fikirlerini canlı fikirler olarak görmemiştir. Batı'nın fikirleri toplumsal realiteye dayandırılmadığı için soyut olarak algılanmıştı. Ülke, çiftçi ve memurlardan oluştuğu için ve iktisadi sınıf ortaya henüz çıkmadığından Batıdan gelen her şey boşlukta kalmaktaydı. Oysa Ülken, Batı ilminin içine girilmesi, memleketi tanıma, sistemli bir şekilde Batıdan tercüme yapılması ve kendimizi eleştirmenin aydınlara düşen bir görev olduğu bilincindedir. Artık Batı'yı aşmanın zamanı gelmiştir ve Batılılaşmanın temel hedefini Ülken "kendini bulma" olarak görür. Somut dokunuşların yapabilmenin yolunu da gösteren Ülken, Tanzimat'ın yarattığı düşünsel düaliteyi, Cumhuriyetle beraber yapılan devrimlerle tek ve gerçek yola girerek aştığımızı düşünür. Tarih Teziyle beraber uygarlığın köklerine inilerek kavimler arasındaki ortak rollerin görüldüğünü ve Tanzimat'ın yapması gereken ama yapmadığı Rönesans hamlesini yapmanın gerekliliği üzerinde durmaktadır. Kendini bulmanın, artık Batı'yı boş bir şekil olarak görmekten vazgeçeceğini ve yapılan gereksiz Doğu Batı dramından da uzaklaşmamız gerektiğini belirtmektedir (Ülken, 1976: 37-38).

Hilmi Ziya Ülken'in 1960 yılında yayınladığı *Türkiye'de Batılılaşma Hareketi* başlıklı makalesinde, İslam dünyasının, gelişen toplumlarla ilişkisini kaybetmesi, farklı kültürlerle iletişime geçmemesi, ilmi keşifler alanındaki skolastik zihniyetinden ötürü düşüşe geçtiğini ve Farabi, Razi, İbn Sina, İbn Rüşd vb. araştırmacılarının yarattığı ışığın söndüğünü belirtir. IX.

yüzyıl ve XIII. yüzyıl arasında İslam uygarlığının çırağı olan Avrupa uygarlığının XV. yüzyıldan sonra emsalsiz olarak ilerlediğini ve bu tarihten sonra da İslam toplumları için yegâne kalkınma aracı olarak Batı uygarlığını kabul etmenin önemine dikkat çeker (Ülken, 1960: 2-3).

Batı uygarlığı, ekonomik ve siyasî alandan başlayıp tüm değerler alanında dünyayı ele geçiren bir konuma ulaştığında XVI. yüzyıldan sonra onun hızına yetişemeyen toplumlar için tek çare modernleşmek olarak kalıyordu (Ülken, 2018a: 5).

Ülken, toplumsal hayatın dünyevileşmesi ile ahlaki ve dini eğitimler arasında zıtlık olmadığı görüşünü savunur. Toplumların modern zihniyete sahip olduklarında istiklale ulaştıklarını düşünen Ülken, eski zamanlardaki üstünlüklerimizi düşündüğümüzde o dönemin tekniklerini kabul etmekten dolayı olan bu üstünlüğün, bu teknikleri kendimizin inşa etmesi için ilim zihniyetine de sahip olmayla desteklenmesini onaylamaktadır (Ülken, 1960: 6).

Türk düşüncesinin Batılılaşma yolunda geçirdiği değişim ve dönüşümlere oldukça fazla ilgi gösteren Ülken, Osmanlı'nın son döneminde ortaya çıkan düşünce akımlarını, Ziya Gökalp'ı örnekleyerek Garpcılık, Osmanlıcılık ve Türkçülük olarak üçe ayırmaktadır. Bu kavramsallaştırmalara dair açıklamaları çalışmanın önceki bölümlerinde verdik. Ülken özellikle Batı düşüncesine taraftır. Ona göre Batı, XVI. yüzyıldan itibaren kendi şahsi kimliğini ve benliğini ortaya koyarak, kendi kültürünü önce ekonomik-siyasî alanda, sonra bütün değerler alanında dünya görüşü olacak kadar genişletmiştir. Ülken, tüm ilk kavimlerin insani dinler oluşumuyla beraber temelden değişikliğe uğradıklarını ve derin etkiler yaptığı gerçeğiyle, İslam'ın skolastikte donup kaldığını, Batının ise payen kültürden aldığı katkılarla skolastiği kırma gücüne yetecek bazı şartları bularak bundan sıyrıldığını belirtir. Batı'nın yaşadığı bu Rönesans (yeniden doğuş) Ülken'e göre eskinin yeni aşularla canlanması ve onu tamamlaması şeklinde meydana gelmiştir. Batı yüzyıllarca süren kendi hesaplaşması sonucunda, eski çağların getirdiği mirası da kabullenerek yoluna devam ederken, Uzakdoğu bu gelişmelerden habersizdi. Akdeniz kavimleri VII. ve IX. yüzyıllarda Helenistik felsefeden yapılan Arapça çevirilerle, İslam kültürü XII. ve XIII. yüzyıllarda Arapçadan Latinceye yapılan çevirilerle Batı Hristiyan kültürünün gelişmesi dolayısıyla birbirleriyle sıkı ilişkiye girmişlerdir. Aslında Akdeniz çevresinde aynı kökten gelen İslam ve Hristiyanlık, iki evrensel dünya görüşü haline gelerek birbirleriyle yarışır hale gelmişlerdir. İşte Ülken bu noktada, Batı kültürünün tüm değerler alanında genişleyerek dünya görüşü haline gelirken, Batının ayak hızına yetişemeyen diğer tüm kültürlerin tek yol olarak modernleşmek zorunda oldukları tespitini yapar. Bu noktada İslam'ın Hristiyanlıktan gelen her etkiyi olumsuz karşılayarak kendi yenilişinde dahi bu olumsuz karşılamayı devam ettirdiğini düşünür. XVII. yüzyıl sonunda Türkiye, ilk yenilişinin acısıyla beraber Batı üstünlüğünü fark etse de Haçlı seferlerine götürülebilecek ideolojik gerginlikle bu fark ediliş gelişmemiştir. Öyle ki, XVII. ve XIX. yüzyıllardaki yapılan Batılı davranışlar şiddetli bir gerileme hareketi ile karşılaşmıştır. İslam ve Hristiyanlık karşı karşıya geldikleri ve sürekli çatıştıkları X. yüzyıldan itibaren her iki dinde dini inançlarında fanatizm derecesine ulaşmış ve aralarında bir uzlaşma mümkün

olamamıştır. III. Ahmet'ten III. Selim'e kadar da bu şekilde sürmüştür. Bu yüz elli yıllık dönemde hiçbir modernleşme hareketi doğamamıştır. 1839 yılında Tanzimat'la beraber modernleşme sınırları belirginleşmeye başlamış olsa da hala iki dünya görüşündeki ayrılıklar devam etmektedir (Ülken, 2018a: 3-8).

“Tekniği Batıdan alalım, fakat ahlakımızda hukukumuzda Şarklı kalalım diyemeyiz. Hatta tekniği, ilmi milletlerarası bir fikir piyasasından alalım, fakat sanatımız, felsefemiz milli olsun hiç diyemeyiz. Böyle bir milletler arası bir piyasa yoktur...Toptan bir dünya görüşü seviyesine varmadıkça, bu zihniyeti almadıkça, çağdaş kültüre girmek mümkün değildir.” görüşlerini belirten Ülken, Batıya yakın duruşunun sebeplerini de bu şekilde izaha gitmiştir (Ülken, 2018a: 9).

Ülken, Tanzimat sonrası dönemde Batı fikrinin ülkemize sadece teknik ihtiyaca yönelik olarak girdiğini, mühendishanelerin açıldığını, Batı matematiği okunduğunu ama düşüncenin ilkelerinde hiçbir değişiklik yapmadığını dile getirir (Ülken, 1976: 38). Bunların ilmi ve mantıki sonuçlar doğuracağı zaten düşünülüyordu işte bu yüzden bu iki dünya birbirinden habersiz olarak ve birbirini etkilemeden yan yana yaşamıştır. Sanatta ve düşüncelerde bu boş şekillerin gelmesi zihniyette sarsıntı yapmamış devrim gibi gözükse de bu hareket gerçekte her şeyi altüst eden, ruhlarda yamalı bohça yapaylığındaydı (Ülken, 1976: 38).

Osmanlı'nın kapalı mistik uygarlık anlayışı nedeniyle Batı'yla ve dünyanın genel gidişatıyla ilişkiye geçilmiyor ve Tanzimatçılarda bir Batılılaşmak endişesini su yüzüne çıkarıyordu. Ancak Batıya karşı duyulan bu endişeler, Batıya karşı insani bir bakış açısı oluşturulamadığından ötürü sonuna kadar götürülemedi. Batı'yı anlamlandırmak ve ona farklı bir anlam vermek için ortam hazır değildi. Ona göre Tanzimat dönemi düşünürlerinin yaptıkları iki büyük soruna yol açıyordu; birbirine benzemeyen iki dünya görüşünü boş yere birleştirme gayretine giriliyor ve Osmanlı uygarlığının olgunluğu uygarlığın genel akışında bir anlam ifade edemiyordu. Osmanlı'nın bu “kendi nevinde kemal fikri”, Tanzimatçıları kötü bir şekilde yanıltarak Batıya adaptasyonu imkânsız kılıyordu (Ülken, 1976: 39).

Hüseyinzâde Ali Bey'in Hilmi Ziya üzerinde özellikle destan ve insani vatanperverlik kavramlarında etkisi büyük olmuştur. Destan edebiyatı üzerinde çalışan Ülken, Mülkiye zamanlarında Hüseyinzâde Ali Bey tarafından dinlenerek yol gösterici olarak alınmıştır. Ali Bey'in kültür dünyasından faydalanan Ülken, yazdığı destan *Tahir ve Zühre*'yi Ali Bey'e okumuş, *Siyâvuş* hakkında da konuşmalar yapmıştır. Homeros'a dayanan Batı hümanizması ve Firdevsî 'ye dayanan Doğu hümanizması gerçekliğinde, Ali Bey her ne kadar Batılılaşsa da Homeros mitolojisinden haz edemeyip ruhumuzun Firdevsî'nin havasına bağlı kaldığını düşünmüştür. Destanlarımızı da Şehnâme modelinde yazmamız görüşünü savunurken, “Tarihi kaderimiz bizi çift humanisme'e bağlanmaya mecbur ediyor. Doğu ile Batı arasında köprü olmamız Hüseyinzâde 'ye göre geçici bir hal değildir. Bundan sonra Batı medeniyeti içinde yaratacağımız kültürümüzde de bu hal devam edecektir ve orijinal olursak bu tarzda olacağız”

cümleri de Hüseyinzâde Ali Bey'in Ülken üzerinde oluşturduğu etkiyi gösteren bir yorumdur (Ülken, 2020a: 21-23).

Hilmi Ziya Ülken, Türk düşüncesinin son yüzyılda Batı medeniyeti ile temaslarının artması sonucu yeni bir devreye girdiğini düşünür. Ülken, Payen inancın varlığında nasıl İslam yeni bir düşünce tarzı olarak varlık bulduysa, Batı kültürü ile ilişkilerin artmasının yeni bir düşünce tarzı oluşumuna katkı verdiğini belirtir. Batı ile temasların oldukça eski olduğunu ama uzun süre etkisiz bir şekilde kaldığını belirten Ülken, Türklerin Batılılaşmaya gereken ilgiyi göstermediklerini ama bunu da doğal bulduğunu belirtir (Ülken, 2018a: 3).

Daha önce de vurguladığımız gibi, Osmanlıda tüm yenileşme hareketleri, Osmanlı ordusunun başarısızlığından üzüntü duyan ve yenilmenin nedenini Batı'nın teknik üstünlüğünde gören hükümdar ve vezirlerden, tepkilerse, yenileşme hareketlerini sağlamak isteyen tüm yabancı etkileri "gavur icadı" gören fanatik bir görüşten ileri geliyordu. Bu iki hareket karşılıklı olarak devam etmiş, birincisi başarısızlıkla sonuçlanarak modernleşme de kayda değer bir başarı elde edilememiştir (Ülken, 2018a: 5).

Osmanlıda III. Selim sonrası yenileşme biraz hareketlenmiş ama bu yüzeysel modernleşme hareketleri hükümdar ve vezirin öldürülmesiyle son bularak sonrasında II. Mahmut ve Abdülmecid tarafından tekrar devam ettirilerek sonuçlar alınmaya başlanmıştır. Belirli idareci gurupları tarafından yarım olarak benimsenen bu modernleşme hareketlerinde, bu yenilikçi tabaka bile modernciler ve İslamcılar olarak iki kutba ayrılarak bu iki kutup arasında birbirine yabancı iki düşünce alanı olarak yaşamaya devam etmiştir. Bu belirli idareci gurubu dışında kalan çoğunluğu oluşturan halk kitlesi ise bu etkilerden uzak kalarak, 1839 yılı Tanzimat modernleşmesini anlamaya çalışırken hala iki dünya görüşünün ayrılıkları devam etmekteydi (Ülken, 2018a: 6).

İngiliz tarihçi Arnold Joseph Toynbee (1889-1975), İslam toplumunda modernleşme açısından iki tavrı gördüğünü belirtir: III. Selim ve Mısırlı Mehmet Ali'de örneklerini bulduğu bu ilk tavra kendi peygamberinin kafasını kesen Kral Herode'a benzeterek "Herodiate" adını vermektedir. Toynbee'e göre bu hareket başarısızlığa mahkûm bir harekettir. Sünusiler ve Vehhabilerde örneğini bulduğu ikinci tavra da Fanatik inanççılığında ötürü "Zelote" demiştir. Bunu da Batının eninde sonunda ortadan kaldıracağını belirtmektedir. Ülken, İngiliz tarihçinin bu söylemindeki iki alternatifini de doğru bulmadığını söyler. Ülken'e göre Zelote, İslam'ı kararsızlığa götürmüştür. Modernizme kulaklarını kapatanlar ve kökenine inmeyi istemeyenler, Batı ve Doğu dünyaları arasında hem ayırmak hem de uzlaştırmak isteyenlerle, kültür paradoksunun modern kültür seviyesine erişemedikçe elde edilemeyeceğini düşünenler arasında yalnızca derece farkı olduğu görüşündedir (Ülken, 2018a: 7-8).

Ülken, modernleşmeyi tümünden yadsıyanları yani modern kültüre katılmayı reddedenleri, zamanla ilkel dirençler sergileyerek sosyal intihara ulaştıklarını, modernleşmeyi eski ve yeni uzlaşması görenleri veya pasif kopyacılık olarak değerlendirenlerin, üstün kültür önünde pasif

hayranlık uyandırdıklarını ve yaratıcılıktan uzaklaştıklarını, kültür ve medeniyet ikiliğini kaldırmak için modernleşmeyi sadece teknik ve ekonomik gelişimde görenleri ve kültür paradoksunun modern kültür seviyesine ulaşılmadıkça sağlanamayacağını anlamayanları aynı kefeye koymaktadır (Ülken, 2018a: 8).

Bilindiği üzere, Osmanlı'da geleneksel kurumlar ve Batılı kurumlar olmak üzere iki tip kurum vardı. Batılılaşma ile beraber gelen yenilikçi tavırlarla bu iki kurumun beraberce çalışması görüşü savunulurken, bu görüşten farklı olarak geleneksel kurumların ihyasını savunan görüşlerde vardı (Tunaya, 1996: 53).

Osmanlı Devleti Batı karşısında askeri yenilgiler ve toprak kayıpları yaşasa da Osmanlıyı yönetenlerin kendini tanımlayışları uzunca bir süre "cihan İmparatorluğu" düşüncesi yaratmanın verdiği gururla ve üstünlükle devam etmişti. Alınan yenilgiler rakibin tüm yönleriyle üstün bir toplum oluşuyla değil, askeri, teknik ve taktiksel öğeler açısından değerlendirilmeye çalışılmıştır. Nitekim Osmanlı'da Batılılaşma açısından ilk yapılan, askeri tekniğin Batıdan alınması olmuştur (Köker, 1995: 125). Osmanlı'nın XVIII. yüzyılda geleneksel kurumlarını tekrar canlandırması yerine modern Batıya yönelme eğilimi ortaya çıkarak, bu yolda yeni iki fikir belirlemiştir. Yeni ve modern bir orduyla devleti desteklemek ve bunu yapabilmek için teknolojik ve ekonomik kalkınma zorunludur (Berkes, 1973: 65).

Osmanlı İmparatorluğu'nda toplum hayatında Doğu Batı kültür kutupluluğu yıllarca devam etmiş, Doğu'nun İslam'la yoğrulmuş kültürü, Batı'nın felsefi ve bilimsel yönüyle uyum gösterememiştir. Avrupa'da gazeteler ve basın gelişme süreci izlerken Osmanlı'da gazetecilik, 1860 sonrası kurulmuş ve gelişmiş bir medyacılıkla karşımıza çıkmış ve 1864 Basın Nizamnamesi ile Osmanlı Devleti'nin basın organlarını kontrol altına alması için yürürlüğe konmuştur. 11 Mayıs 1876 yılı basında ilk sansürün olduğu yıllardır. Örfi İdare Nizamnamesi ile başlayan süreç otuz üç sene sessizliğe neden olarak sadece hükümetin izin verdiği gazeteler yayın yapmış, basın karanlık bir dönemden, Kanun-i Esasi'deki on ikinci madde olan "Matbuat (basın) kanun dairesinde serbesttir" kaidesiyle sona ermiştir (Özsoy, 2020: 254-255).

Hilmi Ziya Ülken'e göre, Karlofça Antlaşması (26 Ocak 1699)'ndan beri gerilemeye başlayan Osmanlı Devleti'nin bu ard arda gelen yenilgilere set çekmek adına yapılan en son girişim Tanzimat olmuştur. Böylelikle yöneticilerde Batı medeniyetinin üstünlüğü bilinci uyanmaya başlamıştır. Ordunun iyileştirilmesi, Batı tetkiklerinin kabul, Batı ilminin öğretilmesi gibi reformlarla başlayan Batılılaşma, sonrasında devlet tarafından sosyal-hukuksal bir reform haline dönüşmüştür. 1839-1856 yılları arasındaki Tanzimat sonrası birinci devrede, devlet tarafından başlatılan Batılılaşma hareketleri bazı aydınlarca da kabul görerek hareketin topluma geçmeye başladığı yıllar olmuştur. İkinci devrede yani Hatt-ı Hümayun (1856) sonrasında, aydınlar sosyal problemleri de benimsemeye başlamışlardır. Tanzimat ruhunun devletten halka geçmesiyle, Divan-ı Hümayun karşısına Babıali çıkar. Kanununun mutlak hâkim olduğu bir devlet bilincinde olan Babıali, başı buyruk bir yönetimin hüküm sürdüğü Divan-ı Hümayuna karşıdır. Ülken, bu noktada esas sosyal hareketin başlangıcının Tanzimat'ın

Babıali'den sokağa, aydınların çoğunluğu oluşturduğu Babıali'ye geçmesinde aranmasını söylemektedir (Ülken, 2018a: 34-35).

Kendimizi bulmak, kendimize dönmek, günümüzün esas konusu olmuştur, ama onu yüzeysel Batıcılığın aşırı reaksiyonuyla karıştırmamak gerekli diyen Ülken, Batı hayranı kozmopolit insan ve kendine dönük egosantrik insanın artık yadırgandığını ve tüm problemlerin bu iki tip insan gurubundan geldiğini ve onları aşmak gereğinden bahsederken, bunun nasıl olacağını sorgular. Cevap olarak gerçeği görmek, somuta ve olguya bağlanmanın ancak insani hamle ile olacağını belirtir (Ülken, 1976: 42-43).

Ülken, dünya ölçüsünden bakarak kendimizi bulabileceğimizi, Ağaoğlu'nun uygarlıkları karşılaştırırken İslam medeniyetinin İmparatorluk sistemi içerisinde git gide kapalı bir daire haline dönüşerek dünya medeniyetleriyle bağını keserek yaratıcılıktan uzaklaştığını; Batı medeniyetindeyse Rönesans'la ivme kazanarak, Hristiyan kapalı medeniyetinin giderek dünyalaşan açık bir uygarlığa dönüştüğünü hesaba katmadığını, sonuç olarak, bir medeniyeti bırakıp başka bir medeniyete geçilmediğini; fakat bir Rönesans yaparak, kapalı medeniyet dairesinin dışına çıkarak en eski köklere kadar inerek beşeri uygarlık yürüyüşüne kökünden başlayarak katılmak kısaca söylersek geniş bir hümanizma hareketi uyandırmanın gereğinden bahseder (Ülken, 1976: 44).

4.3. Hilmi Ziya Ülken'e Göre Türk Rönesansı ve İnsani Vatanperverlik

Türk Rönesans'ı yapıp, kendimiz bulmanın, bir Türk olarak bunu yaparak dünya ölçeklerinde bir bakış açısı edinmenin gerekliliğine değinen ve bunu çok önemseyen Ülken, insanlığa yeni bir şeyler katmanın yolu olarak kendimize bakmayı görür (Ülken, 1976: 46). Batı'da uluslararası ilişkilerin artışıyla doğan Rönesans hareketinin tüm feodal baskıları kaldırarak milletlerin tarihine sıkıca sarılmasını sağladığını belirten Ülken, Batı toplumunun kendini dünya ölçeklerine çıkardığını bunu da üretimlerine verdikleri önemden kaynaklandığını, İslam uygarlığının da geçmişte bunu yaptığını belirtir. Ne zaman İslam uygarlığı kendi içine kapanmış, o vakit dünya medeniyeti Orta Asya'da, Mezopotamya ve Mısır'dan başlayarak Anadolu üzerinden Yunan ve Roma'ya geçmiştir. Biz, ilk halkalarından beri içinde olduğumuz ve büyük roller üstlendiğimiz insanî uygarlık kervanına tekrar katılarak, kapalı çevremizden çıkarak bu hat üzerindeki yerimizi bulmalıyız görüşündedir (Ülken, 1976: 46).

Ülken'in Batı'yı yeniden tanımanın, düşünsel ve sanatsal Rönesans'ımızı gerçekleştirmenin, Yunan-Roma ve yeni Batı eserlerinin dilimize çevirilerini yapmanın, bu bakış açısına ulaşmanın kendimize bakarak dünya ölçeklerinde ayarlamalarımızı yapmanın, tek sözcükle ifade edilirse uygarlığın "çıraklığını" geçirmeyi kabul etmenin önemini belirtir (Ülken, 1976: 47).

Atatürk'ü, yapılması gereken Rönesans'ın hareket noktasını oluşturan, manevi-ruhi devrimin büyük önderi olarak gören Ülken, bunun diğer Doğu uygarlıklarının da örnek alacağı bir hareket olacağı görüşündedir (Ülken, 1960: 6).

Ülken'in milliyetçilik ve milli kimlik üzerine yaklaşımını hümanizm üzerinden ele alıp, Türk Rönesans'ını oluşturmak için ele aldığı temelleri 1936 yılında yazdığı *İnsani Vatanperverlik* adlı eserini incelediğimizde anlayabiliriz. "Bin yıllık tarihsel süreçte oluşan Türk milleti, Kurtuluş Savaşıyla yaşama iradesini iyiden iyiye güçlendirmiş durumdadır. Ancak bu millet varlığı, üzerinde yaşadığı vatanda 'bütünsel hümanizm 'in yaratıcı ögesi olmaktan uzaktır" diyerek temel sorunu belirleyen Hilmi Ziya Ülken'in buna çözümü insani vatanseverlik yaklaşımıyla olacağını belirtir. İnsaniyet, bütün inançları birleştiren ortak bir kavramdır. Çünkü ideal inançlar az veya çok oranlarda insani ruha dayanmaktadırlar. Bu bakımdan ideal inançların ortak adı olarak buna "insaniyetçilik" diyebiliriz. İnsani ideal, uygarlık seviyesinin artması ve insan ruhunun ilerlemesiyle beraber genişlemektedir. İnsaniyetçiliğin uygar görünümüne Rönesans'ta rastlıyoruz. Sadece milliyet dönemi için değil, tüm uygarlık için hakikat, ideal ile olgunun birliği olan insani vatanseverliktedir. Büyük milletler insani idealleri kendi atanının rengi ve özelliği ile ifade etmeyi başaranlardır. İnsani vatanseverliği Muhammed'de, Sokrat'ta, Goethe'de ve Tolstoy'da görebiliriz (Ülken,1998: 54-56).

Ülken, her ülkenin gerçekleştirdiği "İnsani Vatanseverlik" yaklaşımıyla uygarlığın yaratılabileceğini düşünür. Türk milletinin Anadolu'da kalıcı olarak yerleşmesini Kurtuluş Savaşıyla sağladığını ve sonrası yapılan modernleşme programıyla "milli bir Rönesans" oluşturabilme imkânı doğduğunu ve bu Rönesans'la birlikte millet, insani vatanperverlik toplumuna dönüşecek ve millet Doğu'nun kapalı uygarlık çevresinden çıkabilecektir. Bu çıkış, aslında uygarlığa yürüyüş demektir. Ülken, gerçek milliyetçiliği, bu Rönesans'ı istemek ve başarmak olarak görür. Burada "milletin kendi karakteri ve sözüyle katılmış olacaktır" saptaması önemlidir (Ülken, 2008: 24).

Hasan Tanrıku'ta göre Ülken, insaniyetçilikle vatanseverliğin mükemmel telifçiliğini yaparak insaniyetçi ve vatansever olarak ikiye ayırmadan "insani vatanperver" kavramını oluşturmuştur (Kaçmazoğlu, 1997: 27). Nitekim Ülken'e göre, bin yıllık bir geçmişe sahip olan Türk milleti, Millî Mücadele döneminde yaşama iradesini iyice güçlendirmiş ama milletin üzerinde yaşamış olduğu vatanda bütünsel hümanizmin yaratıcı ögesi olamamıştır. Ülken bunun çözümünü "insani vatanseverlik" kavramıyla yapar. Ülken'e göre, vatan ve insanlık ilişkisi tamamlayıcılık ilişkisindedir. İnsan vatansever olduğundan dolayı insaniyetçi ya da tam tersi insaniyetçi olduğundan dolayı vatanperver olabilir. Ülken, Rönesans'la beraber Batı'da rasyonel insaniyetçiliğin doğmaya başladığını ancak bu insaniyetçiliğin evrensel boyuta taşınıp bütünsel hümanizme dönüşmesi için daha zaman gerekeceği görüşündedir. Ülken, önce yaşanan yerden başlanarak insani ruhun açığa çıkarılması gerekliliğini savunmakta ve insanlığı önce yaşanan vatanda oluşturmanın önemine dikkat çekmektedir (Yıldırım, 2013: 173-174).

Ülken'in insani vatanperverlik bakış açısıyla bütünsel hümanizmin oluşturulabileceği yaklaşımıyla, Türk ulusunun milli mücadele sonrası artık Anadolu'da kalıcı olarak kaldığını ispatladığını ve sonrasında modernleşme çabalarıyla da "Milli Rönesans" yapma imkanının

doğduğunu düşünür. Türk milletinin insani vatanperverlik toplumuna dönüşümüne katkı sağlayacak bir Rönesans yapılması gerekliliği üzerinde duran Ülken, eğer bu başarılırsa milletin Doğu'nun kapalı uygarlık alanından uzaklaşacağına da altını çizer. Burada Ülken, Doğu uygarlığından, Batı uygarlığına geçişi kastetmeyip, bütünsel hümanizm yürüyüşüne katılmayı kasteder. Ülken'in söylemek istediği, gerçek milliyetçiliğin bu Rönesans'ı istemek olduğudur. Bu Rönesans'ın Doğu tipi bir içe kapanıklık olmadığı gibi, Batı'yı terk ediş de olmadığını, bütünsel hümanizme, milletin kendi sözüyle katılacağını anlatmak istemiştir (Ülken, 1976: 44).

Ülken'in insaniyetçiliği vatancılık ve milliyetçilikle karşıt bir kavram değildir. İnsaniyetçilik, Orta çağın karanlık zihniyetinden sıyrılarak Yunan-Roma düşüncesine dönmek isteyenlerin Rönesans'la beraber açtıkları bir çığırdı. Batı'nın uygarlık sahasına giren her ulus, o medeniyeti köklerine kadar kavramak zorunluluğunda olduğundan kendi milli uyanışıyla birlikte hümanizm atağı yapacaktır. İşte Ülken'e göre, Türk milleti bu atılımı yapmaya girişmiştir (Ülken, 1976: 17-18). Ülken, Orta Asya'da, Mısır ve Mezopotamya'dan başlayarak Anadolu üzerinden Yunan ve Roma'ya uzanan dünya medeniyeti yoluna devam ederken, Türk milleti olarak başlangıcından itibaren içinde olduğumuz ve büyük roller oynadığımız bu insani uygarlık kafilesine tekrar katılarak bu hat üzerindeki yerimizi tekrar almak gereğinden bahseder (Ülken, 1976: 46).

Hilmi Ziya Ülken'in Batılılaşma ile ilgili görüşleri dikkate alındığında, Batı kültürünü gaye edinmiş bir profile sahip bir görüntü verdiği, Batılılaşmayı en çok dünya ölçüsünde bir medeniyet olduğu için desteklediği görülür. Ülken'in Batılılaşma ile hedeflediği Rönesans yapmak, kendini bulmak ve öze dönmektir. Ülken'in kastettiği milleti oluşturan insana bir dönüştür. Hümanizma hareketi oluşturmak için bu gereklidir. İnsan olmanın, insanı bir arada tuttuğunun bilincine vararak, din ya da dil gibi diğer etmenleri devre dışı bırakarak insanlığın özü oluşturduğu bir toplumsallık oluşturarak Rönesans yapmak gereğinden bahsetmektedir. Bu bağlamda Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş felsefesini incelemenin gerekli olduğunu düşünüyoruz.

4.4. Hilmi Ziya Ülken'e göre Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşu

Türkiye Cumhuriyeti, dayanan felsefî ilkeler doğrultusunda, Batı'daki Rönesans ve Aydınlanmanın doğurduğu aklın öncelendiği ve özgürlüğe verilen önemle oluşturulmuş bir dünya düzeni içerisine kuruldu. Yeni Cumhuriyet'in kuruluşundaki arka planı görmek gereğinden hareketle dünya tarihinde Türklerin kurdukları devletlere bakılması önemlidir.

Tarihte Köktürk Kağanlığının devlet isminde resmi olarak ilk kez Türk adını kullandığını, Kök Türk'ler dışında Türk adıyla kurulan ikinci devletin Türkiye Cumhuriyeti olduğunu, her iki devlette de Türk milli kimliğinin en üst düzeyde tutulduğu tarihsel olarak gerçektir. Burada Kök Türk'ler içerisinde Oğuz, Kırgız, Karluk ve Türgiş vb. Türk boyları vardır. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin de de ana kitle Oğuz-Türkmen boyuna ait Türkler olmakla birlikte

sınırlar dahilinde Türkmen dışı Türk toplulukları da vardır. Yeni kurulan devlete kurucumuz Mustafa Kemal Atatürk, Kök Türk atalarımız gibi aynı soy ve ortak tarihi ve kültürü paylaşanların kabulleneceği siyasî ad olan Türk'ü seçmiştir. Günümüzde Türk adı etnik bir isim olmayıp, aynı köken ve aynı kültürde birleşen insanların siyasî bir adıdır (Gömeç, 2014: 54).

Tarihte Osmanlı devletinin varlığını sürdürdüğü yıllarda, dünya paradigması değişime uğrarken, Amerika'nın 1492 yılında keşfi, Batılı devletlerin siyasal ve ekonomik olarak güçlerinin artması ve takiben 1789 yılında yapılan Fransız Devrimi ile beraber Cumhuriyetin rejim olarak seçilmesi süreçlerine uyum gösterebilmek amacıyla 1839 yılında Tanzimat Fermanını ve 1856 yılında Islahat Fermanını devreye sokarak bu süreçlere adaptasyon için siyasî ve ekonomik çözüm arayışlarına girmiştir (Uyanık, 2016: 23-24). Osmanlı devleti Tanzimat Fermanı ve Islahat fermanı ile mahiyetini korumaya çalışmış, ilk olarak da Jön Türklerle kimlik arayışlarına devam etmiştir. Üç Tarz-ı siyaset ile devletin parçalanmasını bir süre öteleyebilmişler ama kaçınılmaz olarak gelen dağılma sonrası Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştur (Uyanık, 2018a: 5). Türkiye Cumhuriyeti Üç Tarz-ı siyasetten Türkçülüğün yeniden okunarak jeopolitik öneme sahip olan Osmanlı'nın da kurucu mekânı olan Anadolu'da "Yeter söz Türklerin" denilerek kurulmuştur. Kurulan laik, sosyal ve hukuk devletiyle dünya paradigmasında varlığına devam eden Türkiye Türkleri Oğuz neslinin devamıdır (Uyanık, 2019d: 20).

Yeni kurulan devlet isminin ve kimliklerinin farklı olması mahiyetlerinin de farklı olacağı anlamını taşımamaktadır. Fransız Devriminin verdiği ivme ve itici güçle oluşan ulus devletler yeni kimlikleriyle yollarına devam ederken, ulus ve devlet olmak için kökene bakılarak dili ve kültürü bu kökene bağlamakla sorunun giderildiğine inanılmıştı (Direk, 2012: 96).

İslam'la milliyetçiliğin (Türklük) yani sebep ve nesep beraberliğinin güzel bir örneğini oluşturan Anadoluculuk akımında, başbakanlık da yapan Şemsettin Günaltay'ın Türklerin İslam tarihindeki üstün konumlarını inceleme çabası ve milli bir İslami ruh varlığıyla beraber Anadolu Türklerinin uyanışının başarıya ulaşabileceği tespiti önemlidir. Türkiye Cumhuriyeti kuruluş felsefesinin gelişiminde değerli bir yere sahip olan Günaltay'ın bu tespiti günümüzde de ihtiyaç olarak duyulan bir olgudur (Uyanık, 2016c: 228-238).

Türkiye Cumhuriyeti, dini ve etnik pek çok toplumun üzerinde yaşadığı topraklarda Osmanlı İmparatorluğu'nun bıraktığı nüfus mirası üzerine kurulurken, Balkan Savaşları, Birinci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı nedeniyle Türk nüfusunda azalma yaşanmışsa da Ermeni tehciri ve Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi sonucunda görel olarak Türk nüfusunun arttığı görülmüştür. Türkiye topraklarında yaşayan nüfus, Birinci Dünya Savaşı öncesi %20 oranda gayrimüslim iken, savaş sonrası oran %2,5 olmuştur. Özellikle Birinci Dünya Savaşı öncesi Ziya Gökalp'in geliştirdiği milliyetçilik anlayışı ile bireyin ulusa katılımı kültürel düzeyde tanımlanmış, böylece, milleti coğrafi, soya dayalı, siyasî ve iradi bir topluluk olarak tanımlamayan bu anlayışla aynı dili konuşan aynı terbiyeye sahip bireylerin oluşturduğu kültürel toplulukla millet tanımlanmıştır. Bu görüş Anadolu'nun demografik gerçeğine de uyan bir yaklaşımdı.

Böylelikle Anadolu’da yaşayan Arnavut, Laz, Çerkez, Kürt, Boşnak’lar kendilerini bu “Türk Ulusal Kimliği” çerçevesinde kendilerini bu eşitlikçi milliyetçiliğe ait hissedebilmişlerdi (Aktar, 1996: 5).

Tarihsel süreç içinde Anadolu coğrafyasına bakacak olursak, Anadolu’nun on birinci yüzyıldan sonra müslümanlaşmaya başladığını, Anadolu Türklüğünün melezeleştiği görülür. On dokuzuncu yüzyıl sonrasında da Kafkas Müslümanların göç etmeleri, Osmanlı’nın toprak kayıplarına bağlı olarak Balkan coğrafyasında yaşayan Türkler, Boşnaklar, Arnavutlar ve Müslüman diğer toplumların Anadolu’da yaşamaya başlamaları zaten Kürt ve Araplara ev sahipliği yapan Anadolu’da tüm kültürel genetikten oluşan yeni bir millet düşüncesi üzerinde durulmaya başlanmıştır (Aktar, 1996: 4-18).

Türkiye Cumhuriyeti’ni kurucu irade, Osmanlı İmparatorluğu ve İslam arasında kalmış Türklüğe işaret etmiş, ileriye dönük bir milli tarih yaratılırken, Anadolu’ya dikkat çekilerek, Aktar’ın ifadesi ile Anadolu mozaiği kavramına vurgu verilmiştir. Yazar Aktar’ın (d. 1955) ifade ettiği bu Anadolu mozaiği, vatan kavramında Anadolu’yu Türk kimliğinin odak noktasına yerleştirecek ve Osmanlı’dan Anadolu’ya geçişte, Anadoluçuluk düşüncesinde, Cumhuriyetin ilanı ile beraber yeni kimlikte en etkin öge olarak belirlenecektir (Bayri, 2008: 50).

Batılılaşma ve modernleşme süreçleri ile beraber ulus devletlerin kuruluşunda Batılı seküler modern kimlik tesisinde resmî ideoloji olarak Türk milliyetçiliği benimsenmiştir. Burada Ziya Gökalp’in milliyetçilik anlayışının rolü büyüktür (Çınar, 2007:16; Şakar, 2006: 266). Bu milliyetçilik anlayışı Cumhuriyet tarihinin tek partili olduğu ve milli şefin İsmet İnönü (1884-1973) olduğu dönemlerde Kemalizm adıyla resmi olarak ideolojiye dönüştürülmeye çalışılmış, 1980 sonrası dönemde de Atatürkçülük olarak tekrar tanımlanmıştır. Burada CHP’nin ikinci oku olan, *Nutuk*’taki milliyetçilik, Anadoluçuluk milliyetçiliğini diğer deyişle belirli sınırlardaki milli bağlılığın ifadesidir (Demirel ve Sözen, 2013: 123-124).

Türk tarihinde 26 Ağustos 1071 ve 26 Ağustos 1922 tarihlerinin önemi büyüktür. 1071 yılında Sultan Alpaslan’la kazanılan Malazgirt Savaşı ile Anatolia bir “Türkeli” olmuş, 1922’ de de Gazi Mustafa Kemal Paşa’nın önderlik ettiği Türk ordusu Dumlupınar’da Büyük Taarruza başlayarak 30 Ağustos’ta zaferle Başkomutanlık Meydan Muharebesi kazanılmıştır. 1071 yılında yurt kılınan Anadolu, 1922 yılında işgal güçlerince ele geçirilmeye çalışılan topraklarımız başarıyla düşmandan arındırılmıştır. Bu iki zafer Türk devlet geleneğindeki sürekliliğe işaret ederek, Türkiye Cumhuriyeti’nin de temellerinin atıldığı tarih olmuştur.¹⁷

¹⁷Uyanık, M. (2017). Malazgirt Ve Büyük Taarruz Zaferlerini Anadolu’nun Yurtlandırılması Ve Anadolu Rönesansı Bağlamında Okumak, Erişim Tarihi: 16.08.22. <https://www.haberlotus.com/malazgirt-ve-buyuk-taarruz-zaferlerini-anadolunun-yurtlandirilmesi-ve-anadolu-ronesansi-baglaminda-okumak/>

Günümüzde Türkçülük halen düşünsel ve hareketsetel olarak devam etmekte olup, Türkiye Cumhuriyeti kuruluş felsefesinde Türk milliyetçiliğinin odak olarak alınması ile kurucumuz Atatürk'ün fikir babası olarak değerlendirdiği Ziya Gökalp'in fikir babası olarak Ahmet Vefik Paşa'yı görmesi ve Türkçülüğün ve Türk milliyetçiliğinde ilk adımların onun sayesinde atılması oldukça kıymetlidir (Uyanık, 2022: 62).

Türkiye Cumhuriyeti'ni Misak-ı Milli ile Anadolu topraklarında kuran devlet eliti, Anadolu'yu Türk milli kimliğinin odak noktası yapmış, zamanla Kemalizm ya da Atatürkçülük olarak evrilsede yeni Cumhuriyetin kuruluş temel fikri Anadoluçuluk olup, Osmanlıcılıktan Anadoluçuluğa geçiş bu şekilde belirgin şekilde işlenerek aynı zamanda Osmanlıcılık, İslamcılık ve Turancılık görüşlerine de eleştirel bir karşılık verildiğini çalışmanın önceki sayfalarında gördük.

Cumhuriyetin kurulması ile beraber Anadolu'da yaşayan halk üzerine dikkat çekilerek, Anadolu topraklarında yani belirli bir toprak parçası üzerinde yaşayan halk üzerinden milli kimlik oluşturulmaya çalışılmıştır. Amerikalı antropolog Delaney (d.1940), Türkiye'deki ulus devlet üzerine devlet baba ve anavatan imgelerini sorguladığı yazısında, milli sınırların oluşumunda, o sınırlardaki toprak üzerinde doğup büyüyenlerin birbirine kardeş bağıyla bağlı olduğunu, fiziksel özlerin anneden gelmesine karşın kardeşlerin son kimliğini babadan aldığını ve ulus devletin, devlet baba ve anavatan birlikteliği ile tasarlandığını belirtir (Delaney, 1995: 179-191).

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışı üzerine yeni Türk devleti kuruluşu ile üzerinde yaşanan toprakların vatan olarak kabulü aynı zamanlarda olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti, vatani tekrar tanımlama yoluna giderek, 1299'dan itibaren çok geniş topraklarda hüküm süren Osmanlı Devleti'ni doğal sınırlarına kavuşturacaktır (Nalçaoğlu, 2002: 301).

Falih Rıfki Atay, Türk topraklarından düşmanların temizlenmesinin, Türk diliyle konuşmayan, Türk kalbiyle hissetmeyen, Türk kafası ile düşünmeyenlerin değil, araştırma yapan, putları kırmasını bilen aydınlarca olacağını, Batı'nın sabit düşünce sistemini kırmanın çok kolay ve hızlı olmayacağını ama taassubun kararttığı gerçek tarihin ancak özgür düşünce ve özgür araştırma ile yer değiştirerek bilim özgürlüğü ile aydınlığa çıkılacağını düşünmektedir (Atay, 1937: 2).

Türkiye Cumhuriyeti Üç Tarz-ı Siyasetten Türkçülüğü gündeme getirerek, Osmanlı Devleti'nin de kurulduğu Anadolu'ya çekilerek kuruldu. Aslında bu seçimin 1822 tarihinde Osmanlıyı tehdit eden tehlikeden kaçınmak için olduğu daha önceki bölümlerde bahsedilmişti (Lewis, 1984: 323).

Kurulan yeni devlet Anadolu'yu kuruluş yeri seçtiği için, Anadolu'daki hâkim Orta Asya kültürü ve Anadolu'yu yurt seçerken yararlanan Roma ve Bizans kültürlerinin bileşkesi olan Selçuk ve Osmanlı'dan da yararlanarak özgün bir cumhuriyet kültürü oluşturmayı istemiştir (Alver, 2005: 262-263). Misak-ı Milli kavramı ile Anadoluçuluk hareketi de daha gerçekçi bir zemine

taşınmış ve İstanbul yönetimli geniş bakış açıları yerine direkt Anadolu'ya ve Anadolu insanına yönelim sağlamıştır (Şehsuvaroğlu, 2011: 76,97; Mollaer, 2016: 86). Yeni devletin varoluş sahnesinde, Osmanlı ve Selçuklu geçmişini göz ardı ederek, Eti, Sümer ve Hititlere yöneldiği görülür. Türkiye Cumhuriyeti'nin de kuruluş aşamasında arkeoloji, dilbilim, tarih ve antropolojiye gösterilen ilgi ve önem meşruluğun kazanımında önemli bir hale gelmiştir (Sivrioğlu, 2012: III-IV).

Bu nedenle bize göre, Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı forsun da bulunan on altı yıldız, tarihsel olarak maneviyat ve mahiyetin somutlaşmış halini yansıtmaktadır. Kimlik, aynı mahiyetin ve inayetin değişik tarihsel zamanlarda ve coğrafyalarda ortaya çıkmış şekilleridir. Bu hususu biraz daha açacak olursak, Türkler daha önceki bölümlerde de ayrıntılı olarak belirtildiği üzere Orta Asya'nın içlerinden çıkarak İpek Yolu üzerinde devletler kurmuşlar ve askeri yapılanmaları ve teşkilatlanmalarındaki düzen sayesinde zamanın etkin güçleri arasında yerini almışlardır. Türk devleti olan Osmanlılar ve Selçukluların simgeleri, yeni Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı forsun da kullanılarak Atayurt (Türkistan) ve Anayurt (Türkiye) ilişkisi açıkça ortaya serilmiştir (Uyanık, 2018a: 5; Uyanık, 2013: 104-131).

Türklerin Anadolu'ya yerleşip, Anadolu'yu vatan benimseyerek kalıcı olarak kalmalarını sağlayan kültürel arka fon, Hanefi-Mâtürîdî İslam yorumunun somut hale gelen şekli olan Horasan-Yesevi kültürüydü (Uyanık, 2016a: 191-214). Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunu değerlendirirken fikirsel ve kültürel bu süreklilik oldukça önemlidir ki, aksi halde laik bir Türkiye Cumhuriyeti'nden bahseden yorumlar eksik kalacaklardır (Uyanık, 2010: 21-75). Bu noktada Diyanet İşleri Başkanlığı'nın neden kurulduğu sorusu da havada kalacaktır. Dinin devlet işlerinden ayrılmayacağı nedeni bu soruya cevap olarak verilirse, Türkiye Cumhuriyeti kuruluş dönemini, bir taraf İslam bir taraf Kemalizm olmak üzere bu ikileme açıklamak doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Kurulan Türkiye Cumhuriyeti'ni İslam ve Kemalizm arasında oluşan mücadele ile bunun sonucunda Nakşibendilik ve Bektaşilik olarak sunmakta bir o kadar yanlış olacaktır.¹⁸

Türkiye Cumhuriyeti kurulurken Türkiye isminin verilmesi ve Cumhuriyet rejiminin kabulü, dini öğelerin yaygın olduğu monarşiden laik sisteme geçmek, kurucu askeri ve sivil aydın bürokratların seçkin zekalarının bir sonucudur. Gökalp'e göre yeni Türkiye artık eski Osmanlı zihniyetinin bir devamı olmayıp, Türk toplumunun gerçek duygularına göre yönetilecek ve Anadolu'daki yeni milliyetlerin oluşturulmasına göz yumulmayıp, Yeni Türkiye'ye gelecek olan

¹⁸ Gencer, B. (2017). Sünnilik ile Haşhaşilik arasında İslâmcılık, Erişim Tarihi: 15.11.2022. <https://www.star.com.tr/acik-gorus/sunn-eelik-ile-hashas-eelik-arasinda-islamcilik-haber-1044534/> Bu makaleye eleştirel yanıt için bkz.: Uyanık, M. (2015). Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluş Felsefesi Kemalizm ve İslam Çatışmasıyla Açıklanabilir mi, Erişim Tarihi: 15.11.2022. <https://www.haberlotus.com/turkiye-cumhuriyetinin-kurulus-felsefesi-kemalizm-ve-islam-catismasiyla-aciklanabilir-mi/>

Türk olmayan milletlerin Türkleşmesi ya da kendilerini Türklüğe ait hissetmeleri ile onları kabul edecektir (Gökalp, 1980: 35).

15 Mart 1912'de kurulan 1930'a kadar etkinliğini sürdüren Türk Ocağı, Türkçülük ve Turancılık fikirlerinin geliştirildiği devletin parçalanmasına karşı "bilinçlilik refleksinin" gerçekleştirildiği yerdir. Turancılığın terk edilerek Anadolu'yu odaklayan, kimlik inşasında Türk kimliğini önceleyen Anadoluçuluk akımının o zamanın şartlarında üretilen reel politik gereği bir söylem olduğu ortaya çıkmaktadır.¹⁹

Görüldüğü üzere Türkiye, Türkçülük akımı üzerinden dünyanın jeopolitik olarak bir kavşak noktası olan Osmanlı İmparatorluğu'nun da kurulduğu coğrafya olan Anadolu'ya çekilerek oluşturuldu. Anadolu'ya bu geri çekilmenin tarihini 1822 yılına dek önceleyebiliriz. O tarihte Osmanlı İmparatorluğu kendini tehdit eden problemlerden kaçmak için üç seçeneqli bir çözüm önerisi sunan bir tezkireye gider. Bu üç seçenektan biri Anadolu'ya geri çekilmektir (Lewis, 1984:323).

Bu açıdan Anadoluçuluk tezi, realist bir şekilde gözünü Anadolu'ya çevirerek, orada kendi gerçeğini gören insana odaklanmıştır. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra ittihatçıların zayıflaması, Misak-ı Millinin, Kuvayi Milliye hareketi içerisinde baştan itibaren kabulü, Turancılığın saf dışı bırakılması, yeni milliyetçilikte Anadolu'ya verilen özel önem ve sınırları tanımlanan vatan anlayışının belirlenmesi ve yeni rejimde Gökalp'in düşüncelerine vurgu yapılmaması ile zemin hazırlanmıştır (Mollaer, 2016: 86).

Daha önceki bölümlerde ayrıntılı olarak incelediğimiz Türk milliyetçiliği, ulus devletin kurulmasıyla beraber resmî ideoloji olarak kabul görmüş, özellikle Ziya Gökalp'in milliyetçilik anlayışı bu kabulde çok etkili olmuştur (Çınar, 2007:16). Tek partili dönemde, İsmet İnönü'nün Başbakanlık yaptığı yıllarda Türk milliyetçiliği Kemalizm adı altında resmi olarak ideolojik boyuta dönüştürülmeye çalışıldı. 1980 sonrası Kemalizm, Atatürkçülük olarak tekrar tanımlandı. Buradaki hareket noktası Anadolu milliyetçiliği olup, sınırları çizilmiş bölgede milli kimliğini tanımlamaktadır. Dönemin tek partisi CHP'de ikinci oku temsil etmektedir (Demirel ve Sözen, 2013: 123-124).

Yeni dünya paradigması 1789 Fransız Devrimi ile değişmiş ve ulusçulukla beraber laiklik temelli milletler oluşmaya başlamıştır. Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran elit kesim ile zamanın aydınları ve bürokratları, devlet nasıl kurtulur sorusuna yanıt aramışlar ve modernleşme kavramıyla beraber gelinen son nokta "Türk Milleti" oluşturmanın zorunluluğu olmuştur. Anadoluçular ve Kemalistlerin yapmak istedikleri üzerinde yaşadığımız toprakların yeni

¹⁹ Uyanık, M. (2019). Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluş Felsefesinin Tarihsel Temellerini Anlama Çabaları, Erişim Tarihi: 15.11.2022. <https://www.haberlotus.com/turkiye-cumhuriyetinin-kurulus-felsefesinin-tarihsel-temellerini-anlama-cabaları/>

coğrafyanın vatanlaşması gayesi için planlar oluşturmaktı. Kemalist kurgu, modernleşmeyi toplum geleneklerinden kopan devrimci bir platforma taşıırken, Anadolucular kendi bağlarımızdan kopmadan bunu başarmak istemişlerdi. Aslında amaçları aynı olan coğrafya temelli milliyetçilik olan bu iki hareket daha sonra 1920'li yılların başında, resmi Anadoluculuk (Kemalist hareket) Modernist bir radikalizme, Anadolu milliyetçilik de gelenekçilik ve muhafazakarlığa evrildi (Çınar, 2007: 2,5; Şehsuvaroğlu, 2011: 118).

Coğrafya temelli aynı gayeyi taşıyan Anadoluculuk ve Kemalizm'de, bu iki hareketin reel politik olarak iki sağlam zemini vardır. Kemalistler kırsal kesime yüceltme uygularken köylüyü dönüştürme ve modernleştirme anlayışında olmuş, Anadolucularsa yüceltilen bu kesimi tümüyle kollamak misyonundadır. Bu noktada, resmî ideoloji ile Anadoluculuk hareketini milliyetçilik tartışmasına indirgemek doğru olmayacaktır. İkisi arasındaki mücadele özde modernizm-gelenekçilik tartışmasıdır. Milliyetçi ideolojinin en önemli yapı taşlarından olan vatan kavramı Kemalizm'de Fransız Devriminin etkisiyle pozitivist arka planda toplumsal olarak daha ileriye gitmeyi karşılarken, Anadolucularda vatan kavramı pozitivistten yerel, kültürel ve tarihsel değerlerin korunmasını ifade eder. Daha kısaca ifade etmek istersek Kemalizm ve Anadoluculuk kent-kır eksenlerindeki mücadeleyi gösterir. Bu bağlamda Anadoluculuğun popülist açımları olan antimodernist bir hareket olduğu ileri sürülebilir (Şehsuvaroğlu, 2011: 119).

Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde, Misak-ı Milli sınırlarının merkezini Anadolu seçen devlet eliti, Anadolu'yu vatan kılmış ve Türk milli kimliğinin de Anadolu'ya büyük rol vermiştir. Temel fikir Anadoluculuk olup, Osmanlı kimliğinden Anadolu kimliğine geçiş, Cumhuriyetin ilanı ile beraber oluşturulan yeni kimlik inşasında temel öge olarak ele alınmıştır. Cumhuriyet ilanından önce Birinci Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkan ve daha önceki bölümlerde ayrıntılı işlediğimiz Osmanlıcılık, İslamcılık ve Turancılık eleştirileri de böylelikle verilmiş olmuştur (Yıldırım, 2012: 160).

Cumhuriyet, Osmanlı çağdaşlaşması/modernleşmesinin başlamasıyla beraber bu süreçte, bu sürecin doğurduğu paradigmanın toplumsal değişim ve dönüşümlerin milli kimliği ve milliyetçiliği oluşturduğu koşullara ilaveten, yeni devletin milli kimliğini ve bu kimliğin milliyetçi rolüne hâkim milli söylem aracılığı ile üretmeye çalışacaktır. Yurttaşlık kavramının önemine dikkat çekilecek bu süreç de yeni kurulan devlet, yurttaşlığın kurumlarının yanı sıra yeni bir başkent belirlenmesi, yeni yazının reformu gibi pek çok reform yapılması ile Osmanlı'nın mirası üzerine yeni bir millet oluşumu yaratılmaya çalışmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşüyle beraber bağımsızlık savaşına giren Türk milleti, oluşan yeni milli bilinç ve kimlik arayışında, Atatürk'ün dünya kamuoyuna Türk milletini "mazlum millet" olarak tanıtmayı ve Türk milletinin haklarının korunacağını aktarması, yapılacak kültürel dönüşümün ve zihniyetin tümünden değişeceğinin habercisidir. Timur burada Atatürk'ün bu durumu iç güçler ve dış güçler olmak üzere iki başlık altında gördüğünü aktarır.

Emperyalizmi dış güçler başlığı altında baş düşman gösteren Atatürk, iç güçler olarak da Osmanlı İmparatorluğunu işaret eder (Timur, 2000: 166-167).

İzmir İktisat Kongresi'ni açılış konuşmasında Atatürk bunu şu şekilde dile getirir. "Milletin duçar olduğu bu hazin hal ve bu sefaletin esbabını arayacak olursak doğrudan doğruya devlet mefhumunda buluruz" (Ökçün, 1968: 247).

Aynı konuşmada Atatürk, Osmanlı Devleti'nin bağımsızlığını kaybettiği süreçlere de değinerek, "Mazide; Tanzimat devrinden sonra ecnebi sermayesi müstesna bir mevkie malikti, Devlet ve hükümet ecnebi sermayesinin jandarmalığından başka bir şey yapmamıştır. Her yeni millet gibi Türkiye buna muvafakat edemez. Burasını esir ülkesi yaptırmayız" (Ökçün, 1968: 253).

Cumhuriyet'le beraber Atatürk, artık yeni bir Türkiye doğduğunu, bunun eski Türkiye ile ilgili hiçbir bağı kalmadığını işaret etmektedir. Türk milletinin hakimiyeti ele almasıyla beraber, uzun yüzyıllarca hanlar, sultanlar, halifeler ve hakanlarla yönetilmesinin sonu gelmiş, Osmanlı artık geçmişte kalarak artık yeni Türkiye'nin zamanı olduğunu belirtmektedir. Atatürk, hakimiyeti milliyet karşısında her şeyin sonunun geleceğini, milletlerin esareti üzerine sırtını dayayan kuruluşların yıkılmaya mahkûm olduğunu altını çizmiştir (Parla, 1997: 94-95; Timur,2000: 168).

Ziya Gökalp, bu konu ile ilgili olarak Turancılığı terk ederek, Cumhuriyet'e adaptasyonunu sağlamış ve Türkçülük fikrini Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın resmiyete dökerek uyguladığını söyleyerek Türkçülük programını yazmak için yola koyulmuştur (Timur, 2000: 169).

Yazar Tanıl Bora (d.1963), Cumhuriyetin kuruluşundan 1938-1939 yıllarına kadar olan dönemi içeren Cumhuriyetin erken yıllarında, "Milli Kimlik" başlıklı makalesinde milliyetçiliğe dair "Bünyevî gerilime", "İki yanlılığa ve iki uçluluğa" işaret eder. Yazısında, milli kimliğin oluşturulmaya çalışıldığı Cumhuriyet'in erken dönemlerinde, milliyetçiliğin, bir yandan vatandaşlık bağıyla oluşturulan siyasî bir kimlik diğer yandan soy temeline dayanan özcü bir kimlik tanımı ile iki uçta yer alan ve gerilim oluşturan bir durumundan söz eder (Bora, 1997: 53-62).

Osmanlı geçmişi Bora'nın da belirttiği şekilde Türk milli kimliğinde "öteki" imgesi olarak değerlendirilerek, bu görüşün savunulduğu medeniyet eskide kalan "Eski Türkiye'dir" (Bora, 1997: 58). Milli kimlikteki bu öteki imgesi, Batıyla ve Batılılıkla birleşerek, Doğu'yu kendi kimlik kurgusundan çıkararak mümkün olacak ve eski kimlikte yeni bir tasarım oluşturma anlamına gelecektir. Erken Cumhuriyet yılları henüz milli kültür oluşturulamamış olduğundan gerilimli bir tablo oluşacaktır (Özbudun, Kalaycıoğlu ve Köker, 1995: 73-74).

Bu nedenle Cumhuriyetle beraber kültürel ortam tekrar yaratılmaya çalışılacak, eğitim, hukuk ve toplumsal yaşamla ilgili devrimler gündeme gelerek, Osmanlıdan kalan geleneksel ideolojiler terk edilerek Cumhuriyet ideolojisi gündeme taşınacak ve bunu yaratabilmek için tüm alanlarda yeni ortama özgü aydınlar ortaya çıkacaktır (Bora, 1997: 53-62).

Türkiye Cumhuriyeti kurulurken, kurucu özne Oğuz/Türk'tür; ama millet tanımına bakılacak olursa, Remzi Oğuz Arık'tan hareketle söyleyecek olursak, millet "soy esasına dayanan kültür birliğini benimsemiş insan kitesidir". Türk Milleti, "Türk soyundan gelenlerle beraber bu soyun yarattığı kültürü ve bu kültür hayatını benimsemiş, bu kadere katılmayı özümsemiş olanlardan meydana gelmektedir" (Arık, 1981: 29).

Bu çerçevede yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı Devleti'nden tamamen farklılaşıyor, farklı temellere dayanıyor ve Batılı kurumlar tamamıyla benimseniyordu. 1930'lu yıllara kadar süren reformlarla da devlet Batılı bir görünüme ulaşıyordu (Timur, 2000: 172-173).

Cumhuriyetle beraber Osmanlı Devleti dağılıp yeni bir ülke kurulurken, Atatürk'ün "yeni bir Türkiye doğuyor" söylemiyle beraber yeni hükümet kadrosu ulusçuluk mevzusunda savaş öncesi yılların etkisindeydi. Bu geçiş dönemine fikirleriyle damga vuran Ziya Gökalp, Cumhuriyetle beraber ortama hemen adaptasyon göstererek Turan hayallerine noktayı koyarak Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın Türkçülük fikirlerine resmîlik verdiğini ve uyguladığını da belirtmiştir. Böylelikle Türkçülük akımına dahil olmuştur (Timur, 2000: 168-169).

Mustafa Kemal Atatürk'ün, laik, Batılaşmacı milliyetçiliğinin temelini oluşturan, Anadolu dışı irredantizmi kırılmış Türki idealdi. Atatürk, Osmanlıcılığı ve İslamcılığı reddederek, İmparatorluğu Anadolu Türklerinin oluşturduğu etnik milletle teritoryal siyasî topluluk olarak yeniden tanımlamıştı. Bunun gerçekleşmesi, milli bir kültürel kimlik içinde dayanışma temelini gerektirmekteydi (Smith, 2017: 163-164).

Osmanlı Türkçülüğünden Cumhuriyetin ilanına giden milli mücadele döneminde, ulusal sınır kavramı ortaya çıkarak milli egemenliğe doğru ilerleme olarak, vatan sınırlarının ve devletin kurtarılması, yeni kurulacak devletin en temel ideolojik dayanağını oluşturmuştur. Mustafa Kemal'in İngiliz ve Yunanlılara karşı kazandığı zaferlerle lider konuma gelmesi ile, Osmanlı mirası Türkçülük ideolojik anlamda dönüşüme uğramıştır (Durgun, 2013: 123).

Osmanlı İmparatorluğu yıkılıp, Anadolu topraklarında yeni bir devlet kurulurken, kurulan bu devletin ulusu için Türk tanımını ve Türk kimliğini, Orta Asya kökenleriyle değil Anadolu'nun geçmişi ile ilişki kurarak tanımlayan Mustafa Kemal Atatürk, büyük bir çöküşe sürüklenen halkı ulusa dönüştürebilmek için, Anadolu topraklarını temel alan ve buna dayanan bir kimlik oluşturmak istemiş, Türk kimliğini yeni oluşturulan ulusun kimlik arayışında primer etken yapmıştır.

Türkiye Cumhuriyeti kurulduğunda, etnik kökene bakmayan ve dini köken olarak seçici unsur kullanmayan bir ülke konumundaydı. Atatürk'ün izlediği bu yola bakıldığında Türkiye Cumhuriyeti'nin Anadoluçuluk felsefesi ile şekillendirildiği, Atatürk'ün, devleti, kurulduğu topraklar ve coğrafya ile ilişkilendirdiği görülmektedir.

4.5. Hilmi Ziya Ülken'in Anadoluçuluk Anlayışı ve Çağdaş Türk Düşüncesindeki Yeri

Siyasi ve kültürel çalkantılı bir döneme eşlik eden yirminci yüzyılda, Hilmi Ziya Ülken'in, Anadoluçuluk akımının öncüsü bir aydın olarak tarih sahnesine çıkışında, bu akımın odak noktası olan Anadolu'yu jeopolitik olarak gözlemlemeye, irdelemeye ve bunu felsefik olarak açıklamaya hazır bir kişi olarak görebiliriz. Odağını Anadolu'da tutan Ülken'i, ilk gençlik yıllarından itibaren, ülkenin problemleriyle ilgilenen ve düzeni rasyonalize etmek için verdiği çabalarla, birikimini bu yöne aktaran yaklaşımıyla Anadoluçuluk akımının doğuşuna tanıklık eden bir aydın olarak değerlendirebiliriz. Anadolu'yu merkeze alan bir milliyetçilik fikrinin başta Hilmi Ziya Ülken olmak üzere sistemleştirildiği de bir gerçektir. Eğer Ülken'in yapmaya çalıştığı Türk Rönesans'ı başarılı olsaydı bugün farklı konuları konuşuyor olabilirdik. Şimdi, Hilmi Ziya'nın Anadoluçuluk kavramının, süreçler içerisinde nasıl geliştiğine bakalım.

II. Meşrutiyet Dönemi, Hilmi Ziya Ülken'e göre artık milliyetçiliğin yol ayrımına geldiği bir dönemdi. Milliyetçi düşünce ya memleketçilikle yoluna devam edecek yani Osmanlı İmparatorluğu'nda yeterince önem verilmeyen ana vatan köklerine inip canlandırarak milli uyanış sağlanacak ya da Turancılıkla yola devam edilecekti. Ülken'in söylemi birinci yolun oldukça emek isteyen, zorlu bir süreç olduğuydu (Ülken, 1976: 157). Türklerin anavatanı olan Anadolu'ya odaklanan ve Türk köylüsüne özel önem veren milliyetçi anlayış biryandan Pantürkizm ile yanyana giderken bir yandan da onunla çekişerek gelişmekteydi (Zürcher, 1995: 190).

Ülken, mütareke yıllarını İslam'dan önce ve sonra, Türk ülkesinin yaşadığı en büyük tehlike olarak değerlendirir. Ülken'in düşünsel fikirlerinin şekillendiği yıllar işte bu mütareke yılları ile başlar. Küçük yaşlarından itibaren "milliyetçi bir idealizm" ile büyütülen Ülken, toplumsal felaketlerden etkilenerek hayatta ilerlerken, hayalperest olduğu gerçeğinin, felaket içinde bulunan milletlerde uyanan bilinç gibi geçmiş özlemi ve gelecek hayali ile teselli olduğunu da belirtir (Ülken, 2020b: 10).

Ülken'in Mülkiye yılları (1918-1921), mütareke yıllarıydı ve kendi ifadesiyle ilk tohumu Türk Ocağı içinde büyük Türkçülüğe karşı küçük Türkçülük veya Türkiyecilik şeklinde 1917 'de atılmış bulunan Anadoluçuluk akımının (Ülken, 2018a: 712) öncülerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. (Ülken, 2020b: 16) Ülken, mütareke yıllarının zorlu zamanlarında, Osmanlı İmparatorluğu yıkılırken, bunların arasından Anadolu merkezli bir kültür güneşinin hayalini kurmaktaydı (Ülken, 2020b: 29).

Anadolu dışında hiçbir şeyle ilgilenmemenin her Anadoluçunun görevi olduğunu belirten Ülken, tüm ilgisini Anadolu'ya vermişti (Ülken, 2020b: 175). Her Anadoluçunun Kâlû Belâ'²⁰dan itibaren Türkmen ve Anadolu olduğunu belirtirdi. Anadoluçunun yüreğindeki gizemli kudreti

²⁰ Kâlû Belâ: Dünyanın yaratılmasından daha önce ruhların toplandığı yer.

de Anadolu örfü olarak betimleyen Ülken, bu örfün başlangıcını Orta Asya Türkmenlerine dayandırarak, Oğuz soyu ve Türkmenlerle ilişkilendirmiştir (Ülken, 2020b: 176).

Ülken'in memleketçilik adını verdiği bu hareket, Osmanlı İmparatorluğu'nun da kurulduğu coğrafya olan Anadolu'da, kurucu unsur olarak Türkleri odaklamış ancak Osmanlı İmparatorluğu zamanında aslında çok dinli ve çok etnik guruba sahip yapısı içinde Türklere özel bir ilgi verilmemişti. Çünkü henüz Osmanlı'da ırk ve ulus kavramları yer edinmemişti. Türk denildiğinde Anadolu'da yaşayan köylüler ve Türkmen aşiretleri işaret ediliyor bununla beraber kaba ve cahil sıfatlarıyla anılıyordu (Timur, 2000: 160). Türkleri idraksiz olarak tanımlayanlardan birisi de Türk Tarihçi Naima (1655-1716) idi (Mumcu, 1980: 78). Ziya Gökalp, Türk Yurdu dergisinde Ahmet Vefik Paşa'nın Türkler aleyhinde söylenen atasözlerini aktardığı yazısında Türkler hakkında daima Etrak-i bî-idrak şeklinde söz edildiğinden bahseder (Gökalp, 1329: 401).

Hilmi Ziya Ülken, milletlerin bağımsızlık süreçlerine girdiği on dokuzuncu yüzyılda "Anadolu Milleti" varlığına vurgu yaparak, canlı, özerk ve kendi örfleri, töreleri olan "Anadolu" üzerine dikkatleri çekerek, bu yolda Anadolu'nun görevlerini belirlemeyi amaçlayan bir yolda ilerlemiştir (Ülken, 2020b: 178). Anadolu üzerine tüm yoğunluğunu veren Ülken "...Her şey Anadolu'nundur. Anadolu'nun örfünüdür ve her şeyi örfün gözlüğüyle görmek zarurettir. Hayat onun süzgecinden sonra bize kadar yetişebilir..." (Ülken, 2020a: 9, Ülken, 2020b: 193) cümleleriyle Anadolu'ya bakışını özetlemiştir.

Ülken'e göre, bağımsız bir ruhi birlik ve bağımsız bir millet olan Anadolu'nun açık bir sınırı olmalıdır ki, Ülken bu sınırı manevi bir eylem olarak görmektedir. O'na göre Anadolu'yu haritada değil, yüreklerde çizmek gereklidir (Ülken, 2020b: 178-179).

Toplumsal sorunlar hakkında düşünürken Ülken, ilk olarak destanları ele alarak işe başlamış, 1917'de I. Dünya Savaşı'nın son yılında, Wagner'i idealleştirdiği zamanlardan başlayarak hep destanları ve destan unsurlarını araştırmayı görev edinmiştir (Ülken, 2019: 259). Destanları toplumsal bir sembol olarak değerlendiren Ülken, her destanın toplumsal bir değer ve anlamı olduğunu ve bunu da o milletin hayatının içinde ve gizli tarihinde aranılması gerekliliği görüşündedir (Ülken, 2020b: 186).

Ülken'in düşünsel serüvenini irdelerken ve Anadolu'cu milliyetçiliğini anlamlandırmaya çalışırken, gençliğinde etkilendiği olaylar ve kitapları göz ardı etmemek gerekliliği doğar. Hilmi Ülken'i en heyecanlandıran kitap, henüz on bir yaşındayken, Bâbıâli'de gezerken eline geçen Léon Cahun'un *Gök Bayrak* isimli eseridir. Cengiz akınlarını anlatırken büyük Türk dünyası akınlarını da samimi dille tasvir eden kitap, Ülken için yeni bir ufuk olmuştur. Tarihe ve arkeolojiye duyduğu tutku, hedefini Orta Asya'ya çevirerek, büyük Türk ideali ile birleşerek ilim haline gelmiştir. Necip Asım'ın Léon Cahun'dan çevirdiği *Büyük Türk Tarihi* ve Rıdvan Nafiz'in *Küçük Türk Tarihi* eserlerini ve bu tarz diğer kitapları okuyarak, tüm yaşamına yayılacak olan edebi bilgilere de bu yolla ulaşmış olacaktır. Ülken, etkilendiği *Gök Bayrak* adlı

eserinden sonra *Garbe Doğru ve Hazar Atlısı* adlı destanları kaleme alır. Yine o sıralarda *Uygur Arkeolojisini Tedkike Giriş (Uygur Atikiyâtına Medhal)* eserini de yazmaya koyulur. Ülken'in bu türlü eserler yazmaya başladığı ve okuldan uzaklaştığı dönemler de esas isteği Türk Tarihine ait eserler okumak ve bu konuda kendini bilgilendirmektir (Ülken, 2020b: 12-13).

1916'da İstanbul Sultanisi'nde, Léon Cahun'un *Gök Bayrak ve Altın Armağan* eserlerini taklit ederek yazdığı *Hazar Atlısı* eserini yazdığı sıralarda Turan akımı savunucusu olan Ülken, bu amaçla arkadaşlarıyla beraber "Turan" adında bir cemiyet kurmuştur. Ülken, o dönem "Noyan Kurt" adlı bir lakap alarak kartvizitini de bastırılmış ve ideolojiye bağlılığını açıkça göstermiştir (Ülken, 2020b: 13). Ülken'in destanlara olan ilgisi, Ziya Gökalp'in henüz destan hakkında fikirlerini yeni yeni sunduğu yıllara dayanır. Ülken, destanları şiirsel ve akıcı bir dille betimler. Destanların halktan çıkacağını ve halk deyişine dayanması gerekliliği üzerinde daha o yıllarda üzerinde durmuştur (Ülken, 2019: 147).

Modernleşme süreçlerine giren Osmanlı İmparatorluğunda, Ülken de buna uyum göstererek siyasal ve ideolojik seçimlerinin yanı sıra dilsel ve edebi açıdan da modernleşme sürecine girerek Efganî Nurettin Artam, Afvan Şahabettin gibi aruzcuların karşısında yer almaya başlayarak memleketin sesine dönmenin önemini işaret eder. Ziya Gökalp'in *Milli Tetebbular Mecmuası*ndaki hayali destan örneklerini gören Ülken, bu yapay ve sönük destana karşı içinde bir tepki hissederek, destanların kaybolan kitaplardan değil, yaşamdan çıkması gerekliliğiyle bu konuyu fikri olarak değerlendirmeye başlar (Ülken, 2020b: 15). İşte bu noktada, 1917 yılı Ülken için, "Anadoluculuk" akımını kafasında şekillendirerek, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkımıyla beraber enkaza dönen ülkede, aradığı toplumsal kaynaşmayı Anadolu'nun gerçek destancılığında bularak, Turancılığın hayali ve soyut değerleri üzerinden değil, Anadoluculuğun yaşanmış somut bir gerçeklik ve canlı dünyasına giriş yapması ile başlar (Ülken, 2020b: 15; Ülken, 2019: 51). Ülken, artık bu yolda, Anadolu destanlarının içindeki hümanizmi bulmanın, yaşanan deneyimlerle insani ideallere ve somuta ulaşmayı, hayalcilik, soyut şekilcilik ve don kişötlüğe tercih etmenin kavrayışındadır. Artık ittihad-ı İslam, Turan, Osmanlılık ve Avrupacılık bir kenara itmektedir (Ülken, 2019: 51).

Ülken, 1918 yılında bu fikirlerin arka planı varlığında, *Anadolunun Bugünkü Vazifeleri ve Anadolu'nun Hakiki Merkezi* adlı eserlerini ve *Şiirlerimin Kıvılcımı* adlı destana manzum girişini ve de *Kılıç Arslan* isimli destan parçasını yazma girişimlerine girmiştir (Ülken, 2019: 51). Ziya Gökalp'in izinden giden hececiler ve yapay destancıların çoğunluğunu oluşturduğu bir ortamın varlığından haberdar olarak önündeki yolu uzun ve zorlu gören Ülken, soyut Tanzimat sanatı, soyut Turancı sanat, soyut İslamcı sanatla uğraşarak, tüm bunların yerine gerçekçi, yaşanmış bir destandan çıkan insani sanatı koymak arzusundaydı (Ülken, 2019: 51-52). Ülken'in yapmayı arzu ettiği tüm bunlar Anadoluculuğu tercihinin işaretleriydi. İğneyle kuyu kazarcasına senelerce Anadolu'da çalışarak oranın folklorunu toplamak ve Batı'nın büyük destanları üzerinde çalışmak yolunu seçmişti.

Nitekim 1918 sonları,1919 başlarında Mülkiye’de iken, *Anadolulunun Bugünkü Vazifeleri* adlı bir kitap yazmış, eser, Anadoluçuluk akımının fikri ve ideolojik temellerini, gerçek vatan Anadolu’da ve Anadolu topraklarında bin yıldır yaşayan Anadolu milletinde bulunduğu göstergesi olarak Anadoluçuluk akımının kurucu metinleri arasında yerini almıştır. Ülken, bu eseriyle halk köklerine inmenin ayrıntılarını da vermiştir (Ülken, 2020a: 13; Ülken, 2019: 148). 1919 yılı sonunda yine başka bir eserini kaleme almış, *Anadolu’nun Hakiki Merkezi* adlı bu eserinde destanları merkeze alarak ayrıntılı olarak çözümlemeye çalışmıştır (Ülken, 2019: 148). Ülken’in yazdığı bu iki eser diğer parçalarla da birleştirilerek Feryat, Dağınık Parçalar, *Anadolulunun Bugünkü Vazifeleri* ve *Anadolu’nun Hakiki Merkezi* bölümlerinden oluşmak üzere *Anadolu Hayali* (1918-1921) adıyla 2020 yılında basılmıştır.

Mülkiye’de öğrenci iken “mütareke yıllarının yeisli havasında” kaleme aldığı Tahir ile Zühre, Siyâvuş veya Hayalperest ve Dibâçe-i Mesnevî bölümlerinden oluşan *Anadolu Köklerini Arayış* ile Feryat, Dağınık Parçalar, *Anadolulunun Bugünkü Vazifeleri* ve *Anadolu’nun Hakiki Merkezi* bölümlerinden oluşan *Anadolu Hayali (1918-1921)* adlı eserinde Ülken, Anadoluçuluk akımına yönelik bakışının kültürel zeminde nasıl şekillendiğini gösterir. Bu iki eser 2020 yılında yayın hayatına felsefeci Ali Utku (d. 1969) tarafından kazandırılmış olup, Anadoluçuluk akımını temel metinleri arasında yerini almıştır. “Eğer muhatap Anadolu haricinden ise onun kazanacağı mantikî kânaatin hiçbir faydası yoktur. Zira zaten yabancıdır. Hissetmeyen bir adamın inanmasından bir şey çıkmaz. Yok, eğer Anadolu ise esasen onu iknaya çalışmak lüzumsuzdur. Hissiyatını harekete geçirmek kâfidir” (Ülken, 2020b: 94-95). Ülken’in hissiyatı harekete geçirmek ile kastettiği millet olabilmenin bilincine sahip olma karakterine vurgudur. Anadoluçuluk, işte bu hissiyatı harekete geçirecektir. Ülken’in altını çizdiği, milleti tarihe, toprağa, dile ya da tüm bunlara hapsetmek yerine Anadolu’ya özel önem atfetmektir.

Anadolu’nun Hakiki Merkezi adlı eserinde Ülken, Anadolu örfünün eskiden ne olduğu bugün neden ibaret olduğu yarın da ne olması gerekliliğini göstererek ve bu töreyi oluşturan Türkmen ve Müslüman unsurları açıklamaktadır. Bunu yaparken de başlangıç olarak destanın içeriğinden ve Türk destanlarıyla diğer destanların toplumsal anlamını açıklar. Destanı, milletin malı olarak gören Ülken, hiçbir bireyin destan üzerinde tasarruf hakkı olmadığı görüşündedir (Ülken, 2020b: 179).

Sosyoloji Konferansları dergisinin, 1979 tarihli Hilmi Ziya Ülken özel sayısında, Ülken’in yayımlanmamış bir yazısı “Mülkiye Hatıratı” Notlarından: (Anadolu Hayali)” başlığıyla yayımlanarak, Anadolu, durgun bir yaz gecesi, Ülken’in rüyasında, karanlıklardan çıkan, sessiz, bembeyaz sakallı bir ihtiyar olarak betimlenerek, Ülken’in “Sevgili Anadolu’sunun hayalidir” şeklinde ifade edilmiştir (Ülken, 2020b: 17-18); Sosyoloji Konferansları, 17. Kitap, 1979: 186-187).

1919 yılında yazımına başladığı *Anadolulunun Bugünkü Vazifeleri* adlı eserini Ülken, 1920 yılının ocak ayında tamamlamıştır. Kapak sayfasında yazar ismi Alâiye yani Alanyalıoğlu Hilmi Ziya yazılıdır. Burada Alâiye kullanımı Anadolu kimliğini vurgulamak için büyük olasılıkla

Anadoluculuğun soykütüksel bir ifadesi şeklinde kullanılmış olmalıdır. Çünkü Ülken'in babası Mehmet Ziyaüddin Beyin büyükbabası Alâiyeli (Alanyalı) Mahmut Efendidir (Ülken, 2020b: 18-19).

Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi kitabının memleketçilik başlığında hareketin kurucu metinlerinden biri olarak 1919 yılında *Anadolu'nun Bugünkü Vazifeleri* adlı kitabı yazdığını belirtmektedir (Ülken, 2020b: 19, Ülken, 2018a: 713). Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* adlı eserinde *Anadolunun bugünkü Vazifeleri* adlı eserinin adını *Anadolu'nun Bugünkü Vazifeleri* şeklinde değiştirerek kullanmıştır (Ülken, 2020b: 21). Bu değişimin sebepleri düşünüldüğünde aslında 1940 sonrası yazdığı metinlerde hep bu şekilde yazdığı, ilk yazdığı metnin mütareke yıllarında yazıldığı düşünüldüğünde yaptığı değişimin artık Osmanlı İmparatorluğu'nun olmadığı Türkiye Cumhuriyeti döneminde yapıldığının, yani aidiyet ve kimlik sağlayan iki unsur (Anadolulu ve Anadolu) arasında yeni koşulların yarattığı gelişmelerin sonucunda olması muhtemel görünmektedir.

Ülken'in 1915 yılında, önce Turancılıkla başladığı milliyetçiliği, sonrasında Anadoluculuğa evrilen ve İnsani Vatanserverlik kavramsallaştırmasındaki memleketçi milliyetçiliğinde izlerini sürebileceğimiz serüveni *Hakimiyet* adlı son eserine dek teorik geri planını geliştirerek sürdürdüğüne kanaat getirebiliriz (Ülken, 2020b: 21). Bu süreci, 1924 yılından itibaren, *Anadolu Örfü ve Destanlar* makalesi başta olmak üzere, *Anadolu Mecmuası* ve *Mihrap Mecmuası*ndaki Anadolu kültürü odaklı yazıları takip ederek izleyebiliriz (Ülken, 2020b: 22). Ayrıca bu tespitin argümantasyonu, Ülken'in Mülkiye yıllarında yazdığını söylediği *Anadolunun Bugünkü Vazifeleri* ve *Anadolu'nun Hakiki Merkezi* metinlerini, 1923-1948 tarihleri arasında yazdığı pek çok dergi ve kitapla, *Millet ve Tarih Şuuru* kitabının ön sözüne eklediği "...bunlardan bir kısmının 1919'da yazılmış olduğu halde tam olarak neşredilememiş iki kitabımdan alınmış olduğunu işaret etmeliyim" cümlelerini dikkate alarak karşılaştırmak yetecektir (Ülken, 1976: 7; Ülken, 2020b: 22).

Anadolu hakkındaki görüşlerini bir benzetmeyle açıklayan Ülken, çöllerde yaşayan bir aslanın, çöllerde kopacak bir fırtınayı birkaç gün önceden sezdiğini ve bunu bağırarak duyurduğunu, bunu duyan çöl insanların kaçarak, rüzgârdan kendilerini koruduğu hikayesi ile, aslında, Anadolu'nun ezeli ve ebedi bir örfünün, tıpkı çöl rüzgarları gibi pek çok badire atlattığını, aslanların bağırışlarıyla sakın Anadolu'nun harekete geçip, tehlikeye karşı kendini önceden savunduğunu anlatırken, o tecrübelerin Anadolu evlatlarına gösterilmesini de arzulamaktadır (Ülken, 2020b: 187).

Anadolu milletinin, düşmanına karşı reaksiyon verebilmesi için örfüne kuvvetlice, kalben bağlanması görüşünde olan Ülken, örfün itikat ve destan temellerinden oluştuğunu belirtir. Anadolu'nun, bir gizli tarihi, bir de Osmanlı tarihi olarak iki tarihi olduğunu, Osmanlı tarihinin içten içe yanan Anadolu tarihi üzerinde aldatıcı bir perde görevi gördüğünü belirten Ülken, Anadolu'nun hakiki merkezinin, Osmanlı siyasî tarihindeki merkezi olan İstanbul olmadığı gibi,

Selçuk siyasî tarihindeki Konya’da olmadığını, esas merkezinin Anadolu’nun ortasında gizli bir merkez olduğunu işaret eder (Ülken, 2020b: 197).

Mülkiyede iken Ülken, Wagner’in müzikal dramları ve Kalevala²¹ gibi örnekler üzerinden destanlaştırdığı edebiyatı yaymaya çalıştığı sıralarda Hüseyinzâde Ali Turan ile tanışarak, onun yol göstericiliğinden yararlanmıştı. Türkçülük ve sosyalizm sıfatlarına sahip olmanın yanı sıra Türkiye’de ilk hümanist olarak gördüğü Hüseyinzâde Ali Turan’ın milletlerin dayandığı “Şark Hümanizması” tezinden oldukça etkilenen Ülken, Hüseyinzâde ’nin yazdığı yazılarda²² Homeros’a kadar inen Batı hümanizmasının yanı sıra Firdevsî ’ye dayandırılan Doğu hümanizması olduğunu, ne kadar Batılılaşmaya çalışsak da Homeros’un mitolojilerini içselleştiremeyeceğimizi, ruhumuzla Firdevsî ’ye bağlı olduğumuzu görür. Bu noktada Ülken, kendi destanlarımızı Batı’nın yaptığı gibi, “İliada” şablonuyla değil, “Şahnâme” modeliyle yaratmamız gerekliliği üzerinde durur. Ülken, yıllar sonra 1969’da artık hayatının sonlarında, “...tarihi kaderimiz bizi çift humanisme’e bağlanmaya mecbur ediyor. Doğu ile Batı arasında köprü olmamız Hüseyinzâde ’ye göre geçici bir hal değildir. Bundan sonra Batı medeniyeti içinde yaratacağımız kültürümüzde de bu hal devam edecektir ve orijinal olursak bu tarzda olacağız” söylemiyle sentezci bakışını ortaya serecektir (Ülken, 2020a: 21-22).

Ülken’in ilk gençlik yılları İmparatorluğun çöküşe girdiği dönemlere denk gelmiş ama Kurtuluş Savaşı ile başlayan yenilenme dolayısıyla o kuşak aydınlarına geçmiş kuşaktakilerin düştüğü karamsarlığı doğurmamıştır. Kendi jenerasyonundan önceki dönemdeki Ziya Gökalp, Prens Sabahattin’in toplum ve devleti kurtarma misyonları, Ülken için geçerli değildi. Çünkü artık Osmanlı Devleti yerine Türkiye Cumhuriyeti kurulmuştu. Halk ve devlet zaten kurtarılmıştı. O nedenle Ülken için hedef, devleti kurtarmak değil, kurulan devlette çağdaş medeniyetler seviyesini yakalamaktı. Anadolu’da sınırları çizilen topraklarda devletin sürekliliğini sağlamak mantalitesi güden Ülken için Anadoluçulukta tam olarak bu düşünceden doğmuştu (Tanyol, 2016: 37-39).

Henüz lise yıllarında iken, Hilmi Ziya’nın bir gurup arkadaşıyla birlikte Anadolu’yu kurtarmayı amaçlayan bir örgüt kurması, bir macera olarak değerlendirilen Turancılık akımı karşısında Anadolu coğrafyası ile sınırlandırılan bir milliyetçilik anlayışıyla faaliyet göstermesi, onda erken gelişen duyarlılık, gerçekçilik ve sorumluluk gücünün bir ifadesidir. Kuşkusuz bu gelişmede kendi kabiliyetinin yanı sıra yetişme yıllarının özel koşullarını da katmalıdır. Ülken’in içerisinde bulunduğu çalkantılı dönem onu derinden etkilemiş olmalıdır. Böylece Ülken, on sekiz yaşındayken Mülkiye’de *Anadolu’nun Yeni Vazifeleri* isimli küçük bir kitap yazarak Anadoluçuluk akımını ortaya koymuş ve bu akımı başlatmıştır. Bu kitapçık dönemin gençleri tarafından büyük bir ilgiyle karşılanmıştır. Kendisi aynı yıl, yani 1919 savaş yıllarında

²¹ Kalevala: İlk kez 1835 yılında on iki bin mısra şeklinde derlenen, Fin millî uyanışına destek veren Fin millî destanıdır.

²² Bu yazılar, 1905 yılından itibaren Azerbaycan’da yayımlanan Füyûzât ve Hayat dergileri ve sonrasında Terakki gazetesinde yayımlanan yazılardır.

arkadaşı Reşat Kayı ile birlikte Anadolu dergisini (el yazma) on iki sayı çıkarır. Bu dergide Anadolu destanlarını araştırmış, milli kültürün İslâmî ve Orta Asya’dan gelen köklerine inmiş, Türk milletinin nasıl millet olduğunun felsefi ve tarihi izahını ve temellendirmesini yapmıştır (Bulut, 2002: 13).

Ülken, daha bir Mülkiye öğrencisi iken, “Türk kültürünün kaynağı Anadolu’dur” tezini ileri sürerek Türk kültür tarihinin oluşumunda ve gelişiminde farklı bir bakış açısını gündeme taşımıştır. Ülken’in bu özgün bakışı sayesinde kimlik oluşumunda Anadolu kültürü öne çıkmış ve Ülken yıllar boyunca bu konuyu makale ve tebliğleriyle gündemde tutmuştur. Ayrıca 20’li yılların başlarında, Dergâh ve Mihrab dergilerinde de Anadolu kültürü üzerine yazıları yayınlanmıştır. Kızı Gülseren Ülken’in, babasının Anadolu üzerine yazdığı makalelerinden oluşturduğu *Anadolu Kültürü ve Türk Kimliği Üzerine* adını verdiği ve 2006 yılında yayımladığı hacimli kitap, Ülken’in hem elli yılı aşan çalışmalarının bir ürünü hem de Anadolu’ya olan tutkusunun bir belgesi niteliğindedir (Ülken, 2017: 9-10).

Hilmi Ziya Ülken, II. Meşrutiyet döneminde milliyetçi düşünüşün bir yol ayrımında olduğunu görür. Birinci yol memleketçilik olup, milli uyanışı imparatorluk devrinde ihmale uğramış olan ana vatanın köklerine nüfuz ederek canlandırmaktır. İkinci yol ise Turancılık olup, imparatorluk ruhundan mülhem olan yeni bir milli imparatorluk fikri uyandırmaktır (Ülken, 1948: 139). Yüksek sesle dile getirilemese de Türklerin anavatanı olarak kabul edilen Anadolu’ya ağırlık veren ve Türk köylüsünün kültürünü ülküleştiren bir milliyetçi anlayış, dönemin egemen düşünüşü olan “Pantürkizm ile yan yana ve onunla çekişerek gelişmekteydi” (Zürcher, 1995: 190).

Anadoluculuk akımı Türkiye’de Hilmi Ziya Ülken tarafından başlatılmış bir harekettir. Anadolu Mecmuası çevresinde şekillenen akım ile beraber Anadolu merkezli olan din anlayışı merkeze alınmış ve kültürel olarak Türklerin Müslüman olması çevresinde ilerlemiştir (Ülken, 2003: 9).

Anadoluculuk kavramına karşılık “memleketçilik” adını kullanan Hilmi Ziya Ülken’e göre bu düşünüş II. Meşrutiyet’in Osmanlılık, İslâmcılık ve Turancılık şeklindeki üç yaygın ideolojisine tepki halinde Müterake’de doğan bir harekettir (Ülken, 2018a: 712). O’na göre somut varlık zemininden uzak olan bu akımlar vatan realitesinden hareket eden Anadoluculukla çatışmadan uzaklaşıyordu (Ülken, 2018a: 716). Aslında bu hareketin ilk tohumları, 1917 yılında Türk Ocağı içinde, büyük Türkçülüğe karşı küçük Türkçülük veya Türkiyecilik şeklinde atılmıştı. Türk Ocakları Anadolu merkezli milliyetçilik akımının ilk konuşulduğu yerlerden biri olmuştur. Hilmi Ziya Ülken 1919 yılında, Türk kültürünün gerçek kaynağı olarak Anadolu’yu göstermiş ve bu akımı da Henri Lichtenberger’nin *Richard Wagner, Poète et Penseur* adlı eserine dayanarak ileri sürmüştür (Ülken, 2018a: 712). Memleketçiliğin izlerini, Birinci Dünya Savaşı devam ederken Nüzhet Sabit’in “Vazife” dergisinde bulmak mümkündür (Ülken, 2018a: 716).

Ülken'e göre Mekteb-i Mülkiye'de Anadolu'yu Türk kültürünün gerçek kaynağı olarak gören yeni bir akım ortaya çıkmıştır. Hilmi Ziya, Reşit Kayı ile birlikte elyazması olarak 1918-1919 yıllarında on iki sayı çıkan Anadolu dergisini yayımlamıştır. Hilmi Ziya, daha sonraları memleketçilik görüşünün milliyet anlayışında farklılaşarak, "Kültürcü Anadoluçuluk" ve "İdeolojik Anadoluçuluk" olarak ikiye ayrıldığını belirtir. Kültürcü Anadoluçuluk, Anadolu'yu doğacak kültürün kaynağı ve hedefi olarak görmektedir. Monroé'nin "Amerika Amerikalıdır" düsturunu örnek alan "İdeolojik Anadoluçuluk" ise memleketçi görüşe siyasî ve fikri olarak bir şekil vermek isteyen bir görüştür (Ülken, 2018a: 713).

Ülken, Anadoluçuluğunu, ideolojik bir hareket olarak değerlendirmez, onu kültürcü hareket olarak tanımlar. *Anadolulunun Bugünkü Vazifeleri* eserinin müspet hareket başlıklı kısmına dikkat çekerek, halkın köklerine inmenin detaylı bir planını oluşturmaya gayret ettiğini söyler (Ülken, 2020b: 24).

Ülken, gerçek kültür yaratışları için Anadolu'nun kültürel kaynaklarını değerlendirmeyi ve ona dönüşü yaparken, fikri Henri Lichtenberger'nin Richard Wagner: Poète et Penseur (Richard Wagner: Şair ve Düşünür) isimli eserine dayanarak ileri sürer (Ülken, 2018a: 712; Ülken, 2020b: 25).

Lichtenberger'nin Wagner'i sadece bir müzisyen olarak değil, oyun yazarı, düşünür ve estetsiyen olarak üçlü bakış açısıyla görmeyi önerdiği eseri, Ülken'e ilham olarak, onun destanlara olan ilgisiyle de Anadolu kültürüne inmesinin, geleneğe tamamen adapte olmayan bir milletin klasik üstatlardan yararlanmak için kendi klasiklerinin tekrar baştan yaratması yolunu açmıştır (Ülken, 1949a: 4; Ülken, 2020b: 25).

Ülken sadece bir bestekar, düşünür, şair, idealist değil tüm bu unsurları kendisinde toplayan, büyük bir destan şairi ve bestekar olarak gördüğü Wagner'i idealleştirmiştir (Ülken, 2019: 25; Ülken, 1949b: 6). Wagner'in *Firdevsî* 'den dokuz, Homeros'tan yirmi yedi yüzyıl sonra aynı konuyu çok farklı şekilde ele alması Ülken'in ufkunu açmıştı.

Osmanlının yapmaya çalıştığı destanları canlandırmak, itibarını tekrar vermenin mümkün olup olamayacağını düşünen Ülken, millet için neden kahramanlık destanı yazılmasını diye düşünerek, toplulukların büyük kaynaşma zamanlarında ona dönerek onda birleşme hayalleri kurar. Bunu başarabilmenin yolunun Anadolu'ya girmek gerekliliği olduğunu gören Ülken, 1917 yılından itibaren tüm yazılarında bu konuya değinir (Ülken, 2019: 147-148).

Ülken'in Wagner'de bulduğu, soyut zihni şemacılıktan, temelsiz, kozmopolit ifadeden kendini arındırmış, milli yaratışın köklerine inerek, beşerî değerlerin farklı bir perspektifle yeni bir tefsirini yapmayı başarmış, derin ve insani bir şeydir (Ülken, 2020b: 25-26, Ülken, 2019: 227; Ülken, 1949a: 5).

Ülken etrafında şekillenen kadro (Mükrimin Halil Yınanç, Ahmet Kutsi Tecer, Haluk Nihat Pepeyi, Behçet Kemal Çağlar vd.) ile beraber kültürel programına devam eder. "Bu işi

başarmanın birkaç kişiye, hatta bir nesle nasip olamayacağını biliyordum” diyerek programı iğneyle kuyu kazmaya benzetir (Ülken, 2020b: 26, Ülken, 2019: 148).

Tepegöz’ü (Ülken’in bitiremediği, yarım bıraktığı bir eserdir) ve Anadolu masallarına giriş amacıyla *Şiirlerimin Kıvılcımı* (yarım müsveddesi durmaktadır) adlı eserini yazan Ülken, 1919 yılı sonunda da *Anadolunun Hakiki Merkezi* adlı kitapta da destanların daha detaylı incelemesine girmiştir (Ülken, 2019: 148). Bu da gösteriyor ki, ömrünün sonuna dek de Anadolu kültürü üzerine çalışmaya ve Anadolu üzerine eğilmeye devam etmiştir.

1921 tarihli *Anadolu’nun Hakiki Merkezi* adlı eseri Ülken’in Mülkiyenin son yılında kaleme aldığı bir eser olup, *Anadolunun Bugünkü Vazifeleri* adlı kitapta göstermeye çalıştığı örf ve töreleri oluşturan Türkmen ve Müslüman unsurları açıklarken, bu eserindeki amacını, tüm o maddeleri derinleştirmek ve örfün köklerine inerek araştırmak olarak açıklar (Ülken, 2020b: 179).

Hilmi Ziya Ülken 1919 yılında başlattığı “Anadoluculuk” ya da diğer adıyla “Memleketçilik” hareketini, tutum olarak ölene dek devam ettirmiştir. 1919 yılında bu hareket, milliyet anlayışı bakımından ikiye ayrılmıştır. Birincisi, doğacak kültürün kaynağı ve hedefi olarak Anadolu’yu gören “Kültürcü Anadoluculuk”, ikincisi de buna siyasî ve ideolojik şekil vermek isteyen “İdeolojik Anadoluculuk” tu. Sonrasında Kültürcü Anadoluculuk ikiye ayrılarak “Mavi Anadoluculuk” doğacaktı (Bolay, 2007: 324).

Hilmi Ziya Ülken’e göre; Anadolu Türk kültürünün kaynağıdır. Çalışmalarını Anadolu tarihine yönelten Ülken, 1923 senesinde kurduğu komandit şirketle beraber *Anadolu Mecmuasını* çıkarmış, Anadolu örfünün pınarının Orta Asya Türkmenleri olduğunu, destanların bu milletin has malı olduğuna dikkat çekerek, Anadolu kültürünün düşüncemizin kaynağı olduğu görüşündedir. Milli kültürün şekillendiği yer de tam olarak burasıdır. Bu kültüre Müslümanlığın tesiri ile beraber eski kültürlerden de faydalanıldı. (Bolay, 1990: 311-315) Hilmi Ziya Ülken, çıkardığı Anadolu Mecmuası’nın ilk sayısında Selçuklu Türklerinin haçlılara karşı verdiği mücadeleyi *İznik* şiiri (Ülken, 1924: 10-13) ile destanlaştırmıştır. *Anadolu Örfü ve Destanlar* (Ülken, 1924: 29-35) adlı yazısında da Kültürcü Anadoluculuğu ifade etmiştir.

Hilmi Ziya Ülken *Anadolu Örfü ve Destanlar* adlı yazısında “Kültürcü Anadoluculuğu” ifade etmiş, milli destanları, milletlerin örfüne göre incelemiş, Orta Asya Türkmenlerini “Anadolu örfünün pınarı” olarak görmüştü. 1949 yılında yazdığı *Bir Fikir Destanına Başlangıç* ile de Anadolu’nun fethinin destanlaştırmıştır (Bolay, 2007: 324).

Ülken, Türk milletinin bu memleketi kendisine yurt edindiğinde destanını yaratmaya başladığını düşünür. Bu destanın göçebelikten yerleşik döneme, ırktan millete geçişin tüm hususlarını taşıyan bir destan olacağını belirtmekteydi. Destan yaratma gücünü, o milletin saflığına, gençliğine ve canlılığına yormaktaydı. Destanları felsefî bir temele oturttarak milli ruhu destanlarla en geniş şekilde açıklamaya eğilim gösteren ilk kişi Hilmi Ziya Ülken olmuştur. *Bir Fetih Destanına Başlangıç* adlı destan denemesiyle Malazgirt Muharebesi

destanlaştırılmıştır. Çünkü Malazgirt'in Türk ve Dünya Tarihinde çok büyük bir yer oluşturduğunu düşünmektedir. Vatan kurmada başrolü Malazgirt'e vermektedir (Bolay, 2007: 327).

Anadoluculuk hareketi, Hilmi Ziya Ülken ve Remzi Oğuz Arık gibi güçlü teorisyenlere sahip olmasına karşı ideolojik olarak görmezden gelinen bir hareket olmuştur. Ülken'in yaşamının sonuna değin Anadolu üzerine olan hassasiyetini sürekli kılmış olması, onun tanınip bilinirliğinin artırılmasına ihtiyacı oluşturmaktadır (Topçu 2012: 1991).

Ülken ve arkadaşları Anadoluçuluk akımının arka planında hem bu fikri destekleyen hem de halk temelinden beslenen modern bir edebiyat şuuru oluşturmanın yanı sıra büyük bir Türk destanı yazarak Türk Rönesans'ına kaynak oluşturmak istemişlerdir. Anadoluçuluk akımını destekleyen çalışmalar yapmanın yanında Türk Rönesans'ı oluşturmak fikri, büyük bir arayıştır. Bu nedenle Ziya Gökalp'ten farklı olarak Anadolu'yu odakladıkları harekette Malazgirt Savaşını bu destanın başladığı tarih olarak belirlerler (Ü. B. Topçu, 2010: 110-111). Bugün henüz bir Türk Rönesans'ı yapılmaması ve bunun tamamlanamaması bu konuya olan tutkunun azalmasına engel değildir.

Ülken, kendimizi bulmanın, genişleyip o ölçüde derinleşmekle temin edileceğini düşünür. Türk olarak, kendimizi bulmak için dünya ölçüsüne dek bakışımızı genişletmek hedefinde olmalı, görevimiz insanlığa yeni bir katkı sunmak için kendimize bakmasını bilmek olmalıdır. (Ülken, 1976: 46) Kendimize bakmanın, gözümüzü ileri dünya açısından uydurmamız gereğinden doğduğunu, Batıyı detaylıca tanıyıp, fikir ve sanat Rönesans'ımızı yapmanın, Batı eserlerini tercüme edip dilimize çevirmenin de bu Rönesans hazırlıkları olduğu görüşündedir (Ülken, 1976: 47).

Hilmi Ziya Ülken, Anadoluçuluk akımının baş temsilcisi olarak Anadolu'yu odakladığı bu milliyetçilik hareketi ile bir Türk Rönesans'ı oluşturma hedefini güderek, çalışmalarında bu konuya verdiği önemi her zaman göstermiştir. Türk Rönesans'ı için izlediği yollar ve çabaları bizler için kuşkusuz çok kıymetli olup, onun açtığı bu ışıklı yolu tamamlamak her Türk insanının hedefi olmalıdır.

4.6. Hilmi Ziya Ülken'in Türk Düşünce Tarihindeki Yeri

Bir ulusun düşünce dünyasını anlamak, onun tarih sahnesine çıktıktan sonra sergilediği kültür, ilim, sanat, teknik gibi ürünler ve siyasî, ahlaki tutum ve davranışları ile idari başarılarını tanımaktan geçmektedir. Türkler tarihteki bilinen en eski kavimlerdendir. Tarihte güçlü, hareketli ve nüfusu kalabalık bir millet olarak tanınmaktadırlar. Türklerin yaşadığı bölgenin ikliminin çeşitliliği, sosyoekonomik ve kültürel yaşamlarında rol oynamış ve ilk yurtları Orta Asya bozkırlarında göçebe bir hayat yaşamışlardır. İnsanın doğaya hükmedemediği eski çağlarda coğrafyanın insan üzerindeki etkilerine bakıldığında, bozkır ikliminin Türklerin yaşayışına, düşünce tarzına, inancına, dünya görüşüne, adetlerine yani kültürüne köklü değişimler yapmıştır (Günay ve Güngör, 1998: 11).

Türk düşüncesi hakkında konuşabilmek için bu düşünce yapısının bütüncül olarak araştırılıp, önemini ortaya koymak gerekliliği doğmaktadır. Bunu yapabilmek için Türk düşüncesinin oluşumunu tarih içindeki zamanında ve oluştuğu coğrafyada değerlendirmek önemlidir. Tarihsel süreçte Türk düşüncesinin evrelerini ortaya koyarken, İslam öncesi dönem, İslam sonrası dönem ve modern dönemde Türk düşüncesinin oluşumunu değerlendirmek gereklidir.

Bu açıdan Hilmi Ziya Ülken, Cumhuriyet döneminde, Türk düşüncesi ve Türk düşünce tarihine ait ilk sistematik eserleri kaleme alan kişi olduğu söylenebilir. Türk düşüncesinin kavramsal ele alan Ülken, metodolojik sorunlarla beraber Türk düşüncesini irdeleme yoluna gitmiştir.

Hilmi Ziya Ülken, Türk düşüncesini betimlediği yazılarında felsefe yerine tefekkür ve düşünme sözcüklerini kullanmayı seçmiştir. Ülken'in *Türk Tefekkürü Tarihi* adlı Türk düşüncesinin klasik dönemlerini anlattığı eserinde "tefekkür" sözcüğü kullanılırken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* adlı eserinde de "düşünce" sözcüğü kullanılmıştır. 1932-1933 yıllarında kaleme alınan *Türk Tefekkür Tarihi* ve 1966 tarihli eseri *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*'nde bu sözcükleri seçmesinin sebebi, Türkçenin gelişim seyriyle ilgili olabileceği mantıklı bir argümantasyon sunmaktadır (Ovacık, 2021: 488).

İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946), Mustafa Şekip Tunç (1886-1958), Şemseddin Günaltay (1883-1961), Ferit Kam (1864-1944), Nevzat Ayas (1888-1966) ve Yusuf Ziya Yörükkan (1887-1954) ile beraber Atatürk tarafından 12 Nisan 1931 yılında, Türk Tarihini araştırmak için kurulmuş olan Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin koordine ettiği ve Türk düşüncesinin araştırıldığı ekip içerisinde olan Ülken, Cumhuriyetin ilk yıllarında, Türk Medeniyeti Tarihi kürsünde bu konu ile ilgili çalışmalar yaparak, Türk düşüncesini sistematik olarak ortaya serme amacını taşımaktadır (Kafadar, 2000: 287-288).

Ülken'e göre düşünce tarihi medeniyet tarihinin en önemli kısmını oluşturmakta ve tüm medeniyet tarihinin özü ve ruhunu oluşturmaktadır. İlim ve felsefe aracılığıyla teknik ve medeni hayata ait olan ama sadece ilim ve felsefeden oluşmayan düşünce tarihi, kolektif bir düşünce olarak kozmogoni, teogoni ve mitolojiyi içermektedir. Ülken, hikmeti de kolektif tecrübelerin oluşturduğu ameli ve toplumsal dünya görüşü olarak tanımlayarak, hikmeti kolektif düşünce içine dahil etmektedir (Ülken, 2018b: 7).

Bunun yanı sıra, bir toplumda belirli bazı bireylere ait olan ve onların yarattığı kişisel düşünce denilen fikirlerde bulunmakta olup, felsefe, mistisizm (tasavvuf, sırrîlik) ve edebiyatın bu kategoride yer aldığını belirtmektedir. Ülken, ilim, iktisat ve idare kaidelerinin içinde olduğu ve her adımda bazı bireylerin emeğiyle gelişen ancak mahsulü nedeniyle gayri şahsi ve objektif olan ve teknik düşünce denilen düşüncenin de düşünce tarihinin içerisinde yer alması gerektiğini belirtmektedir (Ülken, 2018b: 7-8).

Hilmi Ziya Ülken, Türk Tefekkür Tarihinin devirlerini açıklamadan önce, Türk Tefekkür Tarihinin genel yönlerini göstermenin hem güç hem de tehlikeli olduğu görüşündedir. Ülken'in yapmak istediği, Türk Tefekkür Tarihine ait çeşitli monografilerin incelenmesi ve

karşılaştırılmasından kaçınılarak bir tefekkür portresi çıkartmaktır. Ülken, Türklerin Uzak Doğu'dan Avrupa'ya, geçmiş zamanlardan bu zamana değin çeşitli kıtalarda yayılarak en az üç medeniyet ortamından geçtiği için tüm bu safhaların ortak karakterlerini deşifre etmenin güçlüğünden bahseder. Türk Tefekkürünü, birbirinden çok uzak mesafelerde çeşitli dönemlerde yaşamış Türk kavimlerinin bıraktığı eserlerle tanındığını da ifade eder (Ülken, 2018b: 11).

Ülken, Türk bilim ya da felsefesi tarihi yerine Türk tefekkürü tarihini yazmak istemesini iki nedene bağlamaktadır: 1.Okullarda okutulan edebiyat tarihinde düşünce hayatının okutulmadığını ve öğrencilerin Bakî'yi okurken İbn-i Kemal'i ya da Namık Kemal'i okurken İshak Hoca veya Salih Zeki'yi bilmediklerini, yani bugünkü Türk dilini anlamlandırmak için tarihini ve gelişimini bilmenin zorunluluğunu, Türk düşüncesinin anlamak için onun geçirdiği başkalaşimleri bilmenin zorunluluğuyla aynı görmektedir. Okullardaki edebiyat tarihine paralel bir düşünce tarihi okutulmadığı için bu düşünüş biçiminin tarihsel değişim ve dönüşümünü bilmenin gerekliliği üzerinde durmaktadır. 2. Türk tarihinde Batı'dakilerle kıyaslandığında orijinal filozof olmadığı görüşünde olan Ülken, felsefe ve ilim tarihi yapmanın imkansızlığı yanında felsefe dışında pek çok konuda özgün ve değerli düşünce hareketleri ile karşılaştığını belirtir. İşte bu nokta, Ülken'i sistemli düşünce akımlarına bağlanmadan, düşünce tarihini oluşturmaya yönelttiği noktadır (Ülken, 2018a: XI-XII; Ülken, 2018b: 9).

Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi* adlı eserinden sonra Türk düşüncesini irdelemek amacıyla *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü, İslam Düşüncesi ve Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* adlı eserlerini kaleme almıştır. Bu eserler Türk düşüncesine dair oldukça önemli külliyatlardır.

Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü adlı eseri, ayrı ayrı uygarlıkları uyandıran büyük uyanışların, gerçekte gittikçe büyüyen sürekli bir düşünceyle birbirine bağlı olmasına neden olan unsurun tercüme olduğu temel fikriyle yazan Ülken, bir anlamda düşüncenin sürekliliğini çevirinin sağladığını düşünür (Ülken, 1935: 3).

Bu eserinde Türkiye'deki çeviri tarihine genişçe yer vererek düşünce tarihi etkinlikleri yanında çeviri etkinliklerini de araştırmıştır. *İslam Düşüncesi* adlı eserini yayımlarken amacının Türk düşünce tarihi çalışmalarına bir giriş olduğunu dile getirir. Sonrasında düşünce tarihi dizininin son eseri *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* adlı eseri kaleme alır. Bu kitapta diğerlerinden farklı olarak çok eski yılları değil, yalnız son yüzyılın düşünce olaylarını inceler. Ülken, bu inceleme esnasında düşünürleri kendi ağızlarından konuşturmaya özen göstermiş, düşünürler günümüzün ideolojileri ve düşünceleri bakış açısıyla incelenmemelidir diyerek bu konuya da dikkat çekmiştir (Kaynardağ, 2018: XII-XIV).

Osmanlı İmparatorluğu hüküm sürerken doğan, ilk gençliğini yine Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerinde geçiren Ülken, Cumhuriyetin ilanına şahit olarak, olgunluk dönemlerini de Cumhuriyet zamanlarında geçirmiştir. Böylesine hareketli ve birbirinden farklı dönemlerin eşlikçisi olan Hilmi Ziya, düşünsel anlamda da şekillenirken, bu arka planın varlığından

etkilenmiştir. Türk düşüncesini modernleşme eğilimleri ile şekillendirmeye çalışan ve Batı perspektifli bakış açısına sahip olan Ülken, Türk düşüncesini sistematik olarak ele alıp ona bütüncül bir şekilde bakma görevi üstlenmiştir. Ülken, düşünce serüveninin ilk eserlerini Cumhuriyetin ilk yıllarında ortaya koymuş ve hayatının çoğunluğunu da Çağdaş Türk düşüncesine katkı sunmak için harcamıştır. Pek çok farklı disiplinlerde ve alanlarda araştırmalar ve yayınlar yapan Hilmi Ziya Ülken, Türk düşünce tarihini yazarken pek çok bileşenden yararlanmış ve tüm bu inşa sırasında felsefik birikimini kullanmıştır.

“Felsefeyi, ilerleyen bir ortak temele dayanan, insan düşüncesinin bel kemiği” olarak gören Ülken (Ülken, 1968: VI), Türk düşüncesine de felsefik perspektiften bakarak kavramsal çözümler üretmeye çalışmıştır.

“Teknik, ilme istinat eder; ilim usule dayanır, usul kuvvetini felsefeden alır. Diğer cihetten de ahlak ve siyaset de yine ilme (içtimaiyat, iktisat, hukuk), o da usul ve felsefeye isnat eder” cümlelerinden de anlaşılacağı üzere, Ülken felsefeye gerçekten oldukça kıymet vermektedir (Ülken, 2018b: 17).

“Biz yine Türk ilim veya Türk felsefesi tarihinden ziyade bir tefekkür tarihi vücuda getirmeyi tercih ettik” söylemiyle Ülken, tefekkür tarihinin ilim ve felsefe tarihlerinin her ikisini de kapsadığını, düşünce etkinliklerinin hepsine tefekkür şemsiyesi altında yer verdiğini belirtmektedir (Ülken, 2018b: 9). Eserinin adının Türk felsefesi tarihi olmadığını, çünkü tefekkür tarihi ile anlatmak istediğinin felsefe etkinliği ile beraber ve bunun yanı sıra felsefe öncesi düşüncelere yer vermesi olduğunu düşünen Ülken, serüveninde kronolojik olarak ibreyi, Milattan 3500 yıl öncesine dek götürdüğü gibi, yirminci yüzyıldaki modern dönemlere kadar da çevirmiştir (Kutluer, 2021: 217).

Ülken’in, Türk felsefesi şeklindeki tamlamayı kullanmamasını, İbrahim Maraş (d.1967), Ülken’in *Türk Tefekkürü Tarihi* adlı eserinde felsefe yerine tefekkür sözcüğünü seçmesini, Ülken’in Türklerde filozof bulunmadığına dair olan inancına dayandırır. Maraş’ın seçimi, Türk düşüncesini özgün Türk İslam felsefesi tarihi süreciyle hem felsefe hem de felsefe dışında tüm tefekkür dünyası için kullanmak olmuştur (Maraş, 2018: 19).

Ülken’in Türk felsefesi tabiri yerine Türk düşüncesi tercihinin açıklamasına girişen bir diğer isim olan İsmail Kara, düşüncenin kapsamına felsefenin girdiğini ancak düşüncenin kapsama alanının daha geniş olduğunu belirtirken, oryantalist çalışmaların yerleştiği, on ikinci yüzyıl sonrası İslam uygarlığının çöktüğü iddiasının yaygın kabulünün, bu yüzyıldan sonra oluşan Selçuklu ve Osmanlı deneyimlerinin, Türk felsefesinden bahsetmenin, bu tezi reddetmek anlamına geleceği ama bunun yaslanacağı bilimsel anlayışın kaybolduğunu belirtir (Kara, 2003:16).

Ülken’in, Türk düşüncesi alanında niçin çalışmalar yaptığını bu alanda ortaya koyduğu ilk çalışma olan *Türk Tefekkürü Tarihi* adlı eserinde açıklayarak, yaptığı çalışmalarının amacını, derinlemesine bir inceleme yapmak ve tahlilci olmak adına değil, Türk tarihinin fikri

karakterini meydana çıkarmak ve bugünkü Türk düşüncesinin hangi yönde ilerleyebileceğini araştırmak olduğunu söyler. O güne kadar Türk düşünce tarihinde birçok kısımların üzerinde hiç çalışılmamıştır. Bu yüzden birçok kaynak üzerinde çalışmış, çalışmalarını esnasında diğer milletlerin fikir tarihiyle karşılaştırmalar yapmaya, birçok düşünürün kaynaklarını orada aramaya girişmiştir (Ülken, 2018b: 9-10).

Hilmi Ziya Ülken'in Türk Düşünce Tarihi ile ilgili yayınlarına bakacak olursak:

1. *"Bizdeki Fikir Cereyanları"*, Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası, C1, 4, 1927.
2. *"İlmin Terakkisinde Türklerin Rolü"*, Yücel Mecmuası, C5, 28, 1937.
3. *"Tanzimat'tan Sonra Fikir Hareketleri"*, Millî Eğitim Bakanlığı tarafından yayınlanan "Tanzimat" kitabında yer alır.
4. *"Millet ve Tarih Şuuru"* (Eserin tümünde düşünce tarihimize ilişkin görüşleri yer almaktadır.)
5. *"Şeytanla Konuşmalar"* (Ülken'in düşünce tarihimize ilişkin eleştirel bakış açısı getiren eseridir.)
6. *"Etika"* (Spinoza'dan tercüme ettiği bu eserin girişinde Ülken, filozofun Türk düşüncesine etkisinin tarihini vermektedir (Kaynardağ, 2018: XVII).

Ülken, düşüncenin tarih içindeki yeriyle her zaman ilgilenmiş ve bu ilgisini eserlerinde tüm boyutlarıyla göstermiştir. 1927 yılında *Bizdeki Fikir Cereyanları* isimli yazısında, tarihimizdeki düşüncenin önemini onun toplum problemleriyle olan ilişkisiyle değerlendirmiştir. Bu yazısında Ülken, düşüncüyü toplumsal olayların gölgesiyle betimleyerek, düşüncenin toplumsal problemlere çözüm arayışında bulunduğunu belirtmiştir (Kaynardağ, 2018: IX).

Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü adlı eserinde Ülken'in temel fikri şudur: Farklı medeniyetleri açan büyük uyanışlar, gerçekte gittikçe genişleyen sürekli düşünce ile birbirine bağlıdır. Bu düşüncüyü sağlayanda tercümedir (Ülken, 1935: 3).

Bu çerçevede medeniyetin bir yürüyüş olduğunu söyleyen Ülken, Alman filozof Max Scheler'in (1874-1928) söylediği gibi her milletin, büyük akışa bir şeyler katan yeni bir su olduğunu, sonunda büyük medeni akışla birleştiğini ve bu medeni akışa ayak uydurabilmek içinse, ona karıştığı yere kadar tüm düşünce ürünlerini tanıyarak onlarla yoğrulmak gereğinden bahseder (Ülken, 1935: 4).

İctimai Doktrinler Tarihi adlı eserinin girişinde düşünce tarihinin tanımı ve yöntemleri üzerinde durarak düşünce tarihçilerini sınıflamaya tabi tutan Ülken, onları determinizmi kabul edenler ve özgürlüğü kabul edenler olarak ikiye ayırmaktadır. Determinizmi kabul edenlerin, düşüncüyü dönemin toplumsal koşullarının bir ürünü olarak değerlendirdiklerini, özgürlüğü kabul edenlerin ise düşüncüyü bağımsız bir şey olarak irdelediklerini söylemektedir (Ülken, 1941: 3).

Mantık Tarihi adlı eserinde Ülken, mantık tarihine uygarlık tarihinin bir bölümü gözüyle bakmakta, İslam dönemi mantığına da bin yıllık düşünce tarihimizde önemli bir yeri olduğu bilinciyle ayrıntılı olarak inceleme yapmıştır (Kaynaradağ, 2018: XIII).

İslam Düşüncesi adlı eseri, Ülken'in Türk tefekkür tarihi çalışmalarına bir giriş özelliği taşımaktadır (Kaynaradağ, 2018: XIII).

Hilmi Ziya Ülken'e göre Türk düşünce tarihinde ilk sentez çalışması yüzeysel de olsa Ali Suavi tarafından yapılmıştır. Ali Suavi'nin, Türk Yurdu Dergisi'nin ilk Türkçüler olarak gösterdiği Süleyman Paşa ve Bursalı Tahir'den daha etkili olduğunu belirtir. İslamlaşmak, modern medeniyet seviyesine erişmek ve Türkçülük görüşlerini birleştiren bileşim kafası ile sonraki pek çok düşünürö öncülük etmiştir (Ülken, 2018: 101,115).

İkinci sentez çalışmasının da Dr. Hüseyinzade Ali tarafından gerçekleştirildiğini belirtir. Hüseyinzade Ali İslam-Türk kavimlerinin kalkınmasında üç önemli konuya dikkat çeker. Türkleşmek, İslamlaşmak ve Avrupalılaşmak. Bu konular aslında daha önce Ali Suavi tarafından ileri sürülmüş olsa da henüz Türkçülük uyanmadığı için öne çıkamamıştı. Hüseyinzade ise tam zamanında bu fikirlerle gündeme geldi, 1905'te ileri sürülen bu fikir 1911'de hararetli taraftarlar bulmuş, Gökalp'te 1918'de *Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak* adlı makaleleri ve kitabını yayınlamıştır (Ülken, 2018a: 385).

Ülken, Türk düşüncesi konusunu incelerken yapmak istediği tahlilcilik yerine Türk tarihinin düşünsel yönünü ortaya sermek ve günümüz Türk düşüncesinin yönünü bu şekilde ortaya çıkarabilmektir. Türk düşüncesinin Ülken'e kadar pek çok yönüyle üzerinde çalışılmamış bir konu olması nedeniyle, çalışmalarını çokça kaynak üzerinden yürütmüş, farklı milletlerin düşünce tarihlerini de karşılaştırmalarla incelemiştir (Ülken, 2018a: 10).

Ülken'in Düşünce Tarihine ilişkin eserlerinden çıkarım yaptığımız zaman, kolektif düşünceye verdiği önemi görebiliriz. Bu nedenledir ki, *Türk Tefekkürü Tarihi* adlı eserinde Türk Kozmogonisi, Türk Mitolojisi ve İslam Uygarlığı başlıklarıyla bu kolektif konuları inceleyerek esere başlamayı uygun görmüştür.

Verilen bu bilgilerden hareketle son söz olarak şunu söyleyebiliriz: Türk düşüncesi üzerine yoğunlaşan ve buna verdiği önemi eserlerinde gösteren Ülken, Türk düşüncesini sistematik bir düzene oturtma gayesinde olan bir düşünürdür. Cumhuriyet döneminin bu konudaki ilk disiplinli çalışmalarını gerçekleştiren Ülken, Türk düşüncesini tarihsel süreçte irdeleyerek tam bir yapısal çerçeveye bürünmesini sağlamak için çalışmalarını yapmıştır.

SONUÇ

Bu çalışmada, Anadoluçuluk akımının ortaya çıkış süreçlerini Hilmi Ziya Ülken merkezli olarak incelemek ve Ülken'in Türk düşünce hayatına katkılarını, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş felsefesindeki yerini, Osmanlı Devleti'nin çöküp Anadolu topraklarında yeniden bir Türk devleti kurulmasında Anadoluçuluk akımının önemine yer vermeye çalıştık. Bu bağlamda, monarşik yönetimlerin en uzun hüküm sürenlerden birisi olan Osmanlı Devleti, 1789 Fransız devrimiyle değişen yeni dünya düzenine uyum sağlamak için seri ıslahatlar ve düzenlemeler (Tanzimat) ana hatlarıyla incelenerek, Üç Tarz-ı Siyaset (Osmanlı(cı)lık, İslam(cı)lık, Türk(çü)lük) üzerinde duruldu. Devlete üç farklı aidiyet diye nitelendirebileceğimiz bu siyaset tarzıyla da yeni ekonomi-politik düzenlemeye uyum çabaları yeterli olmadı ve Osmanlı Devleti dağıldı.

Osmanlı Aydın ve sivil ve askeri bürokratlarının Balkanlarda ve Ortadoğu'da yaşadığı travmalar ve I. Dünya Harbinde Almanya ile birlikte yaşanan mağlubiyet sonrasında, jeopolitik açıdan dünyanın kilidi konumunda olan Anadolu'yu merkeze alarak kurduğu Türkiye Cumhuriyeti'nin felsefi temellerini oluşturan en önemli akımlardan birisi de Anadoluçuluk olarak ortaya çıktı. Osmanlı devletinin son iki yüz yıldır yenileşme çabalarını, ortaya konulan politikaların tutarsızlığını gören bir akım olan Anadoluçuluk; Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla beraber Misak-ı Milli ile sınırları çizilmiş bir Anadolu coğrafyasını vatan olarak almış ve vatana değer yüklenerek uğrunda ölünebilecek bir toprak parçası haline dönüştürülmüş, artık Anadolu, coğrafyadan vatana dönüşmüştür. Bu husus son derece önemli, çünkü devletin sadece bir toprağın sınırlarını çizerek, egemenlik ve hakimiyet ilanı ile beraber güvenlik oluşturarak değil, o sınırlar içindeki mekânı da sosyal olarak dönüştürmesinin ilanıdır. Bu açıdan bakılırsa ulus-devlet kurulması sürekli dönüşen dinamik bir süreç olduğu, siyasi zeminle kültürel zemin birbiriyle örtüşmesinin gerekliliği ortaya çıkar. Bu açıdan mekânın doğal bir olgu değil, uzun yıllar içinde insan deneyimiyle oluşan bir olgu olarak tanımlanması ulus oluşumundaki önemi de göz önüne serilir. Bunun ortaya konulmasında anahtar kavram olarak Jeo-felsefe üzerinde durarak, mekân üzerindeki her türlü kontrol ve müdahalenin yer ile kurulan insani bağa yapılan bir müdahale olduğu hususunu açıkladık. Yurtluk ve yurtsuzluk terimlerini, ulus-coğrafya-dil-kültür ilişkisindeki yerlerini, insanların yaşadıkları yer ile doğal ilişkisini müzakere ederek, halk kavramını dil üzerinden geleneğe, kolektif geçmişe ve mekânsal kökene bağlaması konuları üzerinde tespitlerde bulunduk.

Yahya Kemal ile düşünce hayatımıza katılan toprağa bağlı vatan anlayışı ile artık yeni bir milliyetçilik hareketi doğmuş, vatan milletlerin kültürel hayatlarını şekillendiren bir unsur olarak önemli bir konuma ulaşmıştır. Vatani, coğrafyayı, kültürü şekillendirmede ana etken gören Anadoluçuluk hareketi ile artık Türk, Anadolu anlamına bürünmüştür.

Anadoluçuluk hareketinin öncü isimlerinden olan Hilmi Ziya Ülken, Anadolu odaklı bakış açısıyla, Anadolu'ya verdiği kıymetle beraber şekillendirdiği Anadoluçuluk, önceleri Osmanlı Devleti'nin coğrafi olarak küçülmesi ve bununla birlikte oluşan ideolojik sıkıntıları gidermek

için ve yaşanan duygusal üzüntülere tepki olarak romantik çizgiye bürünmüş sonrasında süreç içerisinde değişimlere uğramıştır. Türk milliyetçiliğinde önemli bir konum edinen Anadoluçuluk, Türkiye Cumhuriyeti kuruluş felsefesinde de rol oynayarak yeni devletimizin Anadolu topraklarında kurulmasına itici güç olmuştur. Ülken, hocası Mehmet İzzet gibi Anadolu'nun kültürünü, millet kavramını ve milli hayatı beşerî ilimler ve felsefi açıdan temellendirmeye çalışmış, bu bağlamda destanlara özel önem vermiştir. Kadim Türk kültürünün Anadolu'da yansımalarının yanı sıra Batı felsefi birikiminden de istifade ederek, Reşat Kayı ile birlikte el yazması olarak Anadolu dergisi çıkarmıştır. Bu noktada Türkistan/Atayurt ve Türkiye/Anayurt irtibatının kültürel sürekliliğini incelememizin öncü isimlerinden birisi olarak ortaya çıkar. Ülken'in klasik İslam felsefesine olan bilgisinin yanı sıra modern Batı felsefesi birikimine de sahip olarak yaptığı analizlerle eserlerinde Anadolu kavramını nasıl temellendirdiğini, diğer Anadoluçuluk tasavvurlarından olan farklılıkları ortaya koymak bu tezin temel hedefiydi.

Türk düşüncesinin ortaya serilmesinde ve Türk düşüncesinde oynadığı değerli rolle Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi* ve *Türkiye'de Çağdaş Düşüne Tarihi* adlı eserleriyle Türk düşünce tarihinde önemli bir konuma oturmuştur. Bu konuda çalışma yapan ilk kişilerden olma özelliğine sahip olan Ülken, kurucu liderimiz Mustafa Kemal Atatürk'ün de ilgisini çekerek, desteklenmiştir. Ülken'in Türk düşüncesine yaptığı eşsiz katkılar ve Türk Rönesans'ı yapılmasının gerekliliği için dayandığı temellerle Türk tarihinde kendine ciddi bir yer edinmiştir. Türk Rönesans'ını yapılması mutlak bir hareket olarak gören Ülken, Batılı bakış açısıyla değerlendirdiği bu yolun nasıl yapılması gerektiği üzerine yol haritası çıkarmıştır. Özellikle Türkiye Cumhuriyeti ile resmi olarak Türkçe felsefesinin başladığı tezimizi, jeo felsefe açısından değerlendirirken, coğrafi ve tarihsel koşullarla belirli bir dil-kültür evreni yaratmış insan topluluğu olarak yeni devletin hedefini belirlemesini önemsiyoruz. Çünkü insan-ulus ve yer-coğrafi konum arasında özel bir ilişki olduğunu, ulusun ancak kök saldıği mekânda kendini gerçekleştirebileceğini düşünüyoruz. Nitekim Ülken, ulus 'un her şeyden önce sınırları tarihte hazırlanmış ve mücadelelerle çizilmiş olan bir vatana dayandığını vurgular. Bu vatan, coğrafyasında aynı dille, aynı duyguyla bir kültür birliği kuran şuurlu halk kitlesidir. Zaten ulus deyince ilk akla gelen kültür birliğidir. Millet içinde bulunduğu medeniyet şartlarına göre yarattığı tüm dil, ilim, sanat, felsefe, örf ve adetleri ve tüm bunların toplamı olan kültür, milletin oluşumunda önemli bir etmendir. Kültür birliği, milli hayatın çeşitli akımlarını birleştiren en temel noktadır

Kök saldıği mekân olarak yeni yurdu, Anadolu bakışıyla Türk tarihinin ve kolektif hafızamızın en önemli parçalarından biri olarak gördüğü 1071 Malazgirt Savaşına temellendiren Ülken, Türklerin ilk çıktıkları Orta Asya'dan geldikleri Anadolu'da yurtlandıklarını ve burada oluşturdukları kültürle bizim milletimizin başlangıcını yaptıklarını kendi bakış açısıyla ve kanıtlarla gözler önüne sermiştir. Oğuz boylarının Müslüman olarak Anadolu'ya yerleşmeleriyle 'Anadolu Türkleri Tarihi'nin başladığını söyler. 900 yıldır Anadolu'da yaşayan millet işte bu millettir, diyen Ülken'e göre, asırlardır yaşatan güç olarak

İslam dini ve ziraat tekniğidir. İslam'la beraber oğuzlara yeni bir ruh ve hayat gelmiş, Etilerde buraya gelenlere ziraat tekniklerini miras bırakmışlardır. Anadolu'nun hayatı bunların uyumunun eseri olacaktır derken, Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak için Türkistan-Türkiye irtibatının kültürel sürekliliğini takip etmeye işaret ediyor diye düşünüyoruz. Onu ve fikirlerini tez konusu olarak almamızın gerekçesi budur. Çünkü ona göre, bir milletin yerleşip kök tutması geleneklerinden kopmadan olacaktır. Milletlerin ancak vatan kurarak tam millet olabileceği üzerinde duran Ülken, Anadolu'yu ve belli bir tarihi merkeze almaktan kasıt, sınırlanmış ve bireyselleşmiş anlamda tam millet olunacağını düşünmesindedir. Nitekim Türklerin seçtiği vatan hem Batı uygarlığının kapısıydı hem de Türkler için en elverişli yurttu.

Hilmi Ziya Ülken'e göre Türkler Orta Asya'da yarı göçebe bir halde yaşarlarken gelenekleri, adetleri, destanları, dil birliği, boylar ve uluslar dirliği ile millet olma, devlet kurma ve iş örgütü oluşturma şuuruna varmışlardı. Tarih boyunca vatan kuracakları yeri arayan Türklerin buldukları vatan Türkiye'deydi ve Malazgirt bu kapıyı açtığı için değeri çok büyüktü. Bunun önemi, mekânı uluslaştırmak coğrafyadan yola çıkarak vatandaşlık temelli bir ortaklık zemini oluşturmak anlamına gelmesindedir dolaydır. Nitekim mekânı sadece coğrafi bir konum olarak görmek, modernleşmenin gelmesiyle beraber ortadan kalkarak grup ve birey aidiyetinin temellerinden biri haline gelmiştir. Devlet-ulus ilişkisinin tanımında en büyük rol vatan-vatandaş ilişkisi haline dönüşmesi yeni kurulan devlet açısından önemlidir. Artık coğrafya farklı bir önem kazanmış, milliyetçilik fikri, siyaset-coğrafya ilişkisini önemli kılmıştır. Bu açıdan Anadolu Milliyetçilik, bir Türk Rönesansı olarak ortaya çıkmıştır. Bundan kasıt, Anadolu'nun öğrenilmeye, bilinmeye değer tarihi, eski Anadolu tarihi ile Türklerin Anadolu'ya yerleşmelerinden itibaren olan süreci inceleyerek, içinde yetiştirdiği büyük ve muhteşem bir Türk medeniyetini günümüz insanına sunmaktır. Diğer bir ifadeyle toprak (teritoryal) esasına dayalı Batı tipi milliyetçiliğin de bir örneği olarak görülebilecek olan Anadoluçuluk, yirminci yüzyılın ilk çeyreği için yeni bir çözüm önerisi olarak geliştirilmiş, Türk Rönesansı ile Anadolu Türklüğünü yeniden ayağa kaldırmayı hedefler.

Türk düşüncesinde Batılı bakış açısı geliştiren Ülken, bu çağdaş bakış açısıyla, yeni kurulan Türkiye'de, Türk Rönesansı yapmanın önemine verdiği değerle günümüzde tekrar değerlendirilmeyi hak etmektedir. Türk düşüncesini sistematik olarak incelemesi ve bu konuda ortaya çıkan büyük boşluğu dolduracak eserler üretmesi, Ülken'in bu konuda ne kadar yoğun çaba harcadığının da bir kanıtıdır.

Tezimizin son sözü olarak eğer günümüzün sorunlarına dair çözüm önerilerini çoğaltmak ve alternatif önerilerle zenginleştirmek istiyorsak, Atayurt'tan getirdiğimiz düşünce birikimiyle, "mukaddes yurt" olarak gördüğümüz Anadolu'da oluşturduğumuz Selçuklu-Osmanlı-Türkiye Cumhuriyeti eksenindeki kültürel yapıya dikkat ederek, düşünce-yurtluk ilişkisini yeniden güncellemeliyiz. Bu bağlamda Hilmi Ziya Ülken'in katkılarını da günümüz felsefi birikimiyle yorumlamak bizlere önemli katkı sunacaktır.

KAYNAKÇA

- Acar, İ. (2017). *Atatürk'ün Türk Tarih Tezi ve Anadolu'nun Türk Kimliği*, Balıkesir: Liva Yayınevi.
- Adamson, P. ve Taylor, R. C. (2015). *İslam Felsefesine Giriş*, İstanbul: Küre Yayınları.
- Adivar, H. E. (1955). *Türkiye'de Şark, Garp ve Amerikan Tesirleri*, İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları.
- Ağaoğlu, S. (1965). *Aşına Yüzler*, İstanbul: Ağaoğlu Yayınevi.
- Ağaoğlu, S. (1972). *Demokrat Parti'nin Doğuş ve Yükseliş sebepleri, Bir Soru*, İstanbul: Baha Matbaası.
- Akarsu, B. (2001). Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Öğretim Araştırma Alanı Olarak Felsefe, *Felsefe Dili Olarak Türkçe*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Akçura, Y. (1978). *Türkçülük "Türkçülüğün Tarihi Gelişimi"*, İstanbul: Türk Kültür Yayınevi.
- Akçura, Y. (2007). *Türkçülük*, İstanbul: İlgü Kültür Sanat Yayıncılık.
- Akçura, Y. (2014). Türklük, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Modern Türk Düşüncesinde Milliyetçilik*, Haz.: M. K. Çalen ve H. Kayıcı, İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları.
- Akçura, Y. (2019). *Üç Tarz-ı Siyaset*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Akçuraoğlu, Y. (2015). *Üç Tarz-ı Siyaset ve Tartışmalar*, Haz.: A. Tekin, İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Akgün, B. ve Çalış, Ş. H. (2002). Tanrı Dağı Kadar Türk, Hıra Dağı Kadar Müslüman: Türk Milliyetçiliğinin Terkibinde İslamcı Doz, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Milliyetçilik*, C4, Ed.: T. Bora, M. Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları, 584-600.
- Akşin, S. (1997). *Ana Çizgileriyle Türkiye'nin Yakın Tarihi 2 (1789-1980)*, İstanbul: Yenigün Haber Ajansı.
- Aktar, C. (2002). Osmanlı Kozmopolitizminden Avrupa Kozmopolitizmine Giden Yolda Ulus Parantezi, *Modern Türkiye Siyasal Düşünce: Milliyetçilik*, C4, Ed.: T. Bora, M. Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları, 77-80.
- Akyıldız, K. (2002). Mavi Anadoluçuluk, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Modernleşme ve Batıcılık*, C3, Ed.: T. Bora, M. Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları, 465-481.
- Akyol, A. (2015). *Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset*, Ankara: Araştırma Yayınları.
- Akyol, A. (2018). Bir Yenileşme Hareketi Olarak İslamcılık ve Analizi-Said Halim Paşa Merkezli Bir İnceleme. 2. *Türk İslam Siyasî Düşüncesi Kongresi Bildiriler Kitabı*, 26-28.
- Akyol, A. (2019). *İbn Haldun'da Kültür ve Medeniyet Tasavvuru*, Ankara: Elis Yayınları.
- Akyol, A., Uyanık, M. ve Arslan, İ. (2016). *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*, Ankara: Elis Yayınları.
- Alkan, M. Ö. (2002). Resmî İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Deneme, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, C1, Ed.: T. Bora, M. Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları, 377-407.
- Alpayer, R. ve Özatalay, Ş. (1962). *Mükrimin Halil Yınanç'tan Sohbetler*, İstanbul: Yağmur Yayınları.

- Alper, Ö. M. (2006). Hilmi Ziya Ülken'in İslam Felsefesi Yorumu: İslam Felsefesi Tarih Yazımına Bir Örnek, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14, 123-146.
- Alpyağıl, R. (2010). *Türkiye'de Otantik Felsefe Yapabilmenin İmkânı ve Din Felsefesi*, İstanbul: İz Yayıncılık Limited Şirketi.
- Altundağ, Ş. (1943). Coğrafya ve Felsefe, *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 1 (3), 87-91.
- Alver, K. (1996). *Sosyolojik Açıdan Anadoluçuluk*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Alver, K. (2001). Anadoluçuluk ve Hilmi Ziya Ülken, *Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, CIII/1, 133-138.
- Alver, K. (2004). Sosyolojik açıdan Anadoluçuluk, *Selçuk Üniversitesi İletişim Dergisi*, III (3), 166-169.
- Alver, K. (2005). Anadoluçuluk ve Nurettin Topçu, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, Nurettin Topçu Özel Sayısı, 109, 258-265.
- Alver, K. (2006). Anadoluçuluk ve Nurettin Topçu, *Hece, Aylık Edebiyat Dergisi*, Bir Düşünce ve Yarınki Türkiye Tasarımı Olarak Fikir ve Sanatta Hareket ve Nurettin Topçu, Özel Sayı: 11, 109, 258-265.
- Anay, H. (2010). Hilmi Ziya Ülken 'in Bilinmeyen İki Öz Geçmiş Metni, *Kutadgubilig Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi*, 18, 195-213.
- Anderson, B. (1995). *Hayali Cemaatler*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Arai, M. (2002). Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, C1, Ed.: T. Bora, M. Gültekinil, İstanbul: İletişim Yayınları, 180-185.
- Arık, R. O. (1940). Köylerimiz ve Köycülüklerimiz, *Çığır*, 86, 4-13.
- Arık, R. O. (1942a). Coğrafyadan Vatana, *Millet İlim Fikir Sanat Mecmuası*, 2, 33-36.
- Arık, R. O. (1942b). Güzel Türkçemiz, *Millet İlim Fikir Sanat Mecmuası*, 3, 65-70.
- Arık, R. O. (1943a). Milletçilik, *Millet İlim Fikir-Sanat Mecmuası*, 12, 382-384.
- Arık, R. O. (1943b). İdeal ve İdeoloji, *Millet İlim Fikir Sanat Mecmuası*, 12, 353-355.
- Arık, R. O. (1944). Mehmet Emin Yurdakul, *Millet İlim Fikir Sanat Mecmuası*, 23, 352-355.
- Arık, R. O. (1950). Türkiye'de Komünizm, *Bizim Türkiye*, 9, 8-9.
- Arık, R. O. (1968). *Türk Gençliğine*, İstanbul: Hareket Yayınları.
- Arık, R. O. (1969). *İdeal ve İdeoloji*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Arık, R. O. (1974). *Meseleler*, İstanbul: Hareket Yayınları.
- Arık, R. O. (1981). *Türk İnkılabı ve Milliyetçiliğimiz*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Arık, R O (1969). *Coğrafyadan Vatana*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları:538.
- Arık, R. O. (1992). *Türk Milliyetçiliği*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Artunkal, G. (1979). Hayatı ve Eserleriyle Babam Ülken, *Sosyoloji Konferansları*,17. Kitap, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayını, 1-8.
- Asım, N. (2011). Muhasebe, Milli Bayramımız, *Anadolu Mecmuası*, 5, Haz.: A. Tekin, A. Z. İzgöer, Ankara: TTK Basımevi 179-181.
- Atabay, M. (2002). Anadoluculuk, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Milliyetçilik*, C4, Ed.: T. Bora, M. Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları, 515-519.
- Atabay, M. (2005). *II. Dünya Savaşı Sırasında Türkiye’de Milliyetçilik Akımları*, İstanbul: Analiz Basım.
- Atay, F. R. (1937). Tarih Kongresi, *Ülkü Halk Evleri Dergisi*, X (55), 1-2.
- Atay, F. R. (1963). *Batış Yılları*, İstanbul: Dünya Yayınları.
- Atilla, O. (1941). Ankara’nın Sesi, *Dikmen*, 4, 2.
- Avcı, N. (2005). *Düşün Anaforunda Bir Adam Hilmi Ziya Ülken*, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.
- Ayda, A. (1974). *Etrüskler Türk mü*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Aydemir, Ş. S. (1999). *Suyu Arayan Adam*, 11. Baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aydın, E. (2018). *Taşa Kazınan Tarih, Türklerin İlk Yazılı Belgeleri*, 2. Basım, İstanbul: Optimum Basım.
- Aydın, M. S. (2015). Bir Medeniyet İnsanı/Filozofu Olarak Farabi, *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, Ed.: Bayram Ali Çetinkaya, C5, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Aynî, M. A. (2011). *Milliyetçilik, Tarihte ve Türklerde Din, Millet ve Milliyetçilik*, İstanbul: Kurtuba Kitap.
- Aytaç, Ş. (1942). Her İş de Türk’e doğru, *Dikmen*, 13, 1.
- Aytuğ, T. (1943a). Seçkinler Nazariyesi I, *Millet İlim Fikir Sanat Mecmuası*, 13, 8-10.
- Aytuğ, T. (1943b). Seçkinler Nazariyesi II, *Millet İlim Fikir Sanat Mecmuası*, 15, 68- 71.
- Ateş, S. ve Şanlı, A. (2021). Kültür, Modernleşme ve Milliyetçilik Bağlamında Hilmi Ziya Ülken ve Türk Modernleşmesi, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 10(4), 1636-1650.
- Ayvazoğlu, B. (1999). *Yahya Kemal, Eve Dönen Adam*, 3. Baskı, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Balakbabalar, M. (1974). Ord. Prof. Dr. Hilmi Ziya Ülken, *Eğitim Hareketleri Dergisi*, C20 (229-230), IV-XXII.
- Başar, F. (2006). Cumhuriyet Dönemi Tarihçileri/ Ord. Prof. Mükrimin Halil Yinanç: Hocaların Hocası, *Popüler Tarih*, 65, 76-81.
- Baykara, T. (1988). *Anadolu’nun Tarihi Coğrafyasına Giriş*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

- Baykara, T. (2002). *Türkler Ansiklopedisi*, C2, Ankara: Yeni Türkiye Yayını.
- Bayraktar, M. (2014). *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bayraktar, L. (2009). Bir Düşünce Ekolü Olarak Anadoluculuk, *Felsefe Dünyası*, 49, 69-80.
- Bayraktar, L. (2016). *Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Felsefe*, Ankara: Aktif Düşünce Yayınları.
- Bayri, H. (2008). *Türkiye’de Kimlik Siyaseti Sorunu ve Ulusal Kimlik: 1980 Sonrası Döneme Sosyo Politik Bir Bakış*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Bedia, Ş. (1337). Anadolu Duygusu, *Anadolu Duygusu*, 2, 17 Şubat, 20-21.
- Behar, B. E. (1992). *İktidar ve Tarih, Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu, (1929-1937)*, İstanbul: Afa Yayınları.
- Bekata, H. O. (1933). Toplu ve Teşkilatlı Gençlik, *Çığır*, 1, 3-6.
- Bekata, H. O. (1943). Vatanımız, Hür Vatandaşların Diyarı Olarak Kalacaktır, *Çığır*, 122, 1-2.
- Belge, M. (Eylül 1987). Mavi Anadolu Hümanizmi, *Gergedan*, 7, 86-88.
- Belge, M. (Ekim 2006). Mavi Anadolu Tezi ve Halikarnas Balıkçısı, *Birikim*, 210, 32-45.
- Belge, M. (2008). *Genesis Büyük Ulusal Anlatı ve Türklerin Kökenleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bergson, H. (1986). *Yaratıcı Tekâmül*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Berkes, N. (1973). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Berkes, N. (2016). *Türk Düşününde Batı Sorunu*, 2. Baskı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Beşikci, İ. (1991). *Türk Tarih Tezi Güneş Dil Teorisi ve Kürt Sorunu*, Ankara: Yurt Kitap Yayın.
- Bıçak, A. (2013). *Türk Düşüncesi 1, Kökenler*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Bilgiseven, A. K. (1988). Ziyaeddin Fahri’nin, Ziya Gökalp’e ve Durkheim’e Kıyasla, Fert ve Cemiyet Dengesi Açısından Din’e Atfettiği Rol, *Sosyoloji Konferansları*, 22, 45-54.
- Bingöl, Y. (2004). İmparatorluktan Ulus Devlete: Türkiye’de Ulusal Bir Dilin Yaratılmasına Doğru, *Modernlik ve Modernleşme Sürecinde Türkiye*, Ed.: G Erdumlu, Ankara: Babil Yayıncılık.
- Bizim Türkiye (1948a). Esas Mesele, *Bizim Türkiye*, 19, 3.
- Bizim Türkiye (1948b). 25 Yılın Muhasebesi, *Bizim Türkiye*, 24, 15.
- Bolay, S. H. (1990). Hilmi Ziya Ülken’in Fikri Gelişmesinden Çizgiler, *Türk Yurdu Dergisi*, 7.devre, 10 (380), Haziran 1990, 10-12.
- Bolay, S. H. (2002). Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken’den Hatıralar, *Türk Yurdu*, Şubat 2002, 22 (174), 20-22.
- Bolay, S. H. (2007). *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, Ankara: Nobel Yayınları.
- Bora, T. (1997). Cumhuriyetin İlk Döneminde Milli Kimlik, *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, Ed.: N. Bilgin, İstanbul: Bağlam Yayınları.

- Bulut, Y. (1997). Sosyoloji Yıllığı 1, Hilmi Ziya Ülken'e Övgü, Osmanlı Tarihçiliği, *Hilmi Ziya Ülken'in "Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi" Üzerine*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Bulut, Y. (2002). Türk Batılılaşması Bağlamında Hilmi Ziya Ülken, *Türk Yurdu*, Şubat 2002, 22(174), 12-19.
- Bulut, Y. (2008). Çağdaş Türk Düşüncesi İçinde Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 6(11), 499-516.
- Bulut, Y. (2012). Aşk Ahlakı'ndan Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi'ne: Türk Sosyolojisi'nde Hilmi Ziya Ülken, *Sosyoloji Konferansları*, 46, 119-151.
- Cahen, C. (1979). *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, İstanbul: E Yayınları.
- Cahen, C. (1992). *Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi, (XI. Yüzyılın İkinci Yarısı)*, Çev.: Y. Yücel ve B. Yediyıldız, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Cohen, J. P. (2017). *Osmanlılaşmak Modern Çağda Seferad Yahudileri ve İmparatorluk Yurttaşlığı*, Çev.: F. Şahin, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Canip, A. ve Gökalp, Z. (1327). Yeni Lisan, *Genç Kalemler*, 2 (2), 27 Nisan 1327.
- Ceram, C. W. (1992). *Tanrıların Vatanı Anadolu*, Çev.: E. N. Erendor, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Cevizci, A. (2015). *Felsefe Tarihi, Thales'ten Baudrillard'a*, İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, A. (2017). *Say Büyük Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Say yayınları.
- Cohen, J. P. (2017). *Osmanlılaşmak Modern Çağda Seferad Yahudileri ve İmparatorluk Yurttaşlığı*, Çev.: F. Şahin, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Copeaux, E. (1998). *Türk Tarihi Tezinden Türk İslam Sentezine*, Çev.: A. Berktay, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Copeaux, E. (2002). Türk Milliyetçiliği: Sözcükler, Tarih, İşaretler, *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce IV: Milliyetçilik*, Ed.: T. Bora, M. Gültekinil, İstanbul: İletişim Yayınları, 44-52.
- Coşar, Ü. (2009). *Hilmi Ziya Ülken'de Bilgi ve Değer*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Çağlar, B. K. (1943). Ustamız, *Millet İlim Fikir Sanat Mecmuası*, 11, 329-330.
- Çetin, B. (2020). Geç Osmanlı, Erken Cumhuriyet Dönemi (1920-1940) Anadolu Coğrafya Literatürü ve Genel Özellikleri, *Türk Coğrafya Dergisi*, 74, 61-74.
- Çığır Milli Kültür Dergisi (1948). 193, 177-192.
- Çıkin, N. (2021). *Remzi Oğuz Arık'a Göre Jeo-Felsefe Olarak Anadoluculuk- coğrafyadan Vatana Adlı Eser Merkezli Bir İnceleme*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum.
- Çınar, M. (2004). Dergâh Dergisi, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Muhafazakarlık, C5*, Ed.: T. Bora, M. Gültekinil, İstanbul: İletişim Yayınları, 85-91.

- Çınar, M. (2007). *Anadoluculuk Hareketinin Gelişimi ve Anadolucular ile CHP arasındaki İlişkiler, 1943-1950*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Çobanoğlu, Ö. (2012). Orta Asya'da İslamiyet'in Yayılışı Bağlamında Türk Mitolojisi ve Sözlü Kültüründe Süreklilik ve Değişme, *Orta Asya'da İslam: Temsilden Fobiye*, C2, Ed.: M. S. Kafkasyalı, Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları.
- Çotuksöken, B. (2001). *Cumhuriyet Dönemi Türkiye'de Öğretim ve Araştırma Alanı Olarak Felsefe*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınevi.
- Dağ, M. (2003). Farabi'nin İki Yapıtı, *On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, 14, 17-87.
- Değeralp, A. (2012). *Meşrutiyet Dönemi Aydınlarında Batılılaşma Tartışmaları*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Değirmencioğlu, M. C. (2002). Hilmi Ziya Ülken'in Düşüncesine Giriş, *Türk Yurdu*, Şubat 2002, 22 (174), 38-43.
- Delaney, C. (1995). Father, State, Motherland and the Birth of Modern Turkey, Naturalizing Power: Essays in Feminist Cultural Analysis, Ed.: S. Yanagisoko, C. Delaney, NewYork, Routledge.
- Deleuze, G. ve Guattari, F. (2001). *Felsefe Nedir*, Çev.: T. Ilgaz, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Demir Güneş, C. ve Gece, Ş. (2002). Hilmi Ziya Ülken ve Tarihi Maddeciliğe Reddiye, *Türk Yurdu*, Şubat 2002, 22 (174), 62-66.
- Demir, Ş. (2011). Tanzimat Döneminde Bir Devlet Politikası Olarak Osmanlılık, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 29, 311-348.
- Demirci, H. A. (1995). *Çığır Dergisi ve Hıfzı Oğuz Bekata*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Demirel, A. ve Sözen, S. (2013). *Türk Siyasal Hayatı*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Deren, S. (2002). Türk Siyasal Düşüncesinde Anadolu İmgesi, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Milliyetçilik*, C4, Ed.: T. Bora, M. Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları, 533-540.
- Dikmen (1942). Anadoluculuk Ne Demektir, *Dikmen*, 22, 1.
- Dikmen (1943). Biz ve Onlar, *Dikmen*, 13, 1.
- Direk, Z. (2012). *Çağdaş Felsefe II*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yayınları.
- Dirisu, N. Ş. (1943). İnsan ve İztirap, *Millet İlim Fikir Sanat Mecmuası*, 12, 356-357.
- Doğrucan, M. F. (2015). Türk Mitolojisi Türk Felsefesinin Öncülü olabilir mi, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 215, 1-14.
- Dönmez, S. (2015). *Keşfedilmeyi Bekleyen Medeniyet Felsefesinin Batı Dışı Referanslarına Eleştirel Bir Katkı*, Adana: Karahan Kitapevi.
- Dönüm (1932). Dönüm, *Dönüm*, 1, 1-5.

- Draman, H. (2007). *Toplum Felsefecisi Hilmi Ziya Ülken*, İstanbul: Boyut Kitap.
- Duralı, Ş. T. (2016). *Felsefe ve Bilimin Doğuşu Aristoteles'te Canlılar ve Bilim Sorunu*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Duralı, Ş. T. (2017). *Omurgasızlaştırılmış Türklük*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Durgun, S. (2011). *Memalik-i Şahane'den Vatan'a*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Durgun, S. (2013). *Türk Siyasal Hayatı (Ünite V)*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açık öğretim Fakültesi Yayınları.
- Durmaz, İ. (2014). *Osmanlılık ile İslamcılık Arasında Bir Düşünür: Mizancı Murad Bey ve Siyasî Görüşleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Duymaz, R. (2004). *Üç Tarz-ı Siyaset ve Düşünce Akımları*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Düzgün, D. (2000). Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Halk Kültürü, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 15, 111-116.
- Eliade, M. (1991). *Kutsal ve Dindışı*, Çev.: M. A. Kılıçbay, Ankara: Gece Yayınları.
- Eliade, M. (2019). *Kutsal ve Kutsal Dışı, Dinin Doğası*, Çev.: A. Berktaş, İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.
- Elibol, S. (2002). Ülken Felsefesinin Hareket Noktası ve Sıra dışı Bir Romancının Ütopyası, *Türk Yurdu*, Şubat 2002, 22 (174), 44-45.
- Emektar, N. (2022). *Türk Felsefesinin Oluşum Sürecinde Kaşgarlı Mahmud ve Divan-i Lügat 'it Türk adlı eserinin yeri-Felsefeyi Anadolu'da Yurtlandırmak Bağlamında Bir İnceleme*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çorum.
- Emin, M. (1924). Anadolu'da Maarif Nasıl Taammüm Edebilir, *Anadolu Mecmuası*, 2, Haz.: A Tekin, A Z İzgöer, 8, Ankara: TTK Basımevi, 55-57.
- En-Nedim, Muhammed b. İshak (2017). *El-Fihrist*, Çev.: M. Yolcu, S. Türkmen, M. S. Arı, S. Polatoğlu, F. H. Yolcu, İstanbul: Çıra Yayınevi.
- Ercilasun, B. (1996). Orhun Abideleri Hakkında Türkiye'deki İlk Bilgiler, *3.Uluslararası Türk Dil Kurultayı*, Ankara: TDK Yayınları, 409-422.
- Erdem, H. H. (2002). Hilmi Ziya Ülken'in Kendi Kaleminden Hayatı ve Eserleri, *Türk Yurdu*, Şubat 2002, 22 (174), 7-11.
- Erdem, H. H. (2019). Türk Felsefesinin Doğuşu: Kutadgu Bilig, *Türk Yurdu*, 379, 24-25.
- Erginer, S. (1944). İnkılâp Karşısında, *Millet İlim Fikir Sanat Mecmuası*, 22, 327-328.
- Erkal, E. (2005). Ölümünün 30. Yılında Hocamız Ord. Prof. Dr. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Sosyoloji Konferansları*, 31, 301-310.

- Erkal, M. E. (2007). Sosyolojide Bir Zirve: Ord. Prof. Dr. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Türk Düşünce Geleneğinde Ziya Gökalp Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Hilmi Ziya Ülken*, Ed.: N. Güngör Ergan, E. Burcu, B. Şahin, M. Kamanlıoğlu, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Erim, N. (1944). Osmanlı Devleti'nin Çökmesi ve Bunun Sebepleri, *Millet İlim Fikir Sanat Mecmuası*, 24, 361-363.
- Ertürk, R. (2002). Türk Sosyoloji Çalışmaları ve Hilmi Ziya Ülken, *Türk Yurdu*, Şubat 2002, 22 (174), 27-32.
- Erverdi, E. (1968). Anadoluculuğa Dair, *Fikir ve Sanatta Hareket*, 25, 16-18.
- Eyuboğlu, İ. S. (1981). *Anadolu Uygarlığı*, İstanbul: Der Yayınları.
- Fahri, M. (1987). *İslam Felsefesi Tarihi*, İstanbul: İklim Yayınları.
- Fahri, M. (2014). *İslâm Felsefesi Kelâmı ve Tasavvufuna Giriş*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Fahri, Z. (1924). Anadolu İnkılabı, *Anadolu Mecmuası*, 3, Haz.: A Tekin ve A Z İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 125-127.
- Fahri, Z. (1924). Milliyet Meselesi, *Anadolu Mecmuası*, 5, Haz.: A Tekin, A Z İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 195-203.
- Farabi, E. N. (1974). Farabi'nin Üç Eseri: Mutluluğu Kazanma (Tahsilu's - Sa'ade), Eflatun Felsefesi ve Aristo Felsefesi, Çev.: .H. Atay, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Farabi, E. N. (2014). *Fusûsu'l- Medeni*, Çev.: H Özcan, İstanbul: İFAV Yayınları.
- Farabi, E. N. (2019). Farabi'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak İhsau'l-Ulum, *10.Yüzyıldan 21.Yüzyıla Farabi*, Ed.: E Okumuş, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Feyzioğlu, T. (1987). *Atatürk ve Milliyetçilik*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Fındıkoğlu, Z. F. (1936). Milli Kültüre Dair, *Kültür Haftası Dergisi*, 13, 245-246.
- Gençosman, K. Z. (1942). Anadolu yalnız Anadolu..., *Dikmen*, 15 Haziran 1942, 14, 1-4.
- Georgeon, F. (1986). *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri-Yusuf Akçura (1876-1935)*, Ankara: Yurt Yayınları.
- Georgeon, F. (2002). Türk Milliyetçiliği Üzerine Düşünceler, Suyu Arayan Adamı Yeniden Okurken, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Milliyetçilik*, C4, İstanbul: İletişim Yayınları, 23-27.
- Georgeon, F. (2020). *Osmanlı-Türk Modernleşmesi, 1900-1930*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Göçek, F. M. (2002). Osmanlı Devleti'nde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce; Milliyetçilik*, C4, Ed.: T. Bora ve M. Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları, 63-76.
- Gökalp, Z. (1329). Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak, *Türk Yurdu*, 35, Çevrimyazı: Türk Yurdu, 2(3-4), Ankara: Tutibay Yayınları.
- Gökalp, Z. (1338). Milletimizin Tarihi Nereden Başlar, *Küçük Mecmua*, 22, 12-15.

- Gökalp, Z. (1961). *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul: Varlık Yayınları.
- Gökalp, Z. (1974). *Türk Medeniyet Tarihi 1*, İstanbul: Toker Basımevi.
- Gökalp, Z. (1976a). *Kızıl elma*, Haz.: H. Tanyu, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1976b). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Çağdaşlaşmak ve Doğru Yol*, İstanbul: İnkılap AKA Kitabevi.
- Gökalp, Z. (1976c). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, Ankara: Emel Matbaacılık.
- Gökalp, Z. (1980). Cumhuriyetin Eskiliği, *Makaleler IX*, Haz.: Ş. Beysanoğlu, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökalp, Z. (1982). Millet Nedir, *Makaleler VII*, Haz.: A. Çay, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gökberk, M. (1961). *Felsefe Tarihi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Göktürk, E. D. (2002). 1919-1923 Dönemi Türk Milliyetçilikleri, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce; Milliyetçilik*, C4, Ed.: T. Bora , M. Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları, 103-116.
- Göktürk, H. A. (1942). Hukukla Hayat Arasındaki Ahenk, *Millet İlim Fikir Sanat Mecmuası*, 1, 10-12.
- Gömeç, S. Y. (2014). Türk Adı Nasıl Ortaya Çıktı? *Devlet Dergisi*, 451.
- Göney, S. (1993). *Siyasî Coğrafya*, C2, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Basımevi.
- Grigoriadis, İ. N. (2014). *Kutsal Sentez: Yunan ve Türk Milliyetçiliğine Dini Aşlamak*, Çev.: İ. Çetin, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Gutas, D. (2004). *İbn Sina’nın Mirası*, İstanbul: Klasik Yayınları.
- Günay, Ü. ve Güngör, H. (1998). *Türk Din Tarihi*, İstanbul: Laçın Yayınları.
- Günaltay, Ş. ve Tankut, H. R. (1938). *Dil ve Tarih Tezlerimiz Üzerine Gerekli Bazı İzahlar*, İstanbul: Türk Devlet Basımevi.
- Gündoğdu, A. (2009). *Türk Jeopolitiği*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Güngör, E. (1995). *Türkiye’de Sosyal İlimler, Düünden Bugünden: Tarih-Kültür-Milliyetçilik*, İstanbul: Ötüken Neşriyat A. Ş.
- Güngör, E. (2002). Hilmi Ziya Ülken İçin, *Türk Yurdu*, Şubat 2002, 22 (174), 5-6.
- Güngör Ergan, N. (2005). Gökalp-Fındıkoğlu Çizgisi Üzerine Notlar, *Sosyoloji Konferansları*, 31, 1-11.
- Güngör Ergan, N. (2007). Fındıkoğlu’nun Eğitim Üzerine Görüşleri ve Bugüne Yansımaları, *Türk Düşünce Geleneğinde Ziya Gökalp Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu ve Hilmi Ziya Ülken*, Ed.: N. Güngör Ergan, E. Burcu, B. Şahin, M. Kamanhoğlu, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Günzel, S. (2003). Nietzsche’s Geophilosophy, *Journal of Nietzsche Studies*, 25, 78-91.
- Günzel, S. (2005). Das Stickwort, *Information Philosophie*, 2, 1-5.
- Güzel, H. C. (2002). *Genel Türk Tarihi*, cilt 1, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

- Hacısalihoglu, F. (2005). *Türk Tarihçiliğinde Anadoluçuluk Düşüncesi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Hakkı, M. (1332). Anadolu'muz: Anadolu'ya Dair, *Türk Yurdu*, sayı 108, 5 (10-11), Ankara: Tutibay Yayınları, 59-60.
- Halid, M. (1924). Musul, *Anadolu Mecmuası*, 3, Haz.: A. Tekin, A. Z. İzgöer, 8, Ankara: TTK Basımevi, 131-132.
- Halid, M. (1924). Muhasebe, Asıl Hakikat, *Anadolu Mecmuası*, Haz.: A. Tekin, A. Z. İzgöer, 8, Ankara: TTK Basımevi, 323-325.
- Halid, M. (1925). Milliyetperverliğin Manası, *Anadolu Mecmuası*, Haz.: A. Tekin, A. Z. İzgöer, 9, Ankara: TTK Basımevi, 361-364.
- Halid, M. (1925). Muhasebe, Hasbihal, *Anadolu Mecmuası*, Haz.: A. Tekin, A. Z. İzgöer, 12, Ankara: TTK Basımevi, 443-444.
- Halikarnas Balıkcısı (1985). *Arşipel*, Ankara: Bilgi Yayınları.
- Halil, M. (1924). Milli Tarihimizin İsmi, *Anadolu Mecmuası*, 1, Haz.: A. Tekin, A. Z. İzgöer, Ankara: TTK Basımevi, 5-9.
- Hammer, J. V. (2017). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, Çev.: Ş. Gözsüz, İstanbul: Erasmus Yayınları.
- Hanar, M. (2019). Ord. Prof. Mükrimin Halil Yinanç ve Prof. Dr. Refet Yinanç'ın Biyografileri, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 2, 121-122.
- Hanioğlu, M. Ş. (1985). Osmanlıcılık, Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi, C5, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hanioğlu, M. Ş. (2012). Türkçülük, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C41, İstanbul: TDV Yayınları: 551-554.
- Hareket Dergisi (Şubat 1939), 1, 22-28.
- Hareket Dergisi (Mart 1947), 13, 422.
- Heyd, U. (1979). *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Huyugüzel, Ö. F. (1988). *Necip Türkçü*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Işın, E. (Eylül 1987). Cumhuriyet ve Hümanizm, *Gergedan*, 7, 89-92.
- İbn Haldun (2021). *Coğrafya Kaderdir*, Yay. Haz.: M. Topal, İstanbul: Destek Yayınları.
- İbn Haldun (2005). *Mukaddime*, C1, Yay. Haz.: S. Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İlhan, S. (1989). *Jeopolitik Duyarlılık*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İnan, A. ve Karal, E. Z. (1946). *Atatürk Hakkında Konferanslar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İslam Ansiklopedisi (1991). *Anadolu Mecmuası Maddesi*, C3, İstanbul: Güzel Sanatlar Matbaası A. Ş.

- Kaçmazoğlu, H. B. (1997). Sosyoloji Yıllığı 1, Hilmi Ziya Ülken'e Övgü, Osmanlı Tarihçiliği, *Hilmi Ziya Ülken'in Çok Yönlülüğü Üzerine*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Kafadar, O. (2000). *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kafesoğlu, İ. (1997). *Türk Milli Kültürü*, 16. Basım, İstanbul: Ötüken Yayıncılık.
- Kaplan, M. (1947a). Bugünkü Medeniyet ve Ferd, *Hareket Dergisi*, Haz.: İ Kara, İstanbul: Dergâh Yayınları, 13, 7-8.
- Kaplan, M. (1947b). Yeni Türk Milliyetçiliği, *Hareket Dergisi*, Haz.: İ Kara, İstanbul: Dergâh Yayınları, 8, 2-3.
- Kaplan, M. (1948a). Yahya Kemal'de Tarih ve Coğrafya Fikri, *Hareket Dergisi*, Haz.: İ Kara, İstanbul: Dergâh Yayınları, 16, 2-3.
- Kaplan, M. (1948b). Anadolu'nun Kuvvetleri, *Hareket Dergisi*, Haz.: İ Kara, İstanbul: Dergâh Yayınları, 19, 2-3.
- Kaplan, M. (1948c). Millet ve Milli Şuur, *Hareket Dergisi*, Haz.: İ Kara, İstanbul: Dergâh Yayınları, 18, 2-3.
- Kaplan, M. (1972). Ziya Gökalp ve Yahya Kemal'e göre Malazgirt Savaşının anlam ve Önemi, *Türkiyat Mecmuası*, 17, 149-163.
- Kaplan, M. (1974). Çağdaş Türk Milliyetçiliğinin Dayandığı Temeller ve Kıymetler, *50. Yıl Konferansları*, Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Kaplan, M. (1987). Remzi Oğuz Arık ve Milliyetçilik Anlayışı, *Remzi Oğuz Armağanı* Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Kaplan, M. ve diğerleri (1992a). *Devrin Yazarlarının Kalemıyla Millî Mücadele ve Gazi Mustafa Kemal I*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kaplan, M. (1992b). Çağdaş bir mistik Nurettin Topçu, *Nurettin Topçu'ya Armağan*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kaplan, M. (2019). *Nesillerin Ruhü*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, İ. (1985). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İslamcılık Tartışmaları, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, İstanbul: İletişim Yayınları, 1405-1420.
- Kara, İ. (1995). *Türkiye'de İslamcılık*, İstanbul: Yeni Şafak Kitaplığı.
- Kara, İ. (2003). Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri, *Çağdaş Türk Düşüncesi Nasıl Ele Alınabilir*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, H. ve Çatma, B. (2017). Modern Türk Kimliğinin Oluşumunda Türk Kimdir Tartışmaları ve Türk Ocağı Kurultayı (1924), *Muş Alpaslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(2), 339-360.
- Karaer, İ. (1992). *Türk Ocakları ve İnkılaplar (1912-1931)*, Ankara: Türk Yurdu Neşriyatı.
- Karahan, L. (2011). *Türk Dili Üzerine İncelemeler*, Haz.: E. Arıkoğlu, D. Ergönenç Akbaba, Ankara: Akçağ Yayınları.

- Karakaş, M. (2000). *Türk Ulusçuluğunun İnşası*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Karakuş, R. (2015). *Felsefe Serüvenimiz*, Ankara: Aktif Düşünce Yayınları.
- Karal, E. Z. (1983). *Osmanlı Tarihi*, CVIII, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Karal, E. Z. (2005). *Üç Tarz-ı Siyaset Önsöz*, Ankara: Lotus Yayınları.
- Karahöyükü, N. (2000). Remzi Oğuz Arık'tan Hatıralar, *Remzi Oğuz Arık'ın Fikir Dünyası*, (Ziya Bakırcıoğlu) içinde, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karaömerlioğlu, M. A. (2018). Türk Milliyetçiliğinde Din ve Coğrafyanın Rolü: Nurettin Topçu, *Mekân ve Millet, Yunanistan ve Türkiye'nin coğrafyalarının Oluşumu*, Der.: P. N. Diamandouros, T. Dragonas ve Ç. Keyder, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 115-134.
- Karpat, K. H. (1995). Kimlik Sorununun Türkiye'de Tarihi, Sosyal ve İdeolojik Olarak Gelişmesi, *Türk Aydını ve Kimlik Sorunu*, Yayına Haz.: S Şen, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 23-38.
- Karpat, K. H. (1996). *Türk Demokrasi Tarihi*, Sosyal, Ekonomik, Kültürel Temeller, İstanbul: Afa Yayıncılık.
- Karpat, K. H. (2006). *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Karpat, K. H. (2009). *Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*, İstanbul: Timaş.
- Karpat, K. H. (2010). *Osmanlı'dan Günümüze Etnik Yapılanma ve Göçler*, İstanbul: Timaş.
- Karpat, K. H. (2017). *Osmanlı'da Milliyetçiliğin Toplumsal Temelleri*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kaşgarlı Mahmut (2018). *Divanü Lûgat-it Türk*, Çev.: B Atalay, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kayalı, K. (1997). Sosyoloji Yıllığı 1, Hilmi Ziya Ülken'e Övgü, *Osmanlı Tarihçiliği, Siyasal ve Entelektüel İktidar Odaklarından Uzak Bir Düşünce Adamı Olarak Hilmi Ziya Ülken'in Portresi*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 11-22.
- Kayalı, K. (1994). Türk Düşünce Dünyası 1, *Hilmi Ziya Ülken Dil-Tarih Hocaları ve 1948 Tasfiyesi*, Ankara: Ayyıldız Yayınları, 176-198.
- Kayalı, K. (2004). Hilmi Ziya Ülken, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Muhafazakarlık*, C5, Ed.: T. Bora ve M. Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları, 70-84.
- Kayalı, K. (2016a). İstikrarlı Bir Düşünce Tarihi Yazarı Olarak Hilmi Ziya Ülken, *Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken Kitabı*, Dr. Ayhan Vergili, 67-76.
- Kayalı, K. (2016b). Türkiye'nin En Renkli ve İnterdisipliner Entelektüeli: Hilmi Ziya Ülken, *Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken Kitabı*, Dr. Ayhan Vergili, 57-66.
- Kaygı, A. (1992). *Türk Düşüncesinde Çağdaşlaşma*, Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Kayışlı, B. (2015). *Nurettin Topçu ve Hilmi Ziya Ülken' in Eğitim Düşünceleri ve Eğitim Felsefeleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Elazığ.

- Kaynardağ, A. (1979). Sanatçı ve Estetikçi Olarak Hilmi Ziya, *Sosyoloji Konferansları*, 17, 50-55.
- Kaynardağ, A. (1986). *Felsefecilerle Söyleşiler*, İstanbul: Elif Yayınları.
- Kaynardağ, A. (2002). *Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Felsefe*, Ankara: Başbakanlık Basımevi.
- Kaynardağ, A. (2018). *Hilmi Ziya Ülken'in Düşünce Tarihi ile İlgili Çalışmaları*, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi Giriş Yazısı, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Keklik, N. (1986). *Türkler ve Felsefe*, İstanbul: Fatih Yayınevi Matbaası.
- Keklik, N. (1987). *Felsefenin İlkeleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Kemal, C. (1924). Kim İçin, Ne İçin, *Anadolu Mecmuası*, 8, Haz.: A. Tekin, A. Z. İzgöer, Ankara: TTK Basımevi, 353-354.
- Kısakürek, A. M. (1941). Bilmeyenler öğrensin, *Dikmen*, 15 Ağustos 1941, 4, 1.
- Kısakürek, A. M. (1942). Size Tanrıdağında Nur, Bize de Anadolu Lâzım, *Dikmen*, 1 Ağustos 1942, 17, 1.
- Kızıler, R. (2002). Çok Yönlü Bir Türk Filozofu: Hilmi Ziya Ülken, *Bilim ve Ütopya*, 91, 79-87.
- Kienitz, F. K. (1986). *Osmanlılardan Önceki Anadolu Türklerinin Politik ve Kültür Bakımından Dünya Tarihindeki Önemi*, Çev.: Mithat San, Ankara: Türk Tarih Basımevi.
- Kili, S. (2000). *Atatürk Devrimi: Bir Çağdaşlaşma Modeli*, Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Kindi. (1991). *Felsefi Risaleler*, Çeviri ve İnceleme: Mahmut Kaya, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Koca, S. (2002). Türklerin Soy Kütüğü, *Türkler Ansiklopedisi*, C2, Ankara: Yeni Türkiye Yayını.
- Kocadaş, B. (2008). Türkiye'de Toplum biliminin Öncülerinden Hilmi Ziya Ülken, *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1, 80-95.
- Konuralp (1337). Anadolu Duygusu, *Anadolu Duygusu*, 1, Şubat, 5.
- Korkmaz, T. (2016). Tipolojik ve Kuramsal Bağlamda Milliyetçilik ve Anadoluçuluk, Ankara: Binyıl Yayınevi.
- Korkut, Ş. (2012). Meşşai Geleneğin Kurucu Filozofu: Farabi, *İslam Felsefesi Tarihi*, C1, Ed.: B. A. Çetinkaya, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Koç, Y. (2008). *Anadolu Mayası*, Ankara: Cedit Neşriyat.
- Kongar, E. (2012). *Türk Toplum bilimcileri 1*, Hilmi Ziya Ülken, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Koşar, E. (2018). Mavi Anadoluçuluk ve Sabahattin Eyüboğlu'na Eleştirel Bakışlar, *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, 17, 79-86.
- Köker, L. (1995). *Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Köktürk, M. (2011). Türk Felsefesinin Varlığı ve İmkânı Problemi, *Türk Yurdu*, 31(283), 105-115.
- Köroğlu, E. (2004). *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı (1914-1918) Propagandanan Milli Kimlik İnşasına*, İstanbul: İletişim Yayınları.

- Kösemişal, N. Ş. (1982). *Sosyoloji Tarihi*, Ankara: Remzi Kitabevi.
- Kösoğlu, N. (2002). Türk Milliyetçiliği İdeolojisinin Doğuşu ve Özellikleri, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce, Milliyetçilik, C4*, 208-225, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kuçuradi, İ. (2002). Ülken’e Dair Sıcak Bir Anı, *Bilim ve Ütopya*, 91, 87.
- Kuran, E. (1997). *Türkiye’nin Batılılaşması ve Milli Meseleler*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kushner, D. (1979). *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu 1876-1908*, İstanbul: Kervan Yayınları.
- Kutluer, İ. (2011). *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Küyel, M. T. (1976). *Türkiye’de Cumhuriyet Döneminde Felsefe Eğitimi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Rektörlüğü Yayınları.
- Lauzan, S. (1990). *Osmanlı’nın Bozgun Yılları Hastanın Başında Kırk Gün Kırk Gece*, Haz.: S. Ünlü, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Lewis, B. (1960). Türkiye’de Tarihçilik ve Milli Uyanış, Çev.: Ş. Siber, *Türk Yurdu*, 285, 9-12.
- Levend, A. S. (1969). *Şemseddin Sami*, Ankara: Türk Dili Kurumu Yayınları.
- Lewis, B. (1960). Türkiye’de Milli Tarihçilik ve Milli Uyanış, *Türk Yurdu*, 2(285), 9-12.
- Lewis, B. (1984). *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Lewis, B. (1992). *İslam’ın Siyasal Dili*, Kayseri: Rey Yayıncılık.
- Maksudî, S. (2010). *Tarihin Amilleri, Birinci Türk Tarih Kongresi, Konferanslar, Müzakere Kayıtları, 2-11 Temmuz 1932*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Maraş, İ. (2018). Türk Düşünce Tarihi El Kitabı, Ed.: B. A. Çetinkaya, *Türk Düşünce Tarihine Giriş*, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Mardin, Ş. (1996). *Jön Türklerin Siyasal Fikirleri (1895-1908)*, 5. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1998). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2011). *Türk Modernleşmesi, Makaleler 4*, Haz.: M. Türköne ve T. Önder, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2015). *Türkiye’de Din ve Siyaset*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (1993). *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Millet Mecmuası (1942). Bu Mecmua, *Millet İlim Fikir Sanat Mecmuası*, 1, 1-3.
- Mollaer, F. (2016). *Liberal Muhafazakarlık Karşısında Nurettin Topçu*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Mumcu, A. (1980). *Siyasal Tarihe Giriş*, Ankara: Turhan Kitabevi.
- Nalçaoğlu, H. (2002). Vatan, Toprakların Altı, Üstü ve Ötesi, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce, Milliyetçilik, C4*, Ed.: T. Bora ve M. Gültekinil, İstanbul: İletişim Yayınları, 293-308.

- Necib, H. (2011). Türk Ocağı, *Anadolu Mecmuası*, 7, Haz.: A. Tekin, A. Z. İzgöer, Ankara: TTK Basımevi, 296-297.
- Niyazi, M. (2018). *Türk Devlet Felsefesi*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Nora, P. (2006). *Hafıza Mekânları*, Çev.: Mehmet Emin Özcan, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Oba, A. E. (1995). *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, Ankara: İmge Kitabevi Yayıncılık.
- Ocak, A. H. (2004). Osmanlı Resmî (Yahut İmparatorluk) Meselesi, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 29, 71-79.
- Oral, M. (2014). *Türkiye’de Romantik Tarihçilik*, İstanbul: Yeni İnsan Yayınları.
- Oral, M. (2015). Bir Geçmiş Zaman Efendisi: Mükrimin Halil Yinanç, *Türk Tarih Eğitimi Dergisi*, 4 (1), 195-203.
- Ortaylı, İ. (1995). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul: Hil Yayınları.
- Ortaylı, İ. (1999). Osmanlı Kimliği, *Cogito*, 19, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 77-85.
- Ovacık, Z. (2021). Türk Tefekkürü ile Türk Felsefesi Terkipleri Aralığından Türk Düşüncesine Bütüncül Yöntemle Bakabilmek: Hilmi Ziya Ülken ve Türk Düşüncesi, *Özne Felsefe Bilim ve Sanat Yazıları*, 479-497.
- Öğün, S. S. (1992). *Türkiye’de Cemaatçi Milliyetçilik ve Nurettin Topçu*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Öğün, S. S. (1993). Bir Avrupalı Gözüyle Türkçülük, *Tarih ve Toplum*, 114, 26 (346)-31(351).
- Ökçün, A. G. (1968). *Türkiye İktisat Kongresi, 1923-İzmir, Haberler-Belgeler-Yorumlar*, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- Öymen, H. R. (1974). Hilmi Ziya Ülken’in Ardından, *Eğitim Hareketleri*, 20(229-230), 1-3.
- Öz, M. (2019). XX. Yüzyıldan XXI. Yüzyıla Türk Milliyetçiliği: Tarih, Millet ve Din, *Türk Yurdu*, 377, 10-14.
- Özaydın, A. (2012). Unvan, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 42-163.
- Özbudun, E.; Kalaycıoğlu, E.; Köker, L. (1995). Kimlik, Meşruluk ve Demokrasi: Türkiye’de Yeni Muhafazakâr Kültür Politikasının Eleştirisi, *Türkiye’de Demokratik Siyasal Kültür*, Ankara: Türk Demokrasi Vakfı.
- Özcan, A. (2007). Osmanlılık, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 485-487.
- Özkan, H. (2002). Türkiye’de Tek Parti Dönemi Coğrafya ve Mekân Anlayışları: Yatay Bir Dönemlendirme Denemesi, *Toplum ve Bilim*, 94, 143-174.
- Özsoy, N. (2020). Osmanlı Medyasında Batılılaşma, Din ve Gelenek, *Academic Social Resources Journal*, 5(13), 251-258.
- Pala, H. (2006). Coğrafya-Felsefe İlişkinine Bir Giriş: Geofelsefe, *Marife*, 3, 197-206.
- Parla, T. (1997). *Türkiye’de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları, Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri, C2*, İstanbul: İletişim Yayınları.

- Parvus, A. (1329). Köylü ve Devlet, *Türk Yurdu*, 58, Çevrimyazı: *Türk Yurdu*, 3 (5-6), Ankara: Tutubay Yayınları, 171-173.
- Pitcher, D. E. (2001). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Tarihsel Coğrafyası*, Çev.: Bahar Tırnakçı, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Porphyrios . (1986). *İsagoge, Aristoteles'in Kategorilerine Giriş*, İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Poyraz, H. (2011). Türk Felsefesi: İmkândan Gerçekliğe, *Türk Yurdu*, 31(283), 121-126.
- Reisman, D. C. (2015). İslâm Felsefesine Giriş, P. Adamson ve R. C. Taylor, Çev.: M. C. Kaya, *Farabi ve Felsefe Müfredatı*, İstanbul: Küre Yayınları, 59-80.
- Renan, E. (2016). Ulus Nedir, Çev.: G. Yavaş, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Roux, J. P. (2007). *Türklerin Tarihi*, Çev.: A. Kazancıgil, L. Arslan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Sadık, S. (1944). Osmanlı İmparatorluğu Neden Yıkıldı, *Millet İlim Fikir Sanat Mecmuası*, 23, 350-351.
- Safa, P. (1999). *Türk İnkılabına Bakışlar*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Sanay, E. (1986). *Hilmi Ziya Ülken*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları: 700.
- Sanay, E. (1991). *Hilmi Ziya Ülken Psikolojisi Sosyolojisi Felsefesi*, Ankara: Gazi Üniversitesi Basın Yayın Yüksekokulu Matbaası.
- Sançar, N. (1960). Birleştirici Tek fikir Milliyetçilik, *Türk Yurdu*, 285, 20.
- Sarınay, Y. (1994). *Türk Milliyetçiliğinin Tarihî Gelişimi ve Türk Ocakları 1912-1931*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Selçuk Şirin, F. (2013). Türk Aydınının Anadolu'ya Yönelişinde Balkan Savaşları'nın Rolü, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXVIII/2, 523-548.
- Sertel, S. (1978). *Roman Gibi, 1919-1950*, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Sivrioğlu, U. T. (2011). *Tek Parti Döneminde Orta Asya ve Sümer-Hitit Araştırmaları*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa.
- Smith, A. D. (2017). *Milli Kimlik*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Somar, Z. (1974). Türk Düşüncesi ve Hilmi Ziya Ülken, *Fikir ve Sanatta Hareket*, 104-105, 15 (433)-18 (436).
- Somel, S. A. (2002). Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi (1839-1913), *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce: Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, C1, Ed.: T. Bora, M. Gültekingil, 88-97.
- Sosyoloji Konferansları 17. Kitap. (1979). *H. Z. Ülken'in Yayımlanmamış Bir Yazısı, Mülkiye Hatıratı Adlı Notlarından: (Anadolu'nun Hayali)*, İstanbul: İstanbul Matbaası, 186-187.
- Şakar, C. (2006). Topçu'da Türk-İslam Harikası Olarak Millet ve Milliyetçilik, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi, Nurettin Topçu Özel Sayısı*, 109, 266-273.

- Şehsuvaroğlu, L. (2011). *Türk Sosyalizmi ve Nurettin Topçu*, Ankara: Elips Kitap.
- Şenol, M. (2009). Medeniyet Tartışmalarında Mavi Anadoluculuk Akımının Yeri, Mavi Gezi Teknelerinden Anadolu Kıyılarına Bakmak, *Muhafazakâr Düşünce*, 21-22, 105-124.
- Şerif, A. (1999). *Anadolu'da Tanin*, C1, Haz.: M. Ç. Börekçi, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Takış, T. (2000). Değerler Levhasının Tersine Çevrilmesi: Hilmi Ziya Ülken, *Doğu Batı, Türk Düşünce Serüveni: Akademidekiler*, 12, 87-110.
- Tanpınar, A. H. (1989). *Beş Şehir*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2001). *Yahya Kemal*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanyol, C. (1975). Hocamız Fındıkoğlu, *Sosyoloji Konferansları*, 13, 9-12.
- Tanyol, C. (2016). Hilmi Ziya Ülken'in Kişiliği ve Düşünce Dünyası, *Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken Kitabı*, Dr. Ayhan Vergili, 37-40.
- Tarcan, H. (1998). *Ön Türk Tarihi*, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Taş, İ. (2014). Divanü Lügat-it Türk'ün Çevirilerinden Hareketle Fonolojik Bazı Belirlemeler, *Belleten*, 62-2, 203-220.
- Tekin, T. (1988). *Orhon Yazıtları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi.
- Timur, T. (2000). *Osmanlı Kimliği*, İstanbul: İmge Kitabevi.
- Timurtaş, F. K. (1962). Mükrimin Halil Hoca, *Mükrimin Halil Ynanç 'tan Sohbetler*, Der.: R Alpayer, Ş Özatalay, İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Toker, H. (2005). 1071 Yılı Öncesi Anadolu'da Türk Varlığı ve Türk Kültürü, *Silahlı Kuvvetler Dergisi*, 384, 50-61.
- Tola, T. (1943). Köycülüğün Gelişimi, *Millet*, 16, 97-99.
- Toktaş, F. (2017). İslam Felsefesi El Kitabı, *İslam Siyaset Düşüncesinin İnşacısı Farabi*, Ed.: B. A. Çetinkaya, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Topçu, N. (1939a). Bizde Milliyet Hareketleri, *Hareket, Fikir, Sanat Dergisi*, 3, 74-79.
- Topçu, N. (1939b). Benliğimiz, *Hareket, Fikir, Sanat Dergisi*, 4, 112-120.
- Topçu, N. (1948a). İnkılâpçılığın Manası, *Bizim Türkiye*, 17, 4.
- Topçu, N. (1948b). Muhafazakârlığın Manası, *Bizim Türkiye*, 16, 4-11.
- Topçu, N. (1972a). *Yarıncı Türkiye*, İstanbul: Yağmur Yayınevi.
- Topçu, N. (1972b). Milliyetçiliğimizin Esasları, *Fikir ve Sanatta Hareket*, 73, 21-29.
- Topçu, N. (1978). *Milliyetçiliğimizin Esasları*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (1997). *Ahlak Nizamı*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

- Topçu N. (2002). *Bergson*, Yay. Haz.: E. Erverdi ve İ. Kara, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2004). *Kültür ve Medeniyet*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, N. (2019). *Millet Mistikleri, Ruh Cephesinden Simalar*, Yay. Haz.: E. Erverdi ve İ. Kara, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Topçu, Ü. B. (1999). *Anadoluculuk Hareketi ve Türk Edebiyatına Etkileri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Topçu, Ü. B. (2005). Hilmi Ziya Ülken 'de Türk Rönesans'ı Arayışı ve Destan, *Milli Folklor*, 65, 102-105.
- Topçu, Ü. B. (2010). Büyük Bir Türk Destanı Yazma Fikri Etrafında, *Milli Folklor*, 85, 101-111.
- Topçu, Ü. B. (2012). Mehmet Kaplan ve Anadoluçuluk Hareketi, *Turkish Studies*, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 7/1, 1985-1993.
- Tuna, O. N. (1990). *Sümer ve Türk Dillerinin Tarihi İlgisi ile Türk Dilinin Yaşı Meselesi*, Ankara: TDK Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (1956). *Türkiye'nin Siyasî Gelişim Seyri İçinde 2. Jön Türk hareketinin Fikir Esasları*, Tahir Taner'e Armağan, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (1996). *Türkiye'nin Siyasî Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul: Arba Yayınları.
- Tunaya, T. Z. (2009). *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938)*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Tunçay, M. (2012). *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin kurulması (1923-1931)*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Turan, O. (1944). Milli Kaderimiz Üzerine Düşünceler, *Millî İlim Fikir Sanat Mecmuası*, 24, 395-398.
- Turan, O. (1960). Milliyet ve İnsanlık Mefkurelerinin Ahenkleştirilmesi, *Türk Yurdu*, 285, 1-4.
- Turgut, A. K. (2013). İbn Haldun Felsefesinde Tabiat-İnsan İlişkisi, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31, 173-190.
- Turhan, M. (1942). Niçin Milliyetçiyiz, *Millî İlim Fikir Sanat Mecmuası*, 9, 257-261.
- Tülüce, H. Â. (2018). Türk Tefekkür Tarihini Yorumlamada Yeni Bir Yorum Denemesi, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (1), 513-533.
- Tümertekin, E. (1997). *İstanbul İnsan ve Mekân*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (1977). *Anadoluculuk*, C1, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (1977). *Dergâh Mecmuası*, C2, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Türk Ocağı Esas Nizamı (1334). İstanbul: Orhaniye Matbaası.
- Türküne, M. (2001). İslamcılık, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C23, İstanbul: TDV Yayınları, 60-62.
- Türk Yurdu. (1328). Türkler İçinde Milli Hareket, *Türk Yurdu*, 66, Çevrimyazı: Türk Yurdu, 3(5-6), Ankara: Tutubay Yayınları, 295-297.

- Türk Yurdu. (1329). *Anadolumuz*, 108, Çevrimyazı: *Türk Yurdu*, 5(10-11), Ankara: Tutubay Yayınları, 59-61.
- Tütengil, C. O. (1975). Fındıkoğlu Üzerine Notlar, *Sosyoloji Konferansları*, 13, 13-27.
- Uçar, F. (2018). Türk Düşüncesinde Osmanlılık Fikrinin Ortaya Çıkışı ve Türk Siyasal Hayatına Etkileri, *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, 10 (18), 81-108.
- Umur, M. (1942). Bizim Gerçeklerimiz, *Millet İlim Fikir Sanat Mecmuası* 1, 31-32.
- Uyanık, M. (1999). Türkiye'nin Uluslaşma ve Yeni Kimliğini Oluşturma Sürecinde Osmanlı Kültürünün Yeri, *Dinî Araştırmalar Dergisi*, Osmanlı Düşüncesi Özel Sayısı, 2 (5), 91-130.
- Uyanık, M. (2003). *Üç Tarz-ı Siyaset: Bir Üst Kimlik Olarak Türkiyelilik*, İstanbul: Metropol Yayınevi.
- Uyanık, M. (2005). Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak, *İslâmiyat*, 8 (4), 57-77.
- Uyanık, M. (2010). *Sivil İtaatsizlik ve Dini Değerler*, Ankara: Elis Yayınevi.
- Uyanık, M. (2012a). *Felsefî Düşünceye Çağrı*, Ankara: Elis yayınları.
- Uyanık, M. (2012b). Türkiye'nin Yeni Anayasasında Vatandaşlık Tanımı, Üç Tarz-ı Siyaset Merkezli Bir İnceleme, *Köprü Dergisi*, 20, 83.
- Uyanık, M. (2012c). İnsan Hakları Raporu, Cumhuriyet'in Türk Kimliği ve Türkiyelilik Tartışmaları, *Düşünen Siyaset Dergisi*, 28, 265-288.
- Uyanık, M. (2013). Küreselleşme Olgusu ve İpek Yolunun Dirilişi, *Kırgızistan OŞ Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18-19, 104-131.
- Uyanık, M. (2016a). Yeni Bir Türk-İslam Medeniyeti Tasavvuru için Hoca Ahmed-i Yesevi ve Yönteminin Önemi, *Diyanet İlmi Dergi*, 52(4), 191-214.
- Uyanık, M. (2016b). Modern İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri: Modernist ve Gelenekselci Eğilimler Merkezli Bir İnceleme, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 12 (47), 19-42.
- Uyanık, M. (2016c). *Selefi Zihniyet, Arap Baharı ve Türkiye*, Ankara: Araştırma Yayınları.
- Uyanık, M. (2017a). Türk Dünyasının Birliği ve Türk Medeniyetinin Dirilmesinde Dinin İşlevi, *İLESAM*, 8, 38-52.
- Uyanık, M. (2017b). Şehir ve Felsefe, Kimlik, Şehir ve Medeniyet İlişkisi Üzerine Bir Deneme, *Türk Yurdu*, 363, 34-37.
- Uyanık, M. (2018a). Türkiye Cumhuriyeti Kuruluş Dönemi ve Anadoluçuluk Felsefesi- Nurettin Topçu ve Aksiyon Felsefesi merkezli Bir İnceleme, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Türk Dünyası Uygulama ve Araştırma Merkezi Yakın Tarih Dergisi*, 1(3), 1-32.
- Uyanık, M. (2018b). Felsefeyi Anadolu'da yeniden Yurtlandırmak, Türk Felsefesine Giriş, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 54, 179-199.
- Uyanık, M. (2018c). *Türk Felsefesi, İmkân ve Ufku*, Ed.: L. Bayraktar, Eskişehir: Kırmızılar Yayıncılık.

- Uyanık, M. (2019a). Farabi'yi Bir Medeniyet Kurucu Düşünürü Olarak Yeniden Okumak, İlk Dönem İslam Siyaset Tasavvuru Açısından Bir İnceleme, *Milli Mecmua Türk Düşüncesi Klasik Dönem*, 7, 70-77.
- Uyanık, M. (2019b). Türk Felsefesi: İmkânı ve Gerekçeleri Üzerine Notlar, *İslami Araştırmalar*, 30 (1), 112-131.
- Uyanık, M. (2019c). Türkistan-Türkiye İrtibatının Kültürel Ürünü: Büyük Oğuz Bütünleşmesi, *Türk Yurdu*, 384, 30-34.
- Uyanık, M. (2019d). Türk Ocağı ve Türk Yurdu Dergisi Üzerinden Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluş Felsefesini Takip Etmek, *Türk Yurdu*, 39(71), 377, 19-25.
- Uyanık, M. (2019e). Ahmed Yesevi ve Nurettin Topçu'nun Din ve Dindarlık Tasavvurlarının Mukayeseli İncelenmesi, Geçmişten Günümüze Türkistan, *Tarih Kültür ve Medeniyet Sempozyumu*, 1(1), 415-442.
- Uyanık, M. (2020a). İslam Felsefesinin Kurucu Filozofu ve Felsefe Tarihinin "İkinci Üstadı: Farabi", *İLESAM (İlim ve Edebiyat Dergisi)*, 23, 16-21.
- Uyanık, M. (2020b). *Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak*, Eskişehir: Kırmızılar Yayıncılık.
- Uyanık, M. (2022). *Çağdaş İslam Düşünürleri*, Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları.
- Uyanık, M. ve Akyol, A. (2017a). "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak" Projesinin Hareket Noktası Olarak Farabi ve İhsau'l-Ulum" Adlı Eseri", *İlimlerin Sayımı*, Ankara: Elis Yayıncıları.
- Uyanık, M. ve Akyol, A. (2017b). Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak, *İslam Felsefesi: Teşekkül Dönemi: Kindi-Farabi-İbn Sina*, Ankara: Elis Yayınları.
- Uyanık, M. ve Akyol, A. (2017c). Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak: İslam Felsefesinin Günümüzdeki Anlamı Üzerine Bir Deneme, *İslam Felsefesi Teşekkül Dönemi*, Ankara: Elis Yayınları.
- Uyanık, M. ve Akyol, A. (2018a). *İslam Felsefesi: Tenkid Dönemi*, Ankara: Elis Yayınları.
- Uyanık, M. ve Akyol, A. (2018b). *İslam Ahlak Felsefesi*, Ankara: Elis Yayınları.
- Uyanık, M. ve Akyol, A. (2020). *İslam Felsefesi: Giriş*, Ankara: Elis Yayınları.
- Uygur, N. (1988). *100 Soruda Türk Felsefesinin Boyutları*, İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Uygur, N. (2012). *Türk Felsefesinin Boyutları*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Uzun, T. (2003). Ulus, Milliyetçilik ve Kimlik Üzerine Bir Değerlendirme, *Doğu Batı Dergisi*, 23, 131-154.
- Ülken, H. (1979). Eşim Hilmi Ziya'nın Özel Hayatı, *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, 17.kitap, 9-11.
- Ülken, H. Z. (1924). İznik, *Anadolu Mecmuası*, 1, Haz.: A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 10-13.
- Ülken, H. Z. (1924). Anadolu Örfü ve Destanlar, *Anadolu Mecmuası*, 1, Haz.: A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 29-35.
- Ülken H. Z. (1932). *Umumî İctimaiyat*, İstanbul: Matbaai Ebüzziya.
- Ülken, H. Z. (1933). *İctimaî Felsefe Tenkitleri Telifçiliğin Tenakuzları*, İstanbul: Hamit B. Matbaası.

- Ülken, H. Z. (1935). *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul: Gazete Matbaa Kütüphane.
- Ülken, H. Z. (1936). *Yirminci Asır Filozofları*, İstanbul: Kanaat Kitabevi.
- Ülken, H. Z. (1939). Ziya Gökalp'in Tenkidi, *Çığır*, 96, 128-132.
- Ülken, H. Z. (1940). *Tanzimattan Sonra Fikir Hareketleri*, İstanbul: Maarif Matbaası.
- Ülken, H. Z. (1941). *İçtimai Doktrinler Tarihi*, İstanbul: Yenidevir Basımevi.
- Ülken, H. Z. (1942a). *Mantık Tarihi*, İstanbul: Rıza Koşkun Matbaası.
- Ülken, H. Z. (1942b). *Resim ve Cemiyet*, İstanbul: Üniversite Kitabevi.
- Ülken, H. Z. (1942c). Sosyolojinin Mevzuu ve Usulü, *DTCF Dergisi*, 1 (1), 6.
- Ülken, H. Z. (1942d). *Şeytanla Konuşmalar*, İstanbul: Ülkü Matbaası.
- Ülken, H. Z. (1946). Bizde Türkçülüğü Geciktiren Sebepler-Doğuş-Büyüyüş, Mücerret ve Müşahhas, *İstanbul Mecmuası*, V (53), 2-3.
- Ülken, H. Z. (1948). *İslâm Sanatı*, İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Yayını.
- Ülken, H.Z. (1949a). Büyük Sanatkarın Elinde Milli Efsane, *Şadırvan*, 1(5), 4-5.
- Ülken, H. Z. (1949b). Wagner ve Alman Destanı, *Şadırvan*, 1 (3), 6-7.
- Ülken, H. Z. (1954). *İslam Düşüncesi 1, İslam Düşüncesine Giriş*, İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi.
- Ülken, H. Z. (1956). *Dünyada ve Türkiye'de Sosyoloji Öğretim ve Araştırmaları*, İstanbul: Anıl Yayınevi.
- Ülken, H. Z. (1957a). *Veraset ve Cemiyet*, İstanbul: Kutulmuş Matbaası.
- Ülken, H. Z. (1957b). *İslam Düşüncesi II, İslam Felsefesi Tarihi*, İstanbul: Osman Yalçın Matbaası.
- Ülken, H. Z. (1959). *Aşk Ahlakı*, İstanbul: Anıl Yayınevi.
- Ülken, H. Z. (1960). Türkiye'de Batılılaşma Hareketi, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (1), 1-7.
- Ülken, H. Z. (1961). Mükrimin Halil Yinanç, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IX (1), 227-229.
- Ülken, H. Z. (1963). *Felsefeye Giriş*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Ülken, H. Z. ve Burslav, K. (1966). *Farabi*, İstanbul: Kanaat Kitabevi.
- Ülken, H. Z. (1967). *İslam Felsefesi, Kaynakları ve Tesirleri*, Ankara: Selçuk Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1968). *Varlık ve Oluş*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Ülken, H. Z. (1969). *Sosyoloji Sözlüğü*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Ülken, H. Z. (1971). *Toplum Yapısı ve Soya çekme*, İstanbul: Doruktekin Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1972). *Genel Felsefe Dersleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Ülken, H. Z. (1976). *Millet ve Tarih Şuuru*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

- Ülken, H. Z. (1993). Kendi Dilinden Hilmi Ziya Ülken, *Toplumbilim*, 2, 85-87.
- Ülken, H. Z. (1995). *İslâm Düşüncesi, Türk Düşüncesi Tarihi Araştırmalarına Giriş*, İstanbul: Ülken Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1998). *İnsani Vatanseverlik*, İstanbul: Ülken Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2003). *Anadolu'nun Dinî Sosyal Tarihi (Öncüler: Barak Baba, Geyikli Baba, Hacı Bektaş)*, Çev. ve Yay. Haz.: A. Taşgın, Ankara: Kalan Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2006). *Anadolu Kültürü ve Türk Kimliği Üzerine*, İstanbul: Ülken Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2011). Türkler ve Moğollar, *Anadolu Mecmuası*, 5, Haz.: A. Tekin ve A. Z. İzgöer, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 186-192.
- Ülken, H. Z. (2015). *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi, Kaynakları Etkileri*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2016a). *Hayatım ve Eserlerim, Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken Kitabı, Hayatı, Eserleri ve Hakkındaki Yayınlar, Bibliyografya*, İstanbul: İşaret Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2016b). *Bilgi ve Değer*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2016c). *Ahlak*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2017). *Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2018a). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 14. Basım, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2018b). *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2019). *Destanlar*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2020a). *Anadolu Köklerini Arayış*, Yay. Haz.: A. Utku, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Ülken, H. Z. (2020b). *Anadolu Hayali (1918-1921)*, Yay. Haz.: A. Utku, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Üstel, F. (1993). Türk Milliyetçiliğinde Anadolu Metaforu, *Tarih ve Toplum Aylık Ansiklopedik Dergi*, 109, 51-55.
- Üstel, F. (1997). *İmparatorluktan Ulus Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, 1. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Vergili, A. (2016). *Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken Kitabı, Hayatı, Eserleri ve Hakkındaki Yayınlar, Bibliyografya*, Genişletilmiş 3. baskı, İstanbul: İşaret Yayınları.
- Vural, M. (2002). Hilmi Ziya Ülken'in Fikri Değişim Süreci, *Türk Yurdu*, Şubat 2002, 22 (174), 23-26.
- Vural, M. (2011a). *İslam Felsefesi Sözlüğü*, Ankara: Elis Yayınları.
- Vural, M. (2011b). Hilmi Ziya Ülken ve Türkiye'de Felsefe Çalışmalarına Katkıları, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 9 (17), 521-537.

- Vural, M. (2018). *Tanzimat'tan Günümüze Türkiye'de Felsefe*, Ankara: Elis Yayınları.
- Vural, M. (2019a). *Hilmi Ziya Ülken*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Vural, M. (2019b). *İslâm Felsefesi Tarihi, İslâm Düşüncesinin Tarihsel Seyri*, Ankara: Elis Yayınları.
- Weber, M. (1978). *Economy and Society*, Ed.: Günter Ross and Claus Wittich, Berkeley University of California Press.
- Whitehead, A. N. (1979). *Process and Reality, Corrected Edition*, New York: The Free Press.
- Yalçın, E. (2009). *Hilmi Ziya Ülken'in İnsan Felsefesi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Yazıcı, N. (2011). Halikarnas Balıkcısının Yazınsal Eserlerinde Türk Kimliğine İlişkin Söylemler, *Türkbilig*, 22, 163-170.
- Yeni Türk Ansiklopedisi (1985). *Batılılaşma (Garphlaşma) Maddesi*, Baş Redaktör: A. Gökdemir, C1, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 336-337.
- Yeni Türk Ansiklopedisi (1985). *Turan maddesi*, Baş Redaktör: A. Gökdemir, C11, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 4209.
- Yeni Türk Ansiklopedisi (1985). *Kalevala maddesi*, Baş Redaktör: A. Gökdemir, C5, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1637.
- Yıldırım, E. (2012). *Modern Cumhuriyetin Kimlik Arayışları: Kayıp Kimliğin Peşinde Mavi Anadoluculuk Hareketi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Yıldırım, E. (2013). Türk Rönesans'ı ve Hümanizma: Milli Kimliğin İçeriğine Ahmet Hamdi Tanpınar ve Hilmi Ziya Ülken'in Katkıları, *AMS*, 1(2), 162-184.
- Yıldız, H. D. (1971). Ord. Prof. Mükrimin Halil Yınanç ve Eserleri, *Tarih Dergisi*, 25, 189-197.
- Yıldız, S. (2007). Kimlik ve Ulusal Kimlik Kavramlarını Toplumsal Niteliği, *Milli Folklor Dergisi*, 74, 9-16.
- Yınanç, M. H. (1969). *Milli Tarihimizin Adı*, İstanbul: Hareket Yayınları.
- Yörük, Z. (2002). Politik Psije olarak Türk Kimliği, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Milliyetçilik*, C4, Ed.: T. Bora, M. Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları, 309-324.
- Yund, K. (1943). Sanatımız, *Millet İlim Fikir Sanat Mecmuası*, 9, 271.
- Yusuf Has Hâcip (2006). *Kutadgu Bilig*, Haz.: Prof. H. Develi, İstanbul: Alkım Yayınevi.
- Zürcher, E. J. (1995). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İstanbul: İletişim Yayınları.

EKLER

Ek-1: Hilmi Ziya Ülken'in Makaleleri:

1. "Stuart Mill ve Felsefesi", Sudi Kütüphanesi Dergisi, İstanbul 1919.
2. "Türkler ve Moğollar (I)", Dergâh, Cilt II, Sayı 20, 5 Şubat 1338/1922.
3. "Türkler ve Moğollar (II)", Dergâh, Cilt II, Sayı 21, 5 Şubat 1338/1922.
4. "Türkler ve Moğollar (III)", Dergâh, Cilt II, Sayı 22, 5 Şubat 1338/1922.
5. "Felsefe ve Tarih Mecmuaları", Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası, Sayı 1, Evkaf-ı İslamiye Matbaası, Şehzadebaşı, 1339/1923, s.73-79.
6. "İçtimaiyat Tetkikatında Muhtelif Temayüller", Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası, Sayı1, Evkaf-ı İslamiye Matbaası, Şehzadebaşı, 1339/1923, s. 69-72.
7. "Geldim", Mihrab, Sayı 4, 1339/1923, s. 56, Şiir.
8. "Yıldızlara Kadar", Mihrab, Sayı 3, 1339/1923, s.77-78.
9. "Eski Tarz Gazel", Mihrab, Sayı 1, 1339/1923, s. 9.
10. "İznik Müdafaası", Battal Gazi Destanından, Anadolu Mecmuası, Sayı 1, Nisan 1340/1924, s. 7-8.
11. "İznik", Anadolu Mecmuası, Sayı 1, Nisan 1340/1924, s. 10-13.
12. "Kırgızlar", Mihrab, Sayı 8, 1340/1924, s. 114-117.
13. "Anadolu Örfü ve Destanları (I)", Anadolu Mecmuası, Sayı 1, Nisan 1340/1924, s. 25-32.
14. "Anadolu Örfü ve Destanları (II)", Anadolu Mecmuası, Sayı 2, Mayıs 1340/1924, s. 59-63.
15. "Anadolu Tarihinde Dini Ruhiyat Müşahedeleri (I): Barak Baba ve Geyikli Baba", Mihrab, Sayı 13/14, Haziran 1340/1924, s. 434-448.
16. "Anadolu Tarihinde Dini Ruhiyat Müşahedeleri: Hacı Bektaş Veli", Mihrab, sayı 15-16, 1340/1924, s. 515-530.
17. "Kitaplar Arasında", Anadolu Mecmuası, Sayı 2, Mayıs 1340/1924, s. 79-80.
18. "Gece ve Güneş", Mihrap, Sayı 12, 1340/1924, s.184, şiir.
19. "Son Sefer", Mihrab, Sayı 12, 1340/1924, s. 201.
20. "Orta Asya' da Türkmen (I): Medhal", Mihrab, sayı 12, 1340/1924, s. 237-244.
21. "Orta Asya' da Türkmen (II)", Mihrab, Sayı 12, Mayıs 1340/1924, s. 313-316.

22. "Orta Asya' da Türkmen (III): Türkmen'in Dini", Mihrab, Sayı 12, Mayıs 1340/1924, s. 337-342.
23. "Orta Asya' da Türkmen (IV): Tarihi", Mihrab, Sayı 12, Mayıs 1340/1924, s. 372-377.
24. "Orta Asya' da Türkmen (V): Türkmen'in Dini", Mihrab, Sayı 15/16, Ağustos 1340/1924, s. 480-483.
25. "Selçukluların İnkırazı Zamanında Konya", Mihrab, Sayı 17/18, 1340/1924, s. 563-571.
26. "Kaf Dağı", Anadolu Mecmuası, Sayı 3, 1340/1924, s. 101-107, şiir.
27. "Türkler ve Moğollar", Anadolu, Sayı 5, Ağustos 1340/1924, s.169-176.
28. "Türkmenlerin Anadolu'ya Yerleşmesi", Türk Yurdu, 1340/1924.
29. "İçtimaiyatçılar", Ankara Muallimler Birliği Mecmuası, Cilt 1, Sayı 3, 1341/1926.
30. "Türk Kavimleri: Kırgız, Türkmen ve Uygurlar", Anadolu Mecmuası, Sayı 9-10-11, 1341/1925, s. 318- 324.
31. "William James'in Ruhîyatına Dair", Ankara Muallimler Birliği Mecmuası, Sayı 1, 1341/1926
32. "Millî Eğitim", Ankara Muallimler Birliği Mecmuası, 1341/1925.
33. "Millî Terbiye I", Ankara Muallimler Birliği Mecmuası, Cilt 1, Sayı 5, 1341/1926.
34. "Millî Terbiye II", Ankara Muallimler Birliği Mecmuası, Cilt 1, Sayı 6, 1341/1926.
35. "Millî Terbiye III", Ankara Muallimler Birliği Mecmuası, Cilt 1, Sayı 7, 1341/1926.
36. "Millî Terbiye IV", Ankara Muallimler Birliği Mecmuası, Cilt 1, Sayı 8, 1341/1926.
37. "Beşerî Edebiyatın Maşerî Esasları", Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası, Sayı 5, 1927, s. 370-379.
38. "Bizde Fikir Cereyanları", Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası, Sayı 4, 1927, s. 311-314.
39. "Dinî İçtimaiyat (I)", Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası, Sayı 4, 1927, s. 264-271.
40. "Dinî İçtimaiyat (II)- İtikatların Menşei Meselesi", Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası, Sayı 5, 1927, s. 321-333.
41. "Dinî İçtimaiyat: Dinlerin Tekâmülü", Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası, Sayı 7, 1928, s. 28-41.
42. "Heyecan Hakkında", Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası, Sayı 2, 15 Haziran 1927, s. 81-101.
43. "İntihar (I)", Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası, Sayı 1, Mayıs 1927, s.62- 65.
44. "İntihar (II)", Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası, Sayı 2, Haziran 1927, s.137-143.
45. "İntihar (III)", Felsefe ve İçtimaiyat Mecmuası, Sayı 3, Temmuz 1927, s.212-216.

46. "Liseler ve Muallim Mekteplerinde İctimaiyat Programları", Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası, Sayı 1, Mayıs 1927, s.73-75.
47. "Potlaç- Mukavelenin İctimai Menşei", Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası, sayı 3, Temmuz 1927, s. 217-228.
48. "Teheyyüciyet Hakkında", Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası, Sayı 3, Temmuz 1927, s.168-178.
49. "İlahiyat Fakültesi Mecmuası" (Sayı 5-6) Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası, Sayı 3, Temmuz 1927, s.240. Dergi tanıtımı.
50. "Hayat Mecmuası", Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası, Sayı 3, Temmuz 1927, s. 240.
51. "Hasan Ali: Suverî ve Tatbiki Mantık, Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası, Sayı 5, 1927, s. 389-391.
52. "Metafizik ve Ahlak Mecmuası", Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası, Sayı 6, 1927, s. 467-470.
53. "Ruhiyat Mecmuası", Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası, Sayı 6, 1927, s. 470- 471.
54. "İstatistik ve Tecrübe", Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası, Sayı 7, 1928, s.321- 333.
55. "Nirvana", Görüş, Sayı 2, 1930, s. 67-74.
56. "Tembellik", Akademi, Sayı 3, 1930, s.3-4.
57. "Hürriyete-Giden Yollar", Akademi, Sayı 6, 15 Mart 1931, s.1-4.
57. "İnsanî Vatancılık (I)", Mülkiye Mektebi Mecmuası, Sayı 7, 1931, s. 1-8.
58. "İnsanî Vatancılık (II)", Mülkiye Mektebi Mecmuası, Sayı 8, 1931, s. 4-13.
59. "İnsanî Vatancılık (III): İnsan ve Muhit", Mülkiye Mektebi Mecmuası, Sayı 9, 1931, s. 4-13.
60. "İnsanî Vatancılık (V): Zıd Kuvvetlerin Yaratılışı, Mülkiye Mektebi Mecmuası, Sayı 11, 1932, s. 22-25.
61. "İzzet Bey", Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası, Cilt VII, Sayı 5, Şubat- Mart 1931, s. 3-8.
62. "Mülkiye Mecmuası İçin", Mülkiye Mektebi Mecmuası, Sayı 9, 1931, s. 37-39.
63. "Şehir İctimaiyatına Medhal (I)", İstanbul Belediye Mecmuası, Yıl 8, Sayı 86/14, 1931, s.44-52.
64. "Şehir İctimaiyatı (II)", İstanbul Belediye Mecmuası, Yıl 8, Sayı 87/15, 1931, s. 96-106.
65. "Şehir İctimaiyatı (III)- Şehrin Bünyevî Tetkiki", İstanbul Belediye Mecmuası, Yıl 8, Sayı 88/16, 1931, s.110-119.
66. "Tarihte Büyük İnsanlar: Namık Kemal", Akademi, Sayı 10/15, 1931, s.4-5.

67. "Cemiyet ve Marazî Şuur", Felsefe Yıllığı, Cilt I, 1931-1932, s. 23-130.
68. "Din ve Akıl", Mülkiye Mektebi Mecmuası, Yıl 2, Sayı 18, Eylül 1932, s. 11-15.
69. "Gemi" Galatasaray, Sayı 15, 30 Nisan 1932, s.3, şiir.
70. "Hayat ve Kitaplar", Galatasaray, Sayı 19, 24 Kânun-ı evvel 1932, s.14-15.
71. "İnsanî Ruhun Terakkisi (I)", Mülkiye Mektebi Mecmuası, Sayı 15, Haziran 1932, s. 11-17.
72. "İnsanî Ruhun Terakkisi (II)", Mülkiye Mektebi Mecmuası, Sayı 16, Temmuz 1932, s. 7-10.
73. "İnsanî Vatancılık (IV): Şahsiyetçilik", Mülkiye Mektebi Mecmuası, Sayı 10, 1932, s. 15-20.
74. "İnsanî Vatancılık (VI): Zıt Kuvvetlerin Yaradılışı", Mülkiye Mektebi Mecmuası, Sayı 12, Mart 1932, s.1-7.
75. "Kıymetlerin Tekâmülü", Mülkiye Mektebi Mecmuası, Sayı 14, Mayıs 1932, s.1-5.
76. "Kurunu Vusta", Galatasaray, Sayı 13, 20 Şubat 1932, s.1-2.
77. "Maksat", Felsefe Yıllığı, Cilt I, 1931-1932, s. 1-7.
78. "Musahabe: Fikre Hürmet", Galatasaray, Sayı 18, 1932, s.1-2.
79. "Musahabe: Medeniyet", Galatasaray, Sayı 14, 20 Mart 1932, s. 1-3.
80. "Musahabe: Şahsiyetin Tekâmülü", Galatasaray, Sayı 18, 1932, s. 1-2.
81. "Musahabe: Şahsiyet", Galatasaray Sergi Nüshası, Sergi: 1,61932, s. 1-3
82. "Musahabe: Şark ve Garp", Galatasaray, Sayı 15, 30 Nisan 1932, s. 1-3.
83. "Orta çağ", Galatasaray, Sayı 16, 1932.
84. "Sanat ve Ahlak", Galatasaray, Sayı 13, 20 Şubat 1932, s. 3-7.
85. "Seyahat", Galatasaray, Sayı 14, 20 Mart 1932, s. 33, şiir.
86. "Şahsiyetin İctimai Şartları", Mülkiye Mektebi Mecmuası, Sayı 17, Ağustos 1932, s. 7-10.
87. "Şehir İctimaiyatı (IV)- Şehrin Bünyevî Tetkiki", İstanbul Belediyesi Mecmuası, Yıl 8, Sayı 89/17, 1932, s. 178-186.
88. "Şehir İctimaiyatı (V)", İstanbul Belediyesi Mecmuası, Yıl 8, Sayı 90/18, Şubat 1932, s. 217-226.
89. "Şehir İctimaiyatı (VI)", İstanbul Belediyesi Mecmuası, Yıl 8, Sayı 91/19, Mart 1932, s. 253-264.
90. "Tekzip", Galatasaray, Sayı 13, 20 Şubat 1932, s. 35-38.

91. "Tereddüt", Galatasaray, Sayı 13, 20 Şubat 1932, s.7, şiir.
92. "Şehrin İktisadı Fonksiyonu I", İstanbul Belediyesi Mecmuası, Yıl 8, Sayı 93/21, Mayıs 1932, s. 390-394.
93. "Şehrin İktisadı Fonksiyonu II", İstanbul Belediyesi Mecmuası, Yıl 8, Sayı 94/22, Haziran 1932, s. 429-433.
94. "Tahliller", Felsefe Yıllığı, Cilt I, 1931-1932, s. 209-253.
95. "Tarihte Büyük İnsanlar: Goethe", Galatasaray, Sayı 14, 20 Mart 1932, s. 16-18.
96. "Tarihte Büyük İnsanlar: Sokrates", Galatasaray, Sayı 12, 20 Kânun-ı Sâni 1932, s. 3-5.
97. "Telifçiliğin Tenakuzları (I)", Mülkiye Mektebi Mecmuası, Sayı 19-20, İstanbul Birinci ve İkinci teşrin 1932, s. 2-22.
98. "Telifçiliğin Tenakuzları (II)", Mülkiye Mektebi Mecmuası, Sayı 21, Kasım 1932, s. 4-18.
99. "Telifçiliğin Tenakuzları (III)", Mülkiye Mektebi Mecmuası, Sayı 22, Aralık 1932, s. 8-21.
100. "Üç Millet", Mülkiye Mektebi Mecmuası, sayı 10, 1932, s. 4-7.
92. "Ahmet Haşim'in Şahsiyeti", Mülkiye Mektebi Mecmuası, Sayı 27, 1933, s. 7-10.
93. "4 Kânun-ı evvel", Mülkiye Mektebi Mecmuası, Sayı 21, 4 Kânun-ı evvel 1933, s. 2-3.
94. "Musasır Fransız Romanına Umumi Bir Nazar", Galatasaray, Sayı 22, 25 Mart 1933, s. 17-18.
95. "Musahabe: Bedbinlik", Galatasaray, Sayı 21, 25 Şubat 1933, s.1.
96. "Telifçiliğin Tenakuzları (IV)", Mülkiye Mektebi Mecmuası, Sayı 24, Mart 1932, s. 3-14.
97. "Telifçiliğin Tenakuzları (V)", Mülkiye Mektebi Mecmuası, Sayı 25, Nisan 1933, s. 3-15.
98. "Türk Ahlakçıları", Galatasaray, Sayı 22, 25 Mart 1933, s. 2-3.
99. "Felsefe ve İctimaiyata Ait Kitap Bibliyografyaları", İş, Cilt 1, Sayı 1, 1934.
100. "Felsefe ve İlim", Ülkü, Cilt III, Sayı 17, Temmuz 1934, s. 328-331.
101. "Usul Hakkında Diyalog", Ülkü, Cilt III, Sayı 18, Ağustos 1934, s. 419-421
102. "Bugünkü Fizikte: Mevcutlar ve Cisimcikler", Felsefe Yıllığı, Cilt II, 1934- 1935, s. 221-231 (Louis de Broglie'den tercüme).
103. "Çekoslovak Tefekkürüne Bir Bakış (I)", Ülkü, Cilt IV, Sayı 24, Şubat 1935, s. 408-413.
104. "Çek Tefekkürüne Bir Bakış (II)", Ülkü, Cilt V, Sayı 25, Mart 1936, s. 8-14.
105. "Felsefe ve Ulusal Tefekkür", Ülkü, Cilt IV, Sayı 23, İkinci kânun 1935, s. 338- 342.

106. "Georg Simmel ve Felsefesi (I)", Varlık, Cilt 3, Sayı 59, Ankara, 15 İlk Kânun 1935, s. 169-170.
107. "Muasır Fizikte Determinizm ve İlliyet", Felsefe Yıllığı, Cilt II, 1935, s. 232-245 (Louis de Broglie 'den çeviri).
108. "Türkiye'de Tanzimat'tan Sonraki Mantık Hareketleri", Edebiyat, Sayı 3, 1935, s. 37-52.
109. "Artist ve Filozof Tipleri", Kültür Haftası, Sayı 9,11 Mart 1936, s. 165,172.
110. "Emile Meyerson", Yeni Türk, Cilt 4, Sayı 37, İstanbul, İkinci- kânun 1936, s. 20-26.
111. "Georg Simmel ve Felsefesi (II)", Varlık, Cilt 3, Sayı 60, Son Kânun 1936, s. 186-187.
112. "Muasır Alman İçtimaiyatı", Ülkü, Cilt VII, Sayı 41, Temmuz 1936, s. 362- 366.
113. "Mukayeseli Felsefe", Yücel, Cilt III, Sayı 13,1936, s. 3-4.
114. "San'atta Süreklilik", Gündüz Sanat ve Fikir Mecmuası, Cilt 1, Sayı 2, 1936, s. 39-41.
115. "Sinâi, İnkılâp ve Felsefe", Yücel, Cilt III, Sayı 14, 1936, s. 50-51.
116. "Zaman Mefhumunun Tekâmülü (I)", Kültür Haftası, Sayı 6, 12 Şubat 1936, s. 106-107.
117. "Zaman Mefhumunun Tekâmülü (II)", Kültür Haftası, Sayı 7, 26 Şubat 1936, s. 136-137.
118. "Descartes", Her Ay, Sayı 3, 1937, s. 74-77.
119. "İbn Sina: Büyük Türk Filozof ve Hekimi", L'illustration de Turquie, sayı 63, 1937, s. 10-12.
120. "İlmin Terakkisinde Türklerin Rolü", Yücel, Cilt V, Sayı 28, Haziran 1937, s.138-141.
121. "Tabiatta İnkılâp ve Cemiyet", Her Ay, Sayı 3, 1937, s. 82-90.
122. "Tarihte Hürriyet ve Determinizm", Her Ay, Sayı 1, 20 Mart- 20 Nisan 1937, s. 45-59.
123. "Tekâmül Meselesi ve Cemiyet", Her Ay, Sayı 2, 1937, s. 41-58.
124. "Tarih Felsefesi ve İçtimaiyat (I)", Gündüz Sanat ve Fikir Mecmuası, Cilt 3, Sayı 13, 1937, s. 1-6.
125. "Tarih Felsefesi ve İçtimaiyat (II)", Gündüz Sanat ve Fikir Mecmuası, Cilt 3, Sayı 15, 1937, s. 66-69.
126. "Anket, Monografi ve Memleket", İnsan, Cilt I, Sayı 6, İkinci teşrin 1938, s. 521- 528.
127. "Felsefi Bibliyografya", İnsan, Cilt I, Sayı 1, 15 Nisan 1938, s. 79-80.
128. "Fert ve Cemiyet", İnsan, Cilt I, Sayı 1, 15 Nisan 1938, s. 57-65.
129. "Fikir Ananesi", İnsan, Cilt I, Sayı 4, 15 Temmuz 1938, s. 281-284.

130. "Hangi Garp?", İnsan, Cilt I, Sayı 3, 15 Haziran 1938, s. 185-186.
131. "Hayat ve Kitaplar", İnsan, Cilt 1, Sayı 3, 15 Haziran 1938, s. 270-271.
132. "İçtimaî Determinizm", İnsan, Cilt I, Sayı 2, 15 Mayıs 1938, s. 165-173.
133. "İçtimaî Hadise Nedir?", İnsan, Cilt I, Sayı 7, Birinci kânun 1938, s. 396-401.
134. "İlim Bitaraf mıdır?", İnsan, Cilt I, Sayı 6, 1938, s. 458-462.
135. "İllyet Meselesi ve Diyalektik I", Çığır, Cilt VI, Sayı 66, Haziran 1938, s. 82-83.
136. "İllyet-Meselesi ve Diyalektik II", Çığır, Cilt VI, Sayı 67, Temmuz 1938, s. 99-100.
137. "İllyet Meselesi ve Diyalektik III", Çığır, Cilt VI, Sayı 68, Ağustos 1938, s.114-116.
138. "İmparatorluk ve Fikrî Alemi (I): İmparatorluğun Tekâmülü", İnsan, Cilt I, Sayı 3, 15 Haziran 1938, s. 241-259.
139. "İmparatorluk ve Fikrî Alemi (II): İmparatorlukların Alt Bünyesi", İnsan, Cilt I, Sayı 4, 1938, s. 349-368.
140. "İmparatorluk ve Fikrî Alemi (III): İmparatorlukların Üst Bünyesi", İnsan, Cilt I, Sayı 5, Birinci Teşrin 1938, s. 441-456.
141. "Japonya ve Çin (İçtimai Teşekkül Problemi)", İnsan, Cilt I, Sayı 3, 1938, s. 260- 264.
142. "Konya Anadolu Selçukîleri Devrinde İlim ve Felsefe", L'illustration de Turquie, Sayı 67, 1938, s. 25-27.
143. "Konya'da Anadolu Selçukluları Devrinde İlim ve Felsefe", Konya Dergisi, Sayı 8, 1937.
144. "Medeniyetin Yürüyüşü", İnsan, Cilt I, Sayı 2, 15 Mayıs 1938, s. 84-91.
145. "Mekteplerde Disiplin ve Ceza Meselesi", İnsan, Cilt I, Sayı 1, 15 Nisan 1938, s. 71-75.
146. "Memleketi Tanımak", İnsan, Cilt I, Sayı 5, Birinci teşrin 1938, s. 377- 379.
147. "Tanzimat'a Karşı", İnsan, Cilt I, Sayı 1, 15 Nisan 1938, s. 7-14.
148. "Tarih Kurultayı", İnsan, Cilt I, Sayı 3, 15 Haziran 1938, s. 264-265.
149. "Tecrübî İçtimaiyat", İş ve Düşünce / İş, Cilt IV, Sayı 15-16, 1938, s. 72-75.
150. "Türk Mimarisi ve Yeni Teşebbüsler", İnsan, Cilt I, Sayı 3, 15 Haziran 1938, s. 265-267.
151. "Yunan Mucizesi", İnsan, Cilt I, Sayı 3, 15 Haziran 1938, s. 187-188.
152. "Felsefî ve İçtimai Konferanslar", İnsan, Cilt I, Sayı 7, Birinci Kanun 1938, s. 405-406.
153. "Durkheim", Yeni Adam Mecmuası, Sayı 225, 20 Nisan 1939, s. 6.

154. "*İçtimai Teşekkülün Temeli: İş*", İnsan, Cilt II, Sayı 8, İkinci kânun 1939, s. 671-676.
155. "*İdeolog Namık Kemal*", İnsan, Cilt II, Sayı 8, İkinci kânun 1939, s. 609-616.
156. "*Yeni Felsefe Tercümelere*", İnsan, Cilt I, Sayı 1, 15 Nisan 1938, s. 75-76.
157. "*Yeni Edebiyat Tercümelere*", İnsan, Cilt I, Sayı 1, 15 Nisan 1938, 77-78.
158. "*İslâm Felsefesinde Akıl ve İman Meselesi*", Felsefe Semineri Dergisi, Cilt I, Sayı 1, 1939, s. 56-72.
159. "*İş Hakkında*", İnsan, Cilt 2, Sayı 10, 1 Mart 1939, s. 823-831.
160. "*İş'e Dair*", İnsan, Cilt II, Sayı 12, 8 Mayıs 1939, s. 997-1002.
161. "*Le Corbusier 'ye Göre İstanbul*", İnsan, Cilt II, Sayı 9,1 Şubat 1939, s. 845-846.
162. "*Meşrutiyetin Tereddüt Devri*", İnsan, Cilt II, Sayı 10, 1 Mart 1939, s. 769- 778.
163. "*Namık Kemal ve İbret Gazetesi*", İnsan, Cilt II, Sayı 8, İkinci kânun 1939, s. 685-686.
164. "*Osmanlı Saltanatında Toprak Sistemi*", İnsan, Cilt II, Sayı 9, 1Şubat 1939, s. 742-756.
165. "*Tanzimat ve Hümanizma*", İnsan, Cilt II, Sayı 9,1 Şubat 1939, s. 689-694.
166. "*Totemizm Etrafında Münakaşalar*", İnsan, Cilt II, Sayı 11, 8 Nisan 1939, s. 905- 917.
167. "*Dr. Charles Blondel'in Ölümü*", İş ve Düşünce, Cilt V, Sayı 18, 1939, s. 112-113.
168. "*Türk Ziraat Tarihine Bir Bakış*", İnsan, Cilt II, Sayı 11, 8 Nisan 1939, s. 920-922.
169. "*Türkiye'de İdealizm Temayülü*", İnsan, Cilt II, Sayı 12, 8 Mayıs 1938, s. 929-938.
170. "*Türkiye'de Pozitivizm Temayülü*", İnsan, Cilt II, Sayı 11, 8 Nisan 1939, s. 849-853.
171. "*Yeni Edebiyat ve Ahmet Haşim'e Dair*", Aramak, Güzeli, İyiyi, Gerçeği, Cilt I, Sayı 3, 1939, s.2-3.
172. "*Zaman ve İnsan*", İnsan, Cilt II, Sayı 12, 8 Mayıs 1939, s. 987-992.
173. "*Ziya Gökalp'ın Tenkidi*", Çığır, Cilt VII, Sayı 81, Temmuz 1938, s. 141-142.
174. "*Ziya Gökalp: Hepimiz İçin Hareket Noktası*", İş ve Düşünce, Cilt III, Sayı 19,1939, s. 156-157.
175. "*Mehmet İzzet (1891-193) et Quelques Réflexions Critiques*", İş ve Düşünce / İş, Cilt VI, Sayı 23-24, 1940, s. 145-149.
176. "*Deliliğin Öğünmesi (I)*", İnsan, Cilt 3, Sayı 14, Mayıs 1941, s. 29-31.
177. "*Deliliğin Öğünmesi (II)*", İnsan, Cilt 3, Sayı 15-17, Ağustos 1941, s. 29-34.

178. "Deliliğin Öğünmesi (III): Erasmus'dan (1469-1536)", İnsan, Cilt 3, Sayı 18-19, Birinci teşrin 1941, s. 40-44.
179. "Düşünmenin Zorluğu", İnsan, Cilt 3, Sayı 14, Mayıs 1941, s.1-2.
180. "İnsan Sevgisi", İnsan, Cilt 3, Sayı 15-17, Ağustos 1941, s. 1-3.
181. "Orijinallik ve Garabet", İnsan, Cilt 3, Sayı 14, Mayıs 1941, s.20-21.
182. "Sanat ve Cemiyet", İnsan, Cilt 3, Sayı 13, Nisan 1941, s. 26- 29.
183. "Servet Berk'in Fikri İnkişafı", İnsan, Cilt 3, Sayı 18-19, Birinci teşrin 1941, s.1-4.
184. "Üç Dünya Görüşü", İnsan, Cilt 3, Sayı 15-17, 1 Ağustos 1941, s. 14-17.
185. "Yeni Klasik", İnsan, Cilt III, Sayı 13, 1 Nisan 1941, s. 1-2.
186. "Eski Maarif, Yeni Maarif", Ülkü, Cilt II, Sayı 22, Ağustos 1942, s. 2-3.
187. "Feylozof ve Filolog", Ülkü, Cilt III, Sayı 33, Şubat 1943, s. 5-6.
188. "Halk ve Aydınlar", Ülkü, Yeni Seri, Cilt II, Sayı 23, Eylül 1942, s. 6-7.
189. "Hukuk ve Cemiyet", İş ve Düşünce, Cilt 8, Sayı 30-31,1942, s. 162-164.
190. "İçtimai Araştırmalar", Sosyoloji Dergisi, Cilt 1, Sayı 1, Yıl 1941-1942, s. 271-320. (Anket Örnekleri Köy ve Kasaba Monografileri)
191. "İktisadi Devletçilik", Ülkü, Cilt II, Sayı 20, Temmuz 1942.
192. "İslâm Feodalizmi", Sosyoloji Dergisi, Cilt 1, Sayı 1, Yıl 1941-1942, s. 250-270 (A. N. Poliak dan çeviri).
193. "Kültür ve İş", Ülkü, Yeni Seri, Cilt III, Sayı 29, Birinci Kânun 1942, s. 2-3.
194. "Muktedir Olmak", Savaş, Sayı 36, 1942, s. 4.
195. "Sosyolojinin Mevzuu ve Usulü", Sosyoloji Dergisi, Cilt 1, Sayı 1, Yıl 1941- 1942, s. 3-142.
196. "Yüklü Program Davası", Ülkü, Cilt III, Sayı 30, Birinci kânun 1942, s.2-3.
197. "Ahlak Terbiyesi", Ülkü, Cilt III, Sayı 31, Mart 1943, s. 5-6.
198. "Yeni ve Eski Mecmualar", İnsan, Cilt I, Sayı 3, 15 Haziran 1938, s. 272-274.
199. "Bergson'a Dair Yeni Bir Kitap", İnsan, Cilt II, Sayı 12, 8 Mayıs 1939, d. 1004-1007.
200. "Mehmet Ali Ayni: Türk Ahlakçıları", İnsan, Cilt II, Sayı 12, 8 Mayıs 1939, 1008-1009.
201. "Mecmualar ve Fikir Hayatımız", Değirmen- Aylık Fikir, San'at ve Ahlak Dergisi, Sayı 5, 1943, s. 136-138.

202. *"Tanzimat'tan Sonra Fikir Hareketleri"*, Tanzimat I, Maarif Vekaleti Matbaası, 1940, s. 757-775.
203. *"Dört Şehir ve Sis"*, İstanbul Halkevi Mecmuası, 1941.
204. *"Destan ve İnsan (I)"*, İnsan, Cilt III, Sayı 22, Nisan 1943, s.3-6.
205. *"Destan ve İnsan (II)"*, İnsan, Cilt III, Sayı 23, Mayıs 1943, s.3-6.
206. *"Destan ve İnsan (III)"*, İnsan, Cilt III, Sayı 24-25, Ağustos 1943, s.3-6.
207. *"F. Gladkov"*, İnsan, Cilt 3, Sayı 23, Mayıs 1943, s.16.
208. *"Felsefi Mektup I"*, Adımlar, Sayı 7, İkinci teşrin 1943, s. 215-217.
209. *"Felsefi Mektup II"*, Adımlar, Sayı 7, İkinci teşrin 1943, s. 241.
210. *"İçtimaî Üst Yapı Olarak Hukuk Tetkiklerine Giriş"*, Sosyoloji Dergisi, Cilt 2, Sayı 2, 1943, s.22-66.
211. *"İlim Karşısında Tarih (I)"*, Adımlar, Sayı 5, Eylül 1943, s.149-155.
212. *"İlim Karşısında Tarih (II)"*, Adımlar, Sayı 6, Ekim1943, s.182-185.
213. *"İlim ve 'İlmi Hâle' Dair"*, İnsan, Cilt 3, Sayı 21, Mart 1943, s. 1-3.
214. *"İnsan İdeali"*, İnsan, Cilt III, Sayı 20, İstanbul Şubat 1943, s. 1-2.
215. *"Kültür Birliği"*, Büyük Doğu, Sayı 6, 1943, s.6.
216. *"Çocuk Ruhunun Teşekkülü"*, İş ve Düşünce, Cilt IX, Sayı 34, Nisan 1943, s. 79-83
217. *"Prof. Mustafa Şekip Tunç ve Türk Tefekkür Tarihine yardımcı çalışmalar"*, İş ve Düşünce / İş, Cilt IX, Sayı 33,1943, s.1.
218. *"Şair ve Kahraman"*, Ülkü, Cilt III, Sayı 31, İkinci kânun 1943, s. 2-3.
219. *"Garpte ve Şarkta Tasvir"*, İnsan, Cilt III, Sayı 24-25, Ağustos 1943, s. 18-21 (A. Malraux'tan tercüme).
220. *"Yeni Bilgi Teorisinde Kanun Fikri"*, Adımlar, Yıl 1, Sayı 2, Haziran 1943, s. 53-57.
221. *"Yeni Felsefe Cemiyeti ve Türkiye'de Felsefe Cemiyetinin Tarihçesi"*, Sosyoloji Dergisi, Cilt 2, Sayı 2, 1943, s. 358-403.
222. *"Sanatın Psikolojisi"*, İnsan, Cilt III, Sayı 24-25, Ağustos 1943, s. 22-26 (A. Malraux'tan tercüme).
223. *"Kumar, Piyango, Faiz"*, Büyük Doğu, Sayı 2, 24 Eylül 1943, s. 3.

224. "Hukuk Sosyolojisinin Unsurları", Sosyoloji Dergisi, Cilt II, Sayı 2, 1943, s. 105-170 (G. Gurvitch 'ten tercüme).
225. "Yazmaya ve Konuşmaya Dair 1", İşte Sanat Edebiyat, Sayı 1, 1944, s. 2-3.
226. "Yazmak ve Konuşmak 2", İşte Sanat ve Edebiyat, Sayı 2, 1944, s. 3-4.
227. "Şark-İslam Medeniyetinde Yunan Eserleri", Tercüme, Cilt VI, Sayı 32-32, 19 Temmuz 1945, s. 161-171.
228. "Mefhum Buhranı", Ankara Dergisi, Sayı2, 1945.
229. "Tanzimat Devrinde Türkçülük", İstanbul Mecmuası, Cilt V, Sayı 54, 15 Şubat 1946, s. 2-3.
230. "Bizde Türkçülüğü Geciktiren Sebepler- Doğuş- Büyüyüş (Mücerret ve Müşahhas)", İstanbul Mecmuası, Cilt 5, Sayı 53, İstanbul 1 Şubat 1946, s.2-3.
231. "Türkiye Dışında Türkçülük, Realist ve İlmi Türkçülük", İstanbul Mecmuası, Cilt V, Sayı 55, 1 Mart 1946, s. 2-3.
232. "Hayali, Siyasî ve Hakiki Türkçülük", İstanbul Mecmuası, Cilt V, Sayı 56, 15 Mart 1946, s. 2-3.
233. "Türkçülük Anlayışımız", İstanbul Mecmuası, Cilt V, Sayı 56, 15 Mart 1946, s. 3.
234. "Bizim Terbiyemiz", İstanbul Mecmuası, Cilt I-II, Sayı 3, Mart 1946, s.155-159.
235. "Hukukta Apriori Telakkisi ve Pozitif Hukuk", İleri Hukuk, Cilt I, Sayı 7, 1946, s. 4-8 (J. Goldschidt'ten tercüme).
236. "Rosa Luxembourg'a Göre Sermaye Birikimi", Sosyoloji Dergisi, Yıl 1945-1946, Cilt III, Sayı 3, 1946, s.222-255. (L. Laurat'tan tercüme).
237. "Biz Cemiyete Ne Borçluyuz? Bir Ömür mü? Bir Jest mi?", İstanbul Mecmuası, Cilt VI, Sayı 60, 15 Mayıs 1946, s. 3-4.
238. "Dante ve Miraç: Divinia Comedia'nın İslâm Kaynakları", İstanbul Mecmuası, Cilt V, Sayı 58, 15 Nisan 1946, s. 4-6.
239. "Demokratik Cemiyetlerde İleri ve Geri", İstanbul Mecmuası, Cilt VI, Sayı 64, 15 Temmuz 1946, s. 3-5.
240. "Descartes ve Skolastik", İstanbul Mecmuası, Cilt V, Sayı 59, 1 Mayıs 1946, s. 6-8.
241. "Existentialisme 'in Kökleri (I)", İstanbul Mecmuası, Cilt VII, Sayı 66, 15 Ağustos 1946, s. 2-4.
242. "Existentialisme 'in Kökleri (II)", İstanbul Mecmuası, Cilt VII, Sayı 67,1 Eylül 1946, s. 3-4.

243. *"Fransız İhtilali ve Eski Rejim"*, İstanbul Mecmuası Cilt VI, Sayı 65,1 Ağustos 1946, s.3-5.
244. *"Önsöz", Felsefe Tercümeleeri"*, Cilt I, Sayı 1, Ocak 1947, s. 1-5
245. *"Hayali- Siyasî ve Hakikî Türkçülük"*, İstanbul Mecmuası, Cilt V, Sayı 56, 15 Mart 1946, s. 2-3.
246. *"Hıristiyanlık ve Puta Tapan Dinler"*, İstanbul Mecmuası, Cilt VI, Sayı 62, 15 Haziran 1946, s. 2-4.
247. *"Hürlük ve Mesullük: Üzerine Notlar"*, İstanbul Mecmuası, Cilt VII, Sayı 69, 1 Ekim 1946, s. 2-4.
248. *"İktisâdi Sosyoloji Üzerine Notlar"*, Sosyoloji Dergisi, Cilt 3, Sayı 3, Yıl 1945-1946, 1946, s. 3-103.
249. *"İslâmiyet'te Eski Dinlerin İzleri"*, İstanbul Mecmuası, Cilt VI, Sayı 63, 1 Temmuz 1946, s. 4-5.
250. *"Medeniyette İlerleme ve Gerileme"*, İstanbul Mecmuası, Cilt VII, Sayı 74-75, 31 Aralık 1946, s. 2-4.
251. *"Sanata Dair Düşünceler: Şiir ve Poem"*, Akademi, Fikir Hareketleri, Cilt 1, Sayı 1, 1 Mayıs 1946, s. 8-9.
252. *"Sartre ve Existentialisme"*, İstanbul Mecmuası, Cilt VII, Sayı 68, 15 Eylül 1946, s. 2-4.
253. *"Şark ve Garp"*, İstanbul Mecmuası, Cilt VII, Sayı. 70-71, 1 Kasım 1946, s. 2-4.
254. *"Tasavvuf ve Psikoloji"*, Üniversite Konferansları 1944-1945, İstanbul Üniversitesi yayınları, 1946, s.194-206.
255. *"Vicdan İçin Ölçü Nedir?"*, İstanbul Mecmuası, Cilt VI, Sayı 61, 1 Haziran 1946, s. 3-4.
256. *"Laikliğin Tekâmülü"*, İstanbul, Sayı 1-3, 1948, s.15-20.
257. *"Yeni Türk Resmi ve Resim Sergileri"*, İstanbul Mecmuası, Cilt VII, Sayı 72-73, 1 Aralık 1946, s. 3-4.
258. *"Bergson'un Ahlak ve Din Felsefesi"*, İstanbul Mecmuası, Cilt I-II, Sayı 12, Aralık 1947, s.298-304.
259. *"Bir Tarih Felsefesi Mümkün müdür? (I)"*, İstanbul Mecmuası, Cilt I-II, Sayı 9, Eylül, 1947, s. 126-135.
260. *"Bir Tarih Felsefesi Mümkün müdür? (II)"*, İstanbul Mecmuası, Cilt I-II, Sayı 10, Ekim, 1947, s. 199-213.
261. *"Büyük Hareket Adamları: İmam-ı Azam Ebu Hanife"*, Hareket, Sayı 4, Haziran 1947, s. 8.

262. "Faşist Olmayan Bir İtalyan Felsefecisi: Croce", İstanbul Mecmuası, Cilt I-II, Sayı 11, Kasım 1947, s. 254-267.
263. "İznik: Bir Göl Başında Görülen Tarih", İstanbul Mecmuası, Cilt I-II, Sayı 8, Ağustos 1947, s.80-89.
264. "Millet Nedir? Ne Değildir?", İstanbul Mecmuası, Cilt I-II, Sayı 2, Şubat 1947, s. 83-93.
265. "Millet ve Yurt", İstanbul Mecmuası, Cilt I-II, Sayı 5, Mayıs 1946, s. 286-292.
266. "Milli Sağlık Planı ve Planlaştırma", İstanbul Mecmuası (Yeni Seri), Cilt I-II, Sayı 1, Ocak, 1947, s.10-15.
267. "Sürrealizm", İstanbul Mecmuası, Cilt I-II, Sayı 7, Temmuz 1946, s. 14-26.
268. "Tarih Şuuru ve Vatan", İstanbul Mecmuası, Cilt I-II, Sayı 6, Haziran 1947, s.343-354.
269. "Türk Felsefe Dilinin Gelişmesi", Felsefe Tercümeleleri, Cilt I, Sayı 1, 1947, s.135-143.
270. "Yeni Sosyoloji Temayülleri", İstanbul Mecmuası, Cilt I-II, Sayı 3, Nisan, 1947, s.217-224
271. "Gandi'nin Nutuklarından", Hareket- Fikir ve Sanat Mecmuası, Sayı 13, Mart 1948, s.10-12.
272. "Surat Dili", Muhit, Sayı 3, 1948, s. 8-9.
273. "Türk Destanına Doğru", Hareket- Fikir ve Sanat Mecmuası, Sayı 12, Şubat 1948, s. 2-3.
274. "Türk Milletinin Teşekkürü", Hareket- Fikir ve Sanat Mecmuası, Sayı 18, 1948, s. 1-16.
275. "Spinoza", İstanbul, Sayı 1-3, 1948, s. 8-9.
276. "Takdire Uğramış Olan Muhtıraların Kısaltılmışı", Felsefe Tercümeleleri, Cilt I, Sayı 1, 1947, s. 80-97
277. "Millet ve Destan", Şadırvan, Cilt I, Sayı 1, Nisan 1949, s. 6-7.
278. "Bir Fetih Destanına Başlangıç", Şadırvan, Cilt I, Sayı 1, 8 Nisan 1949, s. 6-7.
279. "Wagner ve Alman Destanı", Şadırvan, Cilt I, Sayı 3, 15 Nisan 1949, s. 6-7.
280. "Amsterdam'da Milletler Arası X. Felsefe Kongresi", Sosyoloji Dergisi, Cilt II, Sayı 4-5, Yıl1947- 1949, 1949, s.259-268.
281. "Büyük Sanatkârın Elinde Milli Efsane", Şadırvan, Cilt 1, Sayı 5, 29 Nisan 1949, s. 4-5.
282. "Firdevsî (934-1020) ve Şark Rönesansı", Şadırvan, Cilt I, Sayı 26, 23 Eylül 1949, s.2.
283. "Hakikî Destan Yapma Destan: Halk Deyişini Yakalayabilmek", Şadırvan, Cilt 1, Sayı 8, 20 Mayıs 1949, s.4-5.
284. "İçtimaî Bünyemiz ve Öğretim Sistemi", Bilgi, Cilt III, Sayı 29,1 Eylül 1949, s. 6-9.

285. “Ziya Gökalp”, Bilgi, Cilt III, Sayı 31, 1949.
286. “Her Yaratış Bir Aşının Çiçeğidir”, Şadırvan, Cilt II, Sayı 34, 18 Kasım 1949, s.3.
287. “İşte Gerçek Destan”, Şadırvan, Cilt I, Sayı 10, 3 Haziran 1949, s. 4-5.
288. “Kültür ve Medeniyet”, Hareket Fikir ve Sanat Mecmuası, Sayı 28, Haziran 1949, s. 2-3.
289. “Sanatta Moderne Giden Üç Merhale”, Şadırvan, Cilt I, Sayı 12, 17 Haziran 1949, s. 5
299. “Ebu'lberaqât Bağdadi”, Felsefe Arkivi, Cilt II, Sayı 3, Haziran 1949, s. 119-127.
300. “Ernst von Aster ve Bilgi Teorisi”, Felsefe Arkivi, Cilt II, Sayı 3, Haziran 1949, s. 50-62
301. “Özenti Sanat”, Şadırvan, Cilt I, Sayı 18, 29 Temmuz 1949, s. 4
302. “Şehname”, Şadırvan, Cilt I, Sayı 24, 9 Eylül 1949, s. 2-3.
303. “Filozof Mehmet İzzet”, Bilgi Dergisi (Ziya Gökalp Sayısı), Cilt III, Sayı 31, 1 Kasım 1949, s. 2
304. “Millet”, Hareket- Fikir ve Sanat Mecmuası, Sayı 27 Mayıs 1949, s.12-13.
305. “Les Sciences Humaines sontelles possible, Sosyoloji Dergisi, Yıl: 1947-1949, C II, Sayı 4-5, 1949, s. 359- 414.
306. “Les Branches de la Sociologie”, Sosyoloji Dergisi, Yıl: 1947- 1949, C II, Sayı 4-5, 1949, s. 462-476.
307. “Croniques”, Sosyoloji Dergisi, Yıl: 1947-1949, C II, Sayı 4-5, 1949, s. 477-481.
308. “Comptes Rendues”, Sosyoloji Dergisi, Yıl: 1947-1949, C II, Sayı 4-5, 1949, s. 482-501 ve 506-552.
309. “Kongreler. Oslo’da Kurulan Milletlerarası Sosyoloji 1. Kongresi”, Sosyoloji Dergisi, Sayı 6, Ekim 1950, s.134-136.
310. “Kongreler: Roma’da Aile Cemiyeti”, Sosyoloji Dergisi, Sayı 6, Ekim 1950, s. 136-137.
311. “Kongreler: Türk Sosyoloji Cemiyeti”, Sosyoloji Dergisi, Sayı 6, Ekim 1950, s. 137-138.
312. “Kongreler: Türkiye’de Sosyoloji Cemiyeti 1. Kongresi”, Sosyoloji Dergisi, Sayı 6, Ekim 1950, s. 138-139.
313. “Dil Kurultayı (1949)”, Sosyoloji Dergisi, Sayı 6, Ekim 1950, s. 149-150.
314. “Yabancı Dilde Yayınlar”, Sosyoloji Dergisi, Sayı 6, Ekim 1950, s. 160-168.
315. “La Sociologie Rurale en Turquie”, Sosyoloji Dergisi, Sayı 6, Ekim 1950, s. 104-116.
316. “Sociologie et Philosophie”, Sosyoloji Dergisi, Sayı 6, Ekim 1950, s. 69-84.

317. "XIV. Milletlerarası Sosyoloji Kongresi", Sosyoloji Dergisi, Sayı 6, Ekim 1950, s. 150-153.
318. "Karataş Köyü Monografisi", Sosyoloji Dergisi, Sayı 6, Ekim 1950, s. 85-103.
319. "Sociology in Turkey", Sosyoloji Dergisi, Sayı 6, Ekim 1950, s. 142-149.
320. "İlim ve Cemiyet", Ticaret Dünyası, 12, Sayı 8, 1950, s. 1.
321. "La vie familiale en Turquie", Revue des Familles dans le Monde, No 1, 1950.
322. "Müteşebbis İnsan Mektebi", Ticaret Dünyası, Sayı 69, 5 Mart 1951, s. 1-3.
323. "Radyonun İctimai Tesirleri Üzerine Sosyolojik Anket", Sosyoloji Dünyası, C I, Sayı 1, Temmuz 1951.
324. "Üniversite Sitesi I", Sosyoloji Dünyası, C I, Sayı 1, Temmuz 1951, s.4-7.
325. "Türkiye'de Köy Sosyolojisi", Sosyoloji Dünyası, C I, Sayı 1, Temmuz 1951, s. 22-27.
326. "Sosyolojinin Sınırları", Sosyoloji Dünyası, C I, Sayı 1, Temmuz 1951, s. 38-43.
327. "1950 Züriç Milletlerarası Sosyoloji Kongresi", Sosyoloji Dünyası, C I, Sayı 1, Temmuz 1951, s.48-52.
328. "XV'nci Sosyoloji Kongresi", Sosyoloji Dünyası, C I, Sayı 2, Temmuz 1951, s.54-55.
329. "İbn Rüşd", İslam Ansiklopedisi, MEB Yayınları, C V/II, 1951, s.781-798.
330. "İbn Sina", İslam Ansiklopedisi, MEB Yayınları, C V/II, 1951, s. 807-824.
331. "Türk Folklor Araştırmaları", Türk Folklor Araştırmaları, C II, Sayı 31, Şubat 1952, s. 481-483.
332. "Hilmi Ziya Ülken: Materyalizme Reddiye", Hürses, C II, Sayı 446, 21 Mart 1952, s. 2.
333. "Milli Destan ve Folklor", Türk Folklor Araştırmaları, C II, Sayı 33, Nisan 1952, s. 513-514.
334. "Sociometry", Sosyoloji Dünyası, C I, Sayı 2, Ekim 1952, s. 13-15.
335. "Osmanlı Tarihinde ve Bugün İctimai Metabolizma Hadisesine Dair Notlar", Sosyoloji Dünyası, C I, Sayı 2, Ekim 1952, s. 39-42.
336. "İnsan ve Çevresi (L'homme et son milieu)", Actes Du XVIe Congres Intemational de Sociologie, C II, Publication de la Faculte des Lettres de l'Universite d'Istanbul, 1952, s. 215-218.
337. "Metotta Birliçe Doğru (Vers l'unite des methodes)", Actes dit XV'eme Congres Intemational de Sociologie, Publication de ta Faculte de Lettres de l'Universite d'Istanbul, C II, 1952, s. 268-271.

338. "Sosyal Asimilasyonda Ruhi ve Fikri Amiller (Le facteur spirituel dans l'assimilation sociale)", Actes du XX'e Congres International de Sociologie, C II, Publication de la Faculte des Lettres de l'Universite d'Istanbul, 1952, s. 272-277.
339. "Türk Folkloru Araştırmaları", Türk Folklor Araştırmaları, Sayı 31, 1952, s. 481-483.
340. "Doğu ve Batı", Sosyoloji Dergisi, Sayı 7, 1952, s.7.
341. "L'Orient et l'Occident", Sosyoloji Dergisi, Sayı 7, 1952, s. 5-22.
342. "Les Tensions Sociales et les Relations Interculturelles", Sosyoloji Dergisi, Sayı 7, 1952, s. 109-121.
343. "Humanisme et Education en Orient et en Occident", UNESCO Yayınları, Paris, 1952, s. 1-21.
344. "Fikir Yazısının Karşılaştığı Güçlükler", Türk Dili, C II, Sayı 17, 1 Şubat 1953, s. 260-266.
345. "Hukuk ve Cemiyet", İş ve Düşünce, C XIX, Sayı 138, 1 Şubat 1953, s. 162- 164.
346. "Kültürümüzün Temelleri", İleri Hukuk, Sayı 94, 1 Nisan 1953, s. 1585-1586.
347. "Köyden Şehre Göç", Gayret, Sayı 17, Mayıs 1953, s. 4-5.
348. "Fatih Devrinde Fikir ve Kültür Hayatı", Sosyoloji Dünyası, C I, Sayı 3, Temmuz 1953, s. 4-10.
349. "Türkiye'de İş Göçleri", Sosyoloji Dünyası, Cilt I, Sayı 3, Temmuz 1953, s. 19-25.
350. "Medeniyetimizin Değerler Sistemi", Türk Düşüncesi, C I, Sayı 1, 1 Aralık 1953, s. 13-16.
351. "Değerlerin Dolaşımı", Sosyoloji Dergisi, Sayı 8, 1953, s. v-vi.
352. "La Circulation des Valerus", Sosyoloji Dergisi, Sayı 8, 1953, s. 26-38.
353. "Fransız Sosyoloji Enstitüsü 1951-1952 Çalışmaları", Sosyoloji Dergisi, Sayı 8, 1953, s. 136-139.
354. "Keyserling'e Göre Türkler", Türk Düşüncesi, C I, Sayı 2, 1 Ocak 1954, s. 110-113.
355. "Türk Düşüncesi ve Dergilerimiz", Türk Düşüncesi, Cilt I, Sayı 2, 1 Ocak 1954, s. 82-95.
356. "Tarih Boyunca İnsan İdeali", Türk Düşüncesi, Cilt I, Sayı 3, 1 Şubat 1954, s. 165-172.
357. "Anadolu Köylerine Dair Ciddi Araştırmalar 1", Türk Düşüncesi, Cilt I, Sayı 3, 1 Şubat 1954, s. 188-191.
358. "Anadolu Köylerinde Tetkikler II", Türk Düşüncesi, Cilt I, Sayı 4, 1 Mart 1954, s. 276-280.
359. "Bugünün İnsanı", Türk Düşüncesi, Cilt I, Sayı 4, 1 Mart 1954, s. 244-249.
360. "Bugünün İnsanı II", Türk Düşüncesi, Cilt I, Sayı 5, 1 Nisan 1954, s. 358-364.

361. "UNESCO ve Milletler Anlaşması Fikri II", Kültür Dünyası, Sayı 4, 15 Nisan 1954, s. 6-8.
362. "Anadolu Köylerine Dair Araştırmalar III", Türk Düşüncesi, Cilt I, Sayı 6, 1 Mayıs 1954, s. 435-438.
363. "UNESCO ve Milletler Anlaşması Fikri I", Kültür Dünyası, Sayı 3, 15 Mart 1954, s. 1-4.
364. "Determinizm Problemi I", Türk Düşüncesi, Cilt II, Sayı 7, 1 Haziran 1954, s. 2-9.
365. "Determinizm Problemi II", Türk Düşüncesi, Cilt II, Sayı 8, 1 Temmuz 1954, s. 85-95.
366. "Guardini'nin Kudret Hakkında Düşünceleri", Türk Düşüncesi, Cilt II, Sayı 9, 1 Ağustos 1954, s. 178-183.
367. "Bir Tarih Kitabı ve Türkler", Türk Düşüncesi, 1 Eylül 1954, s. 257-266.
368. "Anadolu Köylerine Dair Araştırmalar IV", Türk Düşüncesi, Cilt II, Sayı 8, 1 Ağustos 1954; Sayı: 11, 1 Ekim 1954, s. 184-191.
369. "Spengler'e Göre İslamiyet", Türk Düşüncesi, C II, Sayı 11, 1 Ekim 1954, s. 322-325.
370. "Anadolu Köylerine Dair Araştırmalar V", Türk Düşüncesi, Cilt II, Sayı 11, 1 Ekim 1954, s. 372-381.
371. "Ziya Gökalp", Bilgi, Cilt VIII, Sayı 90-91, Ekim- Kasım 1954.
372. "Kültür ve Medeniyet", Türk Düşüncesi, Cilt III, Sayı 13, 1 Aralık 1954, s. 6-12.
373. "Bir Kitap Münasebetiyle: Tanzimat ve Büyük Reşit Paşa", Türk Dili, Cilt IV, Sayı 39, 1 Aralık 1954, s. 135-140.
374. "Basın Tarihi Tetkikleri 1: Cemiyette İlk Basın Hareketleri", Siyasî İlimler Mecmuası, Cilt: XXIV, Sayı: 285, Ankara, Aralık 1954, s. 299-317.
375. "Yakın Doğu'da Temel Eğitim", Doğu Batı, Sayı 14, 1 Aralık 1954, s. 1-7.
376. "İbn Sina'nın Tıbbı Dair Bir Münakaşası", Türkiyat Mecmuası, C XI, 1954, s. 101-114.
377. "Sosyolojiye Giriş", Ankara Barosu Dergisi, Sayı 4, 1954, s. 414-417.
378. "Yakın Doğu'da Temel Eğitim", Doğu ve Batı, Sayı 14, 1954, s. 7.
379. "Kitabiyat: İslam Akaidine Dair Eski Metinler: Ebu Mansur-i Matüridi'nin İki Eseri", İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, Cilt: I, Sayı: 1-4, İstanbul, 1954. s. 155-156.
380. "Remzi Oğuz Arık", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C III, Sayı 1-2, 1954, s. 81-82.
381. "Yusuf Ziya Yörükkan (1887-1954)", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C III, Sayı 1-2, 1954, s. 89-92.

382. "Sociology in Turkey", Ghurye Felicittaion Volume, edit by. Kapadia, Bombay, 1954, s. 48-57.
383. "Dünya Sosyoloji Kongresi", Kültür Dünyası, Sayı 26-27, 1954.
384. "De l'heterogeneite Ethnique et Vers l'Homogeneite Cultu- relle", Sosyoloji Dergisi, Sayı 9, 1954, s. 1-11.
385. "Milli Eğitim Bakanlığı Yüksek Makamına", Sosyoloji Dergisi, Sayı 9, 1954, s. 59-67.
386. "Kapalı Çarşı ve Orta Çağ İktisadı", Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Belleteni, Sayı 156, 1 Ocak 1955, s. 8-9.
387. "Basın Tarihi Tetkikleri il: Modern Basının Doğuşu", Siyasî İlimler Mecmuası, C XXIV, Sayı 286, 1 Ocak 1955, s. 352-364.
388. "Mevlana ve Muhiti", Türk Düşüncesi, C III, Sayı 14, 1 Ocak 1955, s. 82-91.
389. "Basın Tarihi Tetkikleri III: Modern Basın", Siyasî İlimler Mecmuası, C XXIV, Sayı 287, 1 Şubat 1955, s. 403-415.
390. "Basın Tarihi Tetkikleri IV: Türk Basın Tarihinden Notlar1", Siyasî İlimler Mecmuası, C XXIV, Sayı 288, 1 Mart 1955, s. 450-455.
391. "İrade ve Telkin I", Türk Düşüncesi, C III, Sayı 16, 1 Mart 1955, s. 246-251.
392. "Bir Münzeviye Cevap", Türk Düşüncesi, C III, Sayı 17, 1 Nisan 1955, s. 286-289.
393. "İrade ve Telkin II", Türk Düşüncesi, C III, Sayı 17, 1 Nisan 1955, s. 331-336.
394. "Basın Tarihi Tetkikleri V: İlk Türk Matbaasının Eserleri", Siyasî İlimler Mecmuası, C XXV, Sayı 290, 1 Mayıs 1955, s. 75-84.
395. "Basın Tarihi Tetkikleri VI: Müteferrikayı Takip Edenler", Siyasî İlimler Mecmuası, C XXV, Sayı 291, 1 Haziran 1955, s. 110- 114.
396. "Basın Tarihi Tetkikleri VII: Türk Gazeteciliği Doğuyor", Siyasî İlimler Mecmuası, C XXV, Sayı 292, 1 Temmuz 1955, s. 150-156.
397. "Basın Tarihi Tetkikleri VIII: Türk Gazeteciliğinde Yabancı Bir Sima: Alexandre Black Kimdir?", Siyasî İlimler Mecmuası, Cilt XXV, Sayı 293, Ağustos 1955, s. 188-189.
398. "Mektep Kitapları", Yeni Öğretmen, C II, Sayı 21, 1 Ağustos 1955, s. 18-19.
399. "Basın Tarihi Tetkikleri IX: İlk Türk Gazetesi: Takvim-i Vekayi", Siyasî İlimler Mecmuası, C XXV, Sayı 294, 1 Eylül 1955, s. 219-222.
400. "Filozof Mehmet İzzet", İş ve Düşünce, C XVIII, Sayı 170, 1 Ekim 1955, s. 134-135.

401. "Basın Tarihi Tetkikleri X: Tanzimat'ta Takvim-i Vekayi", Siyasî İlimler Mecmuası, C XXV, Sayı 297, 1 Aralık 1955, s. 316-321.
402. "Kapalıçarşı ve Orta Çağ İktisadı", Türk Ekonomisi, C XII, Sayı 138, 1 Aralık 1955, s. 371-373.
403. "Müslümanlıkta Reform Lazım mıdır? Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken'in Cevabı", Türk Düşüncesi, C III, Sayı 16, 1955, s. 53-55.
404. "Filozof İzzet", Bilgi, C IX, Sayı 105, 1955.
405. "UNESCO ve Tarih Öğretimi", Yeni Öğretmen, C II, Sayı 19, 1955, s. 11-12.
406. "Ziya Gökalp", İş ve Düşünce, C XXII, Sayı 181, 1955.
407. "İbn Sina'nın Din Felsefesi", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C IV, Sayı1-2, 1955, s. 81-94.
408. "Kültürümüzün Temelleri", Yeni Adam Mecmuası, Sayı 753, 15 Ocak 1956, s. 4-8.
409. "Basın Tarihi Tetkikleri XI", Siyasi İlimler Mecmuası, Sayı 299, 1 Şubat 1956.
410. "Folklor El Kitabı", Türk Folklor Araştırmaları, C IV, Sayı 80, 1 Mart 1956, s. 1265-1266.
411. "Ahlak Meselesi Etnografya İle Hallolur mu?", Türk Folklor Araştırmaları, C IV, Sayı 82, 1 Mayıs 1956, s. 1297-1298.
412. "II. Dünya Sosyoloji Kongresi", Kültür Dünyası, Sayı 26-27, Temmuz Ağustos 1956, s. 34.
413. "III. Dünya Sosyoloji Kongresi (Liege 1953)", Kültür Dünyası, Sayı 26-27, Temmuz Ağustos 1956, s. 3-4.
414. "Ziya Gökalp", İş ve Düşünce, C XXII, Sayı 181, 1 Eylül 1956, s. 7-8.
415. "Filozof İzzet", Bilgi, Cilt IX, Sayı 105, 1 Aralık 1956, s. 6-7.
416. "Sosyoloji Problemi", Bilgi, C IX, Sayı107, 1956.
417. "Le Droit Coutumier et le Code Civil", Annales de la Faculte de Droit d'Istanbul, Sayı 6, 1956, s. 89-92.
418. "Twine Parts of Turkish World (Türk Dünyasının İkiz Parçaları)", The Voice of Turkistan, Sayı 2, 1956, s. 21- 25.
419. "Türkiye'de Mülteciler Meselesine Ait Bibliyografik Bir Çalışma (Un Aperçu Bibliographique du Probleme des Refugies en Turquie)", Sosyoloji Dergisi, Yıl 1955-1956, Sayı 10-11, 1956, s. 106-114.
420. "Gönen Bölge Monografisi", Sosyoloji Dergisi, Yıl 1955- 1956, C II, Sayı 10-11, 1956, s. 115-155.

421. "Derebeyliğe Tarihi Bir Kategori mi, Yoksa İctimai Bir Şekil mi Demek Daha Doğru Olur? (La Feodalite est elle une Categorie Historique ou Bien Une Forme Sociale?)", Sosyoloji Dergisi, Yıl 1955-1956, Sayı 10-11, 1956, s.155-162.
422. "UNESCO Tarafından Davet Edilip Şam'da Toplanan Orta Doğu Memleketlerinde İctimai İlimler Hakkında Rapor", Sosyoloji Dergisi, Yıl 1955-1956, Sayı 10-11, 1956, s. 163-171.
423. "İkinci Dünya Sosyoloji Kongresi (Liege) 1953", Sosyoloji Dergisi, Yıl 1955-1956, Sayı 10-11, 1956, s. 186-191.
424. "Aşk Ahlakı", Türk Düşüncesi, C VI, Sayı 35, 1 Ocak 1957, s. 9-13.
425. "Basın Tarihi Tetkikleri XII", Siyasî İlimler Mecmuası, Sayı 317, 1 Mart 1957.
426. "Demir Perde Gerisinde Sosyoloji", İş ve Düşünce, C XXI- II, Sayı 187-188, Mart-Nisan 1957, s. 3-4.
427. "Gazzâlî ve Felsefe (1058-1111)", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1955, C IV, Sayı 3-4, 1957, s. 98-121.
428. "Fârâbî ve İbn Sina'nın Garb Ortaçağ Düşüncesi Üzerinde Tesirine Dair Yeni Bazı Münakaşalar", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1955, C VI, Sayı 1-4, 1957, s. 27-34.
429. "Bedii Değerin İctimai Rolü (La Realisation Sociale de la Valeur Esthetique)", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yıllık Araştırmalar Dergisi, Yıl 1956, C I, Sayı 5, 1957, s. 29-44.
430. "Milletlerarası Sosyoloji Kongresi", İş ve Düşünce, C XXIII, Sayı 195, 1 Kasım 1957, s. 14-15.
431. "Orta Tabakanın Türkiye ve Yakın Şarktaki İctimai Rolü (Le Role Social des Classes Moyennes en Turquie et en Proche-Orient)", Sosyoloji Dergisi, Sayı 12, 1957, s. 1-65.
432. "Katip Çelebi ve Fikir Hayatımız", Katip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1957, s. 177-193.
433. "Ataç İçin Yazılanlardan", Türk Dili, Cilt VII, Sayı 80, 1 Mayıs 1958, s. 414-415.
434. "Kültür Değişmeleri: Reform, Dinimizde Reform", Kemalizm Dergisi, Sayı 7, 1 Haziran 1958, s. 3-4.
435. "Terk Edilmiş Bir Şehrin Hayatı", Türk Dili, C VIII, Sayı 85, 1 Ekim 1958, s. 45-49.
436. "La Morale Sociale des Classes Moyennes en Turquie et en Proche Orient", Sosyoloji Dergisi, Sayı: 12, 1958.
437. "Collogue Orient-Occident", UNESCO Yayınları, Brüksel, 1958, s. 1-17.
438. "Algunas Consecuencias del Movimiento de Urbanizacion", Revista Mexicana de Sociologia, Universidad Nacional Autonoma de Mexico, Sayı 1, 1958, s. 707-711.

439. "İdealizm'in Çıkmazları", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1956, C V, Sayı 1-4, 1958, s. 17-64.
440. "Armand Cuvillier: Sociologie et problemes actuels", J. Vrin, Paris, 1958, p. 195, s. 264-269.
441. "Şehirleşme Hadiselerinin Bazı Neticeleri", Le Play Sosyolojisinin 100. Yılı, Türkiye Basımevi, İstanbul, 1958.
442. "Dünyada Science Socialedünyada ve Türkiye'de Tesirleri", Le Play Sosyolojisinin 100. Yılı, Türkiye Basımevi, İstanbul, 1958, s. 19-20.
443. "Tantanasız Yaşayan ve Ölen Değer: Mehmet Halit Bayrı: O, Geceyi Gündüze Katan Bir Folklorcuydu", Türk Folklor Araştırmaları, C V, Sayı 114, 1 Ocak 1959, s. 1819-1820.
444. "Ortadoğu Sosyolojisi: Orta Doğu", İş ve Düşünce, C XXV, Sayı 209, 1 Ocak 1959, s. 4-5.
445. "Müslümanlıkta Reform Lazım mı?", Türk Düşüncesi, C X, Sayı 52 (1), 1 Ocak 1959, s. 53-56.
446. "Batı'da ve Bizde İrtica", Türk Düşüncesi, C X, Sayı 55, 1 Mayıs 1959, s. 7-11.
447. "İçtimai Değişme ve İnkılap", Türk Düşüncesi, C X, Sayı 57-58, Haziran-Temmuz 1959, s. 4-11.
448. "Anadolu'da Şehirleşme Hadisesinin Bazı Neticeleri", Pedagoji Cemiyeti 8. Eğitim Kongresi, İstanbul, 10 Ağustos 1959.
449. "Türkiye'de Köy Sosyolojisi", Sosyoloji Dünyası, C X, No 1, 1959.
450. "Sanat, Düşünce ve İçtimaî Bünye", Sosyoloji Dergisi, Sayı 13-14, 1959, s. 1-35.
451. "İptidaîlerde İçtimai Bünye ve Din", Sosyoloji Dergisi, Sayı 13-14, 1959, s. 36-57.
452. "Armand Cuvillier: Sociologie et problemes actuels", Sosyoloji Dergisi, Sayı 13-14, 1959, s. 264-269.
453. "Humanisme et litterature epique en Turquie", Orientalia Suecana, Uppsala, 1959.
454. "Aperçu Generale de l'evolution des Immigrations en Turquie", Bulletin, International organe de l'Association Int. de l'Etude de Probleme des Refugies, No 3, 1959, s. 220-240.
455. "Humanisme et litterature epique en Turquie", Orientalia Suecana, C III, Upsala Üniversitesi Yayınları, Upsal, 1959.
456. "Ziya Gökalp", Bilgi, C XIII, Sayı 149, 7 Ocak 1960.
457. "Basın Tarihi Tetkikleri XIII", Siyasi İlimler Mecmuası, Sayı 352, 1 Şubat 1960.
458. "UNESCO: Büyük Tasarı", Türk Dili, C X, Sayı 109, 1 Aralık 1960, s.156-158.

459. "İçtimai Değişmeler ve Dil Değişmeleri", VII. Türk Dil Kurultayında Okunan Bilimsel Bildirileri 1957, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1960, s. 209-234.
460. "Türkiye'de Sosyal İlimler Öğretimi ve Durheim (Durkheim et l'enseignement des sciences sociales en Turquie)", Sosyoloji Dergisi, Sayı 15, 1960, s. 7-27.
461. "Sosyolojide Yeni Adımlar", Sosyoloji Dergisi, Sayı 15, 1960, s. 105- 139.
462. "Türkiye'de Kadının Cemiyet İçindeki Durumunun Gelişimi (Evolution de la Condition Feminine en Turquie)", Sosyoloji Dergisi, Sayı 15, 1960, s. 140-152.
463. "Chroniques: Activites de l'Association Turque de Sociologie et de la Comission Nationale de l'Unesco dans Matie res des Sciences Sociales", Sosyoloji Dergisi, Sayı 15, 1960, s. 172-184.
464. "A Propos du XIX. Congres International de Sociologie qui a eu lieu a Mexico", Sosyoloji Dergisi, Sayı 15, 1960, s. 180-184.
465. "Değerler ve İnanma Problemi Hakkında Bazı Notlar", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1958-1959, C VII, 1960, s. 21-31.
466. "Basın Tarihi Tetkikleri XIV", Siyasî İlimler Mecmuası, Sayı 364, 1 Şubat 1961.
467. "Gazzâlî'nin 900. Doğum Yılı", Eğitim Hareketleri, C VII, Sayı 75-76, Mart-Nisan 1961, s. 28-29.
468. "Devlet Türkçesinin Eskiliği", Eğitim Hareketleri, C VII, Sayı 78, 1 Haziran 1961, s. 1-2.
469. "İslam'da Akademiler ve Medreseler", Eğitim Hareketleri, C VII, Sayı 78, 1 Haziran 1961, s. 12-20.
470. "İslam Medeniyetinde Ansiklopediler", Eğitim Hareketleri, C VII, Sayı 82, 1 Ekim 1961, s. 4-9.
471. "Bir Mecmuacı: Ağah Bey", Yıllık Gazetecilik Enstitüsü Dergisi, C I, Sayı 2, 1 Kasım 1961, s. 233-235.
472. "Ruh Sağlığı ve Cemiyet Meselesi", Mediko-Sosyal Sağlık Dergisi, Cilt: I, Sayı: 2, 30 Kasım 1961, s. 7-8.
473. "Ruh Sağlığı ve Cemiyet", Eğitim Hareketleri, C VII, Sayı 83-84, Kasım 1961, 3-7.
474. "Tanpınar", Kitap Belleten, Yıl 2, C II, Sayı 13-14, Kasım 1961, s. 4.
475. "Sağlık Hizmetlerinin Sosyalleştirilmesi", Mediko-Sosyal Sağlık Dergisi, C I, Sayı 1, 1961, s. 7-8.
476. "Sağlık Savaşında Sosyal İlimlerin Rolü", Mediko-Sosyal Sağlık Dergisi, Cilt I, Sayı 3, 30 Aralık 1961, s. 7-8.

477. "İslam Düşüncesinin Batı Felsefesi Üzerindeki Tesiri (*The Influence of Islamic Thought on Western Philosophy*)", Şarkiyat Mecmuası, Sayı: 4, 1961, s. 1-21.
478. "İlahiyat Fakültesinin Geçirdiği Safhalar", İlahiyat Fakültesi Albümü, Ankara Üniversitesi, 1961.
479. "Quelques notes sur le probleme des valeurs et de la croyance", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1958- 1959, C VII, 1961, s. 33-42.
480. "Türkiye'de Batılılaşma Hareketi", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1960, C VIII, Ankara, 1961, s. 1-7.
481. "L'Occidentalisme en Turquie", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1960, C VIII, 1961, s. 9-14.
482. "Türkiye'de Toprak Davası", Yön Dergisi, C I, Sayı 9, 14 Şubat 1962.
483. "Ulusal Kültür Değerleriyle Yaşar: Mükrimin Halil Yinanç", Dernek, C I, Sayı 5, 1 Mart 1962, s. 2-3.
484. "Gazzâlî'nin Bazı Eserlerinin Türkçe Tercümelemleri", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1961, C IX, 1962, s. 59-69.
485. "Les Traductions en Turc de certains livres d'al-Ghazali", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1961, C IX, Ankara, 1962, s. 70-79.
486. "Robert King Merton: Elements de theorie et de methode sociologique", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1961, C IX, 1962, s. 225-226.
487. "Ord. Profesör Mükrimin Halil Yinanç", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1961, C IX, 1962, s. 227-229.
488. "Irak'ta Bağdat ve el-Kindî'nin 1000. Yıl Dönümü Anma Töreni", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1962, C X, 1963, s. 157-161.
489. "Bağdat ve el-Kindî'nin 1000. Doğum Yıl Dönümü Anma Töreni", Eğitim Hareketleri, C VIII, Sayı 96-97, Aralık 1962, Ocak 1963, s. 8-32.
490. "Dil Kurultayına Girerken Düşünceler 1", Yeni İnsan, C I, Sayı 7, Haziran-Temmuz 1963, s. 26-39.
491. "Onuncu Türk Dili Kurultayı", Türk Dili, C XIII, Sayı 143, Ağustos 1963, s. 247-249.
492. "Batılı Bilginlere Göre Türk Edebiyatı", Yeni İnsan, C I, Sayı 8, Ağustos 1963, s. 9, s. 34, s. 40.
493. "Dil, Tarih, Kültür Bakımından Türk Dünyası II", Yeni İnsan, C I, Sayı 11, Kasım 1963, s. 6.
494. "Dil, Tarih, Kültür Bakımından Türk Dünyası III", Yeni İnsan, C I, Sayı 11, Aralık 1963, s. 6-40.

495. "Soruşturmamız", Türk Dili, C XIII, Sayı 147, 1963, s. 181-182.
496. "Türk Dünyası ve İnsanlık", Yeni İnsan, C I, Sayı 6-7, 1963, s. 10-38.
497. "İslam Felsefe ve İtikadının Garba Tesiri", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1962, C X, 1963, s. 1-31.
498. "Irak'ta Bağdat ve el-Kindî'nin 1000. Yıl Dönümü Anma Töreni", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1962, C X, 1963, s. 157-166.
499. "La Philosophie de'al-Kindî", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1962, C X, 1963, s. 162-167.
500. "Türkiye'nin Modernleşmesi ve Bu Hareketin Öncüleri Olan Türk Düşünürleri", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1963, C XI, 1963, s. 27-30.
501. "Die Modernisierung der Türkei und die Pionier der modernen Türkischen Denker", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1963, C XII, 1963, s. 17-26.
502. "Basın Tarihi Tetkikleri XV", Siyasî İlimler Mecmuası, 403, Mayıs 1964.
503. "L'Islam en Face du Probleme Orient et Occident", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C XII, Sayı 1, 1964, s. 1-20.
504. "Şark-Garp Problemi Karşısında İslamiyet", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C XII, Sayı 1, 1964, s. 21-34.
505. "Rıfkı Melûl Meriç", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C XII, Sayı 1, 1964, s. 135-137.
506. "Prof. Dr. Kamran Birand (1917-1964)", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C XII, Sayı 1, 1964, s. 139-141.
507. "Prof. Ali Turan'ın (Hüseynzade) 1926'da Bakü'de Toplanan 1. Türkoloji Kongresinde Aldığı Notlardan", X. Türk Dili Kurultayında Okunan Bilimsel Bildiriler, 1963, TDK, Ankara, 1964, s. 143-147.
508. "Macar İhtilali", Hayat Tarih Mecmuası, C 1, Sayı 1, Şubat 1965, s. 10-12.
509. "Basın Tarihi Tetkikleri XVI", Siyasî İlimler Mecmuası, Sayı 415, Mayıs 1965.
510. "Probleme der Mittelschichten in Entwicklungslandern", Einige Ergebnisse der Mittelstandsforschung in der Türkei, Sonder Abdruck, Köln, 1965.
511. "Prof. Corrado Gini ve Doktrini", İş ve Düşünce, C XXXI, Sayı 255, 1 Eylül 1966, s. 9-11.
512. "Satı el-Husrî Bey", Ülkücü Öğretmen, C VIII, Sayı 86, 1966, s. 11-12.

513. *"Eskiden ve Bugün Sendikalizm (Syndicalisme)"*, Eğitim Hareketleri, C XI, Sayı 146-147, Mayıs-Haziran 1967, s. 1-10.
514. *"Kar"*, Yeni İnsan, Yıl 5, Sayı 59, Kasım 1967, s. 11. (Şiir)
515. *"Köycülük"*, Hisar, C VII, Sayı 46 (121), 1967.
516. *"Burhan Toprak"*, Bilgi, C XXI, Sayı 245-246, 1967, s. 34-35.
517. *"L'Amour Divin et la danse Mystique"*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 1966, C XIV, 1967, s. 13-25.
518. *"Düşünür Bir Şairin Edebiyat Tarihi: Ahmet Hamdi Tanpınar: XIX. Asır Türk Edebiyatı"*, Yeni İnsan, C VI, Sayı 66, Haziran 1968, s. 5-7.
519. *"Fikret İçin Ne Dediler?"*, Hisar, C VIII, Sayı 55, 1968.
520. *"Estetik Değer I"*, Hisar, C VIII, Sayı 56, 1968, s. 4-7.
521. *"İktisadî Çelişme Önünde İslam Alemi"*, Hisar, C VIII, Sayı 57, 1968, s. 4-6.
522. *"Estetik Değer II"*, Hisar, C VIII, Sayı 60, 1968, s. 6-9.
523. *"Ziya Gökalp'e Dair"*, Fikir ve Sanatta Hareket, Sayı 33, Eylül 1968, s. 10-12.
524. *"Burhan Toprak ve 1. Ölüm Yıldönümü"*, İş ve Düşünce, C XXXIII, Sayı 263, 1968, s. 6-9.
525. *"Delevsky'ye Göre İlimin Gelişmesi ve Diyalektik"*, Yeni İnsan, C VI, Sayı 12, 1968, s. 6-8.
526. *"Mükrimin Halil Yinanç İçin İntibalar"*, Yeni Mülkiyeliler Tarihi ve Mülkiyeliler, C IV, 1968-1969, s. 1715-1718.
527. *"İslam'dan Önce Türkler Ne İnançta İdi? I"*, Yeni İnsan, Yıl 7, Sayı 75, Mart 1969, s. 18-23.
528. *"İslam'dan Önce Türkler Ne İnançta İdi? II"*, Yeni İnsan, Yıl 7, Sayı 79, Temmuz 1969, s. 6-9.
529. *"Yunus'ta İnsanlık ve Üniversalizm"*, Yeni İnsan, Yıl 9, Sayı 104, Ağustos 1969, s. 6-9.
530. *"İslam'dan Önce Türkler Ne İnançta İdi? III"*, Yeni İnsan, Yıl 7, Sayı 83, Kasım 1969, s. 18-25.
531. *"Türkçülüğün ve Türk Sosyalizminin Babası Ali Turan (Hüseyinzade) 1"*, Yeni İnsan, C VII, Sayı 84, Aralık 1969, s. 6-11.
532. *"L'ecole Wudjudite et son influence dans la pense Turque"*, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, 1969, s. 16.
533. *"Anadolu Örf ve Âdetlerinde Eski Kültürlerin İzleri"*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C XVII, 1969, s. 1-28.

534. "Eğitim Krizinin Kökleri ve niversiteler", Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, C II, Sayı 1-4, 1969, s.1-2.
535. "Trklğn ve Türk Sosyalizminin Babası Ali Turan (Hüseyinzade) II", Yeni İnsan, Yıl 8, Cilt I, Sayı 85, Ocak 1970, s. 6-8.
536. "Bir Türk Sitesinin Kuruluğu", Yeni İnsan, Yıl 8, C I, Sayı 86, Şubat 1970, s. 18-23.
537. "Roman zerine Düşünceler", Yeni İnsan, Yıl 8, Sayı 90, Haziran 1970, s. 14-21.
538. "Fikir Dostu: Alaattin Hakgüder", Yeni İnsan, Yıl 8, Sayı 100, Aralık 1970, s. 9-11.
539. "Les formes de l'imperialisme", Institut National de Statistique, Ankara, 1970.
540. "Sociologie du Development National", Institut National de Statistique, Ankara, 1970.
541. "Batı niversitesinin Gelişmesi Laiklik ve Fikir Hrlğ İçin Savaş", Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, C III, Sayı 1-4, 1970, s. 1-34.
542. "AŞk Ahlakının Sonrası", Bayrak, Yıl 18, Sayı 2, Ağustos 1971, s. 26-32.
543. "Yunus'ta İnsanlık ve niversalizm", Yeni İnsan, Yıl 9, Sayı 104, Ağustos, 1971, s. 6-9.
544. "Anadolu'da İlk Türk niversalizmi", Akbank Uluslararası Yunus Emre Semineri (6-8 Eylül 1971) Bildirileri, İstanbul, 1971, s. 75-80.
545. "Yunus Emre'de İnsanlık ve niversalizm", Akbank Uluslararası Yunus Emre Semineri (6-8 Eylül 1971) Bildirileri, İstanbul, 1971, s. 288-296.
546. "Büyük Türk Şairi Yunus Emre", Türk Kadını, C VI, Sayı 65, Ekim 1971, s. 16-17.
547. "AŞk Ahlakı", Bayrak, C XVIII, Sayı 1, 1971, s. 34-36.
548. "Vakıf Sistemi ve Türk Őehirciliđi", Vakıflar Dergisi, C IX, 1971.
549. "Les formes de l'imperialisme", Ankara Üniversitesi Yıllığı, C XI, 1971, s. 1-13.
550. "Kültürümüzün Kuruluş Safhaları", Milli Kütüphane'de verilen konferans, Ankara, 17 Ocak 1962.
551. "Sosyal Bünye ve ğretim Sistemi", Bayrak, Yıl 19, Sayı 7, Ocak 1972, s. 8-11.
552. "Yeni Orta Sınıflar", Bayrak, Yıl 19, Sayı 8, Şubat 1972, s. 5-8.
553. "Yeni İnsan", Türk Kadını, C VII, Sayı 78, Kasım 1972, s. 20-21.
554. "Les origines de la culture nationale en Turquie", Annales de l'Universite d'Ankara, C XII, 1972.
555. "Vatan Kurmada Malazgirt'in Büyük Yeri", Bilgi, C XXV, Sayı 8-9, 1972, s. 15-16.

556. "Milli Eğitim Üzerine Düşünceler", Pedagoji Dergisi, Mart 1973.
557. "Satı el-Husrî Bey", Pedagoji Dergisi, C I, Sayı 3, Mart 1973, s. 15-17.
558. "Cumhuriyet Devri 50 Yıllık Türk Eğitimi", 50. Yıl Kitabı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1973.
559. "Laiklik", 50. Yıl Kitabı, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1973.
560. "Mevlana ve Yetiştigi Ortam", Bildiriler, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1973, s. 226-257.
561. "Prof. Dr. Hikmet Birand", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 19, 1973, s. 219-221.
562. "Türkiye Tarihinde Sosyal Kuruluş ve Toprak Rejiminin Gelişmesi (Osmanlılara Kadar)", Vakıflar Dergisi, C X, 1973.
563. "Atatürk'ün Temel Görüşleri", Sivil Savunma Dergisi, Sayı 51, 1973, s. 26-31.
564. "İçtimai Nizam ve Ahlaki Tehlikeye Düşünce", Ankara, Ticaret Odası Dergisi, Sayı 6, Haziran 1974, s. 3-5.
565. "Köy Enstitüleri Üzerine Anılar", Eğitim Hareketleri, C XX, Sayı 229-230, Ağustoseylül 1974, s. 28.
565. "Atatürk ve Laiklik", Eğitim Hareketleri, C XX, Sayı 229- 230, Ağustoseylül 1974, s. 21-22.
566. "Developpement Culturel des Turcs Occidentaux", Ankara Üniversitesi Yıllığı, Sayı 13, 1974, s. 1-17.
567. "Türk Folklor Araştırmaları", Uluslararası Türk Folkloru Enstitüsü, Ankara, 1974, s. 35-39.
568. "Hilmi Ziya Ülken'in Yayınlanmamış Bir Yazısı: Mülkiye Hatıratı Adlı Notlarından: Anadolu'nun Hayali", Sosyoloji Konferansları Dergisi, 17. Kitap, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1979, s. 186-187.

EK-2: Hilmi Ziya Ülken'in Yeni Sabah Gazetesinde Çıkan Yazıları:

1. *"Abidelerimiz"*, Yeni Sabah, İstanbul, 7 Mart, 1949.
- 2.. *"Aile"*, Yeni Sabah, İstanbul, 27 Haziran, 1949.
3. *"Akademiler"*, Yeni Sabah, İstanbul, 19 Eylül, 1949.
4. *"Altıncı Dil Kurultayına Girerken"*, Yeni Sabah, İstanbul, 19 Aralık, 1949.
5. *"Çocuk Koruma Kanunu ve Çocuk Meselesi"*, Yeni Sabah, İstanbul, 6 Haziran, 1949.
6. *"Demokrasi Medeniyeti"*, Yeni Sabah, İstanbul, 3 Ocak, 1949.
7. *"Demokrasi ve Medeniyetinin İlerisi"*, Yeni Sabah, İstanbul, 10 Ocak, 1949.
8. *"Dil Kurultayı Dolayısıyla Düşündüklerim"*, Yeni Sabah, İstanbul, 26 Aralık, 1949.
9. *"Dil ve Temsil"*, Yeni Sabah, İstanbul, 1 Ağustos, 1949.
10. *"Dil"*, Yeni Sabah, İstanbul, 25 Temmuz, 1949.
11. *"Dünyada ve Bizde Sosyoloji Tedrisatı"*, Yeni Sabah, İstanbul, 14 Şubat, 1949.
12. *"Fikir Törenleri: İsmail Hakkı İzmirli Dolayısıyla"*, Yeni Sabah, İstanbul, 7 Şubat, 1949.
13. *"Galip Dede Derneği"*, Yeni Sabah, İstanbul, 17 Ekim, 1949.
14. *"Garp Şehirleri"*, Yeni Sabah, İstanbul, 18 Nisan, 1949.
15. *"Garpta Üniversitelerin Buhranlı Doğuşu"*, Yeni Sabah, İstanbul, 4 Nisan, 1949.
16. *"Gecekondular ve Kooperatif Evleri"*, Yeni Sabah, İstanbul, 24 Ekim, 1949.
17. *"Gelenek"*, Yeni Sabah, İstanbul, 4 Temmuz, 1949.
18. *"Gökalp (1876-1924)'in Kültür ve Medeniyet Arayışı Dolayısıyla"*, Yeni Sabah, İstanbul, 12 Aralık, 1949.
19. *"Harabeler İçinde Bir Abide: Nasireddin Tûsî (1201-1274)"*, Yeni Sabah, İstanbul, 10 Ekim, 1949.
20. *"Hindistan'da Türk Sanatı"*, Yeni Sabah, İstanbul, 9 Mayıs, 1949.
21. *"İçtimaî Hafıza ve Basiret"*, Yeni Sabah, İstanbul, 30 Mayıs, 1949.
22. *"İçtimaî Rasathane"*, Yeni Sabah, İstanbul, 28 Şubat, 1949.
23. *"İktisat ve Millet"*, Yeni Sabah, İstanbul, 15 Ağustos, 1949.
24. *"İlahiyat Fakültesi"*, Yeni Sabah, İstanbul, 31 Ekim, 1949.
25. *"İlim bizi ne Kadar Aydınlatabilir"*, Yeni Sabah, İstanbul, 13 Haziran, 1949.

26. "Medrese ve Skolastik", Yeni Sabah, İstanbul, 21 Mart, 1949.
27. "Millet ve Emperyalizm", Yeni Sabah, İstanbul, 5 Eylül, 1949.
28. "Milletin İsteddiği İktisat", Yeni Sabah, İstanbul, 22 Ağustos, 1949.
29. "Milletlerarası Sosyoloji Cemiyeti", Yeni Sabah, İstanbul, 29 Eylül, 1949.
30. "Milli Karakter", Yeni Sabah, İstanbul, 11 Temmuz, 1949.
31. "Milli Şuur", Yeni Sabah, İstanbul, 18 Temmuz, 1949.
32. "Mimar Sinan (1490-1588)", Yeni Sabah, İstanbul, 11 Nisan, 1949.
33. "Misafir Profesörün Cemaat Nazariyesi (Kılavuz İhtiyacı)", Yeni Sabah, İstanbul, 28 Aralık 1949.
34. "Nâfi Atıf Kansu (1890-1949)", Yeni Sabah, İstanbul, Kasım, 1949.
35. "Osmanlılarda Küçük Endüstri ve Devlet", Yeni Sabah, İstanbul, 25 Nisan, 1949.
36. "Özenti Sanat", Şadırvan, Cilt 1, Sayı 18, İstanbul 29 Temmuz 1949.
37. "Resim ve Heykel Müzesi", Yeni Sabah, İstanbul, 14 Kasım, 1949.
38. "Sağduyu", Yeni Sabah, İstanbul, 12 Eylül, 1949.
39. "Sanat Dili", Yeni Sabah, İstanbul, 24 Ocak, 1949.
40. "Sanatın Dereceleri", Yeni Sabah, İstanbul, 17 Ocak, 1949.
41. "Kervan ve Kervan Saray", Yeni Sabah, İstanbul, 14 Mart, 1949.
42. "Kurultay Konuşmalarından Edindiklerim", Yeni Sabah, İstanbul, 28 Aralık, 1949.
43. "Kültür Birliği", Yeni Sabah, İstanbul, 8 Ağustos, 1949.
44. "Şark ve Garp", Yeni Sabah, İstanbul, 2 Mayıs, 1949.
45. "Kültürümüzün Temelleri", Yeni Sabah, İstanbul, 29 Ağustos, 1949.
46. "Tarihimizde Belediye Ruhu", Yeni Sabah, İstanbul, 16 Mayıs, 1949.
47. "Toynbee (1889-1975)'nin Yeni Bir Kitabı", Yeni Sabah, İstanbul, 21 Kasım, 1949.
48. "Türk Sosyoloji Cemiyeti"⁴⁷, Yeni Sabah, İstanbul, 3 Ekim, 1949.
49. "Türk Şehirleri", Yeni Sabah, İstanbul, 28 Mart, 1949.
50. "Üniversite Bütünlüğü ve Filozof Kant", Yeni Sabah, İstanbul, 23 Mayıs, 1949.
51. "Üniversitemizde Felsefe Tedrisatı", Yeni Sabah, İstanbul, 31 Ocak, 1949.

52. "*Vatan*", Yeni Sabah, İstanbul, 26 Haziran, 1949.
53. "*1949 ve Fikir Hayatımız*", Yeni Sabah, İstanbul, 16 Ocak, 1950.
54. "*Avrupa ve Dünya*", Yeni Sabah, İstanbul, 11 Eylül, 1950.
55. "*Bir Tarihin Canlı Geçit Resmi*", Yeni Sabah, İstanbul, 18 Eylül, 1950.
56. "*Birleşmiş Milletler Bayramı*", Yeni Sabah, İstanbul, 23 Ekim, 1950.
57. "*Büyük Bir Yol Gösterici İçin*", Yeni Sabah, İstanbul, 3 Temmuz, 1950. (Prens Sabahattin (1877-1848) hakkında)
58. "*Cemiyetin İki Temeli*", Yeni Sabah, İstanbul, 10 Nisan, 1950.
59. "*Demokrasi ve Merâtip*", Yeni Sabah, İstanbul, 10 Temmuz, 1950.
60. "*Devletçilik*", Yeni Sabah, İstanbul, 27 Mart, 1950.
61. "*Doktor Baki*", Yeni Sabah, İstanbul, 22 Mayıs, 1950.
62. "*Elli Yılın Fikir Hayatı*", Yeni Sabah, İstanbul, 2 Ocak, 1950.
63. "*Fârâbî (870-950) ve Descartes (1596-1650)*", Yeni Sabah, İstanbul, 25 Aralık, 1950.
64. "*Fârâbî'nin Bininci Doğum Yıldönümü*", Yeni Sabah, İstanbul, 1 Mayıs, 1950.
65. "*Filozof Rıza Tevfik (Bölükbaşı) (1868-1949)*", Yeni Sabah, İstanbul, 9 Ocak, 1950.
66. "*Fransızca Yeni Sosyoloji yayınları*", Yeni Sabah, İstanbul, 16 Ekim, 1950.
67. "*Görüş Farkları ve Vatan*", Yeni Sabah, İstanbul, 8 Mayıs, 1950.
68. "*İhtisas ve Cemiyet*", Yeni Sabah, İstanbul, 18 Aralık, 1950.
69. "*İlim ve Cemiyet*", Yeni Sabah, İstanbul, 6 Şubat, 1950.75
70. "*İlim ve Cemiyet*", Ticaret Dünyası, 12, sayı8,1 sayfa, İstanbul, 1950.
71. "*İnsanlık Şerefi*", Yeni Sabah, İstanbul, 11 Aralık, 1950.
72. "*İnzibat*", Yeni Sabah, İstanbul, 12 Haziran, 1950.
73. "*İslâm Tetkikleri Enstitüsü*", Yeni Sabah, İstanbul, 13 Kasım, 1950.
74. "*İzmir Kasabaları*", Yeni Sabah, İstanbul, 7 Ağustos, 1950,
75. "*John Dewey (1859-1952)*", Yeni Sabah, İstanbul, 5 Haziran, 1950.
76. "*Kendimize Dönüş*", Yeni Sabah, İstanbul, 20 Şubat, 1950.
77. "*Kongreler*", Yeni Sabah, İstanbul, 24 Temmuz, 1950.

78. "Kökleşme ve İlerleme", Yeni Sabah, İstanbul, 20 Mart, 1950.
79. "Köy Sosyolojisi ve Köy Edebiyatı", Yeni Sabah, İstanbul, 24 Nisan, 1950.
80. "Köy ve Şehir", Yeni Sabah, İstanbul, 13 Mart, 1950.
81. "Kültürümüzde Hayranlık Yolu", Yeni Sabah, İstanbul, 13 Şubat, 1950.
82. "Meslek Ahlakı", Yeni Sabah, İstanbul, 31 Temmuz, 1950.
83. "Milletlerarası İlim Kongreleri", Yeni Sabah, İstanbul, 2 Ekim, 1950.
84. "Milletlerarası Sosyoloji Enstitüsü"50, Yeni Sabah, İstanbul, 17 Nisan,1950."
85. "Milli Birlik ve Cereyanları", Yeni Sabah, İstanbul, 14 Ağustos, 1950.
86. "Milli Terbiye", Yeni Sabah, İstanbul, 15 Mayıs, 1950.
87. "Muallimler Birliği ve Dünya Öğretmenleri Federasyonu", Yeni Sabah, İstanbul, 27 Şubat, 1950.
88. "Nüfus Sayımı", Yeni Sabah, İstanbul, 30 Ekim, 1950.
89. "Programsız Maarif", Yeni Sabah, İstanbul, 29 Mayıs, 1950.
90. "Şahsi Teşebbüs ve Ahlak", Yeni Sabah, İstanbul, 25 Eylül, 1950.
91. Şehir Gürültüsü", Yeni Sabah, İstanbul, 4 Aralık, 1950.
92. "Tarihimizin Direkleri", Yeni Sabah, İstanbul, 9 Ekim, 1950.76
93. "Tarihimizin Dört Çağı", Yeni Sabah, İstanbul, 17 Temmuz, 1950.
94. "Terbiye ve Demokrasi I", Yeni Sabah, İstanbul, 21 Ağustos, 1950.
95. "Terbiye ve Demokrasi II", Yeni Sabah, İstanbul, 28 Ağustos, 1950.
96. "Unesco ve Milli Kültürümüz", Yeni Sabah, İstanbul, -23 Ocak, 1950.'
97. "Üniversite Sitesi", Yeni Sabah, İstanbul, 3 Nisan, 1950.
98. "Üniversite ve Cemiyet", Yeni Sabah, İstanbul, 30 Ocak, 1950.
99. "Üniversitelerimiz", Yeni Sabah, İstanbul, 27 Kasım, 1950.
100. "Yeni Bir Sergi ve Sergimiz", Yeni Sabah, İstanbul, 19 Haziran, 1950.
101. "Yerli ve Yabancı Tahsil", Yeni Sabah, İstanbul, 20 Kasım, 1950.
102. "Yunan Mucizesi Doğru mudur?", Yeni Sabah, İstanbul, 6 Mart, 1950.
103. "Yüksek Öğretmen Okulu", Yeni Sabah, İstanbul, 6 Kasım, 1950.

104. *"Aile ve Cemiyet"*, Yeni Sabah, İstanbul, 26 Mart, 1951.
105. *"Almanya'da Sosyoloji"*, Yeni Sabah, İstanbul, 8 Ekim, 1951.
106. *"Amerika'da İctimaî İlimlerin Yeri"*, Yeni Sabah, İstanbul, 19 Mart, 1951.
107. *"Bitmemiş Eserler"*, Yeni Sabah, İstanbul, 16 Temmuz, 1951.
108. *"Bugün Belçika'da Sosyoloji"*, Yeni Sabah, İstanbul, 27 Ağustos, 1951.
109. *"Bugün Fransa'da Sosyoloji"*, Yeni Sabah, İstanbul, 13 Ağustos, 1951.
110. *"Büyük Ölülerin Bizden Beklediği"*, Yeni Sabah, İstanbul, 2 Temmuz, 1951.
111. *"Corrado Gini (1884-1964)'nin Fikirleri"*, Yeni Sabah, 1951.
112. *"Danimarka'da Sosyoloji"*, Yeni Sabah, İstanbul, 24 Aralık, 1951.
113. *"Destan ve Efsaneler"*, Yeni Sabah, İstanbul, 12 Kasım, 1951.
114. *"Dil Meselesi I"*, Yeni Sabah, İstanbul, 11 Haziran, 1951.
115. *"Dil Meselesi II"*, Yeni Sabah, İstanbul, 18 Haziran, 1951.
116. *"Dil Meselesi III"*, Yeni Sabah, İstanbul, 25 Haziran, 1951.
117. *"Dünyada Aile"*, Yeni Sabah, İstanbul, 2 Nisan, 1951.
118. *"Dünyada Göçmenlik Meselesi (I)"*, Yeni Sabah, İstanbul, 14 Mayıs, 1951.
119. *"Dünyada Göçmenlik Meselesi (II)"*, Yeni Sabah, İstanbul, 21 Mayıs, 1951.
120. *"Evllenme"*, Yeni Sabah, İstanbul, 16 Nisan, 1951.77
121. *"Felsefe Terimleri"*, Yeni Sabah, İstanbul, 6 Ağustos, 1951.
122. *"Ferdî ve Kolektif Araştırmalar"*, Yeni Sabah, İstanbul, 26 Şubat, 1951.
123. *"Fikir ve İman Savaşı"*, Yeni Sabah, İstanbul, 19 Şubat, 1951.
124. *"Folklor Araştırmaları"*, Yeni Sabah, İstanbul, 22 Ekim, 1951.
125. *"Garbın Faziletleri"*, Yeni Sabah, İstanbul, 3 Aralık, 1951.
126. *"Göçmen Davamız I"*, Yeni Sabah, İstanbul, 28 Mayıs, 1951.
127. *"Göçmen Davamız II"*, Yeni Sabah, İstanbul, 4 Haziran, 1951.
128. *"Hindistan'da Sosyoloji"*, Yeni Sabah, İstanbul, 10 Eylül, 1951.
129. *"Hollanda'da İlim Hareketleri"*, Yeni Sabah, İstanbul, 26 Kasım, 1951.
130. *"İrk, Peşin Hükmü ve Biz"*, Yeni Sabah, İstanbul, 30 Nisan, 1951.

131. *"İhmal"*, Yeni Sabah, İstanbul, 9 Temmuz, 1951.
132. *"İngiltere'de Sosyoloji"*, Yeni Sabah, İstanbul, 17 Eylül, 1951.
133. *"İptidailere Dair Sosyolojik Tetkikler"*, Yeni Sabah, İstanbul, 12 Mart, 1951.
134. *"İsmail Hakkı İzmirli (1868-1946)"*, Yeni Sabah, İstanbul, 5 Şubat, 1951.
135. *"İstediğimiz Mektep"*, Yeni Sabah, İstanbul, 8 Ocak, 1951.
136. *"İsviçre'de Cemiyet ve Sosyoloji"*, Yeni Sabah, İstanbul, 10 Aralık, 1951.
137. *"İtalya'da Sosyoloji"*, Yeni Sabah, İstanbul, 3 Eylül, 1951.
138. *"Kadın ve Cemiyet"*, Yeni Sabah, İstanbul, 9 Nisan, 1951,
139. *"Kanada'da Sosyoloji"*, Yeni Sabah, İstanbul, 5 Kasım, 1951.
140. *"Kat Mülkiyeti"*, Yeni Sabah, İstanbul, 29 Ocak, 1951.
141. *"Kenan Rifâi (1867-1950)"*, Yeni Sabah, İstanbul, 2 Kasım, 1951.
142. *"Maddî ve Manevî Kültür Ahenksizliği"*, Yeni Sabah, İstanbul, 7 Mayıs, 1951.
143. *"Mektep ve Cemiyet"*, Yeni Sabah, İstanbul, 15 Ocak, 1951.
144. *"Merhum Prof. Dr. (Mehmet) Ziya Ülken"*, Yeni Sabah, 9 Nisan, 1951.
145. *"Milli Destan ve Folklor"*, Yeni Sabah, İstanbul, 29 Ekim, 1951.
146. *"Milli Vatan"*, Yeni Sabah, İstanbul, 17 Aralık, 1951.
147. *"Müspet Zihniyet"*, Yeni Sabah, İstanbul, 22 Ocak, 1951.
148. *"Müteşebbis İnsan Mektebi"*, Yeni Sabah, İstanbul, 5 Mart, 1951.
149. *"Norveç'te Sosyoloji"*, Yeni Sabah, İstanbul, 19 Kasım, 1951.78
150. *"Sanatta Tesir"*, Yeni Sabah, İstanbul, 20 Ağustos, 1951.
151. *"Şark ve Garp Konferansı"*, Yeni Sabah, İstanbul, 31 Aralık, 1951.
152. *"Tahsil ve Cemiyet"*, Yeni Sabah, İstanbul, 1 Ocak, 1951.
153. *"Türk Medeniyeti Hakkında Yanlış Tefsirler"*, Yeni Sabah, İstanbul, 24 Eylül, 1951.
154. *"Türk Medeniyetine Dair Yanlış Görüşler"*, Yeni Sabah, İstanbul, 1 Ekim, 1951.
155. *"Vitrin"*, Yeni Sabah, İstanbul, 30 Temmuz, 1951.
156. *"Yirmi İki Yıl Geciken Cevap"*, Yeni Sabah, İstanbul, 23 Temmuz, 1951.
157. *"Alakasızlık"*, Yeni Sabah, İstanbul, 22 Eylül, 1952.

158. "Anlaşmak", Yeni Sabah, İstanbul, 14 Ocak, 1952.
159. "Benedetto Croce (1866-1952)", Yeni Sabah, İstanbul, 1 Aralık, 1952.
160. "Cemiyet ve Ahlak", Yeni Sabah, İstanbul, 10 Kasım, 1952.
161. "Cenûbî Amerika'da Sosyoloji", Yeni Sabah, İstanbul, 3 Mart, 1952.
162. "Dil, Kültür Hazinesi", Yeni Sabah, İstanbul, 26 Mayıs, 1952.
163. "Doğu ve Batı", Sosyoloji Dergisi, Sayı 7, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi yayınları, 1952, s.7 [Özet].
164. "Doğu ve Batı", Yeni Sabah, İstanbul, 4 Şubat, 1952.
165. "Fikir Geleneği", Yeni Sabah, İstanbul, 19 Mayıs, 1952.
166. "Fikir Güreşi", Yeni Sabah, İstanbul, 9 Haziran, 1952.
167. "Fikir Kulüpleri", Yeni Sabah, İstanbul, 3 Kasım, 1952.
168. "Folklor El Kitabı", Yeni Sabah, İstanbul, 7 Nisan, 1952.
169. "Garphlaşmak Nedir?", Yeni Sabah, İstanbul, 24 Kasım, 1952.
170. "Garpta Bize Dair Araştırmalar", Yeni Sabah, İstanbul, 6 Ekim, 1952.
171. "Gökalp (Ziya) (1876-1924)", Yeni Sabah, İstanbul, 27 Ekim, 1952.
172. "Hindistan Konferansı", Yeni Sabah, İstanbul, 7 Ocak, 1952.
173. "İçtimaî Kalkınma", Yeni Sabah, İstanbul, 11 Ağustos, 1952.
174. "İhtida Mevzuu", Yeni Sabah, İstanbul, 8 Aralık, 1952.
175. "İki Menfi Zihniyet", Yeni Sabah, İstanbul, 2 Haziran, 1952.
176. "İki Tehlike Önünde Türk Düşüncesi", Yeni Sabah, İstanbul, 22 Aralık, 1952.
177. "İlim Kongreleri", Yeni Sabah, İstanbul, 20 Ekim, 1952.
178. "İlim Zihniyeti ve İman", Yeni Sabah, İstanbul, 18 Ağustos, 1952.
179. "İnanma Buhranı", Yeni Sabah, İstanbul, 29 Aralık, 1952.
180. "İnsan ve Toprak", Yeni Sabah, İstanbul, 7 Temmuz, 1952.
181. "İslâm Medeniyeti Ne Getirdi", Yeni Sabah, İstanbul, 30 Haziran, 1952.
182. "İslâm Medeniyeti ve Dünya", Yeni Sabah, İstanbul, 23 Haziran, 1952.
183. "İslâm Milletlerinde Fikir Hareketleri", Yeni Sabah, İstanbul, 28 Ocak, 1952.

184. "*İsmail Gaspiralı [1851-1914]*", Yeni Sabah, İstanbul, 29 Eylül, 1952.
185. "*Kongre ve Türk Sosyolojisi*", Yeni Sabah, İstanbul, 15 Eylül, 1952, "Kongreye Giderken", Yeni Sabah, İstanbul, 8 Eylül, 1952.
186. "*Köklerimize Dair Yerli Araştırmalar*", Yeni Sabah, İstanbul, 13 Ekim, 1952.
187. "*Kültür Eserlerimizin Neşri*", Yeni Sabah, İstanbul, 14 Temmuz, 1952.
188. "*Kültürümüzün Temelleri*", İleri Hukuk Mecmuası, Sayı 94,1953.
189. "*Kültür ve Dil*", Yeni Sabah, İstanbul, 18 Şubat, 1952.
190. "*Kültürü Yayma Vazifesi*", Yeni Sabah, İstanbul, 4 Ağustos, 1952.
191. "*Meslek Ahlakı*", Yeni Sabah, İstanbul, 17 Kasım, 1952.
192. "*Milletlerin Gelişme Yolu*", Yeni Sabah, İstanbul, 31 Mart, 1952.
193. "*Milli Anlaşmalar ve Tarih Kitapları*", Yeni Sabah, İstanbul, 12 Mayıs, 1952.
194. "*Milliyetçilik ve Şark Milletleri*", Yeni Sabah, İstanbul, 21 Ocak, 1952.
195. "*Nezâket Meselesi*", Yeni Sabah, İstanbul, 14 Nisan, 1952.
196. "*Okumak*", Yeni Sabah, İstanbul, 28 Temmuz, 1952.
197. "*Orta Amerika Kıtasında Sosyoloji*", Yeni Sabah, İstanbul, 11 Şubat, 1952.
198. "*Ömer Rıza Doğrul (1893-1952)*", Yeni Sabah, İstanbul, 17 Mart, 1952.
199. "*Sanat ve İctimaî Alaka*", Yeni Sabah, İstanbul, 24 Mart, 1952.
200. "*Sevgi mi? Şiddet mi?*", Yeni Sabah, İstanbul, 21 Nisan, 1952.
201. "*Suçlar ve Cemiyet*", Yeni Sabah, İstanbul, 10 Mart, 1952.
202. "*Şark'ın Uyanması*", Yeni Sabah, İstanbul, 15 Aralık, 1952.
203. "*Tarihimizin Sosyoloji Tetkiki*", Yeni Sabah, İstanbul, 25 Şubat, 1952.
204. "*Teknik ve İnsan*", Yeni Sabah, İstanbul, 5 Mayıs, 1952.
205. "*Unesco Yayınları*", Yeni Sabah, İstanbul, 25 Ağustos, 1952.
206. "*XV. Milletlerarası Sosyoloji Kongresi*", Yeni Sabah, İstanbul, 21 Temmuz, 1952.
207. "*Yine Dil*", Yeni Sabah, İstanbul, 16 Haziran, 1952.
208. "*Anadolu İçinde*", Yeni Sabah, İstanbul, 6 Temmuz, 1953.
210. "*Avrupa Milletleri*", Yeni Sabah, İstanbul, 14 Eylül, 1953.

211. "Avrupa'da Göçmen Tetkikleri", Yeni Sabah, İstanbul, 30 Mart, 1953.
212. "Cemiyet Ruhu", Yeni Sabah, İstanbul, 20 Temmuz, 1953.
213. "Cemiyet ve Cinsiyet", Yeni Sabah, İstanbul, 10 Ağustos, 1953.
214. "Cemiyet ve İkbâl Hırsı", Yeni Sabah, İstanbul, 2 Ağustos, 1953.
215. "Cemiyette Tecrübi Araştırma", Yeni Sabah, İstanbul, 11 Mayıs, 1953.
216. "Değerlerin Dolaşımı", Sosyoloji Dergisi, Sayı 8, İstanbul 1953.
217. "Devrim Kitlede mi, Şahısta mıdır? ", Yeni Sabah, İstanbul, 14 Aralık, 1953.
218. "Dünya Kültürlerine Dair Yeni Yayınlar", Yeni Sabah, İstanbul, 16 Kasım, 1953.
219. "Edirne ve Selimiye", Yeni Sabah, İstanbul, 22 Haziran, 1953.
220. "Eksik Tarafımız I", Yeni Sabah, İstanbul, 23 Şubat, 1953.
221. "Eksik Tarafımız II", Yeni Sabah, İstanbul, 2 Mart, 1953.
222. "Endüstrileşmenin Sırrı I", Yeni Sabah, İstanbul, 2 Şubat, 1953.
223. "Endüstrileşmenin Sırrı II", Yeni Sabah, İstanbul, 9 Şubat, 1953.
224. "Fikir Hayatımızda Kerim Erim (1894-1952)", Yeni Sabah, İstanbul, 12 Ocak, 1953.
225. "Hadiseler Karşısında Âlim", Yeni Sabah, İstanbul, 9 Temmuz, 1956.
226. "Hakkı Tarık Us", Yeni Sabah, İstanbul, 29 Ekim, 1956.
227. "Hürriyet'in Teminatı", Yeni Sabah, İstanbul, 23 Ocak, 1956.
228. "İçtimâî Adalet ve İslâm", Yeni Sabah, İstanbul, 13 Ağustos, 1956.
229. "İçtimai Adalet", Yeni Sabah, İstanbul, 6 Ağustos, 1956.
230. "İki Türk Dünyası", Yeni Sabah, İstanbul, 20 Ağustos, 1956, 90.
231. "İnsan Müzesi", Yeni Sabah, İstanbul, 28 Mayıs, 1956.
232. "Köylerin Derdi", Yeni Sabah, İstanbul, 16 Ocak, 1956.
233. "Kuran'ın Türkçesi", Yeni Sabah, İstanbul, 7 Aralık, 1956.
234. "Medrese ve Üniversite", Yeni Sabah, İstanbul, 16 Nisan, 1956.
235. "Medreseden Üniversiteye", Yeni Sabah, İstanbul, 23 Nisan, 1956.
236. "Mektep Kooperatifleri", Yeni Sabah, İstanbul, 25 Ekim, 1956.
237. "Meslek Birlikleri I", Yeni Sabah, İstanbul, 27 Şubat, 1956.

238. *"Meslek Birlikleri II"*, Yeni Sabah, İstanbul, 5 Mart, 1956.
239. *"Meslek Tesanütü"*, Yeni Sabah, İstanbul, 30 Ocak, 1956.
240. *"Milli Kütüphane"*, Yeni Sabah, İstanbul, 6 Şubat, 1956.
241. *"Milliyetçiliğin Hakikî Müdafaası"*, Yeni Sabah, İstanbul, 2 Temmuz, 1956.
242. *"Peyk Devletlerinde Cemiyet İlmi I"*, Yeni Sabah, İstanbul, 24 Eylül, 1956.
243. *"Peyk Devletlerde Cemiyet İlmi 11"*, Yeni Sabah, İstanbul, 8 Ekim, 1956.
244. *"Sosyal İlimler Öğretiminin Bugünkü Durumu"*, Yeni Sabah, İstanbul, 26 Kasım, 1956.
245. *"Sosyoloji Kongresinden İntibalar"*, Yeni Sabah, İstanbul, 10 Eylül, 1956.
246. *"Sosyoloji Problemi"*, Bilgi, Cilt 9, Sayı 107, 1956.
247. *"Şehirlerin Büyümesine Karşı"*, Yeni Sabah, İstanbul, 9 Ocak, 1956.
248. *"Tarih Kitapları ve Tarihçilerin Mesuliyeti"*, Yeni Sabah, İstanbul, 30 Temmuz, 1956.
249. *"UNESCO Tarih Konferansında İki Hadise"*, Yeni Sabah, İstanbul, 26 Haziran, 1956.
250. *"UNESCO'nun Onuncu Yılı"*, Yeni Sabah, İstanbul, 19 Kasım, 1956.
251. *"Üçüncü Dünya Sosyoloji Kongresi (Liège 1953)"*, Kültür Dünyası, Sayı 26-27, Ankara, Temmuz-Ağustos 1956.
252. *"Üçüncü Dünya Sosyoloji Kongresi"*, Yeni Sabah, İstanbul, 3 Eylül, 1956.
253. *"Üniversite ve Milli Cemiyet"*, Yeni Sabah, İstanbul, 19 Mart, 1956.
254. *"Yakındoğu'da Sosyoloji I"*, Yeni Sabah, İstanbul, 1 Ekim, 1956.
255. *"Yakındoğu'da Sosyoloji II"*, Yeni Sabah, İstanbul, 15 Ekim, 1956, 91.
256. *"Yeni Milli Kütüphane"*, Yeni Sabah, İstanbul, 21 Mayıs, 1956.
257. *"Ziya Gökalp"*, Yeni Sabah, İstanbul, 26 Mart, 1956.
258. *"Edebiyat Tarihimize Yeni Bir Bakış"*, Yeni Sabah, İstanbul, 29 Nisan, 1957.
259. *"Eğitimde Sporun Yeri I"*, Yeni Sabah, İstanbul, 15 Ocak, 1957.
260. *"Göçebeler ve Göçmenlerin Terbiyesi"*, Yeni Sabah, İstanbul, 4 Şubat, 1957.
261. *"Hayat Formu"*, Yeni Sabah, İstanbul, 5 Haziran 1957."
262. *"Hayat Formumuz ve Bursa"*, Yeni Sabah, İstanbul, 7 Haziran, 1957.
263. *"İçtimaî Araştırmalar Semineri"*, Yeni Sabah, İstanbul, 4 Ağustos, 1957.

264. *"İçtimaî Tetkiklere Dayanan Temel Eğitim"*, Yeni Sabah, İstanbul, 15 Şubat,1957.
265. *"İhtisas Asrı"*, Yeni Sabah, İstanbul, 31 Ekim, 1957.
266. *"Mektep Müzeleri"*, Yeni Sabah, İstanbul, 7 Ocak, 1957.
267. *"Mekteplerde Spor II"*, Yeni Sabah, İstanbul, 21 Ocak, 1957.
268. *"Milletler Arası Anlayış"*, Yeni Sabah, İstanbul, 4 Mart, 1957.
269. *"Milletler Arası İlk Pedagoji Konferansı I"*, Yeni Sabah, İstanbul, 6 Mayıs, 1957.
270. *"Milletler Arası İlk Pedagoji Konferansı II"*, Yeni Sabah, İstanbul, 18 Mayıs, 1957.92
271. *"Nurullah Ataç"*, Yeni Sabah, İstanbul, 22 Mayıs, 1957.
272. *"Seçim Sosyolojisi I: Fransa'da Seçim Tetkikleri"*, Yeni Sabah, İstanbul, 15 Ekim, 1957.
273. *"Seçim Sosyolojisi II: Belçika'da Seçim Tetkikleri"*, Yeni Sabah, İstanbul, 25 Ekim, 1957.
274. *"Seçim Sosyolojisi III: Kadınların Seçimde Rolü"*, Yeni Sabah, İstanbul, 26Ekim, 1957.
275. *"Sendika Fikrinin Tekâmülü"*, Yeni Sabah, İstanbul, 1 Nisan, 1957.
276. *"Sendikacılığın Bugünkü Hali"*, Yeni Sabah, İstanbul, 25 Nisan, 1957.
277. *"Temel Eğitimde Sosyal İlimlerin Rolü"*, Yeni Sabah, İstanbul, 28 Ocak, 1957.
278. *"Temel Şahsiyet Araştırmaları"*, Yeni Sabah, İstanbul, 18 Temmuz, 1957.
279. *"Temel Şahsiyet"*, Yeni Sabah, İstanbul, 5 Temmuz, 1957.
280. *"Türkiye'de Köy"*, Yeni Sabah, İstanbul, 4 Ocak, 1957.
281. *"Yunus Emre'nin Mezarı"*, Yeni Sabah, İstanbul,19Haziran,1957.
282. *"Kitle Devri ve Medeniyetin Zevali"*, Yeni Sabah, İstanbul, 5 Temmuz, 1954.
283. *"Köy Tetkikleri"*, Yeni Sabah, İstanbul, 23 Ağustos, 1954.
284. *"Kudret I"*, Yeni Sabah, İstanbul, 12 Temmuz, 1954.
285. *"Kudret II"*, Yeni Sabah, İstanbul, 19 Temmuz, 1954.
286. *"Medeniyet ve Tarih"*, Yeni Sabah, İstanbul, 4 Ocak, 1954.
287. *"Mevlânâ (1207-1273) Töreni"*, Yeni Sabah, İstanbul, 27 Aralık, 1954.
288. *"Musul"*, Yeni Sabah, İstanbul, 22 Mart, 1954.
289. *"Pakistan"*, Yeni Sabah, İstanbul, 9 Ağustos, 1954.
290. *"Sağlık Savaşında Sosyal İlimlerin Rolü"*, Yeni Sabah, İstanbul, 5 Nisan, 1954.

291. "Seçim Sosyolojisi I", Yeni Sabah, İstanbul, 3 Mayıs, 1954.
292. "Seçim Sosyolojisi II", Yeni Sabah, İstanbul, 10 Mayıs, 1954.
293. "Seçkinler", Yeni Sabah, İstanbul, 11 Nisan, 1954.
294. "Şam'da İctimaî İlimler Kongresi", Yeni Sabah, İstanbul, 3 Eylül, 1954.
295. "Şark Dünyası", Yeni Sabah, İstanbul, 29 Kasım, 1954.
296. "Şarkla Garp Arasında Köprü", Yeni Sabah, İstanbul, 11 Ocak, 1954.
297. "Tabiatla Mücadele", Yeni Sabah, İstanbul, 27 Eylül, 1954.
298. "Tanzimat İçinde Bir Eser: Mustafa Reşat Paşa ve Tanzimat, (Yazar: Reşat Kaynar (D. 1910))", Yeni Sabah, İstanbul, 4 Ekim, 1954.
299. "UNESCO ve İctimai Problemler", Yeni Sabah, İstanbul, 1 Kasım, 1954.
300. "UNESCO ve Temle Eğitim", Yeni Sabah, İstanbul, 18 Ocak, 1954.
301. "Vietnam Kültürü", Yeni Sabah, İstanbul, 11 Ekim, 1954.
302. "Yakın Doğu İctimai Araştırma Merkezi", Yeni Sabah, İstanbul, 15 Kasım, 1954.
303. "Yakın Doğuda Temel Eğitim", Yeni Sabah, İstanbul, 13 Aralık, 1954.
304. "Yardımcı Dil", Yeni Sabah, İstanbul, 25 Ekim, 1954.
305. "Yusuf Ziya Yörükkan (1887-1954)", Yeni Sabah, İstanbul, 14 Haziran, 1954.
306. "Zenginler ve İctimai Yardım", Yeni Sabah, İstanbul, 20 Aralık, 1954.
307. "Albert Einstein (1879-1955)", Yeni Sabah, İstanbul, 25 Nisan, 1955.
308. "Ahlak Meselesi Etnografya ile Hal Olur mu?", Yeni Sabah, İstanbul, 23 Mayıs, 1955.
309. "Ahlak ve İdealizm", Yeni Sabah, İstanbul, 12 Eylül, 1955.
310. "Ahlak ve Siyaset", Yeni Sabah, İstanbul, 5 Eylül, 1955.
311. "Ahlaki Cesaret", Yeni Sabah, İstanbul, 17 Mayıs, 1955,
312. "Alkolizm ve Cemiyet", Yeni Sabah, İstanbul, 20 Ocak, 1955.
313. "Değişen Cemiyetin Buhranı", Yeni Sabah, İstanbul, 26 Aralık, 1955.
314. "Değişen Japonya", Yeni Sabah, İstanbul, 18 Temmuz, 1955.
315. "Değişmeye Karşı Mukavemet", Yeni Sabah, İstanbul, 22 Ağustos, 1955.
316. "Dr. Adnan Adıvar (1882-1955)", Yeni Sabah, İstanbul, 11 Temmuz, 1955.

317. *"Edebiyat ve Fen Fakülteleri I"*, Yeni Sabah, İstanbul, 24 Ekim, 1955.
318. *"Edebiyat ve Fen Fakülteleri II"*, Yeni Sabah, İstanbul, 7 Kasım, 1955.
319. *"Eski Dünya Yeni Dünya"*, Yeni Sabah, İstanbul, 7 Şubat, 1955.
320. *"Eski Japonya ve Bugün"*, Yeni Sabah, İstanbul, 4 Temmuz, 1955.
321. *"Filozof İzzet [1891-1930]"*, Bilgi, Cilt 9, Sayı 105, 1955.
322. *"Filozof İzzet [1891-1930]"*, Yeni Sabah, İstanbul, 10 Ocak, 1955.
323. *"Garba Karşı Mukavemet"*, Yeni Sabah, İstanbul, 29 Ağustos, 1955.
324. *"Hayvan Hikâyeleri"*, Yeni Sabah, İstanbul, 21 Şubat, 1955.
325. *"İçtimaî Alakasızlık"*, Yeni Sabah, İstanbul, 4 Nisan, 1955.
326. *"İnsan Olmanın Güçlüğü"*, Yeni Sabah, İstanbul, 9 Mayıs, 1955.
327. *"İş Arızalarının Ruhi ve İçtimaî Sebepleri"*, Yeni Sabah, İstanbul, 7 Mart, 1955.
328. *"Kadınların siyasî Hayata İştiraki"*, Yeni Sabah, İstanbul, 26 Eylül, 1955.
329. *"Kötümserlik"*, Yeni Sabah, İstanbul, 28 Mart, 1955.
330. *"Köy Hocası Yetiştirmek I"*, Yeni Sabah, İstanbul, 14 Kasım, 1955.
331. *"Köy Hocası Yetiştirmek II"*, Yeni Sabah, İstanbul, 28 Kasım, 1955.
332. *"Köy ve Mektep"*, Yeni Sabah, İstanbul, 25 Temmuz, 1955.
333. *"Krizantemsiz ve Kılıcsız Gençlik"*, Yeni Sabah, İstanbul, 27 Haziran, 1955.
334. *"Kültür Değişmeleri"*, Yeni Sabah, İstanbul, 31 Ocak, 1955.
335. *"Maârifel: Tûbâ Ağacı"*, Yeni Sabah, İstanbul, 5 Aralık, 1955.[Emrullah Efendi 88 [1858-1914]'nin eğitim teorisi üzerine].
336. *"Medeni Kanun ve Örf"*, Yeni Sabah, İstanbul, 19 Eylül, 1955.
337. *"Mektep Dışı Terbiye ve İçtimaî Mesuliyetler"*, Yeni Sabah, İstanbul, 20 Haziran, 1955.
338. *"Mektep Kitabı"*, Yeni Sabah, İstanbul, 15 Ağustos, 1955.
339. *"Mevlânâ Tetkikleri"*, Yeni Sabah, İstanbul, 14 Şubat, 1955.
340. *"Muhammed İkbâl'in Yıldönümü"*, Yeni Sabah, İstanbul, 18 Nisan, 1955.
341. *"Nüfus Sayımının Düşündürdüğü Meseleler"*, Yeni Sabah, İstanbul, 31 Ekim, 1955.
342. *"Orta Öğretim"*, Yeni Sabah, İstanbul, 19 Aralık, 1955.

343. *"Ortadoğu ve Bölge Tetkiki"*, Yeni Sabah, İstanbul, 14 Mart, 1955.
344. *"Prof. René König ve Alman Sosyolojisi"*, Yeni Sabah, İstanbul, 2 Mayıs, 1955.
345. *"UNESCO ve Tarih Eğitimi, Öğretimi"*, Yeni Sabah, İstanbul, 13 Haziran, 1955.
346. *"UNESCO"*, Yeni Sabah, İstanbul, 6 Haziran, 1955.
347. *"Üniversite Konferansı"*, Yeni Sabah, İstanbul, 5 Ekim, 1955.
348. *"Üniversite ve Demokrasi I"*, Yeni Sabah, İstanbul, 10 Ekim, 1955.
349. *"Üniversite ve Demokrasi II"*, Yeni Sabah, İstanbul, 17 Ekim, 1955.
350. *"Üniversitelerin Çoğalmasından Dolayısıyla İlim ve Cemiyet"*, Yeni Sabah, İstanbul, 1 Mart, 1955.
351. *"Vahşet ve Medeniyet"*, Yeni Sabah, İstanbul, 30 Mayıs, 1955.
352. *"Vakıf ve İçtimai Yardım"*, Yeni Sabah, İstanbul, 3 Ocak, 1955.
353. *"Yaşayan Çinçilik"*, Yeni Sabah, İstanbul, 8 Ağustos, 1955.
354. *"Yetişkinlerin Terbiyesi"*, Yeni Sabah, İstanbul, 12 Aralık, 1955.
355. *"Agâh Alaybek: Münzevi Bir Fikir Adamımız"*, Yeni Sabah, İstanbul, 20 Şubat, 1956.
356. *"Akdeniz'de Orta Sınıflar Toplantısı"*, Yeni Sabah, İstanbul, 7 Mayıs, 1956.
357. *"Alman Üniversiteleri"*, Yeni Sabah, İstanbul, 9 Nisan, 1956.
358. *"Avrupalıların Yazdığı Asya Tarihleri Düzeliyor"*, Yeni Sabah, İstanbul, 4 Haziran, 1956.
359. *"Bir Misyonerin Hayali"*, Yeni Sabah, İstanbul, 18 Haziran, 1956.
360. *"Birleşik Amerika'da Üniversiteler"*, Yeni Sabah, İstanbul, 2 Nisan, 1956.
361. *"Cemiyet Nerede Toplanır"*, Yeni Sabah, İstanbul, 11 Haziran, 1956.
362. *"Demir Perde Gerisinde Sosyoloji"*, Yeni Sabah, İstanbul, 17 Eylül, 1956.
363. *"Doğu Türkü"*, Yeni Sabah, İstanbul, 27 Ağustos, 1956.
364. *"Dünyada Maarif Teftişi"*, Yeni Sabah, İstanbul, 23 Temmuz, 1956.
365. *"Dünyada Temel Eğitim"*, Yeni Sabah, İstanbul, 2 Ocak, 1956.
366. *"Eğitim Sosyolojisi"*, Yeni Sabah, İstanbul, 13 Şubat, 1956.
367. *"Fransız Üniversiteleri"*, Yeni Sabah, İstanbul, 12 Mart, 1956.
368. *"Göçmenlerin Terbiyesine Dair Tecrübeler"*, Yeni Sabah, İstanbul, 16 Temmuz, 1956.
369. *"Fransa'da Sosyoloji Öğretimi"*, Yeni Sabah, İstanbul, 28 Aralık, 1953.

370. "Gelişme ve Milli Kültür", Yeni Sabah, İstanbul, 7 Eylül, 1953.
371. "İçtimaî Araştırmalar Neden Yapılamıyor", Yeni Sabah, İstanbul, 13 Temmuz, 1953.
372. "İçtimaî Seviye", Yeni Sabah, İstanbul, 5 Ocak, 1953.
373. "İnsanî Vatanperverlik", Yeni Sabah, İstanbul, 5 Ekim, 1953.
374. "İptidaî-Zihniyet", Yeni Sabah, İstanbul, 15 Mayıs, 1953.
375. "İstanbul'un İçtimai Tarihi", Yeni Sabah, İstanbul, 4 Mayıs, 1953.
376. "İş birliği ve Kooperatifçilik", Yeni Sabah, İstanbul, 26 Ocak, 1953.
377. "İtham Psikolojisi", Yeni Sabah, İstanbul, 19 Ocak, 1953.
378. "Köklüler ve Köksüzler", Yeni Sabah, İstanbul, 15 Haziran, 1953.
379. "Köyden Şehre Göç", Yeni Sabah, İstanbul, 23 Mart, 1953.
380. "Küçük Milletler ve Nasyonalizm", Yeni Sabah, İstanbul, 21 Eylül, 1953.
381. "Louvre'da Türk Sanatı ve Kültürümüz", Yeni Sabah, İstanbul, 16 Şubat, 1953.
382. "Milliyetçilik ve Şark I", Yeni Sabah, İstanbul, 24 Ağustos, 1953.
383. "Milliyetçilik ve Şark II", Yeni Sabah, İstanbul, 31 Ağustos, 1953.
384. "Müzik ve Cemiyet", Yeni Sabah, İstanbul, 21 Aralık, 1953.
385. "Necmeddin Sadak (1890-1953)", Yeni Sabah, İstanbul, 28 Eylül, 1953.
386. "Orta Doğu'da Köy", Yeni Sabah, İstanbul, 13 Nisan, 1953.
387. "Orta Sınıflar ve Garp", Yeni Sabah, İstanbul, 26 Ekim, 1953.
388. "Remzi Oğuz Arık (1900-1954)", Yeni Sabah, İstanbul 12 Nisan 1954.
389. "Reşat Şemseddin (Sirer) (1903-1953)", Yeni Sabah, İstanbul, 12 Ekim, 1953.
390. "Sevgi ve Cemiyet", Yeni Sabah, İstanbul, 8 Haziran, 1953.
391. "Sevgi ve Kurban", Yeni Sabah, İstanbul, 24 Mayıs, 1953.
392. "Sığımanlar Meselesi", Yeni Sabah, İstanbul, 27 Nisan, 1953.
393. "Suad Baydur (1912-1953)", Yeni Sabah, İstanbul, 17 Ağustos, 1953.
394. "Şehir Adları", Yeni Sabah, İstanbul, 6 Nisan, 1953.
395. "Şehir Gürültüsü", Yeni Sabah, İstanbul, 27 Temmuz, 1953.
396. "Şehir Meselesi", Yeni Sabah, İstanbul, 2 Kasım, 1953.

397. *"Şehir Problemi"*, Yeni Sabah, İstanbul, 9 Kasım, 1953.
398. *"Tecrübî Sosyoloji Araştırmaları"*, Yeni Sabah, İstanbul, 29 Haziran, 1953.
399. *"Teknik İlerleme"*, Yeni Sabah, İstanbul, 23 Kasım, 1953.
400. *"Teknik İlerlemenin Neticeleri"*, Yeni Sabah, İstanbul, 30 Kasım, 1953.
401. *"Türkiye'de İş Göçleri (I)"*, Yeni Sabah, İstanbul, 9 Mart, 1953.
402. *"Türkiye'de İş Göçleri (II)"*, Yeni Sabah, İstanbul, 16 Mart, 1953.
403. *"Uzakdoğu'da Göç"*, Yeni Sabah, İstanbul, 20 Nisan, 1953.
404. *"Yeni Çağın Eşiğinde"*, Yeni Sabah, İstanbul, 1 Haziran, 1953.
405. *"Yeni İctimaî Nizam"*, Yeni Sabah, İstanbul, 7 Aralık, 1953.
406. *"Yeni Türkiye"*, Yeni Sabah, İstanbul, 19 Ekim, 1953.
407. *"Afrika'da Temel Eğitim"*, Yeni Sabah, İstanbul, 8 Kasım, 1954.83
408. *"Akademi"*, Yeni Sabah, İstanbul, 2 Ağustos, 1954.
409. *"Âlimler Şehri Bağdat"*, Yeni Sabah, İstanbul, 15 Mart, 1954.
410. *"Bağdat Müzesi"*, Yeni Sabah, İstanbul, 1 Mart, 1954.
411. *"Bağdat"*, Yeni Sabah, İstanbul, 8 Mart, 1954.
412. *"Cemiyet ve Tesanüt"*, Yeni Sabah, İstanbul, 22 Kasım, 1954.
413. *"Çukurova"*, Yeni Sabah, İstanbul, 15 Şubat, 1954.
414. *"Din Sosyolojisi"*, Yeni Sabah, İstanbul, 28 Haziran, 1954.
415. *"Dünyada Okuma Savaşı"*, Yeni Sabah, İstanbul, 7 Haziran, 1954.
416. *"Felsefe Terimleri"*, Yeni Sabah, İstanbul, 26 Temmuz, 1954.
417. *"Fikir Geleneği"*, Yeni Sabah, İstanbul, 1 Haziran, 1954.
418. *"Georges Duhamel (1884-1966)"*, Yeni Sabah, İstanbul, 29 Mart, 1954.
419. *"Gönen"*, Yeni Sabah, İstanbul, 16 Ağustos, 1954.
420. *"İbn Sina (980-1037)"*, Yeni Sabah, İstanbul, 26 Nisan, 1954.
421. *"İctimaî İlimler Öğretimi"*, Yeni Sabah, İstanbul, 21 Haziran, 1954.
422. *"İctimaî Meselelerin Bugünkü Durumu"*, Yeni Sabah, İstanbul, 24 Mayıs, 1954.
423. *"İlk Çağ Hikmeti"*, Yeni Sabah, İstanbul, 25 Ocak, 1954.

424. *“İlkçağ Hâkimi”*, Yeni Sabah, İstanbul, 6 Şubat, 1954.
425. *“İslâm Dünyasını Tanımak”*, Yeni Sabah, İstanbul, 8 Şubat, 1954.
426. *“İsmail Safa (1867-1901)”*, Yeni Sabah, İstanbul, 19 Nisan, 1954.
427. *“İstanbul'da Avrupa Göçmenler Kongresi”*, Yeni Sabah, İstanbul, 20 Eylül, 1954.
428. *“Kapalıçarşı ve Orta çağ İktisadı”*, Yeni Sabah, İstanbul, 6 Aralık, 1954.



