FRANÇOIS GEORGEON

TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN KÖKENLERİ

– YUSUF AKÇURA –
(1876 - 1935)



YURT YAYINLARI 13

TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNİN KÖKENLERİ

— YUSUF AKÇURA —
(1876 - 1935)

FRANÇOIS GEORGEON

Çeviren:
Alev ER

YURT YAYINLARI

YURT YAYINLARI: 13
TÜRKİYE ARAŞTIRMALARI DİZİSİ: 12

YURT YAYINEVİ
Esat Cad. 85/5, ANKARA
Tel: 17 36 50

ANKARA, OCAK, 1986

Baskı:

MAYA Matbaacılık Yayıncılık Ltd. Şti.
Esat Cad. 44, ANKARA
Tel: 18 01 53

Kapak Resmi:
Yusuf Akçura

87.06.Y.0058.1

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖNSÖZ	5
GİRİŞ	7
Birinci Bölüm	
TATAR KÖKENLİ BİR AİLEDEN PANTÜRKİZM'E (1876-1904)	11
1. Türkler ve Ulusal Sorun	11
2. Biyografinin Verileri	17
3. Entellektüel Etkiler	24
4. Üç Tarz-ı Siyaset	35
İkinci Bölüm	
PANTÜRKİZM İÇİN MÜCADELE (1905-1914)	46
1. Akçura Rusya'daki Milli Hareketin Başmda (1905-1908)	46
2. Akçura Türkiye'deki Milliyetçi Hareketin Başında (1908-1914)	53
3. Tarihin Anlamı	62
4. Toplumsal Devrim	72
5. Tatar Modeli	82
Üçüncü Bölüm	
PANTÜRKİZM'DEN KEMALİST TÜRKİYE'YE (1914-1935)	94
1. Türk Milliyetçiliğinin Stratejisi	94
2. Kemalist Türkiye'de Yusuf Akçura	104
SONUÇ	112
EKLER	115
KAYNAKLAR	159

ÖNSÖZ

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

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

FRANÇOIS GEORGEON

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

GİRİŞ

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

Kimi kesintileri ve kopuklukları da içeren modern Türkiye'nin oluşum sürecinin anahatları, Bernard Lewis'in ve Niyazi Berkes'in[1] klasik yapıtlarında ortaya konmuştur. Bu tarihsel sürecin diplomatik yönleri konusunda da yeterince bilgi sahibiyiz. Bu gelişmenin ekonomik ve toplumsal yönleri konusunda yeni yapılmış ve yapılmakta olan çalışmalar ise, Jön Türkler döneminde yürürlüğe konan milli iktisat politikasının ve Birinci Dünya Savaşı yıllarında[2] Türk kapitalizmindeki hızlı büyümenin vurgulanmasında gösterilen ısrar nedeniyle, kafamızdaki bazı soruları yeniden çağrıştırmaktadır. Kültürel alana gelince; David Kushner'in yakınlarda yayınlanan yapıtının da ortaya koyduğu gibi, Abdülhamid döneminde bir "Türklük" bilinci ortaya çıkmış ve Anadolu, Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Türkler'in "ocağı" olarak kabul edilir olmuştur.[3] Aydınların bu alandaki rollerini inceleyen yapıtılar ise, daha çok, Ziya Gökalp'in parlak kişiliği üstünde yoğunlaşmıştır. Bir çok kitap, onlarca makale, hatta bir özel dergi sayısı bu konuya hasredilmiştir. Ancak, ulusal akımın bazı önemli simaları henüz gölgeden çıkmayı başaramamıştır.

Biz, kendi payımıza, bu simalardan birini, Osmanlı İmparatorluğu'na göç eden Tatarlar'dan Yusuf Akçura'yı ele almayı yeğledik. Yusuf Akçura, ulusçu akımın bünyesinde birinci derecede rol oynamış kişilerden biridir. Türk milliyetçiliği sorununu inceleyen tarihçiler, genellikle, onu, o zamana değin yalnızca kültürel boyutlar taşıyan bir akıma siyasal boyut katmış biri olarak değerlendirirler. Akçura'yı "Pantürkizmin yaratıcısı"[4] olarak tanımlarlar. Pan-

1 B Lewis, **The Emergence of Modern Turkey**, 2.bas., Londra, 1968; Niyazi Berkes, **The Development of Secularism in Turkey**, Montreal, 1964 ve **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, 2.bas., İstanbul, 1978. Ayrıca bkz. Stanford J.Shaw ve Ezel Kural Shaw, **History of the Ottoman Empire and Modern Turkey**, vol. II, **The Rise of Modern Turkey**, 1808-1975, Cambridge, 1977.

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

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

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

türkizm, uzun vadede, Rusya'da, Çin'de, vb yaşayan Türk topluluklarını Osmanlı İmparatorluğu'nda bir araya getirmeyi amaçlayan, siyasal bir akımdır. Ki, bu konuya ilişkin ilk tezleri, Yusuf Akçura, 1904'te **Üç Tarz-ı Siyaset** başlığını taşıyan makalesinde atmıştır. Başka bazı tarihçiler de, o dönemde revaçta olan Panislamizm'e ya da Jön Türk hürriyetçiliğine[5] kıyasla, Yusuf Akçura'nm daha özgün bir düşüncenin temsilcisi olduğunu vurgulamışlardır. Bu iki akımın Osmanlı'nın çöküşü sorununa getirdikleri çözümleri reddeden Akçura yeni bir yol, Türk milliyetçiliği yolunu öneriyordu. Bu, daha sonra bir Türk devletinin ortaya çıkışıyla tarih tarafından da doğrulanacak olan bir gelişmenin habercisiydi. Bütün bu çizgiler birleştirildiğinde ortaya çıkan sima, ortodoksluğun sınırlarını zorlayan özgün bir aydının simasıdır. Tıpkı, bazı gelişmeleri önceden kestiren bir aziz gibidir o. Modern Türkiye'nin doğuşuyla ilgilenen tarihçiler için, bu, üzerine eğilinmesi gereken bir noktadır.

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

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

Hiç kuşkusuz, bu ideolojik motiflere pratik bir de neden eklenmelidir: Akçura, çoğu ders notu ve tarih kitabı niteliğinde, pek az yapıt vermiştir. Yazılarının başlıcaları, bugün bulunması pek zor olan dergilerdeki makalelerdir

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

6 Niyazi Berkes, "Unutulan Adam", **Sosyoloji Konferansları**, XIV, İstanbul, 1976, s.194-203. Yusuf Akçura üstüne yazılmış çok etkileyici bir makaledir.

7 Samet Ağaoğlu, **Babamın Arkadaşları**, İstanbul, ty, s. 71; ayrıca bkz. s. 16

ve fikirlerini en iyi biçimde ifade ettiği yazılar da bunlardır. Makalelerinden bir çoğu günlük olaylar üzerine kaleme alınmıştır. Ünlü **Üç Tarz-ı Siyaset**'in yazılış yöntemi de böyledir. Akçura'nın yapıtlarında, düşüncelerini sistemli bir biçimde derlediği bir yazı aramak boşuna olur. Verdiği ürünler arasında, Gökalp'i Türk milliyetçiliğinin ideologu durumuna getiren ünlü **Türkçülüğün Esasları**'na az çok benzeyen bir eser yoktur.[8] Bununla birlikte, bu verilerin sağlıklılığı konusunda da dikkatli olmak gerekir. Çünkü, bugüne kadar çoktan yapılmış olması gerekirken, henüz, Akçura'nın bütün yapıtlarının derlenmesine ilişkin bir çalışma yapılmamıştır.

Dolayısıyla, ilk yapmamız gereken şey, bu derlemeyi gerçekleştirme çalışmasıydı. Dönemin gazete ve dergilerini büyük bir titizlikle tarayarak, Akçura'nın yazılarının bir bibliyografyasını tamamlayabildik. Özellikle, imza olarak rumuz ya da takma ad kullandığı[9] çok önemli bazı makalelerin ona ait olduğunu saptadık. Sonuçta, bir çok konuya değinen önemli bir yazı demeti ortaya çıktı. Bu yazılar arasında siyaset, tarih, sosyoloji, ekonomi, edebiyat, diplomasi, pedagoji gibi bir çok konuya ilişkin makaleler vardı. Yusuf Akçura'yı şahsen tanıyan kişilerle yaptığımız görüşmeler de bu belgeleri tamamlamada bize yardımcı oldu.[10]

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

Sözümüzü bitirmeden önce, son bir kaç sözcük daha. İncelememizin odağı Türkiye'dir. Bu, Akçura'nın biyografisinin "Rusya'yı ilişkin yanı"nı ihmal ettiğimiz ya da, özellikle, 1905 devrimi döneminde Rusya'da yaşadığı süreci göz ardı ettiğimiz anlamına gelmez. Tersine, bir çok kez, bunun altım önemle çizdik. Ama Rusça bilmiyor olmamız, Akçura'nın biyografisinin bu yönünü derinlemesine incelememize engel oldu. Bu nedenle, burada söz konusu olanın "Pantürkizm'in babası"nın eksiksiz bir biyografisi değil, onun Osmanlı İmpara-

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

9 Bu sorun için bkz. s. 94

10 Bkz. s. 95

torluğu çerçevesindeki eylemlerinin bir incelemesi ve modern Türkiye'ye yaptığı entellektüel katkıların değerlendirilmesi olduğunu belirtir, bunu anlayışla karşılayacağımızı umarız.

Bu, kitap, 1979'da Paris Üniversitesi III'e verilmiş doktora tezinin yeniden düzenlenmiş biçimidir. Gerek Türkiye'de ve gerekse Fransa'da benden yardım ve teşviklerini esirgemeyen herkese teşekkürü bir borç bilirim. Bu konuya ilişkin olarak öğrendiklerimi, özellikle, araştırmama daha başlangıcından itibaren yol gösteren ve çabalarımı büyük bir yakınlıkla destekleyen Alexandre Bennigsen'e, yaptıkları gözlem ve uyarılarla araştırmanın bir çok noktasının yetkinleşmesini sağlayan Louis Bazin ve Robert Mantran'a, dostça desteğini benden esirgemeyen Zafer Toprak'a borçluyum. Sonuçları bu kitapta yer alan araştırmaların gerçekleştirilmesi, İstanbul'daki Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü'nde bana sağlanan çahşma olanağı sayesinde mümkün olmuştur. Bu ortamı sağlayan herkese, burada şükranlarımı ifade etmek isterim.

Birinci Bölüm

TATAR KÖKENLİ BİR AİLEDEN PANTÜRKİZM'E (1876-1904)

Yusuf Akçura'nın yaşamı[1], eşitsiz bir biçimde de olsa, Osmanlı ve Rus imparatorluklarının XIX.yy'danXX yy'a geçişte yaşadıkları süreçler arasında ikiye bölünmüştür. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nın eşiğinde, bir Tatar burjuva ailesinin çocuğu olarak Rusya'da doğan Yusuf Akçura (Volga ya da Kazan Tatarları'ndandır), Abdülhamid'in mutlakiyetçi rejimi altında Türkiye'de yaşadı, Jön Türkler'in mücadelesinde yer aldı, İstanbul'da cezaeviyle; Trablusgarp'ta sürgünle tanıştı. Fransa'da üç yıl öğrenim gördükten sonra, Osmanlı İmparatorluğu Makedonya bunalımı ile uğraşırken Rusya'ya yerleşti, 1905 devrimine katıldı, Çarlık tarafından sürgüne gönderildi ve 1908'deki Jön Türk devriminin zaferinden kısa bir süre sonra Türkiye'ye kaçtı. O tarihten sonra da İstanbul'a yerleşti. Jön Türk yönetiminin özgürlük saatlerini ve 1911-1912 Trablusgarp Savaşı'nın karanlık günlerini orada yaşadı. 1912-1913 Balkan Savaşları'nı ve Birinci Dünya Savaşı'nı da. Bolşevik Devrimi sırasında bir yıl Rusya'da kaldı ve son olarak, Mustafa Kemal'in önderliğinde girişilen yeni Türk devletini kurma çabalarına katıldı. Kısacası, Rusya'nın köklü bir biçimde alt üst olması, Osmanlı İmparatorluğu'nun ortadan kalkması ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile noktalanan çalkantılı, yarım yüzyıllık bir tarih.

1- Türkler ve Ulusal Sorun

Osmanlı ve Rus imparatorlukları kimi ortak çizgiler taşıyordu: Her ikisi de çok uluslu imparatorluklardı. Milliyetçiliğin gelişmesi ve "tâbi" milliyetlerin merkezkaç eğilimleri dolayısıyla, XIX.yy boyunca her ikisi de büyük sarsıntılar geçirdi. Her iki imparatorluk da, yüzyılın sonunda otokrasinin güçlenmesine tanık oldu. III.Aleksandr ve II.Abdülhamid, imparatorluklarını despotik bir biçimde yönettiler ve kendilerine karşı giderek belirginleşen liberal ya da devrimci bir muhalefetin doğuşuna tanık oldular. Her iki ülkede de köklü

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

ekonomik dönüşümler oldu. Yabancı sermayenin etkisiyle 1880'lerden sonra hızla gelişen kapitalizm, Rusya'da, devrimci fikirlerle harekete geçen işçi sınıfının saflarını genişletti. Osmanlı Devleti'nde ise, yine hızlı bir ekonomik gelişme yaşanmakla birlikte, bu, daha çok yabancıların ve azınlıkların yararına bir gelişme oldu: Avrupa sermayesi ve mamul maddeleri Osmanlı pazarına akın etti. XX.yy'ın başında, Rusya büyük kapitalist güçlerin arasında yerini alırken, Osmanlı İmparatorluğu yarı sömürge bir devlet durumuna düştü.

Yusuf Akçura'mn yaşamı da, Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Türkler'in geçirdiği evrimle doğrudan ilişki içindeydi: Rusya'da önemli sayılabilecek bir Türk nüfus yaşıyordu ve bu nüfus, yüzyılın başında 14 milyona yaklaşmıştı[2]. Batıda Polonya'ya kadar, adacıklar halinde bir çok Türk topluluğu yaşamaktaydı. Pasifik Okyanusu'na uzanan Doğu Rusya topraklarında ise, Türkçe konuşan topluluklara rastlanıyordu. Bu Türk topluluklarının tarihi ve konumu çok büyük farklılıklar göstermekteydi. Rus istilası XVI.yy ortalarında başlamış ve Korkunç İvan, Kazan'ın belli başlı topraklarını ele geçirmişti. Bu istila, 1876'da Türkistan emirliklerinin topraklarına elkonmasıyla tamamlanmıştı. Bu iki tarih arasında, XVIII.yy'da Kazak steplerinin ele geçirilmesine tanık olunmuş, Kırım ilhak edilmiş, XIX.yy'm ilk yarısında da, Ruslar Azerbaycan ve Kafkasya'ya girmişlerdi. Bütün bu halkların, kökleri Baykal Gölü çevresinde olan Türk dilini konuşmak gibi ortak bir yanları vardı. Bu dil, Moğol ve Tunguz dilleriyle birlikte, Altay Dilleri adı verilen dil grubunu oluşturmaktaydı. Ama asıl birleştirici öğe, İslam diniydi. Rusya Müslümanları'nın yaklaşık %85'i Türkçe konuşuyordu; Rusya Türkleri'nin %90'ına yakını da Müslüman'dı. Bu yüzden, denebilir ki, Rusya'daki Müslüman ve Türk öğeleri içiçeydi. XIX.yy'da, farklı bölgelerde yaşıyor olmalarına karşın, din, bu Türk topluluklarını birleştirici temel bir öğe olmayı sürdürüyordu. Aynı topluluğa, aynı aşirete, aynı aileye ait olma duygusu ancak bu sayede ayakta duruyordu. Ama, Tatarlar'da ve Azeriler'de cenin halinde bulunanın dışında, henüz bir ulus bilincinden söz edilemezdi.

Akçura'nın mensubu olduğu Volga Tatarları, XIX.yy'ın ortalarında, Rusya Türkleri arasında özel bir yer işgal ediyordu[3]. Nüfus olarak (yaklaşık 3 milyon kişi), Özbeklerden sonra, ikinci sıradaydılar. Coğrafi açıdan ise, Ruslar'ın politik baskıları nedeniyle, öteki Türk toplulukları arasında bölük porçük bir durumda yaşıyorlardı. 1850'lere gelindiğinde, Tatarlar'ın yarıdan çoğu Kazan bölgesinin dışında kalmıştı. Tatarlar bir ulus oluşturuyorlardı, "ama gerçek ulusal bir topraktan yoksundular. Sık sık Yahudiler'le karşılaştırılan, **diaspora**-daki bir ulus durumundaydılar."[4] Ekonomik ve kültürel düzey açısından ele

2 Rusya Müslümanları hakkında bkz. A. Bennigsen ve Ch. Lemercier-Quelquejay, L'Islam en Union Sovietique, Paris, 1968, birinci bölüm: S.A. Zenkovsky, Panturkism and Islam in Russia, Cambridge, 1960; Ch.W. Hostler, Turkism and the Soviet, New York, 1957: ve özellikle Kazan Tatarları hakkında. A. Bennigsen ve Ch.Quelquejay, Historie des mouvements nationaux chez les musulmans de Russie, le "sultangalievisme" au Tatarstan, Paris La Haye, 1960; Bundan böyle bu çalışmada, Bennigsen, Sultangalievisme göndermesi.

3 Tatarlar: Moğol kökenli bu sözcüğe VIII. yy'dan kalma Türk yazıtlarında rastlanır. Bu yazıtlarda, Kuzeydoğu Moğolistan'da yaşayan bir Moğol oymağını tanımlamaktadır. Daha sonra, özellikle Cengız Han İmparatorluğu döneminde Tatarlar Türkleştirildiler ve XIII.yy'da Doğu Avrupa'ya egemen olan Altın Ordu'nun çekirdeğini oluşturdular. Kazan Tatarları'nı (ya da Volga Tatarları) Osmanlı Türkleri'ne coğrafi ve kültürel bakımdan çok daha yakın olan Kırım Tatarları'ndan ayırmak gerekir.

4 Bennigsen, Sultangalievisme, s. 42.

alındığında, Rusya Müslümanları arasında en ileri durumda olan onlardı. Rus ovasındaki ileri konumları dolayısıyla, uzun süredir, Rusya'daki dindaşlarından çok, köklü bir biçimde Rus uygarlığıyla ilişki içindeydiler. İstilayı izleyen yüzyıllar boyunca Rus politik baskılarının kurbanı oldular; katliamlar, mülksüzleştirmeler, kovulmalar, göçürülmeler birbirini izledi. Ancak, II. Katerina'nın başa geçmesiyle birlikte, durum değişti. Tatarlar bir tür dinsel ve sivil özerkliğe sahip oldular. Daha da önemlisi, Ruslar'ın dinsel engellere çarparak giremedikleri zengin Orta Asya pazarları ile Batı arasındaki ticarete aracılık etmeye başladılar. Bu konum dolayısıyla, Tatar toplumunun bağrında zengin bir tüccar sınıfı doğdu; ticaret yolları boyunca yayıldı, pazarkentlere yerleşti ve Çin'e kadar ilerledi. Kazan'da, Orenburg'da, Simbirsk'te çeşitli sanayi birimleri ortaya çıktı.

Tatarlar'ın bu konumu, Rumlar'ın Osmanlı İmparatorluğu'nda oynadığı rolü hatırlatıyordu. Ortodoks **millet**in (topluluk, "ulus") bünyesindeki Rumlar gibi, Tatarlar da Rusya Müslümanları'nın bünyesinde kültürel ve ekonomik bakımdan seçkin bir kesimi oluşturuyorlardı. Yine onlar gibi, Doğu-Batı ticaretindeki rollerinden dolayı yüksek bir gelişme düzeyi elde etmişlerdi. Rum burjuvazisi papaz ve tüccarlarını Balkanlar'a nasıl gönderdiyse,Tatar tüccar ve din adamları da Rusya ve Türkistan'daki Müslüman toplulukların arasına öyle yayılmışlardı. Her iki burjuvazinin yapısında da yayılma ve hegemonya kurma eğilimi vardı. Ama Tatarlar'ın girişimleri bürokrasinin ve bütünüyle gelişmiş olan Rus burjuvazisinin engeliyle karşılaşırken, Rumlar büyük bir iştalıla, çöken Osmanlı İmparatorluğu sofrasına üşüşmüşlerdi.[5]

Osmanlı İmparatorluğu'nda ulusal sorun islam gelenekleri ve pratik anlayışlar uyarınca düzene konmuştu. Bu gelenekler, Müslümanlar'la "Ehl-i kitâb" (Yahudiler ve Hıristiyanlar) arasındaki ilişkiyi düzenliyordu. Bireyler arasındaki sınırlar etnik ya da toplumsal değil, dinseldi. Gayrimüslimler (Ortodokslar, Katolikler, Protestanlar, Yahudiler, vb) **millet** biçiminde örgütlenmişlerdi. Bunlar dinlerini, dillerini, kültürlerini özgürce geliştirebilen yarı-özerk topluluklardı. Onları yöneten hiyerarşi yalnızca dinsel sorunları değil, bireyin kişisel statüsünü de düzenliyordu.[6]

Bu sistemde Türkler'in özel bir konumu yoktu. Onlar, imparatorluğun öteki Müslümanlar'ı (Araplar, Kürtler, Arnavutlar) ile birlikte hakim **milleti** oluşturuyorlardı. Aralarında etnik engeller yoktu. Osmanlı Türkleri, neredeyse tümüyle, İslam kültürüne entegre olmuşlardı. Bunun başlıca belirtisi, kendi tarihlerine geleneksel olarak nasıl baktıkları sorusunun yanıtıydı. Osmanlı tarih yazıcılığı başlıca iki olgu üstünde yükseliyordu: Hazret-i Muhammed'in üstlendiği rol ve Osmanlı Hanedanı'nın doğuşu. Bu iki gelişme arasındaki bağı Selçuklular kurmuştu.[7]

Bir başka deyişle, Türkler'in İslamiyet öncesi geçmişi, Asya'daki kökenleri ve oradan göç edişleri kollektif bellekten silinmiş, unutulmuştu. Bu geçmişin,

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

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

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

eskiden yaşanmış olan bu uygarlığın kalıntıları resmi çevrelerin dışında, Türk köylüsünün geleneklerinde, özellikle de Anadolu göçebeleri arasında yaşıyordu. Türk öğesi olarak bilinen tek özellik, dildi. Ancak bu konuda bile belirtilmesi gereken bir farklılık vardı. Sarayın, bürokrasinin ve Osmanlı yönetici sınıfının dilinde Frasça ve Arapça'dan ödünç bir çok sözcük yer alırken, geniş halk yığınlarının dili büyük ölçüde saflığını korumuştu. Kültürel açıdan bakıldığında, Osmanlı dili Türk olmaktan çok, Müslüman'dı. Büyük Macar doğubilimcisi Arminius Vambery Osmanlı Türkleri'ndeki bu "Türklüğü unutma" olayını gayet iyiözetliyorve XIX.yy'ın sonlarında şöyle yazıyordu: "Bundan kırk yıl önce **Türklük**, ya da edebi alanda **Türk** sözcüğü kaba, yabani anlamına gelen bir sövgü olarak değerlendiriliyordu. Şöyle bir olay anımsıyorum; bir gün, iyi eğitim görmüş bazı kişilerle sohbetleşirken, Türk ulusunun etnografik öneminden, bu ulusun kollarının Lena kıyılarından Asya'ya, öte taraftan da Adriyatik kıyılarına kadar uzandığından, yeryüzünde yaşayan halklar arasında en geniş yayılma olanaklarına sahip olmuş bir ulus olduğundan söz ettim. Bunun üzerine bana 'siz bizi Kırgızlar'la ya da şu kaba saba göçebe Tatarlar'la karıştırmış olmayasınız?' yanıtını verdiler. Ben daha o günlerde kendimi Doğu Türkiye'deki lehçelerin incelenmesine kaptırmıştım. Ama, bu yolda harcadığım bütün çabalar, bizim kültürümüzden haberdar olan birkaç efendinin dışında, gülünç bulunuyordu. İstanbul'daki Türkler arasında **Türk milliyetçiliği sorunu**yla ya da Türk dilleriyle **ciddi bir biçimde ilgilenen** bir tek kişiye rastlamadım".[8] Böylece, tâbi milliyetler arasında milliyetçiliğin etkileri kendisini hissettirir ve Yunanistan'ın bağımsızlık, Sırbistan'ın da özerklik kazanması gibi olgularla gün ışığına çıkarken, imparatorluğun Osmanh-Türk yöneticilerinde ulus bilincine ilişkin hiçbir belirti görülmüyordu.

Türkler'in tarihi bir bütün olarak ele alındığında, hiçbir ulus ya da devletin Türkçe konuşan toplulukları bir araya getiremediği görülür. Türkler, tarihleri boyunca ya çokuluslu imparatorluklar kurmuş, ya da Moğol İmparatorluğu gibi büyük imparatorlukların içinde entegre olmuşlardı. Bizim ulus-devlet adını verdiğimiz yapıya en çok yaklaşan siyasal oluşum, VI.yy ortalarında Yukarı-Orhon vadisinde kurulan Turkiyu olmuştu. Burada bile, Çin etkisinin önemli ölçüde hissedildiği federatif bir yapı söz konusuydu. Bunun ardından, Türk halklarının Asya'ya ve Doğu Avrupa'ya yayılma süreci başlamış ve Türkler giderek Batı'ya yönelmişlerdi. XI.yy'da, büyük leksikograf Kaşgarlı Mahmud dil alanında Doğu ve Batı Türkleri ayrımını yapmaya başlamıştı bile. XIV.yy'dan sonra Türkler'in Anadolu'da kurduğu büyük imparatorluk, Osmanlı İmparatorluğu, çokuluslu bir siyasal yapı içinde, yalnızca Batı Türkleri'ni bir araya getirmişti. Bu imparatorluğun kuzey ve doğudaki Türkler'den uzaklaşmasına, hatta kopmasına yol açan iki olgudan söz etmek gerekir: Şii İran Safevileri'nin XVI.yy'dan sonra oluşturduğu engel ile Yakın Doğu ve Kuzey Afrika'nın Arap ülkelerinin istilası, sonuçta, Osmanlı İmparatorluğu'nu Asya devleti olmaktan çok, bir Akdeniz imparatorluğu durumuna getirmişti. Buna aykırı tek gelişme, Kırım Hanlığı'nın XVIII.yy sonuna değin, Osmanlı İmparatorluğu'na bağlı vasal bir beylik olarak kalmasıydı.

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

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

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

XIX.yy'm son çeyreğinde III.Aleksandr'm otokrasisinden ve Ruslaştırma politikasından kaçan Rusya'nın Türk aydınları, giderek artan sayılarda Türkiye'ye yerleştiler. Bu akını önce Azeriler başlattı. Onları Kırım ve Kazan Tatarları izledi. Bunlardan bazıları Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasal ve kültürel yaşamında önemli bir rol oynayacaklardı. Türkiye'ye gelenlerin büyük bir bölümü yüksek bir eğitim düzeyine sahipti. Çoğu Rus-Tatar orta öğretim kurumlarında, gimnazlarda ya da Rus üniversitelerinde öğrenim görmüştü. Otokrasiyi tanımış, Panislavizm'in Rusya'daki Türkler ve Müslümanlar için nasıl büyük bir tehlike oluşturduğu konusunda doğrudan deney sahibi olmuşlardı. Öte yandan, Müslümanlar arasmda gelişen reformcu akımlardan etkilenmişlerdi. Pek çoğu, Rus aydınları arasında gelişen popülist ve devrimci eğilimlerin etkisini taşıyordu. Osmanlı İmparatorluğu topraklarına göç eden Rusya kökenli Türk aydınlarının konumu oldukça çelişkiliydi. Çarlık İmparatorluğundayken büyük bir bölümü güçlü, iyi eğitilmiş ve temelde Rus burjuvazisine oldukça yakın olan Türk burjuvazisinin birer parçasıydı. Ama siyasal iktidardan yoksundular ve aşağılanıyorlardı. Osmanh topraklarına göç ettiklerinde ise dinin, dilin ve yüksek kültür düzeylerinin sayesinde, Osmanlı seçkinlerine çabucak entegreoldular. Aralarından bazıları, Jön Türk devriminden sonra üst düzeyde kimi siyasal görevler bile üstlendi. Rusya'da ezilen bir ulusa mensupken, Osmanlı ülkesinde egemen ulusa (**hakim millet**); öteki ulusları 'ezen' ulusa dahil oldular. Rusya'da ulusal sorunun kurbanları olarak yaşarken, Osmanlı

topraklarında bu soruna efendi gözüyle — sorunu çözecek güce sahip efendi gözüyle — bakar oldular.[9]

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

Tatar toplumu, III.Aleksandr döneminde daha da yoğunlaşan Panislavizm hareketine ve Ruslaştırma politikasına karşı koyabilmek amacıyla, XIX.yy'm son çeyreğinde büyük reform hareketlerine girişti: İslamiyet'i Ortodokslar'ın

9 Türkiye'ye Rusya'dan göçen Türk aydınları arasında, Yusuf Akçura açısından özellikle önem taşıyan iki simadan Hüseyinzade Ali Bey ve Ahmed Ağaoğlu'dan kısaca söz etmemiz gerekir. Hüseyinzade Ali Bey (1864-1941) Bakû yakınlarında Salyani'de doğdu. Babasının müderrislik yaptığı Tiflis'teki bir okulda ve Bakû jimnazında öğrenim gördükten sonra St. Petersbourg Üniversitesi'ne girdi ve oradan tıp doktoru olarak mezun oldu (1889). Aynı yıl İstanbul'a gitti ve Askeri Tıbbiye Mektebi'nde öğrenimini tamamladı, Rus entellijansiyasının fikirlerini yaymaya da orada başladı. Daha sonra Haydarpaşa Hastanesi'nde başhekimlik, İstanbul Askeri Tıbbiye Mektebi'nde de hocalık yaptı. 1904'te yeniden Kafkasya'ya döndü ve gelişmekte olan basın yaşamında çok önemli bir rol oynadı. 1910'da İstanbul'a geldi ve **Türk Ocakları**'nın kurulması çalışmalarına katıldı. 1913'te İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Merkez Komitesi'ne seçildi. Yusuf Akçura **Türk Yurdu**'na Sa'fes takma adıyla yazdığı üç makalede onun yaşamöyküsünü kaleme aldı: "Hüseyinzade Ali Bey", **Türk Yurdu**, c.8, sayı 3-5, 1915.
Ahmed Ağaoğlu (Agayef) (1869-1939) Azerbaycan'da Şuşa'da doğdu. Orta öğrenimini Rus okullarında tamamladıktan sonra 1888'de Fransa'ya gitti ve yüksek öğrenimini orada tamamladı. Kafkasya'ya dönüşünde Tiflis ve Bakû'da Fransızca öğretmenliği yaptı ve özellikle gazeteciliği sayesinde 1905-1906 milli hareketine katıldı. Jön Türk devriminden sonra İstanbul'a döndü ve Türkçülük etkinliklerinin düzenlenmesinde ve **Türk Yurdu** dergisinin yazı kurulunda Yusuf Akçura ile sıkı bir işbirliği yaptı. İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne girdi, **Jön Türk**'ü yayınladı ve **Tercüman-ı Hakikat**'ın başredaktörü oldu. Afyonkarahisar mebusluğuna seçildi. 1917'de Azerbaycan'a gitti. İstanbul'a dönüşünde 1919'da İngilizler tarafından Malta'ya sürgüne gönderildi. Sürgünden dönüşünde Anadolu'ya geçti ve Kemalist harekete katıldı. 1923'te, Kars milletvekili olarak Büyük Millet Meclisi'ne girdi. 1930'da, Kemalist rejimden hoşnut olmayanların toplandığı **Serbest Cumhuriyet Fırkası**'nın kurucularından biri oldu. Hiç kuşkusuz, **Türk Yurdu** döneminde ve Kemalizm'in ilk yıllarında Yusuf Akçura'ya en yakın aydınlardan biriydi. Bkz. **Türk Yılı**, s. 419-433.

10 Akçura'nın doğum tarihi tartışmalara konu oldu. Kimi yerde 1879 tarihine rastlanır (bkz. **Türk Yılı**, s. 396). Bununla birlikte Togay **Yusuf Akçura hayatı ve eserleri**, s. 20) ve Battal-Taymas'ın (**Ben bir ışık arıyordum**, s. 114, n. 47) benimsediği 1876 tarihi kesin gibi görünmektedir: Siyasal Bilgiler Okulu'ndan aldığı diplomada doğum tarihi olarak 2 Kasım 1876 belirtilmektedir. **Nevsal-i milli**, İstanbul, 1914, s. 21'deki tarih de aynıdır.

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

misyonerlik faaliyetlerinden etkilenmeyecek kadar güçlü bir din haline getirmek için, bu alanda reformlar yapıldı. Modern bilimlerin Tatarlar arasında yaygınlık kazanmasını sağlamak amacıyla, eğitim alanında reformlara girişildi. Konuşma diline daha yakın bir yazın dili yaratmak için dilde de yenileştirmelere gidildi. Rus baskılarına karşı gelişen Tatar karşı-hareketi dinsel ve kültürel alanla sınırlı kalmadı. Tatarlar, Orta Asya pazarlarım denetleme eğlliminde olan Rus burjuvazisine karşı yoğun bir ekonomik mücadeleye giriştiler. "Tatar burjuvazisi, Rus 'emperyalizm'ine karşı güçlü bir biçimde direnebilmek için, onun karşısına başka bir 'emperyalizm' çıkarmak gerektiğini anladı. Tatar ülkesinin sınırlarının ötesine uzanmalı, Rusya'daki Türkler'in hepsi nüfuz altına alınmalı ve bütün Müslüman pazarları ele geçirilmeliydi. Çünkü, Rus hasımlarıyla mücadele edebilmek için, Tatarlar'ın elinde tek bir şey vardı: dil akrabalığı ve din birliği. Bu nedenle 80'lerden itibaren, Tatar burjuvazisi etkin bir biçimde, Rusya Müslümanları arasında Pantürkizm ideolojisinin propagandasına girişti ve İslâmi düşünceyi etkin kılmaya çalıştı. (Bu iki akım: Pantürkizm ve Panislamizm birbirlerine sımsıkı bağlıydı ve Türkiye örneğinde olduğu gibi birbiriyle çelişmiyordu)".[12]

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

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

12 Bennigsen, **Sultangaliévisme**, s. 41.

Böylece, XIX.yy'ın son çeyreğinde Türkler iki büyük olguyla karşı karşıya kaldılar: Rus İmparatorluğu'ndaki Ruslaştırma politikasına ve Panislavizm tehdidine karşı ulusal direniş; Osmanlı İmparatorluğu'nda da Sultan Abdülhamid'in despotizmine karşı hürriyet mücadelesi. Tatar milleyetçiliği ve Jön Türk hürriyetçiliği; Yusuf Akçura'nm gençliğine damgasını vuracak olanlar bunlardı.

2- Biyografinin Verileri

Yusuf Akçura'nın çocukluğu bir tek sözcükle, köksüzlükle[13] özetlenebilir. Ailevi köken olarak ele alındığında büyük Tatar sanayi ve ticaret burjuvazisine mensuptu. II.Katerina döneminde şansı açılan ve servetini Orta Asya ve Çin'le yapılan ticaretten elde eden Tatar burjuvazisine. Ailesi Kazan'da, Volga üzerinde Simbir'de (Rusça'da Simbirsk) otururdu. Lenin de Akçura'dan altı yıl önce, 1870'te, bu kentte doğmuştu. Babası Hasan Süleymanoğlu, Simbir ile yakınındaki Zöyebaşı ve Lahofka'da üç kumaş fabrikasının sahibiydi. Akçuraoğulları (ya da Ruslaşmış biçimiyle Akçurin), Kırım'dan belli bir tarihte ve bilinmeyen nedenlerle Kazan'a göçmüş köklü bir Tatar ailesiydi. Yusuf'un büyükbabası olan Süleyman Bey daha sonra Simbir çevresine yerleşmiş ve öldüğünde çocuklarına çok sayıda atölye ve fabrikadan oluşan yüklü bir servet bırakmıştı. Söylendiğine göre, Rus ordusunun bez gereksiniminin en büyük bölümünü Akçuraoğulları karşılıyordu. Yusuf'un annesi Bibi Kamer Banu (ya da Bibi Fahri Banu) Kazan'ın tanınmış bir ailesinden, Yunusoğulları'ndan geliyordu (Yunüsof). Abdürreşid Yunüsof'un büyük bir debbağhanesi vardı. Burada işlediği derileri Çin'e götürür, karşılığında çay alırdı.

Tatar burjuvazisinin Apanaylar ya da Apakoflar gibi öteki büyük aileleriyle birlikte, Yusuf'un ailesi de servetinin önemli bir bölümünü vakıfların yapımına hasrederdi. Kazan'da, Orenburg'da ve çevre kasabalarda camiler, medreseler ve okul, tiyatro gibi halkın hizmetine sunulan vakıflar yaptırmışlardı.[14] Oldukça uzun bir süreden beri Ruslar'la iyi ilişki içindeydiler. Bir söylentiye göre, Yusuf'un atalarından Knez Adaş, Korkunç İvan'ın yakın arkadaşlarından biriydi. Yunusoğulları'na gelince, Kazan'ı ziyaretlerinde çarları evlerinde ağırlamak şerefi onlara aitti.[15] Yusuf Akçura, "Ruslar'm önünde mahcup olmamak için" daha küçük yaşta Rusça dersi almaya başlamıştı.[16]

Yusuf'un çocukluğunun ilk yılları Lahopka'da, babasımn fabrikasının yanındaki ahşap köşkte geçti.Babası 1878'de, kızakla Kazan'dan Simbir'e yaptığı bir yolculuk sırasında öldü. Birkaç yıl sonra, 1883'te, Yusuf annesiyle birlikte İstanbul'a gitti. Orada onbeş yıl kadar kalacaktı. Osmanlı topraklarına yapılan bu göçün nedeni, karşılaşılan bir takım malî zorluklar olmalı: Aile reisinin ölümünden sonra işler çok kötü gitmiş, borçlanmaları gerekmişti. Alacaklılar Akçura ailesini izlemeye başlamışlardı (Onları Türkiye'de bile izleyeceklerdi).

13 Akçura'nın yaşamının ilk yirmi yılına ilişkin bilgilerimiz, neredeyse, Akçura'nın Taşkışla'da tutukluyken kaleme aldığı not defterinden (**Defter-i âmâlim** ya da **Tâ kendim**) öğrendiklerimizle sınırlıdır. Defter 23 Mayıs 1313/4 Haziran 1897 tarihini taşımaktadır. Togay bu defteri hazırladığı monografinin sonuna ekleyerek yayınlamıştır (**Yusuf Akçura hayatı ve eserleri**, s. 97-141).

14 Bkz. **T.Y.**, I/8, s. 239.

15 **Defter-i âmâlim**, s. 98-99. Akçura I. Nikola'nın Yunusoflar'a konuk olduğunu sık sık duyardı.

16 Ayaz İshakî, "Yusuf Akçura", **Yana Millî Yul**, 1935, VI/89, s. 2.

Ama burada daha genel bir neden; Rus tüccarlarının Orta Asya'ya sızması ile başlayan ve 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı ile daha da ağırlaşarak Tatar burjuvazisini etkisi altına alan bunalım da gözardı edilmemelidir. Esasen, Akçura ailesinin bu göçü, Ruslar'ın Kırım'ı istilasından sonra dalgalar halinde gelişen Müslüman göçlerinin bir parçasıydı. Bu insanlar Osmanlı topraklarında **muhacir** durumuna gelmişlerdi. Ailenin İstanbul'daki yaşamı sıkıntı içinde geçti. 700 lira vererek Aksaray'da bir ev satın almazdan önce Nuruosmaniye'de, Bayezıd'da kiralık evlerde oturdular. Göçmen Rusya Türkleri arasında, terkedilen toprakların anısını yaşatmak amacıyla sıkı bir dayanışma kuruldu. Yusuf'un annesi Kafkasya kökenli bir Türk olan Dağıstanlı Osman Bey'le evlendi. Yusuf'un gençliğinde Dağıstanlı Yusuf olarak tanınmasının nedeni de budur.[17]

Türkiye'ye yerleşmiş olmakla birlikte, Yusuf ve annesi sık sık Rusya'ya giderlerdi. İlk gidişleri 1887-1888'de, babadan kalan mirasın açılması ve borçların tasfiyesinden sonra oldu. Bu gidişlerinde orada bir yıl kaldılar. Daha sonra ise, tatiller sırasında bir dizi kısa yolculuk yaptılar. Yusuf Akçura'nın 1897'de kaleme aldığı anı defteri (bu tarihte Jön Türkler'in faaliyetlerine katıldığı gerekçesiyle İstanbul'da tutukluydu), Rusya'da geçirdiği günlere ilişkin izlenim ve gözlemlerini öğrenmemizi sağlamaktadır.[18] "Türklük" konusundaki bilgisi derinleşmekteydi; yalnızca doğduğu bölge olan Volga'yı değil, Başkırdistan'ı (Ufa kenti çevresi), Kasım'ı daha batıdaki yöreleri, vb gezmişti. Başkırt göçebeleri arasında geçirdiği uzunca bir süre onu özellikle etkilemişti. Hâlâ çadırlarda yaşayan bu insanlar, Rus kültüründen ve kent yaşamından büyük ölçüde etkilenen Kazan Tatarları'na oranla, geleneklerine çok daha bağlıydılar. Başkırtlar zengin sanat geleneklerini de korumuşlardı: halk edebiyatı, müzik, elsanatları gibi. Yusuf, yaşlı bir Başkırt'ın ağzından bir destan bile öğrenmişti. Öte yandan, oldukça zengin ve arı bir dil olan Başkırt dilinin çok az sayıda sözcüğü Arapça'dan, Farsça'dan ve Rusça'dan ödünç aldığını görmüştü. Akçura, Başkırtlar'ın duygusal açıdan Osmanlı Türkleri'ne çok bağlı olduklarını gözlemledi.[19] Böylece, "Başkırdistan bozkırlarını görüp biraz çadır hayatı yaşadıktan ve kımız içtikten" sonra, "Orta Asya Türklüğü'nün daüssilası (özlemi)" konusunda fikir sahibi oldu.[20] Bu gezileri sırasında başkaca gözlemler de edindi. Kasım Türklerinin hanının XVI.yy'da Pantürkizm davasına ihanet ederek Korkunç İvan'la[21] ittifak yaptığını öğrendi. Zorla Ortodoks yapılan Kreşin (Rusça **Kriasen,** Türkçe **mükreh**) Türkleri ile karşılaştı. Kazan'da, Korkunç İvan'ın kentin Türk halkını nasıl katlettiğini, yapıları nasıl yerle bir ettiğini (ünlü Söyem Bike Minaresi dışında) anlatan yurtsever bir opera izledi. Hemen her gittiği yerde Ruslar'ın baskılarına tanık oldu. Alkolün yaygınlaştırılmasından dinsel zorlamalara kadar her türlü yönteme başvurarak, onların ulusal karakterlerini yok etmeye çalıştıklarını gördü. Ayrıca, Ruslar'ın egemenliği altında yaşayan Türkler'in bağımsız ve özgür bir devletin başkentinde yaşayan

17 Togay, age, s. 25.

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

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

20 **Türk Yılı**, s. 396. Mayalanmış katır sütü olan kımız Rusya'daki Türkler'in milli içkisidir; iyileştirici özelliği olduğuna inanılır.

21 Kasimov, XV. yy'ın ortalarında kurulan ve prensi Moskova'daki Çar'ın vasali olan prenslik. Bkz. EI/2, y.y. Kasımov (A. Bennigsen).

İstanbul Osmanlıları'ndan daha güçlü bir ulusal bilince sahip olduklarına tanık oldu. Türk aleminde var olan farklılıkları acı bir biçimde benliğinde hissetti. Bir yabancı olarak geldiği İstanbul'da giderek Osmanlılaşmış ve kendisini bu kez Tatarlar'ın arasında yabancı hisseder olmuştu: Kafasında fesi olan, birkaç sözcük dışında Rusça bilmeyen, Tatar lehçesiyle ve zorlukla konuşan bu küçük Türk'le herkes inceden inceye alay etmekteydi. Ruslar'ın nezdinde İstanbul'u, "kendi kentini" hararetle savunuyordu. Ama oraya dönmek söz konusu olduğunda "herhangi bir engel çıkması, hatta bindiği geminin Volga'da alabora olması için" dua bile ediyordu!

Türkler'in Ruslar karşısında uğradığı baskıları ona doğrudan hissettiren ve "Türklük"ün karşı karşıya bulunduğu tehlikeleri yakından görmesini sağlayan bu yolculukların önemi tartışılamaz. Bu yolculuklar, genç adamın kendisini iki "yurt" arasında bölünmüş hissetmesine de yol açmış ve ona birliği sağlama tutkusunu aşılamıştı.

*

Rusya'da geçen çocukluğu ile Fransa'da yüksek öğrenimini tamamladığı yıllar arasındaki dönemde, Yusuf Akçura, Osmanlı okullarında eğitim gördü. Ve bu, özellikle askeri bir eğitim olmuştu. Genç Yusuf daha Rusya'dan ayrılmadan önce Lahofka'daki mahalle imamından ve bir özel öğretmenden ders almıştı. 1883'te yedi yaşında İstanbul'a vardığında, **Tanzimat** döneminde hayata geçirilen bir eğitim sistemine ilk adımlarını attı. Bu, ilkokullardan başkentteki yüksek okullara değin uzanan bütünlüklü bir eğitim sistemiydi.[22] Mahmutpaşa ve Yusufpaşa'daki ilkokul yıllarından sonra, Harbokulu'na hazırlık niteliğindeki bir askeri okula girerek askerlik hayatına adım attı. Askerliği seçmesinde büyükbabasının etkisi olmak gerekir. Ama Bayezıd'da annesiyle birlikte oturduğu evin yakınlarında bulunan seraskerlik kapısındaki askeri törenlere hayran kalan Yusuf, — bunu bizzat kendisi anlatır — bu mesleğe atılmanın özlemini çekmekteydi. Böylece, 1887'de kendisini Kocamustafapaşa'daki askeri rüştiyede buldu. Burada az çok Fransızca, Arapça ve Farsça öğrendi; Hıristiyan arkadaşlarıyla dinsel konuları tartıştı. Sonra, 1892'de Kuleli Askeri İdadisi'ne girdi. Orada, bütün yaşamı boyunca dost kalacağı Ahmed Ferid'le tanıştı.[23] 1894'e doğru Harbokulu öğrencisi oldu. Ve birkaç yıl sonra, teğmen rütbesiyle Erkan-ı Harbiye Mektebi'ne girdi (1896).

Osmanlı okullarında geçirdiği bu dönem Yusuf Akçura'yı derin bir biçimde etkilemişti. Nitekim daha sonra, gençliğinde İstanbul'da gördüğü eğitim

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

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

sistemini sık sık eleştirecek, bu sistemin öğrencilere gerekli ve güçlü bir ideali aşılama yeteneğinden çok uzak olduğunu söyleyecekti. İdadide iken yaşadığı ruhsal bunalımı birkaç sözcükle şöyle anlatır: "İdadiyenin ikinci sınıfındadır ki benim dini ideale kuvvetli merbutiyetim gevşemeye başlamıştı. Bu, ruhumda şedid bir buhran, bir ızdırab tevlid ediyordu. Etrafımda bir istinad noktası, halaskâr bir el, mürşid bir dimağ, bir fikir arıyordum. Heyhat, kozmografya, müsellesât, makine okuyan, Volter'i, Volney'i az çok heceleyen, delikanlılığın verdiği itimad ve hatta gurur-ı nefsle tenkid ve inkâra heveskâr bulunan biz gençlere, din idealini nefh için, iki haftada, bazen ayda bir mektebe uğrayan akaid muallimi hemen her dersinde:

'Çalış askerliğinde bende ol Abdülhamid Han'a
Ki emrine itâat hükm-i Kurân ile sabittir...'

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

Bununla birlikte, Osmanlı mektebinin Yusuf Akçura'nın kuşkuculuğunu beslemekten başka bir etkisi olmadı. Okul sayesinde bir Osmanlı, bir İstanbullu oldu. Daha sonra, "ben yedi yaşıma kadar çocukluğumu İstanbul'dan bambaşka bir muhitte geçirmiştim; İstanbul'da yaşadığım müddette ailem İstanbul'un tamamen yabancısı idi; yalnız mektebte İstanbullu oluyordum" diye yazacaktı.[25] Önce diliyle İstanbullu oldu; tatillerde doğduğu yere, Volga Tatarları'nın arasına gittiğinde İstanbul şivesiyle hemen dikkati çekiyordu. Osmanlılığı kültürel açıdan da benimsemişti. Okulda, az çok her Osmanlı'nın sahip olması gereken bilgileri edindi. Daha sonra Fransa'da sürdürdüğü yüksek öğretim, bir anlamda, onun Osmanlılığı'nı daha da pekiştirecekti. Çünkü o dönemde her Türk, öğrenime Kuran okullarında başlayıp eğitimini Latin okullarında tamamlıyordu. Ama bu okul yılları, aynı zamanda askerliğe hazırlık yıllarıydı da. Askeri rüştiye ve idadiler gençleri Harbokulu'na hazırlıyordu. Oradan da Erkan-ı Harbiye'ye geçiliyordu. Subay olmak için gerekli klasik süreç buydu. Yusuf Akçura'dan birkaç yıl sonra, Mustafa Kemal'in geçeceği süreç de bu süreçti. Aldığı manevra, taktik, strateji dersleri sayesinde, Akçura, yaptığı her işi hesaba kitaba vurmayı, gerçekçi planlar yapmayı ilke edinmişti. Tıpkı Mustafa Kemal gibi, askeri okullar onun için gerçeğin öğrenildiği okullardı.[26] Aynı zamanda, her biri birer yurtseverlik okuluydu da. Oysa, Mülkiye ve Galatasaray Sultanisi gibi, Osmanlı devlet adamı yetiştiren sivil okullar, kozmopolit yapılarıyla askeri okullardan ayrılıyorlardı. Askeri okullar (Askeri Tıbbiye, Harbiye, Erkan-ı Harbiye) birer yurtsever ocağıydı. Öğrenciler orada imparatorluğun savunulması fikirleriyle biçimleniyordu.Buralarda çok az sayıda Hıristiyan öğrenci vardı, onlar da askerlikte belli meslekleri icra etmek üzere öğrenim görüyorlardı. Yusuf Akçura ve arkadaşları Harbiye'de gizli gizli, büyük Türk milliyetçisi Namık Kemal'in sansürce yasaklanan yapıtlarını okuyorlardı. Onun Jön Türk hareketiyle temasa gelmesi de yine bu sıralarda oldu.

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

25 "Cevablarımız", **T.Y.**, II/18, Temmuz 1912, s. 561.

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

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

Yusuf Akçura 1896'da tutuklandı ve birbuçuk ay süreyle hapiste kaldı. Ertesi yıl, 1897'de, yeniden demir parmaklıkların arkasına atıldı ve büyük bir bölümü İstanbul'daki yüksek okulların öğrencileri olan gençlerle birlikte, **Divan-ı Harb**'e çıkarıldı. Jön Türkler'in devletin güvenliği aleyhine düzenledikleri komploya katılmakla suçlanan Akçura, **padişah** iradesi ile, farklı eğilimlerdeki 80 arkadaşıyla birlikte imparatorluğun uzak vilayetlerinden birine sürgüne gönderildi. Bu dönemde, Jön Türk hareketinin tarihinde sık sık sözü edilen acı olaylar yaşandı[30]: Taşkışla hapishanesinde tutuklulara yapılan kötü muamele, Kabataş'tan Şeref gemisine bindirilişleri, Trablusgarp'ta tutukluluk, sonra Fizan'a gönderilmeleri. Bütün bu olayların içinde Yusuf Akçura'nın cesareti ve hürriyetçi düşünceleri daha da pekişti. Daha sonraki gelişmeler düşüncelerinde farklılık yaratmış olmakla birlikte, bu dönemde Jön Türk davası uğruna büyük sıkıntılarla karşı karşıya kaldı. Sultan Abdülhamid'le Avrupa'daki Jön Türkler arasında varılan uzlaşma uyarınca, 1898'de affedildi. Bununla birlikte Trablusgarp'ta ikamete zorunlu kılındı ve burada Erkan-ı Harbiye bünyesinde çeşitli görevler üstlendi, öğretmenlik yaptı. Boş zamanlarında, imparatorluğun bu uzak vilayetini, Trablusgarp'ı gezme, gözlemlerde bulunma fırsatını buldu. Etkin Jön Türk çevreleriyle sıkı ilişkiler kurdu. Özellikle, Meşrutiyet yönetiminin geri gelmesi için yoğun çaba harcayan tümen komutanı Recep Paşa ve yaveri

27 Jön Türk hareketi için bkz. E.E. Raumsaur, **The Young Turks, Prelude to the Revolution of 1908**, Princeton, 1957; F. Ahmad, **The Young Turks, the Committee of Union and Progress in Turkish Politics**, Oxford, 1969; Ş. Mardin, **Jön Türkierin siyasi fikirleri**, Ankara, 1965 ve **Continuity and Change in the İdeas of the Young Turks**, Ankara, ty (1969).

28 Bkz. Ş. Mardin, "Libertarian Movements in the Ottoman Empire", **M.E.J.** XIV, 1962, s. 169-182. **Harbiye** hakkında bkz. EI/2, yy (D.A.Rustow); T Ünal, "Harbokulu Tarihi", **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi**, sayı 19.

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

30 Bu dramatik öykü bir çok kaynakta anılır; A.B. Kuran, **İnkilap Tarihimiz ve Jön Türkler**, İstanbul, 1945, s. 37-39 ve o günleri yaşayanların anıları, Ali Fahri, **Emel Yolunda**, İstanbul, 1328/1912; F. Kantemir, **Jön Türkierin Zindan Hatıraları**, 2. bas., 1975.

Mazharpaşazade Şevket Bey'le ilişkilerini geliştirdi. Şevket Bey Trablusgarp'ta **İttihat ve Terakki Cemiyeti**'nin yedinci şubesini kurmuştu. Yusuf Akçura da arkadaşı Ahmed Ferid'le birlikte bir gazete yayınlamaya başladı. Gazetede siyasal sorunları tartışma gündemine getiriyordu. 1899'da, Yusuf Akçura ve Ahmed Ferid, başka bazı kişilerle birlikte, kayıkla Trablusgarp'tan kaçmayı başardılar ve Tunus yoluyla Fransa'ya, Paris'e gittiler.

Yusuf Akçura, Paris'te, daha sonra sözünü edeceğimiz gibi Siyasal Bilgiler Okulu'ndaki dersleri izlerken, bir yandan da Jön Türk çevreleriyle sıkı bir ilişki kurdu.[31] O sıralarda Jön Türk faaliyetlerinin ve yayınlarının başlıca merkezi Paris'ti. 1897'deki baskılardan sonra bile Türkiye'de ilgi uyandıran Jön Türk hareketi dışarda iyice güçlenmişti. Fransa'daki sürgünler 1900'de Osmanlı hanedanından iki prensin, Prens Sabahattin ve Prens Lütfullah'ın da desteğini kazandılar. Sebahattin, kısa süre içinde, Ahmed Rıza ile birlikte hareketin önde gelen yöneticilerinden biri olacaktı. Yusuf Akçura hareketin Paris'te sürgünde bulunan önderleriyle; Ahmed Rıza, Abdullah Cevdet ve Sabahattin'le tanıştı. Daha önce de sözünü ettiğimiz gibi, Jön Türk çevrelerinde egemen olan düşünce 1876 anayasasının geri getirilmesiydi. Bunun sağlanması, hangi etnik gruba ya da dine mensup olursa olsun, herkes için eşitlik ve özgürlük anlamına gelmekteydi. Bunun gerçekleştirilmesi imparatorluk topraklarında yaşayan milliyetlerin birliğini sağlayacak, Osmanlı milletini yaratacak ve çeşitli milliyetlerin bünyesinde yeşeren ayrılıkçı eğilimlere son verecekti. Osmanlı milleti kavramı üstünde bile aynı düşünceleri paylaşan Jön Türkler, bunun nasıl yaratılacağı konusunda farklı fikirlere sahiptiler. Sabahattin'e göre, merkezkaç eğilimler taşıyan milliyetler için en uygun çözüm, liberal bir adem-i merkeziyetti. Ahmed Rıza ise, tersine, imparatorluğun parçalanmasını önleyebilecek tek çözümün otoriter bir merkeziyetçilik olduğunu savunmaktaydı. Öte yandan, her iki önder Avrupa'nın rolü konusunda da anlaşamıyorlardı. Sabahattin, imparatorluk topraklarındaki amaçlarına ulaşabilmek için Avrupa'nın müdahalesini istemeyi kaçınılmaz görüyordu. Ahmed Rıza ise, Avrupa'nın Osmanlı Devleti'nin içişlerine yapacağı her türlü müdahaleye daha baştan karşı çıkıyordu. Jön Türk hareketinin içindeki iki temel fraksiyonun ayrılık noktaları, böylece açık bir biçimde belirginleşmişti. Bu ayrılık, Şubat 1902'de Paris'te Prens Sabahattin'in başkanlığında toplanacak olan Osmanlı liberalleri kongresinde iyiden iyiye belirginleşecekti.

Akçura'nın bu gelişmeler üzerine Ahmed Rıza'nın fraksiyonunda yer aldığı görüldü. 1902 Paris kongresinde, imparatorluğun içişlerine dışarıdan yapılacak her türlü müdaheleyi mahkûm edenlerden biri de oydu. Öte yandan, yalnızca Ahmed Rıza'nın yayınladığı Jön Türk gazeteleriyle; Paris'te yayınlanan Meşveret (ve Midhat Paşa hakkında uzun bir makale kaleme aldığı Fransızca eki **le Mechveret**) ve özelikle de 1902'de Kahire'de yayın yaşamına giren **Şura-yı Ümmet**'le ilişki kurdu. Kendisinin de belirttiği gibi, bu iki Jön Türk gazetesinde yayınlanan yazılarında Siyasal Bilgiler Okulu'nda aldığı derslerin etkisi

31 Paris'te geçirdiği günlere ilişkin olarak, bkz. **Türk Yılı**, s. 399 ve devamı; Sadri Maksudi, "Dostum Yusuf Akçura", **Türk Kültürü**, 1977, sayı 174, s. 346-54. Ayrıca David Thomas, "Yusuf Akçura and the intellectual origins of 'üç tarz-ı siyaset'", **Journal of Turkish Studies**, II/1979, s. 127-140.

büyüktü.[32] Ancak bu yazılar Jön Türkler'le paylaştığı ortak fikirlerin izlerini de taşıyordu. Bu yazılarda akılcı tutumunu, ilerlemeye ve eğitime olan inancını ve despotizme olan nefretini geliştirdiği açıkça görülüyordu. İmparatorluğun zaaflarını fütursuzca dile getiriyordu: iç dayanışmadan yoksunluk, halkın düşkünlüğü, sağlık koşullarının kötülüğü, Osmanlı ticaret, sanayi ve tarımının Avrupa ülkelerine göre büyük bir gerilik içinde olması, bilimde ve kültürel alanda geri kalmışlık; ele aldığı konulardan bazıları bunlardı.[33] Ama yine de, iyimser bir tutumla, "herşeye rağmen selamet kapısı tamamen kapalı değil", diye yazıyordu. Akçura "Kader" başlıklı bir yazısında Osmanlılar'ı kendilerini kaderin eline terketmiş olmakla suçluyordu: insanın iradî gücünü tümüyle reddeden ve onun Allah'ın elinde küçük bir oyuncaktan başka bir şey olmadığını ileri süren Cebriye düşüncesinin savunucuları gibi, Osmanlılar da, imparatorluğun karşı karşıya bulunduğu sorunlara sırt çevirmiş, bu sorunlar karşısında ilgisiz bir tutum takınmışlardı.[34] Bu tutumun en son belirtisi, Osmanlı Devleti'nin sorunlarını çözmek için Avrupa'da çaba harcayanlarda görülüyordu. 1902-1903'teki yazılarında Avrupa'ya karşı tutumunu giderek çok sertleştirdi: Midhat'ın içtenliğini savunduğu bir yazısında "1876 Meşrutiyeti'nin babası"nı İngiltere yanlısı olarak değerlendirdi.[35] Öte yandan Avrupa'nın Makedonya sorununda parmağı olduğunu açığa vuruyordu.[36] Avusturya-Macaristan diplomasisi örneğine işaret ederek, Osmanlı İmparatorluğu bütünlüğünü sözde savunan ülkelere güvenmemek gereğine dikkat çekiyordu.[37] Sonuçta şu noktaya vardı: İmparatorluğun parçalanmasına ve çöküşüne engel olacak çözümü bulacak olanlar, Osmanlılar'ın bizzat kendileriydi. Yapılması gerekeni "bütün cemiyet-i Osmaniyenin inkilâbı" olarak tanımlıyordu.[38] Bu fikre daha sonra yeniden döneceğiz.

3- Entellektüel Etkiler

Yusuf Akçura'nın biyografisinin Fransa'da geçirdiği yıllara kadar olan dönemini kalın hatlarıyla belirledikten sonra, şimdi de "Pantürkizm'in babası" üzerinde etkili olan entellektüel ögelere yönelelim. Bunların arasında tarihsel olarak en eskisi ve hiç kuşkusuz en önemlisi Tatar reformculuğu ve modernizmiydi. Tatar toplumunun XIX.yy'm son çeyreğinde yaşadığı dinsel ve kültürel uyanışa daha önce kısaca değinmiştik. İstanbul'a yerleştikten sonra annesiyle birlikte Rusya'ya yaptıkları yolculuklar sırasında, Yusuf Akçura bu Tatar uyanışının başlıca mimarlarıyla, Şehabeddin Mercani, Kayyum el-Nâsırî ve Alimcan Barudi ile tanışmıştı. Bunlardan ilki nüfuzlu bir Tatar şeyhiydi ve Akçura'yı özellikle

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

33 "Şark meselesine dair", Şura-yı Ümmet, s. 36-37 (1902).

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

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

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

37 "Goluhofski nutku üzerine mütalaa", Şura-yı Ümmet, s. 9-19 (1902).

38 "Şark meselesine dair", s. 41.

etkilemişti. Akçura onda eski Yunan ve Arap düşünürlerinin özelliklerine tanık olmuştu.[39] Mercani, Tatar uyanışının habercisi sayılabilecek bir önderdi. O, kaynağına dönmek kaydıyla , İslamiyet'te reformlar yapmak gerektiğine inanıyordu. İslamiyet'i, onu karanlığa götürmekten başka bir sonuç vermeyen dogmatizmden ve skolastik düşünceden kurtarmak gerekiyordu. (Bu sözünü ettiği tutucu İslamî akıma Buhara'da tanık olmuştu). İslamiyet'in modern bilimlerle pekâla uyum sağlayabileceğini düşünüyordu. Mercani, Tatar ve Bulgarlar'ın tarihsel geçmişine yakın ilgi duymuştu. Yapıtlarında geçmiş uygarlıkların büyüklüğünü yurttaşlarına tanıtmaya çalışıyordu. Nasıri'ye gelince o, şiir, şarkı, destan ve özdeyişler derleyerek, yayınlayarak Kazan Tatarları'nın kültürünü tanıtmak, onu canlı tutmak için çaba harcıyordu. Yalnızca okumuşların haberdar olduğu eski dilin yerine (bu Çağatayca'ya yakın bir dildi), yeni bir yazın dilinin yaratılması çalışmalarını gerçek anlamda başlatan oydu.[40] Akçura, reformcu düşüncenin önderlerinden ve Kazan'daki ünlü Muhammediye Medresesi'nin kurucularından olan Alimcan Barudi ile de sık sık görüşüyordu. Söz konusu medresede dinsel eğitimin yanısıra, en modern disiplinlerle ilgili dersler de verilirdi.[41]

Akçura Tatar reformculuğunun önemini kavramıştı. Bunun en iyi kanıtı, İstanbul'da Erkan-ı Harbiye öğrencisi iken yazdığı ve reformcu hareketin önderleri Mercani ve Nasırî'nin özyaşam öykülerini konu alan yazılardı. Bunlardan yalnızca Mercani'ninkini konu alanı yayınlanabildi.[42] Akçura bu makalede Tatar şeyhinin yapıtlarını, eleştirici tutumunu, ansiklopedik bilgisini övüyordu. Akçura'ya göre Mercani hem bir ilahiyatçı, hem bir düşünür, hem tarihçi, hem arkeolog, hem de bir gökbilimciydi. Makalesinde Mercani'nin Bulgarlar'ın ve Kazan Tatarları'nın tarihini yazarken gösterdiği özeni ve bilimsel tutumu övgüyle dile getiriyordu. Mercani söz konusu tarihsel incelemesini kaleme almadan önce, söz konusu Hanlığın kahntılarım derinlemesine araştırmakla kalmamış, kimi zaman kazı da yapmıştı. "Bu tutum Avrupalı bir tarihçi için doğal olabilir ama söz konusu olan bir Tatar bilgini olunca, kesinlikle övgüye değer bir tutumdur" diye ekliyordu Akçura. Bu makaleyi kaleme alırken gözettiği amaç, "Kuzey Türklüğü'nün kültür düzeyi ve bu toplumdaki fikir hareketleri" hakkında Osmanlı aydınlarına ışık tutabilmek ve "Türklük dünyasının bu iki kolunu" yani Rusya Türkleri ile Osmanlılar'ı tanıştırabilmekti.

Bütün bilimsel kariyeri boyunca izlerine rastlanılabileceği gibi, Akçura bütün bu hocalardan bir çok temel fikir edindi. Herşeyden önce, edindiği fikir, İslam'da reformun gerekliliği idi. İslam'da reform konusunda iki ayrı tutumu karşı karşıya getirmek klasik bir bakış açısı olmuştur: XVIII.yy'da Arabistan Vahabileri'nde çizgisini bulan ve İslam'ın ilk haline dönülmesini, onun sonraki

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

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

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

42 "Kazan ulemasından Mercani efendi", **Ma'lumât** (İstanbul), III/69, Şubat 1897.

yozlaşmalardan arındırılmasını öğütleyen asla dönüş (fondamentalisme) akımı ile "İslamiyeti esasat itibariyle asr-ı saadete, tatbikat itibariyle asr-ı hazıra ircâ ve tevfik etmek.." biçiminde dile getirilen modernleştirme akımı. Bu son reformculuk eğilimi Arap ve İslam dünyasında özellikle Cemaleddin el Afgani ve izleyicisi Muhammed Abduh tarafından savunuluyordu.[43] Yusuf Akçura'nın bu fikirleri 1900-1903 arasında Fransa'da tanınmış ve daha o zaman bunların etkisinde kalmış olduğu düşünülebilir. Ama daha akla yakını, İslam **aggiornamento**'su (aydınlanma) konusundaki fikirlerini Tatar reformculuğunun önderleri ile olan ilişkilerine borçlu olduğudur. Akçura, Siyasal Bilgiler Okulu'na sunduğu **Osmanlı Saltanatı Kurumları Tarihi Üzerine Deneme** (1903) başlıklı bitirme tezinde İslam ilkeleri üzerine düşüncelerini aktarırken, tarihsel dinamizmine yeniden kavuşmanın İslamiyet için gerekli olduğunda ısrar ediyordu. Ona göre, geleneklere duyulan körükörüne saygı kişisel araştırma çabalarını (**ictihad**) kırmış ve İslamiyet böylece dinamizmini yitirmişti.[44]

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

Ama Yusuf Akçura'yı en çok etkileyen sima hiç kuşkusuz İsmail Gasprinski idi.[46] Gasprinski, Kırım'daki küçük Tatar toplumu örneğinden yola çıkarak, Ruslar'a rağmen varlıklarını koruyabilmenin biricik yolunun, Rus İmparatorluğu topraklarında yaşayan öteki Müslüman halklarla daha sıkı ilişkiler kurmaktan geçtiğine inanıyordu. Ona göre, Rusya'daki Müslüman ve Türkler'in birliği zorunluydu. Gasprinski, 1883'ten sonra Kırım'da Bahçesaray'da yayınlamaya başladığı ünlü **Tercüman** gazetesinde **"dilde, fikirde, işte birlik"** düşüncesini yaygınlaştırmaya çalışıyordu. Fonetik okuma yöntemine dayalı önemli bir okul reformunu gerçekleştiren ve kimi laik öğretim konularının okullara girmesini sağlayan da oydu. Gasprinski'nin düşüncelerinden esinlenerek, Rusya'da yaşayan Türkler'in çocuklarının öğrenim gördüğü ve "yeni yöntem"le eğitim yapılan (bu yönteme **'usul-ü cedid'** adı veriliyordu ve buna izafeten, Tatar modernleştirme hareketi de cedidizm olarak adlandırıldı) pek çok okul

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

44 Daha ilerde bkz. s. 97

45 Daha ilerde bkz. s. 82

46 Ya da Türkçe'de Gasprıralı (1851-1914); Tatar modernleştirme hareketinin bu başlıca sıması ile ilgili olarak bkz. Cafer Seydahmed, **İsmail bey Gaspıralı** İstanbul, 1934; EI/2 yy, Gasprali (Z.V. Togan); E. Lazzerini, "Gadidism at the Turn of the twentieth Century, a view from within", **C.M.R.S.**, XVI/2. 1975, s. 245-277.

açılmıştı. Akçura, Gasprinski'nin fikirleriyle çok erken bir tarihte tanıştı. İstanbul'da, Abdülhamid'in sansüründen kurtularak kısa bir süre önce yayın yaşamına atılan **Tercüman** gazetesini okuyordu. Gasprinski ile Rusya'ya yaptığı yolculuklar sırasında karşılaştı. Gasprinski, Akçura'nın akrabalarından biriyle evlenmişti; aile bağları bu iki adamı birbirlerine daha çok yaklaştırdı. Akçura, Fransa'da geçirdiği günlerde Gasprinski ile sürekli mektuplaştı. Bu arada, **Tercüman**'ın 25. kuruluş yıldönümü münasebetiyle, Sadri Maksudi ile birlikte bir de broşür hazırladı. Bu iki adam, Rusya Müslümanları'nın taleplerinin yerine getirilmesi için, 1904-1908 arasında Rusya'da birlikte savaştılar. Otoritenin her türlüsünden nefret etmesine karşın, Akçura, "hoca" olarak tanımladığı bu adamın sadık bir öğrencisi oldu. 1911'den itibaren İstanbul'da ünlü **Türk Yurdu**'nu yayınlamaya başladığında, bu gazetenin **Tercüman**'ın "küçük kardeşi" olduğunu övünerek ilan etti.[47]

Akçura ve Gasprinski, İslam ve Türklük dünyasını ilerletmenin yollarını araştırırken, pek çok noktada aynı fikirleri paylaşıyorlardı. Türkler'in birliğini sağlama, ılımlı politika yapma (Çarlık rejiminin sansürüne karşın, **Tercüman**'ın ayakta kalmasını sağlayan da bu tutum olmuştu), siyasal alandan çok kültürel alanda mücadele yürütme, toplumsal ilerleme sürecinde kadının yerinin önemi konusundaki fikirlerini Akçura, Gasprinski'ye borçluydu. Doğayı gözlemleme, gerçekliğin incelenmesini temel alma ve tarihsel çözümlemeye önem verme gibi yöntemsel alışkanlıklar edinmesi; her türlü uhrevî düşünceden arınmış "laik" (dünyevî) bir düşünce yapısına ulaşması da onun sayesinde olmuştu.[48] Akçura bir Osmanlı Gasprinskisi olamaz mıydı? Aslında, ikisinin arasındaki temel ayrılık, İslam ve Türklük'e verdikleri öncelikte ortaya çıkıyordu. Gasprinski için İslamiyet birinci sıradaydı. Rusya'daki Müslümanlar'ın hak arama mücadelelerinin doğruluğunu kanıtlayan yüce ilkelerin kaynağı oydu. Nitekim, Gasprinski 1908'de birkaç ay süreyle Kahire'de kalacak ve orada **el-Nahda** (Vicdan) adı altında Arapça bir gazete yayınlayarak fikirlerinin Arap toplumunca da benimsenmesi için çalışacak; bunda da hiç güçlük çekmeyecekti. Belli bir toplum için üretilmiş fikirlerin başka toplumlara da uygulanabilir olması[49]; bu Yusuf Akçura için düşünülemeyecek bir şeydi. Onun için, herşeyden önce Türklük'ün kaderi söz konusuydu. Nitekim, **Üç Tarz-ı Siyaset**'te Türk milliyetçiliğinin İslamiyet'ten çok daha üstün bir ilke haline geldiğini açıkça ortaya koymuş ve İslamiyet'in bu temel ilkeye hizmet etmesi gerektiğini vurgulamıştı.[50] Böylece, Akçura, XIX.yy'in ikinci yarısında Tatar toplumunun kültürel ve dinsel mirasını yeniden derlemeye yöneldi, onu derinleştirdi ve açıkça milliyetçi bir boyut kazandırarak daha da ilerletti.

*

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

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

48 "Muallime dair", **Türk Yurdu**, VI/12, Aralık 1914, s. 2410.

49 Bkz. Th. Kuttner, "Russian jadidism and islamic World, İsmail Gasprinski in Cairo, 1908", C.M.R.S., XVI/3-4, 1975, s. 383-424.

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

XIX.yy'ın ikinci yarısında hem Rusya hem de Osmanlı Türkleri arasında geçmişe ve özellikle Türk kültürüne yönelik bir ilgi uyandı ve bu ilgi yüzyılın sonlarına doğru giderek arttı. İlginin hareket noktası, Türkoloji dalının kimi yeni bulgularıydı. XIX.yy'ın başından itibaren, Avrupalı tarihçi ve dilbilimciler Türk topluluklarının kültür ve dillerinin kökenine ilişkin araştırmalara yönelmiş ve bu yapının İslam dünyasında dikkati çeken bir özgünlük taşıdığını kanıtlamışlardı. De Guignes (XVIII.yy'da), Arthur Lumley Davids, daha sonra Arminius Vambéry, Léon Cahun gibi bilginler Türk topluluklarının Asya'daki kökenlerini, dil ve uygarlıklarının köklü yapısını ortaya koymuş, bu yapının VIII.yy'a kadar uzanan ilk örneklerini gün ışığına çıkarmışlardı. Avrupa ve Asya'nın öteki halkları; Finliler, Macarlar, Moğollar, Mançular, vb ile Türkler arasındaki etnik ve kültürel akrabalık ve bağlar ortaya konan yeni bulgular arasındaydı. Türkoloji alanındaki en çarpıcı gelişme, Danimarkalı Thomsen ile Rus bilgini Radloff'un[51], VIII.yy'ın ortalarına tarihlenen Orhun Türk yazıtlarının çözmeleriydi.

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

51 Orhun Yazıtları: Sibirya'da, Yukarı-Orhun Vadisi'nde bulunmuştur. İS 732'ye tarihlenmiştir. İktidardaki Han'ın kardeşi Türk prensi Kül Tigin'in anılarını içerir.

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

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

54 **Türk Yılı**, s. 396.

55 Sadri Maksudi, (Dostum Yusuf Akçura) age, s. 347. Maksudi şunu da ekliyor. "Halévy her ders sonunda Yusuf'la bana bakarak eski Türkler'i medhediyordu. Söyledikleri arasında hatırımda kalanlar şunlardır: 'Orhon Kitâbeleri yazıldığı zaman, Avrupa'nın bugünkü dillerinden hiç biri henüz tebellür etmemişti. Halbuki sizin dedelerinizin ta o devirde her şeyi ifade edebilecek derecede

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

Eski Türk geleneklerinin Osmanlı kurumlarına etkisi konusunda Akçura tarafından ortaya konan varsayım daha sonra Mehmed Fuad Köprülü tarafından parlak bir biçimde geliştirilecekti.[59] Akçura daha çok bu geleneklerin siyasal sonuçlarına önem veriyordu. Bunun kanıtlarından biri, 1908 Jön Türk devriminin hemen ertesinde Orenburg'ta **Şura**'da yayınlanan bir makale idi.[60] O dönemde, Jön Türk yanlısı oldukları kadar İslamcı da olan kimi Osmanlı aydınları — devrimin getirdiği — meşruti rejimin İslam geleneğindeki "meşveret"e uygun düştüğünü (Arapça'da **Şura**) kanıtlamak için çaba harcıyorlardı. Akçura da kendi payına, 1903'teki **Deneme**'sinden pasaj alıntıları yaparak, meşrutiyetin yalnızca Şeriat değil, aynı zamanda Türk törelerine de uygun düştüğünü kanıtlamaya çalışıyordu: ona göre eski Türk hanlıkları "meşruti devlet"lerdi (**meşrutiyetli devletler**). Bunu da hanın kimi yasalara uyma zorunluluğuna ve kimin han olacağının genellikle seçim yoluyla belirlenmesine bağlıyordu. Buradan, Akçura'nın çıkarsamasının neler olduğu da görülebilir: İslami yasalarla Türk törelerini aynı düzlemde ele alarak Şeriatın mutlak olma özelliğini bir kenarda bırakıyor, böylece ona görece, tarihsel bir değer

gelişmiş bir edebi dili vardı. Sizin kültürünüz bugünkü milletlerin kültürlerinden daha eskidir, iftihar edebilirsiniz' diyordu".

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

57 Tecrübe, s. 85.

58 Tecrübe, s. 85-93.

59 XVII. yy'ın ünlü vezirleri Köprülüler'in sülalesinden gelen Mehmed Fuad Köprülü (1890-1966). Yüzyıl başındaki en büyük Türkologlar'dan biridir, özellikle edebiyat ve dil tarihi üzerinde yoğunlaşmıştır. Savaştan sonra demokrat partinin kurucularından biri olmuş ve birkaç kez dışişleri bakanlığı yapmıştır.

60 "Meşrutiyet, töre, hem şeriyat", Şura, (Orenbourg), 19, Ekim 1908, s. 601-05.

yüklüyordu. Türkler'in tarihinde, İslamiyet, öteki geleneklerden farkı olamayan bir gelenekti yalnızca. Başka bir deyişle, bütünüyle laikleştirilmiş bir tarih anlayışına ulaşılmış oluyordu böylece.

Yusuf Akçura 1900 ile 1903 arasında Paris'te kaldı. Bu, kendisi açısından önemli bir üç yıldı. Siyasal Bilgiler Okulu'nda teorik derslerini tamamladı, Sorbonne'da Uygulamalı Yüksek İncelemeler Okulu'ndaki derslere devam etti. Çok okuyor ve hemen her konuda okuyordu: tarih, felsefe, sosyoloji, hukuk, vb. Jön Türk çevrelerinin yamsıra, Kazanlı hemşehrisi Sadri Maksudi gibi Rusya göçmenleri ile sık sık görüşüyordu. Siyasal Bilgiler Okulu Akçura'yı derin bir biçimde etkilemişti.[61] Saint-Guillaume sokağındaki okul öyle bir kaynaktı ki, "ilme susamış gençler bu kaynaklardan kana kana içebilirlerdi". Emile Boutmy (söz konusu okulun kurucusu), Albert Sorel, Théophile Funck-Brentano, Anatole Leroy-Beaulieu gibi dönemin tanınmış bilgin ve yazarlarının derslerinin dikkatli dinleyicilerinden biriydi. Orada Sorel'den ulusal unsurun değerini, Funck-Brentano'dan ekonomik olguların önemini, Boutmy'den de kitle psikolojisini öğreniyordu. Sorbonne'da Durkheim'ı, Levy-Bruhl'ü, Espinas'ı (Spencer'in öğrencisi ve "organizmacılık" okulunun kurucusu), Tarde'yi, Haumant'ı, Seignobos'u, vb dinliyordu. Böylece yeni entellektüel açılımlar kazandı ve kendisi için yeni olan bu fikir akımları sayesinde, kafasında belli belirsiz varlığını sürdüren eğilim ve özlemleri teorik bakımdan doğrulama ve pekiştirme olanağı buldu.

Akçura'nın kaleme aldığı yazıların içeriğini çözümleyerek, bu entellektüel kaynaşma dönemine sinen büyük fikirleri açığa çıkarmak mümkündür. Ki bu yazılar, herşeyden önce, daha önce adlarını andığımız Jön Türk gazetelerinde yayınlanan makalelerdir; sonra **Osmanlı Saltanatı Kurumları Tarihi Üzerine Deneme** başlığını taşıyan ve Yusuf Akçura tarafından Siyasal Bilgiler Okulu'na tez olarak sunulan çalışmadan yapılabilecek kimi alıntı ve özetlerdir; ve son olarak da, 1904'te Rusya'da kaleme alınmış olmakla birlikte, daha önceki entellektüel birikimini yansıtan **Üç Tarz-ı Siyaset**'tir. Bu yazılarda bizim için çarpıcı olan ilk eğilim, tarihsel ve siyasal sorunlara materyalist yaklaşımıdır. Akçura, hiç kuşkusuz Funck-Brentano'nun derslerinin etkisi altında, fikir ve ideallerin arkasında maddi ve ekonomik güçlerin karanlık oyununu arama çabası içindeydi. Nitekim, 1902'de **Şura-yı Ümmet**'te yayınlanan "Doğu Sorunu" üzerine makalesinden, bu çok bilinen sorunun geleneksel yani diplomatik ve dinsel yönlerini bir yana bırakarak, ekonomik boyutu üzerinde yoğunlaşmıştı.[62] Bu, onun dönemi için özgün bir yaklaşımdı: "Doğu Sorunu"na ilişkin bir çözümlemede ekonomik unsur ilk kez açıkça ortaya konuyordu.[63] Akçura bakış açısının doğruluğunu kanıtlamak için Marks'a atıfta bulunuyordu: ekonomik unsurun belirleyici olduğu tezini abartılmış bir anlayış olarak karşılıyor ama "bilcümle harekât ve inkilabât-ı içtimaiyede hadisât-ı iktisadiyenin yegane değilse bile en mühim esbâbı teşkil ettiğini kabul zaruridir"diye yazıyordu.[64] Akçura'ya göre "Doğu Sorunu"nun temelinde nüfus artışı ve uygarlık düzeyinin yükselmesi sonucu artan ihtiyaçlarla, eldeki kaynaklar

61 Türk Yılı, s. 399 ve devamı; sadece Maksudi age; D. Thomas, age.
62 "Şark meselesine dair", Şura-yı Hümmet, s. 25-42, (1902).
63 Bkz. Ş. Mardin, Jön Türkler'in Siyasi Fikirleri, Ankara, 1964, s. 192, n. 16.
64 "Şark meselesine dair", s. 27.

arasında Avrupa'da var olan dengesizlik yatmaktaydı. 1870'lerden sonra Avrupa ülkelerinde gümrük koruma duvarlarının yükseltilmesi Avrupalıları'ı, kendileri için gerekli kaynakları Avrupa dışında aramaya yöneltmişti. Avrupalılar, buldukları kaynakları ellerinde tutabilmek için de sömürge yönetimleri, protektoralar (Tunus ve Buhara'da olduğu gibi) ya da nüfuz bölgeleri (Çin, İran, Osmanlı İmaparotorluğu gibi) oluşturmaya çalışıyorlardı. Öte yandan, imparatorluğa tâbi milliyetlerin bağımsızlık isteklerinde — "Doğu Sorunu"nun ikinci bir yönü de buydu — ekonomik unsurlar yine başat bir rol oynuyordu. Ekonomik etkinliklere daha çok ilgi duyan Hıristiyanlar, genel olarak, eşkiyalıktan ve kötü yönetimden yakınıyorlardı. Buna özel sorunlar da ekleniyordu: Bosna-Hersek'te, Makedonya'da toprak Müslüman beylere aitti; reaya ise (Hıristiyan unsurlar) yarıcı-ortakçı olarak çalışmaya zorlanıyordu. Doğu Anadolu'da Ermeni köylüleri "tam ekinlerini toplayacakları zamanda yayladan inen kürd süvarileri.." ile çatışıyorlardı.[65] "Doğu Sorunu" çözümlemesi örneği ele alındığında görülür ki, materyalizm Akçura için bir doktrin olmaktan çok, bir yöntemdir. Belki de gerçeğe "ekonomist" bir yaklaşımdan söz etmek daha doğru olur onun için. Bu eğilimde, kendisini ticaret ve sanayiye hasretmiş aile çevresinin ve genel olarak, oldukça gelişmiş bir ekonomik yapıyı bünyesinde barındıran Rusya'daki Müslüman burjuvazinin etkisini görmemek de mümkün değildir. Yeri gelmişken değinilmesi gereken ilginç bir olgu da şudur: Ermeni soruna ilk "ekonomik" yorumu getiren, 1895'te Gasprinski olmuştur.[66]

Akçura'nın ilk yazılarında kendisini gösteren başka bir güçlü fikir de yaşamak için mücadele temasıydı. Akçura'nın Darwin'in fikirlerinden; bundan daha da çok, var olma mücadelesi temasını toplum ve tarih alanında da geçerli kabul eden Spencer ve Taine'in yapıtlarından etkilendiği açıkça belliydi. 1902'de, yerçekimi ya da sıvıların dengesi yasalarında olduğu gibi, canlı varlıkların da, yaşam kavgası ve mutluluk savaşı gibi hemen hemen aynı mutlakiyette doğal yasaları olduğunu yazıyordu.[67] Milletler, toplumsal sınıflar ve bireyler arasında var olduğu gözlenen çatışmalar, var olma mücadelesinin özel birer biçiminden başka bir şey değildi. Darwinci şema Akçura'nın, Rusya'daki Türkler'in Ruslar karşısındaki konumunu giderek kavramasına olanak sağlamıştı: Rus kültürünün (İlminsky sistemiyle daha da hızlanan) gelişmesi karşısında yok olma tehditi altında olan Rusya Türkleri kültürel, dinsel ve milli bir kimlik oluşturmaya yönelmişlerdi. Bu tehditin nedenlerinden biri de, Rus misyonerlerinin, özellikle XIX.yy sonlarına doğru ve Müslümanlar arasında yoğunlaştırdıkları Hıristiyanlaştırma çahşmalarıydı. Böylece, ekonomik ve kültürel bakımdan kendilerinden daha iyi donatılmış olan Ruslar

65 İbidem, s. 31-34.

66 Ş. Mardin "Libertarian Movements in the Ottoman Empire", age, s. 177.

67 "Akçura". Bütün zevilhayâtta (canlılar) meri olup, hemen sükut-u ecsam ve muvazene-i mayiat kanunları derecesinde katî bulunan birer kanun-ı tabii de 'muhafaza-ı hayat' ve 'muhafaza-ı cins' kanunlarıdır. Yine hemen bunlar kadar katî ve bilhassa insanlar içinde müşahedesi sehil bir kanun da 'tezyin-ı hayat'tır, yani 'stihsal-i saadet'tir" (...) "mezkur üç kanunun netice-i tabiiyeleri 'münazaa'dır. Saadet istihsali, cinsin devamı için, hayatın muhafazası lâzımdır. Hayat, niza ile kaimdir (...) Hayat, bir dereceye kadar temin edildikten sonra da bu niza devam eder Bu sefer 'münazaa-ı saadet'tir: milel-i muhtelife, bir millet dahilindeki sunuf-u mütteadide, hattâ her şahıs birbiriyle saadet için niza ve kavga eder..." diye yazıyordu "Şark meselesine dair", s. 27-34. Ayrıca bkz. Üç Tarz-ı Siyaset, s. 14/99.

karşısında Türk toplumunun varlığı tehlike altına girmişti.[68] Daha genel bir ifadeyle, yaşam mücadelesi bir tarih anahtarıydı; Yusuf Akçura'nın "Doğu Sorunu"nu açıklamakta başvurduğu tezlerden biri de buydu: Avrupalı güçlerin bu alandaki tutku ve rekabetleri, tâbi milliyetlerin Osmanlı İmparatorluğu'na karşı düzenledikleri ayaklanmalar hep bu sorunun özel tezahürleriydi.[69] Bu "Toplumsal Darwincilik" göndermesi Yusuf Akçura'nın hemen tüm yapıtlarında görülmektedir. Bazı deneyler onun Darwinci düşüncelerini daha da pekiştirmişti. Nitekim, 1907'lerde Litvanya'ya yaptığı bir yolculuk bunlardan biriydi. Bu yolculuk sırasında yok olmak üzere olan bir Tatar yerleşmesinin kalıntılarına raslamıştı.[70] Yusuf Akçura'nın bu alanda yalnız olduğu düşünülmemelidir: XIX.yy sonlarıyla XX.yy başlarında bir çok Osmanlı ya da İslam aydını sömürgeciliğe ve Avrupa emperyalizmine karşı direnişi Darwinci terimlerle açıklamaya çalışmıştı.[71] Bizzat Mustafa Kemal'in kendisi de yaşam mücadelesi temasına atıfta bulunuyordu.[72]

O günden bu yana, güç temasının Yusuf Akçura'da egemen bir tema olduğu, hatta bir saplantı haline geldiği söylenir: Var olma mücadelesinde geçerli olan doğal ayıklanma **(istifâ)** olgusu gücün ele geçirilmesini zorunlu kılmıştı. Yine 1902'de "ahlâkiyyun istediği kadar takbih etsin, şu dünya-i maddîde şimdi hüküm süren kuvvettir" diye yazıyordu.[73] Başlıca tutkusu, Türkler'e Avrupa'nın her türlü hegemonyasına karşı direnme gücü verecek siyasal sistemi bulmaktı. **Üç Tarz-ı Siyaset**'te "asıl meselemiz, devletin kuvvetinde idi" diye yazıyordu.[74] Bu da zaten, makalenin daha birinci satırında belirleyicilik kazanmaktaydı; Jön Türkler'in o ünlü "birlik ve ilerleme" **(İttihad ve Terakki)** sloganını değil, "güç ve ilerleme" **(kuvvet ve terakki)** formülünü kullanıyordu. Bu katı gerçekçilik onu, pozitivist hümanizmle İslamî ahlâk temeline dayalı kardeşlik kavramı (**uhuvvet**) karışımı olan Jön Türk idealizminin karşısına dikiyordu. Akçura, **Üç Tarz-ı Siyaset**'te Jön Türkler'in bütün insanlık adına konuşma hakkını kendilerinde görmelerine karşı çıkıyordu.[75] Ama, aynı çelişki bizzat kendisi için de söz konusuydu; "insanlığın iyiliği"nden söz eden

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

69 "Şark meselesine dair", s. 34-35.

70 "Seyahat hatıraları", **Şura** (Orenbourg), 10, Mayıs 1909, s. 307-310. Litvanya Tatarları birkaç bin kişiden oluşan küçük bir topluluktur. Eski Nogaylar'dandırlar. Dillerini unutmuş olmakla birlikte Müslümandırlar.

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

72 Bkz. **Nutuk** (1927), Fransızca çevirisi **Discours du Ghazi Moustafa Kemal**, Leipzig, 1929, s. 275-76: "Biliyorsunuz baylar, 'hayat' demek 'kavga' ve 'rekabet' demektir. Hayatta başarı kazanmanın yolu kavgada başarı kazanmaktır. Ve bu da maddi ve manevi güce bağlıdır. İnsanı uğraştıran bütün sorunlar, karşılaştığı bütün tehlikeler, kazandığı bütün başarılar yaşamak için yürütülen evrensel kavganın sarsıntılarından doğar".

73 "Şark Meselesine dair", s. 35.

74 **Üç Tarz-ı Siyaset**, s. 18.

75 **Üç Tarz-ı Siyaset**, s. 12-15.

Müslüman hümanist ve idealistle güç ve kavgadan söz eden bir gerçekçi. Ama sonuçta, çelişme gerçekçilik lehine çözümlenmekte; ahlâk, tarih karşısında boyun eğmekteydi.

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

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

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

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

Yusuf Akçura'nın milliyetçilik konusundaki fikirleri onun Paris'te geçirdiği günler sırasında pekişti. Ulusal sorunda daha açık bir bilince ulaşmasında bir çok unsurun katkısı oldu. Herşeyden önce eski bir Jön Türk'ü, Dr. Şerefeddin Mağmumi'yi tanıma fırsatını buldu. Mağmumi 1889'da Abdülhamid'e karşı, hem de bizzat Türkiye'de oluşturulan muhalefet hareketinin önderlerinden biri olarak sahneye çıkmış, daha sonra Fransa'ya gitmiş, 1897'de Jön Türk hareketi içinde kişisel hesaplar peşinde koşmakla suçladığı Ahmed Rıza'dan kopmuştu. Siyasal etkinliklere karışmadan Paris'te yaşıyordu.[78] Bizzat kendi ifadesiyle, Yusuf Akçura'yı milliyetçilik düşüncesine yönelten de Mağmumi ile yaptığı tartışmalar oldu. Bu tartışmalar sırasında Mağmumi onu bir Osmanlı milleti yaratmanın olanaksız olduğu düşüncesine ikna etmeye çalışıyordu: Osmanlı İmparatorluğu için biricik selamet yolu Türk milliyetçiliği idi. Buna, Siyasal Bilgiler Okulu'ndaki üç yıllık öğrenim süresinin yarattığı etkiler de eklendi. Akçura burada aldığı derslerden, Ulus ögesinin tarihte ne denli büyük önem taşıdığını kavrama olanağı bulmuştu. Hiç kuşkusuz bu etkiyi fazla abartmamak gerekir: aynı okulda öğrenim gören başka Jön Türk taraftarları da olmuştu ama, bunlardan hiçbiri onun kadar kararlı bir milliyetçi tutum içinde değildi. Kesin olan bir şey varsa o da Yusuf Akçura'nın okula egemen olan havaya ve orada aldığı derslere bütünüyle uyum gösterecek bir düşünce yapısına sahip olduğuydu. Prusya bozgununun hemen ertesinde ve bu bozgunun "öc"ünü alacak siyasal kadrolar yetiştirmek üzere kurulan okul, tepeden tırnağa milliyetçi bir ruhla donatılmıştı. Tarih derslerinde Fransız-Alman ilişkilerine ve ulusal sorunların incelenmesine hatırı sayılır yer veriliyordu.[79] Albert Sorel, derslerinde ulus ögesinin önemi üzerinde özel bir israr gösteriyordu. Yusuf Akçura Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'ndaki milliyetçilerin sorunlarıyla yakından ilgileniyordu. Çokuluslu Habsburg İmparatorluğu örneğinin, Osmanlı örneği ile karşılaştırmada verimli bir kaynak olduğu, onun düşünce berraklığına ulaşmasında önemli bir rol oynadığı kesindi. Yusuf Akçura, Çek ve Hırvat milliyetçilerinin taleplerini Viyana yönetimine kabul ettirmek için başvurdukları yöntemler konusunda bilgi sahibi oluyordu.[80] Avusturya örneğinden neler öğrenmemişti ki? Siyasal kimliğinin onca üstün vasıflarına karşın, Avusturya, Fransız Devrimi'nin serptiği "milliyetçilik tohumu'nu yok etmeyi nasıl da başaramamıştı? 1903'te "Meternich'in incelikleri, diplomatiklikleri, hattâ zulümleri, Schwartzenberg'in, hareketini Bismarck'a nümune bırakacak kadar zekâ ve metaneti, Windischgraetz, Radetzki gibi generallerin şiddet-i müfriteleri, imparatorların kalıptan kalıba girmeleri, bu tohumun neşvü nemasına ve nihayet Habsburgların İtalya ve Almanya'dan katiyen koğularak kalan memleketlerinin de hemen müstakil iki parçaya bölünmesine, ve hattâ istikbal için daha ziyade taksim etmesi ihtimallerine mani olamadı" diye yazıyordu.[81] Bir Osmanlı'yı şapkasını önüne koyup düşünmeye zorlamak için bundan daha güzel bir ders olabilir miydi!

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

79 Bkz. Siyasal Bilgiler Okulu'ndaki havayı dile getirmek üzere yazdığı yazı: "Tarih yazmak ve tarih okutmak usullerine dair", **Birinci Türk Tarih Kongresi**, Ankara, 1932, s. 602-605.

80 Sadri Maksudi, "Dostum Yusuf Akçura", s. 348.

81 "Goluhofski nutku üzerine mütalâa", **Şura-yı Ümmet**, s. 10 (1902).

Ulusal sorun üzerinde yoğunlaşan bu düşünceler, kendi bütünlüğü içinde mütalaa edildiğinde, Yusuf Akçura'yı giderek şu düşünceye yöneltiyordu: Jön Türkler'in önlerine amaç olarak koydukları milliyetlerin birliğini sağlama, bir **"Osmanlı milleti"** yaratma fikri uydurmacadan başka bir şey değildi. Jön Türk hareketinden kopmaya başlaması da böyle oldu. Bu konuda geçirdiği zihinsel evrimi izlemek de mümkün. 1902-1903'te Jön Türk gazetelerine yazdığı makalelerde, "Osmanlı milleti"nden asla söz etmiyordu. Tersine, imparatorluk topraklarında yaşayan milliyetlerin talepleri konusunda duyarlık gösteriyordu.[82] Siyasal Bilgiler Okulu'na sunduğu bitirme tezinde daha da ileri gitti: Osmanlı kurumları üzerine yaptığı incelemenin sonuç bölümünde, milliyetçilik düşüncesinin, imparatorluk topraklarında yaşayan Müslüman olmayan milliyetler arasında, onları tek bir millet olarak kaynaştırmanın ciddi olarak düşünülemeyeceği kadar ileri boyutlara ulaşmış olduğunu kabul ediyordu: "Fikr-i millinin bu kadar inkişafından ve muhtelif milliyetler arasında ve alelhusus iki din beyninde bu derece husumetin tahassulünden sonra, İmparatorluğun muhtelif anâsırını ittihad ve imtizaç ettirerek onları bir millet teşkil eylemek gayr-i mümkündür".[83]

Deneme'nin son bölümünde, Jön Türkler tarafından öngörülen çözümün olanaksızlığını vurguladıktan sonra, Müslüman olmayan milliyetlerin gerçek anlamda ulusal özerkliğe sahip olacakları federatif bir devlet **(Devlet-i müttehide)** kurulmasını öneriyordu. Bu yeni bir tasarı değildi; Midhat Paşa da 30 yıl önce (ölü bir belge olarak kalan) bir federal devlet taslağı hazırlamıştı.[84] Ama Akçura'nın tasarısı Jön Türkler'in tezlerine bütünüyle muhalifti. Ahmed Rıza için, tâbi milliyetlere özerklik ihsan edilmesi "gerçek anlamda bir ihanet" idi.[85] Sabahaddin'e gelince, onun öngördüğü yönetsel adem-i merkeziyet, milliyetlere özerklik tanınması düşüncesinden çok uzaktı.

4- Üç Tarz-ı Siyaset

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

82 Türk Yılı, s. 400.

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

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

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

başkentinde yayınlanmaya başlamıştı.[86] Bu, Mısır'da Türkçe olarak yayınlanan ilk gazetelerden biriydi. **Türk** ılımlı bir gazete idi. Gazeteye yazılarıyla katılanlar ihtilâlci olduklarını inkâr ediyor ve Abdülhamid yönetiminin doğrudan saldırısına uğramamaya çalışıyorlardı. Avrupalılar'ın gözündeki Türk imajının kötü yanlarını silmek gerektiğine inanan bu liberaller "hukuku muhafaza, ezhânı tehzib, efkârı tensit" tezini savunuyorlardı.[87] Türkler'in, hiç hak etmedikleri halde Avrupa'nın nefretini kazandıkları düşüncesinden yola çıkan gazetenin yayıncıları, öteden beri belirli bir etnik grubu değil kaba saba köylüleri tanımlamak ve aşağılamak için kullanılan Türk adını özellikle seçmişlerdi. Buna karşın, Ali Kemal tarafından kurulan gazete, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Türk unsurunu özellikle vurgulamakla birlikte, imparatorluk dışındaki Türkler'le ilgilenmiyordu. Bu sınırlamadan dolayı düş kırıklığına uğrayan ve öfkelenen[88] Akçura, **Türk**'e üç makaleden oluşan ve yazarın adı anılmaksızın, nisan-mayıs tarihleri arasında yayınlanan **Üç Tarz-ı Siyaset** yazı serisini yollamıştı.

Üç Tarz-ı Siyaset'in tezleri nelerdi? Akçura öncelikle, Osmanlı Devleti'ne "kuvvet ve terakki" kazandırmak amacıyla izlenen politika türlerini tarihsel bir bakış açısıyla çözümlüyordu. İmparatorluk topraklarında yaşayan milliyetlerin birliğini ve bir "Osmanlı milleti" oluşturulmasını savunan Osmanlıcılık'ın genel olarak **Tanzimat** Dönemi'ne tekâbül ettiğini (1839-1876) söylüyordu. Panislamizm ise 70'li yıllarda ortaya çıkmış ve özellikle, Osmanlı Devleti'nin gücünü İslam dayanışması temeline oturtmak isteyen Abdülhamid tarafından savunulmuştu. Son olarak da kısa bir süre önce ortaya çıkan ve "ırk üzerine müstenid bir Türk milliyet-i siyasiyesi" oluşturmaya yönelen Pantürkizm'i ele alıyordu. Burada ilginç bir nokta, **Üç Tarz-ı Siyaset**'in yayınını izleyen tartışmaların kısmen bu konu üzerinde yoğunlaşmış olmasıydı: gerçekten Osmanlı siyaset adamları böylesi siyasal sistemler tasarlamışlar mıydı? Yoksa, Ali Kemal'in dediği gibi, bütün bunlar birer kuruntu, Yusuf Akçura'nın muhayyilesinin birer ürünü müydü?[89] Osmanlı Devleti tarihine ilişkin olarak da iki ayrı görüş çarpışıyordu: Yusuf Akçura hararetle Osmanlı devlet adamlarının özgün, bilinçli, içten, imparatorluğun çözülmesine ve parçalanmasına "yanıt" oluşturacak politikalar ortaya koyduklarını savunuyordu (daha 1902'de, kendisini kötüleyenler tarafından Avrupa'yı kandırmaktan başka bir amacı olmayan bir paravana olmakla suçlanan Midhat Paşa'nın meşrutiyetçiliğinin içtenliğini savunan da oydu).[90] Geçmişte böylesi sistemler ortaya konmuşsa, sırası gelen yeni bir sistem de (Pantürkizm) gündeme getirilebilirdi. Buna karşılık,

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

87 Türk'ün 1'inci sayısındaki (5 Kasım 1903) başyazının anafikiri.

88 Üç Tarz-ı Siyaset, s. 31.

89 Üç Tarz-ı Siyaset, s. 33-34.

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

kozmopolitizmden geniş ölçüde etkilenen ve tüm yaşamı boyunca tam bir Avrupa ile uzlaşma adamı olarak tanınan Ali Kemal için, özgün, bilinçli, Avrupa'nın etkisinden uzak bir Osmanlı "politika"sı olamazdı.

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

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

91 Üç Tarz-ı Siyaset, s. 6.

92 M.E. Erişirgil, **Bir fikir adamının romanı, Ziya Gökalp,** İstanbul, 1951, s. 71-72'de Üç Tarz-ı Siyaset'in nasıl ortaya çıktığına ilişkin anekdot türünde bir öykü vardır: Siyasal Bilgiler okulu hocalarından biri bir gün Akçura ve Ahmed Ferid'le sohbet ederken Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküntüden kurtulması için Meşrutiyet ve Hürriyet'in geri gelmesinin gerekli olduğuna inanmanın ne kadar boş bir düşünce olduğunu kanıtlamaya çalışır: "— Affederseniz, bir Türk nasıl olur da hürriyet ilanı ile vatanın tehlikelerden kurtarılacağını sanır, buna aklım ermedi. Benim bildiğime göre Osmanlı İmparatorluğu kırk milletten mürekkep siyasi bir topluluktur, yine benim bildiğime göre Hürriyet yalnız ferdlerin değil, milletlerin de kendi benliklerini duymaları ve siyasi kuvvet karşısında istediklerini serbestçe söylemeleri ve bu isteklerini elde etmek için serbestçe tedbir düşünebilmeleri demektir. Böyle bir hürriyet havası içinde Osmanlı İmparatorluğu'nun hakim milleti

Akçura, Siyasal Bilgiler Okulu'na sunduğu yayınlanmamış bitirme tezinde bir Osmanlı milleti yaratma olasılığı konusunda kuşkularını belirtiyordu. **Üç Tarz-ı Siyaset**'te ise tarihsel argümanlara dayanarak bunun olanaksızlığını kanıtlamaya çalışmaktaydı: Osmanlıcılık Müslüman ve Türkler'in, imparatorluk topraklarında yaşayan Müslüman olmayan milliyetlerin, Hıristiyanlar'la Müslümanlar arasındaki eşitlik anlayışına düşman olan İslam dininin, Rusya'nın ve Avrupa kamuoyunun kesin muhalefetiyle karşılaşacak, büyük bir olasılıkla da reddedilecekti. Ve Akçura bu konudaki düşüncelerini "artık Osmanlı milleti vücuda getirmekle uğraşmak, beyhude bir yorgunluktur" diye özetliyordu.[93] Şöyle bir soru sorulabilir: Jön Türkler, Akçura'nın "Osmanlı milleti" tasarısının önünde var olduğunu söylediği engellerin hiç mi farkında değillerdi? Aslında, içlerinden bazıları bu tasarının karşılaşacağı devasa zorlukların pekâlâ farkındaydı. Örneğin Mizancı Murad bunlardan biriydi. Bir başka örnek de **Şûra-yı Ümmet** grubu idi:[94] gazete 1902'de yayınlanmaya başladığında Makedonya bunalımı da doruk noktaya tırmanmıştı ve bu, kimi Jön Türkler'i, Avrupa'nın da kışkırtmalarıyla onlarca yıldan bu yana birbirleriyle çatışma halinde olan milliyet ve topluluklar arasında birlik sağlanması konusunda kuşkuya düşürmüştü. Aslında, gelişmeler Jön Türkler'in, tezlerinin önüne dikilen engellerin farkında olduklarını ama, bu tasarının yerine koyacak başka bir çözüm de bulamadıklarını ortaya koyuyordu. İslamcılık ya da Osmanlıcılık seçeneklerinin dışına çıkamıyorlardı. Bunlardan birincisi, II. Abdülhamid ve onun tutucu politikasıyla özdeşleştiği için, kaçınılmaz olarak daha baştan safdışı bırakılmıştı. Jön Türkler, Osmanlı İmparatorluğu'nun sorunlarına ulusal bir çözüm bulunabileceğini neden göremiyorlardı? Bu sorunun sorulması, ardından, Osmanlı İmparatorluğu'nda ulusal bilincin oluşmasının önündeki engellerin neler olduğu sorusunu da getirir. Bu noktada Türkler'in İslam öncesi geçmişinin Osmanlılar'ca "unutulduğu"nu, etnik ölçüt yoksunluğunu, imparatorluk içinde yalnızca dinsel çitler bulunduğunu, Türk geleneklerinin İslamiyet'in bünyesinde resmi düzeyde de olsa erimeye yüz tuttuğunu, vb anımsayalım.[95] Özellikle sürgünde bulundukları yıllarda politikayla uğraşan Jön Türkler, XIX.yy'ın son çeyreğinde Türkiye'de gelişen kültürel milliyetçilik akımından hiç etkilenmemişlerdi.[96] Yüzyıllardır varlığını sürdüren çokuluslu bir sistemin mirasçılarıydılar ve esas olarak siyasal iktidara gözlerini dikmişlerdi. Böyle olunca da, devletin yapısını korumaya yönelik bir ideoloji geliştirmekten başka seçenekleri yoktu. Sınırları, toprakları, nüfusu, toplumsal birliği, vb ile eski yapıyı korumaya yönelik bir ideoloji.[97] Osmanlı yöneticileri için olduğu gibi onlar için de söz konusu olan sürdürmek ve korumaktı; kendilerini **devleti yaşatmak**tan sorumlu tutuyorlardı. Üstelik, belli bir kamuoyunun oluşmasıyla birlikte, **Tanzimat**'tan bu yana, sınırların korunması fikrine sıkı sıkaya bağlı bir Osmanlı yurtseverliği anlayışı gelişmişti. Namık Kemal'in,-Kırım Savaşı sırasında kuşatma altına giren, Tuna

olan Türkler'in nasıl bir politika takip etmeleri lazım geleceğini düşündünüz mü? (...). Fransızın bu sözleri bizim gözümüzü açtı. Hani şu üç tarz-ı siyasete dair neşredilen bir münakaşa var ya, hep bu telkinin neticesidir".

93 **Üç Tarz-ı Siyaset**, s. 23.

94 Bkz. Ş. Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, s. 198.

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

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

97 Ş. Mardin, **age**, s. 205, 228, 229.

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

*

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

Akçura'nın önerdiği çözüm, kendi ifadesiyle, "ırk temeline dayalı siyasal bir Türk milliyeti"ne tekabül ediyordu. Bu ırk kavramı onun kafasında ne ifade ediyordu? **Üç Tarz-ı Siyaset**'te en sık kullandığı **ırk** sözcüğü Arapça kökenli bir sözcüktür ve ilk anlamı kökendir. Daha sonra kanın saflığını da ifade etmek üzere soy, sop anlamına da kullanılır olmuştur.[102] Daha az sık olmakla birlikte **cins, kavim, neseb** gibi terimleri de kullanıyordu. Osmanlılar'ın, herşeyden önce dinsel farklılıkların söz konusu olduğu bir sosyo-politik sistemde Türk unsurunu Arap unsurundan ayırmak için kullandıkları terimler bu terimler, özellikle de **cins** ve **kavim** sözcükleriydi. Ünlü milliyetçi şair Mehmed Emin, **Türkçe Şiirler**'inde (1897), Yunanlılar'ı yenen Türk "ırk"ının yüceliğini anlatırken **cins** sözcüğünü kullanıyordu. **Irk** sözcüğünün Akçura'nın kendisine yüklemek istediği anlamda kullanılması, görece yeni bir gelişme gibi görünmektedir. Aslında, Akçura bu yeni terimle yeni bir gerçeği ifade etmek istiyordu. Türk

98 Bkz. A.H. Tanpınar, **XIX. Asırda Türk Edebiyatı**, İstanbul, 3. bas. 1967, s. 339, 362-65.
99 Ahmed Ferid, "Bir Mektup", **Üç Tarz-ı Siyaset**, s. 63/111.
100 Üç Tarz-ı Siyaset, s. 15-16.
101 **Üç Tarz-ı Siyaset**, s. 16.
102 **Irk** sözcüğünün anlamına ilişkin olarak bkz. K.H.Karpar, Turkey's Politics, a Transition to a Multy Party System, Princeton, 1958, s. 262-270 ve özellikle s. 268, 51 ve 52. notlar; E.I. (2), yy, ırk (J. Chelhod); ayrıca B. Lewis'in Race and Color in Islam, New York, 1971, adlı genel çalışması.

unsurunu ayırt etmek için geleneksel olarak kullanılan terimler, Türkler'i İslamî **Ümmet** bütününün parçası olarak tanımlayan **cins, kavim** gibi sözcüklerdi. Akçura **ırk** sözcüğüyle, İslam'ın yardımı olmaksızın kendi kendisini tanımlayan etnik bir Türk bütününü ifade etmeye çalışıyordu.

Irk sözcüğü, **ırkçı** ve **ırkçılık** gibi türevleriyle birlikte, bugünkü Türkçe'de "kalıtımsal olarak ortak fiziksel ve fizyolojik özelliklere sahip insan topluluğu"nu ifade etmek için kullanılmaktadır. Buradaki sorun, Akçura'nın ırk sözcüğünü kan saflığına dayalı bir benzersizliği ifade etmek için kullanıp kullanmadığıdır. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, Akçura, **Üç Tarz-ı Siyaset**'te, Panislamizm uğruna kolayca feda edeceği Müslüman olmayan Sibirya Yakutları'ndan ya da Çuvaşlar'dan pek az yerde söz ediyordu.[103] Dinlerin bundan böyle **ırk**ların hizmetine, dolayısıyla İslamiyet'in de "Türk Irkı"nın hizmetine girmesi gerektiği tezini ileri sürerken, örnek olarak Rusya'da Ortodoksluğu, Almanya'da Protestanhğı, İngiltere'de Anglikanlığı gösteriyordu![104] Ayrıca, **ırk** kavramını Türk milliyetinin tek ve biricik temeli olarak göstermek eğiliminde de değildi. Akçura **Üç Tarz-ı Siyaset**'te "dilleri, ırkları, adetleri ve hatta ekseriyetinin dinleri bile bir olan (...) Türkler'in.." birliğinden söz ediyordu.[105] 1914'te milliyet, bir ırk, bir lisan ve bir ananedir" tanımını yapacaktı.[106] Kullandığı **ırk** kavramı "ortak fiziksel ve fizyolojik özelliklere sahip insan topluluğu"ndan çok, modern antropologların "büyük ölçüde ortak bir kültürel mirasa sahip olmakla birlikte, mutlaka aynı siyasal yetke altında birleşmesi gerekmeyen halk ya da insan topluluğu" olarak tanımladıkları budun kavramına tekabül ediyordu.[107]

Üç Tarz-ı Siyaset'te karşılaştığımız milliyet tanımı Alman ya da Slavlar'ın bu konudaki anlayışlarına yakınlık göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında metin, Osmanlı Devleti'nde **Tanzimat** Dönemi'nde benimsenen ve "Osmanlı milleti" biçiminde tezahür eden Fransız ulus anlayışından ("millet-i iradî") Alman ya da Slav ulus anlayışına ("millet-i vaki'") geçişi ifade ediyordu. Akçura o dönemde Alman milliyetçilik anlayışlarından etkilenmiş miydi? Bunu doğrulamamızı sağlayacak herhangi bir belge yoktur. Bununla birlikte bu konuya iki noktada dikkat çekmek gerekir; Türkiye'deki milliyetçi eğilimlerin gelişmesi ile Alman etkisi arasında bizzat kendisi bağ kuruyordu: İstanbul'daki bir grup Türkçü, Almanlar'ın tarih ve dilbilim araştırmalarıyla yakından ilgileniyordu.[108] Öte yandan, daha o dönemde, Fransızlar'ın kültürel ve siyasal konulardaki anlayışlarına belli bir güvensizlik duyuyordu. "Hafif ve déclamatoire" olmakla suçladığı Fransız kültürüne karşı daha sağlam ve Türkler için daha yararlı bulduğu Alman kültürünü yeğlemeye başlamıştı. Daha sonra, milliyetçilik

103 **Üç Tarz-ı Siyaset**, s. 16.

104 **Üç Tarz-ı Siyaset**, s. 30 ve n. 17.

105 **Üç Tarz-ı Siyaset**, s. 28.

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

107 J.Maquet, "budun" maddesi, **Dictionnaire des civilisations africaines**, yay: G.Balandier ve J.Maquet, Paris, 1968. "Türk Budunu" kavramının ve **ırk** için budun sözcüğünün kullanılmasının Türkiye'de Tatarlar aracılığıyla gündeme geldiği sanılmaktadır. Onlarda, **ırk** (çoğulu **uruk**) ırk ve halk, aşiret, etnik grup anlamına gelen eski bir Türk sözcüğü olan uruk (Tatarca **ırug**) içiçe gelmiştir. Tatarcada **ırug** sözcüğü ile bu dile Rusça'dan giren **rasa** sözcüğü arasında belli bir anlam farklılığı vardır (bu bilgiyi M.L. Bazin'e borçluyum).

108 **Üç Tarz-ı Siyaset**, s. 11/98.

teorileri ve historiografik akım konusunda daha derin bilgi sahibi olmak için Almanca da öğrenecekti.

Yusuf Akçura **Üç Tarz-ı Siyaset'**te etnik ırk kavramına karşılık olarak "siyasal milliyet"i kullanıyordu. Ama bu deyimden ne anladığı çok açık değildi. Daha sonraki yazılarında **ırk** kavramının siyasal karşılığı olarak **Türklük** sözcüğünü kullandığım görürüz. Bu terim de hem kültürel (Türk olma olgusu), hem de coğrafi-politik (Türk alemi) anlamı olan kapalı bir sözcüktür. Herşeye karşın, **Türklük** tanımlanabilen, ölçülebilen, harita üzerine taşınabilen görece nesnel bir kavramdı. Olgusal nitelikte bir sözcük olan **Türklük** ile tasarı niteliğindeki Türkçülük (Türk milliyetçiliği, Pantürkizm) birbirlerine uygun düşmekteydi[109] Bir bütün olarak ele alındığında, Akçura ya da Ahmed Ağaoğlu gibi Türk milliyetçileri **Türklük** kavramından ne anladıklarını kesin olarak tanımlamakta hiçbir zorluk çekmiyorlardı. Kesinlikle Türk milliyetçiliğinin teorisyeni değildiler. Onları ilgilendiren, sorunun siyasal yönü idi: yani **Türklük'**ten daha çok **Türkçülük.** "Türklük" kavramı her duruma uyarlanabilecek kadar geniş ve belirsiz bir kavramdı; türdeş bir yapı oluşturmaktan uzak bir halklar bütünü için savunmacı bir dayanışma ilkesi olabildiği gibi, emperyalizm için bir destek de oluşturabilirdi. Akçura 1912'de yayınlanan ve **"Türklük"**[110] başlığını taşıyan bir makalesinde yeryüzünde çeşitli bölgelere dağılmış olarak, toplam 45-50 milyon kadar Türk yaşadığı tahminini yapıyordu. Bu sayı, bazı miliyetçi yazarların abartılı ifadeleriyle ("Türklük'ün 70-80 milyon Türk'ten oluştuğunu söyleyen Ahmed Ağaoğlu gibi) karşılaştırıldığında, dönemin bilimsel tahminlerine (bu tahminlerdeki toplam Türk nüfus sayısı 30-35 milyondu) çok daha yakındı. Aynı makale kabaca Türklük'ün coğrafi yapısını da ortaya koyuyordu: Orta Avrupa düzlüklerinden, güneydeki yarımadaları (Arabistan, Hindistan ve Hindiçini) dışarda bırakarak Doğu Asya'nın en uzak noktalarına kadar uzanan devâsâ bir bütün.

Aslında, Pantürkizm Osmanlı Devleti'ne yalnızca yeni bir etnik dayanışma ruhu değil, aynı zamanda yeni bir jeopolitik konum da kazandıracaktı. **Üç Tarz-ı Siyaset'**e bakılırsa, nüfusça en kalabalık grubun Rusya Türkleri olduğu görülür. Onlara bağlanmaları halinde Osmanlı Türkleri küçük bir azınlık durumuna düşecek; Türklük'ün ağırlık merkezi Kuzey ve Doğu'ya kayacaktı. Pantürkizm, özellikle Akdeniz'de merkezileşen ve Güney ve Ortadoğu'ya yönelen bir imparatorluğa, Türkler'in tarih ve kültürüne daha uygun düşen Asya'ya özgü perspektifler getirecekti. **Üç Tarz-ı Siyaset,** Japonya ile Rusya arasında çatışmaların patlak vermesinden bir kaç hafta sonra kaleme alınmıştı; Japonlar'ın Port-Arthur'daki Rus filosuna saldırı tarihi 8 Şubat, Akçura'nın makalesinin tarihi ise 28 Mart'tı. Akçura'nın metninde, Japonlar'ın Rus-Japon savaşında kazandıkları ilk başarılara belli bir ima vardı; Pantürkizm'in Türklük için neler getireceğinden söz ederken dönemin gelişmelerini de birlikte değerlendiriyor ve "Son vakaların fikre getirdiği, uzakça bir istikbalde meydana gelecek beyazlar ve sarılar alemi arasında bir Türklük cihanı husule gelecek ve bu orta dünyada Osmanlı Devleti, şimdi Japonya'nın sarılar aleminde yapmak istediği vazifeyi

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

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

üzerine alacak" diye yazıyordu.[111] Gerçekten de, Japonya 1894-95'te Çin'e karşı kazandığı zaferden beri, Asya'da yayılmayı sürdürmüştü: Kore, Formoza, Pescadores Adaları. Şimdi de Avrupalı büyük bir güce saldırıyordu. Akçura, **Üç Tarz-ı Siyaset**'te Japonya'yı Osmanlı Devleti'ne örnek olarak gösteriyordu: Japonya'nın sarılar aleminde üstlenmeye çalıştığı rol ne ise, Osmanlı Devleti de Türk aleminde aynı rolü üstlenmeliydi. Japonya örneği, Akçura'nın, tarihin "ırk"ların, büyük etnik toplulukların lehine ilerlediği yolundaki tezini destekleyen bir gelişme idi. Bu jeopolitik çözümleme oldukça cüretkâr bir bakış açısıyla tamamlanıyordu: Beyaz Avrupa ile sarı Asya arasında bir tampon, bir "üçüncü dünya" rolü üstlenen ve Osmanlı Devleti'nin yönettiği Türklük.

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

Üç Tarz-ı Siyaset'in ele aldığı sorunlardan biri, Türk milliyetçiliği ile İslamiyet arasındaki ilişki idi. İslamiyet, bütün herkesin bünyesinde eşit olduğu bir **ümmet** idealiyle, milliyetçiliğin her türlü biçimine karşı çıkıyordu.[113] İslamiyet, tarihi boyunca aşiret, ırk ve milliyet temelindeki ayrılıkları, evrensel bir ideali gerçekleştirmek için, kardeşlik ruhu ve ümmet şuuru adına kırmaya ve yok etmeye çalışmıştı. Ama bunu her zaman tam anlamıyla gerçekleştirememişti. Nitekim Türkler, İranlılar kendi "milli" dillerini korumayı başarabilmişlerdi. Yine, Türkler, İslamiyet öncesi törelerini yer yer sürdürüyorlardı. Bununla birlikte, her Müslüman'ın eğitiminde **ümmet** idealinin önemli bir yeri vardı ve Türk milliyetçileri bunu görmezden gelemezlerdi. Somut olarak ele alındığında, sorun, Osmanlı Devleti'nde ulemanın kişiliğinde ifadesini bulan tutucu İslamcı çevrelerle milliyetçi hareketin temsilcileri arasındaki bir çatışma çehresine büründü.

Türk milliyetçilerinin büyük bir bölümünün tutumu, **Kuran**'a ve **hadis**lere atıfta bulunarak, milliyetçiliğin İslamiyet'te yeri olduğunu kanıtlamaya çalışmaktı. Nitekim Ziya Gökalp de böyle yapacak ve bazı Kuran ayetlerine

111 Üç Tarz-ı Siyaset, s. 29.

112 Ahmed Ferid, "Bir Mektup", Üç Tarz-ı Siyaset, s. 64/110-111.

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

dayanarak, İslamiyet'in milliyetçiliğe karşı olmadığını göstermek isteyecekti.[114] **Türk Yurdu**'ndaki bir dizi makalesiyle Ahmed Ağaoğlu da bu yolu seçecekti; ona göre İslamiyet, İbn Haldun'un ortaya attığı bir kavram olan **asabiyye**'yi yani "topluluk ruhu"nu mahkum etmişti, ama o bu kavramı milliyetçilik anlamında değil aşiretçilik anlamında kullanıyordu.[115] Yusuf Akçura ise, **Üç Tarz-ı Siyaset**'te ulemayı kendi egemenlik alanında sorgulamaktan bir an bile tereddüt etmiyordu. Ona göre İslamiyet milliyetçiliği kabullenmek zorunda idi, çünkü bu tarihin bir gerekliliğiydi. Dinler de tarihin yasalarına boyun eğmek zorunda idiler; onlar da değişime uğrarlardı. Akçura bu değişimi göstermek için özellikle Hıristiyanlık'a atıfta bulunuyordu; bu din eski bütünlüğünü ve taşıdığı siyasal önemi yitirmişti; çağdaş gelişmelere yön verme iddiasından vazgeçmiş ve sonunda milliyetçiliği kabullenmek zorunda kalmıştı. İslamiyet de aynı şeyi yapmak zorundaydı. İslamiyet'i tarihe tâbi kılma tutumu zaten yeterince cüretkârdı. Ama Akçura daha da ileri gidiyordu; İslamiyet Türk milliyetçiliğini kabullenmekle kalmamalı, onun **hizmet**ine girmeliydi.[116] Burada şu noktaya dikkat çekmek yerinde olur; bu yaklaşım, Türk milliyetçilerinin daha sonra yeniden ele alacakları milliyetçiliğin İslamiyet'e yeni bir canlılık kazandırması düşüncesinin esin kaynağı oldu. Müslüman ülkelerde milliyetçiliğin gelişmesi İslamiyet'i zayıflatmaktan çok, onun güçlenmesine hizmet edecekti; **Üç Tarz-ı Siyaset**'in yayınlanmasından on yıl sonra Türk milliyetçi çevrelerinde yaygın olan tez buydu. İkinci bir nokta da şudur: Akçura'nın düşüncesi İslamiyet'in bütün gücünü, birlik ve dayamşmadan doğan gücünü milliyetçiliğin hizmetine vermekti. **Üç Tarz-ı Siyaset**'te Panislamizm politikasını incelerken İslamiyet'teki bu gücü de çözümlemişti. Panislamizm, İslamiyet'in gücüne dayanan bir düşünce akımı olarak, her üç siyasetten Osmanlı Devleti'ne en yararlı olanıydı ama, burada bir dış engel söz konusuydu; Avrupalı güçlerin Müslüman dünyanın üçte ikisi üzerindeki hakimiyeti. Akçura, öyleyse İslamiyet'te var olan bu güçten Pantürkizm yararlanmalı, diye düşünüyordu. İslamiyet ve Türk milliyetçiliğinin uzlaştırılması; işte doğrudan Tatar modernleştirme hareketinin etkilerini taşıyan bir düşünce.

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

Şimdi, yapmamız gereken **Üç Tarz-ı Siyaset**'in kökenini ve yarattığı sonuçları değerlendirmektir. Pantürkizm XX.yy'ın ilk yılları için yeni bir düşünceydi. Pantürkist eğilimler ilk kez, Rusya'daki Müslüman-Türk topluluklar üzerinde egemenlik kurmak için çaba harcayan Tatar burjuvazinin saflarında ortaya çıktı. Yüzyılın ilk yarılarında Pantürkizm İstanbul'da, Mekteb-i Tıbbiye öğrencileri arasında da etkili olmaya başladı.[117] Ama Pantürkizm'in sistematik

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

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

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

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

bir biçimde ilk kez ortaya konması, Akçura'mn makalesi ile oldu. Tezin özgünlüğü, Pantürkizm tasarısının merkezine Osmanlı Devleti'ni oturtmasından geliyordu. Tez, böylece, Rusya Türkleri'nin birlik sağlama isteği ile Osmanlılar'm devleti koruma çabalarını bir senteze ulaştırıyordu. Başka bir ifadeyle, Tatar burjuvazisinin Pantürkist eğilimleri ile Jön Türk ideolojisinin mihenk taşı olan devleti koruma kaygısını bağdaştırmaya çalışıyordu.

Üç Tarz-ı Siyaset ilk anlarda sınırlı bir ilgi uyandırmış gibi göründü. Yusuf Akçura'nın makalesinin yarattığı tartışma, Akçura'nın düşüncelerinin ütopik olduğu yargısına varan Kahire'deki küçük Jön Türk çevresiyle sınırlı kaldı. Broşür biçiminde yayınlanan daha sonraki baskıları ise makalenin geniş bir yaygınlığa ulaşmasını sağladı. 1907'de Kahire'de yapılan ilk baskısı Rusya Müslümanları tarafından hararetle benimsendi; Orenburg'da yayınlanan **Şura**'da makaleyi değerlendiren bir gazeteci, daha o dönemde, **Üç Tarz-ı Siyaset**'in 80 cilt değerinde bir yapıt olduğunu söylüyordu![118] İkinci bir baskı 1911'de, Trablusgarp savaşı döneminde, Balkan Savaşları'nın patlak vermesinden kısa bir süre önce İstanbul'da yapıldı. Türk milliyetçiliğinin mücahitleri için temel bir siyasal metin haline gelmesi de bu sırada oldu.

*

Üç Tarz-ı Siyaset'le Pantürkizm'in teorik olarak ortaya konmasından sonra, Yusuf Akçura için sorun, Türk milliyetçiliği tasarısını Osmanlı Devleti'nin çokuluslu gerçeği ile uzlaştırmaktı. Aslında **Üç Tarz-ı Siyaset**'te bundan söz etmişti: Akçura Pantürkizm politikasının Osmanlı İmparatorluğu'nda uygulanmasının bir dizi toprak ve nüfus kaybına yol açacağını görebiliyordu. Ama bu kayıpların, imparatorluk topraklarında yaşayan başka bazı unsurların (hiç kuşkusuz bununla Kürtler'i, Lazlar'ı, Çerkesler'i, vb kastediyordu) Türkleştirilmesiyle telafi edileceğini düşünüyordu.[119] Bu noktadaki düşüncesi nasıl değerlendirilmelidir? Akçura, Türkiye'de kaldığı 1908-1914 yılları arasında, imparatorluk topraklarında yaşayan milliyetlerin savunuculuğunu üstlendi. O, Osmanlı Devleti'nin bir iç sorunu olarak kaldığı sürece, Ermeni ve Araplar'ın taleplerinin karşılanması gerektiği görüşündeydi. 1914'te ".. Bir milliyet teşkil edebilen akvamın vahdet-i Osmaniyeye mugayir olmamak şartiyle tekâmül-i tabiyelerine mani olmaya kalkışmamak, Türk milliyetperverlerinin esas fikirlerindendir" diye yazıyordu.[120] Paris Arap Kongresi (1913) sırasında, Suriye ve Lübnanlı delegeler Jön Türkler'in dil ve eğitim konusunda merkeziyetçi ve milliyetçi bir politika uygulandığından yakınırken, Akçura Araplar'ın bu konudaki taleplerinin yanında yer aldı.[121] Bu, milliyetçilik düşüncesiyle birlikte edindiği genel kavrayışa uygun bir tutumdu; Abdullah Cevdet onun bu konudaki görüşlerini değerlendirirken,Akçura'nın **(milletperver)**olmaktan çok **(milelperver** - bütün milletlerin haklarını savunan) bir insan olduğunu söylüyordu.[122] Bu, aynı zamanda, İslamiyet'in ancak Müslüman halklar

118 Şura (Orenbourg), 1909, sayı 11.

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

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

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

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

(Türkler, Araplar, İranlılar) arasında milliyetçilik düşüncesinin gelişmesiyle yeni bir canlılık kazanacağı düşüncesine de uygun bir tutumdu. Daha az sözünü ettiği başka bazı unsurların Türkleştirilmesi konusuna gelince, Yusuf Akçura'nın daha sonraki yazılarında bu konuya hiç değinilmiyordu. Tersine, 1911'deki bir makalesinde, Türkler için assimilasyon döneminin artık kapandığını ve başka unsurları Türkleştirmeye çalışmanın boşa bir çaba olduğunu kanıtlamaya çalışıyordu.[123]

1910'lu yıllarda ortaya attığı ikinci bir konu, Pantürkizm ile Panturanizm arasındaki ilişkinin ne olduğu idi. Akçura, Türk topluluklarının etnik birliğini tanımlamak için **"turanî"** terimini kullanmayı uygun görmüştü. Bununla birlikte, "turancılık"ı ya da "panturanizm"i yani Türk halklarıyla Fin-Macar halklarının birliğini amaçlayan hareketi benimsiyor muydu? Farsça kökenli bir sözcük olan **Turan** terimi, önceleri, belirsiz bir biçimde de olsa, İran'ın kuzey ve doğusundaki bölgeleri tanımlamak için kullanılıyordu. Sonraları, Orta Asya'da olduğu varsayılan ve "Turan ırkı"ndan halkların yaşadığı bir "anayurt"u tanımlamak için kullanılır oldu. Anılan bu "Turan ırkı" Ural-Altay ve Fin-Macar halklarının bir karışımıydı.[124] Turancılık, bu halkların birliğini savunan ideolojik ve siyasal bir terim olarak; ve Macar siyasal kimliğini tehdit eden Pancermenizm ve Panislavizm'e tepki anlamında, Macaristan'da doğdu. Daha sonra Ömer Seyfeddin, Tekin Alp ve Ziya Gökalp gibi Türk milliyetçilerinin aracılığıyla yayıldı. Turan, onlar için Türk ve Turan halklarının birliğini gerçekleştirecek olan geleceğin devletini ifade ediyordu. Nitekim, Tekin Alp Türkler'in coğrafi yayılmasına tekâbül eden **Küçük Turan** ve Türkler'in kardeşleri Fin ve Macarlar'la birliğini gerçekleştirecek olan **Büyük Turan** ayırımı yapıyordu. Türk milliyetçilerinin toprak ülküsü olarak Turan, coşkulu bir içerik kazanmıştı. Ziya Gökalp'te ise, Türkler'in anayurdunu simgeleyen bir "Kızıl Elma" mitine dönüşmüştü. Gökalp, bu adı verdiği bir şiir derlemesinde şöyle yazıyordu: "Vatan ne Türkiye'dir Türklere, ne Türkistan / Vatan büyük ve müebbed bir ülkedir: Turan". Türk milliyetçiliğinin romantik yönü bu **Turan** temasında billurlaşıyordu. Zaman zaman düşünüldüğünün tersine, bu, Rusya'dan göçen Türkler'e özgü bir yaklaşım değildi. Tersine, Türk milliyetçiliğinin romantik yönü ve bununla ilgili rasyonel olmayan, mistik ögeler daha çok Osmanlı kökenli Türkler tarafından gündeme getirildi. Ahmed Ağaoğlu ve Yusuf Akçura gibi Rusya'dan göçen Türkler'de egemen olan, Türkler'in birliği konusunda akılcı bir yaklaşımdı; onlar Turancılık'a hiç yönelmediler. Nitekim, Yusuf Akçura ne zaman bu konudan söz edecek olsa, Macar ve Türkler'in ortak Panislavizm tehlikesi karşısında ittifak yapması noktasını öne çıkarmaya özel bir önem veriyordu. Bunun iki halkı birbirine yaklaştırmada, aralarındaki etnik kardeşlikten çok daha etkili ve gerekli olduğu, onun için çok açıktı.[125]

123 "Ittihad-i anasır meselesi", S.M. V/121, s. 280-83 (Ocak 1911). Bkz. Ekler, 8 no'lu metin.

124 Bkz. E.I (1) yy, Turan (V. Minorsky).

125 Akçura konuyla ilgili görüşlerini Macarca yazılmış bir makalede daha da netleştirdi: "Magyorok es Törökök szerepe a Turansagban" (Türk ve Macarlar'ın Turancılık'taki rolü), A.Cel (Budapeşte), 1914, s. 81-84.

İkinci Bölüm

PANTÜRKİZM İÇİN MÜCADELE (1905-1914)

1905'ten 1914'e uzanan dönem Yusuf Akçura'nın yaşamının en parlak 10 yılı oldu. Türk milliyetçiliğinin teorik temellerini **Üç Tarz'ı Siyaset**'le ortaya koymuştu. I.Dünya Savaşı'ndan önceki büyük olay, daha önce ortaya attığı fikirlerin hayata geçirilmesi için bulunmaz birer fırsat oldu. Bunlardan biri, Rusya'da yaşayan bütün halklar gibi Türk ve Müslüman topluluklarını da şiddetle sarsan 1905 Rus Devrimi'ydi. İkincisi ise, özlemlerini yeterince karşılamamakla birlikte, ona Türkiye'de görece daha özgür bir iklimde çalışma olanağı veren, 1908 Jön Türk Devrimi'ydi. Akçura'yı Rusya'da Rusya Müslümanları tarafından başlatılan siyasal mücadelenin başında görüyoruz. Türkiye'de ise salt siyasal eylemi bir yana bırakarak kültürel alanda yoğunlaşmıştı. Bu mücadelenin en gözalıcı eylemi **Türk Yurdu** dergisinin kurulması ve yaşatılmasıydı (1911). Böylece iki farklı ülke ve ortamda iki farklı alanda mücadele yürütüyordu. Ama bunların her ikisi de eninde sonunda aynı mücadeleydi; Türklük'ün savunulması ve canlandırılması. Kendisi de bu mücadelenin başlıca önderlerinden biriydi.

1. Akçura Rusya'daki Milli Hareketin Başında (1905-1908)

Yusuf Akçura'nın Fransa'daki öğrenimini tamamlayarak Rusya'ya yerleşmesi, Rus tarihinin hemen hemen en çalkantılı dönemine denk düştü: Uzak-Doğu'da Japonya karşısında uğranılan bozgun (1904-1905), 1905 yılının ihtilalci çalkantıları (gösteriler, isyanlar, grevler vb.) ve sonuç olarak Çarlık rejiminin meşruti bir karakter kazanması. Bütün bu gelişmeler imparatorluk topraklarında yaşayan çeşitli milliyetlere örgütlenme ve seslerini duyurma olanağı sağladı. 1905'ten, özellikle de Çar'ın bir **Duma** toplanacağına dair söz verdiği Ekim bildirisinden sonra Rusya Müslümanları bu ulusal hareket içinde birleştiler. Sansürden kurtulan basın ve yayın hayatı hızlı bir sıçrama yaptı. Daha 1905 yazında, merkezi bir örgütün çekirdeği olan **Rusya Müslümanları'nın İttifakı** (kısa adıyla **İttifak**) kuruldu. Rusya Müslümanları'nın bütününün katıldığı bu hareketin en etkin kesimi burjuvazi, özellikle de Tatar burjuvazisiydi. Bu kesim, Panislamist ve Pantürkist eğilimleriyle, harekete ilerlemeci ama aynı zamanda ılımlı bir karakter kazandırıyordu. Başlica talepleri Müslümanlar ve Ruslar arasında hak eşitliği sağlanması, kişi hak ve özgürlüklerine saygı

gösterilmesi, toplumun modernleştirilmesi ve İslamiyet'in modern yaşama uyum sağlamasıydı.[1]

Bu ulusal ve siyasal uyanış yıllarında Yusuf Akçura birinci planda rol oynayacaktı. 10 yılı aşkın bir süredir Rusya'ya ilk kez geliyordu ama, Tatar çevreleriyle, özellikle de Gasprinski ile oldukça sıkı bir ilişki sürdürmüştü[2]. Aile Rusya'da, Simbir bölgesinde kalmıştı ve dönüşünde, babasından kalan miras sayesinde her türlü maddi kaygıdan uzak, fikirlerini Tatar toplumu çerçevesinde en iyi koşullarda yayma olanağı bulacaktı.

*

Yusuf Akçura o sırada daha 28 yaşındaydı. Ama, sağlam bir kültüre ve geniş bir deneyime sahipti. Paris'te tanıştığı Kazanlı Tatar hemşehrisi Sadri Maksudi onun ilginç bir tanımını yapıyordu: "Bu devirdeki Yusuf Akçura'yı ben tam manasiyle olgun, ciddi düşünen, kültürlü, muvazeneli, sevgi ve hürmete lâyık bir Türk münevveri olarak tanıdım".[3] Gerçekten de onu en iyi özetleyen tanım, "münevver" sözcüğü idi. "Entellijansiya"nın daha XIX.yy'da ortaya çıktığı bir ülkeden geliyor olması bir rastlantı mıydı? Şevket Süreyya Aydemir, daha sonra, fikir tartışmalarından aldığı büyük zevkten yola çıkarak, onun Rus aydınlarını anımsattığını söyleyecekti.[4] Yapılması gereken ilginç bir saptama da, Yusuf Akçura'nın Dreyfus olayının hemen ertesinde, Fransız toplumunun "entellektüel"lerinden artık açıkça söz edilmeye başlandığı bir dönemde Fransa'da bulunmuş olmasıydı. Türkiye'de ise Birinci Dünya Savaşı öncesinde "münevverler" olarak adlandırılan yeni bir sınıfın temsilcisiydi.

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

1 "Rus Dönemi"nin incelenmesinde özellikle şu kaynaklardan yararlandık: Bennigsen, Sultangalievisme: Zenkovsky, Panturkism and Islam: G.Mende, Der Nationale Kampf der Russland Türken, Berlin, 1936. Akçura'nın kendisi de bu dönemden uzun bir makalede söz etmiştir ("Rusya'da sakin Türklerin hayat-ı medeniye, fikriye ve siyasiyelerine dair bir konferans"), S.M., II/39-40, Mayıs 1909. Ayrıca bkz. Türk Yılı, s.408-412.

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

3 Sadri Maksudi, adı geçen makale, s.352. İzleyen satırlar için sık sık Sadri Maksudi'nin tanıklığına başvurduk.

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

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

*

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

5 Sadri Maksudi, s.348-350.

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

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

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

1905 ilkbaharında, Akçura, Orenburg Ruhani Meclisi kadısı Abdürreşid İbrahimov'un büyük bir İslam kongresi toplanması yolundaki tasarısını hararetle destekledi. Akçura'nm bu kongrenin düzenlenmesinde İbrahimov'la birlikte önemli bir rol oynadığı sanılmaktadır. Amaç, dilleri, cemaatleri ve mezhepleri (Azerbaycan'da özellikle çok sayıda Şii vardı) ne olursa olsun, Rusya'nın bütün Müslüman bölgelerinden gelen delegeleri bir araya getirmekti. Ağustos 1905'te kongre Nijni-Novgorod'da toplandı. Toplantı tarihi kentin panayır tarihine denk düşürülmüştü. Müslüman burjuvazinin önemli bir kesimini temsil eden yüz dolayında delege geldi; delegelerin başını Tatar burjuvaları çekiyordu. Başkanlık bir Azeri liberal önderi olan avukat Ali Merdan Topçubaşı'ya verilmekle birlikte, iki başkan yardımcısı Tatar'dı: Akçura ve İbrahimov. Avusturyalı sosyalistler Karl Renner ve Otto Bauer'den etkilenerek her türlü toprak faktöründen bağımsız bir milliyetçilik tanımından yana idiler; Rusya'nın Müslüman halkları için toprak-ötesi bir kültürel özerklik elde edilmesi için çalışıyorlardı. Tatar toplumunun dağınık yapısına ve Kazan ve Orenburg ticaret burjuvazisinin Pantürkist özlemlerine en uygun düşen çözüm buydu. Nijni-Novgorod Kongresi **Rusya Müslümanlarının İttifakı** adı altında büyük bir birlik oluşturulmasını karar altına aldı. İttifakın programı Ruslar'la temel hak, kültür ve din eşitliği sağlanması, meşruti bir hükümet kurulması ve eğitim alanında özerklik elde edilmesi gibi ilkeleri içeriyordu. Genel olarak, liberal Rus burjuvazisinin taleplerine yakın, bir dizi ılımlı önlem. Akçura da **İttifak'**m genel sekreteri olacaktı.

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

Böylece, daha iki yıl önce Rusya'yı Pantürkizm idealinin gerçekleşmesinin önündeki başlıca engel olarak değerlendiren bir adam olarak, büyük Rus liberal

9 Zenkovsky, age, s.41-43.

partisinin yöneticileri arasına giriyordu! Bu esasında başlı başına bir taktik sorunuydu: Amaç, Kadet Partisi'nin korumasından yararlanarak **Duma**'ya Müslüman temsilciler seçilmesini ve daha önce Rusya Müslümanları'nın düzenlediği iki kongre sırasında ileri sürülen taleplerin Rus hükümetine kadar ulaşmasını sağlamaktı. Nitekim, bizzat Akçura'nın kendisi Anayasacı Demokrat Parti'yi "Müslümanlar'ın çıkarlarını savunmak için başka hiç kimsenin yapamıyacağı kadar umud vaadeden" bir yapı olarak tanımlıyordu.[10] Ama, **İttifak** tarafından önerilen reform programının Kadetler'ce önerilen programa, salt milliyetçi talepler dışında da çok yakın olduğunu belirtmek uygun olur. Ilımhhk, yasal yollardan ayrılmamakta gösterilen titizlik ve tarım reformu konusunda takınılan ihtiyatlı tutumla, bu gerçekten de böyleydi. İki burjuvazi; Rus devletinde siyasal bakımdan en büyük rolün kendilerince oynanmasına olanak sağlayacak reformlar öneriyorlardı. Taktik konusu dışarda bırakılırsa, Akçura'nın politikası bir sınıflar ittifakı olarak değerlendirilebilir.

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

Doğrudan siyasal eylem yolundaki yeni bir aşama, Nijni-Novgorod'da, ilk **Duma**'nın dağılmasından hemen sonra, Ağustos 1906'da toplanan III.Rusya Müslümanları Kongresi idi. Tartışmaların merkezini, **İttifak**'ın bir siyasal partiye dönüştürülmesi sorunu oluşturuyordu ve bu büyük siyasal örgüt tasarısı, en hareketli savunucularından birini Akçura'mn kişiliğinde buldu. Bu konuyla ilgili olarak belirtilmesi gereken ilginç bir nokta, Akçura'nm, bu görüşü savunurken, Avusturya-Macaristan imparatorluğu'nun siyasal hayatı çerçevesinde kendi milli siyasal partilerini kuran Çek ve Polonyalılar örneğine dayanmasıydı. Habsburg Devleti'ndeki milliyetler sorununun kendisi için değişmez bir örnek oluşturduğunun bir başka kanıtı da bu tutumdur.[12] Tasarı üçüncü kongrede Gasprinski'nin muhalefetiyle karşılaştı. O, mücadelenin (Tercüman'ın sütunlarında da dile getirildiği gibi) kültür ve din alanıyla sınırlı olmasını istiyordu. Ama özellikle, Rus sosyalist-devrimcilerine yakın olan ve başlıca önemli grubunu **Tancılar**'ın (bu adı **Tan Yıldızı** adlı yayın organından almışlardı) oluşturduğu, Ayaz İshaki önderliğindeki Tatar sosyalistleri tepki gösterdiler.[13] Tancılar, bütün sınıfların çıkarlarını bir arada savunan bir siyasal parti oluşturmanın olanaksız olduğunu söylüyorlardı; Rusya Müslümanları için ortak bir organın gerekliliğine inamlıyorsa, ilk kültürel birlik formülüne geri

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

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

12 Zenkovsky, age, s.45-50.

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

dönülmeliydi. **İttifak** içindeki bütün farklı eğilimlerden haberdar olan Akçura ise tersini düşünüyordu: Rus hükümeti üzerinde güçlü bir baskı oluşturmak için, bütün anlaşmazlıklar geri planda kalmalıydı. Delegeler arasındaki etnik yakınlığın ve dinî bir cemaat oluşturulduğunun bilincinde olarak, birlik unsurları öne çıkarılmalıydı. Akçura'nın dayanak noktası kongre tarafından da benimsendi ve aynı adı taşıyan **İttifak** adlı siyasal bir partinin kurulması delegeler tarafından karar altına alındı.[14]

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

Şubat 1907'de, ikinci **Duma'ya** 39 Müslüman temsilci seçildi. Bunlardan büyük bir bölümü Kadetler'e katıldı ya da onlarla işbirliği yaptı. Ama Müslümanlar'ın taleplerini duyurmaya fırsat bulamadılar: Daha haziran ayında Çar **Duma'yı** dağıttı. Üçüncü **Duma'da** Müslümanlar'ın temsilci sayısı, seçim yasasının Müslümanlar'ın çok aleyhine işleyen bir biçimde değiştirilmesiyle, yediye düştü. **İttifak** kayboldu; sansür tarafından birdenbire kısıtlanan basın ve yayın hayatı önemini neredeyse tümden yitirdi. Böylece iki yıl önce başlayan hamle Çar'ın tepkisiyle kırıldı. Akçura daha sonra broşür haline getirdiği ve "3 Haziran vakayi-i müessifesi" başlığını taşıyan **Vakit'teki** başyazısında Rusya Müslümanları hareketinin uğradığı yenilgiyi değerlendirirken, bunun, Rus liberallerinin ve tâbi milliyetlerin güçsüzlüğünden kaynaklandığı görüşünü savunuyordu.[15] Ona göre, güçler arasında öyle büyük bir dengesizlik vardı ki, bu durumda Rusya Müslümanları'nın siyasal hareketinin başarıya ulaşması olanaksızdı. Rusya'nın gericiliğe geri dönmesi Çar'ın zorbaca bir kaprisiyle açıklanamazdı; bu durum, iktidarla muhalefet arasındaki güç ilişkisini ortaya koyuyordu. Öyleyse, Rusya Türkleri güçlenmenin yolunu bulmalıydılar. Ve Akçura, yeniden Gasprinski'nin izlediği yola dönerek, Rusya Türkleri'ni kültürlerini geliştirmeye ve "uzun ve zahmetli eğitim ve öğretim yolu"nda yürümeye çağırıyordu.[16] **Vakit'teki** başyazı ulusal hareketin geleceğine iyimser bir biçimde bakıyordu: "XIX'uncu asırda cihan medeniyet tarihine en çok icra-i

14 "Les Musulmans de Russie", **R.M.M.**, 1/2, 1907, s.155; Sadri Maksudi, adı geçen makale.
15 Bu makaleden bazı bölümler **Türk Yılı**, s.411-12'de yer alır.
16 "Rusya'da sakin Türkler...", s.217.

tesir eden müessir milliyet fikridir. Milliyet fikrine, bu azim kuvvete hiçbir şey galib gelemez. Yüz binlerle muntazam ordular, bu fikir karşısında yenildi".[17]

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

*

"Rusya dönemi"nin Yusuf Akçura'nın yaşamında belirleyici bir dönem olduğunu söylemek abartma sayılmaz. Bu dönem ona benzersiz bir deney alanı sağlamıştı. Olayları kendi yararına değerlendirmesini bilen gerçek bir önder olarak ortaya çıkmasını bu döneme borçluydu. Rusya Müslümanları hareketinin art arda gelen başarı ve yenilgisi onun için çok etkili bir ders olmuş; siyasal eylemin çıkmaza girmesi, onun var olan güçler arasındaki ilişkiyi kavramasını sağlamıştı. Akçura'nın şampiyonluğunu yaptığı Rus liberal burjuvazisiyle ittifak yapma politikası düşkırıklığı yaratmıştı; bu ittifakın gücü, çarı gerçekten demokratik bir rejim için zorlamaya yetmemişti. Varılan bu sonuç yeni bir toplumsal sınıfın, iktidarı belli bir süre için de olsa huzursuz eden işçi sınıfının da varlığının hesaba katılmasını gündeme getiriyordu. Akçura, Rus devriminin de tanığı olmuş, işçi hareketinin devrim sürecinde oynadığı rolü gözlemleme olanağı bulmuştu.[19] Ekim 1905'te, genel grev sırasında Moskova'daydı; bu sırada işçi sınıfının gücünün ne olduğunu da görmüştü.[20] Çarı rejimi liberalleştirmeye zorlayan bu grev hareketi değil miydi?

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

"Bilmem neden, Rusya'yı düşündüm mü hatırıma Tolstoy gelir" diye itiraf edecekti daha sonra.[22] Hiç kuşkusuz, kendisiyle, köylüleriyle kaynaşmış Iasnaya Poliana piskoposu arasında belli benzerlikler bulunuyordu. Ona göre, Rus

17 **Türk Yılı**, s.411.

18 Akçura'nın Mısır'da geçirdiği günlere ilişkin olarak bkz.A.Battal-Taymas, **Ben bir ışık arıyordum**, s.128.Kırım'da iken, Sa'fes takma adıyla **Tercüman**'a makaleler yazmıştır.

19 "Rusya ihtilâline dair", **Şura-yı Ümmet**, s.48-49 (Eylül 1905).

20 "Alaim-i inkilâb", **S.M.**, V/112,s.130-32 (Ekim 1910). Bkz. Ekler, 7 no'lu metin

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

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

aristokrasisinin tarihinde gözlenen liberal eğilimler Tolstoy'da özetleniyordu. Rus köylüsüne duyduğu sonsuz aşk yoluyla evrensele ulaşarak, yapıtlarında ve yaşanında hümanizm ve milliyetçilik arasmdaki çelişmeyi çözüme ulaştırmıştı. Üstelik, Batı'nın maddi değerlerine karşı duyduğu güvensizlik nedeniyle, Doğulular'a, Batı hümanizmiyle aynı anlama gelmeyen bir hümanizm modeli sunmuştu. Akçura, Müslüman Şeyh Abdoh ya da Hintli Gandhi gibi, onun yolunu izleyen bir çok kişiden biriydi. Tolstoy'un benimsediği ve onun aforoz edilmesine yol açan doğa dini kavramından da etkilenmiş olmalıydı.[23] Bunun dışında, Tolstoy'un deneyimi ve popülist hareketin tarihinden yola çıkarak, Akçura, sonuçta "halka gitme" düşüncesini benimseyecek ve bunu, birkaç arkadaşıyla birlikte Osmanh Devleti'nin toplumsal gerçeğine uyarlamaya yönelecekti.[24]

2-Akçura Türkiye'deki Milliyetçi Hareketin Başında (1908-1914)

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

Milliyetçi hareketin bu görkemli yükselişinde bir çok faktörün hesaba katılması gerekir. Jön Türk Devrimi ile Dünya Savaşı arasında Osmanlı imparatorluğu'nun toprak yapısı önemli ölçüde değişmişti. Bosna-Hersek'in Avusturya-Macaristan tarafından ilhak edilmesi bir yana, Bulgarlar'm bağımsızlık ilanı ve Girit'in Yunanistan'a katılması gibi olaylar Jön Türkler'in iktidarı ele geçirmesinden hemen birkaç ay sonra gerçekleşmişti: Jön Türkler, Osmanlı İmparatorluğu'ndan fiilen kopmuş olan bu toprakların yitirilmesine tepki göstermediler. Ama 1912'de, Trablusgarb Savaşı'ndan sonra, imparatorluk Trablusgarb'ı, Bingazi'yi, Oniki Ada'yı; 1913'teki Balkan Savaşları'ndan sonra da İstanbul ve Trakya'daki küçük bir toprak parçası dışında Avrupa'daki bütün topraklarını yitirdi. Dünya Savaşı öncesinde, Osmanlı İmparatorluğu esas

23 "Iskolastik Usul nedir", Tedrisat Mecmuası, sayı 66, Nısan 1925, s.219-24.

24 "Halka gitme" düşüncesi ve halkçılık için bkz.s. 91

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

olarak, ağırlığı Anadolu ve Ortadoğu'daki Arap vilayetlerinde olan bir Asya devleti durumuna düşmüştü. "Milliyetler" dengesinde Türk ögesinin görece ağırlığı epeyce artmıştı. Ama Rum, Ermeni ve Arap nüfusuyla, imparatorluk, herşeye rağmen, bir "milli devlet" yapısından çok uzaktı.

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

Yusuf Akçura'nm Türkiye'ye döndükten sonra faaliyet gösterdiği ortam, kaba hatlarıyla böyleydi.[27] Daha önce de gördüğümüz gibi, 11/24 Temmuz 1908 Devrimi patlak verdiğinde Akçura Kırım'da, Gasprinski'nin yanında idi. Devrim haberi ondaki eski Jön Türk damarını kabarttı, Sultan Abdülhamid'in mutlakiyetçiliğine karşı cesaretle savaşan o eski kişiliğini yeniden canlandırdı.[28] Ama birkaç ay içinde, yeni rejimin uygulamaları onu düş kırıklığına uğrattı.[29] Jön Türk devrimi, salt bir hükümet darbesi olarak, Türk toplumunu kökünden değiştirmeyi amaçlayan Akçura'nın özlemlerine yanıt getirmiyordu. Osmanlıcılık'a, bir Osmanlı milleti oluşturma ilkesine bağlı olma tutumu, Osmanlı'nın ufkunu bütün bir Türk alemini kapsayacak ölçüde genişletmek isteyen bu Pantürkist'i tatmin edemezdi. Öte yandan, Almanya ile dostluk temelinde yükselen bir dış politikanın taraftarı olan Akçura, yeni rejimin İngiltere yanlısı

26 Göçmenlerce yayınlanan dergi ve gazetelere ilişkin olarak bkz.Bennigsen, **La presse**, s.173-176.

27 Ekim 1908'de Türkiye'ye geldikten sonra, Akçura, 1909'da birkaç ay için yeniden Rusya'ya döndü (bkz.**Nevsal-i millî**, İstanbul, 1330/1914,s.20-22); Saint Petersbourg'a yerleşti ve oradan Sa'fes takma adıyla **Tercüman**'a yazılar gönderdi. Rusya'daki siyasal gelişmelerden dolayı düş kırıklığına uğrayarak Aralık 1909'da Berlin'e gitti ve orada, Alman başkentine yerleşen bazı büyük Tatar tüccarlarıyla ilişki kurdu; onu 1910 başlarında yeniden İstanbul'da görürüz ("Berlin'den", **Tercüman**, Aralık 1909).

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

29 "Son inkilâb ve sevâbıkı ile netâici", **İçtihad** (Kahire), Mart 1909.

tutumuna büyük öfke duyuyordu. Ayrıca, Ayaz İshaki'nin deyimiyle sürgünden döndüğünden beri "Yusuf'a bütün kapılar açık" olduğu halde, Akçura siyasal hayatm dışmda kalmaya özen gösteriyordu.

Yusuf Akçura ile İttihad ve Terakki Cemiyeti arasındaki sorunun 1912'de, merkez komitesinin İstanbul'a yerleşmek için Selanik'ten ayrıldığı sırada patlak verdiği sanılmaktadır. Bazı tarihçiler Yusuf Akçura'nın o sırada İttihad ve Terakki Komitesi'nin merkez komitesine girmiş olduğunu ileri sürer.[30] Bununla birlikte, konuyla ilgili olarak topladığımız bütün bilgi ve belgeler bunun tersine işaret etmektedir: Akçura hiçbir zaman İttihad ve Terakki içinde yer almamıştır.[31] Talât Paşa ve Ziya Gökalp gibi İttihadçılar'ın merkez komitesi bünyesinde görev alması için kendisine çok israr ettiklerini biliyoruz. Bu konuda ilginç bir anekdot anlatılır: Gökalp sonunda Akçura'yı merkez komitesine girmeye ikna etmiş (o sırada zaten **Türk Yurdu**'nda birlikte çalışmaktadırlar) ve sıra geleneklere uygun olarak örgüte bağlılık andı içmeye gelmiştir. Ama Akçura, yemin metninde üzerine yemin etmesi olanaksız olan "Osmanlı", "İslam" gibi ibareleri görünce, birdenbire caymıştır.[32] Bir başka anlatıma göre ise Akçura'yı merkez komitesinde çalışmaya ikna eden Talât Paşa'dır ve Akçura and içme töreni sırasında, yemin metninde yer alan "Partinin bütün buyruklarına uyacağım, onun isteklerini kutsal kabul edeceğim" ibaresine "eğer vicdani kanaatlerime ters düşmezse" kaydını koymak isteyince, bu isteği merkez komitesi tarafından reddedilmiştir.[33]

İttihad ve Terakki Cemiyeti'ne girmeyi reddetme tutumunda öncelikle, Akçura'mn aradaki mesafeyi ve hareket özgürlüğünü koruma kaygısı aranmalıdır. Kurulması çalışmalarına 1912'de kendisinin de katıldığı Türk Ocağı örgütünün ve 1911 sonunda kurulan ve kurulduğu tarihten itibaren de başında bulunduğu **Türk Yurdu** dergisinin Jön Türkler'in denetimine girmemesi, her ikisinin de bağımsızhklarım koruması için özel bir çaba harcadığı görülür.[34] **Türk Yurdu** dergisi, özellikle 1913'ten sonra, bütünüyle İttihad ve Terakki'nin denetiminde olmayan ender yayın organlarından biri olmuştur. Üstelik, Akçura, Jön Türkler tarafından uygulanan politikanın temel noktalarını benimsemiyordu. Onları (en azından içlerinden bazılarını) İngilizler'e sempati beslemekle suçluyordu. Bir başka suçlama konusu da Jön Türkler'in askerlere siyasal yaşamda gereğinden fazla ağırlık tanımaları idi. Kendisi gibi Erkan-ı Harbiye çıkışlı olan ve Jön Türkler'le anlaşmazlığı aynı nedenlere dayanan Mustafa Kemal gibi, Akçura da, ordunun siyasal yaşama yaptığı her türlü müdaheleye karşı çıkıyordu.[35] Jön Türkler'in padişah karşısındaki tutumlarını

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

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

32 Yahya Kemal, **age,** s.125.

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

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

35 Orduyla ilişkiler konusunda bkz. "Türk aleminde", **T.Y.,** II,s.531-34 (1912). İttihatçılar'ın orduyla yaptıkları gizli uzlaşmayla ilgili olarak bkz.F. Ahmad, "Great Britain's relations with the Young Turks", **M.E.S.,** II/4, 1966, s.302-329.

da eleştiriyordu. 1909'da hal'edilen Abdülhamid'in halefi olan Sultan Mehmed Reşad (V. Mehmed), Jön Türkler'in elinde bir kukladan başka bir şey değildi; nitekim, Jön Türkler meclisi dağıtma yetkisini onun elinden almışlardı. Ayrıca, sadrazam ve şeyhülislamı seçme yetkisini de elinden almanın yolunu arıyorlardı. Akçura, sultanın, "Osmanlı İmparatorluğu'nun kilit taşı makam-ı hükümdari-"nin yetkilerinde meydana gelen her türlü daralmaya karşı çıkıyordu; olanların tersine, Türkler'in geleneğinde olduğu gibi, "İslam Halifesi ve Türkler'in Hükümdarı"nın daha da büyük bir güce sahip olması gerektiğine inanıyordu.[36] Dolayısıyla, sultam, hükümdar olan ama hükümet etmeyen bir kral durumuna düşürme tehlikesi taşıyan her türlü önleme muhalefet ediyordu. 1913'te "İngiliz, Belçika ya da Fransız parlamenter sistemlerinden esinlenmek yerine ekonomik ve toplumsal koşullarımıza, geleneklerimize ve yaşam tarzımıza daha çok uyan meşruti bir sistemi benimsemek daha uygun olurdu" diye yazıyordu.

Ama Jön Türkler'le temel anlaşmazlığı ulusal sorun konusundaydı. "Osmanlıcılık" iktidarın resmi ideolojisi olmaya devam ediyordu; ırk, din, dil farklılıklarından bağımsız, ortak bir Osmanlı tabiyeti temeline dayalı ittihad-ı anasır fikri, hâlâ siyasetçilerin temel ülküsüydü. Trablusgarb Savaşı sırasında, Akçura yazdığı makalelerde[37] ve 1911'de yeniden yayınladığı **Üç Tarz-ı Siyaset**'te, bu bakış açısının saçmalığı karşısında kendi düşüncelerinin doğruluğuna yeniden dikkat çekiyordu. Ulusal sorun konusundaki bu anlaşmazlık onu 1912 yazında, İttihad ve Terakki'ye muhalif bir partinin saflarına kadar götürdü; bu sırada İttihad ve Terakki de ittihadı kaybetmişti. Böylece Yusuf Akçura'nın adını yeni bir partinin, **Milli Meşrutiyet Fırkası**'nın kurucuları arasında görüyoruz.[38] Arkadaşı Ahmed Ferid, bu partinin başkanıydı. Partinin başlıca kurucuları arasında iktisatçı Mustafa Zühdü ve o sıralarda milliyetçi fikirleri savunan, geleceğin Türkiye Komünist Partisi'nin kurucusu Mustafa Suphi gibi simalar vardı.[39] Yeni parti, Osmanlıcılık politikasından ayrıldığı ve öteki milliyetlere geniş bir özerklik tanıyarak, daha çok Osmanlı Devleti'ndeki Türk öğesine dayandığı ölçüde, milliyetçi bir parti idi. Ekonomide milli sanayinin geliştirilmesini savunuyor, yerli malı kullanılmasını öneriyordu. Bunun dışında, parti sosyalist akımlardan oldukça güçlü bir biçimde etkilenmişti ve yayın organı olan **İfham** dikkate değer bir biçimde toplumsal içerikli yazılara ağırlık veriyordu. Akçura'nın bu partideki rolü tam olarak neydi? Bunu bilmiyoruz. Bununla birlikte, çok önemli bir rol üstlendiğini de sanmıyoruz. Onun varlığı, gerçek anlamda bir güçten yoksun ama kendi fikirlerine yakın fikirler savunan bir partiye daha çok bir moral destek sağlamış olabilir. İttihad ve Terakki Cemiyeti 1913'te yeniden iktidara geldiğinde, partinin Ahmed Ferid, Mustafa

36 "İttihad ve Terakki Cemiyetinin yıllık kongresi", T.Y., V/1 (Ekim 1913), s. 877-880. "Bir şekil meselesi", **S.M.**, V/118, s. 225-227.

37 Örnek olarak: "İttihad-ı anasır meselesi", **S.M.**, V/121, s.280-83 (Ocak 1911). Bkz. ekler, 8 no.lu metin.

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

39 Mustafa Zühdü ile ilgili olarak bkz. s. 20. Mustafa Suphi ve daha sonraki çalışmalarına ilişkin olarak bkz.P. Dumont'un yeni yayınlanan makalesi: "Bolchevisme et Orient, le Parti Communiste Turc de Mustafa Suphi", C.**M.R.S** XVIII/4, 1977, s. 377-409; ve M.Tunçay, **Türkiye'de Sol Akımlar**, 3.bas., İstanbul, 1978.

Suphi gibi yöneticileri, başka bir çok muhalifle birlikte Sinop'a sürgüne gönderildiler ama, Akçura aynı muameleye maruz kalmadı.

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

Yusuf Akçura ile İttihad ve Terakki Komitesi arasındaki ilişkileri en iyi tanımlayan sözcük, esneklikti. Partiye katılmayı reddetmişti ama cepheden muhalefet etme tutumunu da benimsememişti. Ahmed Ağaoğlu Akçura'nın bu tutumunu iyi tanımlar: "Yusuf Akçura İttihad ve Terakki Komitesi'ne girmedi ama idealleri onu İttihadçılar'la birlikte çalışmaya yöneltti; öyle ki, komitenin üyesi bile olmadığı halde, genellikle İttihadçı olarak tanınıyordu".[41] İktidarın ideologu olma rolünü oynaması sonucunu getirmese bile (Jön Türkler döneminde Ziya Gökalp'in konumu buydu), bu ihtiyatlı tutum, onun daha sonra Kemalistler'ce Gökalp'ten daha çabuk benimsenmesini sağlayacaktı.

*

Yusuf Akçura'nın 1908-1914 arasında, Türkiye'deki siyasal çevrelerin dışında sürdürdüğü eylem, salt kültürel bir eylem olma iddiasındaydı. Böylece, eylemin mücadeleci karakteri çeşitli biçimlere bürünüyordu. Akçura, Rusya'dan döner dönmez Osmanlı başkentindeki bir çok yüksek okulda hocalık yaptı. Ders verdiği bu okullardan biri de, bağımsızlık savaşı sırasında önemli görevler üstlenecek olan genç subayları eğitmeye çalıştığı Erkân-ı Harbiye Mektebi idi. 1912-1913'te Darülfünun'da da hocalık yaptı. Bu eğitsel etkinliklerinin yanısıra, Türk milliyetçiliğini hayata geçirmek amacıyla bir dizi örgüt kurmaya ya da var olan örgütleri canlandırmaya girişti. Öncelikle, Aralık 1908'de İstanbul'a varır varmaz, Veled Çelebi ve Necib Asım gibi eski dostlarıyla birlikte **Türk Derneği**'ni kurdu. Derneğin amacı Türkler'in tarihi, edebiyatı, dili ve toplumsal yapısı konusunda incelemeler yapmak ve bu konuda elde ettiği sonuçları kamuoyunu tanıtmaktı. **Türk Derneği,** kendi adını taşıyan bir dergi yayınlıyordu (ancak yedi sayı yayınlanabildi). Ayrıca Türkoloji alanındaki bazı klasikleri yayınlamayı amaçlıyordu. **Türk Derneği**'ni Ağustos 1911'de kurulan **Türk Yurdu Cemiyeti** ve Mart 1912'de çalışmaya başlayan **Türk Ocağı** izledi. Bunlar da siyasetten uzak kalmaya çalışan, toplumsal ve kültürel alanda çalışma yürüten, eylem alanı olarak da bütün Türk alemini seçen örgütlerdi. Yönetini

40 Daha önce anılan "İttihad ve Terakki Cemiyetinin yıllık kongresi". ve "1329 senesi Türk dünyası", T.Y., VI/3-4-5

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

kurullarında Hüseyinzade Ali ya da Ahmed Ağaoğlu gibi, çok sayıda Rusya kökenli Türk vardı.[42] Yusuf Akçura bütün bu örgütlerde birinci derecede rol oynuyordu. Nitekim, **Türk Yurdu Cemiyeti'**nin yayınladığı derginin sorumluluğuna getirilmişti. **Türk Ocağı'**nın da kurucu üyesi idi ve 1914'te örgütün ikinci dönem başkanlığına seçildi. Türklük'ün dünü ve bugünü konusunda çok sayıda konferans verdi. Milliyetçilik akımı taraftarlarının oldukça azınlıkta olduğu bir dönemde, Türk milliyetçilerinin göğüslemek zorunda oldukları hemen her mücadelenin en önündeydi. Ayrıca, Türkiye'de ya da Rusya'da yayınlanan bir çok gazete ve dergiye yazılar yazıyordu.

1909-1911 arasında düzenli olarak yayınlanan ve Yusuf Akçura'nın da çalışmalarına katıldığı **Sırat-ı Müstakim** üzerinde kısaca duralım.[43] Dergi, 1908'de, Temmuz devriminin hemen ertesinde "İslamcılar"ın yayın organı olarak kurulmuştu. Başında, dergiye liberal bir yön çizen şair Mehmed Akif Bey vardı. Dergi yeni meşrutiyet rejimini desteklediğini duyurmuş ve Sultan Abdülhamid'in otokratik iktidarını yeniden kurmak amacıyla tutucu ve dinci çevreler tarafından başlatılan 31 Mart/13 Nisan 1909 gerici ayaklanmasına karşı çıkmıştı. Dergi, Cemaleddin el-Afgani ve Muhammed Abduh tarafından başlatılan Arap reformculuğu hareketinden önemli ölçüde etkilenmişti (Muhammed Abduh'un Türkçe bir çok makalesi **Sırat-ı Müstakim'**in sütunlarında yer almıştı). Öte yandan, derginin yayın çalışmalarına katılanlar arasında çok sayıda Rusya göçmeni Türk aydını vardı; bunların en ünlüleri Ahmed Ağaoğlu, Ayaz İshaki ve Gasprinski gibi adlardı. Dergi, böylece, XX.yy'ın başında, cedidizm (Tatar modernleştirme hareketi) ile Arap reformculuğunun bir buluşma alanı oldu. Kültürel Türk milliyetçiliğine karşı çıkmak bir yana, onu yüreklendiriyordu. **Türk Derneği** kurulduğunda, dergi bu örgütün yayın organı oldu; Rusya'daki Müslümanlar'ın durumuna ilişkin bilgi veren çok sayıda yazı yayınlıyordu. Bu nedenledir ki, Çarlık sansürü derginin Rusya'ya girmesini engellemeye çahşıyordu. Bu açıklamalardan sonra, Akçura'nın bu "İslamcı" derginin düzenli yazarları arasında bulunmasına şaşmamak gerekir. Burada özellikle dinsel reform, dış politika ve toplumsal sorunlar gibi konuları içeren önemli bir dizi makale yayınladı. Bunlar arasında Marksizm'e atıfta bulunan, Batı'da hazırlanan büyük sosyalist devrimle kendi talepleri arasında paralellikler kuran yazılar bile vardı! Hiç kuşkusuz, Yusuf Akçura'nın en radikal, en eleştirel ve bağımsız bir düşüncenin ürünü olduğunu en çok ortaya koyan yazıları, **Sırat-ı Müstakim'**de yayınlanan makaleleriydi. Abdullah Cevdet tam da bu noktada, söz konusu yazıların "Batıcılar"ın organı olarak kendisi tarafından yayınlanan ve bizzat kendi ifadesiyle **Sırat-ı Müstakim'**in "Tam karşıtı" olan **İctihad'**da da pekâlâ yer alabileceğine dikkat çeker!

Bununla birlikte, 1911'in sonlarına doğru, Trablusgarb'ta Hıristiyan İtalya'ya karşı savaşın sürdüğü dönemde, Türk milliyetçiliğinin Osmanlı İmparatorluğu için tehlikeli sonuçlar getirebileceği düşüncesine varan **Sırat-ı Müstakim** grubu giderek Panislamizm'e yöneldi ve ilerlemeci tutumunu yavaş yavaş

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

43 **Sırat-ı Müstakim** ve kurucusu Mehmed Akif (Ersoy) Bey'le ilgili olarak bkz. Eşref Edib, **Mehmed Akif Hayatı ve Eserleri;** M.E.Erişirgil, **Mehmet Akif, İslamlı bir şairin romanı,** Ankara, 1956; **E.I.** (2), yy, islah (N.Berkes); ve kısa bir tanıtma yazısı, **R.M.M.,** XX, Eylül 1912, s. 283-89.

terketti. Akçura da dergiyle olan ilişkisini kesti. Böylece, Türk milliyetçiliği davasını ve ilerleme çizgisini savunacak yeni ve büyük bir derginin inşası sorunu gündeme geldi. Bu dergi, **Türk Yurdu** olacaktı.

*

Muharrem Feyzi Togay'ın Yusuf Akçura'nın biyografisine ilişkin olarak söylediği gibi, **"Türk Yurdu'**ndan söz etmek, Yusuf Akçura'dan söz etmektir". Yusuf Akçura'nın en büyük yapıtı, kendisini bütünüyle adadığı **Türk Yurdu** idi. Akçura dergiyi 1911'den 1917'ye kadar fiilen yönetti. Eylül 1917'de, Rusya'da tutuklu Türkler'in sorunlarıyla ilgilenmek için Türkiye'den ayrıldığında, dergi, şair Celal Sahir'in şahsında **Türk Ocakları** Merkez Komitesi'nin eline geçti. **Türk Yurdu,** Ağustos 1918'de parasızlık nedeniyle yayın hayatına ara verdi. 1924'te çok daha farklı koşullarda Ankara'da yeniden yayınlanmaya başlayacak ve artık **Türk Ocakları'**nın resmi yayın organı olacaktı. **Türk Yurdu,** yazarlarının niteliği ve saygı uyandıran tutumu ile, hiç tartışmasız Türk milliyetçiliği hareketinin en güçlü dergisi oldu ve Türk aleminde yarattığı ilgi Türkiye'nin sınırlarını fersah fersah aştı.[44]

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

1909'da yayına başlaması planlanan dergi parasal sorunlar nedeniyle bu tarihte yayına başlayamadı. Bu finansman sorunu esasen başlıbaşına öğretici bir olaydı. Başlangıç sermayesi Orenburglu büyük bir aileden, Hüseyinoflar'dan geliyordu. Tatar büyük burjuvazisinin tipik bir örneğini oluşturan Ahmed Gani ve Mahmud Bay Hüseyinof kardeşler işe sıfırdan başlamış ve tıpkı Amerikan

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

45 Türk Yurdu'nun kökenine ilişkin olarak bkz. Ahmed Ağaoğlu'na atfen, T.Y., Aralık 1924, s. 174.

46 **Türk Yurdu**'nda Enver'e çok sayıda gönderme vardır: V,s. 1104; VIII, s. 2740-41 IX, s. 2790-92; X, s. 3173-74. Enver'le ilgili olarak bkz. Ş.S.Aydemir tarafından yakın tarihlerde yayınlanan biyografi: **Makedonya'dan Ortaasya'ya Enver Paşa,** 3 cilt, İstanbul, 1970-73; **E.İ.** (2), (D.A.Rustow).

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

milyonerleri gibi, kısa sürede hatırı sayılır bir servetin sahibi olmuşlardı. Bu paranın bir bölümünü hayır işlerinde kullanıyorlardı. Nitekim Rusya'da camiler, okullar, hastaneler ve medreseler yaptırmışlardı. Bunlardan bir olan ünlü Hüseyiniye Medresesi Orenburg'daki cedidî medreselerinden biriydi. Üç kardeşten biri olan Mahmud Bay 1910'a doğru öldüğünde İstanbul'a hayır işlerinde kullanılmak üzere yüklüce bir servet bıraktı ve bu para sonuçta Yusuf Akçura'nın çevresinde toplanan küçük grubun eline geçti.[48] M.F.Togay'a göre Rusya'yı kızdırmamak için, bu paranın dergi çıkaran gruba İttihad ve Terakki Cemiyeti'nce bağışlandığı izlenimi yaratılmaya çalışıldı. Böylece hayır sever bir Tatar zenginin eseri olarak ortaya çıkan **Türk Yurdu,** bunun da ötesinde Tatar büyük burjuvazisinin bir ürünüydü.

Yayın hayatına başlarken "bütün Türkler'in iyiliği için" çahşacağını vadeden **Türk Yurdu,** 32 sayfalık bir forma halinde 15 günde bir yayınlanıyordu. Genellikle milliyetçi özlemleri yansıtan şiirlere ayrılmış bir edebiyat sütununu sosyoloji, tarih, ekonomi, eğitim vb. sorunlarını dile getiren makaleler izliyordu. Yine her sayıda biyografiler, Türkler'le ilgili aktüel haberler ve Rusya'daki Türk basınından alıntılar yer alıyordu. Biçimi, süreliliği ve Türk aleminin hemen bütün kültürel sorunlarına açık yapısıyla **Türk Yurdu,** Fatih Kerimi'nin 1907'den beri Orenburg'da yayınladığı **Şura'**yı çağrıştırıyordu.[50] Akçura'nın bizzat kendisi bu dergide çalışmıştı ve başına geçtiği bu yeni derginin **Şura'**nın izlerini taşıması hiç de şaşırtıcı bir olay değildi. Bununla birlikte **Şura** ile **Türk Yurdu** arasında önemli bir fark vardı: Birincisi dinsel sorunlara büyük bir önem atfederken, bu sorunlar **Türk Yurdu'**nda çok az yer işgal ediyordu.

Yusuf Akçura çevresinde birçok saygın yazardan bir ekip oluşturmayı başarmıştı; Mehmed Emin, Celal Sahir, Halide Edip, Ispartalı Hakkı gibi şair ve edebiyatçılar, köprülüzade Mehmed Fuad, Bursalı Mehmed Tahir gibi bilginler ve Ağaoğlu gibi gazeteciler onun çevresinde toplanmıştı. 1912'den sonra yazı kurulu Selanik'ten gelen yazarlarla daha da güçlendirildi. Bunlar arasında Ziya Gökalp, Ömer Seyfettin, Ali Canib gibi adlar vardı. Bu dönemde görülen şaşırtıcı bir gelişme, derginin temelini oluşturan Yusuf Akçura-Ahmed Ağaoğlu ortaklığı dışında Rusya kökenli Türkler'in sayısının giderek azalıyor olmasıydı. Derginin yayın çalışmalarına katılanlar arasında, yabancı ve sosyalist olması nedeniyle, Parvus'un (gerçek adı Alexander Helphand) özel bir yeri vardı. 1911 ile 1914 arasında "iktisat" sütununun hazırlanması sorumluluğunu üstlenmiş ve bu sütuna köylülük, devlet, emperyalizm konularında önemli makaleler yazmış, mali sorunlar üzerinde tartışmalar açmıştı. Parvus, Türk milliyetçi aydınları üzerinde azımsanamayacak bir etki yaratmıştı.[51]

Türk Yurdu, "Tercüman'm küçük kardeşi" olmakla övünüyordu. Esasen Gasprinski'nin ve gazetesinin **Türk Yurdu** üzerindeki etkisi az değildi. Gasprinski'nin bizzat kendisi de dergiye bir çok kez yazı yazmıştı. Tutumu, dili

48 Ayaz İshaki, "Yusuf Akçura", s.16; Togay, age, s. 61. Mahmut Bay Hüseynof ile ilgili olarak bkz. T.Y., I/16, s. 504.

49- P.Dumont, adı geçen makale.

50 A.Bennigsen, La Presse et le mouvement national, s.75-77.

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

ve ele aldığı konular itibariyle Akçura'nın dergisi, **Tercüman'a** çok yakındı: Türkler'in birliği konusuna verilen önem, tek ve yalınlaştırılmış bir dilin savunulması, eğitimin modernleştirilmesi ve Türk kadınının özgürleştirilmesi teması, vb her iki yayın organında da aynı biçimde ele alınıyordu. Ve **Tercüman'ın**, sansürün alanından kaçarak uzun yıllar ayakta kalmasını sağlayan ılımlı tutum **Türk Yurdu'**nda da izleniyordu. **Türk Yurdu'**na damgasını vuran iki temel çizgi, Pantürkizm ve ilerlemecilikti.

Türk Yurdu'nda ulusal soruna şu ya da bu biçimde değinmeyen tek bir makale yok gibiydi. Burada şu noktanın belirtilmesi gerekir ki, bazı "Batıcı" dergilerin içeriği, hemen tümüyle, Batı'da verilmiş yapıtların çeviri ya da uyarlamasından ibaretti. Yalnızca Türklük konusuna hasredilmiş yapısıyla **Türk Yurdu** ise, gerçek anlamda bir "aslına dönüş"ü yansıtıyordu. Sibirya Yakutları-'ndan Balkanlar'daki Türkler'e kadar bütün Türklük, derginin ilgi alanıydı. Genellikle Akçura ya da Ahmed Ağaoğlu tarafından kaleme alınan ve "Türk Aleminden" başlığını taşıyan günlük fıkralarda siyasal, toplumsal ve kültürel sorunlar Türk aleminin bütünü; **Türklük** perspektifiyle ele alınıyordu. Nitekim, okuyucu yavaş yavaş Osmanlı Devleti perspektifini terketmeye ve Türkler'in başlı başına bir dünya oluşturduğunu, kendilerine özgü sorunları ve gelişme tarzları olduğunu görmeye başlamıştı. Türkler'le ilgili aktüel haberler veren ya da Rusya'daki Türk basınından alıntıların yapıldığı sütunlar kardeş halkların bünyesinde gelişen ilginç ve özgün olaylar konusunda okuyucuyu bilgilendiriyor ve Türk aleminin iç dayanışmasının açığa vurulması konusu üstünde ısrarla duruyordu. Burada ele alınan biçimiyle Pantürkizm'in bütünüyle kültürel bir olgu olduğunu belirtmek gerekir. "Türk siyasal milliyeti"nden hiç söz edilmiyor, yalnızca Türk halklarının kültürel birliğini tanımlamak ve güçlendirmeye çalışmakla yetiniliyordu. Derginin Rusya'ya karşı ılımlı bir politika izlemek biçiminde gelişen genel tutumu, bu soruda belirgin bir biçimde farklılaşıyordu.

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

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

52 T.Y., XII/12, s. 179 (1917). Bkz. Ekler, 15 nolu metin.
53 T.Y., X, (1916)
54 Bkz. daha ilerde s. 90

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

*

Böylece, milliyetçi örgütlerde üstlendiği eğitmenlik ve kavga adamlığı rolü, **Türk Yurdu**'ndaki öncü konumu sayesinde, Yusuf Akçura, I. Dünya Savaşı öncesinde, Ziya Gökalp'le birlikte Türkiye'deki milliyetçi hareketin önde gelen liderlerinden biri olarak ortaya çıktı. Ama, varlığı tartışmasız kabul edilen bir önder olduğu söylenebilir mi? Burada liberal ya da İslamcı çevrelerin eleştirilerini, ona sık sık yöneltilen şiddetli saldırıları kastetmiyoruz; ama bizzat kendi hareketi içinde bile, ona belli bir çekince ile yaklaşanlar hatta deyim yerindeyse kin duyanlar vardı. Hiç kuşkusuz, Osmanlı aydınları kendilerine yöneltilen eleştirileri kolay kolay kabul etmiyorlardı.[55] Bu eleştirilerden önemli bir bölümü Osmanlı aydınlarıyla Rusya'daki Türk aydınları arasında yapılan ve birincilerin aleyhine sonuçlar verdiği belirtilen karşılaştırmaları içeriyordu. Arkadaşlarının bazıları, onu, Rusya Türkleri'ni Osmanlılar'dan üstün tutmakla suçluyorlardı. Nitekim, Halide Edib ve Ziya Gökalp'in tutumu, açıkça böyleydi.[56] Akçura ile Ziya Gökalp'in ilişkisi, bu anlamda çok açıklayıcıdır; her ikisi, Gökalp Selanik'ten İstanbul'a geldiği sırada, 1912'de tanışmışlardı. Gökalp **Türk Yurdu** bünyesinde çalışmaya başlamış ve aralarında "Türkleşme, Muasırlaşma ve İslamlaşma" başlığını taşıyan önemli makale dizisinin de bulunduğu bir çok yazı yazmıştı. Ama 1914'te, tam olarak bilmediğimiz bir nedenle, Ziya Gökalp'in **Türk Yurdu** ile ilişkisi kesildi. Ziya Gökalp savaş yıllarında **İçtimaiyat Mecmuası, İktisadiyat Mecmuası** ve özellikle 1917-1918 yıllarında yayınlanan **Yeni Mecmua** gibi bir çok dergi yayınladı. Bu dergilerin yazarları arasında Yusuf Akçura'nın adını aramak boşuna olur; çünkü Akçura bunların hiçbirine yazı yazmıyordu. Milliyetçilik akımının başını çeken bu iki önderin arasına ne gibi bir küskünlük girmişti? İkisinin arasında belli düşünce ayrılıkları olduğunu ve Gökalp'in, İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne üye olmayı reddettiği için Akçura'ya kızdığını biliyoruz. Ama bunun dışında bir şey söylemek, varsayımlardan yola çıkmak olur. Herşeye karşın, Yusuf Akçura'mn kendisini kabul ettirebilmek için belli güçlüklerle karşılaşmış olduğunu düşünmek yanlış bir şey olmasa gerek.[57] Pekiyi, fikirlerini kabul ettirme konusunda da aynı güçlüklerle karşılaşmış mıydı?

3- Tarihin Anlamı

Yusuf Akçura'nın yazılarında ve akademik kariyerinde tarihin çok önemli bir yeri vardı. Sosyal bilimlerin felsefe, hukuk, sosyoloji gibi bir çok alanıyla

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

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

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

ilgilenmiş olmasına karşın, tercihini tarih, özellikle de siyasal tarih alanında yapmıştı. Tarihçi olarak kariyeri 1905-1906'da, Kazan Muhammediye Medresesi'nde başlamıştı; burada, başka bir çok disiplinin yanısıra, tarih dersleri de veriyordu. Jön Türk Devrimi'nin hemen ertesinde İstanbul'a döndükten sonra, onu, Mülkiye Mektebi, Erkân-ı Harbiye gibi, başkentin çeşitli yüksekokullarında tarih hocası olarak görüyoruz. Ayrıca, İstanbul Darülfünunu'nda da siyasal tarih dersleri verdi. Birinci Dünya Savaşı'nın ve Kurtuluş Savaşı'nın bitmesinden sonra Ankara'da "Serbest Halk Dersleri" adı verilen kursta ve 1924'den sonra da Ankara Hukuk Mektebi'nde çağdaş tarih dersleri okuttu. Son olarak da çağdaş tarih kürsüsü başkanı olarak İstanbul Üniversitesi'ne profesör oldu. Bütün bu eğitsel etkinliklerin dışında, Akçura'nın verdiği yapıtların bir bölümü de yine tarihe ilişkindi. "Ulûm ve Tarih" başlığını taşıyan 1906'daki küçük denemesinden ölümünden sonra, 1940'ta yayınlanan ve "Osmanlı İmparatorluğu'nun Dağılma Devri" başlığını taşıyan (III.Selim dönemini anlatan bir yapıttır) kitaba kadar. Ayrıca Erkân-ı Harbiye Mektebi'nde verdiği bir dizi dersi toplayan "Doğu Sorunu Üzerine Tarih Notları"nı, 1923'te yayınlanan "Muasır Avrupa'da siyasî ve içtimaî fikirler ve fikrî cereyanlar" başlığını taşıyan küçük kitabı sayabiliriz. Ankara ve İstanbul üniversitelerinde verdiği ders notlarını içeren ve "Pantürkizm'in babası"nın, savaşçısı ve tanığı olduğu hareketin tarihini ayrıntılı bir biçimde ele aldığı o çok önemli "Türkçülüğün Tarihi"ni de unutmamak gerekir.[58] Akademik ve bilimsel kariyeri, 1931'de, Mustafa Kemal tarafından kurulan ve "milli tarih"e ilişkin yeni araştırmaların ocağı olması amaçlanan Türk Tarih Kurumu'nun başına getirilmesiyle daha bir taçlandı.

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

Büyük İslam uzmam H.A.R.Gibb "Hiçbir şey Batı'nın Müslüman halklar üzerindeki etkisinin ne kadar yapay bir etki olduğunu, XIX.yy'da Batı'da tarih anlayışında meydana gelen muazzam değişikliğin hâlâ Müslüman alemine yansımamış olması kadar iyi anlatamaz" diye yazar.[60] Kuşkusuz, **Tanzimat**'tan sonra Osmanlı tarihçiliğinde pratikte belirgin gelişmeler olmuştu: tarih yapıtları daha iyi eleştiriliyor, arkeoloji ve nümizmatik gibi tarihe yardımcı bilim dallarından daha geniş bir biçimde yararlanılıyordu;[61] **Tarih'i Cevdet,** vak'anü-

58 Bu yapıtlar için kaynakça referanslarına bkz.

59 Köprülüzade Mehmed Fuad, "Bizde tarih ve müverrihler hakkında", **Bilgi Mecmuası,** I/2, 1913, s. 185-196.

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

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

vistlikten o dönemde Avrupa'da benimsenen tarihçiliğe geçişte bir ara aşamayı oluşturuyordu. Ama bütün bu gelişmelere karşın, tarih teknikleri ne kadar gelişmiş olursa olsun, bunun tarihe, anlamma ve yöntemlerine yansımasında hiçbir ilerleme yoktu. Başka bir deyişle, Gibb'in sözünü ettiği "tarih anlayışındaki muazzam devrim" Osmanhlar'ca hâlâ bilinmiyordu.

Bununla birlikte Yusuf Akçura bu devrimi gördü ve onu Osmanlı vak'anüvisliğine uygulamak için çaba harcamaya başladı. Bu devrimi öncelikle, XIX. yy. Fransız tarihçileri aracılığıyla tanıdı.[62] Camille Jullian'ın XIX.yy Fransız tarihçilerini konu alan ünlü küçük kitabını inceledi. Yine, yüzyılın sonunda Seignobos ve Langlois tarafından yayınlanan ve pozitivist tarihçiliğin amentüsünü oluşturan "Tarih İncelemelerine Giriş"i okudu. Nitekim, yazılarında şu ya da bu tarlhçinin izlerine rastlamak zor değildir. Örneğin, "gerçek tarihçiyi vak'anüvisten ayıran, geçmişi yeniden yaşatma yeteneğidir" diye yazarken Michelet'den etkilenmemiş olduğu söylenebilir mi?[63] Ya da "ortam"-ın rolünden söz etmesinde Taine'in etkisi yok mudur? Almanca öğrendikten sonra -bunun tarihini kestirmek güç olmakla birlikte, Dünya Savaşı'ndan önce olması çok akla yakındır- Akçura, milliyetçi yönelimiyle kafasındaki sorulara aradığı yanıtları veren Alman tarih ürünlerine daha büyük bir hızla ulaştı. Meslekten tarihçilerle kurduğu ilişkilerin dışında, tarih felsefesiyle de ilgileniyordu. İbn Haldun, Vico, Herder, Guizot, Buckle ve Hegel'in teorilerini öğrenmişti. Kuşkusuz, bunlara Marksizm'i de eklemek gerekir. Tarih felsefeleri tarihsel gelişim konusunda bütünlüklü bir anlayış ortaya koyuyor, Akçura'nın da benimsediği gibi bir "tarih mantığı" düşüncesini yaygınlaştırmaya hizmet ediyorlardı. Kuşkusuz, bütün teoriler gibi tarih felsefelerinin de tarihsel gerçeğin deforme edilmesi, sistematize edilmesi sonucuna yol açacağını bilmiyor değildi. Örneğin, Akçura tarihin yalnızca sınıflar mücadelesinden ibaret olduğuna inanmıyordu. Ama felsefî bir yaklaşım getiriyor, tarihsel geleceğe belli yönelimler vermeye çalışıyordu. Herşeyden öte, bilim, yanlış teorilerden yediği darbelerle gelişmiyor muydu?.[64]

Akçura'nm, öncelikle Osmanlı vak'anüvisliğinin bir eleştirisini yaptığını görüyoruz. Bu vak'anüvisliğin ulusal olmayan, Türk olmayan yönünü bir an için unutalım: Akçura'nın vak'anüvisliğe yönelttiği en büyük eleştiri, onun günlük olayları kaydetme düzeyini bir türlü aşamamış olması noktasındaydı. XX.yy'm başındaki Osmanlı tarihçisi, saltanat makamının yaptığı işleri günbe gün kaydetmekten ve yıllık yazmaktan başka bir görevi olmayan Osmanlı sarayının resmi vak'anüvislerine, hâlâ çok benziyordu. Bununla birlikte, 1910'da Necib Asım ve son "vak'anüvis" Abdurrahman Şeref gibi dönemin en ünlü bilginlerini bünyesinde toplayan Tarih-i Osmanî Encümeni'nin kurulması, Osmanlı tarihçiliğinin yeni yönelimini gösteren önemli bir gelişme oldu.[65] Akçura Osmanhcıhk'ı benimseyen bu encümene katılmayacak ve encümenin 1913'te başlattığı yeni

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

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

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

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

bir Osmanlı tarihi yazılması çalışmalarını şiddetle eleştirecekti.[66] Akçura'ya göre bu çalışma eskinin vak'anüvisliğinin sürdürülmesinden başka bir şey değildi: Bu, "bazı manasız ve rabıtasız malumat parçaları"ndan oluşan,"kuru ve cansız", olayların "tesbih taneleri gibi iltisaksız sıralanmış" olduğu, içinde tarihsel unsurlar zincirini kavramanm ve "tarihin mantığı"nm gelişmesini görmenin olanağının bulunmadığı bir tarih olacaktı. Akçura böyle bir tarih anlayışını büyük adamlardan, sultan, bey ve paşalardan başka bir şeye yer vermemekle suçluyordu. "Bir memleketin ahval-ı iktisadiye ve içtimaiyesi malum olmazsa, vekayi-i tarihiyesi katiyen anlaşılamaz" diye yazıyordu. Bir bütün olarak ele alındığında, Yusuf Akçura Osmanlı tarihçi ve aydınlarını idealist bir perspektife sahip oldukları için eleştiriyordu. Onlara göre tarihin motorunu oluşturan fikirler ve ahlâktı. Türkiye'de tarih, Fransız devrimini doğrudan XVIII.yy felsefesinden çıkmış bir gelişme; Jön Türk devrimini de Jön Türk broşür ve gazetelerinin doğrudan bir ürünü olarak anlatıyordu. Milli devrimleri gerçekleştiren de yalnızca fikirler, milli duygular ve onların propagandacılarıydı. Siyasal yaşam konusundaki ilk bilgilerini bu tür kaynaklardan edinen Osmanlı seçkini, idealizmden bir türlü kurtulamamıştı; ahlâk ve iyiniyetin politikada rolü olduğuna inanacak kadar saftı.[67]

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

Böyle bir kaynak kullanımı olgular yığını içinden çeşitli yönelim ve yasaların çıkmasını sağlayacak; bir hareket, bir tarih "mantığı" yaratacaktı. Aslında, bu, Yusuf Akçura'nın tarihi öğrenmede, tarihin anlamını keşfedip açıklamada kendisinin de kullanmaya çalıştığı iyi bir yaklaşımdı. Tarihte milliyetçilik ve demokrasi gibi akımlar ortaya çıkmıştı; tarih bu iki kavramın gelişme yönünde ilerliyordu ve bu gelişmeye karşı koymak kesinlikle boş bir çaba olurdu. Yusuf Akçura'nm tarih konusundaki tutumu da, Türk tarihini "evrensel tarihin bu büyük akımları"yla birleştirmeye çalışmaktı. Nitekim, Türk tarihini alabildiğine yücelten ve ona İslamiyet'in tarihinde kendisine ayrılan yerden çok daha geniş bir özerklik kazandıran milliyetçilik akımı, ilginç bir paradoksla, sonuçta onu dünya tarihine çok daha fazla yaklaştırdı. Kemalist

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

67 "Portekiz İhtilâli Münasebetiyle", S.M., V/111, s. 119 ve devamı. Bkz. Ekler, 6 nolu metin. Makaleye konu olan Portekiz ihtilâli 5 Ekim 1909'da gerçekleşmiş ve cumhuriyet ilânıyla sonuçlanmıştı. Ulum ve Tarih, Kazan, 1906; Tarih için bkz. s. 21.

dönemdeki milli tarih tezleri de aym ikili yönelimi öngörecekti. Tarih evrenselleştirilmeliydi; ama tarihsel gelişmeye boyun eğmek zorunda olan din de aynı akıma tabi olduğuna göre, tarih laikleştirilmeliydi de.

Akçura'nın Osmanlı vak'anüvisliğinin idealizmine karşı savunduğu görüşler nelerdi? Burada, onun tarihsel materyalizm konusundaki tutumunu incelemek yerinde olur. Daha önce bir sözcükle de olsa değinme fırsatını bulduğumuz gibi, daha Fransa'da iken yazdığı ilk makalelerde bile materyalist bir yaklaşım sezi liyordu; ama sorunu burada bir bütün olarak ele almak gerekir. Akçura'yı tanımış ve onun yapıtlarını incelemiş bir kişi olarak, Kazanlı tarihçi Abdullah Battal-Taymas, Yusuf Akçura'nın tarihsel materyalizmin tezlerini benimsediğini ileri sürer.[68] Bu konuda, Akçura'nın "milliyet fikri ve millet muharebeleri" konusunda 1910'da verdiği konferans sırasında ve başka bazı yerlerde yaptığı açıklamalara dayanır.[69] Akçura orada, bu konudaki bakış açısını şöyle açıklıyordu: "Ben, beşeriyetin hayatında asıl müessir ihtiyac-ı maddi ve ondan mütevellid kuva-yı maddiye olduğuna inananların şakirdlerindenim. Cemiyet-i beşeriyenin menba-i tekamülünün mide olduğu kanaatine sahibim". Bu, aslında dialektik olmaktan çok kaba materyalist bir yaklaşımdır. Öte yandan, bu konudaki bütün yazı ve açıklamaları incelendiğinde, bunların birbirleriyle çeliştiği de görülür. Öyle sanıyoruz ki, 1910'da "Portekiz İhtilali Münasebetiyle" başlığı altında **Sırat-ı Müstakim**'de yayınlanan bir makale, Akçura'nın bu konudaki düşünceleri konusunda sağlıklı bir fikir edinmemizi sağlayacaktır.[70] Akçura, bu devrim bağlamında tarihsel materyalizm sorununu inceliyordu. Osmanlı entellijansiyasını ağır bir dille eleştirdikten ve onu ekonomik sorunlara ilgisiz kalmakla suçladıktan sonra, Marks ve ardıllarının bu konudaki düşüncelerıyle ilgili fikirlerini de belirtiyordu. Ona göre, onlar materyalizme olan bağlılık konusunda işi biraz aşırıya vardırmış olabilirlerdi ama, tarihçiler ve siyaset adamları için, materyalizm, gerçeğe idealizmden çok daha yakındı. Nitekim, Akçura'nın materyalizmi bir gerçeğe yaklaşma biçimiydi ve bu tutum, daha 1902'lerden beri kendisini gösteriyordu. O, bu kavramı, tarihte ve toplum yaşamında maddi ve ekonomik unsurun açığa çıkarılması bağlamında ele alıyordu.

Akçura'nm sahip olduğu tarih anlayışı onun bu alanda gerçekten özgün bir tarih yapıtı vermesi sonucunu getirmedi. Çahşmaları daha çok eleştiri düzeyiyle sınırlı kaldı. Bununla birlikte, verdiği derslerde ya da kaleme aldığı denemelerde düşüncelerini sık sık sergilemekten de geri durmadı. Nitekim, Türk milliyetçiliğinin tarihine ilişkin incelemelerinde, ekonomik unsurların bu gelişme içindeki rolünü ortaya çıkarmaya çalıştı. Onun bu konudaki çözümlemelerini Ziya Gökalp'inkilerle karşılaştırmak oldukça öğretici olacaktır: Ziya Gökalp'e göre, Türk milliyetçiliğinin kaynağı XVIII.yy Avrupa'sındaki Türk sanatı (Turqueries) modasında aranmalıydı; daha sonra da XIX.yy'da Avrupa'da Türkoloji çalışmalarının gelişmesinde.[71] Türkiye'de bile, Ahmed Vefik Paşa,

68 A. Battal-Taymas, "Yusuf Akçura", **Vakit** (İstanbul), 11-12 Mart 1945; aynı şekilde **Ben bir ışık arıyordum**, bölüm XXX: **Simbirli bir Türk meşhuru, Yusuf Akçura**, s. 114-120.

69 "Milliyet fikri ve millet muharebeleri", **T.Y.**, III/9, s. 260.

70 "Portekiz İhtilâli münasebetiyle". Bkz. Ekler, 6 no'lu metin.

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

Süleyman Paşa, daha sonra Mehmed Emin ve Hüseyinzade Ali Beygibi yazar ve düşünürler de bu verilerden yola çıkıyorlardı. Dolayısıyla Ziya Gökalp, Türk milliyetçiliğini esas olarak Avrupa'da gelişen, daha sonra da Osmanlı Devleti'ne ulaşan bir fikir hareketi olarak görüyordu. Akçura ise, 1912'de "Türklük" başlığı altında yayınlanan bir makalesinde sorunu çok farklı bir biçimde ele alıyordu[72]; bu farklı yaklaşımın nedenlerinden ilki, Türklük'ü bir bütün olarak mütalaa etmesiydi; ikinci neden, milliyetçilik hareketinde Türkler'deki derin ekonomik ve toplumsal değişimlerin sonuçlarını görüyor olmasıydı. Avrupa sanayi devrimi, mamul maddeleri ve Avrupa sermayesini Türk pazarlarına sokarak, onların toplumsal dengesini köklü bir biçimde değiştirmişti; eski soyluluk çökerken, pazar olarak kullanacağı ulusal bir toprak parçasını korumakta titizlik gösteren burjuvazi ortaya çıkmıştı. Bu çözümleme, özellikle Rusya'daki Türkler için geçerliydi. Tatarlar'da milliyetçi hareketi başlatan, ticaret ve sanayi burjuvazisi idi. Kafkasya'da ise sorun çok daha açıktı; Akçura, "Bakû'da milli Türk hareketinin temelli ve kuvvetli bir şekil alması, Zeyn el-Abidin Takief, Murtaza Muhtarov gibi neft hanlarının zuhurundan sonra meşhud olur... Kafkasya'nın muntazam ve devamlı milli hareketi Bakû Müslüman-Türk burjuvazisinin tekevvününden sonradır" diye yazıyordu. Avrupa kapitalizminin XIX.yy'da Osmanlı Devleti'ne girmesi ise, imparatorluk topraklarında yaşayan azınlıkları (Rumlar, Ermeniler, Yahudiler) Türkler karşısında ayrıcahklı bir konuma getirmişti. İmparatorluğun bütün tebası için siyasal ve toplumsal hak eşitliği getiren 1908 devrimi bu dengesizliği daha da arttırmış ve "günden güne daha bariz bir surette görmekte olduğumuz hiss-i milli feveranlarının menba-ı hakikisi" ortaya çıkmıştı[73].

Bunlar, başlı başına ilginç perspektiflerdi. Üstelik, asla öyle durup dururken ortaya çıkmamışlardı; bir eyleme belli açılımlar getiriyor ve gelecekteki bazı gelişmelere ışık tutuyorlardı. Akçura'nın materyalizm anlayışına göre "maddi ve iktisadi münasebetlere istinad etmeyen, fikrî hareketler, yaşayamaz"dı[74]. Geriye, bundan Türk milliyetçiliği için gereken dersi çıkarmak kalıyordu. Ulusal ülküleri derinleştirmek, ulusal duyguları pekiştirmek yetmezdi; aynı zamanda, harekete sağlam bir sosyo-ekonomik temel de kazandırmak gerekirdi. Ve açıkça görüleceği gibi, Yusuf Akçura'nın bu konudaki yaklaşımı özellikle çok önemliydi.

Akçura tarihsel olayları sosyo-ekonomik koşullara bağlarken bireyin tarihteki rolünü tümüyle inkâr etmiyor ama epeyce sınırlıyordu. "Vekayi-i tarihiyenin amil ve müessirlerini iyi arayıp, doğru tayin eylemek pek müşkil ise de herhangi bir irade (volonté'nin vekayi ve ahval-i müteselsile-i maziyeden doğduğuna, yani semere-i tarih ve muhit olduğuna şüphe edilemez" diye yazıyordu[75]. Hareket, ancak, tarihin akışına uygun bir biçimde ilerlediği ve milliyetçilik, ilerleme ve demokrasi gibi tarihsel yönelimlerden birini benimsediği ölçüde anlam kazanabilirdi. "Tarihin akışına karşı konulamaz" diye yazıyordu

72 "Türklük", Salname-i Servet-i Fünûn, 1912. Bkz. Ekler, 10 nolu metin.

73 İbidem, s. 191, ek notu, Akçura daha sonraki bir makalesinde bu konudaki bakış açısını uzun uzun dile getirdi: "Türk milliyetçiliğinin iktisadi menşelerine dair", Siyaset ve İktisad, İstanbul, 1924. s. 140-168. Bkz. Ekler, 22 nolu metin.

74 "1329 senesinde Türk dünyası", T.Y., VI/3. s. 2098.

75 "Almanya, İngiltere, Türkiye ve âlem-i islâm", S.M., IV/103, s. 427, 1910.

Akçura. Tarihe boyun mu eğiyordu? Hiç kuşkusuz; ama insanlığın gelişmesinde idealin de (**emel**) diyecek iki çift lâfı olduğunu biliyordu: "Büyük vakâlar, şiddetle iman edilmiş fikirlerin, yani müemmenbih ideallerin semereleridir"[76].

*

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

Öte yandan, Alman ve Slav milliyetçiliğini incelerken, geçmişin ve ulusal geleneklerin öğrenilip bilinmesinde tarihsel araştırmaların ne kadar önemli bir yer tuttuğunu gördü. Eski uygarlıklarla ilgili araştırmalar — ona göre bu konuda ilk çaba, Winckelman'ın XVIII.yy sonundaki[78] arkeolojik çalışmalarıydı — Alman arkeolog ve tarihçilerine, "ırkları uluslardan ayırmanın bile mümkün olmadığı çok eski tarihlere kadar" götürmüştü. Alman bilginleri için ulusların tarihi ile ırkların tarihi özdeş kavramlardı. Akçura'ya göre, prensliklere, kralhklara bölünmüş bir Almanya için, "siyasal bakımdan yararlı olabilecek biricik bakış açısı" buydu. Aynı biçimde, Panislavizm'in temelinde Çek bilginlerinin araştırmalarını görmek mümkündü. Onlarda da, tıpkı Almanlar'da olduğu gibi, en eski tarihlere ilişkin bilimsel araştırma çalışmaları, güncel konulara ve politikaya açılımlar sağlamıştı[79]. Bu, yalnızca Almanlar ya da Çekler'le sınırlı bir gelişme de değildi; Akçura'nın 1906'da belirttiği gibi, dünyanın her tarafındaki halklar ve yönetimler, tarihin ulusal duygu ve bilinç içindeki yerini anlamışlardı.

Bu konuda Türkler'in durumu neydi? Akçura 1906 tarihli **Ulum ve Tarih** adını taşıyan broşüründe soruyu böyle soruyordu. Ve Osmanlı Türkleri'nin kendi ulusal tarihlerinden habersiz olmaları olgusunun karşısına Kuzey Türkleri'nin ve Tatarlar'ın Mercani ve Nasıri gibi bilginler aracılığıylagerçekleştirdikleri çalışmaları çıkartıyordu. Tarihin ulusların yaşamında taşıdığı önemi bilmeyen bir tek Osmanlı Türkleri kaldı, diye hayıflanıyordu[80]. **Üç Tarz-ı Siyaset**'te, "bugün ekseri Türkler mazilerini unutmuş bir halde bulunuyorlar", diye

76 "Emel", **T.Y.**, II/16, s. 490 (1912). Bkz. Ekler, 12 nolu metin. Ayrıca idealin rolüne ilişkin olarak, "Tarih mevzimizde", **T.Y.**, II/24, s. 766-72, 771-72'deki açıklama.

77 "Tarih yazmak ve tarih okutmak usullerine dair", s. 602-605.

78 "Milliyet fikri ve millet muharebeleri" ve "Avrupa'da milliyet fikrine ve milliyet cereyanlarına dair", **T.Y.**, VI/7, 1914, s. 2216-2224.

79 "İttihad-ı İslav Kongresi hakkında", **Taarüf-i Müslimin**, sayı 8, 1910, s. 125-126.

80 **Ulum ve Tarih**, s. 26.

yazıyordu. Bu çok ağır bir yargı gibi görünmekle birlikte, Osmanlı vak'anüvislik geleneğinin eski Türkler'in tarihinden habersiz olduğu ve Osmanlılar'ın geçmişini ulusal değil emperyal bir biçimde ele aldığı, bir gerçekti. Ama, XIX.yy'ın son çeyreğinden başlayarak, Orta Asya'daki eski Türk uygarlıklarını gün yüzüne çıkarmaya ve İslamiyet tarihinde Türkler'in yerini belirlemeye çalışan Avrupa'daki Türkoloji çalışmalarının etkisiyle, belli bir kültürel hareket başlamıştı. Daha önce bir vesileyle Bursalı Mehmed Tahir, Necib Asım, Veled Çelebi, vb bilginlerin adından söz etmiştik. Ama onların araştırmaları henüz çok yeni ve sınırlı idi. Sonuçları okullara kadar yayılmamıştı. Osmanlı geleneksel vak'anüvisliğinin emperyal bakış açısı hiç değişmemişti; düşüncelere, kitaplara ve kurumlara egemen olan da bu bakış açısıydı. Türkler'in tarih konusunda ulusal bir bakış açısına, bir Türk perspektifini yerleştirmek, gerçekleştirilmesi gereken muazzam bir görev olarak duruyordu.

Yusuf Akçura'nın üstlendiği de bu görevdi. Tarihsel yapıtları, Türkler'in tarihi konusunda bilinenlere yeni materyaller katmıyordu. O ne bir bilgin, ne de bir araştırmacıydı. Ama yerine getirilmesi gereken görevi tanımlamaya, "ulusal" bir tarihin perspektiflerini çözümlemeye çalışıyordu. Yola çıktığı düşünce, tarihin **Türklük**'ün ufuklarına doğru açılması gerekliliğiydi. Etnopolitik bir kavram olarak doğan **Türklük,** içerik, perspektif ve yönelim olarak yeni bir tarihe tekabül etmeliydi.

Bu tarihin kendine ait bir coğrafyası da vardı: Orta Asya, Kuzey Avrupa düzlükleri, Kafkasya, Anadolu ve Balkanlar. Kronolojisi de hazırdı. Yusuf Akçura, "genel tarih"e ait olduğu belirtilen (aslında yalnızca Avrupa milletleri tarihine ait olan ve Antik Çağ, Orta Çağ, Yeni Çağ ve Çağdaş Dönem olarak dört büyük döneme ayrılan alışılmış kronoloji kalıplarını eleştiriyordu. Türkler'in tarihi gündeme geldiği anda bu bölümleme yönteminin terkedilmesi gerekiyordu[81]. Akçura Türkler'in tarihi için yeni bir dönemleştirme öneriyordu; 1- Eski Dönem: Moğol istilalarına kadar eski Türk uygarlıkları. 2- Orta Dönem: Türk halklarının Cengiz Han ve ardıllarının kurduğu imparatorluğun bayrağı altında birleşmesi. 3- Yeni Dönem: Cengiz Han İmparatorluğu'nun dağılmasından doğan devletler. 4- Çağdaş Dönem: Türkler'in çağdaş dönemdeki ulusal uyanışı. Hemen görüleceği gibi, İslamiyet bütünüyle Türk tarihine entegre edilmişti; Herşeye karşın Türkler'in tarihindeki en önemli gelişme olan İslamiyet'in kabul edilmesi, Türklük tarihinin başlıca dönemeçlerinden biri olarak bile mütalaa edilmemişti. Osmanlı vak'anüvislerinin Osmanlı Devleti'nin tarihini İslamiyet'in yayılmasının bir aşaması olarak değerlendirdikleri göz önünde tutulursa, Akçura'nın bu konudaki yaklaşımı tümüyle alt üst ettiği kolayca görülür.

Akçura tarafından önerilen dönemleştirmede temel aşamayı İslamiyet'in kabulü değil, Cengiz Han'ın Türklük tarihinde ortaya çıkışı oluşturuyordu. Akçura'nın tarih anlayışında böylesine büyük bir yer tuttuğuna göre, Cengiz Han üzerinde biraz durmak gerekir. Léon Cahun 1896'da yayınlanan ve yarı-roman anlatımındaki yapıtında, bu büyük Moğol önderinin Türk ve Moğol halklarını birleştirmek amacıyla fetih hareketlerine giriştiğini; başka bir deyişle,

81 "Türk tarihinin devrelere taksimi", T.Y., VIII/4, 1915, s. 2561-2563.

"milli" bir amaç güttüğünü kanıtlamaya çalışıyordu[82]. Bu, Türk milliyetçilerinin büyük bir tutkuyla sarıldıkları bir tez oldu ve kitap kısa süre içinde Türkçe'ye çevrildi. Akçura'nın bu tezle ilgili tutumu ilginçti. Önce ihtiyatlı davrandı; Nitekim, **Üç Tarz-ı Siyaset**'te Türkler'in tarihsel geçmişlerini ele alırken Cahun'un tezlerine kuşkuyla yaklaşıyordu[83]. Daha sonra, 1910'da, milli tarih üzerine gerçek bir manifesto sayılan, Cengiz Han konusunda bir konferans verdi (bu konferansın metni **Türk Yurdu**'nun ilk sayılarında yayınlandı). Bu konferansta esas olarak büyük Rus şarkiyatçısı Barthold ve Léon Cahun'un görüşlerine dayanıyordu[84]. Cahun'un çalışmalarının bilimselliği konusunda bazı ihtiyat kayıtlarına karşın, "Türk tarihinin en büyük kahramanı" olarak tanımladığı Cengiz Han'ın birleştiriciliği tezini hararetle benimsiyordu.

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

Moğol tarihini Türk tarihine katma girişimi başlı başına ilginç bir tutumdu, çünkü bütün bir Osmanlı geleneğinin tersini vaz'ediyordu. Tatarlar ve Moğollar Osmanlı geleneğinde barbar topluluklar olarak değerlendiriliyordu ve Türkler'in onlarla ilişki kurması sakıncalıydı. Nitekim, ulema, sultanların **şeriat** dışında **kanun** koymalarını, Moğollar döneminden kalma bir gelenek olarak değerlendiriyordu. XIX.yy ortalarındaki Yeni-Osmanlı liberalleri de saltanatın despotik ve otokratik yetkilerinde Tatar ve Moğollar'm izlerini görüyorlardı[85]. Yeni tarih perspektiflerine karşın, XX.yy'ın başında egemen olan, bu ruh hıaliydi. Ünlü gazeteci Ebüzziya Tevfik makalelerinden birinde "Tatarlar'ın kandökücülüğü"nden söz ettiğinde Türk milliyetçileri arasında büyük bir infiale yol açtı. Bu tepkiyi gösterenlerin başında Yusuf Akçura ve arkadaşlarını görüyoruz[86].

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

83 **Üç Tarz-ı Siyaset**, s. 10.

84 "Cengiz Han", **T.Y.**, I/I-II, 1911-12. Ayrıca bkz. "Türk ve Tatar birdir: Türkler medeniyete hizmet etmişler", **T.Y., Altın Armağan**, 1912, s. 37-59.

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

86 "Türk ve Tatar birdir..."

Bununla birlikte yaptığı, Osmanlılar arasında yaygın olan bir formüle sarılmaktan başka bir şey değildi. Cengiz Han'ı bir Türk kahramanı olarak değerlendirmek; bu gerçekten de kışkırtma olarak nitelendirilmeye açık bir tutumdu.

Akçura tarihçilere Türkler'e ilişkin başka perspektifler de açtı. Nitekim, Osmanlı tarihinin yerine bütün bir Türklük perspektifinin geçirilmesi konusunda sürekli israr ediyordu. Osmanlı Tarih Encümeni'nin yeni bir Osmanlı tarihi yazılması tasarısını şiddetle eleştirdiği **Türk Yurdu**'ndaki bir notunda, Türkler'den söz edilmemesine büyük bir tepki gösteriyordu. Ona göre, Osmanlı tarihinin başlangıç dönemini, Türklük'ün o dönemdeki konumu bağlamı içinde ele almaksızın anlamak olanaksızdı[87]. Aynı yazı, Osmanlı Tarih Encümeni'nin tarihçilerini sultanları, beyleri ve yönetici sınıfı tarih sahnesine çıkaran buna karşılık halkı, kent ve köylerin sıradan halkını unutan, son derece geleneksel bir yaklaşıma sahip olmakla suçluyordu. Tarihte basit insanların da yeri olduğu yolundaki bu çağrı, gerçekten yeni bir şeydi. Şunu belirtmek gerekir ki, kozmopolit, gayrımillî Osmanlı seçkinlerine karşı çıkan Türk milliyetçileri her zaman, Türk halkını ulusal köklere daha yakın buluyorlardı. Bu satırları kaleme aldığı dönemde, Yusuf Akçura ve arkadaşları **Türk Yurdu**'nda **Halka Doğru** hareketinin savunuculuğunu yapıyor ve bu ad altında bir de dergi yayınlıyorlardı. O tarihten sonra, bizzat tarihin de halka yöneldiğini görmek mantıklı bir bakış açısı olur.

Tarih yazmak, bir başka bakış açısı değişikliğini de gerekli kılıyordu. Yusuf Akçura'ya göre, o güne kadar hep yabancıların (çoğu kez de düşmanların); önce İranlı vak'anüvislerin daha sonra da Fransız tarihçilerinin o konuda yazdıklarından öğrenildiği için, Türkler'in tarihi bütünüyle yozlaşmış, değişime uğramıştı. Böylece bir takım paradoksal sonuçlar ortaya çıkmıştı: Yürürlükte bulunan Türkçe tarih kitaplarında Cengiz Han ve Timurlenk birer barbar olarak tanıtılırken, Müslümanlar'a ve Türkler'e onca düşmanlık yapmalarına karşın, Napolyon ve II.Katerina "büyük" sıfatına layık görülmüşlerdi. Akçura, ".. yabancıların taktığı gözlükleri kırıp atmanın" zamanının geldiğine inanıyordu[88]. Bu yazıyı kaleme aldığı dönemde en çok öfkelendiği nokta, tarihin esas olarak Fransız bakış açısıyla yazılıyor ve öğretiliyor olmasıydı. Türk orta öğretim kurumlarında okutulan ve çağdaş tarihi ele alan temel kitapların sayfalarının üçte ikisi Fransa tarihine, geri kalanı da öteki Avrupa devletlerinin tarihine ayrılmıştı; Türkiye'den ve Türkler'den hemen hemen hiç söz edilmiyordu[89]. Bu, içeriği ve perspektifleri bütünüyle yeniden gözden geçirilmesi gereken tipik bir "sömürge" tarihiydi. Türk tarihi, herşeyden önce tarihin Türk gözüyle okunması olmalıydı. Yusuf Akçura bu anlayışı daha sonra, Kemalist dönemde daha da uç noktaya vardıracaktı: Eskiden kendisinin de aralarında bulunduğu Türk yazar ve gazetecilerinin sık sık kullandığı "Şark Meselesi" terimini reddederek, 1925'te, ".. vakıalara bizim taraftan, Şark'tan bakılırsa, bir 'Şark Meselesi' değil, bir 'Garb Meselesi' vardır" diye yazacaktı[90].

87 Daha önce anılan "Küçük Muhtıra".

88 Daha önce anılan "Cengiz Han", **T.Y.**, I/I, s. 17-18.

89 "Konferans", S.M., V/128, s. 399 (1911). Bkz. Ekler, 9 nolu metin. Bu soruna ilişkin olarak ayrıca bkz: "Tarihi görüşe dair", **T.Y.**, 2. seri I/5, 1925, s.349-357; "İskolastik usul nedir?", **Tedrisat Mecmuası**, sayı 66, Nisan 1925; "Tarih yazmak ve tarih okutmak usullerine dair", s. 597-602.

90 "Tarihi görüşe dair", bkz. Ekler, 9 no'lu metin.

4- Toplumsal Devrim

Yusuf Akçura'nın, Fransa'da yaşadığı yıllara tarihlenen ilk yazılarında bile, **inkılâb-ı ictimaî** terimine rastlarız. Örneğin 1902'de, "Şark Meselesi" üzerine bir makalesinde şöyle yazıyordu: "Ahval-i memleketin salahı demek yalnız şekl-i idarenin tebeddülü demek değildir; bütün cemiyet-i Osmaniye'nin inkılâbı demektir (...) Bu inkılâb memlekette asırlardan beri mütenevvi tesirlerle kökleşmiş, yerleşmiş olan âdet, efkâr ve hissiyât, hülasa ehalinin adetâ hayatlarının şahsiyetlerinin bir kısmını tebdil ve islah demektir. Mamafih, buna da müşkilliğiyle beraber gayr-ı mümkün denemez. Tarih, muhtelif zaman ve mekânda vukubulan ve vukubulmakta olan inkılâbât-ı mütemadiye mecmuu değil midir?[91]. Öyleyse, Osmanlı Devleti'ni kurtarmak için, Jön Türkler'in sık sık sözünü ettikleri siyasal değişikliklerin çok daha ötesine gidilmeliydi. Meşrutiyeti ilan etmek, sultanı devirmek yetmezdi. Yusuf Akçura, Osmanlı Devleti'nin başına gelen bütün kötülüklerden Abdülhamid'i sorumlu tutanları şöyle eleştiriyordu: "Lâkin bu tesir, ne kadar azim itibar edilirse edilsin, koca bir heyet-i beşeriyenin ahval-i ruhiyesini, tabai-i asliyesini, umur-ı iktisadıye ve ictimaiyesini tegayür ve bir devletin mazisini, halini ve istikbalini, hülâsâ hayatını tebdil edecek kadar büyük ve kuvvetli olamaz".

Jön Türk devriminden birkaç ay sonra, Akçura **İçtihad**'da yayınlanan bir makalesinde bu görüşü yeniden ileri sürüyordu; 24 Temmuz devriminin Osmanlı toplum yapısında bir devrim yaptığını ileri sürmek çok riskli bir sav olur, diyordu[92]. Hiç kuşkusuz hükümet ve yönetim düzeyinde bir devrim yapılmıştı ama, bunlar yalnızca siyasal değişikliklerdi. Bunların toplumsal bir devrime ilerletilmesi gerekiyordu. Bu düşünce esasen, dönemin pek çok Osmanlı aydını tarafından paylaşılıyordu: Ziya Gökalp'te ve Ahmed Ağaoğlu'nda da bu tür görüşlere sık sık rastlanıyordu[93].

Yusuf Akçura'nın öngördüğü bu toplumsal devrimin içeriği ve biçimi konusunu biraz sorgulamak gerekir. Ve tabii, devrim sözcüğünün bizzat kendisini de. Osmanlılar "devrim"i tanımlamak için iki sözcük kullanıyorlardı: **inkılâb** ve **ihtilâl**[94]. Nitekim, Fransız devrimi, bu iki sözcükten ikincisi kullanılarak, ihtilâl-i kebir (büyük devrim) biçiminde formüle ediliyordu. Genel olarak bakıldığında **ihtilâl** ayaklanma, eylemli kalkışma anlamında devrimi, **inkılâb** ise köklü değişiklik anlamında devrimi tanımlıyordu. Yusuf Akçura için bu iki sözcük arasında anlam farkı yaratan bir başka öge de çabukluk; değişimi getiren şiddetti. Eylül 1905'te yazdığı ve gözlerinin önünde cereyan eden Rus devrimini konu alan bir makalesinde, **inkılâb** ve **ihtilâl** sözcüklerini şöyle tanımlıyordu: "Her cemiyette sunuf-ı muhtelife-i ictimaiye vardır. Sunuf-ı ictimaiye muvazene-i kat'iye halinde aslâ bulunmaz. Her cemiyet inkılâb-ı daimîdedir. Lâkin bu inkılâb ekseriya o kadar ağır ve sakin bir devamdır ki bir zaman meyanında adetâ hiis olunmaz. İhtilâl ise, muvazenet-i ictimaiyenin birdenbire ve şiddetle bozulmasıdır, ihtilâl kısa zaman içine sıkıştırılmış inkılâb

91 "Şark meselesine dair", s. 41.
92 "Son inkılâb ve sevâbıkı ile netâici", İçtihad, Mart 1908, bkz. Ekler, 3 nolu metin.
93 Ahmed Ağaoğlu, S.M., V/113, s. 152; Ziya Gökaip, "Yeni hayat ve yeni kıymetler", Genç Kalemler (Selanik), sayı 8, 1911.
94 Bu iki terimin anlamına ilişkin olarak bkz. N. Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma Ankara, 1973, s. 362; O. Ergin, Türkiye Maarif Tarihi, V, s. 1610.

demektir. Elân Rusya ihtilâl halindedir"[95]. Böylece, Yusuf Akçura'nın "toplumsal devrim" olarak tanımladığı gelişme, Osmanlı toplumunda "ağır ve emin bir devrim" yapılmasıydı. Toplumun parçalanmasına yol açacağı kaygısıyla ani bir değişiklikten, şiddetli bir dönüşümden çekiniyordu. Ona göre, toplumsal devrim "zamanın ve sabrın gücü"yle elde edilmiş uzun soluklu bir mücadelenin ürünü olabilirdi. Ama bireyleri ve düşünceleri derinlemesine etkilediği ölçüde, bu yine de bir devrimdi. Bu tür ağır gelişen bir devrime örnek olarak, İngiltere gösterilebilirdi. Nitekim, İngiltere'yi çok iyi tanıyan bir uzman olan Emile Boutmy, Siyasal Bilgiler Okulu'nda verdiği derslerde şiddete dayalı Fransız devriminin karşısına İngiltere'nin "sessiz devrim" örneğini koyuyordu.

Toplumsal olan, kurumsal olarak, siyasal olana karşı koyacaktı. Toplumsal devrim, toplumu oluşturan bireylerin her birini ilgilendiriyordu; onların düşünme alışkanlıklarını, fikirlerini, anlayışlarını, dünyaya bakış açılarını değiştirmeyi amaçlıyor, onlara kendilerini yenilemeye, değişmenin gerekliliğini kavramaya zorluyordu. Kısacası, böyle bir toplumsal devrim eğitim sorununa sıkı sıkıya bağlıydı. Pozitivizmden derin bir biçimde etkilenen Jön Türkler'in büyük çoğunluğu gibi, Akçura da eğitim ve bilimin toplumsal devrimde çok önemli bir rol oynadığına inanıyordu. XIX.yy Avrupa'sına ait bazı örnekler onun bu konudaki inancını daha da güçlendiriyordu: Almanya'daki meşrutiyet hareketleri, 1830'larda liberalizmin beşiği olan Alman üniversitelerinde başlamıştı. Rusya'daki ihtilalci akımlar gimnaz ve üniversitelerin modernleştirilmesinin ürünüydü. Osmanlı İmparatorluğu'nda bile, liberal hareketin Osmanlı başkentindeki yüksekokullarda başladığını görmemek mümkün müydü?[96]. Görüleceği gibi, Akçura'nın bu çözümlemelerinin özgün bir yanı yoktu; bütün bu çözümlemelerde başka bazı Jön Türkler'in fikirleri geliştirilmiş oluyordu. Okulların toplumsal değişiminin başladığı yerler olduğuna inanmasında belki de Gaspriski'yi ve onun pedagojik reformlarını örnek alması yatıyordu; Gasprinski, cedidî okullarının Rusya Türkleri arasında yaygınlaşmasını sağlayarak, yurttaşlarının dünyaya bakış açılarını değiştirmeyi, onları "gerçek birer devrimci" yapmayı başarmıştı[97].

Akçura'nın **iskolastiklik** olarak adlandırdığı ve Osmanlı mantalitesine egemen olduğunu söylediği düşünce yapısını reddetmeye yönelik fikirleri, hiç kuşkusuz çok daha özgündü. Bu temaya onun yapıtlarının hemen tümünde rastlanır[98]. O skolastik düşünceyi zihinsel ve ahlâki otoriteye körükörüne boyun eğmek, var olan gerçekleri hiçbir eleştiriye tabi tutmaksızın, sınamaksızın olduğu gibi kabul etmek, öykünmek, olarak tanımlıyordu[99]. Bu, aynı zamanda, doğayı ve gerçeği gözleyerek belli yargılara varmak ve eylem ilkeleri çıkarmak yerine istiareye yatma eğilimi idi. Avrupa, özellikle Akçura'nın büyük bir hayranlık beslediği Bacon'un çalışmaları sayesinde, skolastik düşünce tarzından

95 "Rusya ihtilâline dair", Şura-yı Ümmet, s. 48.
96 "Nur ve Zulmet", Şura-yı Ümmet, s. 43-47, 1903.
97 "Muallime dair", T.Y., VI/12, s. 2409-412, 1914.
98 "Nur ve Zulmet" (1903); "Fünûn ve felsefe sanihaları", T.Y., II/23, s. 727-28, 1912, ve 1925'teki bir konferans. "İskolastik usul nedir?", Tedrisat Mecmuası, sayı 66, Nisan 1925, s. 219-24. Bu konferanstan başkaca bölümler için: Muallim Cevdet, Mektep ve Medrese, İstanbul, 1978, s. 162-171.
99 Akçura öykünmeyi (usul-i intihal) "toplumsal yaşamımızın bir simgesi" olarak görmektedir ("Hasbihal", S.M., V/120, s. 264).

daha Rönesans döneminde kurtulmuştu. Ama medreselerin Orta Çağ'da giderek bağnazlaşması ve aynı dönemdeki Müslüman dinbilginlerinin **içtihad** düşüncesini terketmesiyle, skolastik düşüncenin Müslüman ve Türk alemindeki etkisi sürüyordu. Üstelik öylesine kökleşmişti ki, Batıcı bir radikal olan Abdullah Cevdet örneğinde olduğu gibi, özgür düşünceli olma iddiasındaki bir çok aydında bile bunun izlerine rastlamak mümkündü[100]. Skolastik düşüncenin yaygınlaşmasını, tutunmasını kolaylaştıranın medrese sistemindeki çözülme olduğu açık bir gerçekti. Ama sorun, bu sistemin tasfiyesi ve yerine sivil **mekteb**lerin konmasıyla da çözülebilecek gibi değildi. Türkler'in mantalitesinde skolastik düşüncenin izlerini silmek için bu önlemler yeterli olamazdı. Akçura, 1925'te verdiği bir konferansta, bir yıl önce medreselerin Mustafa Kemal tarafından kapatılmasını alkışlayanların kapıldığı bu yanılsamayı şiddetle reddediyordu. Skolastik düşünce medreselerden sivil okullara geçildiği halde varlığını korumuştu. Nitekim, İslamî değerleri terkederek Batı'nın değerlerini benimseyen aydınlar için bile durum böyleydi. Hâfız ya da Sâdî gibi otoritelerin yerini Durkheim, Auguste Comte ve Büchner almış ama öğretilere boyun eğme tutumu değişmemişti[101].

1921 tarihini taşıyan ve Ankara'da Serbest Halk Dersleri kursunda verdiği derslerden bir bölümünü kapsayan yazısında, Akçura, kendisince Osmanlı aydınının belirgin özelliği olan eleştirel tutum eksikliğinden şöyle yakınıyordu: ".. maalesef bizde istihsal-i ilim için istihsal-i yakin için şeriat-i esasiyeden madud sekk-i ilmî noksandır. Garbtan gelen herhangi bir nazariyeye muayyen bir müddet, akidevî, dogmatique bir itimad, ne diyeyim, adetâ bir iman hasıl olur. Gençliğimde Taine'ciler, Büchner'ciler vardı. Büchner'in "Kuvvet ve Madde" kitabını bir İncil gibi ellerinde taşır ve bu kitabın muhteviyatını vakayi ve şûun-u kevniye ile mukabele ederek, hakaik-i vakayie mutabakatını idrak etmek suretiyle değil, mahzan o meşhur kitabta yazılı olmak cihetiyle kabul ederlerdi. İnkılâbtan sonra yine böyle akidevî merbutiyetlerle, Auguste Comte şakirdlerini, Spencer tilmizlerini, Desmolins'nin meslek-i ictimaiyesi saliklerini, nihayet Durkheim ictimaiyat müridlerini gördük. Meslek-i içtima, Frenklerin bir tabiriyle bir chapelle idi; fakat içtimaiyat, o zamanın hükûmet-i kuvvetine istinad ettiği için adetâ bir église oldu. İlm-i içtima veya meslek-i ictimaiye mugayeret edenler chapelle'e kabul edilmiyorlardı; fakat içtimaiyata kadar hürmetsizlik gösterenler aforoza uğruyorlardı... Nazariyat-ı ilmiyenin böyle bir sahaya intikali, garibtir. Bu takdirde nazariyat-ı ilmiye, mahiyet-i hakikiyesini kaybeder, bir akide-i siyasiye veya diniye mahiyetini iktisab eder, tamamen akidevî ve imanî bir şekle girer. Nedense, bizde Garbtan gelen efkârın bilhassa siyaset ve ictimaiyata müteallik olanları, hep böyle akidevî bir mahiyet almağa temayül eylemiştir. Ben, şahsen bu zihniyetin kısır ve semeresiz olduğuna kailim"[102]. Yusuf Akçura'nın özlemlerinden biri olan toplumsal devrimin ne anlama geldiğini böylece daha iyi görebiliyoruz: bu, onun için, başlıca ilkesi bireyleri her türlü uhrevî tutumdan, önyargı ve dogmatizmden kurtarmak olan, zihinsel bir devrim anlamına geliyordu.

100 "Fünûn ve felsefe sanihaları"
101 Muallim Cevdet, age, s. 163.
102 "Derslere başlarken", Siyaset ve İktisad, İstanbul, 1924, s. 76-77.

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

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

Ama Yusuf Akçura başkaca toplumlar; Tatarlar, Ruslar, özellikle Fransızlar olmak üzere Batılı toplumlar hakkında da fikir ve deneyim sahibiydi. Nitekim içinden çıktığı ve 1905-1907 yılları arasında başlayan siyasal önderlerinden biri olduğu Tatar toplumundaki farklılaşma, Türk toplumundakinden daha derindi. Akçura'nın da bizzat belirttiği gibi, Tatarlar'da kent burjuvaları, köylüler, aristokrasi kalıntıları ve gündelikçiler gibi hemen "bütün toplumsal sınıflar varlıklarını ortaya koyma olanağı bulmuşlardı"[105]. Pramidin en tepesinde, birkaç eski aristokrat ailenin dışında, büyük sanayi ve ticaret burjuvazisi yer alıyordu. Rusya ile Orta Asya arasındaki ticaretin başını çeken bu sınıfın mensupları küçük dokuma, sabun ve deri fabrikalarına sahiptiler. Daha sonra geleneksel köylülük ve kısmen köylü özelliklerini koruyan, sayıca kalabalık işçi sınıfı geliyordu. Tatar toplumunun dışında, Azerbaycan'daki toplumsal yapı da oldukça farklılaşmıştı; Baku'daki petrol sanayii oldukça çok sayıda işçiyi istihdam ediyordu ve bunlar, yavaş yavaş sınıf bilincine sahip olmaya başlayan işçilerdi. Böylece, Tatar toplumunun bünyesinde bir işçi sınıfı sorunu şekillenmeye başlamıştı. Yusuf Akçura esasen bu konuda da doğrudan deneyim sahibi olmuştu; gerçekten de, Ahmed Ağaoğlu'nun aktardığı kadarıyla, 1904'te Rusya'ya döndüğünde babasından miras kalan fabrikalardan birinin başına

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

104 "Alâim-i inkılâb", **S.M.**, V/112, s. 130; Bkz. Ekler, 7 nolu metin.

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

geçmesi istenmiş ama o, "fabrikalardaki ameleye karşı revâ görülen gayr-ı insanî muamelelere tahammül edemeyerek.." bunu reddetmişti[106]. Görüldüğü gibi, XX.yy başlarında, Rusya kökenli bir Türk için toplumsal sınıf ve sınıflar mücedelesi kavramları hiç de yabancı değildi[107].

Öte yandan, Yusuf Akçura, özellikle 1905 devrimi sırasında, Rus toplumu hakkında da geniş bir deneyim sahibi olmuştu. Kadetler Partisi'nde Merkez Komitesi üyeliği yaptığı da hatırlanmalıdır. Eylül 1905'te **Şura-yı Ümmet**'te yayınlanan bir makalesinde Rus devriminin bir çözümlemesini yapıyor ve bunun sınıflar mücadelesinin bir sonucu olarak değerlendiriyordu[108]. XIX.yy'ın sonlarında hızla gelişen kapitalizm işçi sınıfının önemli bir güç olarak belirmesine yol açmış, bu da Rusya'da toplumsal sınıflar arasında var olan geleneksel dengeyi bozmuştu. Akçura işçilerde dinsel bağnazlıktan ya da geleneklere sıkı sıkıya bağlı tutumdan eser bulunmadığına dikkat çekiyor ve konumu gereği, "sanayi amelesi, hali ıslah, hayatını temin edeceği vaad olunan her nev-i efkâr-ı cedideye daha çok kulak verir", diye yazıyordu. Böylece Rus devrimi Akçura'nm işçi sınıfının devrimci karakterini tanımasına olanak sağlamıştı. Bu devrim sayesinde işçi sınıfının siyasal gücü hakkında da fikir sahibi olmuştu. Gerçekten de Ekim 1905 genel grevi sırasında Moskova'da bulunuyordu ve bu grev kentteki yaşamı felce uğratmış, çara boyun eğdirmiş ve onu, rejimin liberalleştirilmesi amacıyla Ekim Manifestosu'nu yayınlamak zorunda bırakmıştı. Güç sorununu saplantı haline getiren bir insan için bu temel bir dersti; tüfekten toptan yoksun işçilerin iradesi önünde her türlü güçle donatılmış çarın boyun eğmek zorunda kaldığını görmüştü ve şöyle yazıyordu: "Gerçi ahalinin elinde seri ateşli top ve mükerrer ateşli tüfeği yoktu, ama diğer bir kuvvet, onların cümlesinden daha sağlam bir kuvvet vardı: kuvve-i say... Bugün memâlik-i medeniyede amele ordusu asker ordusundan bilkuvve daha zorludur"[109].

Yusuf Akçura, toplumsal sorunun temel önemi konusunda Rusya'da yaptığı bu keşfi, öteki Batı ülkeleri için yapma olanağı bulduğu başlıca gözlemlerle daha da derinleştirdi. 1909-1910 yıllarında İspanya, Portekiz gibi Akdeniz ülkelerinde ortaya çıkan toplumsal çalkantılar, sınıflar mücadelesi temasının az gelişmiş ülkelerde de geçerli olduğunu ortaya koyuyordu. Akçura, İspanyol "anarşist"lerinin Temmuz 1909'da başlattığı kilise karşıtı ayaklanmaları ilerleme ve eşitlik isteyen bir halkın tepkisi olarak değerlendiriyor ve, "Barselon 'anarşistleri' ise papazların cehalet ve taassub boyunduruğundan kurtulmaya çalışan ve sırf papazlar ile asılzade ve sermayedarlar yed-i inhisarındaki hükûmetten haklarını davaya girişen, terakki ve adalet arayıcı bir ehaliden başka bir şey değildir", diye yazıyordu[110]. 1910'da Fransa'yı tepeden tırnağa sarsan büyük grevleri Batı'daki muazzam bir toplumsal devrimin ilk habercileri olarak görüyordu. Sınıflar arasındaki uzlaşmazlık her gün daha da

106 Ahmed Ağaoğlu, "Yusuf Akçura", Cumhuriyet, 13 Mart 1935.

107 Toplumsal sınıflar sorununa ilişkin olarak bkz. Bennigsen, Sultangalievisme, s. 42 ve devamı; A. Bennigsen, "Les premiers groupes socialistes parmi les musulmans de Russie", G. Haupt ve M. Rebérioux. La Deuxieme Internationale et l'Orient, Paris, 1967, s. 370-386.

108 "Rusya ihtilâline dair" (Eylül 1905).

109 "Alâim-i inkılâb", bkz. Ekler, 7 no'lu metin.

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

artıyordu; sosyalist propaganda gün be gün başarı kazamyordu. Bütünüyle işbölümü temeli üzerinde yükselen Batı uygarlığı hemen kırılıverecek kadar güçsüzdü ve bağrında gelişen toplumsal devrim tarafından süpürülüp atılma tehlikesiyle karşı karşıya idi[111].

Bütün bu deney ve çözümlemeler, Akçura'nın Darwin etkisi taşıyan toplumsal gelişme anlayışına da uygun düşüyordu. Akçura, 1902'de yaşam mücadelesinin neleri içerdiğine ilişkin olarak, "milel-i muhtelife, bir millet dahilindeki sunuf-ı müteaddit, hattâ her şahıs birbirleriyle saadet için niza ve kavga ederler", diye yazıyordu[112]. 1905'te ise Rus devrimi örneğinden yola çıkarak şu genellemeyi getiriyordu: "Her cemiyette kuvve-i hâkime, tâbir-i aherle hükûmet, sunuf-ı ictimaiyeden birisinde veya birkaçında bulunur. Kuvve-i hâkimeyi haiz sınıf veya sunuf ya doğrudan doğruya icra-i hükûmet eder ve yahut manâfi-i hakikiyesini temin edecek bir şahıs ve ailenin hükûmetine razı olup ona istinadgâh olur. Kuvve-i hâkimeyi haiz olmayan sınıflar ekseriya zarar gördüklerinden imkân buldukça hükûmeti ellerine geçirmeye çalışırlar. Cemiyetlerdeki inkılâb ve ihtilâllerin vukuunu mucib illetlerden birisi de, sınıfların kuvve-i hakimeyi istihsal için ettikleri münazaat-ı daimedir.."[113]. Yusuf Akçura'nın sınıf ve sınıflar mücadelesi kavramlarına oturtulan toplumsal çözümlemesi, onun siyasal alandaki milliyetçilik olgusuna ilişkin çözümlemesi ile tam bir bakışıklık (simetri) gösteriyordu.

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

*

Böylece, Yusuf Akçura'nın sosyalizmle ve sosyalistlerle ilişkisi sorununa gelmiş bulunuyoruz. Samet Ağaoğlu'nun ifadesine göre, Akçura'nın "fikirleri biraz sola kaçıyordu"[115]. Özellikle 1908'de Rusya'dan dönüşünü izleyen dönemde Akçura'nın kaleminde sosyalizan eğilimlerin bulunduğu tartışılmaz olmakla birlikte, sosyalizmden felsefi ve siyasal bakımdan uzaklaştığı da çok açıktı. "Biraz sola kaçıyor" olması daha çok, İslamiyet'in toplumsal adaletine duyduğu kuşkudan ve bir Tolstoy izleyicisi olarak halka duyduğu derin aşktan kaynaklanıyordu. Bununla birlikte, sosyalizme karşı tutumunda önemli bir

111 "Alâim-i inkılâb", bkz. Ekler, 7 no'lu metin
112 "Şark meselesine dair", s. 34.
113 "Rusya ihtilâline dair", s. 48.
114 "Halka", **Halka Doğru**, I/22-23, 25, 27, 30 (1913). Akçura bu dizide Osmanlı-Türk toplumunun kısa bir tanımını yapar.
115 Samet Ağaoğlu, **Babamın Arkadaşları**, İstanbul, ty, s. 71. Bir tanığın bize akdardığına göre, Akçura Jaurès'e büyük bir hayranlık besliyormuş.

noktayı belirtmek uygun olur: Rusya'da Müslüman Türkler'in hakları için mücadele ederken, sosyalizmin Tatarlar arasında yaygınlaşmaya başlamasını, öteden beri savunduğu Rusya Müslümanları birliği fikrinin önündeki önemli tehlikelerden biri olarak saptamıştı. Sosyalizm, her sınıfın ayrı çıkarları olduğu noktasına ağırlık vererek, Rusya Müslümanları'nı Ruslar'ın oyununa getirme tehlikesini içinde taşıyordu. Gücünü gelişmekte olan işçi sınıfından olan sosyalizm, hiç de küçümsenemeyecek bir siyasal güç olarak ortaya çıkmıştı. Bu nedenledir ki, Akçura'yı, Ayaz İshaki'nin **Tancılar**'ı gibi Tatar sosyalistlerine karşı liberallerce başlatılan mücadelenin başında görürüz. Nitekim, Rusya'daki Müslüman yayın organlarında, "bir din-i semavî" olarak gördüğü Marksizm'e saldırıyor ve, "bu mezheb-i ictimaiyenin cemiyet-i hâzıranın başına dehşetli bir çorap öreceği ise pek muhtemeldir..", gibi değerlendirmeler yapıyordu[116].

Sosyalizm, 1919'dan önce Türkiye'de ciddiye alınacak bir siyasal güç olarak ortaya çıkmadı. İşçi sınıfı sayıca kalabalık değildi (1908'e doğru en çok 200.000 kadar işçi vardı), dağınıktı ve sınıf bilincinden yoksundu[117]. 1910'da Hüseyin Hilmi tarafından kurulan ve sınıf mücadelesi ilkesini savunan ilk Türk partisi olan Osmanlı Sosyalist Fırkası'nın gücü çok sınırlıydı. Sosyalizmin o dönemde Türkiye'de milliyetçilik davası için bir tehlike oluşturması çok uzak bir olasılıktı. Tersine, Türk işçisini "sömüren" bir çok işletmenin başında Rumlar, Ermeniler ve Levantenler bulunduğu için, sosyalizmin Türk milliyetçiliği hareketine yararı bile dokunabilirdi[118]. Bu nedenle Akçura onunla mücadele etmek yerine ondan "yararlanma"yı tercih etti. Nitekim, "... iktisadî ve içtimaî mesleklerinin bazı mühim noktalarına 'Türk Yurdu' iştirak edemezse de..", sosyal-demokrat ekonomist Parvus'u **Türk Yurdu**'nda çalışmaya davet etmesi de böyle oldu[119]. Parvus'un **Türk Yurdu**'nda emperyalizmin ekonomi politiği üzerine incelemelerinin yayınlanmaya başladığı yıl olan 1912'de, Akçura'da, daha önce sosyalistlere oldukça yakın olduğunu gördüğümüz Milliyetçi-Meşrutiyetçi Parti'nin kurulması çalışmalarına katıldı. Nihayet, Marksizmin uluslararası planda kaydettiği gelişmelerden kaygılanmak yerine, Batı'da patlak vermesini beklediği sosyalist devrimi destekler bir tutum içine girdi. Bu arada Osmanlı aydınlarının Marks'ı ne kadar kötü tanıdığından yakınıyordu[120]. Kendisi bile toplumların gelişmesinde ekonominin ve sınıf mücadelesinin ne kadar önemli bir yeri olduğunu Marksizm'den öğrenmişti. Ama bu, kendi taleplerini destekleyecek bir Türk burjuvazisinin ortaya çıkışının teorik argümanı olarak, deforme etmişti.

Osmanlı toplumuna ilişkin çözümlemelerinde Yusuf Akçura'nın altını çizerek belirttiği noktalardan biri, pratikte Türk burjuvazisi diye bir olgunun var olmayışı idi. Ekonomik alanda Rumlar'ın, Ermeniler'in, Museviler'in ve Levantenler'in yanında ne kadar önemsiz bir rol oynadığını kabul etmekle birlikte, tarihçiler Türk burjuvazisine ilişkin bu yargıyı bütünüyle benimsemez-

116 "Seyahat hatıraları", **Şura** (Orenbourg), sayı 8, 1909.

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

118 Bkz. M. Rodinson, **Islam et Capitalisme**, Paris, 1966: 1913'te 250 dolayında olan Osmanlı Devleti'ndeki sanayi işletmelerinin dağılımı şöyleydi: yüzde 10'u yabancılara ait, yüzde 50'si Rumlar'a ait, yüzde 20'si Ermeniler'e ait, yüzde 5'i Museviler'e ait ve yüzde 15'i Müslüman-Türkler'e ait.

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

120 "Portekiz ihtilâli münasebetiyle", bkz. Ekler, 6 no'lu metin

ler; onlara göre bu her zaman geçerliliğini koruyan bir dengesizlik değildir. XVIII.yy'a kadar Osmanlı İmparatorluğu'nda Müslüman olmayanlarla rekabet edebilecek güce sahip olan ve Türk ve Müslümanlar'dan oluşan etkin bir kent eşrafı kesimi vardı[121]. Ama Batı ile ekonomik ilişkilerin gelişmesi Hıristiyan azınlıkları ayrıcalıklı bir konuma getirdi ve Müslümanlar'ın ekonomik yaşamını bütün içindeki etkinliklerinin payını önemli ölçüde daralttı. Ve giderek Osmanlılar arasında ekonomik konuları küçümsemeye yönelik bir düşünce yapısı yerleşti.

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

Bu fikirler Osmanlı toplumuyla ilgili çözümlemede yerli yerine oturtulduğunda, bir burjuva sınıfının yokluğu kendini belli ediyordu. Ona göre, Osmanlı toplumu, "... kusurlu ve sakat bir uzviyet haline gelmişti". Loncalara dayanan geleneksel üretim ve değişim biçimi, özellikle **Tanzimat**'tan sonra, Avrupa mallarının Osmanlı pazarını doldurmasıyla yıkıma uğramıştı. Böylece toplum askerlerden, memurlardan ve köylülerden oluşan bir yapıya dönüşmüştü. Burjuva sınıfı ise Rum, Ermeni, Musevi ve Levantenler'den oluşuyordu. Akçura, burjuvazisi esas olarak Alman ve Museviler'den oluşan ve XVIII.yy sonunda paylaşılarak bağımsızlığını yitiren talihsiz Polonya Krallığı'nı örnek gösteriyor ve Osmanlı İmparatorluğu'nun da aynı kaderi paylaşma tehlikesiyle karşı karşıya olduğunu söylüyordu. Bu kaderden kaçınmak için, "hiç olmazsa gayr-i Türk Osmanlılarla rekâbet edecek derecede Osmanlı Türk erbab-ı sanayi ve ticareti tekevvün etmesi" gerekiyordu, "Eğer Türkler kendi içlerinden, Avrupa sermayesinden de istifade ederek, bir sermayedar burjuva sınıfını çıkaramayacak olurlarsa, yalnız memur ve köylüden ibaret Osmanlı heyet-i içtimaiyesinin muasır bir devlet halinde devamlı yaşayabilmesi zorlaşacaktı"[125]

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

122 "Türklük", bkz. Ekler, 10 nolu metin.

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

124 "1329 senesinde Türk dünyası", T.Y., VI/3, s. 2102-103, bkz. Ekler, 13 nolu metin.

125 Bir önceki notta belirtilen makaledeki Burjuvazi çözümlemesi ve "İktisadi siyaset hakkında", T.Y., XII/12, Ağustos 1917, s. 3521-22. Bkz. Ekler, 13 no'lu metin

Böyle bir sınıfın Türkiye'de oluşmasına ivme kazandırmak için, öncelikle, "... bir Osmanlı Türkü'ne layık meşgale ancak askerlikle memurluktur diyen hatalı ve zararlı zihniyetin değişmesi.." gerekiyordu. Yusuf Akçura, **Türk Yurdu**'nda ayrı bir sütun ayırdığı ekonomiye büyük bir önem verdi. Osmanlı loncalarının durumuyla ilgili ilk yazıyı konunun uzmanı olmayan bir kişiye yazdırdıktan sonra, bu kez ekonomik koşulları bilen birine başvurdu: Dergide düzenli olarak her gün ekonomi yazıları yazan ilk uzman, 1912-1914 arasında **Türk Yurdu**'nda çalışan Parvus oldu. Onun ayrılmasından sonra derginin **iktisadiyat** sütunu iktisad müderrisi Mustafa Zühdü'nün yönetimine geçti. Akçura Mustafa Zühdü'yü 1905-1906'da, Saint-Petersbourg'ta bir Alman bankasında çalışırken, Rusya'da tanımıştı ve kendisi, **milli iktisad** tezinin öncülerindendi.

Özel olarak ekonomiye ayrılmış incelemelerin yanısıra **Türk Yurdu,** Rusya'daki Türk sanayici ve tüccarların kazandıkları başarılara ilişkin haberler yayınhyordu. Böylece Türkler'in ekonomik alanda ne kadar yetenekli oldukları kanıtlanmaya, bu milletin fertlerinin yalnızca savaşta ve devlet işlerinde başarılı olduğu önyargısı geçmişe gömülmeye çalışılıyordu.

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

Milli iktisadın amacı, ekonomik bağımsızlıktı. Akçura, "Ekonomik bakımdan kendi kendine yetemeyen yani ekonomik bağımsızlığa sahip olmayan bir toplum siyasal bağımsızlığını da yitirmeye mahkûmdur", diye yazıyordu. Böyle bir ekonomik bağımsızlık teziyle birlikte, ılımlı ve giderek gelişen bir evrimden yanaydı. Ona göre, Türkiye Avrupa'nın ekonomik hegemonyasına birdenbire karşı çıkamazdı. Bu nedenledir ki, Jön Türkler'in Avusturya ve İtalya'nın

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

uyguladığı politikalara (1908'de Bosna-Hersek'in ilhakı ve 1911'deki Trablusgarb saldırısı) karşılık olmak üzere giriştikleri boykot benzeri önlemlerden yana değildi.

Bir Türk burjuvazisinin oluşması için talepler öne sürmekle birlikte, Akçura kapitalizmin Türkiye'ye koşulsuz olarak girmesi düşüncesine bütünüyle karşıydı. Nitekim daha 1910'da, yalnızca çıkar kaygılarının yönlendirdiği Batı kapitalizmini karikatürize eden ciddi bir eleştiri tablosu çizmişti[127]. Özellikle savaş sayesinde zenginleşen ilk Türk kapitalistlerinin de ahlâksızlık ve kendi çıkarından başka bir şey düşünmeme konusunda aynı eğilimi taşıdıklarına dikkat çekiyordu. Bu yüzden, Türkiye'de kapitalizmin gelişmesi bir yandan Doğu'ya özgü toplumsal adalet anlayışıyla öte yandan da ulusal çıkarın gerektirdiği tutumla sürekli çelişme içinde olacaktı[128]. Bu durumda, Türk toplumunun gelişmesi için en uygun model ne olabilirdi?

*

Bu konuyu incelemeye geçmeden önce, Yusuf Akçura'nın toplumsal çözümlemelerinin Jön Türkler'inkinden ne kadar farklı olduğunu belirtmek yerinde bir davranış olur. Onların arasında kendi düşüncelerine en yakın fikirler taşıyan kişi, Sabahaddin gibi görünmektedir. Prens Sabahaddin Osmanlı İmparatorluğu'nun bir duraklama ve çöküş dönemine girmesinin başlıca nedeninin Osmanlı toplumunun kollektivist niteliği olduğunu söylüyordu. Buna çözüm olarak da, Anglo-Sakson toplumlarda olduğu gibi teşebbüs-ü şahsinin geliştirilmesini öneriyordu. Ama onun programı, örneğin bir sanayi burjuvazisi yaratmak gibi gerçek anlamda bir toplumsal reform içermiyordu. Daha çok pedagojik bir düzeyde kalıyor ve teşebbüs-ü şahsi yanlılarının sayısının artmasını sağlayacak bir eğitim programı uygulanmasıyla yetiniyordu[129]. Ziya Gökalp ise toplumsal sınıf kavramını reddediyordu. Ona göre sınıf yok, meslek vardı. **Sınıf** sözcüğünü kullandığı zaman bile, bunu, artık bir yıkım halinde olan ve yeniden canlandırılması gerektiğini düşündüğü eski **esnaf** örgütlenmesine yakın bir anlamda ele alıyordu. Sınıf mücadelesi kavramının karşısında da meslek grupları arasında **tesanüd** sağlanması ilkesini çıkartıyordu[130]. Bu toplumsal kavram 1920'lerde başlı başına bir siyasal program haline bile gelecek ve öne sürülen **meslekî temsil** ilkesi Ankara'daki Büyük Millet Meclisi'nde büyük tartışmalara neden olacaktı. Bir bütün olarak, Jön Türkler, Auguste Comte pozitivizminin etkisiyle, tıpkı Osmanlıcılık düşüncesinde olduğu gibi ulusal ve toplumsal bir uzlaşmanın arayışı içindeydiler. Marksizme genel olarak yabancı olan bu aydın kesim, toplumsal katmanlar arasında mücadeleden çok uzlaşmaya ağırlık veriyordu. Bu uzlaşma arayışında **ümmeti** her türlü aile, aşiret ve meslek gruplaşmasının üstünde gören İslamî düşüncenin izlerini görmek mümkündü.

127 "Alâim-i inkılâb", S.M., V/112, s. 121-131. Bkz. Ekler, 7 nolu metin.

128 "İktisadi siyaset hakkında", s. 3523. Savaş sırasında vurguncuların sayısı hızla artmıştı ve İttihatçı hükûmet "savaş vurguncuları"na karşı gerçek anlamda bir mücadeleye girişmek zorunda kalmıştı.

129 N. Berkes, "Unutulan Adam", s. 201; ayrıca "Ekonomik tarih ile teori ilişkileri açısından Türkiye'de ekonomik düşünün evrimi", Türkiye'de Üniversitelerde Okutulan İktisat Üzerine, O.D.T.Ü., 1972, s. 39-55, özellikle s. 53.

130 U. Heyd, age, s. 140 ve devamı; Z. Toprak, "II. Meşrutiyet'te Solidarist Düşünce, halkçılık", Toplum ve Bilim, I/I, 1977, s. 92-123. İslamı dayanışma ilkesine ilişkin olarak bkz. M. Rodinson, Islam et Capitalisme, s. 186 ve devamı.

Sonuç olarak hemen hepsi sınıf mücadelesinin gereksizliği düşüncesini va'z eden ve uzlaşma kavramının önemi üzerinde duran tesanüdçü tutumu benimseme eğilimindeydi[131]. Milli birliğin özellikle önem taşıdığı savaş döneminde, Ziya Gökalp ve Tekin Alp'in etkisiyle, tesanüdçülük İttihat ve Terakki hükûmetinin resmi ideolojisi haline geldi[132].

5- Tatar Modeli

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

*

Tanzimat'ın yenilikleri önce, 1860'larda ortaya çıkan ve meşruti bir rejimden yana olan hberal Yeni Osmanlılar tarafından eleştirildi ya da bazı noktalarda değişikliğe tabi tutuldu. Örneğin, yazar Namık Kemal **Tanzimatçılar**'ın Osmanlı Devleti'nin İslamî geleneklerinden birdenbire kopmasını kaygıyla karşılıyordu. Daha sonra, milliyetçi çevreler bu eleştirileri yeniden ele aldılar ve daha da derinleştirdiler. Eleştiriler 1913'teki Balkan savaşı bozgunu sırasında, Osmanlı aydınlarını geçmişten kaynaklanan hataları araştırmaya yönelten özellikle trajik bir dönemde (bu sırada Bulgar orduları İstanbul'un banliyösü sayılan Çatalca'ya kadar ilerlemişti), daha da yoğunlaştı. Bir çok kişi bozgunun nedenlerini **Tanzimat** Dönemi'ne bağladı: **Tanzimatçılar** başarısızlığa uğramışlardı; uygulanmaması gereken bir reform modeli oluşturmuş, Osmanlı Devleti'nin parçalanmasını önleyememişlerdi. Ama bu modeli reddetmek de yetmiyordu; **Tanzimatçılar**'la, insanların kafasına ve kurumlara yerleşen **Tanzimatçılık**'la mücadele de edilmeliydi. Böylece, mücadele güncelleşti. Akçura Mart 1913'te şöyle yazıyordu: "Filhakika Tanzimat'tan beri sanayi-i nefisemizde (edebiyatta,

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

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

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

mimarlıkta, hattâ resimde), terbiye-i fikriye ve hissiyemizde, nazariyât-ı siyasiyemizde, tedkikât-ı tarihiyemizde, arkalarından koştuğumuz emellerimiz, hâsılı bütün hayat-ı maneviyemizde hâkim ve nâzım olan ruh, tanzimatçılık ruhudur. Siyasî ve idarî tanzimatcılık, Osmanlı İmparatorluğunun hududuyla tahdid edilmiş bir kozmopolitlik demekti; bu kozmopolitliğin kâbiliyet-i hayat ve inkişafına inananlar da yalnız biz zavallı okumuş Türklerdik. Binaenaleyh Osmanlı Türklüğünün bugünkü ahvâl-i müessifesinin menşelerini araştırırken Tanzimatçılığa çarpmamız ve çatmamız tabiî ve zarurîdir."[134] Türk milliyetçileri arasında **Tanzimat** Dönemi'nin sistematik bir eleştirisine ilk girişenlerden biri, Yusuf Akçura idi. Ona göre, Tanzimat Dönemi siyasal, toplumsal-kültürel ve ekonomik olmak üzere, üç ayrı alanda yenilgiye uğranılmasına yol açmıştı. Siyasal alanda, **Tanzimat** Dönemi'nin yöneticileri Osmanlı tebasına eşitlik ve özgürlük sağlayarak milliyetlerin birliğini gerçekleştirmeye çalışmışlardı. Ama başaramamışlardı; 1876'dan 1913'e kadar art arda toprak yitirilmişti. Bu nokta üzerinde daha fazla duracak değiliz: Yusuf Akçura'nın bu konuya ilişkin fikirleri daha önce **Üç Tarz-ı Siyaset**'te de yer almıştı. Toplumsal-kültürel alanda ise **Tanzimatçılar** eğitimi modernleştirmek, Batı'dan öğrenilenleri okullarda yaygınlaştırmak istemişlerdi. Akçura'ya göre, bu da Osmanlılar'ın bölünmesine yol açmıştı. İlk bölünmeyi, Ortaçağ anlayışla başbaşa bıraktıkları medreselerin yanıbaşında Avrupa modeli okullar kurarak yaratmışlardı: Bu, medreselerden yetişen geleneksel düşünceli insanlarla yeni okullardan mezun olanlar arasında önemli bir çatışma doğmasına yol açmıştı[135]. **Tanzimat**'ın yarattığı "dikotomileri" (terim Gökalp'indi) Gökalp'ten bile önce vurgulayan, Akçura oldu. Ama tek başlarına ele alındığında, yeni okulların kendi içlerinde bile öğretim birliğini sağlayamadıkları kolayca farkediliyordu. Bu okullarda çok farklı yerlerden gelmiş öğretim üyeleri görev yapıyordu: askeri okullardan yetişmiş subaylar, Robert College'dan gelmiş Ermeniler, Alliance İsraélite'ten çıkan Museviler, Konya medreselerinde yetişen hocalar, vb. Bunun dışında yabancı okullar da vardı. Bu kurumların ve bu kurumlarda çalışan öğretmenlerin her biri kendi dünya görüşünü benimsetmeye çalışıyordu. Böylece öğrenci, "dalgalar arasında kalmış yelkensiz dümensiz bir tekneye" dönmüştü[136]. **Tanzimat** hareketi gençliğe ortak bir ülkü kazandırmayı başaramamıştı: Yusuf Akçura'nın **Tanzimat**'ın kültür politikasında karşı çıktığı başlıca nokta buydu. Böyle bir eğitim sistemi yüzünden, Osmanli aydın eliti her türlü yurt ve millet idealinden uzaklaşmıştı. Son olarak, **Tanzimatçılar** ekonomik alanda da yenilgiye uğramışlardı[137]. Akçura **Tanzimat** Dönemi'ni Avrupa büyük sermayesinin Osmanlı İmparatorluğu'na oluk oluk akmaya başladığı dönem olarak tanımlıyordu. Osmanlı pazarını Avrupa mamul malları doldurmuş; yerel zanaatçılık ve sanayi ezilmişti. Avrupa kapitalizmi başlıca zenginlik kaynaklarını ele geçirmiş, büyük ticarete, vb egemen olmuştu. Bu ekonomi politikasının başarısızlığı liberalizmin de başarısızlığıydı.

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

135 "Medreselerin ıslahı", S.M., IV/79, s. 4-9 (1910). Bkz. Ekler, 2 nolu metin.

136 Okullar sorununa ilişkin olarak daha önce anılan "Emel" makalesi. Bkz. ekler, 12 nolu metin.

137 "Son inkılâb ve sevâbıkı ile netâici", İctihad, 1909; Tanzimat döneminin ekonomik açıdan daha sistemli bir eleştirisi için, bkz. daha ilerde s.

Yusuf Akçura, bütün bu eleştirilerden ayrı olarak, **Tanzimat** hareketinde Fransız emperyalizminin rolü olduğunu da ileri sürüyordu. Bu açıdan bakıldığında, Osmanlı aydınları arasında görece istisnai bir örnek oluşturuyordu. Akçura Fransızca'yı okulda, daha Fransa'ya gitmeden önce öğrenmişti. 1900'lerde bir Osmanlı için klasik sayılabilecek bir süreçti bu. Gerçekten de, **XIX**.yy'ın başlarından beri, Fransız kültürü Osmanlı eliti üzerinde baskın bir etki kurmuştu; yazarların ve siyaset adamlarının büyük çoğunluğu Batı'yı Fransa aracılığıyla tanıyorlardı. Fransa Osmanlı aydınlarına siyasal ve kültürel modeller sunuyor; nitekim Jön Türkler de kendilerini Fransız devriminin geleneksel mirasçısı sayıyorlardı. Akçura, oldukça erken bir tarihte Fransız modellerine tavır aldı; bu tutum, Alman kültürünün Türkler için daha yararlı olduğunu ileri sürdüğü **Üç Tarz-ı Siyaset**'te açıkça görülüyordu[138]. Irk, halk, tarih gibi kavramlara dayanan yapısıyla bu kültür, tarihsel ve ulusal bir kimlik oluşturmaya çalışan Türklük'ün durumuna daha uygun düşüyordu. Evrenselci Fransız düşüncesi **Tanzimat**'ta kozmopolitizme yol açmıştı. Akçura ünlü "Osmanlı Milleti" kavramını eliştirirken, "Devr-i Tanzimat'ta 'imtizaç' zann olunan şey, esasen, anâsır-ı muhtelife-i Osmaniyeyi, Fransız medeniyetiyle temsil ettirmekti(...) Ensâl-i âtiye(...) Vatan-ı Osmaniye sadık fakat Fransız medeniyetine tâbi Osmanlı vatandaşları olmak üzere yetişecekti", diye yazıyordu[139]. Fransız kültürünün etkisi, "Akvâm-ı Osmaniye'nin simâ-i millîsini tağşiş", etmişti[140]; "Malum ya, tütünlerimiz gibi edebiyatımız da Fransız inhisarı altındadır", diyen Akçura'ya göre, bu kültürün etkisi siyaset, edebiyat gibi bütün alanları etkisi altına almış[141], millî tarih perspektiflerini bütünüyle çarpıtan bir tarih ve eğitim anlayışı egemen olmuştu. Yusuf Akçura'ya göre Fransız kültürünün **Tanzimat** dönemindeki zararlı etkisinin en iyi örneklerinden biri, Galatasaray Sultanisi'nin açılmasıydı. Bir Türk-Fransız kurumu olarak 1869'da kurulan bu okul, kısa sürede Osmanlı devlet adamı yetiştiren bir fidelik haline gelmişti. Akçura, "Biz, umumî ve mutlak bir surette Galata Sultanisi'nin tehavül-i medeniyemize yalnız menfi bir tesir icra etmiş olduğunu iddia etmiyoruz; fakat Türk vicdan-ı millîsini bulmaktaki esbâb-ı teehhürden birisinin, müessisi Fransa hariciye nazırı, mürebbi ve hocaları ecnebî, tatilleri pazar ve yortu, bulunduğu mevki ise adetâ bir ecnebî şehri olan Galata Lisesi olduğuna da hiç şüphemiz yoktur. Galata Lisesi'nde tedris lisanı Fransızca, terbiye-i esasî Fransız idi", diye yazıyordu[142]. Galatasaray'ın milliyetlerin birliğini sağlamak için çalışacağı umuluyordu. Rum, Bulgar, Arap ya da Türk öğrenciler, "Fransız lisanı, Fransız medeniyetiyle yoğrularak...", orada kendi milliyetlerini unutacaklardı. Ama Yusuf Akçura'ya göre, ne yazık ki, "Bulgar ihtilalinde Bulgaristan istiklâline en çok çalışanlarla Bulgar beyliği erkân ve ricalinden bazılarının Mekteb-i Sultaniye terbiyetkerdesi olduğu görüldü!"[143].

*

138 **Üç Tarz-ı Siyaset**, s. 11
139 "İttihad-ı anasır meselesi", **S.M.**, V/121. Bkz. Ekler, 8 nolu metin.
140 "Almanya, İngiltere, Türkiye ve âlem-i islam", **S.M.**, IV/101, s. 389, Bkz. Ekler, 5 nolu metin.
141 "Hasbihal", **S.M.**, V/120, s. 264.
142 "Düşünülecek meselelerimiz", **T.Y.**, VII/2, s. 2460-64 (Ocak 1915).
143 "İttihad-ı anasır meselesi", s. 121. Bkz. Ekler, 8 nolu metin.

Yusuf Akçura, bütün hayatı boyunca dili, gelenekleri ve genel olarak bakıldığında dini bir, bir Türk alemi olduğu tezini savunmaktan bir an bile geri durmadı. Ama önemli bir farklılaşmaya da dikkat çekiyordu: bütün Türk toplulukları uygarlık yolunda aynı hızla ilerlememişti. Nitekim Kuzey Türkleri-'ndeki (temel olarak Tatarlar'dan ve Azerbaycan Türkleri'nden söz ediyordu) gelişmenin karşısına Osmanlı Türkleri'nin gecikmişliğini koyuyordu[144]. Ona göre, bu farklılık siyasal ve tarihsel konjonktürden doğmuştu. Çarın boyunduruğu altındaki Rusya Türkleri, bu bağımlılık ilişkisi nedeniyle her türlü siyasal etkinlikten uzak tutulmuş ve bütün çabalarını toplumsal ve ekonomik durumlarını iyileştirmeye hasretmişlerdi. Osmanlılar ise hükûmet, diplomasi ve savaş gibi sorunlarla boğuşup duruyorlardı. Ayrıca, Kuzey Türkleri Rus uygarlığının da etkisini taşıyorlardı. Bu, en çok, XVI.yy'dan beri Ruslar'la yakın ilişki içinde olan Tatarlar için doğruydu. Akçura'ya göre Ruslar Kazan ve Tatar ülkesini fethettiklerinde, kendilerini, Rusya'dan daha uygar bir ülkeyi istila eden barbarlar olarak görmüşlerdi. Bununla birlikte, Büyük Petro ve onu izleyen II.Katerina'nın çabalarıyla gelişen Rusya'nın modernleştirilmesi sürecinde, bu ilişki tümüyle tersine dönmüştü. Tatarlar böylece Ruslar'ın uygarlaştırıcı etkisi ile karşı karşıya kalmış, "... Rusya'da sâkin Türkler, komşu Rus medeniyetinin bazı cihetlerce hüsn-i misal olmasından, ve bu medeniyetin ihdâse ettiği ümranî vasıtalardan istifade" etmişlerdi. Akçura, "Rus uygarlığının Türk-Tatar kültürünün gelişmesi üzerindeki iyileştirici etkisi"nden bile söz ediyordu[145]. Böylece Türk aleminin yabancı bir gücün boyunduruğu altındaki bir bölümünün, uygarlık düzeyi bakımından, yüzyıllardır bağımsızlığını koruyan büyük bir Türk imparatorluğundan daha ileri olması gibi paradoksal bir durum ortaya çıkmıştı.

Yusuf Akçura Tatarlar ile Osmanlı Türkleri arasındaki bu farkı daha kesin olarak neye bağlıyordu? Bunu daha iyi anlayabilmek için, Yusuf Akçura'nın Osmanlı Türkleri'ne göre Tatarlar'a üstünlük sağladığını söylediği bazı özellikleri sıralayalım: Tatarlar'da ulusal bilinç daha çok gelişmişti ve Tatarlar Türk aleminin birliğini sağlama bilinciyle hareket ediyorlardı; uygarlık düzeyi açısından daha ileriydiler; Türk tarihiyle daha çok ilgileniyorlardı; daha dindardılar, bayramlara ve dini geleneklere daha çok saygı gösteriyorlardı; ekonomik ve toplumsal durumları daha iyiydi; tıpta daha çok gelişme göstermişlerdi; pedagojide ve okullarda daha çok reform yapmışlardı; Tatar kadınları daha serbestti, vb[146]. Akçura Osmanlılar'ın Rusya'daki kardeşlerini **örnek** almaları gerektiğini sık sık vurguluyordu; onların ilerlediği **yola** girmeli, onları **misal** edinmeliydiler. Bütün bu verilerin gelip dayandığı kavram modeldi (Akçura bunu **misal** olarak kullanıyordu)[147]. Esasen, daha önce de belirttiğimiz

144 "Türk dünyasında", I/1, s. 23-24 "1329 senesinde Türk dünyası", **T.Y.**, VI/1, s. 2104.

145 "Türk dünyasında" ve **L'etat et les aspirations des Turco-Tatares musulmans de Russie**, Lozan, 1916, s. 12.

146 Bu referanslardan bazıları şunlardır: **Ulum ve Tarih** (1906); "Türk ve Tatar birdir" (1911); "Türk dünyası" (1911); "Türklük" (1912); "Türk ve Tatar Tarihi"; **T.Y.**, II/18-19; "Halka" (1913); "Bayram ihtiyacı", **T.Y.**, V/4 (1913); "Mekteb Müzesi", **T.Y.**, IV/24, (1913); "Veremle güreş", **Halka Doğru**, I/33 (1913), "Konferans", **Mekteb Müzesi**, sayı 7 (Eylül 1913), vb.

147 Bu modele ilişkin olarak bir örnek verelim: Akçura "Veremle güreş", **Halka Doğru**, I/33 (1913) makalesinde Osmanlı okuyucularına Tatarların tüberküloza karşı giriştikleri mücadele eylemlerini örnek gösteriyordu: veremle mücadele günü ilan edilmesi, bu amaçla örgütler kurulması, afişler hazırlanması, gazetelerde makeleler yayınlanması, tıp öğrencilerinin köylere kadar gidip verem taramalarına katılması, vb.

gibi, Akçura Mercani'ye hasrettiği ilk makalesinde (1897), bu Tatar şeyhinin kişiliğinde, Osmanlı toplumuna Tatarlar'ın giriştiği modernleştirme hareketini tanıtmayı amaçlıyordu. Ama, o dönemde hakkında yalnızca bilgi vermeyi amaçladığı bu modernleşme hareketini, daha sonra gerçek bir toplumsal-kültürel model olarak sunacaktı. Ana hatları çok daha önce çizilmiş olmasına karşın, model esas olarak 1911-1912'lerde şekillendi; bu tarihten sonra Kuzey Türkleri'ni daha sık örnek gösterir oldu.

Bu dönem tam olarak, **Türk Yurdu**'nun yayın hayatına başladığı döneme tekabül eder. Akçura tarafından yönetilen ve bizzat kendisi ve Ahmed Ağaoğlu tarafından ayakta tutulan **Türk Yurdu** dergisi Tatar (ve Azerbaycan) modelini Osmanlı aydınlarına tanıtmanın bir aracıydı; bu yolla Tatar burjuvazisinin ilerlemeci ideolojisi Osmanlı toplumunda yayılma olanağı bulmuştu. Rusya Türkleri'nin ekonomik, toplumsal ve kültürel alanda gerçekleştirdiklerine ilişkin olarak **Türk Yurdu**'nda yer alan haberler (özellikle **Türk Şü'unu** sütununda yer alanlar), Osmanlılar'ı da aynı yolu izlemeye çağıran birer davetiye gibi sunuluyordu[148]. Aslında, derginin başlangıçta Tatar sermayesi tarafından finanse edilmesi bile yeterince anlamlı bir olguydu.

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

Tatar modelinin içeriğini incelemeye tabi tuttuğumuzda, Tatar toplumuna yapılan göndermelerin üç başlık altında toplanabileceğini görürüz: İslamiyet (dini geleneklere duyulan saygı, medrese reformu), Türklük (Türk ulusal bilinci, Pantürk birliği duygusu, Türk tarihi çalışmaları), modernlik (tıp, pedagoji, kadının serbestliği, toplumsal ve ekonomik ilerleme). Başka bir ifadeyle, şematik bir biçimde de olsa, Akçura'nın Tatarlar'ın Osmanlılar'dan daha çok Müslüman, daha çok Türk ve daha modern olduklarını savunduğunu söyleyebiliriz. "Daha çok Müslüman, daha çok Türk ve daha modern olmak"; burada Ziya Gökalp'in 1912'de **Türk Yurdu**'nda yayınlanan ünlü **Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak** makale dizisinin sloganının üç terimini görüyoruz[149]. Aslında bu formülün "mucidi", Azerbaycan kökenli başka bir Rusya Türkü olan Hüseyinzade Ali idi ve bunu 1907'de, Bakû'da yayınlanan **Füyûzat** gazetesindeki bir makalesinde ortaya atmıştı[150]. İslamcılar İslamiyet'le Türk milliyetçiliğinin, Batıcılar İslamiyet ile modern uygarlığın bağdaşamayaca-

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

149 Ziya Gökalp, "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak", T.Y., III-VI (1913-1914). Bu makale dizisi daha sonra aynı başlık altında bir kitapta toplandı, İstanbul, 1918. N. Berkes bu dizinin bir çok bölümünü İngilizce'ye çevirmiştir: Turkish Nationalism and Western Civilization, New York, 1959.

150 Bkz. Ekler, 23 no'lu metin.

ğını ileri sürerken, Türk milliyetçileri Türk kültürünün bu üç temel unsurunun bir sentezinin yapılabileceğine inanıyorlardı. Kuralcı bir sosyolojik çözümleme geliştiren Gökalp, **medeniyet**'in taşıyıcısı olan elitle **harsın** taşıyıcısı olan halk arasında yaratılacak sürekli ve karşılıklı bir değişim akımıyla bu sentezin gerçekleştirilebileceğine inanıyordu. Yusuf Akçura'ya göre ise, bu sentez Tatar toplumunda gerçekleştirilmişti ya da en azından gerçekleştirilmekteydi; bu bir olgu, yaşanan evrimin bir sonucuydu. Bu bir ideal olduğu kadar bir tarih verisiydi de.

*

Tatar modelinin bu değişik unsurlarını yeniden ele alalım. Tatarlar'ın daha modern olduğu doğru muydu? Yusuf Akçura'ya göre Türk toplumunun Batılılaşması, "Batıcılar"ın özellikle de Abdullah Cevdet'in ileri sürdüğü gibi ideolojik bir seçim değil, pratik bir zorunluluğun sonucu idi. Batılılaşmak Türkler için bir hayat mevat meselesi idi. Müslüman dünyanın XIX.yy boyunca Avrupa'dan aldığı "borçlar", "Müslümanlar, ferden ve içtimaen muhafaza-ı vücud ve muhtariyet için, Alman tabiyesini, Fransız ceza kanunlarını, İngiliz gemiciliğini nasıl temessüle çalışıyorsa...", başka alanlarda da öyle yapılmalıdır, fikrinin bir sonucuydu[151]. Yine, milliyetçilik düşüncesinin Batı'dan ödünç alınması da bu bakış açısıyla olmuştu. Dolayısıyla, Batı'nın Doğu üzerinde herhangi bir ahlakî ya da fikrî üstünlüğü söz konusu olamazdı. Akçura, Tolstoy'un yapıtlarında Avrupa uygarlığı ile ilgili olarak aynı kaygıların dile getirildiğini gördüğünde, çok sevindi. Ama Müslümanlar'ın ve Türkler'in başka seçim hakkı yoktu. "Fakat ne yapalım ki bugünkü medeniyetin kalbi, mateessüf, Bursa'da servilerin arasında değil, borsa ve bankalarla çarpıyor..." diye yazıyordu 1923'te Akçura[152].

Batılılaşma sorununun Osmanlı İmparatorluğu'nda gündeme gelmesinden beri Batı'dan nelerin ödünç alınması gerektiği konusu sık sık tartışılmıştı. İslamcılar'ın büyük bir bölümü ve hatta bir kısım Türk milliyetçisi Batı'dan yalnızca tekniğin ödünç alınması gerektiğini düşünüyor ama fikirlerin ödünç alınmasına karşı çıkıyorlardı. Akçura için bu sınırlamanın hiç bir anlamı yoktu. O, "Avrupalılar"dan demiryolu köprüsü ve havada uçma makinesi yapmayı öğrenelim ama Avrupahca düşünmek usulünü zinhar talim etmeyelim, mezhebine bir türlü aklım ermez" diyordu. Onun bu konudaki formülü şuydu: "Zeppelin ve Bleriot'ya çırak olmak istiyorsak mutlaka Kant ve Comte'un şakirdi olmak zorundayız"[153]. Uygarlık bir bütündü, dolayısıyla, (Ziya Gökalp'in yaptığı gibi) onun maddi ve fikri yönlerini ayırmaya çalışmayı düşünmek çok saçmaydı. Bu uygarlığın yayılmasını sağlayan özel araç, kaçınılmaz olarak, okuldu. Akçura Kuzey Türkleri'nin modernleşme sürecindeki yerini anladıklarını yazıyordu[154]. Gasprinski'nin Rusya Türkleri arasında oynadığı pedagojik

151 "Şark'ta milliyet fikri", Nevsal-i Millî, İstanbul, 1914, s. 21-22. Bkz. Ekler, 14 nolu metin.
152 "Cihad-ı Ekbere Dair", T.Y., 1924, I/2.
153 "Fünün ve felsefe sahihaları", T.Y., II/23, s. 727.
154 "Mekteb müzesi" T.Y., IV/12, s. 844-48. "Şimal Türklerinin (...) matbuatlarında en çok talim ve terbıye meseleleriyle uğraştıklarını, hayat-ı içtimaiyelerinde de mekteb ve medrese işlerini, sair umumun cümlesine takdim ettiklerini memnuniyetle görüyoruz." Akçura, Suriye Araplığı'nın en büyük savunucusu olmadan önce büyük bir Osmanlı pedagogu olan Sâtı Bey'den de etkilenmişti;

rol, cedidî okullarının yaygınlaşması, cedidî hareketinin bizzat kendisinin bir eğitim reformunun sonucu olması; bütün bunlar okulun milliyetçi ve ilerlemeci strateji içindeki temel rolünü açıkça ortaya koyuyordu. Yusuf Akçura için bu ideali Kazan ve Orenburg'dakiler gibi modern medreseler oluşturuyordu, hiç kuşkusuz. Bu medreseler modern bilimi İslamiyet'le kaynaştırıyor ve İslam uygarlığının aydınlanma çağında "bir nevi darülfünun" görevi yürüten ve dönemin bütün bilimlerinin öğretildiği o büyük medrese geleneğini canlandırmaya çalışıyorlardı[155].

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

Tatarlar'ın daha çok Müslüman olduğu doğru muydu? Akçura Osmanlı aydınları arasında oldukça yaygın olan dinî konulardaki ilgisizliği gördüğünde

bkz. W.L. Cleveland, The Making of an Arab Nationalist, Ottomanism and Arabism in the Life and Thought of Sat al-Husri, Princeton, 1971, s. 26-29'daki açıklama; ve Akçura, "Satı Bey'in istifası", **T.Y.**, I/10, s. 311-12.

155 "Medreselerin ıslahı"; bkz. Ekler, 4 no'lu metin.

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

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

çok şaşırmıştı; Osmanlı aydınları artık dinî bayramlara ve törelere hiç saygı göstermiyorlardı. Tatar aydınları için ise durum ne kadar farklıydı![158]. Dinin toplumsal ve ulusal bütünlüğü sağlamada temel rolü oynadığı bir toplumda bu çok tehlikeli bir gelişmeydi. Akçura Türk aydınının büyük Kurban Bayramı'na hiç mi hiç değer vermemesinden yakınarak, "bayramlar, cemiyet makinesinin yağı gibidir", diye yazıyor ve dinin modern uygarlıkla hiçbir çatışma yaratmayacağını kanıtlamaya çalışıyordu: Avrupa'da en ileri uygarlıklar olan Anglo-Sakson ve Germen uygarhklarının aynı zamanda dinin en köklü biçimde yaşadığı uygarlıklar olduğuna dikkat çekiyordu.

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

Akçura'nın İslamiyet'te reform konusundaki bir başka tezi de, İslamiyet'in "millileştirilmesi" zorunluluğu idi[160]. Burada söz konusu olan "milli din", Gökalp'in savunduğu gibi "bir Türk İslamiyeti" yaratmak değil, yalnızca Türk halkının dinî edebiyatı kendi öz diliyle öğrenmesini sağlamak, Arapça'nın bütün dinî konulardaki tekelini kırmak ve hepsinden önemlisi Kuran'ı Türkçe'ye çevirmekti. Bu konuda ilk girişim Rusya Türkleri'nden gelmişti; Kuran ilk kez Bakû'da Azerice'ye çevrilmişti ve Akçura'nın 1912'de belirttiği gibi Tatarca'ya çevrilmek üzereydi. Türkiye'de ise **Sırat-ı Müstakim**'de bazı bölümlerin Türkçe çevrisi yayınlanmıştı. Kuran'ın Türkçe'ye çevrilmesinden yana olanlar İslamiyet'in böylece daha geniş bir çevrede ve daha iyi bir biçimde yayılacağına inanıyor ve bu konuda yapılacak reforma yardımcı olacağını düşünüyorlardı. Akçura, yaptığı reform sayesinde Hıristiyanlık'a hem ulusal hem de halkçı bir karakter kazandıran Luther'e derin bir hayranlık duyuyordu.

Daha çok Türk olmak ne demekti? Akçura için bu öncelikle, bütün halkın uygarlığa katkıda bulunmasını sağlayan **deha-yı milliye** nin ayakta tutulmasıydı[161]. **Deha-yı milliye**den ne anlamak gerekiyordu? Akçura bu konuda kesin bir şey söylemiyordu ama biz, kastedilenin her halka özgü kültürel, ahlakî ve dinî değerler olduğunu anlıyoruz. Bunlardan Türk dili ve Türk edebiyatı gibi iki örneği ele alahm. Akçura'mn dil konusundaki düşüncelerini sistematik bir biçimde derleyen bir yazılar bölümüne rastlamadık[162]. Ama bu konu üzerinde yaptığı bazı gönderme ve araştırmalardan kimi öğeleri yakalayabiliyoruz. Türk milliyetçileri için sorun, dilde oldukça yaygın biçimde

158 Musa Carullah Bigi (1875-1949), reformcu Tatar dinbilgini, özellikle yorum konusundaki gözüpek fikirleriyle tanındı. Bkz. A. Battal-Taymas, **Musa Carullah Bigi,** İstanbul, 1958.

160 Deyim Akçura'nın kaleme aldığı biyografik makalede yer alıyordu; Nevsal-ı **Millî**, İstanbul, 1914, s. 22

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

162 **Türk Yurdu**'nun yayınladığı bir çok yazıda Akçura'nın dil konusundaki düşüncelerine rastlanılabilir: "Celâl Nuri Bey'e", "Midhat Cemal bey Efendi'ye", "Yahya Kemal Efendiye", vb.

kök salan Arapça ve Farsça sözcükleri tasfiye ederek Osmanlıca'nın Türk karakterini geliştirmekti. Fuad Raif gibi bazı aydınlar bütün yabancı terimlerin tasfiyesini savunuyorlardı. Akçura bu aşırı saflaşmaya kesinlikle karşıydı. Ona göre, dil evrim yasalarına tabi olarak yaşayan bir organizmaydı. Onun için, yapılabilecek en iyi şey gelişme yönünde ilerlemek yani "sözcük hazinesini artarak, söylemi yalınlaştırarak, zamanı geçmiş tamlamalardan kaçınarak" dili sadeleştirmekti. Böylece herkes için kabul edilebilir bir dille konuşmak ve yazmaktı: dil, hem dağarcığında görece çok sayıda Arapça ve Farsça sözcük bulunan halkın önemli bir kesimi için kabul edilebilir olmalıydı hem de yabancı dillerden genelde daha az etkilenmiş lehçelerle konuşan öteki Türk halkları tarafından da benimsenmeliydi. Burada Gasprinski'nin büyük uğraşısıyla; pratikte Osmanlıca'nın basitleştirilmiş bir biçimi olan "genel Türk dili"ni **Tercüman** gazetesi aracılığıyla yaygınlaştırma çabasıyla karşılaşıyoruz.

Türklük bilincinin geliştirilmesinin bir başka yolu da edebiyattı[163]. Akçura, Osmanlı edebiyatının **Tanzimat**'tan bu yanaki gelişiminde iki akımın varlığını saptıyordu; birincisi seçkinci karakterini ve anlamdan çok biçime bağlılığını koruyarak, klasik Osmanlı edebiyatının uzantısı biçiminde gelişen edebiyattı. Bu akımın temsilcileri Namık Kemal ve **Edebiyat-ı Cedide** Okulu idi. "Türk gazeteciliğinin babası" Şinasi ile başlayan ikinci akım ise sade ve halkın benimsediği bir dilin savunucularından oluşuyordu. Bunlar biçimden çok anlam kaygısı taşıyorlardı ve ulusal temalara karşı duyarlıydılar. Modern uygarlığın unsurlarını ona benimseterek, halkın kültür düzeyini yükseltmeye çalışıyorlardı. Yusuf Akçura için dili, içeriği ve amaçlarıyla son çözümlemede bir Türk Edebiyatı olan bu edebiyatın temsilcisi, "Türk Tolstoy"u olarak tanımladığı Ahmed Midhat ve onun devasa yapıtlarıydı. O, Avrupa uygarlığını en iyi anlayan ve onu halka benimsetmekte en büyük başarıyı gösterenlerden biriydi. Hem milliyetçi hem de halkçı olma özelliklerini bir arada taşıyan yazarlar için dahi o örnek gösterilebilirdi.

*

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

Yusuf Akçura'yı 1912'de bu derginin kurucuları arasında görüyoruz. **Halka Doğru** aslında **Türk Yurdu**'nun bir türevi idi. **Türk Yurdu** gibi büyük oylumlu

163 "Ahmed Midhat Efendi", T.Y., III/6, s. 167-178. Bu yazarla ilgili olarak bkz. B. Lewis, E.I. (2) ve O. Okay'ın yapıtı Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi, Ankara, 1975.

bir edebiyat dergisinin yanı sıra, herkesçe benimsenen yalın bir dilin kullanıldığı ve pratik sorunlara ya da eğitim konularına değinen bir dergi yayınlanması söz konusuydu, bu da **Halka Doğru** oldu. **Halka Doğru'nun** yazarlarının büyük çoğunluğu **Türk Yurdu'nun** yazı kurulunda yer alıyorlardı: Halide Edip, Ahmed Ağaoğlu, Celal Sahir, Hüseyinzade Ali, Akil Muhtar, Köprülüzade Mehmed Fuad, Ziya Gökalp, Mehmed Emin, vb. Görüldüğü gibi milliyetçi hareketin önderleri aynı zamanda "halkçılık"ın da Türkiye'deki öncüleriydi. Yusuf Akçura'mn daha sonra açıklayacağı gibi, "Halka Doğru" hareketinin kökeninde, Türk aydınlarının "ulusal bilinç ve duyguların yalnızca aydınların ve memurların kafasında yer etmesinin yeterli olmayacağı," "bu bilincin köylülere kadar ulaştırılması gerektiği" görüşüne ulaşmaları yatıyordu[164]. **Türk Yurdu** dergisi İzmir'de bir "Halka Doğru" derneğinin kurulması münasebetiyle 1917'de yaptığı açıklamada **Halka Doğru** dergisinin kuruluşunu da ilan ediyor ve "halka gitmek, halkı anlamak ve milleti yüceltmek için halkın yüceltilmesi gerektiğini açıklamak için her zaman çaba harcadığını" belirtiyordu[165]. Ulusu yüceltmek için halkı yüceltmek; bu formül harekete ışık tutan düşünceyi ve başlangıcmdan itibaren "halkçılık" ile Türk milliyetçiliği arasında var olan organik bağların ana hatlarım iyi ifade ediyordu.

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

Yusuf Akçura'ya gelince, o, aydınlar-halk ilişkisi konusundaki fikirlerini **Halka Doğru'da, "Halka"** başlığını taşıyan bir dizi makalede ortaya koydu[168]. Balkanlar'a yaptığı geziler sırasında karşılaştığı Sırp ve Yunan aydınlarının halk için yaptıkları fedakârlıktan çok etkilendiğini yazıyordu bu makalelerinde. Nitekim, Atina'da öğrenim yapmak için Yunan başkentine gelen Anadolulu genç Rumlar'la karşılaşmıştı ve bunlar öğrendiklerini Rum halkına aktarmak için Anadolu'ya dönmeye hazırlanıyorlardı. Akçura bir makalesinde şöyle

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

165 "Halka Doğru Cemiyeti", T.Y., XIII/9; 1918.

166 Bkz. kısa süre önce yayınlanan yazılar: Z. Toprak, "II. Meşrutiyette solidarist düşünce, halkçılık". Toplum ve Bilim, I/1, not 1. s. 92; I. Tekeli ve G. Şaylan, "Türkiye'de halkçılık ideolojisinin evrimi", Toplum ve Bilim, 6-7, 1978, s. 44-110.

167 Frunze'nın onuruna verilmiş bir resepsiyondaki konuşmadan. Bkz. daha ilerde, s. 93, 99

168 "Halka", Halka Doğru, I/22-23, 25, 27, 30 (1913).

yazıyordu: "Atina'da öğrenimini tamamlayan genç Osmanlı Rumları Anadolu'ya dönüp köylere ve kasabalara kadar gidiyorlar, oralarda okullar açıyorlar, eğitim ve tıp konusunda öğrendiklerini yayıyorlar; bir başka deyişle halka gidiyorlar. Rumlar'ın hastalıklarına deva olacak ilaçlar veriyorlar ve cehaleti ortadan kaldırmaya çalışıyorlar. Aynı zamanda Helenizm milli düşüncesini kafalarına yerleştirmeye çalışıyorlar"[169]. Bu deneyimlerin dışında, Rus popülüstlerinin fikirlerinden de etkilenmişti. Özellikle de XIX.yy sonunun Mikhailovski gibi "yasal popülist"lerinden. Bunlar köylülük lehine daha somut bir program uygulayabilmek için, kendilerinden önceki birçok ihtilâlci teze sırt çevirmişlerdi ve bu da onların, Lenin tarafından küçük burjuva sosyalistleri olarak nitelenmelerine neden olmuştu[170]. Bununla birlikte Akçura'nın somut bir eylem modeli hazırlamasında yardımcı olan, yine Rusya Türkleri'nin gerçekleştirdiklerinden edinilen deneyimlerdi.

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

Yusuf Akçura halkın maddi ve zihinsel düzeyinin gelişmesi konusunda ne düşünüyordu? O, **Halka Doğru** dergisinin bir tartışma alanı, **okumuş tabakayla** halkın buluşma yeri olmasını istiyor, onu, "halkın içinde yaşayan, ona yardımcı olan, onunla konuşan, dertlerini dinleyen, sorularına cevap veren vaizler"e benzetiyordu[172]. Bu konuda öğretmen, belediye görevlisi, imam, tarım müfettişi, doktor gibi halkı dinleyen, onun dertlerini ve bu dertleri giderme yolunu bilen, böylece aydınlarla halk arasında aracılık görevi yapan kişilere güveniyordu. Akçura pratik bir biçimde Ruslar'ın **artel** dediği, Kuzey Türkleri'ndeki **teşrik-i mesai** yöntemini salık veriyordu. Yoksul köylüler sermaye yokluğunu ve donanım yetersizliğini telafi etmek için birleşebilir, kendi aralarında küçük kredi ya da tarım aletleri alım-satım kooperatifleri kurabilirlerdi. Ya da köylüler, İtalyan ve Rum simsarlar için çalışmayı reddederek aralarında bir **incir sendikası** kurmayı başaran İzmir bölgesi incir üreticilerinin yaptığı gibi, doğrudan ürün satış örgütleri kurabilirlerdi. Her halükârda bu birliklerin amacı, çoğu levanten ve ecnebi olan aracı, tefeci ve kapitalistleri devre dışı bırakmak olmalıydı. Akçura eğitim alanında da aynı şeyi öğütlüyordu. Köylerde ya da kasabalarda yaşayan yoksul halk sınırlı imkânlarını birleştirerek, ilkokul ya da

169 "Halka", I/30, s. 237-238.
170 Rus popülizmi ile ilgili olarak bkz. F. Venturi, Les intellectuels, le peuple et la revolution, Fransızca çevirisi, Paris, 1972, 2 cilt.
171 "Halka", I/22.
172 Ibidem.

meslek okulları açmalıydı; bir okul yaptırmak ya da öğretmen maaşlarını ödemek için para harcamak "sürülmüş toprağa tohum atmağa benzerdi: üç dört yıl sonra sekiz on kat daha fazla ürün elde edilirdi".

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

Akçura, her türlü ihtilâlci karakterini dışarda bırakarak, Rus popülizminden yalnızca pratik bir takım amaçlar için yararlandı: Tarım toplumundan sosyalizme doğrudan geçilebileceğini düşünen Rus popülistlerinin umduğundan farklı olarak, kapitalizme geçiş sürecinden kısıntı yapılamaz, bu süreç olsa olsa yumuşatılabilirdi. Akçura'nın gerek kafasındaki gerekse programındaki halkçılık Tatar burjuvazisinin deneyimlerinin, özellikle de Gasprinski'nin başarıyla savunduğu **taavün cemiyeti** ve **cemiyet-i hayriye** deneyimlerinin izlerini taşıyordu ama o, bunların Türkiye'nin toplumsal ve ekonomik gerçeklerine uygulanabileceğinden de kuşkulu idi. Belli ölçüde bir hakemlik tutumu yansıtmakla birlikte, Akçura'nın halkçılığı Ziya Gökalp'inkinden çok farklıydı: Ziya Gökalp'e göre aydınlar halka giderek ona **medeniyeti** götürmeli ve ondan da yoksun oldukları **harsı** almalıydılar, çünkü halk "yaşayan bir hars müzesi" idi. Halk böylece bir "milliyetçilik konservatuarı" olarak mütalaa ediliyordu [173]. Bu, Türk milliyetçiliği tarihi için zengin bir perspektifti ama, Yusuf Akçura'nın düşüncesinde yeri yoktu.

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

Üçüncü Bölüm

PANTÜRKİZM'DEN KEMALİST TÜRKİYE'YE (1914 - 1935)

1- Türk Milliyetçiliğinin Stratejisi

Milliyetçiler, Jön Türk devriminden beri Osmanlı İmparatorluğu'nda ulus bilinci geliştirmek, imparatorluk sınırları içinde yaşayan Türk öğesine toplum yaşamında ve ekonomide yeni bir konum kazandırmak ve Türkler'in perspektifini bütün bir Türk alemini görecek biçimde genişletmek için büyük bir çaba harcıyorlardı. Birkaç yıl içinde kayda değer sonuçlar da elde etmişlerdi. Ama dışardaki, özellikle de Rusya'daki Türkler'le ilgili henüz bir sonuç elde edilememişti; onların lehine olacak çalışmalarda bulunmak çok daha zordu. Hiç kuşkusuz milliyetçi aydınlar başta **Türk Yurdu** olmak üzere, yayınlarını "Rusya'daki kardeş"lerine ulaştırmak için yoğun bir çaba harcıyorlardı. Zenkovsky Pantürkist fikirleri Rusya'da yaymak için Türkiye'de, özellikle Rusya göçmenlerinden oluşan propaganda grupları kurulduğunu ileri sürer: ama bu sav herhangi bir temelden yoksun görünmektedir[1]. Aslında, Rusya'daki Türkler'le ilgili olarak ancak sınırlı bir çaba harcanabiliyordu. Bunda çarlık sansürü ve diplomatik planda Rusya'yla iyi geçinme kaygısı nedeniyle, uygun çalışma yöntemleri bulunmamasının büyük payı vardı.

Bu durumda milliyetçilere dışarıya dönük çalışma yapmaktan başka bir seçenek kalmıyordu. Bu, daha çok, yabancı ülkelerin kamuoyuna ve hükûmetlerine Rusya Müslümanları'nın sorunlarını iletmeye ve Türklük davası için destek bulmaya yönelik, propaganda yanı ağır basan diplomatik bir çabaydı. Ziya Gökalp'in bir makalesinin başlığında da görüldüğü gibi, Türklük davası toplumsal düzeyde nasıl "yeni hayat" ve "yeni değerler" öngörüyorsa, uluslararası ilişkilerde de yeni perspektifler getiriyordu. Artık kaale alınması gereken yalnızca Osmanlı Devleti'nin çıkarları değildi; Türk alemi bir bütün olarak ele alınmalıydı. Amaç artık yalnızca Osmanlı Devleti'nin değil, bütün bir Türk aleminin bütünlüğünü savunmaktı.

Akçura, bir Türk milliyetçiliği stratejisi çizilmesinde ve bunun hayata geçirilmesinde önemli bir rol oynadı. Uluslararası ilişkiler sorununa her zaman büyük bir ilgi duydu. Nitekim **Tercüman**'da ve **Sırat-ı Müstakim**'de Türkler'in

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

ve Osmanlı Devleti'nin uluslararası düzlemdeki konumuna ilişkin köklü çözümlemeler yayınladı. Uluslararası politika konularının, hiç kuşkusuz ihtiyatlı davranma kaygısıyla çok sınırlı bir biçimde yer aldığı **Türk Yurdu**'nda da, Ahmed Ağaoğlu ile birlikte, "Türk Dünyasında" başlığı altında günlük dış politika yazıları yazma işini tekelinde tutuyordu. Ünlü "Şark Meselesi" üzerine de bir çok önemli makale hattâ bir de kitap yazdı ve konunun bir çok yönünü ayrıntılı bir biçimde işledi[2]. Akçura uluslararası ilişkileri gerçekçi bir biçimde ele alıyordu; ona göre, ekonomik, siyasal ve dinî bakımdan büyük güçlerin oyun sahnesi olan bu alanda alılâkî kaygıların yeri olamazdı; yapılması gereken şey, amaca ulaşmak için bu alandan yararlanmayı bilmekti.

Akçura'nın Türklük'ün uluslararası alandaki konumuna ilişkin çözümlemesi, iki büyük "tarihsel" çatışma üzerine inşa edilmişti. Bunlardan birincisi Türkler'le Slavlar arasında yüzyıllardan beri süregelen "ırklar" çatışmasıydı[3] Bu çatışma, Asya'dan gelen Türkler Avrupa'da ilerlemeye başladıkları sıralarda başlamıştı. At sırtında stepleri aşan göçebeler Kuzey Kafkasya'da yerleşik Slavlar'la karşılaşmış, Altınordu Devleti döneminde onlar üzerinde egemenlik kurmayı başarmışlardı. Slavlar'la güneydeki çatışmaları ise, XIV.yy'ın ortalarında, Boğazlar'ı ele geçiren Osmanlı Türkleri'nin Balkanlar'a yönelmesiyle olmuştu. Bu ilişki birbirinden çok farklı iki egemenlik biçimini ortaya çıkarmıştı: Türkler, Balkanlar'da olduğu gibi Rusya'da da Slavlar'ın dinine, geleneklerine ve toplumsal yaşamlarına saygı göstermişlerdi; Slavlar üzerindeki Türk egemenliği yapay bir egemenlikti; Slavlar için bu egemenliğe son vermek işten bile değildi. Slavlar'ın Türk toplulukları üzerindeki egemenliği ise çok farklıydı. Akçura'ya göre, "Slavlar ise bilâkis, Türkler'i Hıristiyanlaştırmaya, islavlaştırmaya, dağıtmaya, hasılı yok etmeye çalışıyorlar"dı; "istilalarının derin ve müebbed olmasına çalışıyorlar"dı. Misyonerler, Rus yöneticiler gönderiyor, Rus okullarının üstünlüğünü sağlamak için azınlık okullarını kapatıyorlardı. Altınordu Devleti'nin parçalanmasından sonra, Slavlar'ın karşı-istilası başladı. Bu sürecin kayda değer dönemeçleri XVI. yy'ın ortalarında Kazan ve Astragan hanlıklarının yıkılması, XVIII.yy sonunda da Kırım Hanlığı'nın ilhak edilmesi gibi olaylardı. XIX.yy'da Slavlar'ın genel bir saldırısına tanık olundu; Akçura bu dönemde Rus politikasında Türk alemine karşı büyük bir "manevra" görüldüğüne işaret ediyordu. Bunu, Türkler'i kuşatmak için "kanat"lardan (Balkanlar, Türkistan) başlatılan saldırılar ve Türk alemini ikiye bölmek için merkezden girişilen (Kafkasya, Azerbaycan) bir yarma hareketi olarak tanımlıyordu. Ruslar'ın Balkanlar'da giriştikleri harekât Panislavizm ideolojisine dayandırılmaya çalışılıyordu. Akçura'ya göre, bu ideolojinin amacı "Slavlar'ı birleştirmek ve tıpkı Almanlar'da olduğu gibi, ırk temeline dayalı bir federe devletler bütünü kurabilmek"ti. Almanlar'ın "Drang nach Osten" diye adlandırdıkları Doğu'ya yönelme politikasına karşı, Panislavizm de Balkan Yarımadası'nı Osmanlı egemenliğinden koparmaya çalışıyordu. Güney Slavları Berlin Kongresi sonrasında Rus himayesini epeyce sarsmışlardı ama, Slav tehdidi, "Neoslavizm" biçimi altında varlığını koruyordu. Akçura bu Slav tehlikesini her fırsatta vurguluyor, hatırlatıyordu[4]; 1912'deki Balkan Antantında, **Türklük** ve

2 **Şark meselesine ait Tarih Notları**, İstanbul, 1920.
3 Türkler ve İslavlar", **S.M.**, IV/104, s. 453-456 (1910).
4 "İttihad-ı İslav kongresi hakkında", **Taarüf-i Müslimin**, sayı 8-9, Temmuz 1910.

İslavlık'ın, tıpkı 1877-78 savaşında olduğu gibi, karşı karşıya geldiğini görüyordu[5].

Osmanlı Devleti'nin ve Türklük'ün taraflarından birini oluşturduğu ikinci bir çatışma konusu, "Şark Meselesi" idi. Bu, dinî kültürel, siyasal ve ekonomik yönleri bulunan, karmaşık bir sorundu. Bu çatışmanın kaynağı da yüzyıllar ötesine uzanıyordu; VII.yy'da Akdeniz'in güneyinde, İslamiyet'in yayılmaya başlamasıyla birlikte ortaya çıkmış, kuzeyde Viyana'nın kuşatıldığı XVII.yy'ın sonlarına değin sürmüştü (Viyana Kuşatması, 1683). Hıristiyanlık'ın karşı saldırısı önce İspanya'da patlak vermiş, daha sonra Kuzey Afrika'ya sıçramış, son olarak da Balkanlar'a yönelmişti. Ancak, İslamiyet'le Hıristiyanlık arasındaki mücadele henüz bitmemişti: Akçura, Makedonya'daki çatışmalarda, Girit olaylarında, Trablusgarb Savaşı'nda, hep, yüzyıllardan bu yana süren bu savaşın "artçı muharebeleri"ni görüyordu[6]. Nitekim, daha sonraları, Yunanistan'a karşı verilen bağımsızlık savaşı da din uğruna yürütülen kutsal bir savaş gibi yorumlanacak ve Mustafa Kemal yeni bir Selahaddin Eyyubî olarak görülecekti. Bununla birlikte, "Şark Meselesi" iki din arasındaki çatışmayla sınırlı bir sorun değildi; konunun bir de ekonomik yönü vardı ve Yusuf Akçura 1902'den beri bu konuyu inceliyordu. Zengin Batı ile yoksul Doğu; Avrupa emperyalizmi ile sömürgeciliğe ve Batı'nın hegemonyasına karşı direnen güçler arasındaki mücadele idi söz konusu olan. Aslında bütün bu yönler bir bütün oluşturuyor ve Batı, hem Hıristiyanlık'ın hem de emperyalizmin simgesi olarak ortaya çıkıyordu. O halde, bu gücün karşısına İslâmî dayanışma ve anti-emperyalist güçlerin dayanışması birlikte çıkmalıydılar.

Bu iki çatışma konusuna iki ayrı tutum tekabül ediyordu; bunlardan birincisi Rusya'yı ve Panislavizm'i Türk aleminin karşısındaki en büyük tehlike olarak mütalaa ediyordu; öyleyse Anti-Rus ve Anti-Slav güçlere dayanarak Rusya'ya karşı mücadele edilmeliydi. İkincisi ise Hıristiyan ve emperyalist Batı'yı baş düşman olarak tanımlıyordu.

Anti-Rus strateji daha önce **Üç Tarz-ı Siyaset**'te dile getirilmişti. Rusya burada, Türkler'in birliğinin önüne dikilen en büyük engel olarak tanımlanmıştı ve Akçura, bazı Avrupa ülkelerinin Çarlık İmparatorluğu'nun zayıflatılmasını amaçlayan bir politikanın yanında yer alacaklarını umuyordu. Yüzyılın başında Avrupa'da ortaya çıkan ittifaklar sistemi, Türkler'in nerede yer almaları gerektiği konusunda karar verirken çabuk davranmalarını zorunlu kılıyordu. Fransa ile birlikte mi hareket edilmeliydi? XVI. yy'dan bu yana geleneksel bir müttefik olan bu ülke, gerek kültürel gerekse ekonomik ve malî nüfuz açısından Osmanlı Devleti'nde tartışmasız bir yer elde etmişti. Ama Akçura ve arkadaşlarının Pantürkist perspektifi, Rusya ile olan ittifakı nedeniyle, Fransa'yı daha baştan safdışı bırakıyordu. Akçura Osmanlı kamuoyunu, Fransa ile geleneksel ittifakın devlete hayır getirdiği savının bir uydurmaca olduğuna inandırmaya çalışıyordu: Osmanlılar'a felâket getiren kapitülasyonlar sistemi, Osmanlı topraklarında yaşayan Hıristiyanlar'ın korunması, Osmanlı kanunlarına tabi

5 "1328 senesi", **T.Y.**, III/1-2, 1912.
6 "Tarih mevzimizde...", **T.Y.**, II/24, s. 766-772, Ekim 1912.
7 "Devlet-i Osmaniye ve Fransa", **S.M.**, V/106-107, s. 28-30, 46-48, Eylül 1910.

olmama imtiyazı gibi olgular hep bu geleneksel ittifakın ürünleriydi[7]. İngiltere'-ye gelince, her ne kadar bu devletin XIX.yy boyunca Osmanlı Devleti'nin bütünlüğü ilkesini savunduğu doğruysa da, Osmanlılar bunun asıl nedeninin Hindistan yolunu elde tutma kaygısı olduğunu gözden uzak tutmamalıydılar. Ayrıca, yüzyılın sonuna doğru İngiliz politikasında değişiklik olmuş ve İngilizler Osmanlı İmparatorluğu'nun bütünlüğünü gözetmez olmuşlardı; Ermeni olaylarından sonra açıkça Türk ve Müslüman düşmanı bir politika gütmeye başlamışlardı[8]. Rusya'ya yaklaşmaları da yine o tarihlerden sonra olmuştu (1907).

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

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

8 "Almanya, İngiltere, Türkiye ve Alem-i İslam", **S.M.**, IV/10.

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

10 "Son İnkılâb ve sevâbıkı ile netâici", **İctihad**, 1909.

11 "Almanya, İngiltere, Türkiye ve Alem-i İslam", **S.M.**, IV/101-103, Ağustos 1910, bkz. ekler, 5 no'lu metin. Ayrıca bkz. "Türkler ve İslavlar". Burada belirtilmesi gereken ilginç bir not şudur: Akçura savaş ilanından hemen sonra Kasım 1914'de verdiği bir konferansta bu iki makaleye konu olan sorunları yeniden dile getirmiştir: **Türk, Cermen ve İslavlar'ın Münesabât-ı Tarihiyeleri**, İstanbul, 1914, 32 sayfa.

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

Bir başka konu da, Osmanlı Devleti'nin Almanya'nın yanında savaşa girmesinde milliyetçi çevrelerin etkisinin ne olduğudur. İttihad ve Terakki Cemiyeti'nde ve hükûmette etkin olabilecek konumlarda bulunanlar, 1913'ten beri Türkiye'de iktidarı elinde tutan triyumvira (Enver-Talât-Cemal) üzerinde belli bir etki yaratmışlardı. Ya Akçura ne yapmıştı? Dışişleri Bakanlığı'nın aynı belgesinde, onun Jön Türkler'in Alman yanlısı bir tutuma yönelmelerinde büyük bir rol oynadığı ileri sürülmektedir. Bu belgedeki ifadeyle, "Alman yanlısı bir politika uygulanması konusunda Enver'i destekleyen kişi, Akçura idi. İttihad ve Terakki içindeki şöven çevrelerde onun büyük etkisi vardı"[14]. Akçura ile Jön Türk yönetimindeki Almanya'ya en yakın kişi olan Enver arasında yakın ilişkiler olduğunu düşünmek için kimi haklı nedenlerimiz var. Kesin bir biçimde ifade etmek zor olmakla birlikte, **Türk Yurdu**'nun yayın hayatına başlamasında Enver'in belli bir rolü bulunduğunu ve uzaktan uzağa da olsa onun, derginin hakkında en çok sempati beslediği Jön Türk olduğunu daha önce görmüştük[15]. Ama, bugün için, bunun ötesinde hiçbir şey söyleyemeyiz.

Her halûkârda, Rusya'ya savaş açılması, milliyetçilerin isteklerine uygun bir gelişmeydi. Onlar bunu, "imparatorluk haricinde kalan Türk ve Müslüman kardeşleri mahkûmiyet ve esaret altından kurtarmak hareket-i tarihiyesi"nin başlamış olduğu biçiminde değerlendiriyorlardı[16]. Onlara göre bu savaş, daha önceki Türk-Rus savaşlarından, özellikle de 1877-78 savaşından farklı olarak, bir ideal uğruna veriliyordu. Ama, çok geçmeden, Türkçüler'in sesleri

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

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

14 **Ibidem.**

15 Enver ile ilişkileri hakkında, bkz. daha yukarda, s. 59

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

duyulmaz olacaktı. Enver'in Kafkasya'ya yönelik saldırısının başarısızlıkla sonuçlanmasından sonra (Sarıkamış Muharebeleri, Ocak 1915), Osmanlı ordularının Rusya Türkleri'ni kurtarmasının olanaksız olduğu açıkça görülecekti. Ayrıca, Türkçüler'in umduğunun tersine, Rusya Müslümanları Çarlık rejiminin yasalarına genellikle boyun eğiyorlardı; örneğin, kitle halinde askerden kaçılması gibi olaylara rastlanmıyordu.

*

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

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

2. 1915 yılının sonunda bu komiteden bir heyet, Akçura'nın başkanlığında Mihver devletlerini ziyaret etti. Bu gezi sırasında Budapeşte, Viyana, Berlin ve Sofya'ya uğradılar. Bu başkentlerin her birinde siyasal ve bilimsel çevrelerle temaslarda bulundular. Delegeler ziyaret ettikleri ülkelerin yetkili makamlarına temsil ettikleri toplulukların şikayet ve taleplerini içeren bir **muhtıra** sundular[19]. Akçura ve başkaca üç delegenin imzaladığı bu muhtırada Türk-Tatar toplulukları için bağımsızlık talep ediliyordu. Metinde, sözkonusu topluluklar için "tam bir bağımsızlık sağlanmadıkça, bu halkların gelecekleri güvence altına alınmış olamaz" ifadesi yer alıyordu. Muhtıra metni Mihver güçlerine yönelik ısrarlı bir taleple noktalanıyordu: "Osmanlı saltanatının ve halifeliğin dostları ve müttefikleri olan Avusturya imparatoru ve Macar krahndan, Alman imparatoru ve Bulgar kralından ve onların kahraman halkından istirham ediyoruz: bizi Rus boyunduruğundan kurtarınız!". **Türk-Tatar Heyeti** delegeleri Budapeşte'den geçerken bir Macar dergisinde bir de harita yayınlanmasını sağladılar. Bu harita incelenecek olursa, delegelerin toprakla ilgili talepleri konusunda bir fikir

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

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

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

edinilebilir. Akçura Budapeşte, Berlin ve Sofya'da "Rusya'nın Türk-Tatar Müslümanları'nın bugünkü durumu ve özlemleri" konulu konferanslar da verdi. Bu konferans metninde Rusya Müslümanları için "kültürel özerklik" (**medenî muhtariyet**) talebinde bulunuyordu. Bu metin daha sonra Lozan'da yayınlanacaktı.

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

4. **Türk-Tatar Heyeti**'ni de bünyesine alan **Rusya'daki Azınlık Milliyetler Ligası** Mayıs 1916'da Başkan Wilson'a bir çağrıda bulunarak, Rusya'da baskı altında yaşayan milliyetlerin taleplerini göz önüne almasını ve onların lehine harekete geçmesini istedi. Telgraf şu sözcüklerle sona eriyordu: "İmdadımıza koşunuz ve bizi yok olmaktan kurtarınız!" **Türk-Tatar Heyeti** adına bu telgrafı Abdürreşid İbrahimov, Ahmed Ağaoğlu, Hüseyinzade Ali ve Yusuf Akçura imzalamışlardı[21].

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

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

22 Lozan Konferansı ile ilgili olarak not 17'de belirtilen yapıtların dışında bkz. **Annales des Nationalités, Bulletin de l'Union des Nationalités** Lozan, 1916, sayı 9-11; **Compte rendu sommaire de la III. Conférence des Nationalités**, Lozan, 1916, 90 s.; **III. Conférence des Nationalités, Documents préliminaires**, Lozan, 1916, 50 sayfa; **Revendications des Nationalités Opprimées, Recueil des Mémoires, Rapports et Documents présentés à la III. Conférence des Nationalités**, Lozan, 1917, 155 sayfa.

23 Rusya Müslümanları delegelerinin konferanstaki deklarasyonları daha önce anılan Revendications des Nationalités Opprimées'de yer alıyordu. Yusuf Akçura'nın deklarasyonu 140-44 sayfalar arasındaydı.

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

6. Temmuz 1916'da Akçura'nın Zürih'e gittiğini ve ağustos ayında orada bir çok temaslarda bulunduğunu görüyoruz. Bu arada, Siefeldt aracılığıyla ilişki kurduğu Lenin'le de karşılaştı. Bu görüşmelere, Lozan konferansında Çerkesler'i temsil eden Aziz Meker de katılıyordu[25]. Akçura'nın Lenin'le yaptığı görüşme sırasında **Türk-Tatar Heyeti** adına konuşup konuşmadığı ya da görüşme isteğinin kendisinden gelip gelmediği konusunda herhangi bir şey bilmiyoruz. Akçura'nın amacı Rus ihtilalcilerinin önderinin, Rusya'da devrimin zafere ulaşmasından sonra bu ülkedeki Türk topluluklarının durumunun ne olacağı konusundaki düşüncelerini öğrenmekti. Öğrenebildiğimiz kadarıyla, Lenin bu görüşme sırasında muhataplarına bu konuda güvence vermeye çalışmıştı.

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

*

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

25 Akçura'nın Lenin'le karşılaşmasına ilişkin olarak bkz. Togan, age, s. 478-79 ve n. 249; Aziz Meker, "Lenin'le bir mülakat", **Tasvir-I Efkâr**, 20 Aralık 1917. Bkz. ekler, 4 no'lu belge.

26 Rusya'daki görevi Akçura'nın ayrıntılı bir raporuna konu oldu: **Rusya üserâ murahassı Yusuf Akçura bey'in raporu**, İstanbul, 1919, 108 sayfa. Bkz. ekler, 5 no'lu belge.

27 A.Z.V. Togan, **age**, s. 370; aynı şekilde, **Hatıralar**, s. 229-230 ve 601-602. Yusuf Akçura'ya kurulması tasarlanan Müslüman ülkeleri federasyonunda Dışişleri Bakanlığı'nı üstlenmesi önerilmişti.

28 Kurat, age, s. 413; ayrıca bkz. Sadri Maksudi, "Dostum Yusuf Akçura", s. 352-53.

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

Savaş Türkçüler'in beklediği sonuçları doğurmamış, sorunu sürüncemede bırakmıştı. Üstelik, 1916 ilkbaharında olanlar Antant'ın lehine gelişmeye başlamıştı. Herşeyden öte, Rusya'daki Türkler'in Rus devrimi öncesindeki yıllarda nasıl bir gelişme seyri gösterdiğini iyi kavramak gerekir: Türk-Tatar toplulukları arasında, ekonomik ve kültürel açıdan hakim konumda olanlar Tatarlar'dı. Nitekim 1905-1906 yıllarındaki siyasal olaylarda Tatarlar başrolü oynamış ve olaylara Pantürkist bir yönelim kazandırmışlardı. Önderlik konumunda bulunmaları nedeniyle, kendi özlem ve taleplerini Rusya'daki Türkler'in bütününün talep ve özlemleriyle özdeşleştirme tutumunu benimsemişlerdi. Bu eğilim özellikle Akçura'da çok belirgindi. Rusya Türkleri bağlamında ele aldığı her konuyu Kazan Türkleri'nin gözüyle görme eğilimindeydi[29]. Onun düşüncesine göre, Türkler'in birliği iki kutubun çevresinde gerçekleşmeliydi: bunlar, Osmanlı Devleti ve Tatar burjuvazisi idi. Oysa 1905 devrimi sonrasında Rusya Türkleri arasında ortaya çıkan gelişme Tatarlar'ın bu alandaki üstünlüğünü tartışılır hale getirmişti. Kafkasya'da, Başkırdistan'da ve Türkistan'da filizlenmeye başlayan milliyetçi bazı akımlar Tatar burjuvazisinin damgasını taşıyan Pantürkizm'e körü körüne bağlı kalmak istemiyorlardı. Tatarlar arasında bile, dar anlamıyla bir Tatar ulusundan yana olan "Tatarcılar" ile Rusya Türkleri'nin bütününün bir ulus oluşturmasını amaçlayan "Türkçüler" arasıda ayrılık belirmişti. Bu ayrılıklar önce **Türk-Tatar Heyeti**'nde daha sonra da Lozan konferansında su yüzüne çıktı. Rus devriminin ilk aylarında da "federalizmden yana olanlar"la "Merkezciler" arasında anlaşmazlık başgösterdi. Tatar büyük sanayi burjuvazisi genel olarak, her türlü federalist düşünceye karşıydı. Çünkü böyle anlayışlar, bütün Rusya Türklüğü'nü kapsama perspektifiyle hareket eden Tatar burjuvazisinin ekonomik etkinliğini sınırlama tehlikesi taşıyordu.

Aslında, Rus devrimi döneminde Yusuf Akçura'nın Rusya Türkleri'ne Bolşevikler'le anlaşma ve işbirliği yapma öğüdünde bulunması bizi şaşırtmamalıdır. Herşeyden önce, o, Rus devrimine katılan güçler arasmda Rusya Müslümanları'nın özlemlerine en olumlu bakanın Bolşevikler olduğunu düşünüyordu[30]. Öte yandan, Avrupa'nın büyük bir toplumsal alt üst oluş yaşayacağını daha 1910'da gören bir adam olarak, emperyalizme karşı devrimle ittifak yapmanın Doğu'nun çıkarlarına uygun düşeceğini hissetmişti. Daha o zamanlar şöyle yazıyordu: "...Avrupa sermayedarlığının geceli gündüzlü çalıştırdığı iki kölesinden birisi Garbın amelesi ise, diğeri de Şarkın bütün ehalisidir..."[31]. Nitekim, daha o dönemden başlayarak ve III. Enternasyonal'i oluşturan pespektifi anımsatacak tarzda, Batı'daki toplumsal hareketten kendi

ulusal amaçlarına hizmet edecek biçimde yararlanmayı düşünmeye başladı. Büyük bir olasılıkla, Yusuf Akçura'nın daha o tarihlerde bu stratejiye yönelmesinde, Çarlık iktidarını altedecek bir uluslararası sosyalizm-ulusal hareketler ittifakını düşleyen Parvus'un büyük rolü olmuştu. İşin garibi, Parvus İstanbul'a, Yusuf Akçura'nın toplumsal devrimle ilgili düşüncelerinin **Sırat-ı Müstakim**'de yayınlanmasından birkaç hafta sonra gelmişti.

Yusuf Akçura'mn Rus devrimiyle ilgili tutumunda taktik kaygıların ve bir takım fırsat hesaplarının büyük payı olduğunu görmemek hata olur. Aslında, Bolşevikler'in Müslüman dünyayı ve Doğu'yu sarsan hareketlerle ilgili tutumu-

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

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

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

... bu sınıfların mensupları ve özellikle burjuvazi, sonuçta, başlıca örnekleri Baku, Simbirsk, Kazan, Orenburg'ta olan büyük sanayiye yönelmişlerdir.

Urallar'da, bazı altın ve platin maden yatakları Türk-Tatarlar'a aittir...

... Kuzey Türkleri Avrupa ve Asya Rusyası arasındaki ticarette aracılık rolü üstlenmektedir. Bu onlarda bir gelenektir.

... Müslüman Türk-Tatarlar'ın oldukça gelişmiş olan ekonomik düzeyi, onların kişiliklerini korumalarına olanak sağlıyordu...

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

Moskova yönetimi Müslümanlar'ın toprak zenginliklerine açgözlülükle saldırmıştır, vb.

"Tatarlar"
Milletler Konferansı'nda yaptığı konuşma

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

... bu sınıfların mensupları ve özellikle burjuvazi, sonuçta kendisini, başlıca örnekleri Simbirsk, Saratov, Kazan, Orenburg'ta bulunan büyük sanayiye vermiştir.

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

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

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

Tatarlar toprak ve gayrımenkul edinme hakkına, daha çok ticari kazanç sağlayabilecekleri yörelerde yerleşme hakkına sahip değildirler...

Moskova yönetimi Tatarlar'ın toprak zenginliklerine saldırmıştır, vb.

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

31 "Alâim-i İnkılâb", bkz. ekler, s.

nun da aynı taktik kaygılardan kaynaklandığını kendisi de pekâlâ kavramıştı. Ama herşeye karşın, Sovyet deneyimine karşı gerçek bir sempati duyduğunu, bu deneyimin kendisini çok etkilediğini de inkâr etmemek gerekir. Akçura, Rusya'dan döndükten sonra İstanbul'da verdiği bir konferansta Rus devrimine ilişkin ilginç bir çözümleme yaptı[32]. Ona göre, bu devrim Doğu'ya özgü bir olaydı. Temsil ettiği toplumsal muhalefetin kökleri V-VI. yy'larda İran'da patlak veren ve Mazdekçilik adı verilen sosyalist eğilimli bir ayaklanmaya kadar uzanıyordu. Bu "Doğu sosyalizmi" İran'dan sonra yavaş yavaş Orta-Doğu'ya ve komşu ülkelere yayılmış; Zanc isyanı ya da Karmatî hareketi gibi toplumsal nitelikli hareketlerde ve İslamiyet'in bünyesinde ortaya çıkan kimi Şii eğilimlerde derin izler bırakmıştı[32]. Rus devrimi böylece, Doğu'nun toplumsal adalete duyduğu derin özlemin son tezahürü oluyordu. Bu, Akçura'nın sonunun iyice yaklaştığı kehanetinde bulunduğu Batı uygarlığının karşılaştığı en büyük tehlikeydi; tıpkı imparatorluğunun son demlerini yaşayan Roma'da olduğu gibi, iç çatışmalar, derin toplumsal karşıtlıklar ve "inim inim inleyen sömürge halklar"ın dış baskıları gibi nedenlerle Batı, için için aşınıyordu[34].

2. Kemalist Türkiye'deki Yusuf Akçura

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

Yusuf Akçura, bunun üzerine İstanbul'daki milliyetçi "direniş"in yanında yer aldı. Ekim 1919'da **Millî Türk Fırkası**'nın kuruluşuna katıldı. Dostu Ahmed Ferid'in önderliğindeki bu parti Mehmed Emin, Ahmed Hikmet, Mustafa Zühdü, Abdülhak Adnan, vb gibi, sürgünden kurtulan kimi eski Türkçüler'i bir araya getirmişti[35]. 1912'de kurulduktan sonra pek az yaşayan **Millî Meşrutiyet Fırkası**'nın mirasçısı olan bu yeni parti, kendisini milliyetçi ve demokrat bir kuruluş olarak tanımlıyordu. Ulus kavramı programında ırktan çok, dil, eğitim ve hissiyat bağlamında tanımlanmıştı; azınlık milliyetler Türkler'le aynı temel ve siyasal haklara sahip olacaklardı. Mustafa Kemal'in Anadolu hareketine yakınlık duyan **Millî Türk Fırkası,** Türk adını taşıyan ilk siyasal partiydi. Yusuf Akçura, gazeteci Ahmed Emin'le giriştiği bir polemikte, Türk sözcüğünün

32 "Rusya'daki İnkılâbın menşei", İstanbul Türk Ocağı'nda verilen bir konferansın metni, 16 Ocak 1920; **Katkı,** Ocak 1975'te yayınlandı.

33 Akçura'nın "doğu" sosyalizmine ilişkin fikirleri konusunda bkz. **Muasır Avrupa'da siyasi ve içtimai fikirler ve fikir cereyanları,** İstanbul, 1923, s. 55-ve devamı.

34 "Vaziyetimiz ve vazifelerimizden birisi", **Siyaset ve İktisad,** s. 66.

35 T.Z. Tunaya, **Türkiye'de Siyasi Partiler,** s. 441-44.

Osmanlı sözcüğüne göre "çok daha doğru, alışılmış, demokratik ve hatta çok daha yararlı" bir kavram olduğunu söylüyordu. Akçura, Aralık 1919 seçimlerinde bu partinin İstanbul mebus adayı oldu; ama var olan adaylar arasından, yalnızca Dr. Adnan Bey Meclis'e seçilebildi.

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

*

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

Bunun dışında, Yusuf Akçura hocalık görevine yeniden başladı. Önce Ankara'daki Serbest Halk Dersleri kursunda (1921-1922), daha sonra da Ankara Hukuk Mektebi'nde dersler verdi. Kemalist rejimin kurulmasından sonra Hamdullah Suphi tarafından yeniden faaliyete geçirilen Türk Ocakları'nda da çalışmaya başlamıştı ve bu çalışmaları, örgüt 1931'de kapatılıncaya kadar sürdürdü. 1924'te **Türk Yurdu** dergisi yeniden yayına başladı. Ancak, 1923'te İstanbul Milletvekili olarak Büyük Millet Meclisi'ne giren Akçura, kendisini tümüyle yasama çalışmalarına vererek, kısa süre sonra **Türk Yurdu**'ndan

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

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

ayrıldı. 1934'e kadar mecliste İstanbul'u temsil etti. Ölümünden bir yıl önce de Kars milletvekilliğine seçildi.

Kemalist harekete katılmasından sonra, Yusuf Akçura'nın çalışmaları iki döneme ayrılabilir: 1925'lere kadar gelen birinci dönemde Kemalist hareketin bütün siyasal mücadelelerinde etkin bir biçimde yer aldı, Cumhuriyet Halk Fırkası'na girdi[38], Büyük Millet Meclisi'ne seçildi, Ankara rejiminin dış politikasının belirlenmesine katkıları oldu. Mustafa Kemal'in güvenini tam anlamıyla kazanmış görünüyordu; İttihad ve Terakki Cemiyeti'ne girmeyi reddederek Jön Türk iktidarı döneminde bağımsızlığım korumuş, Rus devrimi sırasında herhangi bir maceraya atılmadığı gibi Türk emperyalizminin entrikalarını mahkûm etmişti; Kemalistler'in ona olumlu bir biçimde yaklaşmalarında, hiç kuşkusuz bütün bunların önemli bir rolü olmuştu. İttihadçılar'la uzlaşmış olan Ziya Gökalp, Kemalistler'in nezdinde aynı hüsn-ü kabulü görmeyecekti. Mustafa Kemal, bağımsız fikirlere sahip olması nedeniyle Akçura'ya büyük değer veriyor ve kültürel sorunlarda onu bir danışman olarak mütalaa ediyordu. Hiç kuşkusuz, bu iki insan arasında kimi entellektüel yakınlıklar da vardı: her ikisi de askeri okullarda yetişmiş birer gerçekçi, birer strateji uzmanıydı. Mücadeleyi toplumsal gelişmenin motoru olarak görüyor, bireyin erdemine inanıyorlardı: romantizmden, mistik bağlardan nefret ediyorlardı[39]. 1925'ten yani Şeyh Sait Ayaklanması'ndan sonra aydınların sesi kolay kolay duyulamaz oldu. Akçura da hocalık, tarihçilik çalışmalarına, milletvekilliği görevine ve **Türk Ocakları**'ndaki faaliyetlerine sığındı. Yaşamının son yıllarında, bir milli tarih görüşü yaratılması çahşmalarında çok önemli bir rol oynadı. 1931'de, daha sonra **Türk Tarih Kurumu**'na dönüşecek olan **Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti**'nin kuruluşuna katıldı ve ertesi yıl bu kurumun başkanlığına getirildi[40]. "Türk tarihinin genel hatları"nın belirlenmesine katkıda bulundu ve 1932'de Ankara'da toplanan ilk Türk Tarih Kongresi'ne başkanlık etti. Bu kongre, yeni milli tarih anlayışının da ilk büyük tezahürü oldu.

Yusuf Akçura'nın Kemalist Türkiye'deki yerini ana çizgileriyle böylece belirledikten sonra, "Pantürkizm'in babası"nın fikirleriyle Kemalist devrimin yeni gerçekleri arasında nasıl uyum sağlandığını görmeye çalışalım. Burada ilk ele alınması gereken, milliyetçilik konusudur. Mustafa Kemal, daha çok erken tarihlerde, Pantürkizm'i reddetmişti. Esas olarak Anadolu'dan oluşan yeni devletin sınırlarını belirleyen **Misak-ı Millî**, Pantürkizm'i bizatihî mahkûm eden bir belgeydi. Nitekim, Mustafa Kemal 1921'de bunu resmen ifade etmişti

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

39 "Nutuk", **Türk Tarih Encümeni Mecmuası**, I/1, 1929; burada söz konusu olan Mustafa Kemal'in ünlü söylevinin bir çözümlemesidir. Akçura Gazi'nin gerçekçiliğini önemle vurgular (s. 16 ve devamı) ve Mustafa Kemal'in "Meşrutiyet döneminin bulanık fikirli teorisyenlerinin yaptığı gibi" bireyi reddetmediğine dikkat çeker. Bu konuya ilişkin olarak bkz. ekler bölümündeki Ziya Gökalp'le ilgili yazı

40 Akçura bu kurumun başkanı olarak resmi bir milli tarih görüşü hazırlama çalışmalarının sorumlularından biriydi. Bu görüşe göre Türkler Orta Asya kökenli beyaz ve ârî bir toplum olarak tanımlanıyor ve Türkler'in Asya ve Afrika'ya yayılarak oralara uygarlık götürdükleri belirtiliyordu. Bu perspektifle Hitit ve Sümerler de Türk olarak mütalaa ediliyor ve Türkler'in Antik Çağ'dan beri Anadolu'da hüküm sürdükleri kabul ediliyordu. Türkler'in tarihinin köklerini Anadolu'ya bağlama tutumu sonuçta bu tarihin Moğol ve Cengiz Han dönemlerini ihmal etme noktasına varıyordu. Maarif Vekaleti'nce yayınlanan resmi tarih kitabında Moğol İmparatorluğu ancak birkaç sayfayla yer alıyordu. (bkz. **Tarih**, 4 cilt, İstanbul, 1931, Türk Tarih Tetkik Cemiyeti yayını)

(Eskişehir Söylevi). Aslında, Yusuf Akçura'nın fikirleri de, daha Kemalist hareketten önce değişikliğe uğramıştı ve onun Kemalist devleti benimsemesini sağlayan da bu değişiklikti. Onun için ilk büyük dönemeç Rus devrimiydi; bu devrim sırasında büyük Pantürkizm ülküsünü bir yana bırakmış, daha sınırlı amaçlara yönelmişti. Akçura, Rusya'dan döndükten kısa bir süre sonra, 1919'da İstanbul Türk Ocağı'nda verdiği bir konferansta, Türk milliyetçiliği tarihinde iki akım olduğu saptamasını yapıyordu: emperyalist Türkçülük ve demokratik Türkçülük. Ve kendi ifadesine göre, o hep ikincisini savunmuştu. Bu zekice bir ayırımdı ve bu ayırım sayesindedir ki, Enver gibi yayılmacı emeller besleyen İttihadçılar'dan farklı mütalaa edilmesi mümkün olmuştu. Bu demokratik Türkçülük kavramı bütün Türkler'in birliğini sağlama amacının inkârı anlamına gelmiyorsa da, en azından, Pantürkizm'in saldırgan yönlerini mahkûm etmek gibi bir yam vardı[41]. Akçura'nın daha sonra, 1920'de yazdığı yazılarda, Rusya Türkleri'nden hiç söz edilmez. Bu konuda bir büyük istisna, 1928'de Türk Ocakları'nın himayesinde yayınlanan geniş hacimli **Türk Yılı** yıllığıdır. Bu yıllıkta Türkiye dışında yaşayan Türkler'le ilgili ayrıntılı haberlerin yanısıra, Akçura da **Türkçülüğün Tarihi** konulu uzun bir makale kaleme almıştı[42]. Bu çalışmasında Rusya Türkleri'ne en büyük yeri ayırmıştı. Ama **Türk Yılı**'nın arkası gelmedi. Bunun nedeni sansür müydü? Kuşkusuz hayır; çünkü bünyesinde çok sayıda eski Pantürkist'i de barındıran Türk Ocakları, kısa bir süre önce çalışma alanlarını yalnızca Türkiye'yle sınırlamıştı; oysa daha önce Türkler'in birliğini sağlamak için çahşıyordu.

Türk milliyetçiliğinin önündeki ikinci bir sorun, yeni devletin etnik ve kültürel türdeşliği konusuydu. 1925 ile 1928 yılları arasında Türk Ocakları'nda en çok tartışılan konulardan biri buydu[43]. Yusuf Akçura'ya göre, ilk önce Türk kültürünü güçlendirmek, yaygınlaştırmak gerekiyordu. Türk kültürünün ve dilinin gelişmesi ise Türk ekonomisinin güçlenmesine bağlıydı; eğer Doğu'nun kimi toplumları Türk'ün kim olduğunu bilmiyorlarsa, bunun nedeni, onların daha çok, Türkçe konuşmayan dışardaki topluluklarla ilişki içinde olmalarıydı. Sorun, Türkiye'nin ekonomik birliğinin sağlanmasındaydı[44].

Yunanlılar'a karşı kazanılan zaferden sonra yeni Türk devleti kurulunca, Akçura, düşüncelerini yeni devletin bağımsızhğının sağhklı ekonomik ve toplumsal temellere oturtulması üzerinde yoğunlaştırdı. Genel olarak bakıldığında, Akçura'nın o dönemdeki çalışmalarında ekonomi hatırı sayılır bir yer tutuyordu. Bunu anlamak için, 1924'te **Siyaset ve İktisad** başlığı altında yayınladığı makale derlemesini şöyle bir karıştırmak yeterli olur.[45] Ekonomi burada iki farklı düzeyde ele alınıyordu; önce modern Türkiye'nin ve Türk milliyetçiliğinin gelişmesinin başlıca tarihsel faktörü olarak. Daha sonra da modern bir Türk devletinin kurulmasındaki tayin edici öge olarak. Bu yazılarda

41 "Cihan harbinde iştirakimiz ve istikbalimiz", **Siyaset ve İktisad**, s. 15-18. Bkz. ekler, 16, nolu metin

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

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

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

45 **Siyaset ve İktisad hakkında birkaç hitabe ve makaleler**, İstanbul, 1924. Bkz. ekler, 16-22 nolu metinler.

sık sık, milli mücadeleyi çok daha önemli bir savaşın, kalkınma savaşının izlemesi gerektiği fikri dile getiriliyordu: "Bu pîşdâr muharebesinden sonradır ki asıl cihad-ı ekberin büyük meydan muharebesi başlıyacaktır. Bu meydan muharebesi ne top ve tüfekle, ne de Lozan'da olduğu gibi söz ve kalemle edilmeyecek; bu büyük meydan muharebesinin silahı, orak, tırpan, mala pergâr, örs, çekiç, mancınık, tezgâh, buhar ve makinedir. Bu büyük meydan muharebesi, ziraat, sanat ve ticaret sahasında vukua gelecektir".[46] Türkçülük uğruna, savaşmış olan gençliğin önünde şimdi yeni bir ülkü vardı: ekonomik kalkınma ve girişimcilik ruhu. Akçura, Türk Ocakları'nın entellektüel tartışmaları bir yana bırakarak bu ülkünün yayılması için canla başla çalışmasını diliyordu; ekonomik eğitim kursları açmalı, konferanslar vermeli, bizzat kendileri bir ekonomik faaliyet modeli oluşturmahydılar.[47] Bu yeni kalkınma savaşı sonunda kazanılacak şey, bir tek sözcükle ifade edilebilirdi; yeni devletin bağımsızhğı. "Türk cidden hür, cidden müstakil olmak isterse, iktisaden hürriyet ve istiklâl sahibi olmağa mecburdu". Bu ekonomik bağımsızhğın önündeki en büyük engel, Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa arasındaki eşitsiz ilişkiydi. Akçura, **Tanzimat**'ın ekonomik politikasına ve ekonomik liberalizme çok sert eleştiriler yöneltiyordu. Manchester doktrininin Osmanlı Devleti'nde uygulanması Türkiye için bir "felaket" olmuştu ve onun yoksullaşmasının da birinci nedeniydi. Akçura'ya göre, bu doktrin, "... belli mensub oldukları cemaatın münafiine muvafık gelmesi" amacıyla, öncelikle Ermeni iktisatçılar (Ohannes Paşa, Portakal Paşa gibi) tarafından yaygınlaştırılmaya çalışılmıştı. Daha sonra, Cavid Bey örneğinde olduğu gibi, bizzat Türk iktisatçıları tarafından da benimsenmişti. Jön Türkler döneminde Prens Sabahaddin'in çevresinde toplanan ve "teşebüss-ü şahsi ve adem-i merkeziyet" akımının temsilcileri olan aydınlar da bu doktrinden yana olmuşlardı. Akçura, "Bizim hürriyetperverler tarafından, liberalizm meslek-i siyasiyesi de, liberal iktisad-i siyasî de mücerred ve umumî, yani zaman ve mekân ile mukayyid olmaksızın bütün beşeriyete hükmî carî kavânın-ı tabiiyeye müstenid birer manzume-i ilmiye gibi telakki olunmuştur", diyordu; Türk liberalleri yerel koşulları ve Türkiye'deki toplumsal sınıfların çıkarlarını hiçbir zaman göz önüne almamışlardı.[48]

Türk milliyetçileri birinci Dünya Savaşı'ndan kısa bir süre önce, bu yıkıcı liberalizmin karşısına **millî iktisad** anlayışını çıkarmışlardı. Bu, Türkler'in çıkarlarını korumayı, bir Türk girişimci sınıfı yaratmayı amaçlayan bir ekonomik politika anlayışıydı. Savaş sırasında, millî iktisadıgüçlendirme anlamı taşıyan bir dizi önlem alınmıştı: kapitülasyonların kaldırılması, Türk sermayeli İtibar-ı Millî Bankası'nın kurulması, vb. Savaştan sonra ise, Akçura milli iktisad ilkesinin de yetersiz olduğunu düşünmeye başlamış olmalıydı ki, onu bu kez devletçilik savunucusu olarak görürüz. Devletçilik teriminin ona mal edilmesinin ilk örneğine Ekim 1919'da **İfham** gazetesinin bir açıklamasında rastlıyoruz. Milli Türk Fırkası'mn yayın organı olan bu gazete, Osmanlı Meclis-i Mebusanı seçimlerine ilişkin olarak programını açıklarken şöyle yazıyordu: "Ekonomide

46 "Cihad-i ekbere dair", **Siyaset ve İktisad**, s. 123-136.
47 **Siyaset ve İktisad**, s. 166-168.
48 Liberal ekonominin eleştirisine ilişkin olark bkz. **Siyaset ve İktisad**, s. 44-73, bkz. ekler, 18 ve 19 nolu metinler; **Muasır Avrupa'da**... age, s. 34, n. 2.

ve sosyolojide, o (Akçura) **halkçılık** ve **devletçilik** ilkelerinin Türkler'in hissiyatına, geleneklerine, bugünkü ve gelecekteki çıkarlarına en uygun ilkeler olduğuna inanıyor".[49] Bu ilginç bir bilgiydi çünkü, o güne kadar Türkiye'de devletçilik diye bir kavram hemen hemen hiç duyulmamıştı. Devletçilik düşüncesi ancak 20'li yıllarda belli bir yörüngeye oturacak ve 1929 ekonomik bunalımından sonra da hayata geçirilecekti. Ama bu devletçilikten Akçura'nın ne anladığı konusunda hiçbir şey bilmiyoruz. Hiç kuşkusuz bunu, Türk burjuvasizisinin sermaye birikimi yetersizliği sorununu altedecek bir yol olarak düşünüyordu.

Akçura, 1920 ve 1925 yılları arasında yaptığı toplumsal çözümlemelerde, modern Türk devletinin hangi toplumsal sınıflara dayanması gerektiği konusunu henüz tam anlamıyla açıklığa kavuşturamamış görünüyordu. Burada öncelikle toplumsal sınıf terimi üzerinde durmak gerekir. "Resmi" ideolojinin temel unsurlarından biri "halkçılık"tı ama bu, yoruma açık bir kavramdı[50]; Ziya Gökalp için halk ve millet aynı şeyi ifade ediyordu. Halkı oluşturan toplumsal sınıflar değil **meslek** grupları idi. Mustafa Kemal ise hem meslek grubu hem de toplumsal sınıf ayırımını mahkûm ediyor, "bizim ülkemiz farklı çıkarlara sahip olan ve kendi aralarında mücadele eden sınıflardan oluşmamıştır", diyordu;" (Cumhuriyet Halk Fırkası'nın kurulmasındaki) Amaç, hiçbir sımfı dışta bırakmayacak bir birlik sağlayarak halkı, bütün milleti harekete geçirmekti... Halk Fırkası dediğimiz zaman halkın yalnızca bir kısmından değil, fakat bir bütün olarak halktan söz ediyoruz". Yusuf Akçura, partinin milliyetçilik ve halkçılık gibi iki temel ilkesini benimseyerek Halk Fırkası'na girmiş olmakla birlikte, onun ikinci ilkenin anlamı konusunda Kemalistler'le tamamiyle hemfikir olmadığı çok açıktı. Onun heyecanla benimsemiş olduğu düşünce, 1920'de Mustafa Kemal'in Büyük Millet Meclisi'nde ifade ettiği, halk egemenliği fikri idi. Ama halk=millet denklemini reddediyordu. Yusuf Akçura'nın, **halkçılıktan** söz ettiğinde, bunu Fransızca'daki "populisme" değil, "démocratisme" anlamında kullanıyor olması da anlamlıdır.

Türk toplumunu toplumsal sınıf kavramından yola çıkarak çözümlemesi Akçura'yı, "çoğulcu" sayılabilecek bir siyasal anlayışa ulaştırıyordu. Batı demokrasilerindeki (Fransa, İngiltere, Almanya) siyasal partileri incelediğinde şöyle bir saptama yapmıştı: "Her memleketin fark-ı siyasiyesi, sunuf-ı içtimaiyesinin haritasıdır".[51] Öyleyse, "... fırkaların teessüsünde, münazaatında, itilafında asıl amil, ... mesail-i fikriye değil, içtimaî sınıfların maddî münafii" idi.[52] Bu nedenledir ki, 1920'de bazı liberal milletvekillerinin önerdiği türden bir partilerarası **ittifaka** inanmıyordu; toplumsal sınıfların çıkarları arasında, siyasal partilerin bir politika birliği sağlamasım olanaksız kılacak kadar çok farklılık vardı. Akçura'nın, Rusya'da bulunduğu dönemde Tatar sosyalistlerine karşı çıktığı ve Müslümanları'ın, aralarındaki her türden toplumsal farklılığa karşın

49 İfham, 10 Aralık 1919.

50 Kemalist dönemindeki halkçılığa ilişkin olarak bkz. Z. Toprak, "Halkçılık ideolojisinin oluşumu" ve İ. Tekeli ve S. İlkin "(Kör) Ali İhsan (İloğlu) Bey ve temsil-i meslekî programı", **Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Sorunları**, İstanbul, 1977, sırasıyla s. 13-38 ve 283-63. Eski İttihatçılar arasında korporatist eğilim taşıyanlara ilişkin olarak bkz. M. Tunçay, **Mesai**, Ankara, 1972 ve P. Dumont, "Enver Pacha et le parti des Soviets populaires", **C.M.R.S.**, XVI, 1975, s. 141-166.

51 **Siyaset ve İktisad**, s. 114.

52 **Ibidem**, s. 21.

siyasal bir birlik oluşturabileceklerini (**ittifak al-Müslimin**) savunduğu düşünülecek olursa, o zamandan bu yana aldığı yol kolayca görülebilir. Yusuf Akçura, sınıf çıkarlarını esas alarak, Türkiye'nin gelecekteki siyasal haritasını oldukça açık bir biçimde, şöyle çiziyordu[53]: büyük bir olasılıkla, gelecekte iki büyük siyasal güç olacaktı; küçük çiftçilerin ve kent nüfusunun bir bölümünün çıkarlarını temsil eden demokrat bir parti ve orta ve büyük toprak sahipleriyle kent burjuvazisinden oluşan bir ulusal-burjuva partisi. Aralarında belli farklılıklara karşın, bunların her ikisi de milliyetçi birer parti olacaktı: "Ecnebî sermayesinin tahakkümü, bu sunufun inkişafına, yani Türkiye'nin istiklâl-i siyasî ve iktisadisine en azim bir mani teşkil ettiğinden, bu fırkalarda hiss-i millî mutlaka kuvvetli olur"du. Ulusal burjuva partisi, kendisi için "yararh" olduğu sürece ulusal bağımsızlık ve egemenliğe, ticaret özgürlüğüne önem verecekti; geleneksel yanı nedeniyle düzenin korunması kaygısıyla da, dine karşı saygılı olacaktı. Azınlıklarla rekabet halinde olması nedeniyle, demokrat parti de milliyetçi bir nitelik taşıyacak ama geleneklere daha az bağlı olacaktı. Büyük sanayinin gelişmesiyle birlikte, bu iki büyük partinin dışında sosyalizm ve komünizm de siyasal bir güç olarak kendilerini göstereceklerdi. 1921 tarihini taşıyan bu çözümleme, savaştan sonra, tek partili rejimin son bulmasıyla birlikte kurulan iki büyük partili bölünmeyi önceden haber veriyordu, hem de gerçeğe oldukça yakın bir biçimde.

Akçura'nın benimsediği anlayışlar onu Türk devletinin hangi toplumsal güçlere dayanması gerektiği konusunu da incelemeye yöneltmişti. Türkiye'nin doğusunda patlak veren Şeyh Said ayaklanmasından birkaç ay sonra, Ekim 1925'te verdiği önemli bir konferansta Türkiye'nin Batı demokrasileri modelinde; yani demokratik, ulusal, bağımsız, liberal (bazı kayıtlarla) ve girişimci bir "modern" devlet olabilmesi için gerekli toplumsal koşulların neler olduğunu belirtiyordu.[54] Ona göre, Türkiye'nin modern bir devlet olmasına muhalefet eden toplumsal sınıflara yani "feodaller" ve "yobazlar"a saldırmak gerekiyordu; Türkiye'deki gerici hareketlerin kaynağında bu iki sınıfın ittifakı vardı. Bunlara örnek olarak, Arnavut beylerinin ve İstanbul hocalarının ortak hareketi olan 31 Mart (13 Nisan 1909) hükümet darbesi girişimi ve Doğu'daki emir şeyhlerin ittifakından kaynaklanan Şeyh Said ayaklanması sayılabilirdi. Akçura, yobazlık eylemlerine destek sağlayan feodal büyük toprak sahipliğini tasfiye etmek amacıyla, bir tarım reformu yapılmasını öngörüyordu. Bu reformla büyük toprak mülkiyeti ortadan kaldırılacak, kişisel bağımlılık ilişkilerine son verilecekti. Tarım reformundan beklediği olumlu sonuçları ise şöyle özetliyordu: talepleri karşılanmış olan köylülük böylece modern devletin bir dayanağı haline gelecek; bu da kent burjuvazisine, ulusal burjuvaziye, iktidarı başka hiçbir güçle paylaşmak zorunda kalmaksızın devleti yönetme olanağı sağlayacaktı. Akçura'nın siyasal idealinin ne olduğu daha o zamandan belli olmuştu: küçük toprak sahibi köylülük ve ulusal burjuvazi gibi ilerleme yanlısı iki güce dayanan ve çıkardığı akılcı toplumsal yasalar sayesinde işçi sınıfının ihtilalci taşkınlıklarından sakınmasını bilen Batılı modern bir devlet (Akçura 1924-25'te İş Kanunu ile ilgili bir tasarının raportörlüğünü yapmış ancak, dönemine göre oldukça ileri

53 Ibidem, s. 121. Bkz. ekler, 21 nolu metin.

54 "Asri Türk Devleti ve münevverlere düşen vazife", T.Y., II. seri, III/13, Ekim, 1925, s. 1-16. Bkz. ekler 24 nolu metin.

sayılabilecek özellikler taşıması nedeniyle, tasarı Meclis tarafından geri çevrilmişti).[55]

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

55 Yusuf Akçura tarafından hazırlanan İş kanunu tasarısının bir özeti 1925'te **Türk Yurdu**'nda da yayınlanmıştır; II. seri, III, s. 343-45. İşçi sorunu burada hem toplumsal hem de ulusal bir sorun olarak takdim ediliyordu (çünkü "Türk işçilerinin büyük bir bölümü yabancı işverenlere bağlıydı ve çok zor koşullar altında çalışmak zorundaydılar"). Metin birçok ülkenin iş kanunlarına özellikle de Bismarck'ın eseri olan Alman iş kanununa atıfta bulunuyor ve şöyle diyordu: "sayıca en kalabalık, en bilinçli ve en örgütlü işçi sınıfının buluduğu Almanya'da Doğu'dan gelen komünist fırtınaya karşı konulabilmesi, hiç kuşkusuz, bu toplumsal yasalar sayesinde mümkün olmuştu". Şeyh Said ayaklanmasının ertesinde iş kanunu tasarısı hasır altı edildi; 1936'da eskisinden çok farklı bir iş kanunu kabul edildi. (Bkz. Necide Hanım, "La legislation ouvrière de la Turquie contemporaine" Revue des Etudes Islamiques, II, 1928, s. 231-54. Bu iş kanunu tasarısına ilişkin olarak, aşağıdaki kaynaklarda zengin belgeler bulunmaktadır: M. Gülmez, **Türkiye'de Çalışma İlişkileri**, Ankara, 1983, s. 203-204 ve yine **Türkiye'de Belgesel Çalışma İlişkileri Tarihi**, Ankara, 1983, s. 243-312, Ayrıca bkz. Hakkı Tarık Us "İş kanunumuzun tarihçesi, bu kanunda Yusuf Akçura'nın emeği", **Vakit (Yeni Gazete)**, 22-28 Haziran 1952.

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

SONUÇ

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

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

Biri ötekini yok etmek ya da birbirleriyle çelişmek bir yana, bu iki yanıt birbirini tamamlıyordu; birincisi siyasal alanda yoğunlaşırken ikinci yanıt toplumsal alana uzanıyordu ve sonuçta, Pantürkizm tasarısının çerçevesi çizilmiş oluyordu. Türkler'in birliği kavramı böylece, Osmanlı İmparatorluğu'nun devlet gelenekleriyle Rusya Türkleri'nin ekonomik, toplumsal ve kültürel kazanımlarının aynı potada eritilmesi anlamını taşıyordu. Burjuvazisiz bir devletle devletten yoksun bir burjuvazinin sentezi yapılmış oluyordu böylece. Savaştan önceki yıllarda kotarılmış olmakla birlikte, Yusuf Akçura'nın projesi, üçüncü bir yol arayışı gibi kendisini gösteriyordu. Aslında Pantürkizm gerçekten de Panislamizm ile Osmanlıcılık arasında üçüncü bir yoldu ve uzun vadede,

1 B. Lewis, Emergence, s. 212.

beyaz ve sarı dünyalardan oluşan iki etnik blok arasmda ara bir dünyayı, Türklük'ü oluşturmayı amaçlıyordu.[2] Akçura'nın Türk toplumu için öngördüğü toplumsal model de bir orta yol anlamını taşıyordu; geleneksel kurumların korunması ile toplumun Batı ile bütünleşmesi arasında bir yol.

Bu devâsâ ama oldukça ütopik bir girişimdi. Tarih, Akçura'nın öngördüğünden farklı bir yol izledi. Mustafa Kemal tarafından kurulan devlet, **Üç Tarz-ı Siyaset**'te ifade edilen düşünceleri tam olarak karşılamıyordu. Ama bu Akçura'nın çalışmalarınm boşa gittiği, fikirlerinin hiçbir sonuca ulaşmadığı anlamına gelmez. Bireyin çevresinde yarattığı etkinin boyutlarını ölçmek ve onu yapay bir biçimde bu çevreden soyutlamak çok zordur. Bu konuda söyleyebileceklerimiz şunlardır: Osmanlı toplumuna, Türk ırkına dayalı yeni bir ulusal devlet anlayışı veren, ona ulusal burjuva ideolojisinin ipuçlarını taşıyan (ki doğmakta olan Türk burjuvazisi Yunanlılar'a karşı yürütülen bağımsızlık savaşında ve yeni Türk devletinin yaratılmasında bu ideolojiden yararlanmayı bilmiştir) Pantürkizm olmuştur. Türk tarih ve kültürüne ilişkin yeni bir kültürel ufuk, vb getirerek, "Osmanlı toplumunun temellerinin yıkılmakta olduğu bir sırada Türkler'in umudunu canlandıran" ve böylece toplumun kendisine olan güvenini ayakta tutan da yine odur.[3] Pantürkizm'in bu topluma sağladığı benzeri bir çok şeyde Akçura'nın katkılarının büyük rolü oldu, hele ilk iki konuda bu katkı tartışılamayacak kadar kapsamlıydı.

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

Yusuf Akçura'nın bir düşünür olarak özgün bir yanı yoktu. Toplumsal ya da siyasal teoriyle uğraşmanıştı. XIX.yy'ın fikrî cephaneliğine ellerini hızla

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

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

daldırmış ve kendi tasarısına uygun düşücek silahları çekip almıştı. Milliyetçilik teorileri arasında ırk kavramına ağırlık vereni benimsemiş, onun Türk milliyetçiliği davasına daha iyi uyarlanacağını düşünmüştü. Marksizm'den sınıf mücadelesi kavramını ödünç almış ama, bunu ulusal burjuvazinin hizmetinde kullanmıştı. Türk milliyetçiliğinin teorisyeni olmaktan çok onun stratejisini çizen kişiydi. Kesin gerçeklere sıkı sıkıya bağlı olan fikirleri, bu gerçeklerin köklü değişikliklere uğradığı koşullarda, yavaş yavaş unutulmaya başladı.

Yusuf Akçura'nın fikirleri içerik olarak özgünlük göstermese bile, bu fikirlerin eleştirici yönü, bu noktaya dikkatle eğilmemizi gerekli kılmaktadır. Akçura'nın modern yönü, bize yeni tip aydının somut bir örneğini sunmasıdır. Tarih adına eleştiri getiren, tarihin anlamını açıklayan bir aydındır bu. Onun eleştirel yönünden söz ettiğimizde, kastettiğimiz yalnızca Akçura'nın Jön Türkler'e ve Osmanlı aydınlarına yönelttiği eleştiriler değildi. Özellikle vurgulamak istediğimiz nokta onu iktidara, okullara ve geleneklere yönelttiği eleştirilerdir. XX.yy'ın başındaki Türkiye'nin entellektüel yaşamında dogmatizmin böyle topyekûn reddedilmesi görece istisnaî bir durumdur. Bu dönemin düşünürlerinin pek çoğu kendilerini geleneksel düşünce şemalarından kurtaramıyor ya da tekelci bir tutumla, modern düşünce akımlarından, ideolojilerden birine sarılıveriyorlardı. Her birinin bir düşünce ustası vardı: Comte, Desmolins, Le Play, Durkheim[4]; evreni açıklama savındaki herhangi bir teorinin böylesine koşulsuz benimsenmesinde, İslamiyet'in tekelci yapısına duyulan nostaljinin belli bir payı olsa gerekti.

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

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

EKLER

BELGE 1

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

Türklerin Birlik Siyaseti

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

Tanzimat ve genç osmanlılık hareketlerinde de, Türkleri birleştirmek fikrinin varlığına dair hiç bir nişaneye rast gelmedim. Bilmem merhum Vefik Paşa lehçesiyle, saf türkçe yazmak arzusuyle bu yüksek hayal arkasında bir az olsun dolaşmış mıdır? Şu muhakkak ki son zamanlarda İstanbul'da **türk milliyeti** arzu eden bir mahfel, siyasî olmaktan ziyade ilmî bir mahfel, teşekkül etti; bu mahfelin teşekkülünde, Osmanlılarla Almanların münasebeti artmasının, alman lisanına ve bahusus Almanların ulum-u tarihiye ve lisaniye hakkındaki tedkikatına, türk gençlerinin ag-âh olmasının hayli tesiri olmuştur sanıyorum. Çünkü bu genç mahfelde fransız muakkiblerinde olduğu gibi, bazı hafif ve déclamatoire edebiyattan ve siyasiyattan ziyade, ketumâne, saburâne, müdekkikâne elde edilmiş bir ilm-i metin mevcudtur. Şemseddin Sami, Türkçe Şiirler müellif-i muhteremi, (1) Necib Asım, Veled Çelebi ve Hasan Tahsin bu mahfelin göze görünen azası olup (İkdam) bir dereceye kadar mürevviç-i efkârlarıdır. Hükûmet-i hâzıranın bu mesleğe iyi bakmamasından olacak, ki hareketleri pek bati oluyor (2).

Memâlik-i Osmaniye'nin İstanbul'dan başka yerlerinde bu fikrin tarafdarları olup olmadığını bilmiyorum. Lâkin türklük siyaseti de, tıbkı islam siyaseti gibi umumîdir; hudud-u osmaniye ile mahdud değildir; binaenaleyh kürenin Türkler ile meskûn diğer nukâtına göz atmak iktiza eder.

En çok Türkler'le meskûn Rusya'da, Türklerin birleşmesi fikrinin pek mübhem bir surette vücuduna zahibim. Henüz doğmuş (İdil edebiyatı) müslüman olmaktan ziyade türktür. (3)

1 Mehmed Emin (Yurdakul), *Türkçe Şiirler*, İstanbul, 1316 (1900)

2 "Yanılmıyorsam Türk Tarihinin ikinci cildinin neşrolunması için Necib Asım'a hükûmet müsaade etmedi." (Yusuf Akçura'nın notu, 1904 baskısı). Söz konusu kitap Leon Cahun'un *Introduction à l'histoire de l'Asie* (Paris, 1896) dan derlenen *Türk Tarihi*, I, İstanbul 1316 (1900)'dur.

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

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

Kafkasya Türklerinde de bu fikir olsa gerek. Azerbaycan'a Kafkas'ın tesir-i fikrisi olmakla beraber Şimal İran Türklerinin ne derecelere kadar ittihat-i Etrak tarafdarı olduklarını bilmiyorum.

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

Tevhid'i Etrak siyasetindeki fevaide gelince, Memalik-i Osmaniye'deki Türkler, hem dinî, hem ırkî revâbıt ile pek sıkı, yalnız dinî olmaktan sıkı birleşecek ve esasen Türk olmadığı halde bir dereceye kadar türkleşmiş anâsır-ı saire-i müslime daha ziyade türklüğe temessül edecek ve henüz hiç temessül etmemiş ve fakat vican-ı millileri bulunmayan anâsır da türkleştirilebilecekti.

Lâkin asıl büyük faide, dilleri, ırkları, âdetleri ve hattâ ekseriyetinin dinleri bile bir olan ve Asya kıtasının büyük bir kısmıyle Avrupa'nın cihet-i şarkiyesine yayılmış bulunan Türklerin birleşmesine ve böylece diğer büyük milletler arasında, muhafaza-ı vücud edebilecek azim bir milliyet-i siyasiye teşkil eylemelerine hidmet edilecek ve işbu büyük heyette türk cemiyetlerinin en kavî, en müterakki ve en mütemeddini olduğundan Devlet-i Osmaniye en mühim rolü oynayacaktı. Vükuat-i âhirenin fikre getirdiği uzakça bir istikbalde vücudu pezir olacak Beyazlar ve Sarılar âlemi arasında bir Türklük cihanı husule gelecek ve bu cihan-i mutavassıtta Devlet-i Osmaniye, şimdi Japonya'nın Sarılar âleminde ifa etmek istediği vazifeyi deruhde eyliyecekti.

Bu fevâide mukabil, Memalik-i Osmaniye'de meskûn, müslim olubda Türk olmayan ve türkleştirilmesi de mümkün bulunmayan akvamın Devlet-i Osmaniye elinden çıkması ve islamiyetten türk ve gayr-i türk kısımlarına ayrılarak artık Devlet-i Osmaniye'nin türk olmayan müslümanlar ile ciddî bir münasebeti kalmaması mahazırı vardır.

Türkleri birleştirmek politikasının tatbikatındaki müşkilat-ı dahiliye islam siyasetine nazaren ziyadedir. Her ne kadar Garb'ın tesiriyle Türkler arasına efkâr-ı milliye girmeğe başlamış ise de yukarıda söylendiği gibi, bu vakıa henüz pek yenidir. Türklük efkârı, türk edebiyatı, Türkleri birleştirmek hayali henüz yeni doğmuş bir çocuktur. İslamiyette gördüğümüz o kuvvetli teşkilattan, o pür-ü hayat ve pür-ü heyecan hissiyattan, hülâsa sağlam bir ittihadı getirebilecek mevad ve müstahzarattan hemen hiçbirisi türklükte yoktur. Bugün ekserî Türkler mazilerini unutmuş bir halde bulunuyorlar..!

Lâkin şu da unutulmamalıdır ki zamanımızda ittihadı muhtemel Türklerin büyük bir ekseriyeti müslümandır. Bu cihetle din-i islam büyük türk milliyetinin teşekkülünde mühim bir unsur olabilir : milliyeti tarif etmek istiyenlerden bazıları, dine bir âmil (facteur) gibi bakmaktadırlar. İslam türklük ittihadında şu hidmet ifa edebilmek için, son zamanlarda Hıristiyanlıkta olduğu gibi, içinde milliyetlerin tahaddüsünü kabul edecek vechile tahavvül eylemelidir. Bu tahavvül ise hemen hemen mecburîdir de: Zamanımız tarihinde görülen cereyan-ı umumî ırklardadır. Edyan, edyan olmak haysiyetiyle, gittikçe siyasî ehemmiyetlerini, kuvvetlerini zayi ediyor, ictimaî olmaktan ziyade şahsileşiyor, cemiyetlerde serbesti-i vicdan, vahdet-i edyan yerine kaim oluyor; edyan cemiyetlerin münazzım-ı umuru olmaktan feragatla kalblerin hadi ve mürşidliğini derhude ediyor, ancak Halûk ile mahlûk arasındaki rabıta-ı vicdaniye haline geçiyor. Binaberin edyan ancak ırklarla birleşerek, ırklara muavin ve hattâ hadim olarak, ehemmiyet-i siyasiye ve ictimaiyesini muhafaza edebiliyor (4).

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

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

4. "Rusya'da ortodoksluk, Almanya'da protestanlık, İngiltere'de Anglikanlık, muhtelif memleketlerde katoliklik." (Yusuf Akçura'nın notu)

BELGE 2 ve 3

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

Tanzimat üzerine

(...) Sultan Mahmud-u sâni'ye kadar, Türkiye'de görülen ıslahat hareketi yerli idi; baz teşvikat-i ecnebiye olsa bile, müdahalât derecesine varamıyor, bizzat Osmanlılar, kendi memleketlerinin zaafını görüp takviyesine çare arıyorlardı. Fakat Mahmud-u Sâni zamanında Avrupa açıktan açığa Türkiye'nin umur-u dahiliyesine karışıp, ıslahatı yalnız teşvik değil, talep etmeğe kalkıştı. Bunun başlıca sebepleri düvel-i muhtelifenin Memâlik-i Osmaniye'ye varis olmak isteyerek, öz ara uyuşamamaları, ve Memâlik-i Osmaniye sekenesini teşkil eden anasır-ı muhtelife arasındaki münaferât ve münazaâttır.

"Devr-i Tanzimat" denilen ve "vaka-ı hayriye"den başlayıp, Gülhane Hatt-i Şerif ve Hatt-i Hümayûn'larıyle tâ 93 Kanun-u Esasinin ilanına kadar yarım asır devam eyleyen devre-i tarihiyede, Devlet'i Osmaniye'nin halâsı, "hasta adamın" ölümden kurtarılması, Osmanlı hükûmetinin, Osmanlı heyet-i ictimaiyesinin avrupalılaşmasmda aranıyordu. Asker Avrupa'ca tertib ve tanzim olunacak, esas-ı tedrisat Avrupa ulûm ve fünûnundan ibaret olacak, eski feodal tarz-ı idare bitirilip, merkezi ve "bürokratik" bir hükûmet meydana çıkacak, heyet-i ictimaiye, güğüm salomuyla, kapkaçağıyla ahlak ve adâtıyla bile şarklılıktan kurtulup, garplılaşacak, dinin yalnız vicdanlara olan hakimiyeti bırakılıp, umur-u dünyeviyeye müdahalesi eksiltilecek, milletler arasındaki derecât-i mütefâvite yıtırılacak, ve bu halde, siyaseten osmanlı olan muhtelif el-cins ve el-mehzeb anasır arasında badi-i niza bir şey kalmıyacak, hülasa eski dağınık ittiradsız, kademeli, gayr-i mücanis bir sultanat-i keyfiye yerine, Fransa'ya benzer merkezî, muntazam, belki de fazla muntazam bir devlet-i cedide-i osmaniye peyda olacaktı...

Bunlara bir derece muvaffak olunınadı değil, lâkin birçok hususlarda büyük büyük manialara çatılmıştı. Bir taraftan saik-i ıslahat olan rekabet-i duveliye, diğer taraftan ıslahata en büyük engel oluyordu. Meselâ Fransa ve İngiltere umumî tanzimat ile, Türkiye'nin tamamiyet-i mülkiyesini muhafaza ederek, Şark'ta bazar ticaretlerini başkalara kaptırtmamak isterken, öteden Rusya çıkıyor, autonomie ou anatomie diyerek parçalamaya kalkışıyor, ve birkaç seneler mütemadi say ile mütehassıl netayic-i cüz'iyeyi de alt üst ediveriyordu. Din-i islam olsun, nasraniyet olsun, devletin kendisine bırakmak istediği malikane ile kanaatlanmıyordu. Oradan harice fırlamak, şahıstan fazla cemiyeti de taht-ı hükmünde bulundurmak istiyordu. Birkaç asırlık hakimlik ve mahkûmluk ve bir hayli iktisadî ve ictimaî haksızlıklarla dilgir edildikleri için, fırsat düştükçe muhtariyeti bile kâfi görmiyerek, istiklâl-i tamme doğru koşuşan anasır-ı muhtelife, osmanlılık nâmı altında ittihat fikrini dinlemek bile istemiyor ve bu hal ise eski hakimlerin gurur-u millilerini gıcıklayarak, onlarda ıslahatı tahkir ve mefâhir-i milliye ile mali eski zamanlara rücu arzusuna tevlid eyliyordu.

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

Hal bu merkezde iken, Tanzimat'ın cereyan-ı batisine mevtâver bir darbe vuruldu. Hükûmet-i Osmaniye, muhtariyetlere razı olmadığı için, Rusya hükûmeti onu teşrihe karar vermişti. Memalik-i Osmaniye parçalandı. Yanılınmasın : Berlin muahedesi Devlet-i Osmaniye'nin ilk büyük taksimidir. Dost ve düşman herkes birbirlerine hak geçmesin diye Osmanlı memleketinin bir parçasını koparıp aldılar. Devlet-i Osmaniye'nin o zamana kadar birdenbire hiç uğramadığı bir fevkalade azim zayiyat, yarım asırdır devam eden tanzimat'ın faidesi hakkında Türkleri düşündürmeğe başlamış, yeni bir siyasete zemin hazırlamıştı. Bunun içindir ki Berlin muahedesini müteakıb "devr-i istibdad" iptidar eder. (...)

"Son inkılâb ve sevâkıbı ile oetâici," *İctihad*, sayı 11, Mart 1909.

Jön Türk Devrimi Üzerine

(...) Nihayet inkılâb oldu. Bu inkılâb tekrar devr-i Tanzimata, Mahmud-u Adlî, büyük Reşid, Âli, Fuad, Midhat paşaların açmış oldukları o Avrupa yoluna çevrilmek demektir. Bu büyük devlet adamları ıslahata ya kendiliklerinden yahut Avrupa teşvik ve icbarıyle kalkışmışlardı. O zamanlar ehâli-i müslime ve ordu ıslahat istiyordu denemez. Tanzimat fakat re'sikârda bulunanların eseri idi. Hattâ Midhat paşa'nın padişahları indirip çıkarınası, Kanun-u Esasi ilan etmesi bile var u yok vari bir hareket addolunabilir. Lâkin son inkılâb böyle olmadı. Tesirât-i hariciye inkâr olunamazsa bile inkılâbın asıl faili idare-i sabıkanın seyyiatından mutazzarrir olan, bu zararı hisseden tebaanın[,] kesreti ile tahammül olunamıyacak kadar ağır hidmetlerle ezilen birkaç ordu-u osmanî oldu. Alemdar vakasına dahi ordu-u osmanî vasıtasıyla bir inkilâb denebiliyorsa da o zaman ancak Mustafa paşa ile etrafına toplanan üç beş kişi ne ettiklerini ne yaptıklarını bilmiyorlardı. Ama bu defa gerek dağa çıkan Resne millî alayı gerekse üçüncü ordu zâbitânın ekserisi ve hattâ diğer ordu zâbitlerinin birçoğu hedef-i mutavassıt ve aslilerinden iyice haberdar idiler. Erzurum, Selanik, İzmir, İstanbul gibi merakiz-i mühimmede ehâlinin hatırı sayılır bir kısmı epey ciddiyetle inkılâba maddeten ve alelhusus manen muavenette bulundu.

Bununla beraber 11 temmuz inkılâbma osmanlı heyet-i ictimaiyesinin inkılâbı demek cüretkârlık olur...

11 temmuzda bir inkılâb-ı idarî vukua geldiği şüphesizdir : Devlet-i osmaniye'nin tarz-ı idaresi değişti, yalnız tarz-ı idaresi değil, hattâ büyük memurlarının da birazı değişti. Hükûmet Yıldız'deki müneccim ve kâtibler elinden, mahall-i resmîsine, Bâb-i Ali'ye geçti.

Hafiye ağı bir hayli yerlerinden kesildi, hattâ, ehali hükûmet işine karışmak üzere, İstanbul'a mebuslarını bile gönderdi. Lâkin bunların hepsi sırf tebeddülât-i idariyeden ibarettir. Meselâ, intihabât devresi, değil uzak vilayâtta hattâ yakın merâkizde bile dikkatle gözden geçirilmiş ise görülmüştür ki ehâli hakk-ı hakimiyetinden tamamen habersizdir. Onun için yalnız sandık alayları var.

Eğer hakîkî bir inkılâb, bir inkılâb-i ictimaî husule matlub ise ona yalnız bir vasıta, büyük bir sabır ile tul-i müddet çalışarak elde edilecek bir vasıta vardır ki o da heyet-i ictimaiyeyi terkib eden efrâdın derûnunda bir inkılâbın vukua gelmesidir. Bu, efrâd-ı cemiyetin, hukuk-u beşeriyeyi anlıyacak derecede tereffu ve tekemmül eylemesi demektir. (...)

"Son inkılâb ve sevâkıbı ile netâici", *İctihad*, sayı 11, Mart 1909.

BELGE 4

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

Medreselerin Islahı

Osmanlı rical-i devletinin son devirlerde ve alelhusus vak'a-i hayriyeden sonra ettikleri hataların fikrimce en büyüğü medreseleri ihmal eylemeleri olmuştur. (...) Mahmud-u Sani ve halefleri zamanında Osmanlı devletinin siyasî ve içtimaî teşkilâtı baştan aşağa tecdid ve ıslah edilmekle uğraşılırken, medreselere dair ciddî bir teşebbüs görülmüyor. Osmanlı cemiyetinde maarif yeni baştan, yeni temeller üzerine tesis ve tanzim olunmak isteniliyor. Medreselerin varlığı unutulmuş gibidir. Daha doğrusu, medreseler, sırf din öğrenmeğe mahsus müessessat itibar edilerek ulum-u hazıranın tedrisi için büsbütün ayrı teşkilâtın lüzumuna inanılmıştır.

Halbuki malum olduğu üzere, islam medreselerinde muayyen bir zamanda bilinmiş bilcümle ulum ve tatbikatı tedris olunurdu; asıl medreseler bir nev darülfünûnlar olup, talebeyi onlara isal etmek üzere idadî ve iptidaî dereceli mektep ve medreseler de vardı. (...) Mekâtip ve medaris-i islamiye bütün âlem-i islamın hayat-ı dünyeviye ve uhreviyesinin münazzımı idi. Din ve dünya, hayat-ı fâniye ve ebediye buralarda öğreniliyordu, bunlar vasıtasiyle ehl-i islama neşr olunuyordu. Medaris-i islamiyenin, maarif-i islamiyenin inkıta-ı tekâmülü âlem-i islamın yerinde saymasını intaç eyliyecekti. Ve filvaki öyle de oldu. Bu cihetle, hilafet-i azime-i islamiyeyi haiz olan devlet-i osmaniyeyi, Avrupa maarif ve medeniyetinden istifade ile ıslah ve tanzime kalkışan zevatın cemiyet-i osmaniye'de her şeyden evvel nazar-ı dikkatlarını celb eden müessessat mekâtip ve medaris-i islamiye olması iktiza ederdi. Bu zevat Avrupa'yı görmüş, tetkik etmiş olduklarından esbab ve suret-i tekâmülünü, ulum ve maarifin o tekâmmülde ifa ettiği vazifeyi, hiç olmazsa mücmelen elbette biliyorlardı. Avrupa mekâtip ve medarisinin kurun-u vustadaki hallerinden şimdiki yüksek seviyeye nasıl tereffu ettiklerini de şüphesiz öğrenmişlerdi. Zuhuru muhakkak her türlü müşkilâta göğüs gererek, Avrupa'da asırlarca süren tekâmül-ü betiye, mehmaemken tesri ile mekâtip ve medaris-i islamiyeyi kurun-u vüstadaki hallerinden kurtarıp Avrupa mekâtip ve medarisi şekline ifrağa çalışmak vazifelerinin akdemi idi. Halbuki zevat-ı müşarünileyh mekâtip ve medaris-i mevcudeyi ihmal eyliyerek, Avrupa teşkilât-ı tedrisiyesini onlardan tamamen ayrı nakl ve garsa giriştiler. Eğer cemiyet-i osmaniye büsbütün medeniyetsiz ve yahut üç dört asır evvelki Rusya gibi medeniyet-i mehaliyesi pek zayıf ve iptidaî olsa idi, bu usulün belki o kadar mehazırı görülmezdi. Zira idhal olunmak istenilen maarif ve medeniyet muhafaza-ı vücut arzu-u tabiisiyle kendisine karşı kıyam edecek ciddî bir münazaa bulmazdı. Lâkin medeniyet-i islamiye kadim ve kavi bir medeniyet olmakla, onun dahiline bilnüfuz ıslah ve ikmaline çalışılmıyarak, ona muvazaten yeni bir medeniyet ve maarif kurmağa kalkışmak er geç mağlubiyete mahkum ve beyhude bir iş ile uğraşmak demekti. Filhakika ehal-i islamiyenin hüviyet-i maneviyelerini teşkil edip hayat-ı şahsiye ve

içtimaiyelerini tanzim eyleyen din-i mübin-i ahmedinin rüessa ve huddamı, tabir-i diğerle her bir müslimin doğmasından ölmesine kadar bilcümle evan-ı mühimme-i hayatmda mürşid ve istinadgâhı olmak haysiyetiyle ehal-i islamiye üzerinde en ziyade haiz-i hükm ve nüfuz olan zevat, yani ulema-ı islam, haliyle ibka olunmuş o medaristen, sekiz on asırdanberi cihanın görüp geçirdiği tahavvülâta bigâne bir halde, yetişip çıkacaklardı. Diğer taraftan küçük bir küme de ıslahatçı bey ve paşaların rüşdiye ve idadiyelerinde ikmal-i tahsil eylemiş bulunacaktı. Dünyaya büsbütün ayrı nokta-ı nazardan bakan bu iki sınıf birbirleriyle pek çetin uzlaşabilirlerdi. Unutulmamalıdır ki evvelce devlet mansiblarının bir kısmı medrese yetiştirmelerine münhasır iken, mekâtib-i nizamiyenin teşekkülünden itibaren o mansıblar mekâtip-i nizamiye mezunlarına verilmeğe başlanmış ve bu cihetten araya birde esas-ı hayat olan iktisadî rekabet girmişti. Memleketde olup geçen vekayie az çok göz kulak olan herkes, iptida-ı tanzimattan itibaren ekseriyet-i ulema-ı islam ile taht-ı nüfuzlarındaki ekseriyet-i ehali-i islamiyenin teceddütâta ve o teceddütâtın evladı demek olan mekteplere ne nazarla bakmakta olduğunu şüphesiz görmüş ve anlamıştır. Münafi-i islamiyeye pek mügayir bütün bu ihtilafâtın masdarı, medaris-i islamiyenin ciddî ıslahına çalışmaksızın, onlara tamamen yabancı, meydan-ı fikir ve maişette rakip makâtip ve medaris-i nizamiyenin tesisi olmuştur. İhtilaf-ı mezkur ise, cemiyet-i osmaniye'nin devir-i tanzimatın iptidasından beri sürat-ı terakkisine engel olan avamillin en mühimlerinden birisidir. Bunun içindir ki en başta islah-ı medarisin ihmalini son devir osmanlı rical-i devletin en büyük hatalarından adde cesaret eylemiştim (...).

"Medreselerin ıslahı," ***Sırat-ı Müstakim,*** **IV/79, 25 Şubat 325 / 9 Mart 1910, S.5-8.**

BELGE 5

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

Almanya ve Osmanlı Devleti

(...)Almanya'nın umur-u şarkiyeye faalâne karışacağı zamanlar, düvel-i sairenin Şark'ta almış vaziyetleri takriben şöyle idi: Ruslar, İstanbul ve Boğazlara, Avusturyalılar Selanik'e doğru inmeğe uğraşıyorlardı; İngilizler, Avusturyalı'mn ve alelhusus Rusyalı'nın Akdeniz havzasına çıkıp, Hind yoluna pusu kurmasını men' için, Osmanlı tamamiyet-i mülkiyesinin muhafızı görünüyorlar, ve bu vaziyetlerinden bilistifade tabirlerince Sultanı nevıama himayeleri altında bulunduruyorlardı. Fransızlar ise, lisanlarının, medeniyetlerinin, Şark akvam-ı hıristyaniyesi içinde ve hattâ müslümanların bir cüz kalili arasında münteşir ve makbul olmasına dayanarak, nüfuz işletiyorlar, her tarafa mekteb ve misyonerlerini yayıyorlar, kavi kefaletli, çok temettülü "umur-u nafia'ya" para yatırıyorlar, hasılı akvam-ı osmaniyenin sima-i millisini tağşişe, vatan-ı osmaniyenin servetinden intifa'a çalışıyorlardı. Demek Türkiye'de Almanya'ya yer ve iş az kalmıştı. Lâkin Almanya nevmid olmadı, çok ve iyi düşünülmüş bir program tanzim ederek, Almanlar'a has bir fikir-i takib ve ittirad ile o programı tatbike koyuldu.

Alman programının mevad-i esasiyesinden birisi, Asya-ı Osmani'yi bir başından diğer başına kadar bir demiryol ile delip geçerek, Hindistan yarım adalarıyle Avrupa arasına kaplayan bir koca haili ortadan kaldırmaktı. İstanbul'u, muhit-i Hindi'ye bağlıyacak bu azim hatt-i hadid, Anadolu, Suriye ve Irak'ın henüz bekâret-i evveliyeleri zail olmamış birçok menba-ı servetinden istifadeye de vesatet eyliyecekti. Asya-ı osmanî, koca bir devletin, devlet-i osmaniyenin mülk-ü meşruu olduğundan, sahipsiz arazi gibi istimlakı gayr-i kabildi. Gerçi İngilizler Mısırı, Fransızlar Cezayir ve Tunus'u, Devlet-i osmaniye'nin mülk-ü meşru olmasına rağmen, hukuk-u beyneldüvelin her türlü kavaidini çiğineyerek sırf kuvvetlerine dayanarak, gasp eylemişlerdi. Fakat Almanların Asya-ı osmaniyi istilalarına birçok mevani-i hariciye mevcut olduktan fazla, Yakın şark hakkındaki programlarını sonuna kadar tatbik edebilmek için, Devlet-i osmaniye-yi incitmemek, zayıflandırmamak, bilakis tezayüd-ü kuvvet ve satvetine çalışmak lazımgeliyordu. Almanya, Asya-ı osmani'de yalnız faaliyet-i iktisadiye ile iktifa edecek, hakimiyet-i sultanat-ı seniyeye kendi tarafından aslâ zarar dokundurmadıktan maada, düvel-i saireye karşıda, Sultan'ın istiklâlini, Devlet-i osmaniye'nin tamamiyet-i mülkiyesini muhafaza ve müdafaa eyliyecekti.

Almanya Şark planının yalnız şu kısmı bile İngiltere'yi gereği gibi kuşkulandırmağa kâfi idi : Britanya adalarını Hindistan'a bağlayan yol, Cebel el-Tarik, Malta, Port Said, Aden tarik-i bahrisi, tamamen İngiltere taht-i hükmünde iken, Anadolu hattının inşasından son-

1 İstanbul'da Türk Ocağı'nda 19 Ekım 1916'da verilen konferans: Akçuraoğlu Yusuf, *Türk Cermen ve Islavlar'ın münasebât-ı tarihiyyeleri*, 1914, s. 26-28.

ra, Almanların o tarik-i bahriden daha kısa, üzerinde daha ziyade sürat ve sühuletle yürünebilir ve binaenleyh ona müreccih bir tarik-i berrîleri bulunacaktı. (...) Lâkin Almanlar, İngilizleri saltanat-ı cihan seririnden yuvarlamak için asıl büyük darbeyi yine Şark'ta, âlem-i islam'da hazırlıyorlardı : ana hattı, Bağdad demir yolu olmak üzere, Memalik-i İslamiye'yi makam-i hilafet-i uzamâya bağlıyarak, halife-sultan vasıtasıyla, ehal-i müslimenin meyl ve muhabbetlerini kendilerine celb eyliyeceklerdi; alman rayları Şark'm ticaretgâhlarına nüfuz ederken, alman muhabbeti de müslümanların kalbine ilka olunacaktı. İşte bu, alman Şark programının en mühim maddesi idi. Alem-i islam, asırlardan beri uyduğu eshab-i kehf uykusundan uyanıp iktisab-i kuvvet eyliyerek, halifesiyle beraber, Almanya'nın dostu olursa, Şark'tan kırmızı çekirgeleri koğmak ve bir müddet onların yerine kaim olmak mümkündü.

(...)İngiliz, Fransız, Hollandalı, yahut Rus, -hattâ Rus-, sırf cebir ve şiddetle gasp ve zabt ettikleri Memalik-i islamiye'nin bütün menabi-i hayat ve servetini kendilerine hasrettikleri yetmiyormuş gibi, oralarda bir nev efendilik, seyyidlik tavrı takınıyor ve artık yerlileri insandan bile saymıyorlardı. (...) Bunun için dir ki Avrupalılar Âlem-i islam'a baz menfaatlı fikir ve hünerler bile getirdikleri halde, mağşuş olmayan müslümanların hiç birisi, Avrupalı'yı sevmiyordu. Bu adem-i muhabbeti, semere-i taassüb-ü dinî zannedenler, pek ziyade yanılıyorlar. Müslimin Avrupalı'ya ısınmaması, her şeyden evvel menba-i hayatını kurutmasmdan ve kendisini ademoğullarının her birine müsavi ve hür bir insan hesab eyler iken, madun ve esir muamelesine duçar edilmesindendir.

Almanlar ahval-i mebsuteyi iyice görüp anlamışlar, ve bundan istifadeye müsaraat eylemişlerdir : Almanlar, müslümanları kendilerine müsavi addeyleyip ona göre muamele ederler. Müslümanların her türlü hukuk-u tabiyelerini teslim ve tasdik de tereddüt etmezler. Bir fransız veya ingiliz'in hür ve müstakil yaşamaya ne kadar hakkı varsa, bir müslümanın da o kadar vardır, derler. Düvel-i islamiyenin istiklâl ve tamamiyet-i mülkiyelerine kendileri taaruz etmedikten başka, iktizasında müdafaaya da kıyam eylerler. Hattâ istiklâl ve hürriyetlerini zayi etmiş akvam-ı islamiyenin istirdad-i istiklâl ve hürriyetlerine de maildirler. Onların Memalik-i islamiyeden bekledikleri sırf menafi-i iktisadiyedir.

"Almanya, İngiltere, Türkiye ve Alem-i islam" ***Sirat-ı Müstakim,*** **IV/101, 29 Temmuz 1326/10 Ağustos 1910.**

BELGE 6

Akçura'nın başlıca hedeflerinden biri Osmanlı entelijansiyası idi. Ekim 1909'da patlak veren Portekiz devrimi, ona Osmanlı aydınlarına saldırmak için yeni bir fırsat verdi. Bu yazıda, genellikle mizahî bir uslûpla, Osmanlı entelijansiyasının entellektüel donanımdan yoksun olduğunu, özellikle de ekonominin tarihte ki rolünü bilmediğini öne sürmektedir.

Osmanlı Entelijansıyasının Eleştirisi I

İnsan, Bâb-ı Âli caddesi kahvelerinde, Sirkeci otel ve lokantalarında, gazete idarehanelerinde, İstanbul'un ekseri ev ve konaklarında daima aylık, memuriyet, açıkta kalmak, maaşını arttırmak, tekaüdiyesini temin ettirmek gibi mevzular üzerine konuşulduğunu işitir; Beyoğlu mehafilinde, birahanelerde, pastacı dükkânlarında, kulüblerde, serklerde ise söz, muttasıl imtiyaz, inhisar, istikraz, iştira, yüzde şu kadar, simsariye ve saire üzerinde dolaşır. Heyet-i ictimaiyelerin hayat ve tekâmülünde en mühim, belki yegâne âmil, âmil-i iktisadî olduğunu keşf ve isbat için, dünyanın en müsaid muhitlerinden birisi, şüphesiz, Kostantiniye şehridir. Bununla beraber, garibtir, türk tabaka-ı münevveresi hiç olmazsa tezahürat-ı fikriyelerinde cemiyetlerin muharrikı "fikir" ve hattâ "ahlâk" olduğuna mutekid gibi görünüyorlar. Birçok ve canhıraş vakayi ve hadisat-ı iktisadiye ile dolmuş ceridelerin başmakaleleri, on sekiz yaşlık kızlara yakışır bir idealism istorik yazıldığı gayr-i vaki değildir. Vekayi-i yevmiyeden istinbat-ı netayic eyliyerek serd-i mülâhazat eden siyasî muharrirlerimiz, cereyan-ı tarihiyi, iktisadî esaslara müstened materyalism istorik nokta-ı nazarından, asla tedkik etmezler. Tabaka-ı münevveremiz efradının maişet-i zatiyelerinde umur-u iktisadiyenin fevkalade ehemmiyetini müdrik olmadıklarını ve hayat-ı şahsiyelerini kavanin-i iktisadiyeye tebaan tanzime çalışmadıklarını zannetmem. Hattâ memleketin hayat-i umumiyesinde de umur-u iktisadiyenin pek mühim bir âmil olduğunu sırf amelî (empirique) bir nazarla görmüyorlar, denemez. Lâkin mülâhazat ve tedkikat-i ictimaiye ve siyasiyelerinde âmil-i iktisadîyi bütün vekayiin müvellidi olarak piş-i tedkike almadıkları aşikârdır. Türkçe yazılmış tarihlerimiz, ya birbirilerine aslâ eklenmemiş bir sürü vekayi-i müteferrika küfesi halinde bırakılmış, yahut vekayi-i mezkûre gayet zayıf, gayet ince bir "fikir" ipine dizilerek bir nev tesbih yapılmıştır. İhtimal, ilk terbiye-i siyasiyelerini bu nev tarihlerden aldıkları içindir ki münasebât-ı beyneldüvelde hissiyatın, fikr-i ahlakinin tesiratı olabileceğine zehab derecesinde safderunluk gösteren muharririn-i siyasiyemiz bile yok değildir!

Bu halet-i fikriyenin hala aramızda devam edebilmesi, tarihi maddî bir nokta-ı nazardan tedkik ve tefehhüm meslek-i tarihisinin henüz Türkiye efkâr-ı münevvere-i eshabı arasında gereği gibi intişar edememiş olmasından neşet edebilir. Vakıa meslek-i mezkûrun muktedası Karl Marks, osmanlı edebiyatında en az tanınmış bir simadır. (...) Marks ve tilmizâm maddiyetperestlikte ifrata kaçmış olabilirler. Lâkin midesi olan hiç bir kimse inkâra ictisar edemez ki tezahürat-ı şahsiye ve ictimaiyenin en kavî müessiri aç kalmamak, doymak ve hattâ biraz da israf etmek ve bu suretle yaşamak arzu-u fitrisidir. "Fikrin" velev müstakil bir âmil-i ictimaî olduğu tasdik bile edilse, "ihtiyac-ı maddî"nin ondan daha müstakil ve ondan daha kavî bir âmil olduğu aslâ redd olunamaz. Her halde şuna şuphem yoktur : gerek tarihin tedkikinde, gerekse bir siyasetin idaresinde materyalismi kendilerine rehber ittihaz edenler, idealisme kapılanlardan daha az yanılmış olurlar. Binaenaleyh halkımızın terbiye-i siyasiye ve ictimaiyesiyle meşgul olanların bu dekikayı nazardan kaçırmamaları

şayan-ı temennidir. Halbuki kendi heyet-i ictimaiyemiz içinde olsun, diğer memalikte olsun, pek büyük pek mühim vekayi-i siyasiye ve ictimaiye hadis olub geçtiği halde, karanlıkta kalan efkâr-ı ehalimiz ilm meşaleleriyle lüzumu derecesinde aydınlatılmıyor; vekayiin tahliline, sevaik ve avakıbının tedkikine hakkiyle himmet olunmuyor (...)

"Portekiz [illegible] münasebetiyle" *Sırat-ı müstakim*, V/111, 8 Teşrin-i evvel 326/21 Ekim 1910, s. 119-121.

BELGE 7

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

Batı'da Devrimin İlk Belirtileri

(...)İstanbulluların çoğu, "grev" denildi mi iki sene evvelki ufak tefek terk-i eşgalleri hatırlar [1]. Umumî bir terk-i eşgalin kuvvet ve dehşetini iyice anlayabilmek için, içinde bulunmuş olmak lazımdır. Ben maateessüf, o saadete mahzar olanlardanım. 1905 senesi teşrin-i evvel terk-i eşgal-i umumîsinde, Rusya'nın merakiz-i muhimmesinden birinde bulunuyordum [2]. Demiryolu ve telgraf amelesi işlerini bırakır bırakmaz, şehrimiz bütün dünya ile münasebeti munakatı bir cezire-i okyanusa döndü. (...) Hükûmet amelenin mutalebatından birçoğunu kabul ederek, "grev"i durdurmağa mecbur oldu. Avrupa heyet-i ictimaiyeleri, birkaç gün süren bir demiryolu ve telgraf grevine dayanamazlar. Medeniyeti hazıra demiryolu ve telgrafsız yaşayamaz. Teller, raylar, memleketlerin hakikatten sinir ve damarlarıdır. Bu sinirler, damarlar koptu mu, memleket ölür. Demiryolların ve telgrafların bir gün işlememesi, memlekete,milyarlarla hesab edilecek ziyanı intac eder. Bu cihetle medenî devletlerden hiç birisinin hiç bir hükûmeti tasavvur olunamaz ki demiryol veya telgraf amelesinin bir haftalık umumî bir terk-i eşgaline karşı terk-i silah ve hattâ terk-i mevki etmesin... Rusya hükûmeti, o metanet şiddetiyle maruf çarlık hükûmeti, Rusya'nın faaliyet-i iktisadiyesi, garbî Avrupa devletleri derecesinde olmadığı halde bile, demiryol ve telgrafların umumiye karib terk-i eşgalini görür görmez, pek çabuk yelkenleri suya indirmişti. (...)

Rusya ihtilali, yelev muvakkat olsun, hükûmet-i çariyeyi yendi. Gerçi ehalinin elinde seri ateşli top ve mükerrer ateşli tüfenk yoktu, ama diğer bir kuvvet, onların cümlesinden daha sağlam bir kuvvet vardı : kuvve-i say... Bugün memalik-i medeniyede amele ordusu asker ordusundan bilkuvve daha zorludur : top ne kadar büyük çaplı olursa olsun, ateşiyle nihayet bir iki evi yıkıp birkaç büyük adamı öldürebilir. Halbuki demiryol amelesi terk-i eşgaliyle birkaç gün içinde bir memleketi yıkıp bir sınıf-ı ehaliyi, sermayedarları (kapitalistleri) mahvedebilir...! Şimdi artık şehirlerin bir yığm kaldırım taşlarıyla kurşuna karşı barikad yapılmağa ihtiyaç kalmamıştır; memleketin bütün şimendüfer demiryolları, telgraf telleri ihtilâlcilerin vasıta-ı müdaafası olmuştur. Barikadlardan geçilebilir; fakat demiryolların inkitaiyle hasıl olan masafat nasıl tay olunabilir? Elyevm amele ordularının terbiye ve intizamı da, ekser memalik-i mütemeddinede, hele zamanımız askerliğin vatanı olan Almanya'da, asker ordularının terbiye ve intizamından pek de dun değildir. Alman amele orduları, Bebel, Singer kumandası altında, Molkte ve Roon'un askerlerinden daha az maharetle hareket etmiyor. Demek, geçen asırda kullanılan silahlardan daha müessir silahlarla mücehhez bir sınıf-ı ehali var ki silahını iyi istimal edebilse, hükûmete daima galebe çalabilir.

1 Jön-Türk devrimi ertesi 1908'in Ağustos'undan Ekim'ine değin süren grevler. Bu konuda Bkz: Hakkı Onur, "1908 İşçi Hareketleri ve Jöntürkler", Yurt ve Dünya, sayı 2, 1977, s. 277-295.

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

Lâkin bu kavga nedir? Niçin bir sınıf-ı ehali hükûmetinden nahoşnuddur? bu hazırlıklara bu tertibata, bu "grevlere" ne sebeb var?

Medeniyet-i hazıraca bizden yüksek, bizden ileride duran memalik-i garbiye ehalisi arasında, o medeniyet pek derin uçurumlar kazmıştır. Garb ehalisi, yekdiğerinden gayet mütefavit birkaç sınıfa ayrılır. Fransa'nın bütün resmî duvarlarına "Hürriyet, Musavvat, Uhuvvet" kelimeleri büyük harflerle kazılmış olmasına rağmen, orada ictimaî musavvattan eser bile yoktur; uhuvvet ise, boş, kof, manasız bir laftan ibarettir. Şark'ta, meselâ Türkiye'de, bir köye, bir kasabaya, hattâ büyücek bir şehre gidilse, oranın beyi, ağası, rencberi, arasındaki fark-ı ictimaî o kadar göze çarpmaz : evleri, yiyip içecekleri, giyinip kuşanacakları, vesait-i seyr ve hareketleri, eğlenceleri hemen aynıdır. Beyin ağanın ne otomobili var, ne de yatı; rencber ise, şöyle böyle kafasını sokacak bir kulübeye maliktir. Zaten, beyin, ağanın konağı da, o kulübenin biraz daha büyükçesi, biraz daha hallicesidir. Medeniyet-i hazıra, heyet-i ictimaiyeleri yükseldirken sınıf arasındaki farkın mikdarını haliyle muhafaza etmemiş, zenginler, beyler, ağalar yükseldikçe yükselmişler; fukara, rencber, işçi pek az terakki etmiş, hattâ baz cihetlerce düşmüş, alçalmış; böylece ara açılmış, derinleşmiş, adetâ bir uçurum olmuş (...).

Son senelerde tatil-i eşgaller gittikçe sıklaşıyor; Rusya grevi bu silahın derece-i dehşetini yar ü agyara teslim ettirdi. Amele cemiyetlerinin efradı, intizamı seneden seneye artıyor. Almanya'nın baz krallıklarında, meselâ Saksonya'da efrad-ı ehalinin ekseriyet-i azimesi ameledir, işte bu hâl-i yûndandır; Eğer amelenin ittihadı, taazzuvu daha ziyade terakki edip, bütün memalik-i medeniyede müştereken değil, hattâ yalnız bir memlekette hakikî bir tatil-i eşgal-i umumî yapabilir ve bunu bir müddet devam ettirmeğe muvaffak olursa, teşkilat-i hazıra-ı ictimaiye, eşkâl-i hazıra-ı hükûmat, derhal değişir. Şimdi hemen her gün, öteden biriden istihbar olunan tatil-i eşgaller, bu inkılâb-i azimenin pek çok gecikmeyeceğine alâim ve işarattır. Fırtına kopmadan ufkun en uzak kenarlarında kara kara bulutlar toplanır; görünür görünmez solgun şimşekler çaklar. İşitilir işitilmez hafif gök gürültüsü gelir...

Biz şarklılar bu fırtmanın kopmasını istemeli miyiz? Hay hay! çünkü Şark mütefekkir, bütün hayatında meftun-u hak ve adalet kalmıştır. Adalet-i mücerredeyi gökten yere indirmek isteyen Şark olmuştur. İnsaniyetin peygamberleri, müneccileri hep Şark'tan zuhur etmiştir. Zamanımızın servet ve saadetten mahrum, mevaid-i kadime-i tesellibahşaye itikadsız kitle-i sefile-i mesaisine ziyadar bir istikbal-i necat göstererek, felaket-i ruzmerrelerini tehvine çalışanların İmam-ı Azamî tıbkı eskiden olduğu gibi yine bir Şarklıdır, bir Samidir.

Saniyen, Garbin inkılâb-ı ictimaiyesi, Şark ehalisine hiç olmazsa bir müddet serbest nefes aldırır; zira Avrupa sermayedarlığının geceli gündüzlü çalıştırdığı iki kölesinden birisi Garbın amelesi ise, diğeri de Şarkın bütün ehalisidir...

"Alâim-i inkılâb", *Sırat-ı Müstakim*, V/112, 15 Teşrin-i evvel 1326 / 28 Ekim 1910, s. 129-131.

BELGE 8

Jön Türk devriminden sonra, ülkedeki siyasal makamların (hükümdar, Meclis-i Mebusan, Meclis-i Ayan) kullandığı terminolojide hiçbir değişiklik olmadı. İttihad-ı anâsır benzeri deyimler geçerliliğini koruyordu. Akçura, burada, ilk adımlarını ***Üç Tarz-ı Siyaset****'te attığı düşünce silsilesi bağlamında, eleştirici bir bakış açısıyla birlik kavramının içeriğini çözümlemektedir.*

Osmanlıcılığın Çöküşü

(...)Acaba anasır-ı osmaniye arasında diğerlerini temsil edebilecek kadar medeniyetçe kavî bir unsur var mıdır? Eğer yok ise, anasır-ı muhtelife-i osmaniye ittihad edip, bir "milliyet-i cedide" ihdas edebilirler mi?

Türkler din-i islamın verdiği kuvvet ve iktidar-i azimden bilistifade devr-i kudret ve kemalinde bazı anasırı müslümanlaştırmağa ve bu vasıta ile türkleştirmeğe muvaffak olmuşlardı. Lâkin devr-i inhitatta bu faaliyet-i mühimmeleri inkıtaa uğradı. Hattâ son zamanlarda, evvelce türkleşmiş olan anadolulu bazı anasır-ı gayr-i müslime, kavmiyet-i asliyelerine rücu eylediler. Ortodoks kilisesinin kavi zamanlarında, Rumlar ortodoks mezhebindeki kavimleri, kilise vasıtasiyle, hayliden hayliye rumlaştırmışlardı. Fakat "asr-ı milliyet" denilen 19'uncu asr-ı miladide, bu rumlaşmış hıristyanlar da eski kavmiyetlerini arayıp buldular. Ve hattâ bazları teyid-i milliyet uğurunda dinî itizalden bile çekinmediler. Demek oluyor ki Memalik-i Osmaniye'de medeniyetçe en kavî olan türk müslüman ve rum-ortodoks unsurları anasır-ı saireyi temsile teşebbüs etmişler ve evvelce bir dereceye kadar muvaffak bile olmuşlar ise de, teşebbüslerini gayesine kadar isal eyliyememişler. Bu muvaffakiyetsizliğin esbab-ı muhtelifesinden birisi, muhafazakârlıkta, temsil siyasetinde menfaatleri Türkler'le müşterek olan Rumların da cereyan-ı umumiye kapılıp, fikr-i milliye fazla ehemmiyet vererek Türkler aleyhine ısyan eylemeleri ve böyle osmanlı imparatorluğundaki iki kuvve-i muhafazakârane arasına nifak ve niza girmiş olmasıdır. İtiraf olunmalıdır ki Rumların ısyanmdan beri Devlet-i osmaniye'de ne Müslüman-Türkler ve nede ortodoks-Rumlar, bir buçuk asr-ı evvelki mevki-i iktidarı bir daha haiz olamamışlardır. Türk ve Rumların temsil rolünü deruhde edip onların yerine kaim olacak kadar kavî diğer anasır da zuhur etmemiştir. Binaenaleyn on dokuzuncu asr-ı miladinin ortalarından itibaren "temsil" siyaseti metruk kalmıştır. Hattâ zann-ı acizaneme göre, asr-ı mezkûrun ortalarında kemal debdebe ile ilan olunan hatt-ı şerif ve hümayûnlar, kuvve-i hakimiyeti haiz Türklerin, artık "temsil" de adem-i iktidarlarını resmen tasdik ve itiraf eyliyerek "temsil" mekamına "imtizaç" ikame etmek istediklerinin delail-i aleniyesi olan vesaiktan başka bir şey değildir.

Devr-i Tanzimat'ta maksad-ı esasî, anasırın imtizacı ile saltanat-ı osmaniyenin vahdet ve istiklâlini muhafaza etmekti. Lâkin tarih gösteriyor ki Tanzimat imtizacı temin edemedi. Saltanat-ı osmaniye tahallülde devam etti. Mazide "imtizac"ın husul bulamaması, istiklalî mahkûm edebilir. Mazide, anasır-ı muhtelifeye tamamî-i musavat ve hürriyeti kâfil bir meşrutiyet idare mevcut değildi; anasırın telif-i imtizacına hadim müessessat-ı tedrisiyemiz, faaliyet-i iktisadiyemiz, tekemmül etmemişti, demek mümkündür. "Imtizac"ın adem-i imkânına tarihimizden getirilecek delil zayıf görülse bile, memalik-i osmaniye'de sakin anasır-ı mevcudeyi göz önüne getirip bir lahzacık ciddî düşünecek ve düşündüğümüzü söylemekten çekinmiyecek olursak, bundan böyle de "imtizac"ın adem-i imkânını itiraf eylemeğe

mecbur oluruz. Tebaa-ı osmaniyeden olan anasırın tarihi, ananesi, dini, münasebâtı, amal ve hayali, tarz-ı tefekkürü, şekl-i maişeti, seviye-i medeniyeti o kadar yekdiğerinden farklıdır ki bunların "imtizaç" suretiyle ittihadını tassavur bile gariptir. Kosovo ovasında çiftçilik eden bir hıristiyan Sırp ile Nedc çölünde hal-i bedavette yaşayan bir müslüman Arabın ne gibi nokta-ı teması olabilir? Bunların ne gûna "ittihadı" imtizacı mutasavverdir?

Sorarım : hiç bir müslüman, ittihad-ı anasır uğurunda şahsiyet-i muayyene-i diniyesinden zerre kadar fedakârlıkta bulunabilir mi? Unutulmamalıdır ki din-i islam, sırf salikînin ahlakını tasfiye, saadet-i uhreviyesini temin için menzil-i vesaya-ı ahlakiyeden ibaret olmayıp benibeşerin darında saadetini kâfil olmak haysiyetiyle dünyadaki efal-i ferdiye ve içtimaiyesini de tanzim eyleyen bir din-i ekmeldir : din-i islam tam bir medeniyettir. Kezalik, Rum veya Bulgarların elyevm iyi taayyün etmiş bir sima-ı millileri, hıristiyan-avrupa medeniyetine dahil bir şekl-i medeniyet-i mahsusaları vardır. Bunlar, o sima-ı milliden, o şekl-i medeniyetten hiç ayrılmak isterler mi? Pek vasi olan Memalik-i osmaniye'de, iki medeniyet, hayat ve cihana nazarı yekdiğerinden pek farklı iki felsefe-i hayat çarpışıyor. Bunların imtizacı hiç kabil midir? Kabil değilse, hangisi diğerinin galebesine muvafakat eder?

Devir-i Tanzimat'ta "imtizaç" zann olunan şey, esasen, anasır-ı muhtelife-i osmaniyeyi, fransız medeniyetiyle temsil ettirmekti. Bu imtizacın en maddî tecellisi "Mekteb-i sultanî" denilen Galatasaray lisesidir. Buraya ve bunun taaddüd edecek emsaline dahil olan ensâl-i atiye, fransız lisanı, fransız medeniyetiyle yoğurularak ittihad-ı anasıra hadim yeknasak ve muttarid terbiye görecek, ve rumluğunu, bulgarlığını, araplığını... ilh. unutarak, "vatan-ı osmaniye sadık fakat fransız medeniyetine tabi - osmanlı vatandaşlar" olmak üzere yetişecekti. Lâkin netaic-i maddiyesi ne oldu? Bulgar ihtilalinde Bulgaristan istiklâline en çok çalışanlarla bulgar beyliği erkân ve ricalinden bazılarının Mekteb-i sultaniye terbiyetkerdesi olduğu görüldü... Elhasıl, zann-ı accizanamne göre, Memalik-i Osmaniye'de artık "temsil"in imkânı olmadığı gibi "imtizac" ın husulü de müstahildir (...)

"İttihad-ı Anasır Meselesi" ***Sırat-i Müstakim*****, V/121, 16 Kânun-u evvel 326/29 Aralık 1910, s. 280-283.**

BELGE 9

Osmanlı entelijansiyasına yeni bir saldırı. Bu kez yararlandığı fırsat, Türkistan'da meydana gelen ve aydınların görünür hiçbir tepki göstermediği şiddetli bir yer sansıntısıdır. Metin, Şubat 1911'de Kırım Talebe Cemiyeti'nde verdiği kısa bir söylevden alınmıştır.

Osmanlı Entelijansıyasının Eleştirisi II

(...)Zaten Efendiler, bizim Istanbul efkâr-ı münevvere eshabı denilen takım ötedenberi Şark'a ehemmiyet vermemekle maruftur. Yalnız Şark'ın masaibine değil, Şark'ın bilcümle vekayiine bigâne kalmaktan haz eder. (...) Şark'a olan bu bigâneliğin sebebleri acaba nelerdir? Benim hatırıma şöyle birkaç sebeb geliyor, doğru olub olmadığını siz düşününüz.

Evvelâ : İstanbul efkâr-ı münevvere eshabını yetiştiren mekâtibte Memalik-i islamiye ahvaline öteden beri lüzumu kadar ehemmiyet verilmiyor. Alelumum matbuat-ı osmaniyede Şark ahvalinden bahis pek azdır. Devr-i istibdaddan sarf-ı nazar şu son iki üç sene zarfında bile meydana çıkan asarın hemen hiç birisinden Şarka dair malumat alınamaz. Bu o kadar garib, acınacak hattâ gülünecek bir şekil almıştır ki şimdi ismini hatırlayamadığım bir müellifin resmen mekâtib-ī idadiyede tedrisi kabul olunan tarih-i asr-ı hazırında üçyüz şu kadar sahifenin ikiyüzünden fazlası sırf Fransa ahvaline hasr edilmiş, mütebaki sahaifinden çoğu Avrupa milel-i sairesi ahvalinden bahs ederek ancak birkaç sahifesi, o da Frenkler nokta-ı nazarından, Devlet-i osmaniye'ye tahsis edilmiştir. İran, Afgan, Hindistan, Türkistan ahvali aslâ yoktur. Tarih-i muasırda acaba bunlara ait hiç nazar-ı dikkat-ı osmaniyeyi calib vakayi geçmemiş midir?

Saniyen: Efendiler, bizim efkâr-ı münevvere eshabı, şimdi matbuatı ellerinde tutanlar Şark ve Alem-i islamla meşgul olmaktan adetâ utanırlar. Medenî Avrupa varken Şark göz atılmağa, düşünülmeğe hiç değer mi? Sonra Allah esirgesin bize Avrupalılar henüz avrupalılaşmamış, barbarlıktan, taasübten kurtulamamış demezler mi? Hani şu Hac'dan gelirken gördüğümüz uzun, pis, kokmuş elbiseli Asyalılarla nasıl uğraşılır? (...)

Salisen : biz Garbın gözüne girmek isteriz, Garbın hüsn-ü teveccühünü kazanmak isteriz. Bir gazetecinin dediği gibi Avrupa aile-i medeniyesi içinde yer tutmak isteriz. Bunun için Garb'a yaranmalıyız. Garb'a müdara etmeliyiz, hattâ temellûk etmeliyiz; Şark ile uğraşmakta ne faide var? Onlardan ne menfaat gelecek?

Rabian: Efendiler, Garptan korkuyoruz. Şarkla çok meşgul olursak bizi bir takım efkâr-ı siyasiye ile itham ederler. Memleketimize de bundan netaic-i muzire hasıl olur. Eğer Avrupa'nın gözüne girer, Avrupa'nın teveccühünü celb edersek her türlü şaibe-i taassubdan masun kalır ve memleketimizde rahat rahat yaşarız. (...)

Efendiler, iyi bilmelisiniz ki vekayi-i tarihiyede avamil-i esasiye sırf ihtiyaç ve menafi-i maddiyedir. Öyle ictinablarla, müdaralarla, temellûklarla münasebat-ı beyneldüvele katiyen icra-ı tesir edilemez. Devletlerin muvazenesi, mihanikte olduğu gibi sırf bir muvazene-i kuvvadır. Avrupa'nın hoşuna gitmek istersek zayıf olmağa, hiçbir kuvvet göstermemeğe, nihayet tamamen eline geçmeğe katlanmalıyız. Avrupa'dan ihtiram görmek istersek kavi olmalıyız. Avrupa, bize isnad ettiği, kuvvetlilerden haz etmek fikrini, kendinin hissiyatından çıkarıyor. İsmi hatıramda kalmamış avrupalı bir diplomat hovarda bir lisan ile "benim milletini bazı kadınlar gibi kuvvetli adamlar sever" demişti. Son zamanlarda Japonlara gösterilen ihtiram bunun bir delilidir. (...)

"Asya-yı rüsta felaketzedegâhı menfaatına verilen konferans", *Sırat-ı Müstakim*, V/128, 3 Şubat 326 / 16 Şubat 1911 s. 398-399.

BELGE 10 ve 11

Bu metinler "Türklük" konusuna hasredilmiş uzun bir makaleden alınmıştır. Rusya Türkleri'ne verilen önemi ve "usta" Gasprinski"ye duyulan şükran hislerini ifade etmesi açısından kayda değer özellikler taşımaktadır.

Türklerin Ulusal Uyanışı

(...) "Türklük", daha sarih ve maruf bir tabir ile "türk alemi" neresidir? Bu satırları yazan, bir zaman halk karşısında türklükten bahs ederken, türk âlemini şöyle tarif etmişti : "Eski dünya yarım küresini göz önüne getiriniz. Orada üç kıta vardır. Garb-ı şimaliye tesadüf eden ve yırtık paçavraya benzeyen kısmını koparıp atıverin; cenub-u garbideki üç köşeli som ve ağır kıtayı da insanların zayıf kollariyle kazdıkları kanal çizgisinden büküp koparıverin; sağ taraf aşağısında sarkan üç dört çıkıntıyı yontun... O vakit eski dünyanın asıl gövdesi kalır. İşte bu gövde tamamen türk yeri, bizim mal-i mevrusumuzdur."

Türk yerinde acaba ne kadar türk yaşıyor? Bu suale katî bir cevap bulmak hayli müşkildir. Türklüğün en çalışkan muharrirlerinden Ağayef Ahmet bey Türklerin aded-i nüfusunu yetmiş, seksen milion tahmin eder. Osmanlı Türkleri tarafından yazılmış coğrafya ve istatistik kitap ve levhalarında, Türklerin miktarını gösterir sarih ve katî hiç bir malumata tesadüf olunmaz. Şemseddin Sami bey'in "Kamus el-Alam"ında irae ettiği 26 milyon, 23 sene ihtiyarlamış olduktan başka, yazıldığı zamanda bile miktar-ı hakikiden aşağı idi; zira Sami bey merhum Rusya Türklerini 10 milyon reddelerinde tahmin ettiği halde, gayr-ı Rusların miktarını daima eksiltmeğe meyal olan Rus resmî istatistikleri aynı tarihte Rusya Türklerinin miktarını 13 milyondan fazla göstermektedir. Türklerin en çok bulundukları Rusya'da, aded-i nüfusları resmî rus istatistiklerine nazaran 18,5 milyondur. Osmanlı türkleri 10-12 milyon tahmin olunuyor. Azerbeycan'da 3, Afganistan'da 5, şarkî Turkistan'la Çin'in diğer aksamında 6-7 milyon Türk vardır. Şu hesaba göre, Asya ve Avrupa'daki müslüman Türklerin miktarı 45 milyon demektir. Bu aded, Türklerin hakikî miktarından dun olabilir, fakat asla fazla değildir.

45, 50 milyonluk bu azim kitle, Osmanlı Türkleri, Azeri (Kafkaz) Türkleri, Kırım Türkleri, Şimal Türkleri ve Şark Türkleri (Kazakistan asıl Türkistan ve şarkî Türkistan) denilen beş zümrenin terkibinden hasıl olur. Nüfusları hayli çok, oturdukları arazi geniş ve umumiyetle münbit ve zengin olduğu halde Türkler, maarif, iktisad ve siyaset cihetlerinden, Avrupa kavimleri gibi terakki edemediler. Yakın zamanlara kadar, Türk dünyasına hâkim olan efkâr, kurun-u vustaî kaldı. Faaliyet-i iktisadiye, Avrupalıların büyük istihsal ve büyük ticaret derecelerine yükselemedi. Fikren, ilmen, iktisaden terakki edememek daha doğrusu beşeriyetin terakki hareket-i umumiyesinde geri kalmak, daima cezayı müstelzimdir: Türklük siyasî hakimiyetini kaybetti. Birkaç asır evvel, bütün Şark, Türklerin taht-ı hakimiyetinde iken, yirminci asır-ı miladi ibtidasında az çok müstakil yalnız bir osmanlı türk hakanlığı kalmıştı.

Hakimiyet-i siyasiyenin tezelzül ve ziyaı diğer baz avamille birlikte XIX'uncu asır-ı miladinin nısf-ı evvelinden itibaren, Türklere bir darbe-i ikaz olmuştur. Bunun üzerine Türkler yavaş yavaş kımıldanmağa başladılar. bu hareketi, elyevm Türk zümrelerinin hepsinde görürüz. İlk önce Osmanlılar intibah eseri göstererek harekete geldiler; sonra sırasiyle Kaf-

kaz, Kırım ve Şimal Türkleri bu harekete iştirak eylediler; en sona kalanlar, Şark Türkleri oldu. (...)

Türklerde marifet-i kavmiyenin husulü, bir taraftan "reformasyon" arzusuyla ise, diğer taraftan da Ahmet bey'in pek doğru gördüğü vechile Garp efkârının ve daha sahih bir tabir ile Avrupa medeniyetinin tesiri neticesidir : iskolastıktan kurtulmak ihtiyacı müslüman mekteb ve medreselerini, müslüman kitablarını arablıktan türkleştirdi, türkçeleştirdi, millîleştirdi; hutbelerin, Kur'an-i Kerim'in türkçeye tercümesini icab ettirdi. Aynı zamanda, "milliyet asrı" denilen 19'uncu asr-ı miladinin, Garb'tan Şark'a yürüyen fikrî hücumları da Şark kavimlerini ve binaenleyh Türkleri, az sarsmadı; onlar da milliyetlerini, temsil etmek üzere bulunan kuvvetlerin zir-i tahakkümünden kurtarmak, hattâ günün birinde Avrupa milletlerinin yaptığı gibi parçalarını toplayıp birleştirmek mukaddes ve ulvî emelinin kalblerinde çırpındığını duymağa başladılar.

Lâkin türk milletinin marifet-i kavmiyesinin husulüne en ziyade tesir eden âmil, fikrî olmaktan ziyade maddî, iktisadî olsa gerektir; zaten diğer milletlerin maarifet-i kavmiyesi de fikrî amillerden ziyade iktisadî amillerin netice-i tesirâtıdır: fennî keşiflerden doğan büyük istihallerdevr-i iktisadisi, Avrupa heyet-i ictimaiyelerinin hakimiyeti mevkiine sinif-i mutavassıtı (burjuvazi)yi getirdi. Mutavassıt sınıfın maddî menafii, milliyetlerin tefevvuk ve temeyyüzünü icab ettirir. Geçen asr-ı miladide Avrupa kavimleri, kendi milliyetlerine vazih ve katî hududlar çizip, aynı milliyetin iktisadî menafiini gümrük duvarları ile sıkıştırarak, kara, su ve demir yollarıyla bağlayıp pekleştirmekte iken, bütün Türk âlemi, din ve dil birliğinden gayrı hiç bir rabitasız küçük küçük beylikler, hanlıklar, şehirler ve nadiren padişahlıklar halinde yaşıyorlardı. Avrupa kavimleri, türk alemini baştan başa iktisaden ve kısm-ı azimini de siyaseten hüküm ve idareleri altına aldıktan sonra, beylerin, hanların çoğu siyaseten ortadan kalktı. Avrupalı sanatkâr ve tacirler Türk yerine üşüşerek, yerli mamulât makamına fabrika emtiası getirdiler ve evvelden köylere, kasabalara kâfi geldiği halde, fabrikalara karşı vücudunu müdafaa edemeyen el destgâhları mahvoldu, gitti. Avrupa medeniyeti arkasına takarak bin türlü zevk ve sefahat esbabını beraber getirmiş ve bunlara sarf olunmak üzere sağlam rehin mukabilinde kolayca akçe ikraz eden bankaları getirmeyi de unutmamıştı. Tac ve tahtlarını, hüküm ve nüfuz-u siyasiyelerini Avrupa gülle ve kurşunları altında kaybeden hanlar, beyler ve bunların evlad ve ahfadı, emlâk ve emvallerini de Avrupa hayatını hakkıyle tatmak için, kendi arzularıyle ellerinden çıkardılar; ve böylece iktisaden ve ictimaen de yok olacak dereceye geldiler; mahkûm türk ellerinde, türk altın soyak ve aksoyakları (hanzade ve asilzadeleri) ehemmiyet-i ictimaiyesini hiç muhafaza edemedi. Lâkin mahkûm türk memleketlerinde, türk şehirlerinin küçük esnafı, ustaları ve köylü rençberleri arasında gözü açık ve işgüzar olanlarından, Avrupalıların gelmesiyle elden kaçan küçük sanayi ve imalat ve küçük ticaret yerine, Avrupalılardan gördükleri yeni usul sanayi ve ticareti icraya kalkışanları bulundu; Avrupalıların temin ettikleri asayiş ile tesis ettikleri vesait-i nakliye bu nev teşebbüsleri ve teşebbüslerin muvaffakiyetini teshil ediyordu. İşte bu suretle türk âleminde yeni bir içtimaî kuvvet, zengin bir burjuvazi (mutavassıt sınıf) peyda oldu. Şimal ve Azerbaycan türklüğünün en mühim merkezleri olan Kazan, Orenburg ve Bakü şehirlerinin büyük tüccar, fabrikacı ve madenci zengin sınıf-ı mutavassıtı, bu dediklerimizin misalleridir. Sınıf-ı mutavassıt milletperverdir; menafi-i iktisadiyesi milliyet fikri ve hissinin inkişaf ve terakkisini ister. Kazan, Bakü ve Orenburg burjuvazisi etrafında pek çabuk milletperverlik nazariyatçıları (nasyonalism ideologları) toplandı [1].

1 Osmanlı ve Şark Türklerinin ictimaî tekâmülünü iyice takib edememiş olduğumdan, onlara dair pek az söylemek mecburiyetindeyim. Mübhem ve nakıs malumâtıma göre, Osmanlı Türkleri arasında yabancıların veya osmanlı gayr-i Türklerin rekabet-i iktisadiyesi şimdiye kadar mahkûm Türk memleketlerinde olduğu derecede Türklere tesir-i icra edemediğinden, Osmanlı Türklerinin fikir ve hiss-i millileri daha az uyanık olduğuna zahibım. Memalik-i

İşte bir taraftan fikrî amillerin, diğer taraftan maddî amillerin tesiri neticesi olarak türk âleminde, türklük fikir ve hiss-i millisi doğmuş, tabir-i diğerle Türklerde marifet-i kavmiye tekevvün etmeğe başlamıştı. Bu pek tabiî, pek maddî bir ihtiyaca tekabül ettiği cihetle, gittikçe artacak ve kuvvetlenecekdir. (...)

"Türklük", *Salname-i Servet-i Fünûn*, 1328/1912, s. 189-192

Türklük Fikri

(...)Hayli eski zamanlardan beri müslüman türkleri yekdiğerlerine bağlayan bir merkez-i fikri vardı ki o da müstakil türk hakanlığının makarr-ı idaresi olan Istanbul şehri idi. Istanbul, müslümanlar halifesinin, türkler hakanının oturduğu şehir olduktan başka, hemen bütün türk âleminin Hicaza giden yolu üzerinde bir konak mahalli ve mektep ve medreseleriyle, kitap ve cerideleriyle de fikir ve irfan menbai idi. Müslüman Türklerin hepsi kalben ve mühimce bir kısmı fikren Istanbul'a bağlı bulunuyorlardı. Istanbul matbuatı türk âleminin her tarafına az çok dağılıyor ve türk âleminin her tarafından Istanbul'a okumak için tektük talebe geliyordu. Böylece Türklük vücudunun uzuvlarından, Kaşgardan, Kazan'dan Gence'den, Konya'dan, Manastır'dan gelen asabın ukde noktası, dimağı, Istanbul oluyor, bu dimağ vasıtasiyle o uzuvla birbirlerine bağlanıyordu. Ancak rabıtalar yalnız fikrî ve pek gevşekti. Kaşgar veya Kolça'dan Istanbul'a gelecek bir Türk aylarca yolda kalıyordu. Türk âleminin aksamı arasında muntazam yollar, seri nakliye vasıtaları ve iktisadî münasebetler yoktu. Türk âleminin kısm-ı âzama Rusların hakim olması, bu noksanları kısmen olsun izale etti.

Türklüğün muhtelif kümeleri fikren ve iktisaden terakki edip, büyük burjuvazi sınıfı teşekkül etmekte iken, Türklüğe hâkim kesilmiş Ruslar kendi iktisadî menfaatları icabiyle, bu türk kümeleri arasında adî, demir ve gemi yolları tesis ettiler. Böylece mütefferik türk kümeleri arasında mesafe eksildi, münasebât kolaylaştı ve arttı. Kazan'dan Taşkent'e bir hafta, on günde, Orenburg'dan Bakü'ye, dört günde, hattâ Kaşgar'dan Istanbul'a nihayet üç haftada gitmek imkân dairesine girdi. Türklük kümelerinin ticarî münasebetleri çoğaldı; korkusuz seyyah ve cüretli tüccar olan Kazan türkü, türk âleminin her tarafına giderek, ticarethaneler, mektepler tesis etmeğe başladı. Türk âleminin aksamı arasında faal bir mübadele-i fikriye ve iktisadiye cereyanı tahassul etti. Ve bundan umumi türklük, "bütün Türklük" efkârı doğdu.

Zannımca "bütün Türklük" nazariyesini müphem bir surette ilk evvel meydana çıkaran, eski Kırım hanlarının bugün metruk ve mensi, âdeta dünyadan ayrı ve uzak gibi yaşayan küçük-payitahtlarında, haftada bir defa intişar eden ufacık bir gazete olmuştur. Otuz sene akdem Bağçesaray'da çıkmağa başlayan bu küçük gazete, "Tercüman"dır. "Tercüman"-'ın muharrir ve naşiri ise Kırım mirzalarından Gaspralı Ismail beydir. Ismail bey bütün türk âlemini göz önünde tutarak, ona göre çalıştı. Tercüman'a göre, Kazan Tatarları, Asya-ı

Osmaniye'de, 4 sene evvel bütün tebaaya bahşolunan siyasî ve ictimaî musavati hukuk, gayr-i Türklerin iktisadî rekabetini Türklere daha şedid hissettirmeğe başlamıştır; günden güne daha bariz bir surette görmekte olduğumuz hiss-i millî feveranlarının menbai hakikiyesi, zannımca, iktisadî rekabetin duyulmasından başka bir şey değildir. (Yusuf Akçura)

vusta Sartları, Tarançılar, filan yoktur. Bir din ile mütedeyyin, bir dil ile mütekellim Türkler vardır. "Tercüman" mahallî türk lehçelerinin üstünde umumî bir türk dilinin öğrenilmesini tavsiye eder. Ismail bey'in, Türklüğe ettiği büyük hizmetlerden birincisi, hiç şüphe yok ki millî iptidaiyelerin Rusya Türkleri içinde yayılması olmuştur.

Ismail bey'in programına nazaran millî iptidaiyelerimizde lisan-ı tedris anadili yani mahallî lehçe olmalı ve fakat üç dört sene sonra çocuk "türk edebî dilini" öğrenmeğe başlamalıdır. İsmail bey'in edebî dilden muradı, sadeleştirilmiş osmanlıcadır.

Gaspralı Ismail bey'in otuz seneden fazla bıkmadan, usanmadan, yorulmadan ettiği sai, Rusların temin-i asayişe ve umur-u nafıaya müteallik faaliyetleriyle teshil olunup, Türklerin ihtiyacât-ı maddiyelerine de tevafuk eylediğinden, ciddî ve mühim neticeler verdi. Şimdi mütefferik olmıyan bir "Rusya türklüğünden" bahs olunabilir. Hattâ Garbın namdar müsteşriklerinden birisi, Üç dört yıl akdem "Şark'ta yeni bir milletin doğuşunu" selamlamıştı. Bu millet vücudunu, mütezayid nüfusu ve serveti, matbuatı, mektep ve medreseleri, millî kongreleri, Rusya meclis-i mebusanında müttehid ve muntazam hareket eden milli fırkasiyle âleme izhar ve isbat etmektedir.

Türklüğün merkez-i tabiisi olan İstanbul, Türklüğün son rub'u asırdaki intibah ve faaliyetine doğrudan doğruya ve bilvasıta müessir olmakla beraber, itiraf olunmalıdır ki bu tesir İstanbul'un arzusundan ziyade, Türklüğün İstanbul'a incizabından neşet etmiştir. Bu devirde İstanbul'un Türklük hakkında muayyen bir fikir ve tassavuru olduğunu zannettirecek hiç bir emareye rastgelinemez. Türklerin henüz yaşayan bir Türk hakanlığı payitahtından beklemede daha haklı oldukları bir hizmeti, ölmüş bir hakanlığın fakir merkezi elinden geldiği kadar ifaya çalıştı...

Lâkin bundan sonra ne olacak? Türk âlemini nasıl bir istiklâl bekliyor?

Bu azim ve korkunç suallere sahih bir cevap verebilmek iddiası benden pek uzaktır. Mamafih, kuvvetli Garbın henüz zayıf Şark'ta tutturduğu yollara bitaraf ve dikkatlice nazarlarla bakılsa, Türklerin pek uzak olmıyan siyasî istikballerine dair, müjdeli haberler vermekte tereddüt olunur... Lâkin Türklük, yukarıda izaha çalıştığımız vechle, ferden ve içtimaen uyanmaktadır. Artık Türklerin içtimaen mahv olmaları ihtimali mündefi olmuş add olunabilir. Ferden ve içtimaen ölmemek, ölmemeğe azmetmek, siyaseten tekrar iktisab-ı hayat olunabileceğine kavî bir delildir. Ferden ve içtimaen yaşayan bir millet, zayi olmuş istiklâlini ergeç bulup kazanacaktır : bütün siyasî Türklük için bir "ba's el-mevt" haktır...

"Türklük", *Salname-i Servet-i Fünûn*, 1328/1912, s. 194-196.

BELGE 12

İstanbul'da ilk ve orta dereceli okulların açılması ve gençliğin ortak bir idealden yoksun olması; bunun Türk toplumundaki sonuçları üzerine düşünceler. Metin, Boşo Efendi'ye ait, "Türklerde eksik olan adamlar değil, idealdir", epigrafı ile başlamaktadır.

Yeni bir "Emel" Peşinde

Efendiler, şöyle bir gözünüzü kapayıp, İstanbul'da geçirdiğiniz mekteb hayâtını hatırlayınız. İbtidâiyedesiniz; Fatih, Cerrah Paşa, yahut Karaca Ahmet Tepesi'nin yamacında, eski, kirli gümüş renginde, başları eğilmiş, belleri bükülmüş, ihtiyâr ahşâb evlerin karışık kalabalığı arasında sıkışıp kalmış, bir sebîl üstünde, yâhut bir çeşme yanında bir taş mekteb... Siz orada amme, tebâreke, kadsemi cüz'leri okudunuz, mızraklı ilm-i hâl, tecvid-i karabaş ezberlediniz, azıcık da türkçe ibâre söktünüz. Hoca efendiniz, mahallenin imâmı, uzak bir selâtin câmi'inin hatibi olduğu için, mektebe dâ'ima gelemezdi. "Kalfa efendi", çocukların çantalarını, sefer taslarını taşır, çocuklara ikide birde, "Efendi babana söylesen"a, bana mest üstünden giyecek yemeni alıversin..." yâhut "Evde kahve şekeri bitmiş, ne olur bey baban bir okka şeker alıverse." diye yalvarır. Böyle bir halîfenin, şâkirdlerine karşı hüküm ve nüfûzu, terbiyevî te'sîri tabi'î hiç yoktur. Arasıra "hâcendi"'nin oğlu, yeğeni, akrabası hâfız efendi de, sağlam ve cân yakar sopasıyle zuhûr eder. Hâfız efendi, mektebin en korkunç sîmâsıdır. Cüz dinletmek için önüne gitmeden evvel, hiddetini yumuşatmak için, hocaya hazırlanan haftalıklar ona takdim olunur. Hoca, kalfa, hâfız efendiler yokken, mektebde bir curcunadır, gider: Cüz keseleri havada uçar, minderler bir sıradan öbür sıraya top güllesi gibi fırlatılır, yedi sekiz yaşlık çocukların hiç işitmemesi lâzım gelen sözler haykırılır... Hâsılı mahalle mektebinde hemen hiç bir şey öğretilmez, mektebin şâkirdlerine iyi terbiye verebilecek hiç bir mürebbîsi yoktur. Evet, mahalle mekteblerimiz pek çok kusurludur.

Lâkin efendiler, mahalle mekteblerinin bütün bu kusurlarıyle beraber, mühim, pek mühim bir kemâlleri vardır. Mahalle mekteblerinde, ötedenberi yerleşmiş, kökleşmiş bir an'ane, bir fikir, bir "emel" bir ideâl, kendiliğinden, şu'ûrsuz, âdeta sevk-i tabi'î ile ta'kib olunur. Ağleb-i ihtimâl, hoca ve kalfa efendilerin, böyle mu'ayyen bir fikre hizmet ettiklerinden haberleri bile yoktur; onlar, cansız, şu'ûrsuz makine gibi çalışırlar. Fakat şu muhakkakdır ki mahalle mekteblerimizin cümlesi, pek cüz'î bir ta'lîm, gayet nâkıs bir terbiye ile berâber, mu'ayyen bir ideâle hizmet ederler. Mahalle mekteblerinin sarîh, kat'î bir hedefi, bir emeli, bir ideâli vardır : Küçük çocukları müslümân yapmak... Mahalle mektebi, müslümân mektebidir.

Bilirsiniz ki ta'rif ettiğim taş mekteblerin mütemmimi, büyük câmi'lerin, Fâtihin, Süleymaniye'nin, Beyazid'in etrâfını kuşatmış, o câmi'ler kadar sağlam, o câmi'ler kadar kadîm taş medreselerdir. Sübyân mektebleri, medreselerin ibtidâ'iyyeleri tabir-i âhirle medreseler, ibtidâiyyelerin idâdiyye ve âliyyeleridir. Medreselerde de, mahalle mekteblerinin hedefi, emeli, ideali ta'kîb olunur. Mahalle mektebleriyle medreseler bir küll, tam bir ta'azzûv teşkil ederler; aralarında fikrî, uzvî münasebet vardır. Medreselerin de, mektebler gibi ideâli müslümân yetiştirmektir.

(...)

Şimdi efendiler, mahalle mektebini bitirip, imtihan tutarak tâli mektebe girdikten sonraki tahsil hayâtını göz önüne getiriniz. Mu'allimlerinizin kimi asker zâbiti, kimi kalem efendisi, kimi Amerikan Koleji'nde ikmâl etmiş bir Ermeni, kimi Alliance İsrailinden çıkma bir Yahudi, kimi Konya medresesinde hatm-i kütüb eylemiş bir sarıklı... İçlerinde ba'den Avrupa'ya şöyle gidip, dolaşıp gelen beyler, mevlevî dergâhında çile doldurup sikke giymiş dervişler de bulunur. Vâkı'a bunlar hesâb, hendese okuturlar, sarf-ı arabî veya türkî öğretirler, resim, cimnastik yaptırırlar, ya'ni fikir ve ideâllerinden hemen hiç bir şey talebelerine ilkâya kalkışmazlar... Fakat ben kat'iyyen mu'tekidim ki her yiğitin bir yoğurt yiyişi olduğu gibi ideâlleri muhtelif mu'allimlerin de ideâllerine göre ders verişleri vardır : Mutasavvıf bir mu'allimden, yâhut da dehri bir mu'allimden öğrendiğim hendese bende iki türlü te'sîr bırakır... Fikir ve emelleri mütehâlif mu'allimlerin te'sîri, talebede kararsızlık, ibtidâi bir rebîlik, mesleksizlik, itikâdsızlık, ideâlsizlik uyandırır. Rüşdî ve i'dâdî mekteblerimizde, mu'alliminin mütenâkıs, mütesâdim fikirlerini tanzîm edecek, hepsinin fevkînde vâzıh ve parlak bir gâye-i emel gösterip, talebeyi ona doğru sevk eyleyecek mu'ayyen ve kat'î bir ahlâk, bir terbiyye yoktur. İbtidâiyyeden, tâlî mektebe geçen çocuk dalgalar arasında kalmış, yelkensiz, dümensiz bir tekneye döner, bir tarafa yürüyemez, bir şey'e kuvvetle inanamaz, hattâ ma'nevî bir şey sevemez bile...

Efendiler, nizâmiyye mekteblerimizin, ne dînî ne milli ve vatanî, ve ne de diğer kavî bir ideâl vermediklerini arz ettim. Fakat okumuş adamlarımızın müşterek bir idealden mahrûm olmalarına bir mühim sebeb de, memleketimizde kök salmış yabancı mektebler, ya'ni ecnebî mektebleridir. Dikkat buyurunuz, Rum, Ermeni, Bulgar ve Yahudi mekteblerinden bahs etmiyorum. Onları maksad-ı mevzû'umdan hâric bırakıyorum. Yabancı mekteblerden murâdım, Fransız frèrelerinin, soeurelerinin, Alliance Française'in, İtalyan Dante Alighieri Cem'iyyetinin, Amerikan ve İngiliz misyonerlerinin, Alman papas veyâ mu'allimlerinin açtıkları mekteblerdir. Bunların her biri oğullarımıza, kızlarımıza, zevclerimize, zevcelerimize, analarımıza, babalarımıza kendince bir fikir, dünyâya bir nazar, bir gâye-i emel vermektedir; hey'et-i umûmiyesinden gayr-i mütecânis, mütezâdd, intizâmsız bir idealler kümesi hâsıl oluyor. Yabancı mekteblerden okuyup çıkmış efrâd-ı millet, kendi mekteblerimizden bir ideâl istihsâl edememiş vatandaşlarıyla karışarak, milletteki idealsizliği, yâhut ideal anarşisini büsbütün arttırıyor.

Efendiler, idealsizlik veyâhut idealde intizamsızlık, bir heyet-i içtimâ'iyye için pek vahîm ve mühlik bir hâldir. Bu hâl, hey'et-i ictimâ'iyyeyi içinden yer, yâhut muhtelif hattâ ma'kûs taraflara çeker. İdeallerin çoğalması, kavî ve gâlip bir idealin vücûduna mâni'dir : Mevcûd ideallerden hiç birisi, hey'et-i ictimâ'iyye emellerinin muhassalası gâyesi değil demek olur.

Bilirsiniz ki vekâyi-i târihiyyenin mü'essirleri, tekâmül-i beşeriyyetin âmilleri bir taraftan esbâb-ı mâddiye ise, diğer taraftan da esbâb-ı fikriyyedir. Fikrî sebeblerin te'sîri, o fikirlerin kuvvetiyle mütenâsibdir. Büyük vak'alar, şiddetle îmân edilmiş fikirlerin, ya'ni müemmenbih ideallerin semereleridir. (...)

Hepiniz hatırlarsınız ki Osmânlı nâmını alan hey'et-i sîyasıyye, târih-i âlemde büyük ve şânlı işler görmüştür. Fakat bu büyük ve şânlı ef'âli, o hey'etin bir zamanlar mevcûd muttarid terbiyesi, muayyen ideali, kavî îmânı hâzırlamıştı. İtirâf etmeliyiz ki bugün hey'et-i ictimâ'iyyemiz ne o muttarid terbiyyeye, ne o mu'ayyen ideale ve ne de o kâvî îmâna mâlik değildir... Vâkı'a üç, beş sene evvel muvaffakiyyet ve şerefle mütetevvic bir hareketin şâhidi olduk. Genç Türkler'in galebesi için de bir idealleri ve o ideale îmânları lâbüdd idi. Ancak vekâyi-i müteahhire gösteriyor ki Genç Türkler'in ideali müsbet olmaktan ziyâde menfî idi. Ya'ni onlar hâli değiştirmek lüzûmuna mü'min idiler, fakat o hâlin yerine ikâme edilecek müstakbeli vuzûh ile ta'yin edemiyorlardı : Tanzîm ve inşâya muvaffak olamadılar...

Efendiler, bu muvaffakiyyetsizlik de sarîh, kat'î ve âcil emr ediyor ki hey'et-i ictimâ'iyyemiz yaşamak istiyorsa bir sağlam ve müsbet ideal sâhibi olmalıdır. Evet, böyle bir ideali bulmalıyız, yapmalıyız; gençlerimize, çocuklarımıza o ideal dâiresinde müttarid, mütecânis ve sağlam bir terbiyye, bir îmân vermeliyiz; ya'ni o ideali hayâta geçirmeliyiz, tahakkuk ettirmeliyiz.

"Emel (İdeal)"(1), *Türk Yurdu,* II/16, 14 Haziran 1328/27 Haziran 1912, s. 484-491.

1 Bu makâle esâsen bir hitâbedir; dokuz, on ay evvel, "Terbiye-i Bedeniyye" Kulübünün bir müsâmeresinde îrâd olunmuştu. Boşo Efendi'nin (16 Eylül 1327) Münâkaşa Gazetesi'ne yazdığı bir mektûbtan müstahreç fıkrayı sonradan ilâve ettim. Mektûb sâhibinin ma'lûm efkârı, söylediği acı hakikati, kalbimize pek derin kazar ve asla unutturmaz ümidindeyim. Sözlerini zikr etmemin sebebî de işte budur. - A.Y.

BELGE 13 ve 14

13 ve 14 nolu metinler, Türk Yurdu'nda yayınlanan ve Akçura'nın millî iktisad ve bir Türk orta sınıfı yaratmanın gerekliliği konusundaki görüşlerini dile getiren makalelerden alınmıştır. Metinlerde boykot konusunda gösterdiği hoşnutsuzluk (13 nolu metin) ve savaş vurgunculannın ortaya çıkmasından duyduğu kaygı (14 nolu metin) kolayca izlenmektedir.

Türklerin İktisadî Uyanışı

Vâkı'alardan doğan fikirler, vâkı'alar hâline geçmekte te'ehhür etmez; ya'nî vâkı'alar fikirlerin müvelliidi olduğu gibi, fikirler de vâkı'aların müvellididir. İntibâh-ı iktisâdî fikirlerinin geçen sene fikir hâlinden fi'il hâline geçtiğini gördük. İntibâh-ı iktisâdînin nişâneleri, Osmânlı memleketinin her tarafında, hemen her gün bir sûretle tecellî etti ve etmektedir. Birkaç yıl evvel, sırf müstehlik tanılan, yalnız bütçe yiyip yaşar bir tüfeyli sanılan Osmanlı Türkü, geçen sene bakkâl, aşçı, manifaturacı, tuhâfiyeci, kavaf, marangos, inşâ'ât müte'ahhidi, kitâbcı, tüccâr, komisyoncu, iş beceren, hattâ fabrikacı olabileceğini fi'ilî ve muknî misâllerle gösterdi. İstanbul, Üsküdâr sokaklarını, Büyük Çarşıyı, hattâ Beyoğlu cadde-i kebîrini dolaşanlar, bir sene zarfında Türk-müslümân dükkânlarının göze çarpacak kadar arttığını müşâhede ederler.

İntibâh-ı iktisâdinin asıl en mühim ciheti, san'at ve ticâreti hor gören, ve bir Osmânlı Türküne lâyık meşgale ancak askerlikle me'mûrluktur diyen hâtâlı ve zararlı zihniyetin değişmesidir. Osmânlı saltanatında Türk burjuvazisi hemen yok gibiydi. Zavallı Lehistân kırallığında olduğu vechile, Türkiye'de dahi burjuvazi sınıfını mahkûm unsurlar teşkîl ediyordu. Osmânlı, yalnız sipâhî ve me'mûrdu. Halbuki zamânımız devletlerinin temeli burjuvazidir; mu'âsır büyük devletler, san'atkâr, tüccâr ve bankacı burjuvaziye dayanarak te'essüs etmiştir. Türk intibâh-ı millîsi, Devlet-i Osmâniyye'de Türk burjuvazisi tekevvününün mebde'i i'tibâr olunabilir ve Türk burjuvazisinin inkişâf-ı tebî'isi sekteye uğramıyacak olursa, Osmanlı Devletinin sağlam ta'azzuv te'min edilmiş olur.

İntibâh-ı iktisâdinin husûlüne, hiç şübhe yok ki istihlâk-i umûmiyi tenkîk ve menâfi-i milliyye-i iktisâdiyyeyi müdâfa'a zımnında teşekkül etmiş "istihlâk-i Millî" cem'iyyetinin de te'sîr-i fikrîsi dokunmuştur; fakat asıl mü'essir, yukarıda izâh edildiği vechile vekâyi ve vekâyi'den sonra daha canlı ve daha sağlam mehâfilin neşr'i fikr etmesi ve fa'âliyyet-i ciddiyyede bulunmasıdır.

Türklerde ve alelumûm müslümânlarda iktisâdî fa'âliyyetin artmasına sebep olarak, Türk-müslümân müstehliklerin mümkün olduğu kadar ecnebî ma'mûlâtı satın almalarını, ecnebî ve hattâ Osmânlı fakat gayr-i müslim ve gayr-ı türk ticârethânelerle alış veriş etmemelerini gösterenler vardır. Buna İrlanda'dan gelme bir ta'bîrle "boykotaj" diyorlar. Gayr-ı müslim Osmânlıların en yüksek mehâfili tarafından bile, müslümanların hıristiyan vatandaşlarına "boykotaj" yaptıkları iddi'â edilerek hükûmet-i Osmâniyye'ye iştikâda bulunulmuştur. Biz bütün bu rivâyet ve şikâyetlerde, mevcûd ve meşhûd bir vâkı'anın ârzûya göre tefsîri, ve esbâbının matlûba göre ta'yîni nakısasından sakınılmamış olduğuna zâhibiz. Bununla berâber, münâsebet düşmüş iken, Türk intibâh-ı iktisâdiyesinin muvaffakiyyeti için gayrıların rekâbeti mes'elesine nasıl baktığımı beyân ve i'lân etmeksizin geçmek istemem : Bence,

bugünkü günde Türkler, ne siyâseten ve ne de iktisâden ta'arruz hareketinde bulunamamalıdırlar. Türklerin iktisâdî fa'âliyyeti, hayât-ı iktisâdiyyelerini müdâfa'a etmek, tenemmüv ve tekemmül ettirmek cihetine masrûf kalmalıdır. Bu tesâfü'î vaz'iyyet, makûl, sebâtlı ve devâmlı muhâfaza olunursa Türklerin esâret-i iktisâdiyyeden kurtulmasına yol açılmış olur. Hasım ve rakîblerinin Türklere isnâd ettikleri ta'arruz[î] hareketlerin vücûduna inanıyorum; lâkin biz o isnâdlara vesîle olabilecek ef'âlden bile müctenib davranmalıyız; çünki hakîkî kuvvetlere istinâd etmeyerek, sırf his ve heyecân ile yapılan ef'âl muvaffakıyyetsizliğe mahkûmdur...

"1329 Türk dünyası," ***Türk Yurdu,*** **cilt 6, sayı 3, 1330/1914, s. 2098.**

İktisadî Siyaset Hakkında

Türk Yurdu teessüsünden itibâren iktisadî mes'elelere çok ehemmiyyet vermek istemiş ve imkân buldukça iktisâda dâ'ir makâleler dercinde kusûr etmemiştir. Türk Yurdu'nun mesleği milliyyetçilik ve halkı sevmektir. Daha sarîh ve mu'ayyen olan avrupâî ta'bîrleri isti'mâl edersek Türk Yurdu, "halk seven-milliyyetçi (nasyonalist demokrat) tır". Fikriyyât ve siyâsiyyât sahâsında ve bunların temeli olan iktisâdiyyâtta, Türk milletinin ve alelhusûs bu milletin en kesretli bir sınıfı olan halkın (demokrasinin) kavî müstakil ve zengin olmasını ister.

Osmânlı kuvvet ve hâkimiyyetinin de en hakîkî istinâdgâhı köylü sınıfıdır. Bunun içindir ki "Türk Yurdu" iktisâdî makâlelerinde, en ziyâde köylü sınıfının manâfi'ini gözde tutarak, bu sınıfın ma'îşetini iyileştirebilecek vesâ'iti tedkîk ile iştigâl etmiştir. Merkezî Avrupa ve Rusya'da halk ve köylü faydasına hayli yazılar yazıp işler görerek epey şöhret kazanmış olan Parvus Efendi'nin mecmû'amızda intişâr eden iktisâdî ve mâlî makâleleri hep bu gâyeye hizmet maksadıyle yazdırılmıştı. Milliyyetçiliğimiz (nasyonalistliğimiz) halka ve bilhassa köylüye birinci mevki'i verdirmekle berâber orta sınıfın (Türk burjuvazi) sinin teşekkülüne de bizi tarafdâr etmiştir. Filvâki memâlik-i Osmâniyye'da Türkün kurûn-ı vustâ'î esnâf ve tüccâr teşkîlâtı alelhusûs Tanzimat'tan sonra, Avrupa sermâyedârlığının capitalisme'inin, Avrupa büyük sanâyi i'mâliyyesinin hücûm ve istîlâsı semere-i muzırresi olarak inhitât ve tereddîye uğradığından, Osmânlı Türk hey'et-i ictimâ'iyyesi, Lehistân'ın son zamânlarında olduğu gibi, yalnız eşrâf ve me'mûrîn ile köylüden mürekkeb kusûrlu ve sakat bir uzviyyet hâline gelmişti. Lehistan burjuvazisi yalnız Yahudi ve Almanlar'dan müteşekkil olduğu hâlde, Devlet-i Osmâniyye'nin 19 uncu asır burjuvazisi, garb capitalisme'sinin komisyoncu ve acentalığını eden Yahudi, Rum, Ermeni gibi yerli gayr-i Türklerle menşe-i milliyyelerinin ve tâbi-yyet-i hakîkalarının tefrîk ve temeyyüzü gayr-ı kâbil levantenlerden terekküb ediyordu. Eğer, türkler kendi içlerinden, Avrupa sermâyesinden de istifâde ederek, bir sermâyedâr burjuva sınıfı çıkaramayacak olurlarsa, yalnız memûr ve köylüden ibâret Osmânlı hey'et-i ictimâ'iyyesinin mu'âsır bir devlet halinde devâmlı yaşayabilmesi zorlaşacaktı. Bu tehlikeyi Tanzîmâtçı paşalar da görmüşlerdi; meselâ Alî Paşa, Sultân Abdülazîz e verdiği bir lâyihasının müte'addîd yerlerinde bu endişesini izhâr eder.

Biz dahi, iktisâd sâhasında, hiç olmazsa gayr-ı Türk Osmânlılarla rekâbet edebilecek derecede Osmânlı Türk erbâb-ı sanâyi ve ticâreti tekevvün etmesini, Devlet-i Osmâniyye dâhilinde unsurların muvâzenesi için lâbüdd şerâ'itten add ediyorduk. İşte bu düşünce iledir ki dârülfünûn iktisâd müderrislerinden Zühdî Bey'in iktisâd-ı millîye dâ'ir makâlelerini de neşr ettik. Fakat millî ticâretin, millî büyük ve küçük sanâyi'in te'essüs ve inkişâfını teşvîk ederken, iktisâdiyyâtta unsur-ı ahlâkinin hiç bir dahli olmadığı nazariyyesini kabûl etmi-

yorduk; henüz devre-i teşekkülünün bile mebde'lerinde bulunan Türk sermâyedâr burjuvazisinin sınıf-ı sâ'ire ile pek şiddetli münâza'a-i menâfi ve ihtirâs tevlîd eylememesini ve istihlâkâtta i'tidâl gözetmesini lüzûmlu buluyorduk. Fakat her yerde ve her zamân olageldiği gibi, Türk capitalismesı dahi, ilk devresinde kâr ve zevkten gayrı esâs ve gâye gözetmemeye temâyül ediyor. Memâlik-i Osmâniyye'de yaşayan diğer milliyyet ve tabi'iyyete mensûb sermâyedârlar ise, Türkün umûmî ve millî menâfi'ini nezar-ı dikkate almakla kendilerini mükellef add etmemeyi pek tabî'î görüyorlar... Bu takdîrde Türkün bilhassa şehirlerde yaşayan sermâyesiz sınıfları - ki şehir ahâlisinin kısm-ı küllîsidir - kendi göbeklerini kendileri kesmeye mecbûrdurlar.

"İktisadi siyaset hakkında", *Türk Yurdu*, cilt 12, sayı 12, 1333/1917, s. 179-181.

BELGE 15

Osmanlı aydın ve yazarlarını kapsayan bir yıllık için kaleme alınmış kısa makale. Bu yıllık 1914'te yayınlandı. Makalede Akçura'nın perspektifinin bütün Müslüman Doğu'yu kapsadığı görülür. Milliyetçilik olgusunda Batı'dan gelen milliyet fikri ile Müslüman halklar arasında varlığını sürdüren kavmiyet bilincini birbirinden açıkça ayırmaktadır.

Şark'ta Milliyet Fikri

Belki Alman asar-ı atika âlimlerinin taharriyâtından, belki fransız nazariyatçılarının tefekkürâtından, belki dinî teceddüd reislerinin telkinâtından, belki de buharlı makineler icadı gibi pek maddî bir hadise-i iktisadiyenin tesirâtından doğarak, bugün Garb'a hakim bulunan milliyet fikri, Şark'a sirayet etmekte pek gecikmemişti. Milliyet akidesinin Şark'ta ilk müminleri Nasranîler olmuştur. Dindaşları garblılarla çok ve sıkı münasebetlerde bulunan Şark Hırîstyanları, alelumum efkâr-ı garbiyeye, Müslümanlardan daha evvel ve daha kolay muttali olabilirlerdi. Hıristyanların Şark'taki şerait-i hayatiyeleri, milliyet fikrini onlara bir nev münecci gibi telakki ettirdi. Şark Hıristyanları fikr-i milliyete iman ile, fedakârlıkla sarıldılar; ve bunun netayici Sırbistan, Romanya, Yunanistan ve Bulgaristan suretinde tecessüm ve tecelli etti...

Eski dünyanın kısm-ı garbiyesi medeniyetinde tefevvukun âlem-i islamdan âlem-i Nasâraya intikaline artık altı, yedi yüz yıl olmuştur. O zamandan beri islam medeniyeti gittikçe düşüyor, Avrupa medeniyeti yükseliyor. İslam medeniyetinin doğrudan doğruya hakim olduğu memalikin bile çoğu, Hıristyan devletlerin siyasî rıbkası altına geçti. Âlem-i islamın siyasetten henüz mahkûm olmayan kısımları, Avrupa medeniyetinin tefevvukunu kendiliklerinden tasdik ve teslime mecburiyet görerek, ferdî ve ictimaî hayatlarında o medeniyete imtisal lüzumunu idrak ve hissettiler. Bugün bütün âlem-i islam, ya cebren ya tav'an Avrupa medeniyetine serfüru etmiş, mağlub... belki de mahkûm olmuştur.

Şimdi Müslümanlar, sanatta, hirfette, ticarette, fikirde, ilmde, hasılı her şeyde Garbı üstad tanıyorlar; bir derecede ki az çok müstakil kalan devletlerinin ordularını talim ve terbiye edecek asker muallimleri, çocuklarının hayat ve kainata nazarlarını tayin edecek mekteb kitablarını, hayat-ı medeniyelerini tanzim eyliyecek kaide ve kanunları bile hep Garb'dan aldılar. İşte bu Garb'dan iktibas devresindedir ki diğer bir takım efkâr ile beraber fikr-i milliyet de Şark Müslümanları arasına nüfuz etti. Yani milliyet fikrinin Müslümanlarda zuhuru, medeniyet-i islamiyenin evsaf-i hususiyesini mürur-u zamanla mükemmelleştirüb, şahsiyet-i mumtazesini hakkıyle muhafaza edebilecek dereceye isad edememesi, ve binaenaleyh Garb'ın Şark'ı medeniyetçe temsile başlaması üzerine vaki olmuştur. Bununla beraber, müslümanlarda fikr-i milliyetin inkişafını, fevkelmilel edyanın bile tamamen izalesine muvaffak olamadıkları kavmiyet his ve fikrinin tesir-i haricî ile tekemmül etmiş bir hali diye de telakki etmek mümkündür.

Müslümanlar nokta-i nazarından, müslümanları şuurlu olarak milliyet fikrini kabule meyl ettiren saik, Garb'ın diğer mebadi ve kavaidini kabul ettiren saiklerin aynıdır : Müslümanlar, ferden ve ictimaen muhafaza-ı vücud ve muhtariyet için, alman tabiyesini, fransız ceza kanunlarını, ingiliz gemiciliğini nasıl temessüle çalışıyorlarsa, milliyet fikrini de yine o maksadla, yine o suretle imtisas etmeğe uğraşıyorlar. Bin bu kadar yaşlık islam ağacına, bu yeni fikir aşılandıktan sonra korumağa yaklaşmış o salhorde ağacın bir daha yeşil yapraklar açub tatlı yemişler vermesi ihtimal haricinde değildir.

"Şark'ta Milliyet Fikri", *Nevsal-i Milli*, İstanbul, 1330/1914, s. 23-24.

BELGE 16

16 Eylül 1919'da İstanbul Türk Ocağı'nda verilen bir konferanstan alınmıştır. Akçura, Rusya'daki Osmanlı tutukluları ile ilgili görevinden henüz dönmüştür. Rusya Türkleri nezdindeki deneyimlerine dayanarak, ulusal bilincin savaş yıllarında hızla geliştiğini savunur. "Osmanlı Devleti için necat... Türkçülüktedir ve ancak Türkçülüktedir" demektedir. Aşağıdaki metin onun bu konudaki düşüncelerini vurgulamaktadır.

Türkçülük'ün İki Kolu

(...) Bizde türkçülük cereyanının git gide iki kola ayrıldığını iddia etmek istiyorum. Bu iki cereyanı şimdi moda olan tabirlerle tarif etmek istersek, birisine "demokratik türkçülük", diğerine "imperiyalist türkçülük" diyebiliriz. Demokratik türkçülük, milliyet esasını, her millet için bir hak olarak telakki ediyor ve Türkler için taleb ettiği bu hakkı, diğer milletlere de aynı derecede hak olarak tanıyordu. Meselâ Osmanlı İmparatorluğunda, Arabların, Arnavutların ve diğer milletlerin bu hakka istinaden muhik olarak istediklerinin verilmesine taraftardı. "Türk Yurdu", bu nokta-ı nazarını, arab meselesinde birkaç defa, beyan ve izah etmiştir. Bunun içindir ki meşhur bir osmanlı muharriri, "Türk Yurdu" müdürünü "milliyetperver değil, milelperverdir" diye tavsif etmiştir. [1] Demokratik türkçülük, ihtimal ki Türklerin ekseriyeti diğer milletlere mahkûm mevzuunda bulunduklarına ve hattâ hakim sayılanlarının bile iktisaden ve harsen yalnız mağlub değil, adetâ tabi olduklarına ve binaenaleyh ancak hakka istinaden kurtuluş mümkün olacağına kanaattan neşet etmekte idi... Bundan maada, demokrat türkçüler, Türkün mevcud millî kuvve-i müdahharesi, şimdilik kendi kendini yaşatmağa ancak kifayet eder, diye düşünüyorlardı; diğer milletleri temsil etmek şöyle dursun, idareye çalışmayı bile, o kuvveti tenkise sebeb olacağından, zararlı sayıyorlardı. - Imperiyalist türkçüler ise, ekser Avrupa nasyonalistlerine benziyorlardı : mücerred hakka değil, sırf kendi kuvvetlerini arttıran milliyetçiliğe tarafdar idiler. Vakıa ekser Avrupa nasyonalistlerinin nazarında hakk-ı millî, mücerred ve mutlak değildir; bir vasıta-ı siyasettir. Meselâ Rusya, kendi dahil ve haricindeki Islavların hakk-ı millîsini iddia ve taleb ve bunun için icab ederse harb bile ederdi; fakat Imparatorlukta dahil Finlerin, Gürcülerin, Ermenilerin, Türklerin tabiî haklarını bile kabul etmezdi, evvelce aldıklarını istirdada çalışırdı. Kuvvetli zannolunan ve yüz milyonluk bir rus kitlesine dayanan bu siyaset muvaffakiyetle tetevvüc edecek diye beklenirken, yuvarlandı, gitti. Almanların da gerek Almanya'da, gerek Avusturya'da takib etmek istedikleri bu nev siyaset-i milliyeleri, muvaffakiyetsizlikle hitam buldu. Daha az kuvve-i maneviye ve maddiyeye müstenid imperyalist türkçülük de muvaffak olamazdı...

Demokratik milliyetçilik hakka müstenid ve sırf tedafüîdir. Gasb edilen hakkı almağa, gasb edilmek istenilen hakkı müdafaaya çalışır; Imperyalist milliyetçilik ise, taarruzîdir, diğerlerinin hukukuna tecavüzü bile tecviz ederek kendi milliyetini takviyeye çalışır. Taarruzî milliyetçilik, dünyada henüz bitmiş değildir. Fakat zannediyorum ki bu nev milliyetçilik, er geç zevale mahkûmdur; Rusların, Avusturyalıların, Almanların başına gelen, bir gün olub diğer imperyalistlerin de başına gelecektir...

Efendiler, Türklerin taarruzî imperyalist milliyetçiliği hatadır. Bu gün bu sözleri söyleyen, eline kalem aldığı, mektepte, medresede veya böyle serbest bir kürsüde söz söylemeğe başladığı andan beri daima demokratik türkçülüğü müdafaa etmiştir. Bundan sonra, vekayiin verdiği derslerden ibret alarak, bu esası daha ziyade katiyetle müdafaa edecektir. (...)

"Cihan Harbi'nde iştirakimiz ve istikbalimiz" ***Siyaset ve İktisad,*** **s. 15-18.**
1. Abdullah Cevdet, ***İctihad,*** **sayı 105, Haziran 1914.**

BELGE 17

Liberal mebuslardan Lütfi Fikri'nin 1920'de Osmanlı partileri arasında ittifak oluşturulması yolunda yaptığı öneri, Akçura'nın toplumsal sınıflar ve siyasal güçler arasındaki çıkar ilişkisini çözümlemesi için bir vesile oluşturur. Metin 1920'de kaleme alınmış, ancak, 1924'de yayınlanmıştır.

İttihad ve Terakki'nin Toplumsal Tabanı

Sultan Abdülhamid-i Sâni'nin son zamanlarında memurin-i askeriye ve mülkiyenin bir kısmı, bilhassa burjuvaziye dahil olanları, menafi-i hakimiyetten derece-i kifayiede mütenaim olmakta iken, diğer bir kısmı, bilhassa burjuvaziden hariç kalanlar (meselâ, aylığıyle geçinir ufak taşra memurları, yine aylığıyle geçinir küçük rütbeli Makedonya'da eşkiya takibine memur zabitler) hizmet ve sa'ylarının tamamen ödenmediğini pek iyi biliyorlardı. "İttihad ve Terakki" işte bu proleter memurin-i askeriye ve mülkiyeyi taazzi ettirerek, yani vaziyet-i iktisadiyelerinden gayr-i memnun memurların mümessili sıfatıyle işe başladı ve hükûmet-i mevcudeye muhalif bir fırka halinde ortaya çıktı. Gayr-i müslim ve gayr-i türk bazı millî demokrat fırkalar da (ezcümle ermeni Taşnakşitun ile ihtilâlci bulgar fırkaları) ihtilâlin inkişafı sırasında makasıd-ı hususiyelerini istihsal edebilmek ümidiyle ittihad ve Terakki fırkasına müzahir ve hattâ onunla müttefik oldular. Selanikli tüccarların da ekseriyeti İttihad ve Terakki'ye dahil oldu; irsî bir istidad-ı azim-i ticariye malik olan bu tüccarân, ihtilâlin muvaffakiyetini tahmin ettiler ve muvaffakiyet halinde, millî ve beynelmilel büyük ticareti ve alelhusus hükûmet müteahhidliğini hemen hemen yed-i inhisarlarında bulunduran İstanbul'un rum ve ermeni tacirlerini mevki-i iktisadîlerinden kaydırabilmek ümidinde bulundular. Nihayet Rumeli'de büyücek çiftlik sahibi olan beylerden bir kısmı (meselâ Serez beyleri) fırkaya girdi; bulgar, sırp ve yunan çetelerinin mütemadî tahribâtı Rumeli türk beylerinin varidatına azim zararlar iras ettiğinden, hükûmetin tebdiliyle vaziyet-i iktisadiyelerinin düzeleceği ümid olunabilirdi.

Hükûmet-i hamidiyeye gelince, payitahtta hüküm ve zevk süren büyük rütbeli ve büyük sermayeli askerî ve mülkî memurların (bir müşir Zeki Paşa'nın, bir vezir İzzet Holo Paşa'nın emlâk ve akarı hatıra getirilsin!), ticaret-i dahiliye ve hariciyenin kısm-ı mühimini ve hususiyle hükûmetin müteahhitlik ve mültezimliklerini ellerinde bulunduran müslim ve gayr-i müslim tacirlerin (ki ekseriyetle gayr-i müslim idi), teshil-i hayat ve maişetine hayli itina edilen ufak İstanbul halkının, ve nihayet vilayetlerde menfaatlarının teminine, şan ve şereflerinin tezyidine çalışan eşraf ve ayanın mümessili idi; yani bu zümre ve sınıfların menafiini müdafaa ediyordu.

İttihad ve Terakki, bir kıyam-i askerî ile hükûmeti ele geçirir geçirmez, eskiden hükûmetin sahibi olan zümre ve sınıflar tabiî ve mihanikî bir tarzta taraf-i muhalefete geçti. Muhalefet muhtelif unvanlarla taazziye uğraştıktan sonra, nihayet "İtilaf ve Hürriyet" namı altında, bir dereceye kadar birleşti, uyuştu, teşekkül etti. Demek oluyor ki "İtilaf ve Hürriyet" fırkası, ilk önce, inkılab neticesi makam ve mevkilerini kaybetmiş eski memurların, hükûmet-i sabıka zamanında kesb-i servet ve ehemmiyet etmiş tüccarların, ve bazı vilayât eşrafının mümessili olarak zuhur etmiştir. Gayr-i türk millî fırkalardan bazılarının, ezcümle rum, arab, arnavut ve kürd fırkalarının da mukasıd-ı hususiyelerini istihsal emeliyle, ara sıra İtilaf ve Hürriyet'e muzahir oldukları görülmüştür.

İlan-i meşrutiyettenberi cereyan eden vekayi-i azime, bu iki osmanlı fırkasının bünyelerinde tadilât-ı mühimmeyi intaç etti. Harb-i umumî esnasında bu iki fırka ibtida-yı zuhurlarında taazzi ettirdikleri sınıf ve zümrelerin mümessili kalamadılar; zira o sınıf ve zümrelerin menafi ve münasebâtında tagayyürler husule gelmişti. İttihad ve Terakki, artık gayr -i memnun memurların fırkası değildi, bilakis kendi yetiştirdiği, tefeyyüz ettirdiği, sermayedarlaştırdığı büyük memurların fırkası idi... Ermeni ve bulgar fırkalarının makasıd-ı asliyelerini nihayet keşf ederek, onlardan dürüstane ayrılmıştı. Rumeli eshab-i emlâk ve akariyle, selanikli tüccarların menafiini teminde devam ettiğinden, bu iki nev sermayedarlar sınıfı fırkanın erkân-i kadime ve mühimmesini teşkil ediyordu. Eski ittihatçı memurin-i askeriye ve mülkiyenin sahib-i sermaye olmasıyle, fırkanın da demokratik çeşnisi hemen hemen zail olmuştu. Lâkin hükûmeti elde tutmak, memlekete hakikatten hakim olabilmek için, yalnız bu kuvvetler kâfi değildi. Diğer kuvva-ı ictimaiyeye dayanmak zarureti vardı. Bahusus, memurin sınıfı, metin, sabit ve emin bir sınıf sayılamazdı. Bunun içindir ki İttihad ve Terakki fırkası, Memalik-i Osmaniye'de bütün türk eshab-ı emlâk ve akarının ve müslüman erbab-ı ticaretinin kabiliyet-i iktisadiyelerini arttırarak, ve bunların rukeba-i iktisadiyesinin iktidar rekabetlerini tahdid ederek, menafi-i iktisadiyelerini inkişaf ettirmek istedi. Böylece ibtidaî ve zayıf bir halde zaten mevcut müslüman ve hususiyle türk burjuvazisi kesb-i kuvvet edecek ve git gide müslüman ve türk milliyetperverân fırkası mahiyetine istihale etmekte olan İttihad ve Terakki'nin kitle-i asliyesini teşkil eyliyecekti. Harbın sonlarına doğru, İttihad ve Terakki fırkasına türk burjuvazisinin mümessilidir, demek hatalı olmaz.

"İttifak'a dair", *Siyaset ve İktisad*, s. 24-27.

BELGE 18, 19 ve 20

Bu metinler 1921'de ***Sebilü'l-Reşad'****da yayınlanan uzun bir makaleden alınmıştır. Akçura'ya göre İslamiyet'le Hristiyanlık arasında bin yıldır süren mücadele üç ayrı aşamadan geçmiştir: dinsel, siyasal ve ekonomik aşamalar. Burada onu ilgilendiren bu sonuncu aşamadır ve çözümlemesini Avrupa ekonomik emperyalizminin Osmanlı Devleti'ne nüfuzu ve bunun sonuçları üzerinde yoğunlaştırır. Bütünüyle Tanzimat uygulamalarına yönelik yeni bir eleştiridir.*

Tanzimat ve İktisadî Liberalizm

(...) Türkiye'de ilm-i iktisadın, eskiden dedikleri gibi ilm-i servet-i milelin alim ve muallimleri, osmanlı iktisatçılarının ilk tabakası, ermeni vatandaşlarımızdı. Sakız Ohannes efendilerin, Portakal Mikail paşalar, bu yeni ilme dair frenk kitablarını tercüme ederler, ve Mekteb-i Mülkiye-i Şahane'de en mümtaz gençlerimize ilm-i servet-i mileli öğretirlerdi; bu müderrislere göre iktisad-ı siyasinin yalnız bir mezhebi, hürriyetperver iktisadçılar mezhebi, Mançester mezhebi haktı; yalnız bu mezhebin akaidi sahihdi, ilmdi. Bu mezhebe nazaren sanayi ve ticarette rekabet serbest olmalı, memleketler arasından gümrük hududları kalkmalıdır, hiç bir millet kendi sanayi ve ticaretinin himayesine kalkışmamalıdır... Bu mezheb, faaliyet-i iktisadiyesi en yüksek dereceye gelmiş, büyük sermaye ve büyük sanayi itibariyle akvam-ı mevcudenin en üstüne çıkmış ve bu suretle kendileriyle sanayi ve ticarette rekabet imkânı artık kalmamış memleketlerin, İngiltere'nin ve hattâ Fransa'nın menafi-i şe'niyesine uygundu; ve binaenaleyh ingiliz, fransız iktisadiyûnu Mançester mezhebine sülûkte haklı idi. Fakat sermaye ve sanayii, müessessat-ı iktisadiyesi henüz kurun-u vüstaî olan osmanlıların iktisadçıları da İngiliz ve Fransızlar gibi düşünmekte haklı miydiler? Vakıa Memalik-i osmaniye'nin dahilî iktisadiyâtında anasır-ı gayr-i müslime, Ermeniler, Rumlar, Yahudiler, anasır-ı müslimeden daha yüksek bir mevki işgal ediyorlardı ve Avrupa alem-iiktisadîsiyle münasebetleri daha fazla idi. Bu cihetle Ohannes ve Portakal paşaların hürriyetperver meslek-i iktisadiye sülûkleri, bu mesleğin mahz ilm olmasından değil, belki mensub oldukları cemaatın menafiine muvafık gelmesindendir, denilebilir. Lâkin ikinci tabaka-ı muktesidlerimiz ki ermeni paşaların hilka-ı tedrislerinden yetişme türk beyleri, işte bunların eser-i ustada tamamen iktifa etmeleri bilmem nasıl izah olunabilir? Ohannes ve Portakal paşa şakirdleri de tıbkı hocaları gibi, iktisad-i siyaside yegâne doğru yolun Mançester meslekî olduğuna inanmışlardı; Türkiye'yi kurtaracak yegâne ilaç sanayi ve ticarette hürriyettir, ve bilnetice Avrupa sermayesidir, derlerdi. Bu halde, osmanlı muktesidlerinin talimleri, mahiyet itibariyle neye müncer oluyordu? Avrupa sermayesinin Memalik-i osmaniye'yi istilasını teshile, bu babta propagandacılığa değil mi?

Tanzimat büyük rical-i devleti sayılan Reşid, Ali ve Fuad paşalar da, onlarda sonra hükûmet dümenini eline alıp idare eden diğer paşaların ekserisi de nazariyat-ı siyasiye ile, hele nazariyat-ı iktisadiye ile hemen hiç meşgul olmamış, tecrübe ve tatbikat sahasında yaşamış ve büyümüş adamlar idi; bunlar gayr-i muttarid okuduklarını, tesadüfen gördüklerini, şuradan buradan ve alelhusus frenklerden öğrendiklerini, kendi akıl ve zekâ endazeleriyle ölçüp biçerek, şahsî menfaatları hissesini de aslâ unutmıyarak, tedricî bir surette idare-i hükûmet eylerlerdi. Bu mudirân-i umurun çoğu, büyük ve vahim neticeleri derakab göze çarpmadığı halde, küçük ve zahirî faideleri derhal tebarüz eden, Avrupa sermayesine müs-

tenned tarz-ı idareden çok hoşlanırdı... Muktesidlerimizin efkâr ve mütalaâtı da bu amelî adamlara, icra-ı tesirden hali kalmamış olsa gerektir.

Efendiler, rical-i devlet arasından bu yanlış yola ilk itiraz eden benim bildiğime göre, ulema-ı vüzeradan Cevdet paşa merhum olmuştur. İktisatçılar içinden de hürriyetperver meslek-í iktisadının, mutlak bir surette ilm olmayıp, müteaddid meslek-i iktisadiyeden birisi olduğunu ilk ilan eyleyen de, benim bildiğime göre Akyiğitzade Musa beydir. Birisi rahmet-i rahmana kavuşmuş, diğeri pek mütevazi bir hayatla henüz yaşayan bu iki zatm isimleri rahmet ve hürmetle yaddolunmalıdır. Fakat kalabalık arasında, bu bir iki kişinin sesi kaybolup gitmişti. (...)

"Vaziyetimiz ve vazifelerimizden birisi", *Siyaset ve* İktisad, s 57-59

Tanzimat'ın Eleştirisi

13'üncü asrın ortalarından itibaren Avrupa sermayedarları Osmanlı hükûmetinin sarraflığını deruhde ettiler. Hükûmet-i osmaniyeye inkırazın tadını tattırdılar. Hükûmet-i osmaniyeye, borçla muhteşem yaşamak kolayhğını öğrettiler. Böylece, sermaye, kapital, Memalik-i osmaniye'ye girmeğe başladı. Bu, tarih-i osmanîde çok mühim bir vakadır. Bununla beraber milletin bir kısmı, yüksek denilen sınıflarından başlıyarak, Avrupa medeniyetinin fikrî ve bedenî ezvakına alışıyordu : Avrupa efkârı, Avrupa adâtı, Avrupa libasları, Avrupa kitabları, Avrupa kanunları, Avrupakâri saraylar, kâşaneler, sahilhaneler, mobilyalar, Avrupavarı tiyatrolar, kafeşantanlar, daha ne bileyim neler, İstanbul'dan, Saray ve vükela dairelerinden her tarafa yayılıyordu. Bu, Efendiler, mahud devr-i tanzimattır. Avrupa sermayesinin Memalik-i osmaniye'ye girişiyle, Tanzimat-ı hayriye'ye ibtidar edilmiş oldu.(...)

Efendiler, yakın zamanlara kadar Tanzimat'a Tanzimat-i hayriye deniliyordu; Tanzimat'ın yaptıkları hayırlı ve mukaddesti; Tanzimat'a dil diktirmek terakkişikenlik, mürtecilik sayılıyor idi. Fakat birkaç seneden beri, Tanzimat'ın, yani Bâb-ı Ali'nin Avrupa sermayesine tabi ve hadim olduğu devrenin, harsî ve siyasî icraatı haklı ve mukni bir surette tenkid edile edile, Tanzimat eski kudsiyetini hayli kaybetti, zannımca artık Tanzimat'ın iktisadî avamil ve icraatını tenkide de vakit gelmiştir. İşte ben Efendiler, bu kırık dökük mütalaalarımla buna başlamak cüretinde bulunuyorum... Ve hiç şüphe etmiyorum ki bir kaç sene sonra, Tanzimat'ın iktisadî ve millî sahada yaptıkları da tıbkı siyasî ve harsî icraatı gibi, osmanlı devletine ve alelhusus türk milletine müfid olmadığı bedihiyattan telakki olunacaktır.

"Vaziyetimiz ve vazifelerimizden birisi" *Siyaset ve* İktisad, s. 54-64.

Türkiye'de Avrupa Sermayesi

Avrupa sermayesinin Türkiye'yi istilasından ne gibi netaic tevellüd etti, Efendiler?

Bu netaic, bu gün artık kör gözlere bile batacak radeye gelmiştir : Memleketimizin maden servetleri ecnebi sermayedarlara mal oldu; memleketimizin berri ve bahri vesait-i nakliye-

si, demiryollar ve vapurlar, kâmilen ecnebi sermayedarlar elindedir; memleketimizin belli başlı iskelelerinin limanları, sahillerimizin fenerleri, yine ecnebi sermayedarlar elindedir; memleketimizin belki en mühim menba-i serveti olan tütün işi de ecnebi sermayedarlar elinde; memleketimizde akçe piyasasının hükûmdar-ı mutlak ve müstebidi olan sözde Osmanlı Bankası ecnebi sermayedarların elindedir; ve nihayet Düyûn-u Umumiye teessüs etti ki onun vasıtasıyle memleketin menabi-i varidatından birkaç belli başlısı doğrudan doğruya ecnebi sermayedarlarının idaresi altına geçti... Ve istiklâl-i devletin bir kısmı, bu suretle zayı olmuş oldu. Efendiler, banka, Reji, Düyûn-u Umumiye Avrupa kapitalinin Türkiye istiklâl-i iktisadiyesini asmak için hazırladığı altından bir sehpadır. (...)

Avrupa sermayesinin netaic-i istilası bu kadar mı? Hayır, Efendiler, hayır! Bu istiladan dolayı Memalik-i osmaniye'de küçük ve orta sanayi hemen hemen kalmadı; Avrupa sermayesiyle temasa gelen şehirlerimizde esnaf adetâ kayboldu. Dokumacılar, peştemalcılar, saraçlar, çadırcılar, kazancılar, kılınççılar, kasıkçılar, fincancılar, tarakçılar, daha ne bileyim ben, Evliya Çelebi merhum'un saydığı birkaç yüz sanat esnafının bugün meselâ kaçı mevcuttur? Hele bu gidişle yarına kaçı kalacaktır? Avrupa büyük sermayesi, yani Avrupa fabrika sanayii bunları muttasıl öldürüyor. Sanat böyle. Yerlilerde büyücek ticaret olsun kaldı mı? Meddah hikayelerinden, Orta oyunlarından öğrendiğimiz bedestaniler, Asma Altı ve Mısır Çarşı tüccarları şimdi nerededirler? Eskiden Mısır'a Tunus'a, hattâ Hind'e gemi donatan büyük islam tacirlerinin yerlerinde bugün kimler var? Ecnebiler! Yerli ticareti de Avrupa büyük sermayesi, Avrupa banka ve şirketleri bitirdi... Bugün şurada gördüğümüz iki üç osmanlı tüccarı da, nihayet Avrupa sermayedarlarının komisyoncu ve tezgâhdarı mesabesindedirler: Avrupa sermayedarlarının parasıyle bir komisyon mukabilinde memleketten ham eşya alır gönderirler. Avrupa sermayedarlarının fabrika mamulâtını dükkânlarında satıp bir komisyon alırlar. Tabir-i diğerle tezgâhdarlık ücreti alırlar... Müstakil tüccarımız, Avrupa sermayesine, Avrupa banka, fabrika ve ticaretgâhlarına harçgüzar olmayan tüccarlarımız hiç kalmamış mıdır? Son zamanlarda ecnebi sermayesi yegâne iktisadî temelimiz olan yerimize, yurdumuza, ana toprağımıza da taarruz ediyor : İstanbul'da, sahil şehirlerinde emlâk ve akar, müslümanlar elinden, gün geçtikçe artan bir süratle, ecnebiler eline geçiyor. Küçük sanayi, Avrupa büyük sanayii tarafından yutulurken, hiç olmazsa, çiftçilerimiz, çobanlarımız kazandı mı, onlar zenginleşti mi? Hayır! Anadolu'nun büyük bir mera ve çiftlik olan Anadolu'nun bugünkü haline, toprağı işleyen ve hayvan yetiştiren köylü sınıfının derece-i fakirine bir bakınız!

Efendiler, izah ettiğimiz vech ile sanattan, esnaflıktan, ticaretten yerden, yurttan mahrum kalan ahalimiz ne oluyor? Ne olacak, gündelikçi? Yani aldığı gündelikle, aylıkla geçinen memur, asker, işçi, amele, hademe, hammal, ırgat... hasılı yevm-i cedid, rızk-ı cedid diye günü gününe kazanıp yaşayan, yeni tabirle proleter... Vakıa Efendiler, büyük sermayenin Avrupa'da tekevvünü de küçük ve orta sermaye sahiplerinin, büsbütün sermayesiz kalmalarını intaç etmiştir. Lâkin orada, küçük ve orta sermayedarların elinden çıkan servet, yine memlekette kalmış, bir kısım vatandaşlardan diğer bir kısım, mahdudelmiktar vatandaşlara intikal etmiştir. Bizde ise, bizim küçük ve orta sermayedarların elden kaçırdıkları servetin kısm-i azamı memleketten çıkmış, ecnebi büyük sermayedarların sermayesini şişirmiştir... Biz memleketin seneden seneye fakirleştiğini görüyoruz, söylüyoruz, ve buna yanıp yakılıyoruz ve bunun esbabını araştırıyoruz. Memleketin seneden seneye fakirleşmesinin en mühim sebebi, kanaatımca ecnebi sermayesinin memleketimize girip, faiz ve temettü tarikiyle, müstakil sanayi ve ticaretimizi imha suretiyle, servet-i milliyemizi çekmesi ve ezmesi olmuştur (...)

"Vaziyetimiz ve vazifelerimizden birisi", *Siyaset ve İktisad*, s. 59-63

BELGE 21

Batı Avrupa'daki siyasal partileri çözümleyen Akçura, bunların "toplumsal sınıfların bir haritası"nı oluşturduğu sonucuna varmıştır. Bu çözümlemeyi Türkiye örneğine uyarlayarak, ülkenin siyasal geleceğini açık bir biçimde çizer. Kemalist halkçılıktan oldukça uzak bir toplumsal-siyasal bakış açısı sergiler.

Toplumsal Sınıflar ve Siyasal Partiler

(...) Türkiye ehalisinin ekseriyet-i azimesi çiftçi ve çobandır. Büyük ve orta ziraat gayr-i mevcut olmamakla beraber, erbab-ı ziraatın çoğu küçük zürra, yani köylü ve çiftcidir. Küçük çobanların da bir kısmı yerleşmekte ve çiftcileşmektedir. Şehirde küçük sanayi ve ticaretle meşgul olan esnafın da ekserisi aynı zamanda çiftcidir. Münhasiran sanayi ve ticaretle geçinen sırf şehirli burjuva pek azdır. Hele büyük sanayi ve ticaretle onun gölgesi olan amele ise yok denilecek kadar azdır. Büyük sanayi ve ticaretin kırıntısıyla doğan ve yaşayan "münevverler" de yok gibidir. Osmanlı Saltanatında saraya ve paşa konaklarına mensub "münevverler" vardı. Bunlar, bir asır evveline kadar, büyük ve orta zaimi ziraata müstenid teşkilat-i askeriyenin reisi olan Sultanın ve ümerasının kapı halkı, kulları, meddahları, dalkavukları idi. Bir asırdan beri devam eden ictimaî, siyasî ve fikrî bulıran bütün bu teşkilatı karma karışık ederek, mevcud "münevverler"i istinadgâhsız, adetâ muallâkta bırakmıştır. Bunlar hidmet edecekleri sınıf, intisab edecekleri kapu arıyorlar...

Şu tahlile istinaden, Türkiye'de asıl mevcud sınıflar, küçük mülk sahibi köylü zürra, orta ve büyük çiftlik sahibleri, şehir esnaf ve tüccarı (küçük ve orta sanayi ve ticaret erbabı) diye üçe bölünse, çok hata edilmiş olmaz sanırım. Ve bu sınıflardan birincisi ile üçüncüsünün bir kısmı, bir demokrat fırkasını, ikincisiyle üçüncüsünün diğer kısmı, bir nasyonal liberal fırkasını tevlid edebilir. Ecnebî sermayesinin tahakkümü, bu sınıfın inkişafına, yani Türkiye'nin istiklâl-i siyasî ve iktisadîsine en azim bir mani teşkil ettiğinden, bu fırkalarda hiss-i millî mutlaka kuvvetli olur. Büyük çiftlik sahibleriyle büyük tüccarlar, sanayi-i ziraiyeyi ve alelitlak sanayii inkişaf ve tekemmül ettirmeğe, yani Türkiye'de sanayi-i azimeyi ihdasa ve bu suretle millî sermayeyi tezyide gayret edeceklerinden bunların, yani hakikî burjuva fırkasının ecnebî sermayesinin tagallüb ve tahakkümüne husumeti, husumetkâr milliyetperverliği git gide daha şiddetli olacaktır.

Sanayi-i azime tahaddüs edince, sosyalist ve komunist fırkaları da zuhur eder.

Burjuva ve liberal fırka serbesti-i ticarete, istiklâl-i millîye, mukayyed bir hakimiyet-i milliyeye ehemmiyet vermekle beraber, anane tesiriyle ve alelhusus nizam ve asayiş-i ictimaiye hadim olması cihetiyle dinî esasata riayetkâr bulunacaktır. Köylü zürra ile küçük esnaf, bilhassa dinî ekalliyetlerin rekabeti münasebetiyle milliyetperverdirler; fakat bunlar doğrudan doğruya ecanibin rakib-i ticaret ve sanatı değildirler, ve ucuz geçinmek isterler; binaenleyh bunların milliyetperverliği liberallerinki kadar hesablı olmaz; ve bunların ananata merbutiyetleri de liberallerinki kadar şuurlu, gayeli ve amelî bir tarzda tezahür edemez...

"Münevverler", işte bu iki efendiden birisinin kapusuna kapulanmak mecburiyetinde bulunduklarından, şimdiden onların menafiine uygun bir surette çalışacak ve onların sınıfî tekemmüllerinde pişva görünerek geçinecekdirler...

"İktisadiyat ve fırkalar", ***Siyaset ve İktisad***, **s. 120-122.**

BELGE 22

Uzun bir yazıdan alınan bu metinde Akçura, oldukça eski bir tarihe kadar uzanan görüşlerini (bkz. 10 nolu metin) geliştirerek, Türk milliyetçiliği olgusundaki ekonomik faktörleri araştırır. Avrupa'daki gelişmeler Osmanlı'nın dengesini bozmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Türkler'in ulusal bilince ulaşmasında belirleyici rol oynayan, siyasal devrimden çok sanayi devrimidir.

Türk Milliyetçiliğinin İktisadî Menşeleri

(...) Avrupa Sınaî ihtilâlinin memleketimizdeki tesirâtından en ziyade mutazarrır olan, müslümanlardır. Zira, gayr-i müslim tebaa, Avrupalılarla din vahdeti, ve git gide artan medenî birlik sayesinde Avrupa sanayi-i azimesine, Avrupa sermayedarlarına, müslim tebaadan daha evvel yanaşıp onların vasıta-ı ticareti oldular. Zaten yukarıda söylediğim vech ile avrupalı devletler, bu akvamı kendilerine bağlamak, onları Şark-ı islamiyede bilhassa Memalik-i Osmaniye'de iktisadî ve siyasî ajanları, haline getirmek istiyordu.

Hatırlarsınız ki yakın zamana kadar Avrupa mamulâtını memleketimizde satanlar ekseriya gayr-i müslimler olduğu gibi, Avrupa şirketlerinin, kompanyalarının meselâ şimendüferlerin, Reji'nin, bankaların memurları da hemen münhasıran gayr-i müslimlerdi. Bu inkılabtan, hıristyan tebaa-ı osmaniye tebaa-ı müslimeye nazaran kârlı çıkmıştı, çünkü müslümanlar hayli nemadar olan böyle bir vazife-i iktisadiyeyi de ele geçiremiyerek, gayet cüzvi bir kâra çalışan, daha doğrusu yalnız kut-i lâyemutunu temin eden vesait-i maişeti intihabta muztar kalıyor ve bazen ise büsbütün işsizliğe mahkûm bulunuyorlardı. Hasılı, Avrupa sanayi-i azime ihtilâlinin, saltanat-ı osmaniye'de husule getirdiği iktisadî tebeddülâtın bir mühim neticesi gayr-i müslimler, müslümanlara iktisaden tefevvuku oldu.

Efendiler, saltanat-ı osmaniye'de gayr-i müslim kavimlerin müslim kavimlere tefevvukunda, şimdi bahs ettiğim sanayi ihtilâlinden başka diğer bir mühim amil daha vardır. 19 uncu asrın rub-u evvelinden sonra zümre-i hakimenin bazi gayretlileri Yeniçerileri ilga ile yeni teşkilat-ı askeriye yaptılar. Avrupa usulüyle, daimî ve çok miktarda ordular teşkil edildi. Bu ordulara, gerek Kurun-u Vustaî bir anane tesiriyle, gerekse gayr-i müslim tebaaya itimad eksilmiş olduğundan, yalnız müslim tebaadan asker alınıyordu. Askerliğin şerefli ve ağır yükü yalnız müslümanlara, tahsisen müslüman-türk esnaf ve köylüye yükletildi. Avusturya ve Rusya'nın, bilhassa Rusya'nın Akdeniz'e akması süratlendikçe, osmanlı ordusunun miktarı tezayüd ettiği gibi ordu az fâsılalarla şimal hududlarında harb etmek mecburiyetinde kalarak birçok telefat veriyordu. İngiltere, Fransa ve İtalya'nın cenub vilayetlerinde çevirmekten bir an hali kalmadıkları entrikalar kıyam ve ısyanları müeddi oluyor, bunlar üzerine sevk olunan kuvva-yı askeriye de ayrıca zayiat vererek, islam kavimlerin bilhassa Türklerin tenakisini intaç eyliyordu. Ordudaki efrad, iktisadî faaliyette menfî bir kıymettir. Telefât ise, en kıymetdâr bir unsur-ı iktisadî olan insanın ziyaı demektir. Tanzimattan itibaren osmanlı ordularının yalnız müslüman gençlerinden ve tahsisen türk delikanlılardan teşkili, hidmet-i askeriyenin yalnız tebaa-ı müslimeye hasrı, gayr-i müslimlerin saha-ı iktisadta artık rekabet edilemiyecek derecede yükselmelerini mucib oldu. Henüz Avrupa rekabeti girmeyen iktisadî faaliyetlerden bile bazıları Hıristyanların eline geçti. Hıristyanlar, Memalik-i Osmaniye'nin şehir iktisadiyatında mutlak bir surette hakim oldular; hattâ köy iktisadiyatında bile muvaffakiyetle rekabete başladılar. (...)

Sultanat-ı Osmaniye'nin zimandarlarının da bazıları bu hadise-i mühimmeyi görmüş ve anlamıştılar. Memleketin hakimiyet-i iktisadiyesi tebaadan bir kısım ehalinin elinc tamamen geçince, zümre-i hakimenin yerinde kalması mümkün olmıyacaktı. Bu cihetle endişe etmekte haklı idiler. Âli paşa merhum, bir layihasında, tebaa-ı gayr-i müslimenin iktisadî inkişafından, gizlenilemeyen bir endişe ile bahs eder. Nüfuz nazarına hayran olduğum Cevdet paşa merhum da, bir layihasında imparatorluğun buhranını pek iyi tahlil eder. Tehlikeyi görmekle beraber, imparatorluk ricali tedabir-i ciddiye ittihaz edemiyorlar; Bilakis Avrupa sermayesinin kendi memurlarını, yani hıristyan tebaayı sıyaneten yaptığı tehdidâttan korkarak, müslim tebaanın hukukunu tahdide mecburiyet görüyorlar!

Filvaki daha muahhar devirlerde, Abdülhamid-i Sâni'nin evasıt-ı saltanatında yerli sanayii himaye, yerli tüccari sıyanet etmek, sanayi-i azime mukaddemâtı ihdâs etmek, millî sermaye ile demiryollar ferş eylemek gibi bazı teşebbüsler görülürse de, Garp sanayi-i azimesine mukabil çok kuvvetsizdir, hiç mesabesindedir.

Elhasıl, Efendiler, yirminci asrın iptidalarında Saltanat-ı Osmaniye iktisaden Avrupa sanayi-i azimesinin, Avrupa sermayesinin ve bunların memlekette memurları haline geçen hıristyan tebaanin hüküm ve nüfuzu altına geçmiş gibidir. Saltanatın zümre-i hakimesi başta bizzat Sultan olduğu halde, bu kuvvete hakim olmak şöyle dursun, bu kuvvete karşı istiklâl ve hürriyet hareketini bile muhafaza edememektedir. Saltanat'ın hakikî zümre-i hakimesi artık Saray ve Bâb-ı Âli değil, sefaretlerle banka ve şirketlerdir. Müslim tebaa için menhûs olan bütün bu netaic, Avrupa'daki maddî, sınaî, iktisadî ihtilâlin Memalik-i Osmaniye'deki tesirâtıdır. (...)

"Türk milliyetçiliğinin iktisadî menşelerine dair", *Siyaset ve İktisad*, S. 155-159.

BELGE 23

*Ziya Gökalp 1924'te ölür. **Türk Yurdu** dergisi kendisine özel bir sayı ayırır ve Akçura da bu sayıda "Ziya Gökalp hakkında hatıra ve mülahazalar" başlığını taşıyan bir makale kaleme alır. Bu büyük Türk toplumbilimcisinin fikirlerine ilişkin olarak yaptığı derin çözümleme, Akçura'ya onu kendisinden ayıran noktaları da belirleme olanağı sağlamıştır. Yazıda önemle belirttiği bir nokta da Gökalp'in Türkçülüğün "yaratıcısı" olmadığıdır.*

Ziya Gökalp Üzerine

Balkan muhârebesini takib eden kışta, Ziya Bey, hemen her sabah "Türk Yurdu" idârehânesinin üstünde bulunan odama gelir, öyleye değin oturur, bana geçmiş hayâtını, tehâvüllerini, intihâr vak'asını, dînî, bedî'î târihi, hukûkî, iktisâdi, siyâsî, kendi ıstılâhıyle "ictimâ'î" düşüncelerini anlatırdı. Hikâye ve mütâlaalarını dinlerken, bana öyle gelirdi ki Ziyâ Bey iki maksad ta'kîb ediyor : Birisi müzâkere ve münâkaşa ile fikirlerini daha sarîh ve sâbit bir şekle koymak, diğeri esâs fikirlerini bana da kabûl ettirmek. Münâkaşaların hitâmında, ba'zen fikirlerimizin tetâbuk etmediğine şâhid olurduk... asıl ihtilâf-ı nazarı tevlid eden, mevzû'lardan ziyâde, dimağlarımızın tabî'î temâyülüydü, zann ederim onun kuvvetli zekâsı, çok terkîbî ve akîdevî idi; benim çatlak kafam, tahlîl ve intikâda meyyâldir.

Ziyâ Bey'in Türk Yurdu'nda çıkan ictimâ'î makâlelerinden en mühimleri "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Mu'âsırlaşmak" ünvânı altındaki makâleler silsilesidir ki "Yurd'un" üç cildinde devâm eder. Gökalp, o zamânlar Türk Yurdu kâri'lerine bilhassa bu üç umdeyi, türkleşmek, islâmlaşmak, mu'âsırlaşmak umdelerini telkin etmek istiyor.

Türkleşmek, islâmlaşmak, mu'âsırlaşmak... türkçülerin fa'âliyyetinde bir veche mâhiyyetini hâ'iz olan bu üçüz umdenin asıl babası Hüseyin Zâde Ali Bey'dir. Mahza siyâset sahâsında, biri diğerine ma'kûs gibi görünen türklük, islâmlık ve osmânlılık (tanzîmât) siyâsetlerinin bu üç tarz siyâsetin, kâbil-i te'lîf olduğunu Ali Bey iddi'â etmiş ve "Füyûzat"ın 10 Temmuz ihtilâlinden evvel çıkmış nüshalarından birinde "Türklük, islâmlık ve avrupalılık" gâyelerinin memzûcen istihsâlini tavsiye eylemişti. Bununla berâber, bu üçüz umdeyi asıl yaşatan, türkçülere iyiden iyiye benimseten, Gökalp Ziyâ olmuştur. Hüseyin Zâde Ali Bey'de basît ve hadsî bir ifadeden ibâret kalan bu esâslı fikirler, Ziyâ Bey tarafından çok işlenmiş, çok ta'mîk ve tevsî edilmiş ve malızâ onun tahrîrî ve şifâhî telkinleri sâyesinde bugünkü kıymet ve ehemmiyyetini kazanmıştır.

Gökalp dehâyı ta'rîf ederken, ziyâyı toplayan ve aksettiren aynalara benzetirdi. Dehâ, etrâfta mübhem ve perâkende uçuşan fikirleri, hisleri, emelleri toplar, onlara sarîh mu'ayyen ve bâriz bir şekil verir, bir ifade verir ve bu sûretle zâten muhitinden aldığı fikirleri, hisleri ve emelleri, sarîh mu'ayyen ve bâriz şekliyle yine muhitine telkîn ederek, efkâr ve eşhâsı etrâfına toplar ve yürütür. Gökalp Ziyâ Bey kendisinin bir dâhi olduğuna kâni idi ve bu usûl ile hareket ediyordu. Dehânın mutlak bir târifini bilmiyorum; Gökalp'in târifi, ihtimâl musîb bir ta'riftir.

Ba'zılarının dediğine göre, büyük zekâların ve en büyük zekâ demek olan dehâların mümeyyiz sıfatı, fikri fi'il hâline inkılâb ettirebilmektir. Ziyâ, bilhassa ta'lîm ve telkin, daha doğrusu tenvîr ve irşâd sâhasında bu kudrete mâlikti. Diyarbakır'dan, Asurîler ve Geldâ-

nîler zamânından beri esrâr ve tasavvufla dolu bu şark diyârından gelen Gökalp'te, dâ'imâ şarklı bir şeyh hâli vardı. O, bilmem irsî, bilmem an'anevî bir kuvvet veyâ ilimle fikirlerini ruhlara nüfûz ettirmek, ruhları fikrinin nüfûzu altına almak, tilmiz ve mürîd toplamak hâssasını hâizdi. Merhûmun fikirleri, bugün birçok gençlerin dimâğmda yaşıyor. Yakın bir mâzide, İstanbul, ve Türkiye'nin münevver tabakasından, Gökalp kadar şâkird ve mürîd toplamış bir üstâd, bir mürşid bilmiyorum.

Ziyâ Bey, "ictimâ'iyyât"ın mübdi'i Auguste Comte'a teb'an târihinin hakk-ı vücûdunu inkâr eder gibiydi. Ona göre, târih ictimâ'iyyât içinde erimeliydi. Târihî vak'aları, ancak ictimâ'î kânûnları îzâh ve isbât için kullanırdı. Târihin bir ilim hâlinde ikmâl ve tanzîmi emeline, ictimâ'iyyât ile tedâhül etmesi ihtimâlinden dolayı hoş bakmazdı.

İktisâd-ı siyâsîyi de, ictimâ'iyyâtın bir fasl-ı mahsûsu gibi telakkî ederdi. Adam Smith ve mu'akkiblerinin ihtiyâc ve fâ'ide esâsları üzerine kurulmuş iktisâd sistemlerini kabûl etmek istemezdi; binâenaleyh, aynı mebde'den hareket eden Karl Marx sistemine de muhâlifti : Ekonomistlerin de, sosyalistlerin de fikirlerini, sistemlerini redde çalışırdı. Onun nazarında mesâ'il-i iktisâdiyyenin masdarı, ihtiyâc ve fayda gibi uzvî ve maddî şeyler olmayıp, "ictimâ'î kıymet" mefhûmuydu. Bu görüş, mâddiyyât târihine, mesleğine ve ona müstenid nikbîn veyâ bedbîn iktisâdî nazariyyelere, bittabi mu'ârızdı. Ziyâ Bey Durkheim'e imtisâlen, iktisâdî mes'elelerden "iş bölümü" (taksîm-i a'mâl) mes'elesiyle çok uğraşmıştır; meslekî ta'azzîlerin lüzûmuna kâ'ildi. Buradan, ya'ni meslekî ta'azzî mes'elesinden, meslekî temsîl mes'elesine geçerek, devlet teşkîlâtında meslekî temsîl usûlünü tervîc ve müdâfa'a ederdi. Bu sûretle siyâseti, iktisâd üzerine kurarak sosyalistlerin usûllerine yaklaşıyordu.

Zann ediyorum ki Ziyâ Bey iktisâdî mes'eleleri, asıl iktisâdî vâkı'a veyâ eserlerden ziyâde, ictimâ'iyyâta müte'allik eserlerden tedkîk ve mütâla'a etmiştir; biraz vâkı'alarla meşgûl olmuş ise de aklî muhâkemât ile istintâclara daha çok ehemmiyyet vermiştir. Zâten umûmiyyetle Gökalp'in medodu, istikrâ'î olmaktan ziyâde ta'lîlîdir. Gençliğinde terbiye-i fikriyle ve rûhiyyenin te'sirinden tamâmen kurtulamamıştır : Bergson'dan da kuvvet alarak hadsi ilmin en kuvvetli bir vâsıtası add ederdi. Hattâ tasavvuftaki ma'nâsıyle "keşf"i dahi münkir değildi, sanırım. Ziyâ Bey mu'ayyen ve mahdûd mevzû'lar üzerinde tahlîlî, tenkîdî, tecrübî ve istikrâ'î usûllerle çalışmaya, geniş bir sâhada hads, ta'lîl ve muhâkemeye müstenid hükümler vermeyi, sistemler kurmayı tercih ederdi. Bu cihetle Gökalp, hakîkaten bir feylosoftur.

Gökalp Ziyâ Bey, bana dâ'imâ 19 uncu asır ibtidâsının şöhret kazanan sistemci, mutasavvıf ve şâ'ir Alman feylosoflarını, alelhusus Schelling ve Fichte'yi hâtırlatır; Gökalp'in milliyyetçilik, türkçülük vâdîsindeki faâliyyeti, tedrîsâta, dârü'l-fünûna, propogandaya, iktisâdî ve siyâsî mes'elelerin nazarî ve amelî cihetlerine verdiği kıymet ve ehemmiyyet, Fichte'nin Prusya'daki fa'âliyyetine ne kadar benzer.

Fichte de, Gökalp gibi, iktisâda müteallik mes'eleleri aklî, felsefî muhâkemât ile halle çalışır. Fichte'nin felsefî sisteminde, îdealist bir iktisâd faslı vardır. Fichte'nin iktisâd-ı siyâsîsi, ferâgâte, vazîfeye, ferdi menfa'atin, cem'iyyet faydası uğrunda fedâ olunmasına istinâd eder; bu sistemde ferdin menfa'ati, hukûku fedâ olunmuş, her fayda, her hakk cemiyyete verilmiştir. Bu cihetle Fichte sosyalisttir. Fakat o zamân şâyi sosyalism mekteblerinden hiç birisine tamâmen iştirâk etmez, kendine göre bir nev idealist-sosyalisttir.

Gökalp, "hak yok vazîfe var; ferd yok cem'iyyet var... der. Ferdin "fenâfiü'l-cem'iyyet" veyâ "fenâfiü'l-millet" olmasını va'z eder. Bu sûretle ferdin hakkını, ferdin menfa'atini inkâr ederek ferdi cem'iyyet veyâ millet içinde erimeye, fenâya da'vet eyleyerek, ferdiyyetçiliği (individualismi) redd, bunun ma'kûs olan cem'iyyetçiliği (sosyalismi) kabûl eyle-

miş demektir. Hattâ tasavvufî bir ıstılahla söylenen "fenâfîü'l - cemiyye" fikri, sosyalismin müntehâsma kadar gider. Fakat Ziyâ Bey, bugün en ziyâde şâyi ve mu'teber olan ve sâlikleri tarafından ilmî diye iddi'â olunan Marx'ın sosyalism ve kominismine mu'ârız ve muhâliftir. Çünkü Marx'ın mektebi, idealist bir mebde'den değil, tıbkı Smith ve mu'âkibleri gibi, materyalist bir mebde'den inkişâf etmiştir.

Yukarıdaki acele, sathi ve basît müşâhede ve tahlîllerden, Gökalp Ziyâ Bey'in, fikir adamı olarak, bir şâ'ir ve feylosof olduğu anlaşılıyor. Zâten felsefe, şi'ire uzak değildir; Anatole France, felsefeye ilmin şi'iri diyordu.

Gökalp Ziyâ Bey'i, iş adamı olarak, bir şeyh, bir mürşid sıfatıyla ta'zîzde tamâmen haklıyız. Hakîkaten bugünün Türk gençliğini bulunduğumuz zamân vemekândaen hak bir tarîkate, Türk milliyyetçiliği târîkatine sülûk ettiren bilhassa onun irşâdâtıdır. Vâkı'a türkçülük ve türkçüler, Ziyâ Bey'den evvel vâr idi. Fakat o içimize gelip girince, mesleğimiz birdenbire çok kuvvetlendi ve Gökalp türkçülük harekâtında merkezi bir noktayı işgâl etti.

"Gökalp Ziya bey hakkında hatıra ve mülahazalar" ***Türk Yurdu,*** **2. seri, 1/4, Kanun-u evvel 1340/Aralık 1924, s. 156-162.**

BELGE 24

1925'te, Şeyh Said ayaklanmasından birkaç ay sonra verilen bir konferans metninden alınmıştır. Akçura burada modern devleti demokratik, millî, bağımsız, ekonomik özgürlüklerin koruyucusu bir devlet olarak tanımlar. Türkiye'nin modern bir devlet olabilmesi için onun gelişmesinin önündeki başlıca engeli, yani gerici sınıfları (yobazlar, feodaller) tasfiye etmek gerekmektedir. Ve bu ancak onların ekonomik iktidarlarını kökten yıkarak, başka bir deyişle, bir tarım reformu yaparak mümkün olacaktır.

Tarım Reformu

(...) Bugün mu'ayyen ve müşahhas olarak görüyoruz ki medeniyyet tebdîli, asrî devlet teşkili yolundaki hareketlere en ziyâde müşkilât ihdâs eden kimseler, şark medeniyyetinin fikriyyâtını istismâr eden rûhânîler (monlalar, ahondlar, şeyhler... ilah) ile bu medeniyyetin ictimâ'î tarz-ı ta'azzîsinden istirfâh eden za'îmler (ağalar, beyler, hanlar, sultanlar... ilah) dır. Şark ze'âmet sistemi de, garb ze'âmet sistemi gibi rûhânîler teşkîlatıyle müşterekü'l menfa'a bulunduğundan, bu iki uzviyyet-i ictimâ'iyye, muhâfazakârlığm temelidir; Son Kürt hâdise-i irticâ'iyyesi ümerâ ve meşâyihin ya'ni za'îm ve rûhânîlerin ittifâkıyle ikâ edildiğini bugün hepimiz biliyoruz. Osmanlı saltanatın Meşrûtiyyet devresinde hâdis olan 31 Mart vâkı'a-i irticâ'iyyesi de Arnavut beyleriyle İstanbul hocalarının müşterek mesâ'îleri netîcesi idi.

Efendiler, medeniyyet-i şarkıyyenin şekl-i hâzırından en müteneffih olan rûhânîlerle za'îmler ise, en mutazarrır olanlar da esâret-i za'îmiyye (Le Servage) altında yaşayan köylüler, ya'ni küçük çiftçilerle medeniyyet-i garbiyyenin verdiği inkişâf-ı iktisâdiyyeden müstefîd olamayan şehirlilerdir. Hülâsa şarkta, anâsır-i irticâ rûhânîlerle za'îmler; anâsır-i inkılâb, anâsır-ı terakkî ve inkişâf, çiftçilerle şehirlilerdir. Bunun içindir ki şark kavimlerini medeniyyet-i garbiyyeye idhâl etmek isteyenler, bu iki sınıf-ı ictimâ'îye köylü çiftçilerle şehirli san'atkâr ve tüccarlara istinâd ediyorlar ve tamâmen haklıdırlar.

Şark kavimlerinin gâhib ve kâhir bir ekseriyyeti kısmen âzâde kısmen esir (serf) çiftçilerden müteşekkil olduğu için, bunlara istinâd eden bir kuvvet, irticâ'cı zu'amâ ve rûhâniyyûn kuvvetlerini ezmeye dâ'imâ ve tamâmen kadirdir. Binâenaleyh azim, usul ve fikr-i ta'kîb ile devâm edecek tabdil-i medeniyyet hareketinde hâdis olabilecek mevâni ve müşkilât elbette izâle edilebilecektir. Ancak tebdîl-i medeniyyet hareketinin hasımları ve tarafdârları, sınıf ve müessese olarak, sarîh bir sûrette ta'yîn edilmek ve hasımlarının menba-ı hayâtları kurutulmak, mü'esseselerinin temelleri sökülmek lâzımdır, ya'ni tâ ferdî halîfe - sultânlığa kadar giden ze'âmet rejimi, ze'âmet sistemi, ze'âmet hukûku, yalnız hukûken (de jure) değil, fi'ilen (de facte) lağv ve kal olunmalıdır; daha açık bir ifâde ile şahsın şahsa tâbi'yyeti, o kâbi'yeti ihdâs eden, halk eden büyük arâzî ve köylerin bir şeyhe, bir hânedâna mahkûmiyyeti kat'iyyen kaldırılmalıdır.

Rûhâniler, bizzat erbâb-ı ze'âmetten değilse, birer bey, ağa hasılı (Seigneur feodal) değiller ise, sırf ma'nevî sultalarını, ancak erbâb-ı ze'âmete istinâd ile te'mîn edebilirler. Erbâb-ı ze'âmetin ortadan kalkması, rûhânilerin zevâl bulmalarını veyâ diğer sınıfın meselâ şehirlilerin ve köylü çiftçilerin hizmetine intikâl etmelerini intâc eder. Bu son takdîrde, ba'zı memâlik-i islâmiyyede emsâlî görüldüğü üzere bu son sınıfın ideolojisine hâdim olur, mür-

tecilikten müceddidliğe geçer ve o zamân tebdîl-i medeniyyet ilmiyyesine aleyhdâr değil teşvîkkârdır. Bu münâsebetle şurası denilinmelidir ki benim derin ve kati kanâ'atime göre, erbâb-ı ze'âmete müstenid mürteci rûhânîler, belki şu'ûrsuz olarak, kendi sınıflarıyla berâber, dîn-i islâmın da inkırâzına uğraşıyorlar, dîn-i islâmm te'âlîsi için, onun hâdimleri, medeniyyetin en mütekâmil safhasıyle i'tilâf edebilmelidirler...

Hâsılı efendiler, garb medeniyyetine girmek ve bu sûretle asrî bir devlet te'sîs edebilmek için mutlaka yapılması lâzım gelen işlerden birisi ve belki birincisi şark-ı islâmîde ve binâenaleyh Türkiye'de ze'âmetin hukûken ve fi'ilen ilgâsıdır. Ve bu mühim teşebbüste milletin en kavî mesned tarz-ı ze'âmetten çok mutazarrır köylüler - çiftçiler olacaktır. Fakat o köylülerin ilgâ-yı ze'âmet ameliyyesinden derhâl müteneffi olabilmeleri te'mîn edilmelidir; ya'ni Türkiyede bir "islâhat-ı arziyye" Reforme agraire yapılmalıdır.

Zâten efendiler, garbde ihtilal hareketlerinin en esâslı fütûhâtı, ze'âmetin ilgâsı olmuştur; Türkiye cumhûriyyeti dâhilinde ze'âmetin sözde değil, Lakîkatte kalkması, ihtilâl semerelerinden en kıymetlisinin iktitâfı demektir. Bu islâhât yapılmakla garb medeniyyetinin iktisâdî - ictimâ'î sâhasında çok büyük bir hatvî atılmış olur. Bu sûretle Türkiye cumhûriyyeti, asrî devlet evsâf-ı esâsiyyesinin en mühimlerinden olan ferdin ferde adem-i mahkûmiyyeti esâsını, fi'iliyyâtta kısmen tatbîk etmiş olur. (...)

"Asrî Türk devleti ve münevverlere düşen vazife" ***Türk Yurdu,*** **2. seri, III/13, Teşrin-i evvel 1341/Ekim 1925**

KAYNAKLAR

I. Yusuf Akçura'nın kitap ve makaleleri

a Yusuf Akçura'nın kitap ve makalelerine ilişkin aşağıdaki listenin bazı eksikleri vardır. "Rus" dönemine ilişkin olarak (1904-1908), Kazan'daki **Kazan Muhbiri** ve Orenbourg'daki **Vakit** gibi gazetelerin kolleksiyonlarına bakılamamıştır.
1925 sonrası döneme ilişkin olarak ise, süreli yayın organlarını sistematik bir biçimde tarayamadık. Bununla birlikte, bunların belli başlılarını gözden geçirmiş olduğumuzu düşünüyoruz.

b Takma ad ve rümuzlar: Yusuf Akçura, imzasız yazılarının yanısıra, gerçek kimliğini saklamak amacıyla takma ad ve rümuzlara da başvurmuştur. Bunlardan, saptayabildiklerimizin listesini aşağıda veriyoruz.
Sa'fes kimi zaman **Saf'es** biçiminde yazılır. Bu takma ad ilk kez, 1907-1908'de, Akçura'nın **Tercüman**'da yazdığı yazılarda kullanılmıştır. 1909'da, kısa bir süre için Rusya'da kaldığı sırada, aynı gazetede bu takma adla yazı yazmayı sürdürmüştür(1). Daha sonra, **Sırat-ı Müstakim**'de yazdığı bir makalede, ayrıca, özellikle savaş sırasında **Türk Yurdu**'na yazdığı bazı makalelerde yine bu yola başvurmuştur (2).
S., 1902'de **Şura-yı Ümmet**'teki kimi makalelerde ve **Türk Yurdu**'nda yayınlanan bazı raporlarda kullanılmıştır (3).
LA., önce **Şura-yı Ümmet**'te, daha sonra **Sırat-ı Müstakim**'de, son olarak da **Taarüf-i Müslimin**'deki bir makalede rastlanmıştır (4).
A.Y., Akçuraoğlu Yusuf'un baş harfleridir ve çok sık kullanılmıştır **(Sırat-ı Müstakim, Türk Yurdu).**
T.Y., **Türk Yurdu**'nun baş harfleridir ve yazı kurulu tarafından kullanılmıştır. Bu makalelerin kimi zaman bizzat Yusuf Akçura tarafından kaleme alındığı sanılmaktadır. Ancak, bu konuda herhangi bir kanıttan yoksun olduğumuz için, kaynakçaya böyle bir not koymadık (5). Bu takma ad ve rümuzlar, kaynakçada yeri geldiğinde belirtilecektir.

c Yusuf Akçura'nın yazılarını yayın tarihi sırasına göre düzenledik. Kaleme alınış tarihi (yazar bunu sık sık belirtir) ile yayınlanış tarihi arasında önemli ya da anlamlı bir fark varsa, bunu parantez içinde belirttik.
Türk Yurdu için, yalnızca ikinci ve üçüncü serilerde seri numarası belirttik. 1918'den önce **Türk Yurdu**'nda yayınlanan bütün makaleler birinci seriye aittir.
"Kazan ulemasından Mercani Efendi", **Ma'lûmat,** c. 1, 3, sayı 69, 30 Kanun-u sânî 1312/II Şubat 1897, s. 421-422. (Yeniden yay: **Mercani,** Kazan, 1333/1915, s. 422-24, Mercanî'nin yüzüncü doğum yıldönümü nedeniyle).
"Kader" **Şura-yı Ümmet,** sayı 3, 9 Mayıs 1902. (LA)
"Golukhofiski"nin nutku üzerine, mütalâa", **Şura-yı Ümmet,** sayı 6, 21 Haziran 1902. (S)
"Bir tavsiye". **Şura-yı Ümmet,** sayı 15, 3 Kasım 1902 (S)
"Mesele-i şarkiyeye dâir, **Şura-yı Ümmet,** sayı 17, 1 Aralık 1902 (LA)

1 Bkz. A. Batta-Taymas, Ben **Bir Işık Arıyordum**, s. 116, ve "Tarih mevzimizde" (T.Y., c.2, sayı 24, s. 766-772 Ekim 1912): **Tercüman**'da yayınlanan Sa'fes (Akçuraoğlu) imzalı bir makale gönderme

2 Özellikle Hüseyinzade Ali'nin biyografisi (bkz. Türk Yılı, s. 415, sayı 1; Sa'fes Akçuraoğlu'nun bu makelesine gönderme).

3 Bkz. Türk Yılı, s. 368, sayı 1.

4 Bkz. "Tanzimatçılık aleyhine" (T.Y., c.3, burada, **Sırat-ı Müstakim"** de LA. imzasıyla yayınlanan "Medreselerin İslahı" başlıklı makaleyi kendisinin kaleme aldığını belirtir.
5 "Osmanlı Devletinin dahilî ve haricî siyasiyatına dâir" (c. 3, s. 248 ve devamı) ve "Küçük Muhtıra" (c. 4, s. 307 ve devamı) başlıklı makalelerin Akçura'nın kaleminden çıktığı açıkça bellidir.

"Şark meselesine dâir, **Şura-yı Ümmet,** sayı 19, 31 Aralık 1902 (önceki makalenin devamı) (LA)
"Midhat Pacha, La Constitution ottomane et l'Europe", **Mechveret** (Meşveret'in Fransızca eki), sayı 135, 136, 137, 138, 139, 141, Aralık 1902 - Ocak 1903. (Y.A.)
"Nur ve Zulmet", **Şura-yı Ümmet,** sayı 21, 29, Ocak 1903, (LA)
"Essai sur l'histoire des institutions du Sultanat ottoman", Paris, 1903, Siyasal Bilgiler Okulu Bitirme Tezi. Tamamı yayınlanmadı. Türkçe'ye çevrilen önsöz bölümünün yayınlandığı yer: **Bilgi Mecmuası,** c.1, sayı 1 ve 2, 1329/1913. Bkz. daha ilerde tam referans. Sonuç bölümünden bazı yazıların yayınlandığı yer: **Türk Yılı.** 1928.
"Üç tarz-ı siyaset", **Türk** (Kahire), sayı 24 (14 Nisan 1904). sayı 26, (28 Nisan 1904), ve sayı 27 (5 Mayıs 1904) (İmzasız) Broşür biçiminde önce 1907'de Kahire'de (Matbaa-i içtihad), daha sonra 1912'de İstanbul'da yeniden tıpkı basımı yapıldı. Bkz. daha ilerde.
"Mektup", **Şura-yı Ümmet,** sayı 81, 31 Ağustos 1905, (LA)
"Rusya ihtilâline dâir", **Şura-yı Ümmet,** sayı 82, 15 Eylül 1905, (LA)
"İhtiyar Şark Cemiyetinde" **Türk** (Kahire, sayı 125-6-7, Mart-Nisan 1906.)
Kazan Muhbiri'nde yayınlanan bir makalenin yeni yayını.
"Mektup", **Türk** (Kahire), sayı 139, 26 Temmuz 1906. (LA)
Dini Münazaralarda Erkincilik Hakkında, Kazan, 1906.
Ulum ve Tarih, Kazan, 1906, 34 Sayfa (Kazan **Muhammediye** Medresesi'nde verdiği Tarihe Giriş ders notları).
Mevkufiyet Hatıraları, Orenbourg, 1907, 48 Sayfa. 1330/1914'te İstanbul'da yeniden tıpkı basımı yapıldı (Mart-Nisan 1906'da Kazan'da tutukluyken Akçura'nın tuttuğu notlar.)
3 Haziran Vakıa-ı Mûessifesi, Orenburg, 1907. Orenburg'da **Vakit** gazetesinde yayınlanan bir başyazının yeni yayım.
Damulla Alimcan el-Barudi Tercüme-i Hali, Kazan, 1907-1908, 2 cilt, "Bir müşteşrikin seyahatı semerelerinden" **Şura** (Orenburg), sayı 4, 15 Şubat 1908, s. 104-107.
"Meşrutiyet, Töre hem Şeriat", **Şura** (Orenburg), sayı 19, 1 Ekim 1908, s. 601-605.
"Türkiye'de Meşrutiyet", **Tercüman** (Bahçesaray), 18 Temmuz 1324/31 Temmuz 1908. (Sa'fes)
"İngiltere ve Almanya rekabeti", **Tercüman** (Bahçesaray), 28 Temmuz 1328 / 10 Ağustos 1908 (Sa'fes)
"Yine tâlim meselesi", **Tercüman** (Bahçesaray), 31 Ağustos 1324 / 13 Eylül 1908 (Sa'fes)
"Son inkılâb ve sevâbıkı ile netâici", **İctihad** (Kahire) sayı 11, Mart 1909 (A.Y.) (30 Teşrın-i sâni 1324 / 13 Aralık 1908'de kaleme alındı).
"Rusya'da sakin Türkler'in hayat-ı medeniye, fikriye ve siyasiyelerine dair bir konferans", **Sırat-ı Müstakim,** c.2, sayı 39, s. 201-204, sayı 40, s. 214-218, Mayıs 1325/1909. Yeniden yay. **Tercüman** (Bahçesaray) sayı 24 ve 25, 9 ve 16 Haziran 1909.
"Seyahat hatıraları", **Şura** (Orenburg), sayı 22-23-24 (Kasım-Aralık 1908 ve 2, 4, 6, 8, (Ocak-Nisan 1909).
"İspanya ihtilâfı", **Sırat-ı Müstakim,** c. 3, sayı 54, s. 29-31, 3 Eylül 1325/16 Eylül 1909 (A.Y.)
"Peterburg haftası", **Tercüman** (Bahçesaray), sayı 43-48, 14 Ekim - 27 Kasım 1909. (Sa'fes)
"Geçen Osmanlı İnkılâbı ve Avrupa intrikaları", **Tercüman** (Bahçesaray), sayı 45, 6 Kasım 1909.
"Berlin'den I" **Tercüman** (Bahçesaray), Sayı 51, 18 Aralık 1909.
"Sansürle mükâleme" **Sırat-ı Müstakim,** c.3, sayı 70, S. 284-87, 24 Kanun-u evvel 1325/6 Ocak 1910 (LA)
"Medreselerin ıslahı", **Sırat-ı Müstakim,** c.4, sayı 79, s. 5-9, 25 Şubat 1325, 7 Mart 1910 (LA).
"İttihad-ı İslav Kongresi hakkında" **Taarüf-i Müslimin,** sayı 8, s. 125-128, ve sayı 9, s. 143-144, Temmuz 1326 / Temmuz-Ağustos 1910, (LA).
"Bir Firenk nasihatı mahiyeti", **Sırat-ı Müstakim,** c.4, sayı 100, s. 375-77, 22 Temmuz 1326 / 5 Ağustos 1910 (A.Y)
"Almanya, İngiltere, Türkiye ve âlem-i İslam", **Sırat-ı Müstakim,** c.4, sayı 101, S. 388-90; sayı 102, s. 408-410; sayı 103, s. 427-429, Temmuz-Ağustos 1326 / Ağustos 1910 (A.Y)
"Türkler ve İslavlar" **Sırat-ı Müstakim,** c.4, sayı 104, s. 453-56, 19 Ağustos 1326/1 Eylül 1910. (A.Y)

"Devlet-i [redacted] ve Fransa", **Sırat-ı Müstakim,** c.5, sayı 106, s. 28-30 ve sayı 107, s. 46-48. [redacted] 1326/1910 (A.Y)
"Tunus'un Fransa'ya resmen ilhakına rıza gösteriliyor mu?" **Sırat-ı Müstakim** c.5, sayı 110, s. [redacted] Eylül 1326/12 Ekim 1910 (A.Y).
"Portekiz [redacted] ihtilali", **Sırat-ı Müstakim,** c.5, sayı 111, s. 119-122, 8 Teşrin-i evvel 1326/21 [redacted] 1910 (A.Y).
"Alâim-i [redacted]", **Sırat-ı Müstakim,** c.5, sayı 112, s. 129-131, 10 teşrin-i evvel 1326/23 Ekim 1910 (A.Y).
"Rusya [redacted] sabıkı İzvolski", **Sırat-ı Müstakim,** c.5, sayı 114, s. 168-171, ve sayı 115, s. 183-186. Teşrin-i evvel - Teşrin-i sâni 1326 / Kasım 1910. (A.Y).
"Meclis-i [redacted] siyaset-i umumiye müzakeresi", **Sırat-ı Müstakim** I, "Bir şekil meselesi". c.5, sayı 118, S. 225-227, 25 Teşrin-i sâni 1326/7 Aralık 1910 (A.Y) II, "İttihad-ı anasır meselesi". c.5 sayı 121, s. 280-283, 16 Kanun-u sâni 31 Ocak 1911. (A.Y).
"Tolstoy". **[redacted] Kitap,** c.5, sayı 26, s. 126-136; sayı 27, s. 211-223; c.6, sayı 34, s. 846-854. 1910-1911.
"Konferans". **Sırat-ı Müstakim,** c.5, sayı 128, s. 398-401, 3 Şubat 1326 / 16 Şubat 1911. (Türkistan'daki yer sarsıntısı dolayısıyla verilen konferans) "Yeni keşf olunmuş eski bir türk şehri". **Türk Derneği,** sayı 5, s. 160-161, 1327-1911.
"Kız Sultan [redacted]", **Sırat-ı Müstakim,** c.6, sayı 147, s. 267-268, 12 Haziran 1327/25 Haziran 1911.
"Yanmış [redacted] iman meselesi", **Sırat-ı Müstakim,** c.6, sayı 155, s. 361-62; sayı 155, s. 396-99. Temmuz-Ağustos 1327/Ağustos 1911.
"Cengiz Han". **Türk Yurdu,** c.1, sayı 1, s. 17-22; sayı 2, s. 47-53; sayı 3, s. 78-82; sayı 4, s. 114-116; sayı 5, s. 326-330, 1327-1328 / 1911-1912.
Üç tarz-ı siyaset, İstanbul, 1911, 64 sayfa (1904'te Kahire'de **Türk**'te yayınlanan makalenin yeni yayını. Ayrıca, Ali Kemal ve Ahmet Ferid'in yanıtlarını da içerir)
"Türk dünyasında". **Türk Yurdu,** c.1, sayı 1, s. 23-34, 17 Teşrin-i sâni 1327/30 Kasım 1911.
"Türklük". **Sebilürreşad-ı Servet-i Fünun,** 1328/1912, s. 187-196.
"Türk âleminde", **Türk Yurdu,** c.1, sayı 4, s. 116-120.
"Celâl Nuri Bey'e", **Türk Yurdu,** c.1, sayı 5, s. 149.
"Midhat Cemal Bey Efendi'ye" **Türk Yurdu,** c.1, sayı 5, s. 149-152.
"Seramedan [redacted]", **Türk Yurdu,** c.1, sayı 5, s. 152.
"Satı bey'in [redacted]", **Türk Yurdu,** c.1, sayı 10, s. 311-312.
"Geç kalmış bir başlangıç", **Türk Yurdu,** c.1, sayı 12, s. 358-359.
"Türkler'in ilk tayyarecisi", **Türk Yurdu,** c.2, sayı 15, s. 456-459, 31 Mayıs 1328/12 Haziran 1912
"Yangın". **Türk Yurdu,** c.2, sayı 15, s. 471-472, 31 Mart 1328/12 Haziran 1912
"Emel", **Türk Yurdu,** c.2, sayı 16, s. 484-491, 14 Haziran 1328/27 Haziran 1912 "Türk âleminde". **Türk Yurdu,** c.2, sayı 17, s. 531-534, 28 Haziran 1328/11 Temmuz 1912.
"Halide Edip hanımefendi hazretlerine", **Türk Yurdu,** c.2, sayı 18, 12 Temmuz 1328/25 Temmuz 1912, s. 560-564.
"Türk ve Tatar tarihi", **Türk Yurdu,** c.2, sayı 18, s. 557-560, 12 Temmuz 1328/25 Temmuz 1912; sayı 19, s. 592-598, 26 Temmuz 1328/7 Ağustos 1912. (Zeki Velidi (Togan) Bey'in aynı adı taşıyan yapıtının özeti).
"Türk âleminde". **Türk Yurdu,** c.2, sayı 19, s. 597-600, 26 Temmuz 1328/7 Ağustos 1912.
"Necip Asım". **Türk Yurdu,** c.2 sayı 20, S. 624-626, 9 Ağustos 1328/22 Ağustos 1912.
"Türk âleminde". **Türk Yurdu,** c.2, sayı 21, s. 663-664, 23 Ağustos 1328/5 Eylül 1912.
"Türk ve Tatar birdir, Türkler medeniyete hizmet etmişler", **Altın Armağan,** İstanbul, 1328/1912, s. 37-59. (Mart 1327/1911'de verilen konferansın metni)
"Türkler'in büyük muallim ve muharriri İsmail Bey Gasprinski ', **Türk Yurdu,** c.2, sayı 22, 6 Eylül 1328/19 Eylül 1912, s. 690-695.
"İsveç ve Lehistan", **Türk Yurdu,** c.2, sayı 23, s. 719-725, 20 Eylül 1328/3 Ekim 1912.
"Fünûn ve felsefe sânihaları", **Türk Yurdu,** c.2, sayı 23, 20 Eylül 1328/3 Ekim 1912.
"Tarihi mevzumizde...', **Türk Yurdu,** c.2, sayı 24, s. 766-772, 4 Teşrin-i evvel 1328/17 Ekim 1912.
"1328 seferi", **Türk Yurdu,** c.3, sayı 1, s. 31-32, 18 Teşrin-i evvel 1328/31 Ekim 1912; sayı 2, s. 62-64, 1 Teşrin-i sâni 1328/14 Kasım 1912.

"Lûtfi Fikri bey'in yeni fırkası", **Türk Yurdu** c.3, sayı 5, s. 157-159, 13 Kanun-u evvel 1328/26 Aralık 1912.
"Ahmet Midhat Efendi", **Türk Yurdu,** c.3, sayı 6, s. 167-178, 27 Kanun-u evvel 1328/9 Ocak 1913.
"Halka", **Halka Doğru,** c.1, sayı 22, s. 162-172; sayı 23, s. 177-178; sayı 25, s. 193-194; sayı 27, s. 209-211; sayı 30, s. 237-238, 1329/1913.
"Milliyet fikri ve millet muharebeleri" **Türk Yurdu** , c.3, sayı 9, s.260-264, 9 Şubat 1328/7 Mart 1913.
"Tanzimatçılık aleyhine", **Türk Yurdu,** c.3, sayı 11, s. 349-352, Mart 1329/1923
"Mektep müzesi", **Türk Yurdu,** c.4, sayı 24, s. 844-848, 5 Eylül 1329/18 Eylül 1913.
"Konferans", **Mektep müzesi,** sayı 7, Eylül 1329/1913, s. 197-204. (Kuzey Türkleri'nde kadının durumu üzerine)
"Veremle güreş", **Halka Doğru,** c.1, sayı 33, s. 253-256, 21 Teşrin-i sâni 1329/4 Aralık 1913.
"Osmanlı-Bulgar sulhü", **Türk Yurdu,** c.5, sayı 1, 19 Eylül 1329/2 Ekim 1913, s. 876-877.
"İttihad ve Terakki Cemiyet'inin Yıllık kongresi" **Türk Yurdu,** c.5, sayı 1, 19 Eylül 1329/2 Ekim 1913.
"Avrupa'da okuyan talebemizden bir sual", **Türk Yurdu,** c.5, sayı 2, 3 Teşrin-i evvel 1329/16 Ekim 1913.
"Bayram ihtiyacı", **Türk Yurdu,** c.5, sayı 4, 31 Teşrin-i evvel 1329/13 Kasım 1913.
"Türk Yurdu"nun müdürünün nutku", **Türk Yurdu,** c.5, sayı 8, Ek sayı, 17 Kanun-u evvel: 30 Aralık 1913.
Eski Şura-yı Ümmet'te Çıkan Makalelerimden, İstanbul, 1329/1913, 60 s. (daha önce sözü edilen ve 1902-1905 arasında **Şura-yı Ümmet**'te yayınlanan, "Mektup" dışındaki makaleleri içerir).
"Osmanlı saltanatı müessesâtmm tarihine dâir bir tecrübe", **Bilgi Mecmuası** c.1, sayı 1, s. 82-96; sayı 2, s. 117-134, 1329-1913. **(Essai sur l'histoire des institutions du Sultanat Ottoman**'ın önsöz bölümünün Türkçe çevrisi. Bkz. daha yukarda).
"Geçen Yıl", **Türk Yurdu,** c.6, sayı 1, s. 2019-2033, 6 Mart 1330/19 Mart 1914 "Magyarok és Törökök szerepe a Turanségban", **A Cel,** 1914, s. 81-84.
"Mevkufiyet hatıraları", İstanbul, 1330/1914, 54 s. (1907'de aynı adla Orenburg'da yayımlanan broşürün tıpkı basımı. Bkz. yukarda).
"1329 Türk dünyası", **Türk Yurdu,** c.6, sayı 3, s. 2098-2104; 3 Nisan 1330/16 Nisan 1914; sayı 4, s. 2135-2141, 17 Nisan 1330-30 Nisan 1914; sayı 5, s. 2166-2169, 1 Mayıs 1330/14 Mayıs 1914.
"Şark'ta milliyet fikri", **Nevsal-ı Millî,** 1330/1914, s. 23-24.
"Avrupa'da milliyet fikrine ve milliyet cereyanlarına dâir", **Türk Yurdu,** c.6 sayı 7, s. 2216-2224, 29 Mayıs 1330/11 Haziran 1914.
"Muallime dâir" **Türk Yurdu,** c.6, sayı 12, 27 Teşrin-i sâni 1330/10 Aralık 1914, s. 2409-412.
Türk, Cermen ve İslavlar'm Münasebât-ı Tarihiyeleri,İstanbul, 1330/1914, 32 sayfa (Savaş ilanından hemen sonra, 6 Teşrin-i sâni/19 Kasım 1914'te, İstanbul Türk Ocağı'nda verilen konferansın metni, 1910'da **Sırat-ı Müstakim**'de yayınlanan iki makale ile hemen hemen aynı içeriktedir).
"Cihan harbi ve Türkler", **Türk Yurdu,** c.7, sayı 1, s. 2425-2430, 11 Kanun-u evvel 1330/24 Aralık 1914.
"Düşünülecek meselelerimizden" **Türk Yurdu,** c.7, sayı 3, 8 Kanun-u sâni 1330/21 Ocak 1915, s. 2460-2462.
"Yahya Kemal Efendi'ye"**Türk Yurdu,** c.7, sayı 6, s. 2509-2510, 19 Şubat 1330/3 Mart 1915.
"Geçen yıl" **Türk Yurdu,** c.8, sayı 1, s. 2515-2520, 5 Mart 1331/18 Mart 1915
"Hüseyinzade Ali bey" **Türk Yurdu,** c.8, sayı 3, S.2550-2556, 2 Nisan 1331/15 Nisan 1915; sayı 4, s. 2566-70, 23 Nisan 1331/6 Mayıs 1915; sayı 5, s. 2571-680, 7 Mayıs 1331/20 Mayıs 1915. (Sa'fes)
"Türk tarihinin devrelere taksimi, **Türk Yurdu,** c.8, sayı 4, 23 Nisan 1331/6 Mayıs 1915.
"Nureddin ibn Eşhid", **Türk Yurdu,** c.8, sayı 6, s. 2618-26, 21 Mayıs 1331/3 Haziran 1915.
"Sarhoşluğa karşı", **Türk Yurdu,** c.8, sayı 8, S. 2651-54, 18 Haziran 1331/1 Temmuz 1915.

"İtilaf-ı [illegible] neşriyatına nazaran Harb-ı Umumî'nin menşeleri", **Türk Yurdu,** c. [illegible], sayı [illegible], s. 3659-1661, Haziran 1331/1915.
"Cihan harbinin menşeleri", **Türk Yurdu,** c.8, sayı 12, s. 2711-2719, 13 Ağustos/26 Ağustos 1915. (Sa'fes).
"Rusya'da [illegible] müslümanların mahalle ve müftülük teşkilatı; bu teşkilatı ıslahata dâir arzu ve teşebbüsler. Orenburg müftüsü", **Türk Yurdu,** c.9, sayı 1, s. 2752-56; sayı 2, s. 2764—69. Eylül 1331/1915. (Sa'fes).
L'Etat actuel et les aspirations des Turco-Tatares musulmans de Russie, Lozan, 1916, 14 sayfa (Lozan'da Ezilen Milliyet Konferansı toplandığı sırada, Haziran 1916'da yayınlanan broşür).
"Tatares". **Revendications des Nationalit'es opprimées, Recueil de Mémoires, Rapports et Documents présentés à la IIIe conférence des Nationalités,** Lozan, 27-29 Haziran 1916. (Union des Nationalités, Office central de l'Union des Nationalités), Lozan, 1917, s. 140-144.
"Devletler arasındaki münasebetlere dâir", **Türk Yurdu,** c.10, sayı 4, s. 52-56; ve sayı 6, s. 86-90. Nisan-Mayıs 1332/1916 (Sa'fes) "Garp nazarında Şark meselesi", **Türk Yurdu,** c.II, sayı 7, s. 3241-46, 24 teşrin-i sani 1332/7 Aralık 1916. (Sa'fes).
"İktisat". **Türk Yurdu,** c.12, s. 3521-3523, 2 Ağustos 1333/15 Ağustos 1917.
"Akvâm-ı müslime tarihinin devrelere taksimi", **Türk Yurdu,** c.13, sayı 2, Eylül 1333/1917. s. 3569-76.
"Siberya'daki esirlerimiz", **Türk Dünyası** (İstanbul), 29 Ağustos 1335/1919 "Cihan harbinde iştirakimiz ve istikbalimiz", 16 Eylül 1335/1919'da İstanbul Türk Ocağı'nda verilen konferansın metni. (Bkz. daha ilerde: **Siyaset ve İktisad...,** s. 7-20).
"Rusya'da bulunan esirlerimiz" **Sabah,** 2 Ekim 1919.
"Rusya'daki esirlerimiz hakkında", **Türk Dünyası,** 2 Ekim 1919.
Rusya üzerine muhabbeti Yusuf Akçura bey'in raporu, İstanbul, 1335/1919, 108 sayfa (1917-1919 arasında İskandinavya ve Rusya'da yaptığı çalışmalarla ilgili rapor).
"Milliyetçilik memleketçilik meselesi", **Türk Dünyası,** 25 Ekim 1919.
"İttifak'a dair". **Siyaset ve İktisad.** s. 21-32. (9 Haziran 1336-1920'de kaleme alınmıştır).
Şark meselesine ait tarih notaları, İstanbul, 1336-1920 (Erkân-ı Harbiye Mektebi Külliyatı'ndan).
"Bir mülakat". **Hakimiyet-i Milliye,** Nisan 1337/1921. **Siyaset ve İktisad...,** s. 33-38'de yeniden yayınlandı.
"Celâdet gösterimiz", **Siyaset ve İktisad...,** s. 39-43'te yeniden yayınlandı.
"Müslüman kavimlerin hukuk-u beyinelmieline dâir", **Sebilül Reşad,** c. 19, sayı 484, 19 Haziran 1337/1921, s. 147-150.
"Vaziyetimiz ve vazifelerimizden birisi", **Sebilül Reşad,** c. 19, sayı 484.
19 Haziran 1337/1921. **Siyaset ve İktisad...,** s. 44-73'te yeniden yayınlandı.
"Derslere başlarken", **Siyaset ve İktisad,** s. 74-87. 1337/1921'de Ankara **Serbest Halk Dersleri** Kursundaki açılış söylevi).
"Birinci sene-i tedrisiye iptidasında", id. s. 103-113.
"İktisadiyat ve fırkalar", **Siyaset ve İktisad...,** s. 114-122.
"Cihad-ı ekbere dâir", **Siyaset ve İktisad...,** s. 123-136. 5 Aralık 1338/1922'de yapılan konuşmanın metni.
"Milliyetçilik, halkçılık", **Yeni Gün,** 19 Nisan 1338/1922. **Siyaset ve İktisad...,** s. 137-140'ta yeniden yayınlandı.
"Türk milliyetçiliğinin iktisadi menşelerine dâir, **Yeni Gün,** Mayıs 1339/1923. (28 Nisan 1923'te. Ankara Türk Ocağı'nda verilen konferansın metni) **(Siyaset ve İktisad...,** s. 140-168'de yayınlandı.
"Umdelerimize dâir", 11 Mayıs 1339/1923, İstanbul Üniversitesi, **Siyaset ve İktisad...,** s. 168-193'te yayınlandı.
Muasır Avrupa'da Siyasî ve İçtimaî Fikirler ve Fikrî Cereyanlar, İstanbul, 1339/1923, 94 sayfa. Matbaa-i Amire (Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti Maarif Vekaleti neşriyatından, ad. 23).
"Milliyet ve maişat", **Hilâl-i Ahmer,** 13 Mayıs 1339/1923, **Siyaset ve İktisat...,** s. 198-215'te yeniden yayınlandı.
"İktisadi buhrana dâir", Haziran 1923'te İstanbul'da verilen konferansın metni. **Siyaset ve İktisad...,** s. 198-215'te yeniden yayınlandı.

"Galip kaldık, muzaffer olacağız", **Hilâl-ı Ahmer,** 27 Temmuz 1339/1923, **Siyaset ve İktisad...,** s. 216-221'de yeniden yayınlandı.
Siyaset ve İktisat Hakkında Birkaç Hitabe ve Makale, İstanbul, 1340/1924, 222 sayfa (1919 ve 1923 arasında kaleme alınmış 16 yazı ve konferans metnini içerir).
"Gökalp Ziya bey hakkında hatıra ve mülâhazalar", **Türk Yurdu,** seri II, c. 1, sayı 4, Kanun-u evvel 1340 (Aralık 1924, s. 156-162)
"Tarihi görüşe dâir", **Türk Yurdu,** seri II, c. 1, sayı 5, Şubat 1341/1925, s. 349-357.
"İskolastik usul nedir", **Tedrisat Mecmuası,** Nisan 1341/1925, sayı 66, s. 219-224.
"Darü'l-Fünûnlarda talebe hayatı ve talebe ruhu", **Türk Yurdu,** seri II, c.2, sayı 7, Nisan 1341/1925, s. 17-26.
"Asri Türk devleti ve münevverlere düşen vazife", **Türk Yurdu,** seri II, c.3, sayı 13, Teşrin-i evvel 1341/Ekim 1925, s. 1-16.
"Her şeyden biraz", **Türk Yurdu,** seri II, c.3, sayı 14, s. 237-243. 16 Ekim 1925'te İstanbul **Türk Ocağı**'nda verilen konferansın metni.
Tarih-i Siyasî, Ankara Hukuk Mektebi, 1927, 154 sayfa. Ders notları.
"Çok iyi bir buluş", **Türk Yurdu,** seri III, c.2, sayı 10, 1928, s. 6-7.
Tarih-i Siyasî, Ankara Hukuk Mektebi, 1928, 122 sayfa. Ders notları.
Türk Yılı, İstanbul, 1928, 654 sayfa (Akçura Türk Ocakları'nın himayesi altında yayınlanan bu yıllığın hem yayıncısı hem de başyazarıydı. Kaleme aldığı **Türkçülüğün Tarihi,** bu yıllıkta 287-455. sayfalar arasında yer alır (Türk Yılı daha sonra sürdürülememiştir).
"Osmanlı Devleti umumî harpte bitaraf kalabilir miydi?", **Türk Tarih Encümeni Mecmuası,** sayı 19, (96), Haziran 1928.
"Nutuk", **Türk Tarih Encümeni Mecmuası,** Yeni Seri, c.1, sayı 1, s. 1-25, Haziran-Ağustos 1929.
"Folklor nedir", **Muhît,** 1929-1930, sayı 15-16-17, s. 975-77, 1050, 1153.
Zamanımızın Avrupa Siyasî Tarihi, 2 cilt, 292 ve 223 sayfa. 1930-31 ve 1933 ders notları.
"Tarih yazmak ve tarih okutmak usullerine dâir", **Birinci Türk Tarih Kongresi, 1932, s. 577-607.**
"L'oeuvre historique de Mustapha Djelalettin Pacha et ses points de vue sur l'histoire des Turcs", VIIème Congrès des Sciences Historiques, Varşova, 1933, Özetler, II, s. 233-36.
Bir tahlil-i tarih, Ankara, 1934.
Osmanlı İmparatorluğunun Dağılma Devri, İstanbul, 1934.
Osmanlı Devletinin Dağılma devri, İstanbul 1940. Ölümünden sonra yayınlandı.

II. Diğer Kaynaklar

a) Basılı kaynaklar arasında, Türk Ocakları kongre tutanaklarından da yararlandık:
1340 Senesi Nisanında Toplanan Birinci Türk Ocakları Umumî Kongresi Zabıtları, Ankara, 1341/1925.
Türk Ocakları 1926 Senesi Kurultay Zabıtları, Üçüncü Kurultay, İstanbul, 1927.
Türk Ocakları 1927 Senesi Kurultay Zabıtları, Dördüncü Kurultay, Ankara, 1928.

b) Yusuf Akçura'nın kişisel evrakı, ölümünden sonra Raşit Rahmeti Arat'a teslim edilmişti. O da Akçura üzerine bir kitap hazırlıyordu 1964'te ölünce, bu çalışma da durdu. Akçura'nın kişisel evrakı, Raşit Rahmeti Arat'ın bıraktığı evrakla birlikte Ankara'daki **Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü**'ne kaldı. Bu belgeleri incelemek için oldukça büyük bir çaba harcadıysak da, ne yazık ki bunu başaramadık.

c) Yusuf Akçura ile Ahmet Ferid arasında önemli yazışmalar olmuştur. Emel Esin Hanım'ın lutfü sayesinde, Akçura'nın arkadaşına gönderdiği bazı mektup örneklerini inceleme olanağı bulduk. Bu mektuplar daha sonra yayınlanmıştır.

d) Bunun dışında, Akçura'yla aile, dostluk ve meslek bağları olan bazı kişilerle görüştük. Bu kişiler şunlardır:
Dr. Ülken Civelekoğlu (Akçura'nın kızı), Emel Esin (Ahmet Ferid'in kızı ve Akçura'nın yeğeni), Adile Ayda (Sadri Maksudi'nin kızı), Hamit Zübeyr Koşay, Enver Ziya Karal, Uluğ İğdemir.

KAYNAKÇA

Özel Olarak Yusuf Akçura'ya İlişkin Çalışmalar

AĞAOĞLU (Ahmet), "Yusuf Akçura", **Cumhuriyet,** 19 Mart 1935
ARSAL (Sadri Maksudi), "Dostum Yusuf Akçura" **Türk Kültürü,** sayı 174, Nisan 1977, s. 348-354.
BERKES (Niyazi), "Unutulan adam", **Sosyoloji Konferansları,** XIV, İstanbul, 1976, s. 194-203.
BINARK (Naile), "Yusuf Akçura", **Kazan** (İstanbul), sayı 10, 1973, s. 32-36.
ISHAKI (Ayaz), "Merhum Yusuf Akçura bey", **Yana Milli Yul,** Berlin, VI/89, (Tatarca)
KOŞAY (Hamid Zübeyr, "Yusuf Akçura", **Belleten** XLI/162, Temmuz 1977, s. 365-400.
MENDE (G.), "Yusuf Akçura, ein Vorkämpfer des Türkismus", **Osteuropa,** 9-10 Haziran 1935, s. 564-68.
RESULZADE (Mehmed), "Yusuf Akçura" **Kurtuluş,** Berlin, Mart 1935, sayı 5.
TAYMAS (Abdullah), "Yusuf Akçura", ölümünün 10'uncu yıldönümü münasebetiyle" **Vakit,** 1945, 11 ve 12 Mart 1945.
THOMAS (David), "Yusuf Akçura and the Intellectual Origins of **Üç Tarz-ı Siyaset", Journal of Turkish Studies,** II, 1979, s. 127-140
TOGAY (Muharrem Feyzî), **Yusuf Akçura Hayatı ve Eserleri,** İstanbul, 1944, 141 sayfa.
Nevsal-i Milli, İstanbul, 1914, "Akçuraoğlu Yusuf bey", s. 20-22.

Genel Kaynaklar

1. Türkçe

AĞAOĞLU (Samet), **Babamın Arkadaşları,** İstanbul, t.y.
Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Sorunları, 1923-1938, İstanbul, 1977, (İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi Mezunları Derneği).
AYDEMİR (Şevket Süreyya), **Makedonya'dan Ortaasya'ya Enver Paşa,** 3 cilt, İstanbul, 1970-1972.
BATTAL-TAYMAS (Abdullah), **Ben bir Işık Arıyordum,** İstanbul, 1963.
BATTAL-TAYMAS (Abdullah), **Kazan Türkleri, Tarihi ve Siyasi Görüşler,** 2. bas. Ankara, 1966.
BAYUR (Yusuf Hikmet), **Türk Inkılâbı Tarihi,** c. II-IV, Ankara, 1952-1967.
BERKES (Niyazi), **Türkiye'de Çağdaşlaşma,** Ankara, 1973; 2. bas, İstanbul, t.y. (1978).
BERKTAY (Halil), **Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü,** İstanbul, 1983.
ERGIN (Osman), **Türkiye Maarif Tarihi, c.** 1-IV, İstanbul, 1939-45.
ERIŞIRGİL (Mehmet Emin), **Bir Fikir Adamının Romanı, Ziya Gökalp,** İstanbul, 1951 2. bas., İstanbul 1984.
HANIOĞLU (M. Şükrü), **Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi,** İstanbul, s.d, (1981).
KURAN (Ahmet Bedevî), **İnkılâp Tarihimiz ve "Jön Türkler",** İstanbul, 1945.
KURAN (Ahmet Bedevî), **Inkılâp Tarihimiz ve İttihad ve Terakki,** İstanbul, 1948.
ORKUN (Hüseyin Namık), **Türkçülüğün Tarihi,** İstanbul, 1944.
PETROSYAN (Y.A.), **Sovyet Gözüyle Jöntürkler,** Ankara, 1974.
SADIQ (Mohammed), "Türkçülük Cereyanı, Türk milliyetçiliğinin eşiğinde (1908-1918) **"Türk Kültürü Araştırmaları,** III-VI, 1966-1968, s. 5-20.
SEYDAHMET (Cafer), **Gaspralı İsmail bey,** İstanbul, 1934.
TEKELİ (İlhan), ŞAYLAN (Gencay), "Türkiye'de halkçılık ideolojisinin evrimi", **Toplum ve Bilim,** VI-VII, 1978, s. 44-110.
TOGAN (Ahmed Zeki Velidi), **Bugünkü Türkili (Türkistan ve Yakın Tarihi,** İstanbul, 1942-1947)
TOGAN (Ahmet Zeki Velidi), **Hatıralar,** İsmail, 1969.
TOPRAK (Zafer), "II. Meşrutiyet'te solidarist düşünce, halkçılık", **Toplum ve Bilim,** I, 1977, s. 92-123.
TOPRAK (Zafer), "Osmanlı Narodnikleri: Halka Doğru Gidenler", **Toplum ve Bilim,** 24, Kış 1984, s. 69-81.

TOPRAK (Zafer), **Türkiye'de "Millî İktisat" (1908-1918)",** Ankara, 1982.
TUNAYA (Tarık Zafer), **Türkiye'de Siyasi Partiler,** İstanbul, 1952.
TUNAYA (Tarık Zafer), "Türkiye'nin siyasi gelişme seyri içinde ikinci "Jön Türk" hareketinin fikri esasları", **Dr. Tahir Taner Armağanı,** İstanbul, 1956.
TUNCAY (Mete), **Türkiye'de Sol Akımlar,** 1908-1925, 3. bas., Ankara, 1978.
ÜLKEN (Hilmi Ziya), **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi,** 2 cilt, Konya, 1966; 2. bas., 1 cilt, İstanbul 1979.

2. Yabancı Dillerde

AHMAD (Feroz), **The Commitee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914, Oxford, 1969.**
BAZIN (Louis), "Turc îrq 'race' : une contamination arabo-tatare", dans **ch. Kobin éd., Mélanges linguistiques offerts à Maxime Rodinson,** G.L.E.C.S., supplément 12, Paris, 1985.
BENNIGSEN (Alexandre) ve QUELQUEJAY (Chantal), **Histoire des mouvements nationaux chez les musulmans de Russie, I, le "Sultangaliévisme" au Tatarstan,** Paris-La Haye, 1960.
BENNIGSEN (A.) ve LEMERCIER-QUELQUEJAY (Ch.), **La presse et le mouvement national chez les musulmans de Russie avant 1920,** Paris-La Haye, 1964.
BENNIGSEN (A.) ve LEMERCIER-QUELQUEJAY (Ch), **L'islam en Union Soviétique,** Paris, 1968.
BERKES (Niyazi), "Historical Background of Turkish Secularism", **Islam and the West,** R.N. Frye, yay, La Haye, 1957, 41-68.
BERKES (N.), **The Development of Secularism in Turkey,** Montréal, 1964.
CARRERE D'ENCAUSSE (Hélène), **Réforme et révolution chez les musulmans de l'Empire russe, Bukhara 1867-1927,** Paris, 1966.
DAVISON (Roderic H.), "Turkish Attitudes Concerning the Christian-muslim Equality in the Nineteenth Century", **American Historical Review,** LIX, 1953-1954, s. 844-864.
DAVISON (R.H.), **Reform in the Ottoman Empire,** 1856-1876, Princeton, 1963.
DUMONT (Paul), "La revue Türk Yurdu et les musulmans de l'Empire russe, 1911-1914, **C.M.R.S.,** XV/3-4, 1974, s. 315-331.
EDIB (Halide), **Memoirs of Halide Edib,** Londra, 1926.
EMIN (Ahmed), **Turke in the World War,** New Haven, 1930.
ERGIL (Dogul), "A Reassessment, the Young Turks, their Politics and Anticolonial Struggle", **Balkan Studies,** XVI/2, 1975, 26-71.
GEORGEON (François), "Les Foyers Turcs à l'époque kémaliste", **Turcia,** XIV, 1982, pp. 168-215.
GIBB (H.A.), **Les tendances modernes dans l'islam,** fr. çev, Paris, 1949.
GÖKALP (Ziya), **Turkish Nationalism and Western Civilization,** çev. ve yay: N. Berkes, New York, 1959.
GÖKALP (Ziya), **The Principles of Turkism,** çev: R. Devereux, Leyde, 1968.
HADAD (W.H.) ve OCHSENWALD (W.L.), **Nationalism in a Non-National State, the Dissolution of the Ottoman Empire,** Columbus, 1977.
HARRIS (G.S.), **Origins of Communism in Turkey,** Stanford, 1967.
HEYD (Uriel), **Foundations of Turkish Nationalism, the Life and Teachings of Ziya Gökalp,** Londra, 1950.
HOSTLER (Charles W.), **Turkism and the Soviets,** New York, 1957.
HOURANI (Albert), **Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939,** Oxford, 1962.
JAESCHKE (G.), "Die Turanismus des Jungtürken, zur Osmanischen Aussenpolitik in Weltkriege", **W.I.,** XXIII, 1941, s. 1-54.
KARPAT (Kemal H.), **An Inquiry into the Social Foundations of the Nationalism in the Ottoman State, from Social Estates to Classes, from Millets to Nations,** Princeton, 1973.
KURAN (Ercüment), "The Impact of Nationalism on the Turkish Elite", **Beginnings of Modernization in the Middle East, The Nineteenth Century,** yay: W.R. Polk ve R.L. Chambers, Chicago ve Londra, 1968, s. 109-117.
KUSHNER (David), **The Rise of Turkish Nationalism,** Londra, 1977.
LANDAU (Jacob M.), **Pan-Turkism in Turkey, a Study in Irredentism,** Londres, 1981.
LANDAU (Jacob M.), **Tekinalp, Turkish Patriot, 1881-1961.** Leyde, 1984.

LAZZARINI (E.J.), "Gadidism at the Turn of the Twentieth Century, a view from within", **C.M.R.S.,** XVI/2, 1976, s. 245-277.
LEWIS (B.), **The Emergence of Modern Turkey,** Londra, 2. bas, 1968.
MARDİN (Şerif), "Libertarian Movements in the Ottoman Empire, 1878-1895", **M.E.J.,** XIV, 1962, s. 169-182.
MARDİN (Şerif), **Continuity and Change in the Ideas of the Young Turks,** Ankara t.y. (1969).
MENDE (G.), **Die nationale Kampf der Russlands Türken,** Berlin, 1936.
RAMSAUR (E.E.), **The Young Turks, Prelude to the Revolution of 1908,** tıpkı basım: Beyrut, 1965.
RODINSON (Maxime), **Islam et capitalisme,** Paris, 1966.
ROSSI (Ettore), "Dall'Impero ottomano alla Republica di Turchia; origine e sviluppi del nazionalismo turco sotto l'aspetto politico-culturale", **O.M.,** XXIII, 1943, s. 359-388.
SHAW (Stanford J. ve Ezel K.), **History of the Ottoman Empire and Modern Turkey,** c. II, Cambridge, 1977.
SMITH (W.C.), L'islam dans le monde moderne, fr. çev., Paris, 1962.
STODDARD (L.) **Le nouveau monde de l'islam,** fr. çev., 1923.
ZAREVAND, **United and Independent Turania, Aims and Designs of the Turks,** Leyden 1971.
ZENKOVSKY (S.A.), **Panturkism and Islam in Russia,** Cambridge, 1960.
"Les courants politiques dans la Turquie, **R.M.M.,** XXII, 1913, s. 179-220, "Doctrines et programmes des partis politiques ottomans", **R.M.M.,** XXII, 1913, s. 151-164.

TÜRKİYE ARAŞTIRMALARI DİZİSİ 12
(DÜŞÜNCE TARİHİ — BİYOGRAFİ)

François Georgeon 1942 yılında Paris'te doğdu. Sorbon Doğu Dilleri Okulu'nu bitirdi. Tunus'ta Edebiyat Fakültesi'nde asistanlık yaptı. İstanbul, Fransız Anadolu Tetkikleri Enstitüsü'nde araştırmacı olarak bulundu. Halen Paris'te, Bilimsel Araştırmalar Ulusal Merkezi'nde Türkiye uzmanı olarak çalışıyor. Ayrıca, Sosyal Etütler Yüksek Okulu'nda, Paul Dumont'la birlikte Türkiye üzerine seminer yönetiyor.

François Georgeon'un "Türkiye'de Milliyetçiliğin Kökenleri" yanısıra yakın dönem Türkiye tarihi üzerine çeşitli makaleleri bulunuyor.