

KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

DOKTORA PROGRAMI

SADRI MAKSUDİ ARSAL'IN DÜŞÜNCE DÜNYASINDA LİBERAL MİLLİYETÇİ TEMA

DOKTORA TEZİ

Mustafa DEMİRCİ

KASIM - 2021

TRABZON

KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

DOKTORA PROGRAMI

SADRİ MAKSUDİ ARSAL'IN DÜŞÜNCE DÜNYASINDA LİBERAL MİLLİYETÇİ TEMA

DOKTORA TEZİ

Mustafa DEMİRCİ

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Atila DOĞAN

KASIM - 2021

TRABZON

ONAY

Mustafa DEMİRCİ tarafından hazırlanan “Konu” adlı bu çalışma 17.12.2021 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından kamu Yönetimi Anabilim Dalı’nda **doktora tezi** olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyesi		Karar		İmza
Unvanı - Adı ve Soyadı	Görevi	Kabul	Ret	
Prof. Dr. Atila DOĞAN	Başkan	☐	☐	
Prof. Dr. Mustafa Çağatay OKUTAN	Üye	☐	☐	
Prof. Dr. Mehmet TUNÇER	Üye	☐	☐	
Prof. Dr. Şükrü NİŞANCI	Üye	☐	☐	
Prof. Dr. Nihat YILMAZ	Üye	☐	☐	

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduklarını onaylarım.

Prof. Dr. Yusuf SÜRMEN
Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca KTÜ-Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzu'na uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını aksinin ortaya çıkması durumunda her tür yasal sonucu kabul ettiğimi beyan ediyorum.

Mustafa DEMİRCİ

10.11.2021

ÖNSÖZ

Türk siyasal hayatının analizinde ulus devletin inşa sürecine yönelik yapılan çalışmalar, nitelik ve nicelik yönünden önemli bir seviyeye ulaşmış olsa da bazı konularda yeni çalışmaların yapılmasına ihtiyaç olduğu bir gerçektir. Bu konulardan biri de Türk siyasal hayatının önemli aktörlerinden olan Sadri Maksudi Arsal'ın milliyetçilik düşüncesi ve yaşadığı politik döneme olan etkisidir. Türk milliyetçiliğinin ve Türk kimliğinin gelişiminde Rusya Türkleri'nin önemini gösteren birçok çalışma bulunmaktadır. Bu isimlerden birisi de Arsal'dır. Arsal'ın bu isimlerle ve Cumhuriyetin ilk yıllarında hâkim olan politik söylemle birçok ortak yanı bulunmakla birlikte kendisini onlardan ayıran yönleri de bulunmaktadır. Arsal'ın millet ve milliyetçilik sorunlarına bakışı kendine özgü yönleriyle dönemin politikalarına etki etmiştir. Türk siyasal hayatının önemli aktörlerinden olan Arsal'ın ulus devletin inşası sürecinde nasıl bir anlayış getirdiğinin açıklanmaya çalışıldığı bu Çalışma'da, araştırma konusu olarak Arsal'ın liberal milliyetçi yönü seçilmiştir.

Bu Çalışma'nın amacı Sadri Maksudi Arsal'ın düşünce dünyasında liberal milliyetçi temayı ortaya koymaktır. Bu doğrultuda millet ve milliyetçilik kavramlarına genel hatlarıyla değinilmiş ve Türk milliyetçiliğinin gelişim süreci incelenmiştir. Çalışma'nın teorik altyapısı oluşturulduktan sonra niteliksel içerik analizi ile hermeneutik (yorumlayıcı) yaklaşım bağlamında Arsal'ın akademik eserleri, makaleleri ve çeşitli kongrelerde yapmış olduğu konuşmaları araştırmaya tabi tutulmuştur. Bu doğrultuda Arsal'ın nasıl bir milliyetçilik yaklaşımını benimsediği ve bu yaklaşım içerisinde liberal milliyetçiliğin özelliklerine sahip olup olmadığı irdelenmiştir. Çalışma, Türk siyasal hayatının ve milliyetçilik yaklaşımları içerisinde liberal milliyetçilik türünün anlaşılmasında önemli bir misyonu üstlenmektedir. Bu doğrultuda Çalışma, siyaset bilimi literatüründe özgün bir nitelik taşıdığı düşünülmektedir.

Bu Çalışma'da, Arsal'ın milliyetçilik yaklaşımı içerisinde liberal milliyetçi yönünün ve tarihi süreç içerisinde Türk milliyetçiliğine etkisinin bir bütün olarak ele alınmasına çalışılmıştır. Arsal'ın çok yönlü milliyetçilik yaklaşımı birçok milliyetçilik tipolojisi ile kıyaslanmasına imkân vermektedir. Bu Çalışma'da ise Arsal'ın liberal milliyetçilik yönü temel alınmaya çalışılmıştır.

Bu Çalışma'nın her aşamasında kıymetli bilgi ve tecrübelerinden yararlandığım danışmanım Sayın Prof. Dr. Atila DOĞAN'a, Sayın Prof. Dr. Mustafa Çağatay OKUTAN'a ve Sayın Prof. Dr. Mehmet TUNÇER'e teşekkür ederim.

Kasım, 2021

Mustafa DEMİRCİ

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	IV
İÇİNDEKİLER	V
ÖZET.....	VIII
ABSTRACT.....	IX
KISALTMALAR LİSTESİ	X
GİRİŞ	1-3

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK OLGUSU	4-48
1.1. Millet	4
1.1.1. Etimolojik/Terminolojik Olarak Millet Kavramı.....	5
1.1.2. Tanımsal Sınıflandırmalar	8
1.1.2.1. Objektif ve Subjektif Kriterlere Göre Sınıflandırma	9
1.1.2.2. Kültürel, Siyasal ve Psikolojik Kriterlere Göre Sınıflandırma	10
1.2. Milliyetçilikle İlişkilendirilen Kavramlar Olarak Etnisite ve Irk	11
1.3. Milliyetçilik	14
1.3.1. Milliyetçiliğin Tarihi Kökenleri.....	14
1.3.1.1. İlkçi Yaklaşım.....	15
1.3.1.2. Diğer Yaklaşımlar: Modernist ve Etno-Sembolcüler	18
1.3.2. Milliyetçilik Tipolojileri	22
1.4. Liberal Milliyetçilik.....	31

İKİNCİ BÖLÜM

2. TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ.....	49-95
2.1. Osmanlı Dönemi Türk Milliyetçiliği	49
2.2. Cumhuriyet Dönemi Türk Milliyetçiliği	65
2.2.1. Erken Cumhuriyet Dönemi Belgelerde Türklük	75
2.2.2. Erken Cumhuriyet Döneminde Köken, Dil ve Etnik Alanda Yapılan Araştırmalar	80

2.2.3. Erken Cumhuriyet Döneminde Faaliyet Gösteren Milliyetçi Kurumlar	85
2.3. Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Türk Milliyetçiliğinin Tipolojisi	88
2.4. Cumhuriyet Döneminde Liberal Milliyetçilik	92

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. SADRI MAKSUDİ ARSAL'IN DÜŞÜNCE DÜNYASINDA LİBERAL MİLLİYETÇİ TEMA.....	96-200
3.1. Sadri Maksudi Arsal'ın Hayatı	96
3.2. Sadri Maksudi Arsal'ın Millet Anlayışı	104
3.2.1. Arsal'a Göre Irk Meselesi	105
3.2.1.1. Antropolojik Manada Irk ve Irkları Sınıflandırma Girişimleri	105
3.2.1.2. Etnolojik Manada Irk	108
3.2.1.3. Irk ve Millet	108
3.2.1.4. Irkların Kökeni Meselesi	110
3.2.1.5. Irkların Eşitliği Sorunu	110
3.2.1.6. Yüksek Irk Kuramının Eleştirisi	112
3.3. Millet ve Milliyet Kavramlarının Esasları	115
3.3.1. Millet Duygusunun Biyolojik ve Sosyolojik Esasları	115
3.3.2. Kavim-Milletlerin Oluşumu	120
3.4. Millet Oluşumunun Çeşitli Yönleri	125
3.4.1. Millet Oluşumunun Olumlu Sonuçları	125
3.4.2. Milli Karakterin Oluşumu	127
3.4.3. Milletlerin Ortaya Çıkışında Yaratıcı Şahsiyetlerin ve Taklit Kanununun Yeri	130
3.4.4. Milliyetçiliğin Yüksek Kültürlü Milletlerdeki Şekli	132
3.5. Arsal'ın Millet ve Milliyet Hakkındaki Düşüncelere Yaklaşımı	133
3.6. Arsal'ın Milliyet Olgusu Bağlamında Kozmopolitlik Eleştirisi	137
3.6.1. Kozmopolitliğin Sosyolojik Bakımdan Eleştirisi	139
3.6.2. Milliyetsiz Evrensel Devlet Düşüncesine Yaklaşımı	142
3.6.3. Kozmopolitlik Propagandasının Oluşturabileceği Zararlar	144
3.7. Milliyet Duygusu	146
3.7.1. XIX. ve XX. Yüzyıllarda Milliyetçilik	149
3.7.2. Arsal'a Göre Milliyetçiliğin Yozlaşmış Biçimleri	150
3.8. Arsal'ın Federalizm, Muhtariyet ve Milliyet Esası Düşüncesi	153
3.8.1. Milliyet Esası ve Milli Devletler Federasyonu Düşüncesi	153
3.8.2. Milli Devletler İçinde Yaşayan Azınlıkların Milli ve Kültürel Muhtariyetleri	161

3.9. Milli ve Siyasi Uyanışta Eski Milli Kültür Eserlerinin Rolü.....	164
3.10. Kendi Zamanında Milliyet Esası ve Milliyetçilik.....	165
3.10.1. Milliyet Esasının Evrensel Dayanışmaya Uygun Olmadığı Düşüncesinin Tenkidi.....	165
3.10.2. Milliyetçiliğin Hususiyetleri ve Ayırt Edici Vasıfları.....	167
3.11. Sadri Maksudi Arsal'da Din-Devlet-Millet Meselesi.....	169
3.12. Sadri Maksudi Arsal'ın Türk Milletine İlişkin Görüşleri	174
3.13. Sadri Maksudi Arsal'ın Türk Milliyetçiliğine Bir Katkısı; Türk Dili ve Dış Politika.....	185
3.14. Sadri Maksudi Arsal'da Siyasi Partiler ve Milliyet İlişkisi	188
3.15. Sadri Maksudi Arsal ve Birey-Toplum Arasındaki İlişki	189
3.16. Sadri Maksudi Arsal ve Harp -Milliyet Meselesi	191
3.17. Sadri Maksudi Arsal ve Milli İdeolojiler.....	193
3.18. Sadri Maksudi Arsal ve Kültür-Medeniyet ve Milliyet Meselesi.....	195
3.19. Sadri Maksudi Arsal ve Demokrasi-Milliyet İlişkisi.....	196
SONUÇ.....	201
YARARLANILAN KAYNAKLAR.....	206
ÖZGEÇMİŞ.....	229

ÖZET

Bu çalışmada Sadri Maksudi Arsal'ın düşünce dünyasında liberal milliyetçi temayı ortaya koymak amaçlanmıştır. Millet, milliyet, milliyetçilik, hukuk, tarih, dil gibi alanlarda uğraş verdiği görülen Arsal, Cumhuriyetin ilk yıllarında ulus devletin inşası sürecinde faaliyet göstermiş bir akademisyen ve siyasetçidir. Arsal'ın milliyetçilik yaklaşımının incelenmesi milliyetçilik alanında ve Türk siyasal yaşamı üzerinde yapılan araştırmalara katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Bu kapsamda bir kavram olarak milliyetçilik, Türk milliyetçiliği ve gelişimi doküman incelemesi temel alınarak incelenmektedir. Çalışmanın sonucunda Sadri Maksudi Arsal'ın milliyetçilik teorileri içerisinde ve Türk milliyetçiliği içerisindeki yeri ortaya konmuştur. Arsal'ın milliyetçi yaklaşımında liberal milliyetçi temanın olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Sadri Maksudi Arsal, Millet ve Milliyet, Milliyetçilik, Türk Milliyetçiliği, Liberal Milliyetçilik

ABSTRACT

In this study, it is aimed to reveal the liberal nationalist theme in the world of thought of Sadri Maksudi Aarsal. Aarsal is an academician and politician who has been active in the construction of the nation state in the first years of the republic, which is seen to be engaged in fields such as nation, nationality, nationalism, law, history and language. Examination of Aarsal's approach to nationalism will contribute to research on nationalism and Turkish political life. In this context, nationalism as a concept, Turkish nationalism and its development are examined on the basis of document analysis. As a result of the study, the place of Sadri Maksudi Aarsal in the theories of nationalism and in Turkish nationalism will be revealed. It has been concluded that there is a liberal nationalist theme in Aarsal's nationalist approach.

Keywords: Sadri Maksudi Aarsal, Nation and Nationality, Nationalism, Turkish Nationalism, Liberal Nationalism

KISALTMALAR LİSTESİ

AKDITYK AAM	: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi
BMM	: Büyük Millet Meclisi
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
DP	: Demokrat Parti
KHukA	: Kamu Hukuku Arşivi
TDK	: Türk Dil Kurumu
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi

GİRİŞ

Bu çalışmada Sadri Maksudi Arsal'ın (1878-1957) millet ve milliyetçilik anlayışı açısından liberal milliyetçi yönünü ele alınmaktadır. Arsal'ın millet ve milliyetçilik olgusuna bakışı çok yönlüdür. Kimi yönleri bakımından Atatürk milliyetçiliği ile uyumlu olan bu bakış kimi yönleri bakımından da muhafazakâr milliyetçilikle uyumludur. Bu yönüyle Arsal yaşadığı dönemin izlerini taşımaktadır. Bu iki milliyetçi eğilim dışında Arsal'ın düşüncesinde liberal milliyetçi tema da bulunmaktadır. Bu çalışmanın temel amacı Arsal'ın düşünce dünyasında liberal milliyetçi yönünü ortaya koymaktır.

Arsal'ın liberal milliyetçi yönü yaşadığı dönemde yürüttüğü faaliyetlerde ve yazılarında görülmektedir. Bu nedenle Arsal'ın liberal milliyetçi görüşü nitel araştırma yöntemi ile ortaya konacaktır. Yalnızca Arsal'ın kendi eserleri değil dönemin yazılı kaynaklarından ve Arsal hakkında yapılmış çalışmalardan da faydalanılarak literatür taraması ve doküman incelemesi yöntemlerine başvurulacaktır.

Çalışmanın hipotezi Sadri Maksudi Arsal'ın liberal milliyetçi bir temaya sahip olduğudur. Rusya'da yürüttüğü siyasal faaliyetler, Paris Barış Konferansı'nda dile getirdiği savunu ve Türkiye'de yürüttüğü çalışmalar incelendiğinde liberal milliyetçi bir temanın izlerine rastlamak mümkündür. Arsal her şeyden önce bir milliyetçi düşünce sistemine sahiptir. Onun milliyetçiliğinin özelliği ise çok yönlü bir temaya sahip olmasıdır. Onun milliyetçi düşüncesi hem Atatürk milliyetçiliği ile hem muhafazakâr milliyetçilik ile benzer özellikler göstermektedir. Ancak bu çalışmanın temel amacı Arsal'ın millet ve milliyetçilik yaklaşımında yer alan liberal milliyetçi temayı ortaya koymaktır.

Sadri Maksudi Arsal'ın düşüncelerinin temelinde millet, milliyet ve milliyetçilik konuları bulunmaktadır. Onun milliyetçiliğini anlamak dönemin milliyetçilik yaklaşımlarına bakmayı gerektirmektedir. Arsal'ın yaşadığı dönem milliyetçilik hareketlerinin yoğun olduğu dönemlerdi. Bu dönemde imparatorluklar milliyetçilik akımının etkisiyle dağılmaktadır. İmparatorlukların yerini ise ulus-devletler almaktadır. Kurulan yeni ulus-devletler ise dönemin millet ve milliyetçilik yaklaşımı olan Fransa ve Almanya ekolünün etkisindedir. Bu iki ekolün milleti tanımlama şekli farklılık göstermektedir. Bu tanımlar subjektif ve objektif kriterler ekseninde yapılmaktadır. Kimi tanımlarda ırk, kan bağı ve etnik köken belirleyici olurken kimi tanımlarda duygusal bağlar, kültür ve irade belirleyici olmuştur. Arsal'ın millet olgusuna bakışı da bu iki ekolün izlerini barındırmaktadır.

Arsal'ın yaşadığı dönem milletlerin kökenine ilişkin ilkçi yaklaşımın benimsendiği dönemlerdir. Bu yaklaşım milletleri doğal ve tarihi yapılar olarak nitelendirmektedir. Bu görüşe göre milletler çok eski çağlardan beri var olan yapılardır. Arsal'ın millet yaklaşımı ile ilkçi görüş arasında

paralellik bulunmaktadır. Bu nedenle millete ve milliyetçiliğe ilişkin ilkçi yaklaşımın incelenmesi gerekmektedir.

Milletin ve milliyetin kökenine ilişkin yaklaşımlar Aarsal'ın ölümünden sonra 1960'lı yıllarda çeşitlenmeye başlamıştır. Bunlar genel olarak modernist yaklaşımlar olarak nitelendirilmektedir. Bu yaklaşımların temel argümanı milletleri ve milliyetçiliği modern dönemin olguları olarak kabul etmeleridir. Modernist yaklaşımın kendi içerisinde birçok farklılığı bulunmaktadır. Sadri Maksudi Aarsal açısından bu yaklaşımların önemi milletlerin ve milliyetçiliğin gelişiminde kimi aktörlerin önemini vurgulamaları bakımındandır. Ancak aralarındaki fark aktörlerin amaçları yönündendir. Bu nedenle modernist yaklaşımın kısaca ele alınması gerekmektedir.

Aarsal, Fransa'da Sorbonne Üniversitesi'nde çalıştığı dönemde Türkiye'de önemli değişimler yaşanmaktaydı. Kurtuluş Savaşı başarı ile tamamlanmış ve cumhuriyet ilan edilmişti. Tüm bu gelişmeler Sadri Maksudi Aarsal'ı heyecanlandırmış ve bir an evvel Türkiye'ye gelme arzusunu uyandırmıştı. Türk Ocakları'nın daveti üzerine 1924 yılında Türkiye'ye gelme fırsatını bulan Aarsal, burada Mustafa Kemal Atatürk ile tanışma fırsatı bulmuştu. Atatürk'ün Aarsal'a Türkiye'ye gelme daveti ile Aarsal Türk siyasal hayatının içine doğrudan dahil olacaktı. Aarsal'ın geldiği bu dönem ulus-devletin kurumsallaşmaya başladığı ve zorlu süreçlerin yaşandığı bir evreydi. Batıyı örnek alarak milli kimliğin inşa edildiği bu dönemin hem tanığı hem aktörü olan Sadri Maksudi Aarsal fikirleriyle ulus-devletin inşasına katkıda bulunmuştu.

Cumhuriyetin ilk yıllarından Aarsal'ın ölümüne dek birçok siyasal akım birbiriyle yarışacaktı. Bu durum milliyetçilik politikalarında da görülmektedir. Turancılık, Anadoluçuluk gibi milliyetçi akımların dışında ırkçı yaklaşımların varlığı da söz konusuydu. Aynı zamanda milliyetçiliğin muhafazakâr ve liberal tarzları da bu dönemde ortaya çıkacaktı. Bu dönemin resmi milliyetçiliği Atatürk milliyetçiliğiydi. Diğer milliyetçilikler Atatürk milliyetçiliğine rakip olmakla birlikte çeşitli konularda katkı da sağlıyordu. Nitekim tüm bu siyasal eğilimlerin ortak kavramı milliyetçilikti. Aarsal'ın düşünceleri Atatürk devrimlerine hayranlık derecesindeydi. Atatürk milliyetçiliğiyle de önemli ölçüde örtüşen Aarsal'ın farklılığı milliyetçilik düşüncesini liberal temeller ekseninde yorumlaması olmuştur. Bu durum Türk milliyetçiliğinin gelişim seyrinin incelenmesini, cumhuriyet dönemi milliyetçilik tipolojilerinin değerlendirilmesini ve Aarsal'ın bu süreçte benzerlik ve farklılığının ortaya konmasını gerektirmektedir.

Sadri Maksudi Aarsal'ın Türk siyasal hayatındaki yeri incelenirken onun Rusya Türklerinden olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Rusya kökenli Türklerin Türk milliyetçiliğinin gelişimindeki katkısı büyüktü. İsmail Gaspiralı, Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu, Hüseyinzade Ali gibi Rusya kökenli isimler Türk milliyetçiliğinin en önemli isimlerinden olmuştur. Aarsal'ın bu isimlerle ilişkisi Rusya'dan başlamaktadır. Özellikle İsmail Gaspiralı düşünceleriyle Aarsal'ı etkilemişti. Rusya kökenli Türk aydınların Osmanlı aydınlarından önemli farkları bulunuyordu. En önemli fark Rusya

Türklerinin Rus egemenliği altında etnik bir azınlık olarak yaşıyor olmasıydı. Çarlık Rusya'nın ve daha sonra oluşacak Bolşevik iktidarının Müslüman Türk azınlıklara uyguladığı baskıcı politikalar Rusya Türklerinde kimlik bilincinin erken oluşmasına neden olmuştu. Aرسال gibi Rusya kökenli Türk aydınlar temel haklarını özerk yönetim talebiyle dillendiriyordu. Muhtemelen Aرسال'ın liberal temelli milliyetçilik yaklaşımının temeli Rusya egemenliğinde baskı altında yaşayan bir azınlığın üyesi olmasıdır. Aرسال, Rusya yönetiminden bir millet olmaktan kaynaklanan haklarını dile getiriyordu. Bu nedenle Aرسال'ın milliyetçiliği asimilasyon ya da kimlik yaratma politikalarını içermiyordu. Onun milliyetçiliği milli kimliklerin tanınmasını içeriyordu.

Aرسال'ın fikirlerinin olgunlaşmasında eğitim hayatının önemli bir katkısı olmuştur. Eğitime verilen değer Rusya Türklerinin önemli bir özelliği idi. Aرسال da bu kişilerden birisi olmuştur. Eğitim hayatı fikir dünyasına önemli katkı sağlamıştır. Okumak için gittiği Kırım'da İsmail Gaspıralı; İstanbul'da ve Fransa'da birçok Osmanlı aydını ile tanışmıştı. Gabriel Tarde, Durkheim ve Levy Brühl gibi isimlerden dersler alan Aرسال Rusya'ya dönüşünden sonra Türkoloji alanında ün yapmış bir isim olan Radloff'tan önemli bilgiler edinme imkânı bulmuştur. Otto Bauer ve P. Springer'in milliyet meselelerini inceleyen Aرسال edindiği tecrübelerle dayanarak "İç Rusya ve Sibirya Türk-Tatarları" için "milli-medeni muhtariyet" tasarısı hazırlamıştı. Nitekim ömrü kısa sürecek olan "milli-medeni muhtariyet yönetiminin başkanı olacaktı. Aرسال'ın akademik yönünün yanında siyasi kişiliği de vardır. Rusya'da Kadet Partisi'nin üyesi olmuştu. Bu parti ile Duma'ya seçilmişti. Türkiye yıllarında ise 1930 ve 1934 yıllarında CHP'den ve 1950 yılında DP'den milletvekilliğine seçilmişti. Bu nedenle Aرسال'ın milliyetçiliğinin anlaşılmasında biyografisinin önemli katkısı olacaktır.

Sadri Maksudi Aرسال'ın düşüncelerinin analizinde en önemli kaynaklar gazete ve dergilerde yazdığı makaleleri ve kitaplarıdır. Aرسال birçok konuda makale ve kitap yazmıştı. Millet ve milliyet meseleleri, dil konuları, Türk tarihi ve hukuku gibi konularda akademik kitaplar yayınlamıştı. İkdâm, Tasvir, Cumhuriyet, Hakimiyet-i Milliye, Tercüman, Türk Yurdu gibi dergi ve gazetelerde Türk siyasal hayatının güncel konuları hakkında yazılar yazdı. Aرسال'ın eserlerinin incelenmesi onun siyasal düşüncesinin anlaşılması için önemli olduğu kadar dönemin meseleleri hakkında fikir vermesi nedeniyle de ayrıca önemlidir. Bu nedenle Aرسال'ın siyasal fikirlerinin anlaşılması onun eserlerinin incelenmesi gerekliliğini doğurmaktadır.

Bu çalışma üç bölümde ele alınmıştır. İlk bölümde millet ve milliyetçilik olgusu üzerinde durulmuştur. Millet kavramının tarihi gelişimi, milletlerin ortaya çıkışına dair görüşler ve milliyetçilik tipolojileri ilk bölümde ele alınmıştır. İkinci bölümde Türk milliyetçiliğinin gelişimi ve Cumhuriyetin ilk yıllarında ortaya çıkan milliyetçilik yaklaşımları incelenmiştir. Üçüncü bölümde Sadri Maksudi Aرسال'ın hayatı ve düşünceleri ele alınarak liberal milliyetçi yönü ortaya konmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MİLLET VE MİLLİYETÇİLİK OLGUSU

1.1. Millet

Millet kavramı sosyal bilimler literatüründe tartışmalı kavramlardan birisidir. Bu alanda kavramın tanımına yönelik birçok farklılıkla karşılaşmak mümkündür. Bu farklılık temelde milletin unsurlarını belirlemede ve milletlerin ortaya çıkışı konularında gözükmektedir. Farklı toplumlarda farklı anlam ve niteliklerle kullanılan kavram anlamsal olarak sürekli değişime uğramıştır.

Ulus ya da millet¹ kavramının önemi milliyetçilik olgusunun karmaşıklığından ileri gelmektedir. Milliyetçilik kavramını ele almak için ulus kavramının incelenmesi zorunludur. Nitekim ulus ve milliyetçilik olguları birbirinden bağımsız düşünülemez. Öyle ki milliyetçiliğin temel argümanı, milletin siyasi örgütlenmenin ana ilkesi olması düşüncesine dayanır (Heywood, 2007: 196). Her ne kadar milletin mi milliyetçilikten yoksa milliyetçiliğin mi millettten çıktığı tartışmalı olsa da iki kavram arasındaki bağ kesindir. Birçok düşünür ve tarihçi ulus-devletin ortaya çıkışını Avrupa'da gelişen milliyetçilik akımına bağlamaktadır. Milliyetçilik düşüncesi de milletin merkezde bulunduğu ulus-devlete ilişkin bir fikre dayanmaktadır. Yalnızca milliyetçiliğin ayırt edici özelliği olmamakla birlikte milliyetçiliğin en hassas noktası ulusal bütünlüğe dairdir. Bununla birlikte ulus kavramı farklı zamanlarda ve farklı toplumlarda farklı şekillerde kullanılmıştır. Örneğin Heywood'un da belirttiği üzere ulus teriminin birçok kez devlet, ülke, etnik grup ve ırk gibi terimlerle eş anlamlı kullanıldığı görülmektedir (Heywood, 2016: 148).

Millet kavramının önemli bir özelliği de hukuki anlamda devleti oluşturan unsurlardan birisi olmasıdır. Egemenliğin (siyasal iktidar) ve toprak parçasının (ülke) yanında millet devletin bir diğer temel unsurudur.² Millet kavramının bir diğer önemi egemenlik unsurunda ortaya çıkmaktadır.³ Kral

¹ Ulus ve millet kavramları birçok yerde eş anlamda kullanılmakla birlikte iki kavram arasında farklı tanımlamaların olduğu da gözükmektedir. İki kavramın birbirinden farklı olduğunu gösteren tanımlamalarda millet doğal bir yapıyı ifade ederken ulus bir inşa süreci olarak nitelendirilmektedir. Buna göre ulus-devlet ile milli-devlet de başka şeylerdir. Bunun için bakınız: Tilly, Charles (1975), *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton University, Princeton. Vergin, Nur (2016: 215, 227), *Siyasetin Sosyolojisi: Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*, Doğan Kitap, İstanbul.

² Burada hemen belirtelim ki kimi düşünür devletin unsurları arasında gösterilen millet kavramının yerine halk kavramını gösterir. Örnek olarak bakınız: Yayla, Atilla (2015: 123-124), *Siyaset Bilimi*, Adres Yayınları, Ankara. Bizim konumuz şu anda millet kavramı olduğu için şimdilik bunu belirtmekle yetineceğiz.

³ Egemenliğin kaynağını insan iradesine bağlayan düşünürler için: Hobbes, Thomas (1985: 225-228), *Leviathan*, Penguin Classics, London. Rousseau, Jean J. (2015:13-18), *Toplum Sözleşmesi*, (Çev. Vedat Günyol), Türkiye İşbankası Kültür

devletten ulus-devlete geçişle birlikte egemenlik de kraldan millete geçmiştir. Egemenliğin millete geçişinde ise herhangi bir aracı bulunmamaktadır. Oysa kralın egemenliğı ilahi bir kaynaktan gelmekteydi. Ulus-devletle birlikte millet egemenliğın doğrudan sahibi olmuştur.

Millet kavramı dil, din, toprak ve ortak etnisite gibi kavramlarla birlikte kullanılsa da bazen bunlardan hiçbirini tek başına bir ulusun özünü oluşturmaz. Bu nedenle millet daha farklı şekillerde de tanımlanmıştır. Örneğın gerçekte öyle olmasa da ortak atalardan gelindiğı efsanesini paylaşan en geniş insan topluluğı şeklinde de tanımlanmıştır (Leca, 1998: 12-13).

1.1.1. Etimolojik/Terminolojik Olarak Millet Kavramı

Sosyal bilimlerde bir gerçeklik olarak karşımızda duran ulus kavramının tanımını yapmak ve kavramsallaştırmak her zaman zor olmuştur. Hugh Seton-Watson bu konuya işaret ederek ulus için bilimsel bir tanım yapılamayacağı düşüncesine kapılmıştır. Seton-Watson, her ne kadar tanımın zorluğuna vurgu yapsa da bir fenomen olarak ulusun var olduğunu ve var olmaya da devam edeceğini ifade etmektedir. Ona göre, bir topluluktaki önemli sayıdaki insanın kendilerinin bir ulus oluşturdıklarını ya da bir topluluk oluşturmuş gibi davrandıklarını düşündüklerinde millet de var olmaktadır. Ayrıca nüfusun tamamının böyle hissetmesi veya böyle davranması da gerekli değildir. Önemli bir grup bu inanca sahip olduğunda, “ulusal bilince” de sahiptir denecektir (Seton-Watson, 1977: 5).

Terimin kökenine bakıldığında millet kavramının zorluğu ortaya çıkmaktadır. Zernatto Latince natio kelimesinin, natus kelimesiyle aynı köke sahip olduğunu ifade ediyor. Ona göre her ikisinin de kökeni nascor “doğum” kelimesinden geliyor. Bu kavramın en iyi şekli “natus sum” yani “doğdum” kavramıdır. Dolayısıyla bir natio, Romalılar için doğmuş bir şeydi. Cicero’da natio’yu yine doğum ile alakalı olarak “doğum tanrıçası” olarak görüyoruz. Bununla birlikte sıradan konuşmada natio, doğum benzerliğinden dolayı bir gruba ait olan insanlar topluluğı olarak anlaşıldı. Benzer bir kullanım bir ülkenin üyelerinin aynı toprak parçasında doğmuş olmasında daha çok görüldü. Bu grubun boyutu sınırlıydı. Bir aileden büyük, bir klandan ve bir halktan (gens) daha küçüktü. Örneğın Romalılar kendilerini asla bir ulus olarak tanımlamadılar (Zernatto, 1944: 351-352).

Bu kavram Roma’da küçük düşürücü bir anlam ile de kullanıldı. Latince natio aynı coğrafi bölgeden gelen yabancı grupları ifade etmek için kullanılıyordu. Yabancıları ve özellikle dışarılıklılar/barbarları ve seçilmiş tek-tanrılı halka ait olmayanları (Latince’de amamim ile eş anlamda) belirtmek için kullanılmıştı (Greenfeld, 2017: 20). Cicero Yahudilerden ve Suriyelilerden

Yayınları, İstanbul. John, Locke (2012: 90), Yönetim Üzerine İkinci İnceleme, (Çev.Fahri Bakırcı), Ebabil Yayınları, Ankara. Gözler, Kemal (2019: 47-49), Anayasa Hukukuna Giriş: Genel Esaslar ve Türk Anayasa Hukuku, Ekin, Bursa, Gözler, Kemal (2020), Devletin Temel Teorisi, Ekin Basım Yayın, Bursa.

bahsederken olumsuz bir nitelendirme olarak “as nationes natae servituti” ifadesini kullanıyor. Zernatto’nun ifadesiyle ulus, köken benzerliğiyle birbirine bağlanan birkaç yabancı insandı; ama üstün kökenli değildi (Zernatto, 1944: 351-352). Kavramın Roma’daki kullanımında aynı bölgeden gelen yabancıları ifade ediyordu. Bunlar Roma yurttaşı kabul edilmiyordu. Bu nedenle Roma’da bulunan natio’lar Roma yurttaşlarının altında bir statüye sahipti (Kerestecioğlu, 2018: 315). Benzer bir pejoratif kullanım, orta çağın başlarında Clairvauz’lu Bernard’ın “Muhammedci kafir sürüleri” şeklinde Müslümanları tanımlamak için kullandığı görülmektedir. Yine kavram düzenli bir anayasası olmayan, medenileşmemiş kabile anlamında da kullanılıyordu. Pejoratif içeriğin yanında olumlu anlamda da natio kavramının kullanıldığı durumlar vardı. Örneğin Cicero toplumun belli bir kesimi olan aristokrasiyi tanımlamak için kullanmıştı. Pliny ise belli bir ekole ait filozofları natio kelimesiyle ifade etmişti (Schulze, 2005: 99). Roma’daki ilk kullanım şekli de zamanla değişmiştir. Aynı ülkeden ya da aynı bölgeden gelen Orta Çağ üniversite öğrencilerini, meslek birliği veya ticari lonca mensuplarını ifade etmek için ulus kavramı kullanılmıştır. Örneğin 1274’te ulus sözcüğü, Lyon konsülünde kilise meclisinde bulunan üniversite temsilcilerini ifade etmek için kullanılmıştır (Dieckhoff ve Jaffrelot, 2010: 11). Üniversitede okuyan bu kesimi ifade ederken millet kavramı övgüyle birlikte kullanılmaya başlamıştır. Örneğin Paris Üniversitesi’ne farklı ülkelerden gelen üniversite öğrencilerini ifade etmek için “şerefli Fransa milleti”, “sabırlı ve yiğit Cermen milleti” gibi ifadeler kullanılmaya başlamıştır. Üniversiteli öğrencilerin skolastik tartışmalar neticesinde ortak görüşler geliştirmesi sonucunda kavram yeniden anlam değiştiriyor. Nation topluluğun fikir ve amacını tanımlar hale geliyor. Zamanla üniversiteler kendi temsilcilerini kilise konseylerine temsilci göndermesi ile “görüş topluluğu” anlamına gelmeye başlıyor. Kilise konseylerine katılan kişilerin kralın temsilcisi olması kavrama yeni anlamlar kazandırıyor. Böylece nation kavramı “kültürel ve siyasal otoritenin temsilcileri” ya da “siyasal, kültürel, toplumsal elit” gurubunu ifade ediyor (Kerestecioğlu, 2018: 315).

Heywood da ulus kavramının Latince doğmak anlamına gelen nasci fiilinden türemiş olduğunu ifade ediyor (Heywood, 2016: 148). Nasci teriminin kökeni ise Latince gnasci fiilinden gelmektedir. Gnasci kelimesinin kökeni ise Latince genus sözcüğünden gelmektedir. Bu kavram ise ırk, tür, köken, doğum ve aile anlamlarına gelmektedir. Özetle ırk, tür, köken, doğum ve aile anlamlarına gelen genus’tan doğmak anlamına gelen gnasci fiili türemiştir. Gnasci fiilinin geçmiş hali olan nationem sözcüğü de Fransızcaya doğmak, akraba, vatan ve ülke anlamlarına gelen nacion şeklinde geçmiştir. Fransızcada *nacion*, İtalyancada *nazione* ve İngilizcede *nation* kelimeleri aynı Latince kökten gelmektedir. Bu kavramların hepsi aynı yerde doğmuş insan topluluklarını ifade etmek için kullanılmıştır (Korkmaz, 2016: 34).

Ulus terimin modern anlamdaki ilk kullanımı XVI. yüzyılda İngiltere’de demokratikleşme sürecinin başlamasıyla ortaya çıkmıştır. Bu dönemde ulus kavramı ilk kez halk kavramı ile aynı anlamda kullanılmıştır (Dieckhoff ve Jaffrelot, 2010: 11). Bu kullanımda elit bir anlam da bulunmaktadır. Halk kavramı daha çok aşağı sınıfları nitelendirecek şekilde belli bir bölgede yaşayan

nüfusu belirtmek için kullanılıyordu. Millet ile halk kavramlarının özdeş kullanımı ile halk kavramı da küçük düşürücü niteliğini kaybetmişti. Bundan böyle halk egemenliğin taşıyıcısı, siyasal dayanışmanın temeli, bağlılığın en büyük nesnesi haline gelmiştir. Egemenliğin sahibi olan halk, millet kavramı ile ifade edilmeye başlamıştır (Kerestecioğlu, 2018: 315-316). Uzun bir süre kötü bir tanımlamayı ifade eden kavram, ilk baştaki Latince anlamı sonunda, yasalar altında var olan ve bireyin doğum vasıtası ile parçası haline geldiği bir topluluğu anlatmaya başladı (Schulze, 2005: 99).

Görüldüğü üzere millet kavramı ile eş anlamda kullanılan ulus kavramı sürekli anlam değişimine uğramıştır. İlk Çağlarda Latince ve Batı dillerinde aynı yerde doğmuş ve ortak bir kökenden gelen toplulukları ifade etmek için kullanılan kavram, Orta Çağda etnik ve dilsel içeriğiyle birlikte belli bir bölgede nesillerin birikimini belirtmek için kullanılmıştır (Santamarina, 1998'den aktaran: Korkmaz, 2016: 35). Millet kavramının anlamındaki bu dönüşüm modernleşme ve Fransız İhtilali'nin etkisiyle kendisini politik bir içeriğe bırakmıştır. Bu nedenle Korkmaz (2016: 35) “millet” kavramının modern ve politik içerik kazanan bu yeni anlamıyla genç bir kavram olduğunu ifade etmektedir. New English Dictionary sözlüğünün 1908 baskısında millet kavramı etnik bir birim ile tanımlanırken güncel baskılarında politik birlik ve bağımsızlık vurgusuyla ifade edilmeye başlanmıştır (Korkmaz, 2016: 35). Kavramın ilk ortaya çıkışından bugüne önemli bir anlam değişimine tabi olduğu anlaşılmaktadır. Kavramın nihai olarak siyasal bir topluluğu belirtmek için kullanıldığı görülmektedir.

İngilizcede nation olarak ifade edilen bu kavram Türkçede iki farklı şekilde kullanılmaktadır. Bunlar millet ve ulus terimleridir. Lewis (1992: 62) millet kavramının Arami kökenli *milla* teriminden geldiğini ifade ediyor. Bu kelime Kur'an'da da geçen Arapça bir kelimedir. Milla'nın gerçek anlamı ise “bir söz” anlamına gelmektedir. Bu kavram ise kararlaştırılmış olan bir sözü kabul eden bir insan topluluğunu ifade ediyor. Vahiy kitabını kabul eden insanlar milla terimiyle ifade ediliyor. Lewis bu kavramın Arami Hristiyan dilinde logos'un karşılığı olduğunu belirtmektedir (Lewis, 1992: 62). Yunanca bir terim olan logos terimi de söz, us ve evren yasası anlamlarına gelmektedir (Akarsu, 1975: 117). Vahiy kabul eden insan topluluklarını belirtmek için kullanılan bu kavramın dini bir içeriğe sahip olduğu açıktır (Lewis, 1992: 62). İslam medeniyetinde millet kavramı bir dine ve o dinin müminlerine söylenen nitelendirme (Dayı, 2014: 8). Bu manada millet kavramı dini bir içerikle cemaat-topluluk anlamına gelmektedir. Etnik kökenleri farklı olsa da Müslüman olan toplumların her biri bir milleti, aynı şekilde Hristiyan ya da Yahudi olan her topluluk da ayrı bir milleti ifade etmektedir. Korkmaz da millet kavramının Arapça *mell* kökünden geldiğini ifade etmektedir. Bu kavramın bir din veya mezhebe bağlı olan topluluğu ifade etmek için kullanıldığını fakat zamanla manasının değiştiğini söylemektedir (Korkmaz, 2016: 35).

Millet kavramı ile eş anlamda kullanılan “ulus” terimi ise nation sözcüğünü karşılamaktadır. Bu anlamda ulus sözcüğü farklı bir etnik topluluğu belirtmektedir (Uzun, 2003: 132). Orhun Abidelerinde ulus olarak geçen bu kavram şehir, ülke, memleket, il; halk anlamlarına gelmektedir

(Ergin, 2017: 147). Korkmaz, ulus kavramının siyasal bir amaçla bir araya gelmiş boylar (budun) konfederasyonunu ifade ettiğini belirtiyor (2016: 35). Anlaşılan Moğolcadan Türkçeye geçmiş olan ulus kavramı, farklı etnik topluluğu ifade eden nation sözcüğünün karşılığı olurken, millet kavramı ise başlangıçta aynı dine inanan insan topluluğunu ifade etmekteydi (Karyelioğlu, 2012: 143). Ulus kavramı daha seküler bir niteliğe sahip bir kavram olarak gözükmektedir. Örneğin ulus terimi belli bir ülkede aynı yasalara ve kurumlara boyun eğen bir halk topluluğu olarak da tanımlanmaktadır (Uzun, 2003: 133). Ancak ilerleyen süreçte millet ve ulus kavramları birbirinin yerine kullanılmaya başlanmıştır.

Görüldüğü üzere *nation* kavramı farklı zamanlarda farklı biçimlerde anlam ifade etmiştir. Nitekim Hobsbawn da *nation* kavramının XIX. yüzyıl sonlarında ve daha sonraki dönemlerdeki kullanımlarının farklılığına değiniyor. Örneğin bir kullanımda, 1884'ten önce *nación* sözcüğü “bir eyalet, bir ülke ya da bir krallıkta oturanların toplamı” ve aynı zamanda “bir yabancı” anlamında kullanılıyordu. Oysa 1884'ten sonraki bir kullanımda ise “her şeyden üstün bir ortak yönetim merkezini tanıyan bir devlet ya da politik birim”, ayrıca “bir bütün sayılan bu devletin oluşturduğu topraklar ve bu topraklarda yaşayan insanlar” anlamında kullanılmaya başlandı (Hobsbawn, 2010: 30). XVIII. yüzyılın sonlarına kadar kavram bir siyasi ton taşımamaktaydı. XIX. yüzyılın ortalarına gelindiğinde ise milliyetçilik yaygın bir siyasi doktrin ya da hareket olarak kabul edilmeye başlandı. Milliyetçilik fikrinin ortaya çıktığı Fransız devriminden önce bir ülkenin sakinleri siyasi kimlikleri ya da vatan severlik duyguları ile nitelendirilmiyordu. Bunun yerine yöneticiye ya da yönetici hanedanlığa bağlılıkla karşılığını bulan teb'alar olarak nitelendiriliyordu (Heywood, 2007: 191). Bu nedenle Korkmaz'a göre Osmanlı İmparatorluğu benzer şekilde prenslik ya da krallıklardan oluşmadığından dolayı millet, dini mensubiyetine göre tanımlanmaktadır (Korkmaz, 2016: 36). Millet'in siyasal bir içeriğe dönüştüğü Avrupa'da ise 1789 Fransız Devrimi'nde Jean Jacques Rousseau'nun düşüncelerinden ve yeni bir doktrin olan halkın kendi kendini yönetimi fikrinden etkilenen insanlar vardı. İstenen, tahtın tebaası Fransa'nın vatandaşları olması idi. Böylece milli birlik bilinci doğmuş oldu (Heywood, 2007: 192). Nitekim New English Dictionary adlı dil bilimsel bir yapıtta, 1908'de, millet sözcüğünün eski anlamının etnik birimi anlattığı, son zamanlardaki kullanımında ise daha çok politik birlik ve bağımsızlık nosyonuna ağırlık verildiği ifade edilmektedir (Hobsbawn, 2010: 33-34). Kavramın ilk ortaya çıkışından günümüze belirli grupları, belli yerlerde doğanları, belli bir inanca sahip olan ya da olmayanları, belli etnik grupları vb. tanımlamak için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu da millet kavramının din, etnisite, ırk, coğrafya ve doğum gibi birçok unsurla ilişkili olarak geliştiğini göstermektedir.

1.1.2. Tanımsal Sınıflandırmalar

Millet kavramı farklı kriterlere göre farklı şekillerde tanımlanmaktadır. Bu tanımlamalara bakıldığında iki tür sınıflandırma yapılabilir. İlki objektif ve subjektif kriterlere göre yapılan

tanımlardır. İkinci sınıflandırma ise sosyo-kültürel, siyasal/sosyo-politik ve sosyo-psikolojik tanımlamalardan oluşmaktadır.

1.1.2.1. Objektif ve Subjektif Kriterlere Göre Sınıflandırma

Millet kavramının tanım sorunu onun ilk kullanılışından itibaren zamanla ve toplumsal şartlara göre sürekli değişmesi olarak gösterilebilir. Millet kavramı egemenlik ve toprak parçası/ülke ile birlikte devletin unsurlarından birisidir. Bir devletten bahsedilebilmesi için devleti oluşturan insan topluluğu olan milleti de tanımlamak gerekiyor. Öyle ki her insan topluluğu bir devlet oluşturmaz. Devleti oluşturan insan topluluğunun (bu genel olarak millet olarak tanımlanır) ayırt edici özelliğinin belirlenmesi gerekir. Devleti kuran bu insan topluluğunun ayırt edici özelliği birtakım bağlarla bir araya gelmiş olmasıdır. İşte devletin de temel unsuru olan millet kavramı belirli bağlarla bir araya gelmiş insan topluluğunu ifade etmektedir. Milleti oluşturan bu bağların ne olduğu ise tartışmalı olan alandır. Bu bağlar ise genel olarak objektif ve subjektif nitelikler barındırmasından dolayı iki tür millet anlayışı gelişmiştir. Bunlardan ilki objektif millet anlayışı, diğeri ise subjektif millet anlayışıdır. Bununla birlikte her iki kriteri kullanarak milleti tanımlayan düşünürler de vardır. Bu üçüncü sınıflandırmaya karma görüş de denebilir.

Objektif millet görüşü milleti oluşturan bağların objektif kriterler olduğu düşüncesine dayanır. Bu görüş milleti kültürel varlıklar olarak tanımlar. Buna göre aynı dili konuşan, aynı dine mensup, ortak bir geçmişe sahip halk topluluğu bir milleti oluşturur (Heywood, 2016: 148). Objektif millet görüşünde millet bir takım objektif, somut ve maddi bağlarla birbirine bağlanmış bir insan topluluğunu ifade eder. Temel olarak bu bağlar ırksal, dini ve dilsel unsurlardan oluşur. (Gözler, 2020: 51). Millet kavramının kökenine bakıldığında millet kavramının ilk zamanlarda objektif kriterlere göre tanımlandığı söylenebilir. Ancak Kanada, Amerika, Belçika ve İsviçre gibi ülkeler dil, din, ırk gibi unsurları bakımından teklik göstermemektedir. Bu nedenle günümüzde objektif millet anlayışının tam anlamıyla milleti tanımlamakta yeterli olmadığı söylenmektedir.

Subjektif millet görüşünde ise milleti oluşturan kriterler manevi niteliktedir. Bunlar bir takım duygu ve düşünceden oluşmaktadır. Ortak mazi, hatıra birliği, ortak amaç ve idealler, Ortak istikbal duygusu ve ülkü birliği gibi hususlar milleti oluşturan bağlardır. Subjektif millet anlayışının temsilcisi Fransız düşünür (1823-1892) Ernest Renan'dır (Gözler, 2019: 36; Gözler, 2020: 57). Renan'a göre ulus bir hissiyat, ruhani bir ilkedir. Bu hissiyatı, bu ilkeyi aslında bir olan iki şey oluşturur. Biri geçmişte, diğeri şimdidedir. İlki, geçmişteki ortak zengin hatıralar mirasına sahip olmaktır. Diğeri şimdiki zamanda ortak karara varma, birlikte yaşama arzusu ve bölünmemiş halde aldıkları mirası geliştirmeye devam etme iradesidir. Geçmişte ortak zaferlere, şimdi ortak bir iradeye sahip olmak; hep beraber büyük işler yapmak ve daha da yapmak istemek, tüm bunlar halk olmanın temel şartlarıdır (Renan, 2016: 50). Renan'ın anlayışında ulusu yaratan şeyler: Birlikte acı çekmiş,

sevinmiş ve birlikte umut etmiş olmaktadır (Burns, 1984: 443). Renan’a göre ırk, dil, din, toprak, dini yakınlık, çıkar, coğrafya, askeri gereklilikler millet olmanın gerekli şartı olan ruhani bir ilkeyi yaratmaya yetmez. İnsan, halk denen bu kutsal şeyin oluşumunda her şeydir. Maddi hiçbir şey yeterli değildir. Yeryüzü mücadele alanını, çalışma alanını sağlar. İnsan ise ruhu sağlar. Bu nedenle ne ırk ne toprak bir ulus oluşturmaz (Renan, 2016: 49). Görüldüğü üzere subjektif millet anlayışı objektif anlayışı reddeder ve milleti tanımlamada objektif millet görüşünün yetersizliğine işaret eder.

Objektif millet anlayışı ile subjektif millet anlayışının yanında bir üçüncü yaklaşımın olduğu da görülmektedir. Bu üçüncü yaklaşım objektif ve subjektif millet görüşünün bir karışımı niteliğindedir (Korkmaz, 2016: 36). Karma görüş de diyebileceğimiz bu üçüncü sınıf milleti tanımlarken hem objektif hem subjektif kriterleri birlikte kullanmaktadır.

1.1.2.2. Kültürel, Siyasal ve Psikolojik Kriterlere Göre Sınıflandırma

Kültürel millet görüşü objektif kriterlere göre bir millet tanımlı yapmaktadır. Bu görüş toplumu bir arada tutan dil, din, tarih ve gelenekler ile milleti tanımlamaktadır. Buna göre uluslar kültürel varlıklardır. Millet aynı lisanı konuşan, aynı dine sahip olan, ortak bir geçmişle bağlı olan halk topluluklarıdır. Ulus, ortak bir lisan, din, tarih ve gelenekler tarafından bir arada tutulan bir insan grubudur (Heywood, 2016: 148). Sosyo-kültürel öğelerle benzer bir sınıflandırmanın da yapıldığı görülmektedir. Dil, gelenek ve görenekler, tarihi semboller ve kahramanlar, zaferler ve yenilgiler, ortak duygu ve değer öğeler, yani vatandaşlık, ortak yönetim sistemi -devlet, ekonomik ilişkiler, coğrafya- gibi unsurlar bir milleti oluşturan öğeler arasındadır (Şen, 2015: 352). Siyasal olarak ulus kendilerini doğal bir siyasal topluluk olarak gören bir insan grubunu ifade eder. Bu tür ulus kavramında egemenlik olgusu belirleyicidir. Siyasal anlamda millet kültürel kimlikten daha çok vatandaşlık bağlarını ve siyasal bağlılıkları vurgular. Buna göre ulus kültürel, etnik ve diğer bağlılıklardan bağımsız olarak esasen paylaşılmış vatandaşlık bağıyla bağlı bir insanlar grubudur. Bu ulus görüşünün temelleri ise modern milliyetçiliğin babası olarak nitelendirilen Jean Jacques Rousseau’nun düşüncelerine dayandırılır (Heywood, 2016: 148, 151). Nitekim o egemenliği tek tek bireylerin (yurttaşların) onayı ile oluşan ulusal bir bütüne, devlete vermektedir. (Rousseau, 2015: 15, 23, 24, 28). Siyasi bir ideal olarak ulus-devlet Mazzini’nin amacında kendisini gösteren bir ilkedir. Bu ilkeye göre “tüm ulus bir devlet, tüm ulus için sadece tek devlet” söz konusudur. Heywood’a göre bu tür bir ulus-devlet ideal tiptir ve muhtemelen dünyanın hiçbir yerinde mükemmel biçimde var olmamıştır (Heywood, 2015: 347). Milletin bir sonraki evrimi ise halk ile özdeşleşme şeklinde olmuştur. Buna göre millet benzeri olmayan bir halk anlamına gelecektir (Greenfeld, 2017: 27-28). Millet ilk anlamından sıyrılarak zaman içerisinde siyasal bir özellik almıştır. Örneğin Emmanuel-Joseph Sieyès, Fransız Devrimi’nden önce ulusu, “ortak bir yasa altında yaşayan, aynı yasama organıyla temsil edilen vb. bir ortak insanlar topluluğu” şeklinde tanımlamıştır (Sieyès, 2005: 13). Psikolojik olarak millet kavramı ise, vatanperverlik biçimindeki paylaşılan bağlılık veya sadakatle diğerlerinden ayrılan bir insan grubu şeklinde tanımlanmaktadır. Ancak Heywood vatanperverlik

biçiminde ortaya çıkan bağlılık ve sadakat duygusunun bir millete üyelik için yeterli olamayacağını ifade etmektedir. Nitekim milli gururdan yoksun olanlar bile bir millete ait olduklarını onaylayabilir (Heywood, 2015: 342).

1.2. Milliyetçilikle İlişkilendirilen Kavramlar Olarak Etnisite ve Irk

Etnisite ve ırk kavramı milliyetçilik ile ilgili yapılan çalışmalarda yer almaktadır. Özellikle ulus, ırk, azınlık, etnisite gibi kavramların birçok kez aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Bu kavramlar birbiriyle o kadar ilintilidir ki kimi düşünür birinin varlık sebebini diğerine bağlamaktadır. Etnisite kavramı XIX. yüzyıldan XX. yüzyılın başlangıcına dek, İngilizcedeki race, people ve nation kelimeleriyle sıklıkla ilişkilendirilmiştir. Kavramın kullanımındaki bu belirsizlik günümüzde de devam etmektedir (Bolaffi vd., 2003: 94).

Irk ve etnik ilişkilerin psikolojik boyutu bulunmaktadır. Etnik grup bağlılıkları, ayrımcılık gibi duygular genelde sosyal yapısal koşullar ekseninde görülmektedir (Eller ve Coughlan, 1993: 83). Bu tür duygular öteki ile biz ayrımına kaynaklık etmektedir. Nitekim Yunan’da ethnos’dan gelmekte olan kavram kafir ya da pagan anlamına gelen ethnikos kelimesinden türemiştir. Günlük dilde ise etnisite kelimesi “azınlık sorunları” ve “ırk ilişkileri”ni tanımlamakta kullanılmaktadır. Michael Banton gibi düşünürler ise ırk ile etnisite arasında bir fark gözetilmesini savunur. Buna göre etnisite grubun tanımlanmasına ilişkin, ırk insanların sınıflandırılmasına ilişkindir. Etnisite “biz”in tanımlanmasıyla daha çok ilişkin iken, ırkçılık “onlar”ın sınıflandırılmasıyla daha çok ilişkindir. Bununla beraber Pierre van Berghe gibi bazı düşünürler ise ırk ile etnisite arasında basit bir ilişki kurar ve ırk ilişkilerini etnisitenin özel bir durumu olarak nitelendirir. (Eriksen, 2004: 16-17).

Genel olarak ırk kavramı kan ve soy birliğine dayalı, insan türü içinde grupları birbirinden ayıran biyolojik, fiziksel ya da kalıtsal farklılıkları ayırt eden bir kavram olarak ifade edilmektedir. Ancak terim siyasal ve bilimsel açıdan tartışmalıdır. Bilimsel kanıtlar ırk diye bir şeyin olmadığını savunur. Siyasal açıdan ırksal kategorileştirme yaygın biçimde kültürel stereotiplere dayanmaktadır (Heywood, 2015: 278). Bilimsel olarak ırkın reddi ırklar arasındaki gerçekleşen çiftleşmeler sonucunda ortaya çıkan farklılıklara dayanır. Bu anlamda saf ırklardan bahsetmek anlamsızdır (Yıldız, 2016: 45). Barth etnik grupların biyolojik özelliğinin yanında kültürel, etkileşimsel/iletişimsel ve aidiyet duygusu özelliklerine vurgu yapmaktadır (Barth, 2001: 1912-13). Etnisite kavramını ırk kavramından ayıran temel unsur onun sonradan gelişen kültürel öğelerle yoğrulmuş olmasıdır. Etnik farklılıklar, bütünüyle öğrenilir. Irktan farklı olarak etnik kavramında doğuştan gelen bir şey söz konusu değildir. Etnik kimlik zaman içerisinde üretilen ve yeniden üretilen (dil, tarih, din vb.) tamamen toplumsal bir olgudur. Irk ise ten rengi, kan bağı ve doğum yeri gibi

insanın kendisinin değiştiremediği objektif unsurlara dayanır (Giddens ve Sutton, 2017: 694).⁴ Etnik gruplar bir sosyal kimliği ifade eder. Sosyal kimlikler ise ötekiler ile biz ayrımına atıfta bulunur (Bolaffi, 2003: 94). Kültürel farklılıkları ile ayrıştırılabilen bu gruplar “biz”in karşısında yabancıları temsil etmektedir (Bolaffi, 2003: 96). Bununla birlikte etnik kimlik daha çok nüfus içindeki azınlık gruplarıyla ilişkilendirilir (Giddens ve Sutton, 2017: 695) bir kavram olarak da karşımıza çıkmaktadır.

Siyasi bir kavram olarak etniklik kavramının yeni bir olgu olduğu söylenir. Amerikalı sosyolog David Riesman bu kavramı 1953 yılında kullanmış ve bu kullanım bir ilk olarak kabul görmüştür. Kavramın kökeni ise Yunanca etnos kelimesine dayanmaktadır. Bu kavram ise “ortak kökene dayalı grup aidiyeti” anlamına gelmektedir (Yıldız, 2016: 39). Antik Yunanlılar etni kavramını daha çok pejoratif içerikle kullanmıştı. Yunanlılar ethne (tekili ethnos) ile polis (site) arasında bir karşıtlık kuruyordu. Ethne, Yunan kültüründen gelen, fakat polis örgütlenmesinden yoksun olan toplumları ifade ediyordu. Bir dönem bu kavram Hristiyan olmayan ulusları ve kafirleri ifade etmek için kullanılmıştır. Oysa Avrupalı nüfuslarla dünyanın diğer bölgelerinde yaşayan kabileler arasında hiçbir farklılık kurulmamış, her iki taraf da millet olarak tanımlanmıştı (Amselle, 1998: 134). Yeni Ahit yazarları ve Kilise babaları döneminden sonra etnik kavramı kafir, pagan, batıl inançlı anlamlarında uzun bir süre kullanılmaya devam etmiştir (Sağır ve Akıllı, 2004: 3). Etni sözcüğü modern teorisyenler tarafından XIX. yüzyıldan itibaren ırka dair bir sorunsala işaret eden bir kavram olarak kullanılmıştır. Kavram ırk, ulus ve medeniyet kavramlarıyla aynı anda kullanılırken Gobineau etnisite kavramı ile ırkların karışımını (yozlaşmasını) anlatır. Kavramın kullanımında benzer bir muğlaklık etni kavramını ilk kez Fransızcaya sokan Georges Vacher de Lapouge için de geçerlidir. Lapouge, aynı ırktan gelen farklı katmanların çeşitli değişimler yaşadığına değiniyor. Bu katmanların öteki ırklarla temasa girmesi, dinsel ve kültürel kaynaşmaların gerçekleşmesi ve uzun süre ortak bir yaşamın ardından ilişkiye girdikleri ırklarla benzeşmesi söz konusudur. Lapouge bu yeni kümeye ulus diyor. Ancak ayrışan parçalar arasındaki çekim her ne kadar sürse de bu parçalar ayrılabilir. Lapouge, bu parçalar arasındaki grup bağlantısını ifade etmek için ethne ya da etni terimlerini kullanmıştır (Amselle, 1998: 134). Lapouge’un etnisite kavramını tanımlarken kültür⁵ unsuru ile ilişkilendirmesi bir ilk olarak nitelendirilmektedir. Lapouge, her ne kadar etnisite kavramının içeriği fiziksel niteliklere dair bir vurguyu içerse de ırk kavramından farklı olduğunu belirtmektedir. Öyle

⁴ Irksal farklılıklar pek çok antik uygarlıkta ten rengi farklılıkları üzerinden yapılmıştır. Örneğin Irkçılığın babası olarak nitelendirilen Kont Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882) üç ırk önerisinde bulunmuştur. Bunlar üstün olarak nitelendirilen beyaz ırk, en aşağı ırk olarak nitelendirilen siyah ırk ve ikisi arasında yer alan sarı ırk (Giddens ve Sutton, 2017: 692).

⁵ Smith etni terimde genetik mirasın önemli olmadığına değiniyor. Ethnos biyolojik ve soya dayalı farklılıklardan çok kültürel farklılıkların ifade edilmesine uygundur. Ethnieye yükleyebildiğimiz gerçeklik esasen tarihsel ve kültürelidir. Doğum, okuryazarlık veya kentleşme oranları gibi nesnel göstergeler ethnienin genel özellikleri bakımından önemli olsalar da daha belirleyici olan belli sayıda kadın ve erkeğin kuşaklar boyunca etkileşimlerinin ve paylaşılan deneyimlerinin belirli kültürel, mekânsal ya da geçici özelliklerine verdikleri anlamlardır. Smith’e göre ethnienin boyutları kolektif bir isim, ortak soy miti, ortak tarih, özel ortak kültür, belli bir teritorya ile özdeşleşme ve dayanışma duygusudur (Smith, 2002: 46-55).

ki etnisite farklı ırklara mensup insanlardan oluşabilir. Lapouge, etnisite kavramını ulus kavramından da ayırır. Ulusun ayırt edici özelliği, onun, daha derin dayanışma⁶ bağları ile birbirine bağlanmış insan topluluklarını ifade etmesidir (Bolaffi vd., 2003: 94). Ancak etnikliğin kurucu unsurları sabit değildir. Bu nedenle kültürel farklılıklar etnikliğin belirleyici özelliği olduğunu söylemek pek anlamlı değildir. Nitekim kültürel açıdan benzer gruplar olan Sırlar ve Hırvatlar arasında, Yugoslavya'nın bölünmesinden sonra kanlı çatışmalar yaşanmıştır. Bu nedenle kültürel farklılıklar önemsendikleri ve sosyal açıdan anlamlı bulundukları ölçüde sosyal ilişkiler etnik nitelik kazanır (Yıldız, 2016: 43-44). Etnisite kavramının ayırt edici özelliği insanların ortak atalardan ve aynı köklerden geldiği mitine duyulan inançtır. Bu durum ise genetik gerçekliğe dayanmaz. Etnik köken için aynı şecereden gelmek değil, aynı şecereden gelindiğine dair inanç gereklidir (Abizadeh, 2001: 25). Etnisitenin inanç boyutuna atıfta bulunan birçok düşünür vardır. Örneğin Max Weber etnisiteyi, fiziksel tip ya da geleneklerin veya her ikisinin benzerliği veyahut kolonizasyon ve göç anıları nedeniyle ortak soya olan öznel bir inanç sahibi olan gruplar olarak nitelendirmektedir. Bu anlamda nesnel kan bağı önemli değildir. Ortak soya olan öznel inanç etnik toplulukların önemli bir unsurudur (Weber, 2018a: 513). Fenton'da etnik kavramının özellikle kültürel farklılıklar yönüyle kullanıldığını ifade eder. Bu kültürel farklılıklar ise gerçek veya yaygın şekilde algılanan ortak bir soy, ayırıcı dil özellikleri ve ulusal ya da bölgesel köken ile ilgilidir (Fenton, 2001: 5, 9).

Etnisite ile millet arasındaki benzerliğe karşın aralarında fark bulunmaktadır. Milliyetçiliğin ayırt edici özelliği devletle olan ilişkisinde görülür. Çünkü milliyetçi söylemde siyasi sınırlar ile kültürel sınırlar iç içedir. Buna karşın birçok etnik grup bir devlet içerisinde egemenlik talep etmez. Ne vakit egemenlik talep eder duruma gelir o vakit etnik grup da milliyetçi bir harekete dönüşmüş olur (Eriksen 2004: 18). İki kavram da tanım gereği ortak mitleri ve anıları olan bir topluluktur. Benzer şekilde her ikisi de teritoryal bir topluluk olarak da nitelendirilir. Ancak etnide, bir ülke ile olan bağ sadece tarihi ve sembolik kalabilirken, millette bu bağ fiziki ve fiilidir. Bu bağlamda milletlerin ülkeleri vardır. Milletler her zaman etnik unsurları gereksinir. Teritoryal bir yurda dair ortak mit ve anılar olmaksızın bir milleti kavramak zordur. Bu özellik milletlerin etnik çekirdek temelinde oluştuğunu düşündürmektedir. Bu durum etniler ile milletler arasında tarihi ve kavramsal bakımdan bir çakışmanın olduğunu gösteriyor. Ancak etnik topluluklar bir milletin sahip olduğu pek çok özellikten yoksundur. Örneğin etniler kendi teritoryal memleketlerinde yaşıyor olmaları gerekmez. Ortak bir iş birliği ya da ekonomik birlik şart değildir. Ayrıca ortak yasal düzene de sahip değildir. Oysa tüm bunlar milletlerin sahip olduğu özelliklerdir. Bu durum devletlerin kökeninin etni'e dayanıp dayanmadığı sorusunu beraberinde getirmektedir. Smith bu durumun belirsizliğini dile getirmekle birlikte etnik bir köken olmadan millet-olma sürecinin yarım kalacağını ifade ediyor. Nitekim tarihsel bakımdan ilk milletler modern öncesi etnik çekirdekler temelinde kurulmuştur.

⁶ Etnisite, etnik kimlikler için dayanışmayı artırıcı bir işleve sahip olabilmektedir. Ancak etnik kimliğe aşırı vurgu ayrımlaştırıcı ve diğerini yok edici bir işleve de dönüşebilmektedir (Yanık, 2013: 231).

Kültürel açıdan etkili ve güçlü olan bu milletler daha sonraları dünyanın başka yerlerinde millet kurma ve oluşturma süreçlerine örnek teşkil etmiştir (Smith, 2016: 70-73).

Görüldüğü üzere etnisite ve ırk kavramının önemi bu kavramların millet kavramıyla birlikte kullanılmasıdır. Bazen birbirinin yerine kullanılan bu kavramlar birçok düşünürce birbirinden ayırt edilmeye çalışılmıştır. Örneğin Weber ulus kavramına değinirken ulusu neyin belirleyemeyeceğini sıralamaktadır. İlk olarak ulus bir devletin halkıyla yani belirli bir devletin üyeliği ile özdeş değildir. İkinci olarak ulus aynı dili konuşan bir toplulukla da özdeş değildir. Üçüncü olarak ulusal yakınlık duygusu için ortak soydan gelmek şart değildir. Son olarak etnik dayanışma duygusu da kendi başına bir ulus yaratmaz. Bununla birlikte ulus fikri ortak soy ve temel bir homojenlik kavramlarını içerir. Ayrıca ulus, bu kavramlara etnik toplulukların dayanışma duygusuyla ortak olarak sahiptir. Ulus etnik unsurlarla ilişkilendirilir olabilse de ulusal dayanışma diğer uluslarla ortak bir siyasal kaderin hatıralarıyla ilişkilendirilir (Weber, 2018b: 288-289). Ulus güçlü bir siyasal topluluk fikriyle ilişkili özel türden bir duyguya işaret eder (Weber, 2018a: 521).

1.3. Milliyetçilik

Sosyal bilimlerde en tartışmalı konulardan birisi olan milliyetçilik kavramı birçok düşünürce göre modern bir olgu olarak yenidir. Her ne kadar bazı düşünürlere göre milliyetçiliğin tarihi kökenleri çok daha gerilere dayansa da akademik literatürde ele alınması daha yakın bir dönem içerisinde mümkün olmuştur.

1.3.1. Milliyetçiliğin Tarihi Kökenleri

Milliyetçilik tartışmaları üzerinde en çok durulan konulardan birisi de millet ile milliyetçiliğin tarihi kökenine ilişkindir. Temel sorulardan birisi de milliyetçiliğin devletten önce de var olup olmadığına ilişkindir. Milliyetçilik doğal bir olgu mudur? Milliyetçilik modern dönemin icat edilmiş ya da yaratılmış bir kavramı mıdır? Bu tür sorular ve tartışmalar milliyetçilik üzerinde farklı görüşlerin oluşmasına neden olmuştur.

Bu tür soruların yanıtı belirli kuramlarla açıklanmaya çalışılmıştır. Bu kuramlardan birincisi “İlkçi” (primordialist) yaklaşımdır. İlkçi yaklaşıma verilen bir diğer isim de “Özcü” (essentialist) yaklaşımdır. İkinci kuram ise “Modernist” yaklaşımlar olarak sınıflandırılmaktadır. Modernist yaklaşıma “araşsalcı” (instrumentalist) ve “yapılanmacı” (constructivist) yaklaşımlar da denmektedir. Bu iki temel sınıflandırmanın yanında “etno-sembolcü” yaklaşımdan da bahsetmek gerekir. Daha yakın bir döneme ait olan bu kuram genellikle ilkçi yaklaşımın içerisinde değerlendirilmektedir. Fakat kimi araştırmacılar etno-sembolcü yaklaşımı üçüncü bir sınıflandırma olarak ele almaktadır. Bu üç kavram da bir kuramdan çok bir sınıflandırmayı ifade eder.

1.3.1.1. İlkçi Yaklaşım

İlkçi yaklaşımın temsilcilerinin en önemli özelliği milleti doğal bir yapı olarak görmeleridir. İlkçiler milleti eskiçağlardan beri var olan doğal yapılar olarak görmektedir. Bu anlamda milletler en baştan beri vardır (Shils, 1957: 133). Örneğin Sieyès milletleri toplumsal bağın dışındaki, doğa durumundaki bireyler olarak kavramamız gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre milletler doğal bir düzen içinde var oldular. Bu düşünceye göre milletler “ilk”tirler. Onlar zamanın en başından beri vardır ve daha sonraki süreçlerin ve gelişmelerin kökeninde yatarlar (Smith, 2013: 77). Milletler toplumsal ilişkilerin ve tarihsel süreçlerin bir sonucu olarak yaratılmamıştır. Onlar başlı başına doğal yapılardır. Clifford Geertz bu ilksel bağlılıkların gücüne değinirken açıklanamaz ve tinsel ve doğal nitelikte olduğunu ifade ediyor. Kan, dil, gelenek ve diğer türden benzeşimlerin varlığı anlatımı olanaksız koşullandırmaya yol açmaktadır. Buna göre kişi akrabasına, komşusuna, dindaşına sırf bu bağlardan dolayı bağlıdır. Ayrıca bu bağlılık yalnızca kişisel bağlılık, gereksinim, ortak çıkar ya da zorunlu yükümlülüklerden kaynaklanmaz. Her ne kadar bu bağlılıkların gücü ve önemi kişiden kişiye, toplumdan topluma ve zamandan zamana değişse de neredeyse tüm zamanlarda, her toplumda ve neredeyse tüm kişiler için bu bağlılıklar toplumsal etkileşimden ziyade bir doğal yakınlıktan kaynaklanır görünmektedir (Geertz, 2010: 289). Örneğin Shils aile içi bağlılıkları aile üyeleri içi iletişimden değil, kan bağına yüklenen anlamdan geldiğini ifade etmektedir (Shils, 1957: 142).

İlkçi yaklaşım her ne kadar belli bir ortak noktada buluşabilse de birbirinden farklı yönleri de bulunmaktadır. Bu nedenle ilkçi yaklaşımlar da kendi içerisinde sınıflandırılmaktadır. Bunlardan ilki “Doğalcı Yaklaşım”dır. Smith, ilkçiliğin bu türünü Rousseau’ya kadar uzatır (Smith, 2013: 76). Doğalcı yaklaşım milletleri doğal yapılar olarak nitelendirir. Milletlerle etnik kimlikler arasında ayırım yapmayan bu görüşe göre insanların ait oldukları etnik topluluk önceden belirlenmiştir. İnsanların farklı etnik gruplara ayrılması doğal düzenin bir gereğidir. Her milletin bir kökeni, kişiliği, misyonu ve kaderi vardır. Her grup kendisinden olmayanı dışlama eğilimindedir. Milliyetçilik insanların temel bir özelliğidir (Özkırımlı, 2015: 82-83). Hutchinson modernist yaklaşımın etnisitenin süregelen devamlılığını açıklayamadığını ifade etmektedir (Bonnell, 1995: 63). İlkçiliğin bir diğer biçimi daimiciliktir. Smith’e göre daimicilik milletlerin anımsanamayacak kadar eski zamanlarda var olduğunu ifade eder. Daimiciler, milleti doğal, organik ya da ilk olarak açıklamak iddiasında değildirler. İlkçi millet anlayışını onaylayabilirler ya da onaylamayabilirler de. Daimicilik, milletlerin uzun bir süreden beri var oldukları iddiasındadırlar (Smith, 2013: 74-75). Kimi milletler çok eskilere dayanırken kimi milletler sürekliliğe dayanır. Örneğin Hugh Seton-Watson sonradan oluşturulan milletler ile eski ve sürekli milletleri ayırmaktadır. Ona göre Fransa, İngiltere, İskoçya ve İspanya eski ve sürekli milletlere örnektir (Seton-Watson, 1977: 15-17). Primordiyalistler (ilkçiler) etnik kimliklerin tarihi ve toplumsal koşullardan bağımsız bir varlığı ve çekiciliği olduğunu, bu nedenle ekonomik, sosyal, kültürel, tarihsel, coğrafi, kurumsal vs. düzenlemelerin yok edemeyeceğini ifade etmektedir (Aktürk, 2006: 24). Şekiller ve biçimler değişse de milli öz sabittir.

İlkçiliğin bir diğer türü “biyolojik” yaklaşımdır. Bu yaklaşım etnik bağılıkların kökenlerini genetik özelliklerden ve içgüdülerden kaynaklandığını ileri sürer. Sosyo-biyolojik araştırmaların neticesinde gelişen bu bakış açısının temelinde “üreme çoğalma” kavramı yatar. Buna göre insanların öncelikli güdüsü üreme eyleminde başarıya ulaşmaktır. Bunun için de insanları tanıdık oldukları insanlara yani yakınlarına, hısımlarına yönelirler. Akraba olanı seçmek insanların genlerinden ileri gelen bir güdüdür. Bunun nedeni de üremede başarılı olma isteğidir. İnsanların kendine yakın olanı belirlerken kullandığı ölçüt kültürel benzerliklerin olup olmadığıdır. Ortak mitler gibi kültürel öğeler insanların yakınlık derecesini belirlemelerine imkân verir. Bu nedenle insanlar etnik gruplarına ve milletlerine karşı güçlü duygulara sahiptir. Bu yaklaşımın en önemli temsilcisi olarak kabul gören Pierre van de Berghe’e göre etnik topluluklar ailelerin toplamıdır. Etnik gruplar içinde yer alan akrabalık ilişkilerinin yerini etnik gruplar arasında kısa süreli iş birliği ve genelde rekabet/çatışma yer alır. (Özkırımlı, 2015: 87-88). Bu milletlerin, etnik grupların, bireylerin temel genetik üreme güdülerine ve gen havuzlarını azamileştirmek için nepotizm ve iç uyumluluk stratejilerini kullanma güdüsünü yansıtan toplumsal-biyolojik bir uyarlamadır (Smith, 2013: 77). Berghe etnisiteyi ve ırkı hiçbir şeyden icat edilemez veya hayal edilemez görmektedir. Ancak onlar kullanılabilir, manipüle edilebilir, istismar edilebilir. Ancak tüm bu güdülerin temelinde ortak tarihi deneyimlere ve akraba içi eş seçimi güdülerine dayandırır. Bu bakımdan Berghe etnik kimliğin hem ilkçi hem araçsal olduğunu vurgulamaktadır (Berghe, 1995: 361). Ancak bu araçsal güdülerin en baştan beri insan doğasında olması onu primordialist görüşün içine yerleştirmektedir.

İlkçi yaklaşımın üçüncü biçimi ise “kültürel ilkçilik” yaklaşımıdır. Etnik bağılıkları inanç faktörüyle açıklar. Buna göre milleti ötekilerden ayırdığını düşündüren din, dil, ortak geçmiş gibi öğelere bağlayan bu öğelerin ilk olma niteliğini taşıdığına ve her şeyden önce var olduğuna duyulan inançtır (Özkırımlı, 2015: 91).

Genel olarak primordializm etnisiteyi “kan bağı”na bağlar. Bununla birlikte Connor, Geertz ve Gosby gibi primordialistler etnik gruba atfedilen kan bağının nesnel olarak kanıtlanamayacağını, hatta böyle bir bağın olmadığını kabul ederler. Ancak burada önemli olan bireylerin böyle bir kan-soy bağı olduğuna inanmasıdır. Öznel bir kan bağı algısı etnisitenin ayırt edici özelliği olarak görülür (Aktürk, 2006: 25).

Brass, İlkçi yaklaşımın etnik kimlikleri oluşumunda rol alan geçmişten gelen bağılıkların önemli işlevlere sahip olsa da her zaman kalıcı olmadığını ve değişebildiğini ifade etmektedir. Çoğu insan çocuklukta ya da gençlik dönemlerinde derin duygusal öneme sahip bu tür bağılıkları bilinçli bir şekilde ya da bilinçsizce günlük hayatının rutinlerinde kullanabilir ya da bunlara dayanarak yeni bağlar geliştirebilir. Bu tür bağılıklar aynı zamanda, günlük yaşamlarında, bilinçli bir anlamı olan kişiler için yetişkin yaşamında sosyal ve politik gruplaşmaların oluşması için bir temel sağlayabilir. Özellikle modern toplumlarda, kökenlerinden kopmuş veya çocukluk kimliklerini reddeden kişiler

için bile, bu tür bağılıklar, yeniden canlanmasına imkân verecek içsel bir dürtüyle hala bilinç dışında mevcut kalabilir. Bununla birlikte Brass, primordiyalist düşüncenin aksine ilksel bağılıklardan daha fazlasını beklemenin hata olacağına işaret ediyor. Ona göre bazı ilkel bağılıklar değişkenlik gösterir. Buna insanların kendilerine verili olarak kazandırılmış dil ve din gibi grup bağılılığının önemli parçası olan unsurların reddetmesini ya da terk etmesini göstermektedir. Çok dilli toplumlarda birçok insan birden fazla dil, lehçe ya da kod kullanabilmektedir. Okuma yazma bilmeyen kırsal kesimlerde pek çok kişi, anadillerine duygusal bağılıktan uzaktır. Hatta anadilinin gerçek ismini bile bilememektedir. Çok etnikli ve çok dilli bazı topluluklarda grup üyeleri ile ortak bir unsurda buluşmak için kişiler dillerini değiştirebilmektedir. Bazen bir etnik grubun üyeleri kendilerini diğer gruplardan daha fazla farklılaştırmak için bilinçli olarak kendi dillerini de değiştirebilmektedir. Son olarak, çoğu insan değilse de pek çok insan, hiçbir zaman kendi dilini düşünmez ve ona duygusal bir anlam vermez. Brass dil örneğinin yanında din örneğini de vermektedir. Ona göre dinsel kimlik de değişime tabidir. Ayrıca kişinin doğduğu yer ve akrabalık bağlantıları bile insanlar için duygusal önemini yitirir veya olumsuz olarak değerlendirilir (Brass, 1991: 69-71). O halde ilksel bağılıklar olarak nitelendirilen duygular yaşanan ortamda ihtiyaçlara göre değişebilir ya da tamamen ortadan kalkabilir.

Hobsbawn da ilkçi görüşün geçmişten gelen bağlardan biri olan dilin millet olma kriterlerinden sayılamayacağına işaret ediyor (Hobsbawn, 2010: 76). Dil kültürel toplulukları birbirinden ayırt etmenin bir yolu olsa da zorunlu bir yolu değildir. Antik Yunan Şehir Devletleri örneğinde olduğu gibi ortak dili konuşan dilsel grupların aynı politik birlikte olmayı reddettiği durumlar söz konusudur (Hobsbawn, 2000: 59). Diller devletlerle birlikte çoğalır; yoksa devletler dillerle birlikte çoğalmaz (Hobsbawn ve Ranger, 2013: 83). Bu düşünceye göre ulusları paylaşılan ortak diller var etmiyor. Ancak devletler ulus-devlet yolunda ortak dilin gelişimini sağlıyor. Hobsbawn, İsviçre örneği ile dil gibi etnik kökenin de modern milletin özünü oluşturmada zorunlu bir unsur olmadığını ifade etmektedir (Hobsbawn, 2000: 64). Nitekim ulus-devlet aşamasından önce var olan pek çok devlette yerel diller yaygındı. Ulus-devlet sürecine geçişle birlikte bu ülkelerde ortak ve merkezi bir dile geçişin olduğu görülmekteydi.

Breuilly milliyetçiliğin entelektüellerin, kültürlerin veya siyasi faaliyetlerin bir ürünü olduğu konusunda ısrar eden yaklaşımların karmaşık bir konuda basitçe bir olguya ağırlık verildiğini ifade etmektedir. Örneğin kimi milliyetçi yaklaşımda tarihi başarılarından ziyade dilin ve eski krallıkların (etnik kökenin) önemi üzerinde durulur. Oysa XVIII. yüzyılda Alman olmak ile bugün Alman olmanın aynı şey olmadığını ifade eden Breuilly, o dönemde Alman olmanın özel bir anlam taşımadığına değinmektedir. Nitekim kültürlerin ve kimliklerin tarihi, içinde tek bir kimliğin egemen olmadığı, bir kimliğin yalnızca diğer kimlik türleri bağlamında bir anlam taşıdığı karmaşık bir tarihtir. Ayrıca milliyetçiliği ulusun bir ifadesi olduğu düşüncesine dayama anlayışında milliyetçilik kültüre ve duyguya dayanır. Ancak Breuilly'e göre bir ulusun tüm üyeleri aynı duygu ve düşünceye

sahip değildir. Hatta milliyetçiliğin daha çok bir azınlığa dayandığını ifade etmektedir (Breuilly, 1993: 404-406).

Gellner de ulusçuluk olgusunun eski, belirtisiz uykuya yatmış bir gücün uyanışı süreci olarak nitelendirilmesini kabul etmemektedir. Gellner'e göre ulusçuluk yeni türden bir toplumsal örgütlenmenin sonucudur. Varsayılanın aksine, onlar uzun süre ertelenmiş kaderlere sahip, doğal, Tanrı vergisi insan sınıflamaları olarak uluslar birer mittir. Eski bağılıklar olarak nitelendirilen kültürler ise Gellner'e göre milliyetçiliğin delili niteliğinde değildir. Ulus devletler, etnik ya da kültürel grupların belirgin ve nihai kaderi değildir. Gerçekte var olan kültürlerdir. Ulusçuluk bazen önceden var olan kültürleri alıp onu ulusa dönüştürür. Bazen de ulusları kendisi icat eder ve çoğu zamanda önceden var olan kültürleri ortadan kaldırır. Nihayetinde ulusçuluk efsanevi, doğal ve verili bir olgu değildir (Gellner, 2018: 127-129). İlkçi yaklaşımın bu eleştirilerine göre ilkçi yaklaşımların nesnel öğelerin ya da ilksel bağılıkların sabitliği düşüncesi hatalıdır. Bu nedenle ilkçi yaklaşımın karşısında “modernist yaklaşım” ortaya çıkmıştır.

1.3.1.2. Diğer Yaklaşımlar: Modernist ve Etno-Sembolcüler

1960'lı yıllardan sonra gelişmeye başlayan **Modernist yaklaşım** milliyetçiliğin gelişimini modern dönemin koşulları altında ortaya çıktığını savunan bir düşünce sistemidir. Buna göre modern dönemin sosyal, siyasi ve ekonomik koşulları milliyetçiliği yaratmıştır. Milliyetçiliğin ortaya çıkışıyla da milletler ortaya çıkmıştır. Bu nedenle milliyetçilik modern dönemin, milletler de milliyetçiliğin icadıdır. Modernist yaklaşımı benimseyen düşünürler birçok alanda ayrılmaktadır. Onları ortak bir fikirde birleştiren en önemli konu ise milliyetçiliğin ve milletin modern çağda ortaya çıktığı düşüncesidir (Özkırımlı, 2015: 102-103). Milletleri ortaya çıkaran tarihsel ve sosyolojik süreçlerdir (Calhoun, 2007: 42).

Milliyetçiliği sınıf ve ekonomik çatışma temelinde açıklayan Marksist düşünür **Tom Nairn** milliyetçiliği kapitalist ekonominin dengesiz gelişiminin bir neticesi görmektedir. Nairn milliyetçilik görüşlerini daha çok Gellner'in yaklaşımı üzerinden ve onu eleştirerek yapmaktadır. Gellner'e göre milliyetçilik ne bir kaza eseri ne de idealizm ile iradenin bir ürünüydü. Gellner milliyetçiliği sanayileşmenin doğal bir sonucu olarak görüyordu (Nairn, 2015: 14). Nairn, milliyetçiliği XVIII. yüzyıldan bugüne kapitalist ekonominin eşit olmayan dengesiz gelişiminin bir neticesi olarak görür. İlerlemeci düşüncenin aksine uygarlık dengeli ve eşit bir şekilde gelişmemiştir. Batılı merkez ülkeler ile çevre ülkeler arasında yaşanan ekonomik ilişkiler sürekli merkezin lehinde olmaktadır. Bu nedenle çevre ülkelerin elitleri merkez ülkelerin seviyesine ulaşabilmek için kendi kimliğinin bilincine varmış bir topluluk yaratmak istediler. Bu bilinci yaratabilecek tek şey halkın kendisiydi. Halkın sahip olduğu etnik kökeni, dili, rengi seçkinlerin kullanabileceği tek araçlardı (Özkırımlı, 2015: 109-110; Nairn, 2015: 16, 214). Bu araçlarla eşdeğer kimlikler yaratmak istediler. Bunu da milliyet temin edecekti. Gerek zorla dayatmaları engellemek gerekse tikel bir topluluğa kalkınma alanında şans vermek adına “kendi devletimiz” inşa edilmiş olacaktı (Nairn, 2015: 17-18). Dengesiz

kalkınma neticesinde oluşan bu süreç anti-kolonyal milliyetçiliğin ortaya çıkışının temelini oluşturacaktır (Üzümlü, 2019: 331). Milliyetçiliğin oluşumu sürecine ise kaçınılmaz olarak etno-dilsel, ırksal diğer bir değişle “ilksel” olan toplumsal kaynaklar eşlik etmişti (Nairn, 2015: 209).

Milliyetçilik olgusunu merkez-çevre ilişkileri çerçevesinde ele alan bir diğer düşünür **Michael Hechter** ise milliyetçiliğin kapitalizmle olan ilişkisini ortaya koyarak (Aktoprak, 2009: 139) Merkezin çevre ile olan sömürüye dayalı ilişkisinin milliyetçiliği doğurduğunu ifade etmektedir. Bu süreç ulusal kalkınma modeli ile açıklanmaktadır (Hechter, 1975: 17). Ulusal kalkınmayı içsel ve dışsal kalkınma şeklinde ikiye ayıran Hechter içsel kalkınmayı “İç Sömürgecilik” ile adlandırmaktadır. Bu sistemde metropol kültüründen olanlar yerli kültürden olanları sömürmektedir (Pektaş, 2018: 145). Böylece bölgeler arasında eşitsizlik ortaya çıkmaktadır. Ekonomik kaynakların ve iktidarın eşit olarak dağılmadığı bu iki grup arasında ekonomik olarak güçlü olan merkez ülke mevcut düzeni kendi lehine kurumsallaştırmaya çalışmaktadır. Bu durum “kültürel iş bölümü” denen bir düzeni yaratmaktadır. Kültürel iş bölümü bireylerin gruplarıyla özdeşmelerine neden olacak ve böylece etnik farklılıkları belirginleştirecektir (Hechter, 1975: 9-10; Özkırmı, 2015: 121; Pektaş, 2018: 145). Bu süreç milletleri ve milliyetçiliği doğurmaktadır.

Milliyetçiliği bir siyasi dönüşüm olarak ele alan **John Breully**’e göre "Milliyetçilik" terimi, devlet iktidarını amaçlayan veya kullanan ve bu eylemini milliyetçi argümanlarla meşrulaştıran politik hareketlere atıfta bulunmak için kullanılmaktadır (Breully, 1993: 2; Leca, 1998: 15). Milliyetçilik temelde siyasetle ilgili bir olgudur. Siyaset ise güç ve iktidar ile ilgili bir kavramdır. İktidar ise devlet yönetimini kontrol etmek ve kullanmak ile ilişkilidir (Özkırmı, 2015: 131-132). Bir siyaset biçimi olarak milliyetçilik iktidar arayışıyla ilişkilendirilmekte ve bu özelliği ile modern devletin doğuşuyla açıklanmaktadır (Ertan ve Örs, 2018: 45). Modern dönemin koşulları ve iktidar ilişkileri milliyetçiliğin ortaya çıkışına neden oldu. Liberal dönüşüm kamu ile özel ayrımını doğurmuş ve devlet ile özerkleşen bireyler arasında yeni bir bağın kurulması ihtiyacı doğmuştur. Milliyetçilik toplumsal eşitsizlikleri ortak bir kimlik altında ortadan kaldırmıştır (Özkırmı, 2015: 133:134). Bunu da “kamusal alan”ın aleyhine “özel alan”ın genişlemesine karşı koyarak yapmaktadır (Roger, 2001: 128). Milliyetçilik, devletin gücünün genişlemesinin politik bir aracı olmaktadır (Şimşek, 2009: 89).

Paul Brass ise modernleşme süreciyle birlikte siyasi elitlerin kendi ekonomik ve siyasi çıkarları adına kültürleri kullanarak ulusu yarattıklarını ifade etmektedir (Çoban, 2012: 346-347). Bu anlamda kültürün ve ulusun yaratımında seçkinlerin rolü temel faktördür (Ertan ve Örs, 2018: 45). Etnik topluluklar, modernleşmede ve dramatik sosyal değişim geçiren sanayi sonrası toplumlarda belirli elitler tarafından yaratılır ve dönüştürülür (Brass, 1991: 25-26, 86). Modern dönemin bir olgusu olarak milliyetçilik iktidarı elinde tutmanın ya da eline geçirmenin bir aracıdır.

Eric J. Hobsbawn ilkçi yaklaşımı eleştirerek geleneklerin sanıldığıının aksine daha çok yakın bir geçmişe ait olduğunu belirtmektedir. Nitekim bu geleneklerin icat edildiği açıktır. Radyonun sağladığı ortam sayesinde gelenekler kitleselleşmektedir (Hobsbawn ve Ranger, 2013: 1-2). Modern dönemle birlikte dağılan toplumlar milliyetçilikle yeniden bir araya getirilmekte ve seçkinlerin amaç ve çıkarlarına uyumlu hale getirilmektedir. Böylece karşımıza “icat edilmiş gelenekler” ve “toplum mühendisliği” olgusu ortaya çıkmaktadır (Hobsbawn ve Ranger, 2013: 17; Hobsbawn, 2000: 13). Hobsbawn’a göre milliyetçilik daha önceden var olan kültürleri kullanarak onları millete dönüştürür. Bunu bazen milletleri icat ederek yapar, fakat çoğu kez var olan kültürleri dönüştürür, çarpıtır. Sonuç olarak milliyetçilik milletlerden önce vardır. Yani milletler devletleri ve milliyetçiliği yaratmaz. Aynı zamanda siyasal, teknolojik, ekonomik ve toplumsal gelişmelerin milletlerin yaratımında rolü bulunmaktadır. Milli diller, matbaa keşfedilmeden ve okur yazarlık toplumun geniş kesimlerine yayılmadan milliyet olgusu da gelişemezdi. Eğitimin kitleselleşmesi milliyet olgusunun gelişmesinde önemli bir paya sahiptir (Hobsbawn, 2010: 24-25).

Toplumsal-kültürel bir dönüşüm olarak milliyetçiliği ele alan **Ernest Gellner**’e göre milletler ve milliyetçilik toplumsal ve kültürel dönüşümün bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır, nihai bir kader olarak değil. Modern dönemde milliyetçilik sosyolojik bir gerekliliktir (Özkırmı, 2015: 159; Gellner, 2018: 75). Modern toplumun özellikleri türdeş bir eğitimi gerektirmektedir. Çünkü daha önceki toplumların aksine uzmanlık alanları birbirine daha yakın ve benzerdi. Uzmanlaşma ise genel ve türdeş eğitimin tamamlanması ile mümkün hale gelebilmektedir (Özkırmı, 2015: 161). Kültürün işlevi ve niteliği modern toplumda basit toplumdaki daha farklı bir konuma gelmişti (Gellner, 1965: 154-155). Milletler, tüm nüfusa egemen olan standart, türdeş ve tek merkez tarafından kontrol edilen yüksek kültürlerin gerekli olduğu bir koşulda ortaya çıkabilirdi. Bu milliyetçilik çağıdır ve milliyetçilik milletleri yaratmıştır (Özkırmı: 2015: 162; Gellner, 2018: 137-138). Herkesin paylaştığı yüksek kültür toplumu bir arada tutmaktaydı. Alt kültürleri yüksek kültüre dönüştüren modern dönemin koşullarıydı, ancak kendi çıkarları doğrultusunda toplumu yönlendiren bir entelijansiya değil (Özkırmı: 2015: 163; Gellner, 2018: 138-139). Uluslar verili olgular değildir. Uluslar sanayileşmenin bir sonucudur. Kültürel olarak homojen birimlerin ortaya çıkmasına da sanayi toplumunun sosyo-ekonomik şartları yol açmıştır (Gellner, 2016: 248-251). Onlar tamamen toplumsal değişimin bir neticesidir.

Benedict Anderson’a göre birer kültürel yapılanmalar olarak millet ve milliyetçilik XVIII. yüzyılın sonlarında, farklı tarihsel güçlerin kesiştiği noktada meydana gelen bir kendiliğinden damıtım sürecinin ürünü olarak ortaya çıkmıştır (Anderson, 2017: 18-19). Anderson ulusu hayal edilmiş bir siyasal topluluk olarak tanımlar (Anderson, 2017: 20-22). Modern dönemde milletlerin ve milliyetçiliğin gelişimine yol açan önemli değişimler olmuştur. Kutsal dilin önemini yitirip halk dillerinin yayılmaya başlaması, dinin gerilemesi ile hanedanlıkların da kutsallıktan aldıkları meşruiyetinin yıkılması (Anderson, 2017: 27-37), kapitalizmin yayıncılık sektöründe halk dilleriyle yayınlar yapmaya başlaması ile halkın kendi bilincine varmasına neden olması (Anderson, 2017: 51)

gibi süreçler milletlerin gelişimine neden olmuştur (Anderson, 2017: 24-25). Kapitalizm, teknoloji ve insanın dilsel çeşitliliğe olan mahkumiyetinin birbiriyle buluşması, yeni bir cemaat tarzının hayal edilmesini mümkün kıldı. İşte bu yeni tarz modern ulusların temel morfolojisini hazırladı (Anderson, 2006: 46).

Modernist yaklaşımın bir diğer temsilcisi **Miroslav Hroch**'dur. Ona göre milletler doğal, sürekli var olan, verili varlıklar değildir. Milletlerin oluşumunda iktisadi, bölgesel, siyasal, dinsel, kültürel, dilsel vb. çeşitli türdeki ilişkilerin önemli rolü bulunmaktadır. Bu ilişkilerden bazıları kimi milletler için önemli roller oynarken kimi milletler için tali nitelikte olabilir (Hroch, 2011: 24). Ancak milletin ortaya çıkış sürecinde iktisadi ilişkiler önem kazanır. Modern dönemde “kapitalizmin kitle üretimi” siyasal merkezileşmeye yol açmıştır. Pazar ağı ve üretim araçlarının parçalı yapısının ortadan kalkmasının zorunlu neticesi siyasal merkezileşme olmuştur (Hroch, 2011: 25-26). Bu nedenle milletin oluşumu zümrelerin feodal toplumundan vatandaşların kapitalist toplumuna geçiş sürecinde meydana gelen değişikliklerin bir kısmını oluşturan toplumsal bir sürecin sonucudur (Hroch, 2011: 29).

Milletlerin ve milliyetçiliğin kökenini ele alan son yaklaşım **Etno-Sembolcü** yaklaşımdır. Modernist görüşten farklı olarak etno-sembolcü yaklaşımı benimseyen düşünürler kendi içerisinde daha tutarlı ve benzer nitelikler gösterir. Bu düşünürler milletlerin gelişim sürecini modern dönemle sınırlandırmazlar. Bunun yerine daha geniş bir tarihsel süreç içerisinde ele alınması gerektiğini ifade ederler. Nitekim modern devletin doğuşunu anlamak için etnik geçmişlerini incelemek gerekir. Çünkü modern devletler geçmişteki etnik toplulukların bir devamıdır. Etno-sembolcü yaklaşım milliyetçiliği yalnızca endüstrileşme, kapitalizm gibi modern zamanın olgularıyla açıklamanın yeterli olmayacağını savunur. Modern zamanla yetinmek etnik kökenlerin bağlayıcılığını göz ardı etmek anlamına gelir (Özkırımlı: 2015: 204; Akıncı, 2014: 143-144). Etno-Sembolcu yaklaşımın temsilcisi olarak nitelendirilen **John Armstrong** milletleri ve milliyetçiliği tarihsel bakış açısı ile açıklamaktadır. Armstrong'un “Milletlerden Önce Milliyetçilik” adlı kitabında “ulus” olarak kavramlaştırılan yoğun grup özdeşleşmesinin ortaya çıkışını araştırmaktadır (Armstrong, 2018: 25). Armstrong etnik bilincin uzun bir geçmişe dayandığını ifade eder. Etnik kimliklerin izlerine antik çağlarda bile rastlanabilir. Çünkü etnik bilinci en önemli özelliği onun devamlılığıdır. Milliyetçilik de kalıcılık özelliğine sahip olan etnik bilincin son aşamasına ulaşmasıdır (Özkırımlı: 2015: 207). Armstrong'a göre günümüz milliyetçiliği, insanların yüzyıllardan beri geliştirdiği tüm siyasal, toplumsal örgütlenme biçimlerine yön veren etnik bilincin son aşamasından başka bir şey değildir. Etnik bilincin en önemli özelliği ise devamlılığı ve kalıcılığıdır (Selçuk, 2011: 3862). Armstrong'a göre etnik olarak karşıladığı grup kimliği, tarihsel kayıtların her yerine sinmiştir (Armstrong, 2018: 26). Etnik kimlikler değişebilir. Ancak gruplar kendilerini kendi niteliklerine gönderme yaparak değil, yabancılarla kıyaslayarak tanımlama eğilimindedir. Bu nedenle kültür değişse de grup farklılıkları etnik bilinci sürdürür (Armstrong, 1982: 4-5; Barth, 2001: 17-18). Bir diğer Etno-Sembolcü düşünür **Smith**'e göre milli kimlikler gibi milletin kökeni de karmaşık ve çok boyutlu bir

meseledir (Smith; 2016: 39). Etnik kimlikler dayanıklı olmakla birlikte değişime maruz kalırlar. Çünkü tarih içerisinde yaşanan savaş, istila, sürgün, göç akımları ve din gibi bazı tarihi olaylar etnik kültürlerin değişimine yol açmaktadır. Etnik kültürün değişimine rağmen bu değişimin kuşakları birbirine bağlayan “kültürel devamlılık” düşüncesi yok olmaz. Böylece etnik kimlik kendini sürekli yenileyerek tarih boyunca devamlılığını sürdürür (Özkırımlı: 2015: 214-215). Dini reformlar, kültürel ödünç alma, halk katılımı ve etnik seçilmişlik mitleri gibi süreçler sayesinde bazı etnik kültürlerin kendini sürekli yenileyerek ilerlemesini mümkün olur (Smith, 1991: 35-36).

1.3.2. Milliyetçilik Tipolojileri

Milliyetçilik kavramının farklı tanımları mevcuttur. Yine milliyetçiliğin kökenine ve ortaya çıkışına ilişkin görüşlerde de farklılıklar vardır. Benzer şekilde milliyetçilik kavramının bir ideoloji, akım ya da düşünce biçimi olarak da farklı biçimleri bulunmaktadır. Bu durum milliyetçilik tipolojilerinin oluşmasına neden olmuştur. Milliyetçiliğin farklı toplumlarda ve farklı zamanlarda farklı siyasal amaçlara hizmet ettiği görülmektedir.

Siyasi bir kavram olarak değerlendirildiğinde milliyetçilik kavramının karmaşıklığı devam etmektedir. Heywood milliyetçiliğin bu yönüyle oldukça karmaşık ve belirsiz bir olgu olduğunu ifade etmektedir. Farklı milliyetçilikler birbiriyle zıtlıklar barındırmaktadır. Bazı milliyetçilikler öz-yönetim ve özgürlüğü ifade ederken kimi milliyetçilikler fetihlerle birlikte itaati ifade etmektedir. Bazıları ileri hedefler sunarken bazıları geriletici nitelikler taşıyabilmektedir. Bazen bağımsızlık güdüsüyle gelecekte birlikte yaşama azim ve kararlılığına yönelik bir bakışı yansıtırken bazen geçmişe dönük mitlere, değerlere, başarı öykülerine ve geçmişte var olan bir kimliğe yönelebilmektedir. Milliyetçilik bazen rasyonel ve bazen irrasyonel olarak nitelendirilebilmektedir. Örneğin milliyetçilik bir ülkü etrafında birleşmiş bir topluluğa kendi kendini yönetme değer ve inançlarını aşılarlarken bazı durumlarda geçmişten gelen korku ve nefret duygularını aşılar. Milliyetçiliğin siyasal içeriğinde gözlenen bu tür farklılıklar kendisinin farklı kategorilere ayrılmasına neden olmuştur. Nitekim Heywood’un da belirttiği gibi milliyetçilik diğer siyasi doktrinleri içermekte ve onlarla yeniden anlam bulabilmektedir (Heywood, 2007: 208-209). Bu nedenle milliyetçiliğin farklı siyasal biçimlerinin/tipolojilerinin olduğu söylenebilir.

Carlton J. H. Hayes milliyetçilik hakkında ilk ayrımı öneren kişi olmuştur. Hayes ilk olarak orijinal (original) ve türetilmiş (derived) milliyetçilik arasında bir ayrıma gitmişti (Snyder, 1968: 48). Hayes, *The Historical Evolution of Modern Nationalism* adlı çalışmasına bir milliyetçilik tipolojisine gitmiş ve milliyetçiliği insancıl (humanitaryen), jakoben, geleneksel, liberal, bütünsel (İntegral) ve ekonomik milliyetçilikler olarak tasnif etmiştir (Hayes, 1955; Smith, 1998: 16). Bir diğer önemli tipoloji ayrımı ise Hans Kohn tarafından yapılmıştır. Smith’e göre Kohn’un ayrımı tipolojiler arasında en etkili olanıdır. Kohn’un milliyetçilik tipolojisinde ikili bir ayrım vardır. İlki rasyonel ve kurumsal niteliğe sahip ‘Batılı-isteğe bağlı’ milliyetçiliktir. İkincisi ise organik ve mistik niteliğe

sahip olan ‘Doğulu’ milliyetçiliktir (Smith, 2013: 61; Smith, 2016: 131). Diğer farklı bir sınıflandırma ise Louis Snyder tarafından yapılmıştır. Snyder milliyetçilik tipolojisini dört döneme ayırmaktadır; 1815-1871 ‘Kaynaştırıcı’ milliyetçilik, 1871-1900 ‘dağıtıcı’ milliyetçilik, 1900-1945 ‘saldırgan’ milliyetçilik ve 1945’ten başlayan ‘çağdaş’ milliyetçiliktir. Snyder daha sonra 1968 tarihli çalışmasında coğrafi bir milliyetçilik tipolojisi geliştirmiştir (Özkırımlı, 2015: 59; Kılıç, 2007: 115).

Görüldüğü üzere milliyetçilikle ilgili ilk sınıflandırmalar da dahi farklılıklar gözlenmektedir. Bununla birlikte günümüz milliyetçilik çalışmalarında sıkça gözüken tipolojiler vardır. Muhafazakâr milliyetçilik, yayılmacı milliyetçilik, sömürgecilik karşıtı ve sömürgecilik sonrası milliyetçilik, resmi milliyetçilik, Dinsel milliyetçilik, sosyalist milliyetçilik ve liberal milliyetçilik bunlar arasındadır.

“Muhafazakâr Milliyetçilik” milliyetçilik tipolojileri arasında yer alan Fransız İhtilalinin getirdiği en önemli olgulardan birisi milliyetçilikti. Muhafazakârlık da yine aynı dönemde siyasal farklılaşmaya bir tepki olarak doğdu. İhtilal geçmişi reddederken yeni bir düzeni talep ediyordu. Milliyetçilik bu taleplerden birisi olarak ortaya çıktı. Bu durum kimi kesimlere göre bilinen ve aşına olunan mevcut düzenin bozulması anlamına gelmekteydi. Ancak XIX. yüzyılın ortalarına doğru gelindiğinde milliyetçilik ile muhafazakârlık ortak değerler üzerinde benzeşmeye başladı. (Heywood, 2007: 212-213). Devrim sırasında milliyetçilikle liberalizm birlikte anılsa da devrimin getirdiklerine bir tepki olarak doğan muhafazakarlık zamanla milliyetçiliği, barındırdığı kavramlardan ötürü, sahiplenmeye başladı (Dural, 2004: 129). Fransız İhtilali toplumsal düzenin yeniden tesisini içeriyordu. Devrim beraberinde toplumsal problemlere de yol açmıştı. Bu nedenle Edmund Burke gibi düşünürler devrimlere karşı bir düşünciyi benimsediler. Muhafazakârlık kavramına ilk atıf yapan kişi olarak kabul edilen Burke, değişimin kaçınılmaz olduğunu ancak değişimin hissedilmeden, aşama aşama gerçekleşmesi gerektiğini savunmaktaydı (Acar, 2018: 207).

Muhafazakarlığın temel unsurlarından ikisi toplum (Duman, 2004: 35) ve millet idi (Dural, 2004: 126). Muhafazakarlığın üzerinde durduğu değerler sosyal bütünlük ve kamu düzenidir. (Heywood, 2007: 2014). Sınırlı ve kusurlu bir niteliğe sahip olan insanlar ancak bir toplum içinde anlam ve emniyet bulur. Çünkü insan tek başına yetkin bir varlık değildir ve kapasitesi sınırlıdır. İnsan doğasının eksikliklerini ise tarih, gelenek, din, kültür gibi kurum ve değerler giderebilir. Toplum da her bir uzvu insan olan organik bir yapı gibidir (Aktaşlı, 2011: 148). Bu nedenle bu birlikteliğe zarar veren her türlü düşünceye karşı milli birliği korumaya güdülenilir. Bu yolda dile getirdikleri söylem yurtseverlik ve ülkeyle gurur duyma yetileridir. Toplum organik bir yapı olduğu için bölünemez. Çünkü milletler aynı bakış açısına, alışkanlıklara, benzer görünümlere ve birlikte yaşama arzusuna sahip olan doğal olarak var olmuş topluluklardır (Heywood, 2007: 213-214). İnsan toplumun dışında var olamaz. İnsanın toplumda var olmaktan başka bir şansı yoktur. Bireyi şekillendiren de toplumun kendisidir (Erdoğan, 2004: 7). Diğer yandan muhafazakarlığın en önemli

unsurlarından birisi de millettir. Çünkü millet geçmişle gelecek arasında bağ kurar. Millet geçmişi, şu anı ve geleceği içerir. Nitekim Burke bir sosyal sözleşmenin geçmişin, bugünün ve geleceğin ortak değerler üzerinde birleşip birleşmemesine göre anlamlı olacağını ifade eder. Muhafazakarlık da milliyetçilik de bireyin yerine toplumu ve milleti önceler. Muhafazakarlık milli vatanseverlik duygusu altında sosyal bütünlüğe ve kamu düzenine odaklandığından toplumu ya da milleti bölen, ona zarar veren tüm siyasal girişimlere tepki gösterir (Heywood, 2007: 214). Muhafazakâr düşüncenin önem verdiği bir diğer konu gelenektir. Çünkü gelenekler bir tür bilgi veya bilgelik kaynağı olarak görülür. Bu öyle bir bilgidir ki tek bir insanın spekülâtif aklıyla erişilemeyecek kadar engin ve derin bir değer anlamına gelir. Geçmişten günümüze varmış olan geleneksel kurum ve normlar bu nedenle oldukça önemlidir. Onlar insanlığın tarihsel tecrübesinin somutlaşmış birikimleridir (Erdoğan, 2004: 5). Bu noktada muhafazakarlığın milliyetçilikle kesişen bir yönü bulunur. Muhafazakârlık için milliyetçilik geleneksel kurum ve hayat tarzlarının bir tür koruyucusudur. Çünkü muhafazakâr milliyetçiliğin bir diğer karakteristik özelliği geleneğe ve tarihin kılavuzluğuna verdiği önemdir.⁷ O geriye dönük bir inşa sürecini ifade eder. Geçmişin zafer dolu parlak tarihinden ilham alır (Heywood, 2007: 214). Muhafazakâr düşünce ile milliyetçilik arasında var olan bir diğer ortak nokta da istikrardır. Muhafazakarlık akla şüpheli baktığı için ve aklın soyut çözümlmelerine güvenmediği için mevcut düzenden yana tavır almak ister. ‘Büyüme yasası’ ilkesine bağlı kalarak tedrici bir ilerlemeden yana durur. Kargaşa yaratacak, düzeni zedeleyecek siyasi tasarrufların karşısında durur (Duman, 2004: 38). Muhafazakarlığın ani toplumsal değişimlere ve siyasi tercihlere şüpheli bakması onu milliyetçilikle buluşturmuştur. Benzer şekilde muhafazakâr milliyetçilik ortak paylaşılan değerlere ve ortak kültüre dayalı kalmak ister. Çünkü bunlarda yaşanan zaaflıklar milli kimliğin tehdit altında olması ya da yok olması anlamına gelir. İstikrarlı ve başarılı toplumlar paylaşılan değerlere ve ortak kültüre dayalı kalmak zorundadır (Heywood, 2007: 215). Çünkü onlar uzun yılların tecrübelerinin neticesidir.

Milliyetçiliğin bir diğer şekli olan “yayılmacı milliyetçilik” ise akademik literatürde farklı şekillerde adlandırılmaktadır. Pan milliyetçilik, şovenist milliyetçilik, kültürel milliyetçilik, militan milliyetçilik, etnik milliyetçilik, tamamlayıcı/bütünleyici (integral) milliyetçilik ve aşırı milliyetçilik aynı tür milliyetçiliği ifade etmek için kullanılan diğer ifadelerdir. XIX. yüzyılda ortaya çıkan bu tür milliyetçilik temel tezini belli milletlerin diğerlerine olan üstünlüğü üzerine geliştirmiştir. Buna göre Avrupalı ‘beyaz’ halklar Afrika ve Asya’nın ‘siyah’, ‘sarı’ ya da ‘kahve’ renkli haklarına karşı akıl ve ahlak bakımından üstündür (Korkmaz, 2016: 85). Milliyetçiliğin bu türünde kendi milletinin diğer tüm milletlerden üstün olduğuna dair bir inanç bulunur. Buna göre ötekiler yani diğer milletler değersiz olan toplumlardır (Üzümlü, 2019: 331). “Biz”in üstünlüğüne inanılır.

⁷ Milliyetçilik tanımlarına baktığımızda bazı tanımların ırk, din, dil gibi ortak objektif değerler üzerinde durduğuna değinmişti. Muhafazakarların da din olgusuna verdiği önem onun milliyetçilikle ortak bir noktada buluşmasına imkân vermektedir. Ancak belirtelim ki Erdoğan’ın da belirttiği üzere (2004: 6) muhafazakarlık bir ‘dincilik’ anlamına gelmez. Dinin toplumsal yaşam üzerindeki etkisi nedeniyle muhafazakarlık da dindarlıkla bağdaşır. Ancak muhafazakarlık dincilik değildir.

Yayılmacı milliyetçilik milli self-determinasyonun aksine saldırgan ve militarizm içerir. Yayılmacı ve sömürgeci niteliği olan bu tür milliyetçilikte şovenist bir karakter vardır. ‘Biz’ üstünken ‘ötekiler’ aşağıdır. Bu nedenle ötekileri yani diğer milletler ırksal ve kültürel üstünlüğe sahip olan millet tarafından yönetilmelidir. Bu diğerlerinden üstün olan milletin ahlaki ve dini bir görevi gibidir. Şovenist milliyetçiliğe yaygın olarak pan-Slavizm ve pan-Germenizm örnek gösterilir. “Pan” ön eki “hepsi”, “tümü”, “tüm” veya “her” anlamına gelir. Kendilerini üstün Slav ırkını temsil ettiklerini ifade eden Rus milliyetçiliği de tüm Slavların birliğini hedeflemektedir. Bu doğrultuda Ruslar Balkan toprakları üzerinde denetim kurma çabasına girişmişti. Pan-Slavizm kültürel ve manevi anlamda orta ve batı Avrupa’dan daha üstün olduklarını inancını taşıyordu. Geleneksel Alman milliyetçiliği de benzer nitelikler taşır. Napolyon Savaşlarında yaşanan hezimet sonrasında Alman milliyetçiliği Fransa karşıtlığı üzerinde gelişmeye başladı. Kültür ve dil alanındaki üstünlüğe biyolojik verilere dayandırılan ırksal üstünlük de ilave edilmekteydi. Naziler anti-semitik söylemlerini yayılmacı hedefleriyle birlikte dile getiriyordu (Heywood, 2007: 216-217). Kendilerini diğer milletleri yönetme erdemine sahip üstün ırklar olarak nitelendiriyordu.

Napolyon’a fanatik bağlılığı ile bilinen Fransız asker Nicolas Chauvin’in isminden türemiş olan şovenizm bir kimsenin kendi halkının üstünlüğüne ve hâkimiyetine duyulan irrasyonel bir inançtır. Bu düşünceye göre uluslar birbirine eşit değildir. Bazı uluslar diğerlerini yönetmeye uygundur. Diğer milletler ise yönetilmeye uygundur. Bu düşünce ırksal ve etnik üstünlük savıyla desteklenir. Alman milliyetçiliği örneğinde olduğu gibi Fichte ve Jahn kendilerini organik, bozulmamış bir halk olarak tanımlamaktaydılar. Onlara göre Alman ırkı dilini ve saf kanını koruyabilmişlerdi. Şovenizm ulusu tek ve özel kılar. Ulus ‘seçilmiş halk’ olarak görülür (Heywood, 2016: 161-162). Böyle bir milliyetçilikte milletin değerleri diğer bütün milletlerin değer ve çıkarlarından daha üstün kabul edilir (Üzümlü, 2019: 330-331). Nitekim diğer milletler bozulmuş ve yozlaşmış toplumlardır.

Yayılmacı milliyetçiliğin diğer bir önemli özelliği milleti bir bütün olarak tutmaya yarayan düşman ve tehdit algısıdır. Böylece ulus birbirine yakınlaşır ve kendi kimliğinin ve öneminin bilincine varır. ‘Biz’ hissini kazandıran ‘ötekinin’ varlığıdır. Öteki alay edilir ya da ondan nefret edilir. Hitler’in Kavgam adlı kitabında Aryan ve Yahudi ayrımını yaptığı gibi ‘biz’ aydınlığı ve iyiliği, ‘onlar’ kötülüğü temsil eder (Heywood, 2016: 162). Bu durum yayılmacı milliyetçiliğin hırslı ve saldırgan (Başaran, 2018: 107) bir nitelik kazanmasına yol açar.

Yayılmacı milliyetçiliğin kullandığı bir diğer söylem de yeniden doğuş veya yeniden yaratılış fikridir. Bunu geçmişteki parlak maziye ve ulusal şan efsanelerine başvurarak yapar. Bu mazi geleceğe dönük bir rehberdir, hedeftir. Yeniden o görkemli maziye yaşamak, ulusal şanı yeniden tesis etmek bir hedef olarak sunulur. Bu durum topluma militarist ve yayılmacı bir karakter katar. Nitekim savaş bir ulusun sınavı olarak görülür (Heywood, 2016: 162). Bireyler de birer asker gibidir.

Bir diğerk milliyetçilik türü “sömürgecilik karşıtı ve sömürgecilik sonrası milliyetçiliktir”. Post-kolonyal milliyetçilik de diyebileceğimiz bu tür milliyetçilikler Afrika ve Asya’da sömürgecilik karşıtı hareketler olarak gelişmiştir. Avrupa kaynaklı olan milliyetçilik Avrupa sömürgesine karşı XX. yüzyılda Afrika ve Asya’da karşı bir refleks olarak kullanılmaya başlamıştır. I. ve II. Dünya Savaşı arasında bağımsızlığını ilan eden devletler olmuş, bu süreç II. Dünya Savaşı’nın ardından sonra bağımsızlık hareketleri ivme kazanmıştır. Bunlara örnek olarak Hindistan, Çin, Endonezya, Vietnam, Nijerya, Cezayir gibi birçok Asya ve Afrika ülkesi gösterilebilir (Heywood, 2016: 163). Sömürgeci Avrupalılar kendi var ettikleri milliyetçilik doktrininin kurbanı olmuştur (Heywood, 2007: 220).

Batı’nın akılcı ve ilerlemeci bakış açısı onları diğerk toplumlardan ayırıyordu. Batı modernitesinin gözünde ileri düzeyde olan ‘biz’ ile geri düzeyde olan ‘onlar’ arasında önemli bir fark vardı. Aradaki açık yine Batı’nın öncülüğünde kapatılabilirdi. Bu durumda Batı’ya sorumluluk düşüyordu. Ancak uygulamada sanayileşmiş merkez ülkelerin geri kalmış çevre ülkeler üzerinde sömürgeci bir hâkimiyet kurması şeklinde oldu (Üzümlü, 2019: 331). Avrupa’nın sömürüsü haline gelmiş ülkelerden Avrupa’ya eğitim görmek için ya da diğerk temaslarda bulunmak için giden lider ya da aydın kesimler Avrupa’daki milliyetçilikle tanıştılar. Bu kişiler ülkelere döndüklerinde kendi halkını milliyetçi düşüncelerle bilinçlendirdiler (Hayes, 2010: 178; Öğün, 2000: 59). Böylece sömürge ülkelerinde milliyetçilik hareketleri ortaya çıktı.

Anti-kolonyalizm milliyetçiliği XIX. yüzyıl klasik Avrupa milliyetçiliğinden etkilenmiş olmakla birlikte ondan farklı özellikler de taşımaktadır. Klasik Avrupa milliyetçiliği self-determinasyonu ifade ediyordu. Avrupa ve Asya ülkeleri de kendi kaderini tayin fikrini benimsemişti. Siyasal bağımsızlığın yanında sosyal gelişme ve ekonomik bağımsızlık da arzu edilmekteydi. Bu nedenle ‘Ulusal kurtuluş’ mücadelesi hem siyasal hem ekonomik bir içeriğe sahipti. Sanayileşmiş Avrupa ve ABD boyunduruğuna olan tepki Afrika ve Asya’daki milliyetçiliklerin liberal nitelik yerine sosyalist nitelik kazanmasına yol açtı. İkisi arasında kurulan ortak bağ sömürüye ve eşitsizliğe karşı gösterilen savunmadır. Üçüncü dünya milletlerinin siyasal ve ekonomik bağımsızlık hedefi Marksist ideolojideki proletaryanın kapitaliste karşı giriştiği mücadeleye benziyordu. Bu tür ülkelerde ilan edilen sosyalizm daha çok güçlü bir karizmatik lider tarafından yürütülen ulusal bir dava şeklini almıştır. Milliyetçiliğin bu türünde 1970’lere gelindiğinde Marksizm-Leninizm’in yerini dini fundamentalizm almıştır. Buna örnek olarak Ayetullah Humeyni’nin iktidar olacağı 1979 İran Devrimi gösterilebilir (Heywood, 2016: 163-164). Sömürgecilik sonrası milliyetçilikler Batı’nın fikir ve kültürünün tamamen reddine dayanıyordu. Bunun yerine Batılı olmayan felsefe ve fikirlerin kabulüne dönüşmüştü (Heywood, 2007: 222). Ayrıca Afrika ülkelerinde genelde dil, din, kültür gibi ortak değerler üzerinde bir milliyetçilik politikası sürmek mümkün gözüküyordu. Ortak payda beyaz insana, sömürüye karşı ortak bir ırk

temelinde hareket etmekte (Öğün, 2000: 58). Onları aynı kaderde buluşturan beyaz insanın sömürsüyüdü.

Bir diğer milliyetçilik türü (Devlet Milliyetçiliği) Resmi Milliyetçiliktir. Genel olarak resmi milliyetçilik homojen bir ulus yaratma politikasını ifade eder. XIX. yüzyılda ulus-devletlerin doğuşu ile devlet milliyetçiliği akımının ortaya çıktığı ifade edilebilir. Ulus-devletin yöneticileri üstün bir kültür ve homojen bir ulus oluşturmak için ortak bir dil, din ve kültürü araç olarak kullanmayı tercih etmiştir. Bu yöneticilerin amacı ulus devlet sınırları içerisinde farklılaşan milliyetçilik taleplerini bir potada tek tipleştirmekti (Korkmaz, 2016: 87). Ataman'ın ifadesiyle bu “bütünleştirme ideolojisi” ile mümkün olmaktadır. Aynı dili konuşmak, aynı soydan gelmek, ortak bir kültüre, ortak bir karaktere sahip olmak, aynı topraklar üzerinde yaşamak gibi aynılıklar fertleri birbirine bağlamanın yanında grubu diğer gruplardan da ayıran belirtiler olmaktadır. Ancak bu aynılıkların olması tek başına yeterli değildir. Çünkü bütünleşmek için fertlerin birbirine bağlanması yetmez. Aynı zamanda fertlerin gruba da bağlanmaları gerekmektedir. Tüm bu aynılıkların, bu birlik ve ortaklıkların arkasında onlara bir bütünleştirme etkinliği, bir alamet niteliği kazandıran değerler ve normlar sisteminin desteği gerekmektedir. Grup birliğine ve bütünlük şuuruna götüren, o gruba özgü bir dünya ve toplum görüşü, bir düşünce ve inanç sisteminin varlığıdır. Bu kısacası “ideoloji”dir. İşte bu ideolojinin adı da “milliyetçilik”tir (Ataman, 1977: 20-21). Resmi bir politika süreci olarak nitelendirildiğinde ise bunun adı resmi milliyetçilik olmaktadır.

Seton Watson'un kullandığı bir terim olan “resmi milliyetçilik”in (Anderson, 2017: 102, 126) homojen bir ulus devlet inşası sürecinde sık olarak başvurulmuş araçları resmi tarih, resmi dil ve milli eğitim olmuştur. Dil, tarih ve kültür kimlik inşa sürecinin propaganda araçları olarak kullanılmıştır. Ulus-devletlerin genel bir karakteri olarak nitelendirilen bu tür milliyetçilikler, halkın devlet eliyle ‘üstün kültür’ ekseninde milletleştirilmesi ve sonrasında milliyetçileştirilmesi sürecini ifade ediyordu (Korkmaz, 2016: 88). Ulus inşa projesinin temel özelliği heterojenlik gerçekliğinden homojenliğin varsayılan olarak yaratılmasının ideolojik olarak tanımlanmış bir amaç olmasıdır. Özetle etnik kimlik ideolojik olarak yaratılmaktadır (Williams, 1989: 428-429).

Resmi milliyetçiliğin önemli bir özelliği de onun sürekliliği ve çeşitliliğidir. O süreklidir çünkü yalnızca ulus-devletin kuruluş sürecinde değil, aynı zamanda sonrasında da devam eden bir süreçtir. Çeşitlidir, çünkü devlet üstün kültürü yaratmak ve ulusu inşa etmek için etnik temellerden de beslenebilir ya da subjektif unsurlardan da hareket edebilir. Bu nedenle bu tür milliyetçilikler iyi karakter gösterebileceği gibi kötü karakter de gösterebilir (Korkmaz, 2016: 38). Vatandaşlığa dayalı bir söylemin yanında ‘milli dava’ etrafında kümelenmiş, tehdit algısıyla ve teyakkuz halinde orduya sırtını yaslayan ve onu koruyucu/kollayıcı olarak benimseyen bir hal de alabilir (Özkırımlı, 2008: 48-49; Bora, 1994: 12). Resmi milliyetçilik, milli devletin varlığına, gücüne ve tezahürlerine sıkı sıkıya bağlıdır. Ordu ise milli devletin varlığının, gücünün ve tezahürlerinin billurlaşmış ifadesi olmaktadır. Ordu resmi milliyetçiliğin yeniden üretiminde merkezi bir rol üstlenmektedir (Bora, 1994: 12). O bu yaratımın bir tür muhafızıdır.

Milliyetçiliğin bir diğer tipolojisi “dinsel milliyetçiliktir”. Tarihin bütün dönemlerinde dinin toplumlar üzerinde önemli bir etkisi olmuştur (Korkmaz, 2016: 88). Din, öncelikle bireyin bilincinde yerleşip kök saldıktan sonra, hemen arkasından topluluk oluşturuca etkiye bürünür. Dinsel yaşantının ortaya çıkması, başkalarına tebliğ edilmesi, nesnelleşmesiyle bireysel yaşantı ve topluluk oluşturuca etkisi arasında köprü kurar. Dine özgü tasavvurlar muhtevası bireyleri birleştiren bir etki yaratır (Freyer, 2013: 55-56). Hatta dinsel inançlar bazen bireyleri ve aileyi ulusal kökenlerine geri götürebilir (Freyer, 2013: 105).

Milliyetçiliğin modernizm ile doğduğunu kabul edersek milliyetçiliğin din ile birlikteliğini anlamak zor olacaktır. Çünkü modernizm dini tasfiye etmeye çalışan bir süreci de ifade etmekteydi (Korkmaz, 2016: 88). Dinin ve kilisenin toplumsal hayatta etkisini kaybettiği dönemde bir boşluk belirlemekteydi. Daha önce iktidarın meşruluğu, toplumsal düzenin tesisi, itaatin kaynağı gibi davranışlar din tarafından yönlendirilmekteydi. Hayes bu yeni boşluğun ‘milliyetçilikle doldurulabileceğini ifade etmektedir (Hayes, 2010: 26-28). Nitekim insanlar tarihin başlangıcından beri dini hislere karşı bir duyarlılığı vardır. Bu özelliği ile diğer canlılardan ayrılan insan dini inançlarından vazgeçse dahi şuurlu ya da şuursuzca dini benzeri yeni duygular edinir. Örneğin Hristiyanlık yerine bilime, insanlığa, soyut hakikat ya da bir ideolojiye yönelir (Hayes, 2010: 23-24). Bunun anlamı insanın doğası gereği din ya da din benzeri inançlara eğilimli olmasıdır. Bir sivil din olarak düşünülebiyecek olan milliyetçilik modernizm sonrası dönemde oluşan inançsal boşluğu doldurabilirdi.

Rousseau, Durkheim gibi düşünürler bu noktada dinin önemine değinerek sivil din kavramına işaret etmişlerdi. Rousseau devletin temelini sağlamlaştırmak ve toplumsal düzeni temin etmek için dinin gerekliliğine vurgu yapmıştır. Bir yandan Hristiyanlığın toplumsal düzene siyasi ve dini bir bölünme yarattığı için zararına değinirken bunun yerine siyasal ve ideolojik bir niteliğe sahip sivil dinin gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Hristiyanlık toplumu iki otoriteye karşı bölmekteydi, dünyevi otorite ile uhrevi otorite. Hristiyanlık bu dünyadan çok öbür dünya için çalışmayı öğretiyordu. Bu iyi bir yurttaşlığın ve vatanseverliğin oluşmasında önemli bir eksikti. Çünkü Hristiyanlık insana cennet için köleliği ve çileciliği öğütüyordu. Kimin nasıl yönettiğinin bir önemi de yoktu. İktidar Tanrı’dandı. Despot krallar da Tanrı’nın bir cezasıydı. Bu nedenle Hristiyanlık iyi bir yurttaşlık ve güçlü bir devlet için zarardan başka bir şey değildir. Bununla birlikte Rousseau yurttaşların kendi görevlerini sevdirecek bir dinin gerekliliğine vurgu yapar. Kurallarını ve maddelerini belirlemek de egemen varlığın hakkıdır. Bunlar insanları uzlaştırır. Bunlar olmaksızın ne iyi bir yurttaş olunur ne sadık bir uyruk. (Rousseau, 2015: 130-134). Bu yeni din iyi ve sadık bir yurttaşın varlığı için büyük bir yardımcıdır.

Ayrıca din ortak soy mitinin gelişimine da katkı sağlayabilmektedir. Örneğin Durkheim bazı kabile ritüel ve totemleri insanlara bir bütün olarak kabilenin efsanevi bir çift atadan gelmiş oldukları

düşüncesine kaynaklık eder (Durkheim, 2005: 206). Hatta bu atalar ölüm sonrası ruhun başka bedenlere geçmesi (örneğin bir timsahın bedenine) ya da ata ruhlarının bedenlenmiş hali olarak başka bedenlerde sürmesi (bir timsah bedeninde yaşama devam etmesi) nedeni ile onlara (timsahlara) saygı gösterirler. Timsah örneğinde bu canlılar faydalı ve öldürülmemesi gereken koruyucular olarak görülür ve onlara takdimeler yapılır (Durkheim, 2005: 208-209). Aynı klanın bütün üyeleri, akraba oldukları ya da akraba olduklarını düşündükleri için birbirine yardım ederler. Bu nedenle birey, grubun (klanın) bir parçasıdır ve ondan ayrı düşünülemez (Durkheim, 2005: 212). Nitekim inançlar ve ameller, kendilerine inanan bütün insanları cemaat diye isimlendiren tek manevi bir toplum halinde bir araya getirir (Durkheim, 2005: 67). Totem ibadetinde görüldüğü gibi kısmen kan bağıyla ancak daha çok menfaat ve gelenek birliği ile kendilerini birleşmiş hisseden insanlar, bir araya gelir. Böylece bu insanlar manevi bir birlik bilincine ulaşır. Ayrıca en idealist dinlerin inananları, bir araya gelerek kendilerini gücü her şeye yeten Tanrının çocukları oldukları hissiyle övünme, güven ve saygı duygusuna erişirler (Durkheim, 2005: 455-456). Durkheim dini toplumu bir arada tutup bütünleştiren ve şekillendiren bir tutkal olarak görür. Din toplumsal bilincin temel kaynağıdır (Erdoğan, 2018: 237). O kimi geçmiş atalara bağlılığı getirir kimi toplumsal bütünleşmeyi sağlar. Bazen de her ikisini de sağlar.

Benzer şekilde Anderson, milliyetçiliğin ölümlülüğü sürekliliğe dönüştürerek, rastlantılara anlam kattığını ifade etmektedir. Çünkü millet ezeli bir geçmişten gelir ve sonsuz bir geleceğe doğru kesintisizce ilerlemektedir. Milliyetçiliğin büyümesi rastlantıyı yazgıya dönüştürmesidir (Anderson: 2017: 25-26). Bu özelliği ile milliyetçilik din ile uyumlu gözükmemektedir. Milliyetçilikle dinin uyumu milliyetçiliğin dinin yerine geçmesi ya da din ile milliyetçiliğin birbirini desteklemesi gibi fikirlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Örneğin Yusuf Akçura Yeni Çağda dinin siyasal gücünü kaybettiğini, bu nedenle İslam'ın siyasal ve toplumsal hayattaki önemini koruyabilmesi için ırklarla birleşerek, onlara yardımcı ve hatta hizmetçi olarak siyasal ve sosyal önemini koruyabildiğini ifade etmektedir (Akçura, 2019a: 97).

Din ile milliyetçiliğin bu ilişkisi milliyetçilik açısından düşünüldüğünde kimlik inşa etmekte dinin önemli rolü olabilmektedir. Bora dinsel milliyetçiliğin dini modern bir müdahaleye soktuğunu ifade eder. Böylece onu dünyevi saikler ile yeniden yorumlar ve yeniden biçimlendirir. Dini, belki kendisi uğruna olmaktan ziyade, toplumun istikrarı ve otorite açısından kaçınılmaz görür. Dindarlıktan çok dinin ritüellerine, din bağına ehemmiyet verir. Çünkü din her şeyden önce bir cemaat bir toplum biçimidir. Millet, cemaate yüklenen anlam ve önemin başka bir anlatısıdır. Millet de tıpkı cemaat gibi, aşkın ve kutsal bir tarihsel bağı ve atomizasyona uğrayan toplumsal ilişkilere karşı emniyetli bir tutamağı temsil eder. Nitekim birçok toplumda milletin oluşumu, dini cemaatin kendini yeniden tanımlamasının bir ürünü olmuştur. Gerçek dinle dünyevi din arasındaki bu uyum milliyetçiliğin dinle ilişkisinde önemli bir yere sahip olmasını sağlar (Bora, 2018: 58-59). Nitekim milliyetçilik seküler bir inanç sistemi olarak nitelendirilmektedir. Kimi milliyetçiliklerde milliyetçiliğin dinsel ikameye dönük tesirine rastlamak da mümkündür (Bora, 2018: 98, 123; Bora,

2019: 28, 78). Millet de din de bir süreklilik ifade eder. Geçmişle bir bağ kurdurur. Hayes milliyetçiliğin bu niteliği ile insanın ölümsüzlüğe ve hürriyete duyduğu tutkuyu karşıladığını ifade etmektedir. Milliyetçilik insanın tarihi ile bir bağ kurmasını sağlar. Onu ve torunlarını milletin gelecekteki hayatıyla bir tutar (Hayes, 2010: 28). Bu nedenle milliyetçilik modern dönemde dinin yerini alabilecek ya da din ile örtüşebilecek bir olgu olarak nitelendirilmiştir.

Din etnik kimliklerin desteklenmesinde bir araç olarak kullanılabilir. Ayrıca kimlikler, din ile etnik içerikle şekillendirilebilir (Mitchell, 2014; 551, 553). Din, toplumun kendini farklı biçimde anlatma tarzıdır. Her dinsel simge, karizma, ritüel ve düşünce aynı zamanda toplumun ifadesi anlamına gelir. Bunlar toplumun farklı bir temsilidir (Yıldırım, 1999: 31). Din yalnızca bir kimliğin belirtici değil, aksine sembolleri, ritüeller ve kurumları ile etnik kimliği destekleyen bir özelliğe sahiptir. Bazen dini etiket bir etnik etiket olarak görülür. Bu özelliği ile dinin milliyetçiliği destekleyici bir argüman olarak nitelendirilmesine yol açmaktadır. Nitekim bazı durumlarda dini kaynaklar etnik kimliğin karmaşık olduğu durumlarda kimlik için daha kesin çerçeve oluşturur (Mitchell, 2014; 542-543). Bu durum din ile etnik kimlikler arasında bir ilişkinin olduğunu gösterir.

Milliyetçiliğin bir diğer türü de “sosyalist milliyetçiliktir”. Genel olarak bakıldığında milliyetçilikle sosyalizmin uzlaşması pek mümkün görünmemektedir. Nitekim sosyalizm sınıfsal ayrıma yol açan her türlü eğilimi reddetmektedir. Sosyalistlere göre milliyetçilik çatışma unsurudur ve bu nedenle liberallerden daha çok milliyetçilerden nefret ederler (Heywood, 2007: 226). Marksist düşüncede tüm proletarya birdir. Onlar etnik ya da bir ulusun üyesi olarak ayrılmaz. İşçi sınıfının vatani yoktur. Çünkü onların ülkesi yoktur (Marx ve Engels, 2020: 72). Bununla birlikte Marks tüm dünyada proleter devrimin mümkün olabilmesi için her ülkenin proleterleri öncelikle kendi burjuvazisi ile mücadelesini yapması gerektiğini ifade etmiştir (Marks, 2015: 33; Marks, 2017: 75).

Marksizm milliyetçilikle çatışır görünmesinin yanında Marks ve Engels’in devrimin gerçekleşmesi yolunda ulus devletlerin bir aşama olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Ona göre milliyetçilik pre-modern bir unsur değil, sanayileşme ve kapitalleşme sürecinin ideal bir şeklidir. Örneğin Marks Fransa-Prusya arasında yaşanan savaşta Almanya’nın kazanmasını istiyordu. Böylece sanayinin gelişimi için uygun bir ortam sağlayacak olan Almanya’nın birleşmesi mümkün olacaktı. Almanya’nın birleşmesi ile kapitalizm ve sanayi gelişecek ve bunun sonucunda da işçi sınıfı güçlenecekti. Çünkü proletarya sadece geniş ve birleşmiş birimlerde yeterli düzeyde bir sınıf bilincine ulaşabilirdi (Avineri, 1991: 640-641). Proleter iş birliği için feodal toplumdan (ulus öncesi toplumdan) ulus aşamasına (kapital toplum aşamasına) geçmek⁸ gerçekleşmesi gereken aşamalar olarak görülmektedir (Marx ve Engels, 2009a: 92-93; Marx ve Engels, 2009b: 159). Bu anlamda onun milliyetçilik değerlendirmesi araçsal nitelikte gözükmektedir. Ulusal devlet kapitalist ilişkilerin

⁸ Marx, Doğu Hindistan Şirketi’ne karşı Hindistan’da rakip bir ulus biçimi doğdu demektedir (2009a: 47). Ayrıca İngiltere Hindistanda eski asyatik toplumun batı toplumuna geçişini sağladığını ifade ediyor (2009a, 87).

hayata geçirilmesinin en iyi yolu olarak görülmektedir (Avineri, 1991: 641, 643). Sosyalist yaklaşımın bir diğer ismi Lenin ise Marks'ın yaklaşımını XX. yüzyıla yeniden uyarlamıştı. Milliyetçilik, Avrupa dışındaki sömürge halkların Avrupalı kapitalist güçlerce sömürülmesi sonucunda onlara bir tepki olarak ulusal hareketler biçimini almıştı. Lenin'in ilerici bir aşama olarak gördüğü milliyetçilik hareketleri Asya ve Afrika'da gelişen sömürge karşıtı ulusal mücadeleleri göstermekteyken Marks ilerici bir aşama olarak milliyetçi hareketi kapitalizmin ve sanayinin gelişimi için uygun büyüklüğe sahip olacak olan Alman birliğinin oluşum sürecinde tanımladı (Avineri, 1991: 645). Ancak bu şekilde proleter sınıf oluşacak ve güçlenecekti. Kapitalizmin gelişmediği bir yerde proleter devrimin gerçekleşmesi de mümkün olamazdı. Bu nedenle kapitalizm, (kapital) ulus-ulus-devlet proleter devrim için bir aşama olarak gereklidir.

Milliyetçilik ve sosyalizm arasındaki diğer bir ilişki sosyal dayanışma ve kolektif eylem vurgusudur. Milliyetçilik sosyal dayanışmayı ulus üzerinde temellendirirken sosyalizm tüm insanlığı kapsayacak şekilde temellendirmektedir (Heywood, 2016: 164). “Emekçinin ülkesi yoktur” (Marx ve Engels, 2015: 30) ilkesi sosyalizmin enternasyonal niteliğini ve sınıf dayanışması esasını özetlemektedir. Milliyetçiliğin de ulusal nitelikte bir kolektif dayanışmaya işaret ettiği ifade edilebilir. Nitekim milliyetçilik ve sosyalizm anti-emperyalist mücadelede ortak bir paydada buluşabilmiştir.

1.4. Liberal Milliyetçilik

Sadri Maksudi Aarsal'ın da liberal milliyetçi⁹ düşüncelere sahip olduğunu düşündüğümüz milliyetçiliği bu ilk türü Fransız İhtilali'nin temel özelliklerinden birisi olarak nitelendirilebilir. Bu nedenle liberal milliyetçilik diğer siyasal milliyetçiliklerden en erken olanı denebilir (Heywood, 2007: 210). Fransız İhtilali'nin ortaya çıkardığı önemli kavramlardan ikisi milliyetçilik ve liberalizm olmuştur. Her iki kavram da modern çağın ürünü olarak nitelendirilir. Fransız Devrimi bir yandan halk egemenliğine dayalı ulus-devleti yaratırken bir yandan da bireysel hak ve özgürlükleri temel alan liberal düşüncüyü ortaya çıkarmıştı. Bununla birlikte bir tipoloji olarak liberal milliyetçilik kavramı 1990'lı yıllardan itibaren siyasal alanda kültürel temelli hak talepleri ve mücadelelerinin yükselişine paralel olarak gelişti (Kymlicka, 1998: 25-26).

XVIII. yüzyılın sonlarına ortaya çıkan milliyetçilik ile liberalizmin savunduğu prensiplerin belirli konularda benzeştiği söylenebilir. Nitekim her iki teori de ulus devlet modeli içerisinde hayat bulmaktadır. Her ikisinin de ulus-devleti eşit vatandaşlık ve anayasal yönetim prensiplerine dayanır. Nitekim bu benzerliklerinden ötürü milliyetçilik ilk dönemlerinde liberal bir ideoloji olarak görülmüştür. İki ideolojinin bu yakınlığı XIX. yüzyılın ortalarında sosyalist düşüncenin ortaya çıkması ile ayrılmaya başlamıştır. Milliyetçiliğin sosyalizme gösterdiği tepki onu muhafazakâr bir

⁹ Liberal milliyetçilik tipolojisini Hayes'in yaptığı söylenir (Özkırımlı, 2015: 58).

niteliğe taşımıştır. Ancak milliyetçiliğin ilk dönemleri dikkate alındığında iki ideolojinin ortak noktalarda buluşabildiğini söylemek mümkün olabilir. Ancak her iki kuramın aynı kavramlar üzerinde durması bu kavramlara aynı değerler attığı ya da aynı normatif değerlere göre değerlendirdikleri anlamına gelmemektedir (Yumlu, 2017: 26).

Liberalizm temel savunusu temel aktör olarak gördüğü birey ve onun özgürlüğüdür. Bireysel özgürlüğü mümkün kılan düzen ise serbest piyasa ekonomisidir. İdeal sosyo-politik mekanizmayı mümkün kılan serbest piyasa ekonomisidir. Bu mekanizmanın temelinde ise bireysel hak ve özgürlüklerin devlete karşı gözetildiği anayasal bir sistemin varlığı yatar. Bu anlamda liberal ilkelerin yaşayacağı ortam olarak serbest piyasa mekanizması ile ulus-devlette dile getirilmektedir. Serbest piyasa mekanizmasının işleyişi için ulusal güvenliğin tesis edilmesi gerekmektedir. Bu nedenle liberal görüş serbest piyasa mekanizmasının temini için ulus-devletin gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Ulus-devlet klasik liberal iktisadi politikaların mekânıdır (Coşar, 2017: 718).

Liberalizmin teması birey iken milliyetçiliğin teması toplumdur. Birbirine zıt gibi gözükse de bu iki olgu liberalizmin ve milliyetçiliğin ortak bir kavramla anılmasına engel olamamıştır. Adam Smith gibi liberal düşünürler bir yandan bireyi esas alıp ve serbest piyasa mekanizması üzerinde dururken bir yandan da devlete belirli roller yüklemektedir. Devletin görev alanını sınırlandırıyor olsa da devlete vurgusu göz ardı edilmeyecek bir gerçektir. Bu düşüncenin tipik bir örneğine Adam Smith'in yazılarında ulaşabiliriz.

Smith toplum olmaksızın insanın var olamayacağı düşüncesine sahiptir (Zorlu ve Kırmızıoğlu, 2018: 87). Toplumsal birliği ifade eden devletin temel görevleri içinde güvenliği ve adaleti sağlamak vardır. Gelişmiş toplumlar eski toplumlar gibi topyekûn savaşmamaktadır. Bunun yerine belirli kişiler sürekli olarak askeri eğitim almakta ve güvenlik bu kişilerce temin edilmektedir. Böylece mülkiyet edinen insanlar güvenlik ihtiyaçlarını karşılamak için kazançlarından devlete pay öderler. Hem zengin toplumlar dış tehditlere diğerlerinden daha çok açıktır. Bu nedenle gelişmiş toplumlarda savaşmak için sürekli bu işi yapan kişiler güvenlik mesleğini icra ederler. (Smith, 2014: 767-785). Smith'e göre sivil yönetimin varlık anlamı mülkiyetin var olmasından gelir. Eğer mülkiyet olmasaydı sivil yönetime de ihtiyaç olmazdı. Zenginliğin olduğu yerde yoksulluk da olur. Kıskançlık ya da ihtiyaç gibi nedenler yoksulu zenginin malına yönlendiren güdülerdir. Bu tür bir durumda zenginin varlığını koruyabilecek en iyi güç mülki makamıdır (Smith, 2014: 789, 790). Bu anlamda dış tehdidin yanında iç güvenliği de korumak için en iyi kurum devlet gözükmektedir.

Adam Smith devlete sadece mülkiyetin ve serbest piyasa düzeninin korunması için önem vermez, ayrıca devlet bazı durumlarda yoksulu korumak gibi görevler de üstlenmektedir. Çünkü bazı işler girişimciler için karlı gözükmezler. Toplumun ihtiyaç duyduğu bu tür bayındırlık hizmetlerini devlet üstlenir. Devlet üstlendiği görevle ticareti kolaylaştırır ve halkın eğitimini ilerletir. Örneğin ticaretin mümkün olabilmesi için yollara, köprülere ihtiyaç duyulur; dış ticarete gümrük politikaları

ile ticari kazançlar korunmaya çalışılır (Smith, 2014: 804, 805, 815). Bunlar liberal düşüncenin devlete yüklediği cebirle sınırlı görevlerden fazlasıdır.

Smith, bütün topluluğun genel yararı için topluluğu savunmanın ve devletin baş makamının saygınlığını korumak için giderlere dahil olunmasının önemine değinmektedir (Smith, 2014: 915). Bu durum devletin ödevlerinin yanında devlete karşı ödevlerin de olduğu anlamına gelir. Nitekim insanları sivil toplumu kurmaya iten iki prensip vardır; otorite ve yararlılık prensibi. Bunlardan yararlılık ilkesi herkes için adaletin ve barışın arzulanır olması fikrine dayanır. Bu ilke sayesinde en fakirler en zenginlerden haklarını alabilir duruma gelir. Ancak insanları itaate iten özel faydadan çok kamu yararıdır. Daha büyük kötülöklere engel olmak için kamu otoritesine itaat etmek makul olanıdır (Smith, 2019: 49-50). Her birey devletin refah ve bekasına hizmet için var olduğunun bilincinde olmalıdır. Bu avantajın insanlara getireceğı toplumsal emniyeti, pek çok parçanın birbirine nasıl bağlandığını ve birbirlerine nasıl mecbur olduklarını, birbirlerine karşılıklı olarak nasıl mecbur olduklarını, birbirlerine karşılıklı olarak boyun eğmek ve toplumun saadeti için genel olarak birbirlerine hizmet etmek zorunda olduklarını anlatmak önemli katkı sağlar (Smith, 2014: 270; Zorlu ve Kırmızıoğlu, 2018: 90). Nitekim Smith “Ahlaki Duygular Kuramı” adlı eserinde hem toplumsal hem de kişisel ahlak felsefesi geliştirmiştir. Bu kuramda toplumsal dengeyi ve düzeni sağlayan üç temel insan davranışı üzerinde durulmaktadır. Bunlar;

1. Kendini düşünme sempatisi
2. Özgürlük isteğı ve toplumsal kurallara uyma eğilimi
3. Çalışma alışkanlığı ve değışim eğilimi

Bu üç duygu birbirini etkileyerek toplumsal dengenin kurulmasını sağlamaktadır. Böylece bireyler var olan denge içerisinde bir yandan kendi çıkarları için çalışırken aynı zamanda başkalarına da iyilik etmiş oluyor ve toplumsal refahın gelişmesine olanak sağlıyordu. Bunun sırrı görünmez eldedir. Görünmez el piyasayı doğal yoldan dengeye getirmekte ve böylece toplumsal refah ve adalet mümkün olmaktadır. Bu nedenle kendi çıkarını düşünen birey gerçekte toplumsal gelişmeye katkı sağlamaktadır. İnsanlar başkalarının sahip olduğuna sahip olmak ister. Bu durum zengin olma isteğini beraberinde getirir. Ancak bu olumsuz bir durum değildir. Duygusal yakınlık sempati eğilimi acılar yerine sevinçlere ortak olma eğilimini ifade eder (Kesici, 2010: 92-93). Bilge ve erdem sahibi olanların yerine zengin ve üstün olanın saygı görüp beğenilmesi; kusurun ve ahmaklığın yerine fakirliğin ve acizliğin hakir görülmesi ahlak düşünürlerinin daima şikâyet ettiğı şeyler olmuştur. İnsanlar saygı duyulan ve saygı gören biri olmayı ister. Zenginlik ve üstünlük ise her zaman saygı görür (Smith, 2020: 90-91). Ancak zenginlik toplumsal nedenlere dayandığı ölçüde bireyler de kendi çıkarlarını toplumsal ortamda arayacaktır. Bu nedenle insan sadece kendi çıkarları peşinde koşan bir varlık değildir. İnsan aynı zamanda isteklerini değışim ilişkilerine girerek elde eden de bir varlıktır (Kesici, 2010: 95). Bu durum birey-toplum ilişkisini kaçınılmaz olarak beraberinde getirmektedir.

Liberalizm ile milliyetçiliğin teorik ve tarihsel bağları her ikisini yeni bir bağlam içerisinde bir araya getirmeyi başarmıştır. XIX. yüzyıldan sonra komüniteryan eleştiri akımı ve daha yakın dönemde 1980’li yıllarda yeniden canlılık kazanmış ve liberal milliyetçilik düşüncesini daha popüler bir konuma ulaştırmıştır. Modern liberal devletin doğuşu ve beraberinde getirdiği değişime paralel olarak ortaya çıkan eleştiriler bireyci ve kolektivist toplum tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Liberal milliyetçiliği daha iyi anlamak için bu tarihsel sürece bakmak gerekmektedir.

1980’li yıllarda milliyetçilik ve liberalizm alanında önemli akademik çalışmalar yürütülmüştür. Milliyetçilik alanında daha çok milliyetçiliğin kökeni ve doğası üzerine çalışmalar yürütülmüştür. Aynı dönemde milliyetçilik üzerine önemli kitaplar ortaya çıkmıştı. Liberalizm alanında ise daha çok liberal komüniteryan eleştiriler ortaya çıkmıştır. Komüniteryanların eleştirisi ise temelde liberalizmin birey anlayışı üzerinde olmuştur (Yumlu, 2017: 26). Komüniteryan düşünce XX. yüzyılın sonlarında modernite ve atomistik bireycilik anlayışını temel alan liberalizm ile çatışma süreci içerisinde olan bir düşünce akımıdır. Komüniter olmak demek iyi bir yaşam için toplumun önemli olduğuna ve onun değişik tehditlere karşı korunması gerektiğine inanmak demektir. Komüniter düşünce XIX. Yüzyılın sonlarında kendine özgü bir düşünce biçimi olarak gelişmeye başladı. Bu dönemde modern devlet ve modern hayat topluma karşı önemli bir tehdit olarak görülmüştü. Modern devlette ve modern toplumda insanlar köylerinden, küçük kasabalarından ve aile odaklı yaşamlarından koparak, refaha ve kişisel özgürlüğe ulaşmanın mümkün görüldüğü ve ticaretin olduğu şehirlere taşınmaktaydı. Bu yeni mekân insanların kişisel özgürlüklerini elde edebilecekleri yerlerdi. Bu eski ile yeni arasında bir değişimi ifade ediyordu. Özetle sıcak ve dayanışmacı bir toplumdaki çıkarı dayalı hesaplar yapan birbirine soğuk bireylerin yaşadığı topluma geçiş oldu. Bu durum XX. yüzyılda merkezci modern devlet cemaatin önemine inanan kişiler tarafından bir tehdit olarak görülmeye başlandı. Bunun neticesinde liberalizmin modernite ve atomistik anlayışına bir tepki olarak komüniter düşünce gelişmiş oldu (Dagger, 2004: 171). Komüniteryan düşünce anti-bireyci bir felsefedir. Onun düşmanı soyut bireycilik yaklaşımıdır. Komüniteryan düşünce belirli bir topluluğa karşı bireye belirli ahlaki sorumluluklar yükler. Ancak bunun içeriği ve biçimi farklı komüniter düşüncelere göre değişmektedir. Muhafazakâr komüniteryan düşünce, liberal komüniteryan düşünce ve evrenselci komüniteryan düşünce arasında farklılıklar olsa da ortak nokta bireye yükledikleri ahlaksal sorumluluktur. Bütün Komüniteryanların ortak düşmanı Rawls’un bireyciliğidir. Çünkü onun adalet teorisi oldukça bireyci temellere dayanmaktadır. Komüniteryan düşüncede adaletin ilkesi soyut olarak değil belirli ve özgül topluluklar bağlamında anlaşılmalıdır. Çünkü adalet toplumsal gerçekliklere göre değişiklik gösterir. Örneğin muhafazakâr komüniteryan düşünce bir “ben” kimliği oluşturmaya çalışır. Ancak bu ben ancak toplumsal ve komünal bağların anlaşılması yoluyla anlaşılabilir. MacIntyre’a göre kişinin yaşam verilerini sosyal bağlar oluşturur. Buna göre bireyler özgül sosyal kimlikler taşıyan kişilerdir. İnsanlar sosyal bağları nedeniyle bir aileye, bir kabileye, bir klana ve bir ulusa aittir. Bu nedenle bir insan için iyi olan, o insanın üyesi olduğu topluluktaki tüm bireyler için de iyi olmalıdır. En yüksek ahlaksak değer ortak iyidir (Aktaş, 2002).

Bir liberal milliyetçilikten söz edilebilir mi? Bu sorunun cevabını “Queastioning Sovereignty” adlı çalışmasında yanıtlamaya çalışan Neil MacCormick (1941-2009) aynı zamanda liberal milliyetçiliğin temsilcilerinden olmuştur. Ona göre liberal milliyetçilik çağdaş dünyada önemli bir yere sahiptir. Hatta milliyetçiliğin bu “liberal” versiyonu güçlü bir şekilde savunulmalıdır. Aksi takdirde bu alanı milliyetçiliğin hoşgörüsüz, illiberal, ırkçı ve hatta faşist versiyonlarına bırakacaktır. Liberal idealler ile milliyetçiliğin herhangi bir türü uyum içerisinde olabilir (MacCormick, 2002: 174). O da bu uyumu göstermeye çalışmıştır.

MacCormick liberalizmin sosyal demokrasiye dönüşen özelliğine vurgu yapar. Bu özellik toplumun oluşumuna dair atomistik ve sözleşmecî varsayımları reddeder. Sosyal demokratik liberalizm hem evrenselcîdir hem de bireycidir. Evrenselci niteliği herhangi bir durumda herhangi bir insana verilen hak ve ödevlerin herkes için geçerli olmasıdır. Evrensellik ahlaki kârîne için gereklidir. Ahlakî olarak gerekçelendirilebilir politik ilkeler evrenselleştirilebilir olmalıdır (MacCormick, 2002: 175). Benzer bir ilişki uluslar ile bireyler arasında da kurulmaktadır. Örneğin ulusların sahip olduğu ancak bireylerin bireysel olarak sahip olamayacağı veya deneyimleyemeyeceği “ulusal değerler” mevcut olamaz. Öz farkındalığa sahip bireysellik ve öz tatminin bireyler için mümkün olduğu bir sosyal durumun garantiye alınmasının politik bir değeri vardır. Bu bireyci bakış sosyal atomizm ya da ‘metodolojik bireycilik’ olgusunun desteklediği anlamına gelmemektedir. MacCormick, Aristo’nun insanların indirgenemez sosyal hayvanlar olduğu düşüncesini paylaşır. Her insan bireyi ‘bağlamsal birey’dir. Bireysel kendini gerçekleştirmenin değeri, bireylerin kapsamlı politik ve ekonomik özgürlüğüne bağlı olsa da aynı zamanda bireylere yönelik azımsanmayacak bir desteğe bağlıdır. Böylece bireyler, potansiyel olarak kendini gerçekleştiren bir birey olarak, onu olgunluğa ulaştırması mümkün bir sosyal ve ekonomik destek almış olur (MacCormick, 2002: 176). Bireyler için daha az yerine daha fazla özerkliğin bulunduğu sosyal durumlar ve daha az birey yerine daha fazla bireyin kendini gerçekleştirme peşinde koşabileceği durumlar her zaman tercih edilmelidir. Liberal ilkeler evrenselci ve bireycidir. Piyasaların işlemlerine büyük bir yer verirken, aynı zamanda yeniden dağıtımcı bir tarzda devlet müdahalesini ve devletin insan haklarını garanti etmesini şart koşar. MacCormick, milliyetçiliğin herhangi bir türünün, adil ve özgür toplumun temellerine dair, makul, kabul edilebilir ve oldukça yaygın şekilde kabul görmüş bir görüş ile uyumlu olup olmadığını göstermeye çalışmaktadır (MacCormick, 2002: 176-177). Bu da liberal şekilde mümkündür. MacCormick liberal düşünce ile milliyetçiliği ilişkilendirerek bireye özgü olanı millete de aktarmaktadır. Buna göre kişilere saygının bir parçası ulusal kimliklere de saygı göstermektir. Çünkü insan bireyine saygı duymak dolaylı olarak onların bireyselliklerine giren her şeye saygı duymayı gerektirir. Ahlakî olarak gerekçelendirilebilir siyasî ilkeler, bireysellik dokusuna içkin olan bir milliyet duygusunu hesaba katmalıdır. Böyle bir anlam, birçok birey için kendi duyguları için hayati önem taşır (MacCormick, 2002: 183). İnsanlar bir toplumun üyesi olmaktan ötürü bir birey olarak sahip olduğu öz saygıya benzer bir duyguyu da yaşar. Bu noktada MacCormick, Kennet Minogue’nin milliyetçilik tanımına işaret eder.

“Milliyetçilik, ulusal bütünlük diyebileceğimiz bir hedefe ulaşmayı ve onu savunmayı amaçlayan siyasi bir harekettir.” MacCormic’e göre milliyetçilik politik bir hareket ya da program ya da bitmeyen hareketler ya da programlar ailesidir. MacCormick bu bütünlük içinde yerleşik unsurlar içerisinde farklılıkların olabileceğini ifade ediyor. Onun amacı liberal milliyetçiliğin inşasıdır ve ulusal bütünlüğü ciddiye alarak kurgulamaktadır. MacCormick milliyetçiliği liberal ilkelerle uyumlu hale getirmeye çalışıyor. Bu nedenle yalnızca bireylerin sahip olduğu kimlik veya aidiyet duygusuyla ilgilenmiyor. Aynı zamanda manevi haklarla ve ulusal siyasi kurumlar aracılığı ile kimliğe ulaşmak ve onu savunmak için kolektif olarak hareket eden bireylerle de ilgileniyor. Çünkü ona göre bir ulusun bütünlüğünü yalnızca kültürel-dini organizasyonlar gibi benzeri unsurlar tek başına yeterli değildir. MacCormick bunların yanında siyasal kurumların varlığını da eklemektedir (MacCormick, 2002: 183). MacCormick’e göre özerk kendini gerçekleştirme süreçleri insanlar için temel değerdir. Bazen bu, kişinin kendi hayatına devam etmesi için negatif özgürlük ve özel fırsattan fazlasını gerektirmez. Ama insan olan bir hayat ancak toplumda yaşanabilir. Kişinin özgürlüğü ve mahremiyeti için gerekli olan yasal çerçeve kolektivitinin ortak bir çerçevesidir. Burada sorulacak soru çerçeveyi belirleyen yasaların nasıl yapılacağı ve onaylanacağı sorusudur. MacCormick, kolektif bir kanun yapma sürecinde bireysel özerkliği devreye sokar. Kendini belirleyen birey, bireyci kendini gerçekleştirmenin temel bağlamını oluşturan ortak yaşamın kolektif koşullarının belirlenmesine katılır. Dolayısıyla, liberal öncüllere göre, ortak kurallar hakkında demokratik ve dolayısıyla kısmen özerk karar verme süreçleri, saf heteronomik (tabi olma, otonomiye sahip olmama) ¹⁰süreçlere tercih edilir. Bu anlamda iyi yönetimler öz yönetime tercih edilmemelidir. Her ne kadar tüm özyönetim iyi olmasa da ve bazen dışarıdan uygulanan etkili bir kural, evde yetiştirilen kaostan daha iyi olabilse de okunaklı anlamda iyi bir yönetim özyönetim olmalıdır (MacCormick, 2002: 184).

Bir diğer mesele çoğunluk kuralı olarak demokrasinin ortaya çıkardığı sorulardır. Hangi çoğunluk ve kimin çoğunluğu gibi sorular MacCormick’in liberal milliyetçiliği temellendirirken cevaplamaya çalıştığı sorulardır. MacCormick’in cevabı ortak ve karşılıklı sadakate dayalı anlık azınlık makul çoğunluktur. Burada MacCormick’in yöneldiği konu aidiyet zemininin yalnızca, oy verme yetkisi veren ve yasama meclisinin kurulması ve işleyişine ilişkin kurallar veren yasal olarak oluşturulmuş anayasaların salt varlığı yeterli değildir. Çünkü yaşayabilir politik toplumlar, onlara belirli bir yasal karakter veren herhangi bir özel anayasadan kavramsal olarak ayrı bir varlığa sahiptir. Bu noktada MacCormick bireyi merkezine alan liberal düşüncenin ilkesinden hareket eder ve bireye verilen hak ve ödevlerin herkesi içermesi gerektiği prensibine dönüş yapar. Bu durum, kendi kaderini tayin hakkını kolektif bir hak olarak kavramaya yönelik yasal girişimleri haklı görmek anlamına gelir. MacCormick bu ilkeyi uluslararası bir kuralı hatırlatarak vurgular:

¹⁰ Heteronomik kavramı için Jean Piaget’in şu eserine bakılabilir (2015), Çocuğun Ahlaki Yapısı, (Çev. İdil Dündar), Pinhan Yayıncılık, İstanbul.

Bütün halkların kendi kaderini tayin hakkı vardır. Bu hak sayesinde siyasi statülerini özgürce belirlerler ve ekonomik, sosyal ve kültürel gelişimlerini özgürce sürdürürler.

MacCormick bu ilkeye milliyetçilik ve sömürgeci bağımsızlaşma gibi çok özel durumların dışında şüpheyi yaklaştığını ifade ediyor. Liberallerin de benzer bir durumda olduğunu ve milliyetçiliğe güvenmediklerini ifade ediyor. Ancak MacCormick, kolektif bir hak olarak kendi kaderini tayin hakkını liberalizm için temel olan ilkelere yola çıkarak türetmeye çalışmaktadır. Eğer öyleyse, kesinlikle liberalizm biçimleriyle tamamen uyumlu milliyetçilik biçimleri olmalıdır. Hatta liberal-milliyetçi değerlere yer veremeyen veya kontektüel bireyin, yani gerçek insanın 'bağlamsal' karakterine uygun şekilde izin veremeyen liberalizm biçimleri bu nedenle reddedilebilir. (MacCormick, 2002: 185).

MacCormick insanların neden hem bireyler hem uluslar gibi kafa karıştırıcı varlıkların kendi kaderini tayin fikrini savunur olduklarını sorgular. Ayrıca halkların kendi kaderini tayin hakkına sahip olduğu doktrinini bir zamanlar liberal enternasyonalizmin bir unsuruydu. Bununla birlikte John Stuart Mill ve Woodrow Wilson'un kapasitesi küçük olan bazı halklara bu hakkı verme konusunda isteksizdi. Bu durum tanımlanabilir olan ulus ve halk gibi kavramların gerçekte bulunup bulunmadığı düşüncesine götürdüğü anlaşılmaktadır (MacCormick, 2002: 186). MacCormick bunu bireyi içinde bulunduğu toplum ile anlam kazandığını ancak bu durumun liberal değerlerin bireye verdiği hakların ihlali anlamına gelmediğini göstermeye çalışmaktadır.

MacCormick insanlar "asırlık bireyler" olduğunu ifade ediyor. Kimlik duygumuz ise aileler, okullar, işyeri toplulukları, dindar gruplar, siyasi dernekler, spor kulüpleri gibi önemli topluluklara ait olma deneyimimizden kaynaklanmaktadır. Benzer durum siyasi ilişkiye sahip kültürel topluluklar olarak tasarlanmış uluslar için de geçerlidir. MacCormick ulusu ifade ederken onun ortak bir geçmişe ve mirasa dayanan kültürel topluluklar olma niteliğine değinmektedir. Ayrıca bir ulus ortak dil, edebiyat, efsane ve mitoloji, müzik, eğitimsel usuller, yasal gelenekler veya bazı ortak etnik kökenlere yönelik bir iddia (belki de gerçeklikten daha çok mite dayalı olarak) gibi bazı unsurları taşır. Milletler, bir dereceye kadar bu tür ortak bir bilinci paylaşan önemli sayıda bireyin olduğu her yerde vardır. Bu onlara karşılıklı sadakat imkânı ve uzun vadeli uygulanabilir demokrasinin herhangi bir biçimi için gerekli görünen türde ortak bir vatanseverlik duygusu kazandırır (MacCormick, 2002: 186). MacCormick etnik milliyetçiliği reddetmektedir. Çünkü o liberal temellerin evrensel niteliğine aykırıdır. Ulusal talep ve iddialar münhasır ve mutlak olmaması gerekir. Fransız devrimi sürecinde egemen ve mutlak ulus devlet ön plana çıkmıştı (MacCormick, 2002: 187). MacCormick milletlerin varlığını kabul eder. Ancak onu liberal ilkelere anlamlı kılar. MacCormick liberal ilkelere uyan bir milliyetçilik türünün olabileceğini savunmaktadır. Liberal düşüncenin bireyin otonomisine verdiği ilkesel hak evrensel olmalıdır ve uluslar için de kullanılabilir. Nitekim bireyler sahip oldukları benliklerini/kimlikleri ve otonomilerini içinde bulundukları toplumdan edinmektedir. Bu durum beraberinde karşılıklı rol ve ödevleri, ayrıca vatanseverliği getirmektedir. Sağlıklı bir toplumun

gerektirdiği şeylerden birisi de ortak otoritedir. Ortak bir davranış yasasının otoritesine hepimiz ortak rıza göstermezsek, bir toplum dahilinde birlikte yaşayamayız (MacCormick, 2015: 924).

Liberal görüşün bir diğer temsilcisi David Miller (1946 - ...) 1995 yılında yazdığı “On Nationality” (Milliyet Üzerine) adlı kitabı 1990’lı yıllarda milliyetçilik üzerine yazılmış olan önemli kitaplardan birisi olmuştur. Miller bu kitabında milleti beş önemli özelliği barındıran bir topluluk olarak tanımlamaktadır. Bu beş özellik (Miller, 1995: 27); 1. Ortak bir inanç ve karşılıklı bir sözleşme ile oluşması, 2. Ortak bir tarihe sahip olunma, 3. Aktif bir kişiliğe sahip olması, 4. Belli bir toprak parçasıyla bağı bulunuyor olması, 5. Diğer toplumlardan kendine özgü ortak bir kültürle ayrışması.

Miller milliyetçilik fikrini birbiriyle ilintili üç önerme ile savunmaya çalışır. İlki ulusal kimlikle ilgilidir ve bir insanın bir gruba ait kimliğin bir parçası olabileceğini iddia eder. Bu iddia ise iki şekilde savunulur: İlk olarak uluslar gerçekten vardır. Buna göre uluslar tamamen hayali varlıklar değildir. Bu şu anlama gelir; bireyler bir kimliğe ait olduklarına inandırılmış bir kurban değil, vatandaşlığın kimliğinin önemli bir parçası olduğu duygusuna sahip olur. Bu rasyonel olarak reddedilemez bir durum değildir. İnsanlar ben kimim sorusuna ben bir İtalya’nım ya da ben bir İsveçliyim der. Miller bu tür bir tanımlamanın rasyonel olmadığı iddia edilemez demektir. Nitekim bir ulus kimliği ile tanımlanmak diğer topluluk kimlikleriyle tanımlanmayı engellemez. Ayrıca bir kişinin tek bir ulusal kimliğe sahip olması şart değildir. Bir kişinin kendini hem Jamaikalı hem İngiliz olarak tanımlaması mümkündür. Bir ulusla özdeşleşmek ve kendimizi onunla ayrılmaz bir parça olduğumuzu hissetmek dünyadaki yerimizi anlamamızın meşru bir yoludur. (Miller, 1995: 10-11). İkinci öneri etikdir ve ulusların etik topluluklar olduğunu iddia eder. Miller devamında Vatandaşlarımıza borçlu olduğumuz görevler, insanlara borçlu olduğumuz görevlerden farklı ve daha kapsamlı olduğunu ifade eder (Miller, 1995: 11). Bu anlamda bir bireyin öncelik duyduğu çevre içinde yaşadığı toplumun kendisidir. Onun ardından insanlık gelir. Üçüncü önerme ise politiktir. Bu belirli bir bölgedeki ulusal topluluğun kendi kaderini tayin hakkına ilişkindir. Bu ulusta öncelikle kendi toplumlarını ilgilendiren meselelere toplu olarak karar vermelerini sağlayan kurumsal bir yapı oluşturulmalıdır. Miller burada özellikle kurumun bir egemen devlet olması gerektiği fikrini iddia etmediğine işaret eder. Tarihsel olarak, egemen devlet, ulusal kendi kaderini tayin iddiasının gerçekleştirildiği ana araç olmuştur ve bu sadece bir tesadüf değildir. Bununla birlikte, ulusal kendi kaderini tayin etme başka yollarla da gerçekleştirilebilir ve egemen bir devlet dışında, diğer ulusların eşit derecede iyi taleplerini tam olarak karşılamak için gerçekleştirilmesi gereken durumlar vardır (Miller, 11). Miller ulusal kimlik, sınırlı ödevler ve ulusal kendi kaderini tayin hakkı bu üç önerme ile sıkı sıkıya bağlantılı olduğunu ifade eder. Ulus düşüncesinin temelinde etik topluluk fikri ve kendi kendini belirleme fikri söz konusudur. Bir topluluğun kendi kendini belirlemesi durumu bir kimliğe ve bir yükümlülüğe işaret eder. Yani topluluğun üyesi olmak bir kimliğe sahip olmaktır. Bu aynı zamanda topluluğa karşı yükümlülük anlamına gelir (Miller, 12).

Miller ulusları doğru anlamak için iki yanlış anlaşılmayı ortadan kaldırılması gerektiğini vurgular. Bunlardan ilki “ulus” ve “devlet” karmaşasıdır. İlk olarak ulus kavramı devletle eş anlamlı kullanılmaktadır. Bu durumun Üçüncü Dünya’nın yeni oluşan ülkelerini ifade etmekte sıklıkla görülür. Bu Miller’e göre hatalıdır. Hem vatandaşlık olgusunu açıklamada, ulus ile devlet arasındaki ilişkiye belirlemede yararlı olmayacaktır. Her ulusun kendi devleti var mıdır? Miller’e göre bu sorunun cevabı ulus ile devlet kavramını eş anlamlı kullandığımızda zorlaşacaktır (Miller, 18). Miller bu noktada iki kavramın farklılığına işaret eder. “Ulus” politik olarak kendi kaderini belirleme arzusu olan bir topluluktur. “Devlet” ise kendileri için sahip olmayı arzu ettikleri bir dizi kurumu ifade eder (Miller, 19). Bu anlamda her ulus bir devlet anlamına gelmez. Miller burada Weber’e başvurur. Bir devleti belli bir bölgede tek yasal güç olduğunu iddia eden bir kurum olarak tarif eder. Tıpkı bir beden gibi... Devletlerin sayısı belirlenirken bu özelliğe sahip topluluklar hesaplanmış oluyoruz. Bu devletlerden bazıları, birkaç ayrı ulus üzerinde kendi kurallarını uyguladıkları için çok uluslu olacaktır. Miller buna örnek olarak Sovyetler Birliği’ni gösteriyor. Tarihsel nedenlerden dolayı tek bir ulusun iki devlet arasında bölündüğü durumlar daha azdır. Bunlara ise 1990 öncesi Almanya ile günümüz Çin ve Kore örnektir. Bir diğer durum ise tek bir milletten insanların birkaç eyalette azınlıklar olarak dağıldığı durumlardır. Miller’e göre tüm bunlar ulus ile devleti aynı görmenin hatalı olacağının göstergesidir (Miller, 19).

Miller daha sonra vatandaşlık ile etnisite kıyaslamasına girer. Bu iki olgu Miller’e göre çok daha anlaşılır kavramlardır. İlk olarak ulus ile etnisite arasında keskin bir çizgi yoktur. Her ikisi de ortak kültürel özelliklerle ve birbirine bağlı insanlarla birbirine bağlı insanların kurumlarıdır. Ayrıca etnik gurubun ortak bir soydan ve onu komşu topluluklardan ayıran dil, din vb. kültürel özellikleri paylaşan bir topluluk olarak niteler. Bu noktada Miller iki meseleden bahseder. Birincisi, bugün dünyadaki çeşitli halkların ulusal kimliklerini anlamak için etnik kökenlerini incelememiz gereğidir. Tipik olarak, her zaman olmasa da bir ulus, kendisini farklı kimliğiyle donatan etnik bir topluluktan ortaya çıkar. İkincisi, etnik köken yeni ulusal kimliklerin olası bir kaynağı olmaya devam etmektedir. Miller eğer etnik bir grup kimliğinin tehdit edildiğini ya da meşru siyasi isteklerinin reddedildiğini görürse bir ulus olarak kendini düşünebileceğini ve isteklerini milliyetçi söylemlerle ifade etmeye başlayabileceğini vurgulamaktadır (Miller, 20). Miller başlangıçta özel bir etnik karaktere sahip olan ulusların zaman içinde çok sayıda farklı etnik kökene sahip olabileceğini ifade etmektedir. Bu durum ikinci meselenin sınırlarını belirler. Bu noktada Miller etnik bir grup olan İtalyan-Amerikalıların diğer Amerikalılardan ayrı bir ulusal kimlik geliştireceğini düşünmek için hiçbir nedenin olmadığını ifade eder. Sonuç olarak etnik köken ve milliyetin bir arada var olması mümkün görünüyor, ikisi de diğerini kovmakla tehdit etmez. Her şey etnik grubun ulusal kimliği ve ona karşılık gelen siyasi kurumlar ile kendini güvende ve rahat hissetmesine bağlı olacaktır. Dolayısıyla, milliyet ve etnisite arasındaki sınırın gözenekli olduğunu söylemek, iki fenomenin sınırlandırılması gerektiği anlamına gelmez. Millere göre hatalı olan bir ulusun etnik olarak homojen bir grup olarak algılanması olduğunu söyler. Tabii ki tamamen varsayımsal anlamda herhangi bir etnik grup ulusal isteklere sahip olmasını öngören koşulları öngörebildiğimiz sürece, 'potansiyel bir ulus' olarak görülmelidir.

Ancak kendimizi, sadece neler olabileceğiyle değil, olması muhtemel olanla ilgilenmeliyiz (Miller, 20-21). Miller'in düşüncelerine bakıldığında ilk önce devlet ile ulus kavramlarının birbirinden farklılığı dikkate çeker. Millet ile etnisete kavramları ise birbiriyle daha uyumlu görülür. Bir devlette birden çok ulus bulunabileceği gibi bazı durumlarda aynı ulustan iki farklı devletin de olması mümkündür.

Miller'in millet ile devlet ayırımına değindikten sonra onun milliyetçilik savunusunda temel aldığı argümana bakabiliriz. Margaret Moore, Miller'in bu noktada iki temel argümana sahip olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan birisi milliyetçiliğin içkin değeri iken diğeri milliyetçiliğin araçsal değeridir. İlk olarak milliyetçiliğin üç temel araçsal değeri vardır. İlki ortak değerlerin daha iyi korunabilmesi, ikincisi kendi kaderini belirleme ilkesinin daha etkin bir şekilde kullanılabilmesi ve üçüncüsü yeniden dağılım politikalarının daha verimli bir şekilde uygulanabilmesi. Bu üç araçsal değerın önemi ortak bir milliyeti paylaşmanın toplum üyeleri arasında birbirine duyulan güveni geliştiriyor olmasıdır (Yumlu, 2017: 28). Bunu sağlayan ise ulusal kültürden ve onun ölçeğinden kaynaklanır. İlk olarak demokratik bir birim olarak ulus devletler antik Yunan devletlerinden daha dirençli ve güvenlidir. Devlet kültürel aktarım yoluyla birbirine bağlanan, ortak bir siyasi otoriteyi kabul eden ve saldırılara karşı güçlü bir şekilde direnç gösteren bir siyasi birlik oluşturur. Ayrıca ulusal kimlik azınlık guruplar ile çoğunluk arasındaki güvenin tesis edilmesini kolaylaştırır. Çünkü insanların güven duygusu benzerlerine ve kendilerine yakın olanlara karşı daha çoktur. Ulus-devlet, inanç ve çıkarlarındaki çatışmalara ve coğrafi dağılımlarına rağmen insanları birbirine bağlayan ortak siyasi kimlikler yaratarak, insanların siyasi açıdan geniş ölçekte birlikte çalışıp, en azından kısmi bir başarıyla demokrasiye ulaşmalarına ve toplumsal adaleti amaçlamalarına olanak tanır (Miller, 2019: 145-150).

Moor'un içkin değer olarak göstermek istediği Miller'in milleti etik topluluklar olarak görmesi durumudur. Miller'e göre milletler etik topluluklardır. Ancak Miller evrensel etik ile partikülarist etik arasında bir ayrıma gitmektedir. Çünkü bunlar katı bir ayırım olmamakla birlikte birbiriyle çelişir. Evrensel etik düşüncesini savunanlar onun faydacı ya da doğal haklar niteliğine vurgu yapar. Partikülarist etik ise bireylerin diğeri kişilerle olan ahlaki davranışı kendileri arasındaki ilişkiye göre değişir. Partikülarist etik kişiler arasındaki ilişkilerin temel ahlaki konunun bir parçası olduğunu, böylece temel ilkelerin doğrudan bu ilişkilere bağlanabileceğini savunur. Kısmi bir topluluğa ya da belirli bir topluluğa karşı etik duygusu insanların zihinlerinde otomatik olarak vardır. İnsanlar belirli topluluklara, belirli kolektivitelere çeşitli bağlarla ve taahhütlerle bağlı olarak var olurlar. İnsanlar hem başkalarına karşı sorumluluk duygusu hisseder hem de günlük yaşamımızda öncelikle başkalarıyla olan ilişkilerimizin ve çeşitli üyesi olduğumuz gurupların bizimle ilgili taleplerini dikkate alarak ne yapacağımıza karar veririz. (Miller, 1995: 49-52). Bizimle aynı millettten olanlara karşı, diğeri insanlar için geçerli olmayan, bazı özel yükümlölüklerimiz bulunmaktadır. Bu önermeye üç aşamada ulaşılmıştır. İlk olarak etik değere sahip topluluklarda, o topluluğun üyeleri birbirine karşı bir takım özel yükümlölüklere sahiptir. İkinci olarak milletler etik değere sahip topluluklardır.

Üçüncü olarak ise aynı milletten olan kişiler birbirlerine karşı bir takım özel yükümlülüklerle sahiptir. Tüm bunlar millet kavramının ahlaki bir topluluk düşüncesine ilişkindir. İnsanlar içkin olarak bu ahlaki değere sahiptirler ve içinde bulundukları toplumun diğer üyelerine karşı özel sorumluluğa sahiptirler. Millerin yaklaşımı evrensel niteliktedir. Yani bu her millet için geçerli bir durumdur. Partikülarist etikte ahlaki ölçüler evrensel değil o kişiyle olan ilişkiye göre değişiklik gösterir. Bu şu anlama gelir: İnsanlara farklı etik kodlarla yaklaşmak, o insanlar arasındaki ilişki biçimi birbirinden farklı olduğu müddetçe meşrudur, doğaldır. Bu anlamda ahlaki kararlar alırken evrensel etik tarafsızlığı savunurken, partikülarist etik tarafgirliği savunur. Örneğin bir kişinin komşusu ile olan ilişkisi ile bu kişinin dünyanın başka bir yerde yaşayan hiç tanımadığı biriyle olan ilişkisi değerlendirildiğinde ahlaki bakımdan bir değişiklik olmayacaksa bu evrensel etiktir. Bu anlamda bir kişinin komşusuna ve hatta kendi aile bireylerine gösterdiği ahlaki özen ile dünyadaki tüm insanlara göstereceği ahlaki özen aynı olacaktır. Bir kişinin kendi aile bireylerine gösterdiği ahlaki özen ile diğer tüm dünya insanlarına gösterdiği ahlaki özen ne ölçüde aynı olabilir? (Miller: 1995: 49-52; Yumlu, 2017: 29-31). Buna insanlara kaşı duyduğumuz üzüntü ya da acı hissinden örnek gösterebiliriz. Bunun için iki durumdan bahsedelim. Birinci durumda bir haber kaynağında hiç tanımadığımız bir insanın trafik kazasından öldüğünü duyuyoruz. İkinci durumda ise evladımızın bir trafik kazasında öldüğünü duyuyoruz. İki durumda hangisinde daha çok acı hissederiz? Acıyı ya da üzüntüyü ölçemesek de iki insana duyduğumuz acı ya da üzüntü arasında belirgin bir fark olduğunu gözlemleyebiliriz. Partikülarist etik savunusu da insanın kendi akrabasına ya da yakın arkadaşına duyduğu bu ahlaki duygunun bir benzerini aynı milliyete mensup olduğumuz insanlar için de uygular. Milliyetçi tarafgirlik de ailemize ya da yakın arkadaşlarımıza karşı duyduğumuz duyguların bir uzantısını ifade etmektedir. Toplumsal değerler üzerinde duran bu yaklaşımlar toplum kavramı üzerinde pek fazla durulmadığı gerekçesiyle eleştirilmektedir. Daniel Bell, Andrew Mason gibi düşünürler farklı toplumsal biçimlerin olduğuna işaret etmektedir. (Yumlu, 2017: 31). Liberal milliyetçilik milletlerin de bu topluluklardan birisi olarak görmekte ve kolektif bir yapı olarak ona ahlaki roller biçmektedir.

Milletin işlevsel yanına bakılırsa Miller tek bir milli topluluktan oluşan devletin daha işlevsel olacağını ifade eder. Miller her ne kadar bir devlette birkaç milletin olacağını söylese de tek bir milli topluluktan oluşan siyasal yapıların çok daha işlevsel olduğunu söyler. Bu dayanışma ve kültürel homojenliğin siyasal neticesidir. Bu geçerli bir siyasal topluluğa duyulan güvenin oynadığı role dayanır. Devlet faaliyetlerinin çoğu vatandaşların gönüllü iş birliği olmadan ulaşılamayan işleri yürütmektir. Burada bireylere bir rol düşmektedir. Bu faaliyetlerin başarılı olabilmesi için, vatandaşlar devlete ve devletin onlardan taleplerine uyacakları konusunda birbirine güvenmelidir (Miller, 1995: 90-91). Miller'in homojen bir devleti tercih eder gösteren bu araçsal yaklaşımının bazı siyasal sonuçları vardır. Bununla birlikte kendi kaderini belirleme hakkı noktasında Miller, her milletin kendi devletini kurma fikrine karşı çıkar. Bir milletin ayrı bir devlet kurup kurmaması belirli şartlara bağlıdır. Bir milletin ayrı bir devlet kurması sadece belirli koşullar altında istenmelidir. Miller burada işlevsellikten bahseder ve bir devlet kurulduğunda işlevsel bir niteliğe sahip

olamayacaksa ayrı bir devletin kurulması tercih edilmemelidir. Nitekim küçük milletler büyük milletler karşısında dezavantajlı bir konuma düşer. Küçük milletlerin dezavantajlarının yanında Miller, “çokkültürlülüğe” ve küreselleşmeye de karşı gözükmetedir. Çünkü bu iki akım çok önemli olan milli bağları zedeler. Milliyetçiliğin üçüncü araçsal değeri ortak bir milli kimliğe sahip olmanın o ülkenin vatandaşları arasında yeniden dağılım politikalarının daha verimli işleyeceği düşüncesidir (Yumlu, 2017: 28- 29). Ancak bunun başarısı için milli kimliğin gücünün yanında milli kimliğin türünün de önemi vardır. Bireyci toplumlarda yeniden dağılımın başarılı olması çok daha zordur. Nitekim ulusal kimliklerin ortak bir kamu kültürü oluşturmamaktadır. Kültürün kalitesi, özellikle milletin kendisini dayanışma ya da bireyselci çizgiler üzerinde kavrama derecesi, hangi adalet uygulamalarının meşru görüldüğünü belirlemede önemlidir. Miller buna örnek olarak Amerikan milli kimliğini göstermektedir. Amerikan ulusal kimliği güçlü olmakla beraber sosyal adaleti yeniden dağıtım planlarını uygulama konusunda isteksizdir. Dayanışmacı toplumlarda ise yeniden dağılım başarılı olacaktır. Aksine, üyeleri hem ulusal hem de toplumsal kimlikleri ve bağlılıkları olan devletlerdir. İkincisi, toplumsal bölünmelerine rağmen yeniden dağıtımcı sosyal politikaları desteklediği görülen devletler için iki noktaya değinmek gerekir. Birincisi, basitçe çok uluslu devletler olarak tanımlanamazlar. Sosyal adaleti hedefleyen politikaları başarıyla uygulayan demokratik devletlerin, tam olmasa bile birleştirici bir kimliğe sahip olduklarını söyler. Miller buna Kanada ve Norveç’i örnek göstermektedir. İkinci bir durum ise toplumsal bölünmelerin keskin olduğu yerlerde politika, uzun vadede her toplumun adil bir anlaşma yapıldığını hissetmeli ve kazananın ya da kaybedenin olmayacağını görmelidir. Miller bu tür ülkelerde gücün daha az merkezileşmesi gerektiğini ifade eder. Buna örnek olarak İsviçre’yi gösterir. Son olarak, devletler demokrasiler olarak etkin bir şekilde işlemek için vatandaşların birbirine güvenmesini ister. Bu durum özellikle müzakereci demokrasi ideali tarafından yönlendirilirse böyledir (Miller, 1995: 93-96).

Miller ulus-devletlerin sorgulandığı bir dönemde ulus-devletlerin lehinde bir savunuya geçmiştir. Göç ve benzeri nedenlerden dolayı çokkültürlü bir niteliğe bürünün toplumların ortak ulusal kimlikleri sürdürmesinin zorlaştıracığı tezine karşı, Miller kozmopolitliğin bu tür sorunları daha da derinleştireceğini ifade etmektedir (Miller, 2019: 151).

Liberal milliyetçiliğin bir diğer önemli temsilcisi Yael Tamir’in (1954 - ...) liberal milliyetçilik savunusu “Why Nationasism” adlı eserinde karşımıza çıkar. Tamir küreselleşme sürecine rağmen ulus devletin hala dimdik ayakta kaldığına ve onun vazgeçilemez özelliğine vurgu yapmaktadır. Küreselleşme süreciyle birlikte ulus devletin gücü yıpranmıştır. Ulusal birlik ruhu zedelenmiştir. Ulus devletin dağıtıcı güçleri zedelenmiştir. Belki de en önemlisi ulus devletin homojenliğine meydan okunmuştur. Ancak tüm bu yıpranmalara rağmen ulus devlet varlığını devam ettirebilmiştir. Tamir’e göre bunun nedeni ulus devletin bir alternatifinin bulunamamasıdır. Üzerinde uzlaşmış ahlaki ve siyasal ilkelerin teorik olarak tanımlanamaması nedeniyle ulus devletin alternatifsiz olduğunu göstermektedir. Bu nedenle ulus devlet sürdürülebilir tek seçenektir. Tamir, ulus devlet iç

ve dış baskılara rağmen sağlamlığını kanıtlamıştır. Ulus devlet hala küresel gelir dağılımının temel belirleyicisidir. Ulus devlet piyasa destekleyici kurumların ana konumu ve zengin bir kişisel bağlar ve ilişkiler kaynağı olmaya devam etmektedir. Bu nedenle ulus devlet sürdürülebilir tek seçenektir (Tamir, 2019: 155). Tamir'e göre küreselleşme modern bireyin temel ihtiyaçlarına cevap verecek bir siyasal gündem sunamamıştır. Bu temel ihtiyaçlar: bireylerin özerk ve kendi kendini yöneten aktörler olma isteği, benliğin ötesine uzanan anlamlı bir hayat yaşama arzusu, ait olma hissi, yaratıcı topluluğun bir parçası olma, özel hissetme, varoluş zincirinde bir yer bulma, bir istikrar duygusunu ve nesiller boyunca süren devamlılık duygusunu karşılama isteği (Tamir, 155). Küreselleşme süreci bireyin tüm bu ihtiyaçlarını karşılayamamaktadır. Bir topluluğa ait olma hissi, milletle geçmişten geleceğe sürekliliğin devam etmesi duygusu gibi özellikler milletin ve ulus devletin kazandırdığı hislerdir.

Ulus-devletin bir alternatifi olarak karşımıza çıkan küreselleşme Tamir'in ifadesi ile beklentileri karşılayamamaktadır. Küreselleşme ya da kendi ifadesi ile hiper-küreselleşme kendi argümanlarına tezat bir şekilde gerçekleşmektedir. Ekonomik küreselleşme, post-endüstriyel toplum, post-modern toplum, yerel kültürelcilik ve bölgesel demokrasiler Tamir'e göre küreselleşmenin vaatlerini gerçekleştirememiştir. Öncelikle küresel ekonomik ve siyasal yapı en yoksulların daha da aleyhine olmuştur. Zenginle yoksul arasındaki fark iyice açılırken orta sınıflar da alt sınıflara katılmıştır. İkinci olarak yerel, bölgesel ve küresel karar alma süreçleri arasındaki mesafe demokratik açığı derinleştirmiştir. Tamir, küresel şirketlerin ve uluslararası kuruluşların artan gücünden bahsederek bunlar karşısında bireyin özgür olması yerine edilgen bir varlığa dönüştüğünü ifade etmektedir. Bireyler "kendi yaşamlarının yazarı olma" bir yana dursun çaresiz, karamsar insanlar haline gelmektedir. Üçüncüsü hayal kırıklığı ve çaresizlik hissi siyasal güvensizliği derinleştirmekte ve bu durum sosyal hizipleşmeyi artırmaktadır. Böyle bir düzende toplum iş birliği mahallinden bir muhabere meydanına dönüşür. Dördüncü olarak kültür ve siyasetin ayrışması kültürleri ekonomik sömürüye, devletleri de yaratıcı misyon yoksunluğuna açık hale getirir. (Tamir, 155-156). Nitekim liberal milliyetçi görüşte kültürün önemli bir yeri vardır. Miller kültürün önemini "kültürler gemilerin aksine istediğinizde binip terk edebileceğiniz araçlar değildir" (Miller, 1994: 149) sözüyle vurgulamaktadır. Tamir bu dört olumsuz durumun küreselleşmenin bir sonucu olarak değerlendirir.

Tamir, Solvatore Setis'in "If Venice Dies?" adlı kitabına başvurarak kapitalizmin şehirleri nasıl esir aldığını göstermeye çalışır. Şehirlerin ticarileşmesi ve küreselleşmesi kendi ruhlarını kaybetmesi ve orijinal kültürel ürünlerinin yerini ucuz taklit ürünlerin ortaya çıkması anlamına gelir. Şehir halkı ise kendi memleketinde yabancılaşır ve çoğunlukla başka yerlere gitmeyi tercih eder. Böylece şehir daimî sakinlerinden yoksunlaşır ve gelenin geçenin anlık heveslerinin avı haline gelir (Tamir, 2019:156). Tamir böylece şehirlerde var olan orijinal kültürlerin zarar göreceğine ve yerli halkların kendi şehirlerinde yabancı kalacağına işaret ediyor. Tamir toplumların belli bir sürekliliğe sahip tarihi ve kültürel varlıklar olarak önemine değinir (Tamir, 1993: 134). Hiper-küreselleşme çağında kaybedilmiş normatif, ekonomik, siyasal ve kültürel değerler bazıları yeniden geri gelmesi arzulanır.

Buna bir cevap olarak milliyetçilik geri çağrılır. Ancak Tamir burada milliyetçiliğin geri çağırılması ile ilgili bir şüpheyi ya da gerilime işaret eder. Çünkü anlamlı toplumlar olarak ifade edilen milletler doğaları gereği bazıları için çekici gelirken bazıları için dışlayıcı olabilmektedir. Ancak Tamir burada ünlü fizikçi Werner Heisenberg'in belirsizlik ilkesinden faydalanarak bu çelişkinin kabullenilmesi gereken bir durum olduğunu ifade eder. Buna göre bir olgunun iki özelliğini tespit ederken bir sonuç elde edebilmemiz için sadece bir özelliğine odaklanmamız gerektiğine vurgu yapar. Birini dışlamanın bir sonuç vereceğini ancak her ikisini de içine almanın daha büyük başarısızlık oluşturacağını ifade eder. Buna göre bir toplumun ya anlamlılığını ve iç bağlılığını ya da açıklığını feda etmemiz gerekecektir. Buna göre hem anlamlı hem de tamamen açık topluluk yaratılamaz. Bir topluluk mensupları için ne kadar anlamlı ise, diğer tüm ötekilerine karşı da o kadar dışlayıcı olacaktır. Bu nedenle demokratik devletin siyasal ve kültürel olarak cazip olabilmesi için birtakım fedakârlıklar yapması gerekmektedir (Tamir, 2019: 157). Bu ise belli grupların feda edilmesi anlamına gelmektedir.

Tamir küreselleşmenin arzulanır sonuçlar doğurmadığını ve bu durumun gözleri yeniden milliyetçiliğe çevirdiğine işaret etmektedir. Ancak milliyetçilik içindeki çelişkiyle nasıl arzulanabilir olacaktır? Tamir Milliyetçilik bir yandan küreselleşmenin karşılayamadığı belli başlı duyguları karşılamaktadır. Ancak diğer yandan belli bir kesimi de dışlama eğilimindedir. Bu çıkmazı aşmaya çalışan Tamir bazı durumlar için bir tercih yapmak zorunda kaldığımızı ifade eder. Arzu edilen çoğulculuk ve demokrasinin pekiştirici olması, açıklık ve bağlılığın bir arada bulunmasıdır. Ancak Tamir genelde durumun farklı şekilde gerçekleştiğini ve ekseriyetle bunların zıt yönlerle yönlendiğini ifade eder. Tamir, bu çatışmanın ortadan kalkması ve milliyetçiliğin liberaller ile demokratlar için daha makul ve daha az tehdit edici hale getirmenin yollarını gösterir. Bunun için milliyetçiliği "civic" bir ışıkla donatmak ve tüm dışlayıcı yönlerinden arınmış, vatandaşlığa dayalı bir milliyetçilik sunmaktır. Tamir bu tür bir milliyetçiliğin sürdürülebilir olup olmadığını sorar (Tamir, 158). Eğer sürdürülebilir değilse alternatif nedir? Kimlik politikaları buna bir çözüm olabilir mi?

Kültür, dil, din, etnisite veya ırkı ilga eden ve böylelikle asla dışlama ya da yabancı düşmanlığına yol açmayan bir sivil milliyetçilik istemek anlaşılabilir. Ancak Tamir böyle bir milliyetçiliğin çok az şey sunduğunu ifade eder. Bu noktada Tamir kimlik politikalarına işaret eder. Azınlıkların kamusal alanın yeniden şekillendirilmesini ve kendi kimlikleri için yer açılmasını talep ettiklerini dile getiren Tamir, bu durumun liberal bir savaş narasına dönüştüğünü ifade etmektedir. Ancak bu durum daha sonra değişmiş bu sefer çoğunluk mensuplarının kamusal alana ilişkin taleplerini gündeme getirmiştir. Bu yeni talep çeşitliliğin fazla ileri gittiğinden ve bu durumun sosyal, kültürel ve siyasal durumlarını onlardan kopardığından yakınan kesimlerdir. Tamir bu yeni talebe liberallerin kayıtsız kaldığını ifade etmektedir. (Tamir, 158-159). Tamir burada bir yanılgıya işaret eder. Bu da kamusal alanın kapsayıcı imajının çatışmaların yok olmasını istiyormuş gibi ideal bir görünüm kazanmasıdır. Bu tür idealist yaklaşımlar yanlış yönlendirilmiş beklentilere ve zararlı politikalara yol açabilir olmaları nedeniyle tehlikelidir. Kültürel çoğulculuk, çok kimlikli şehirler

sanıldığı kadar ideal durumlar değildir. Tamir buna Fransa'dan örnek vermektedir. Fransa Başbakanı Emmanuel Macron'un seçim kampanyasından bahseden Tamir, Macron'un Marsilya'daki yaptığı konuşmaya gönderme yapar. "Marsilya'ya baktığımda, Avrupa'nın iki bin yıllık tarihini ya da göçünü görüyorum. Ermeniler, İtalyanlar, Cezayirli, Faslılar, Tunuslular görüyorum. Mali'den, Senegal'den, Fildişi Sahilleri'nden, daha adını saymadığım birçok yerden insanlar görüyorum. Ama ne görüyorum? Marsilya halkını görüyorum! Ne görüyorum? Fransa halkını görüyorum? Onlara bir bakın. Onlar buradalar. Gururlular. Fransız olmaktan gurur duyuyorlar..." Tamir'e göre Marsilya Fransa'nın birçok göçmen bulundurduğu ve en fazla çeşitlilik bulunduran şehirlerden birisi olduğunu ifade etmektedir. Tamir'e göre bu çeşitliliğe sahip Marsilya halkı kimliklerinden yeterince emin olmadığını ifade etmektedir. Ayrıca etnik ayrımcılığa da işaret eden Tamir eğer Marsilya'da Arapça isim taşıyan bir insansanız iş bulmanın zorluğuna işaret ediyor (Tamir, 159-160). Tamir bir örnek olarak da Almanya'ya göç eden Türk işçileri gösterir. Almanya'nın Türkiye'de düşük vasıflı ya da vasıfsız işçi getirme politikasının Almanya'da açtığı sorunlara işaret ediyor. Bu misafir işçiler fabrika yakınlarında yaşıyorlardı. Beklenti birkaç yıl çalıştıktan sonra ülkelerine geri dönmeleriydi. Bu nedenle bu vasıfsız işçilerin okuma yazma becerilerinin düşük olması Alman toplumuna katılmalarının zorluğunu görmezden geliyordu. Ancak süreç planlandığı gibi ilerlemedi ve göçmenler geri dönmediler. Böylece ucuz mahallelerde biriken göçmenler Tamir'in ifadesiyle "paralel toplumların kalesi olarak görülen göçmen mahallelerinin yükselişine yol açtı". Sonuç olarak Almanya entegrasyonun zorluklarıyla ve büyüyen kültürel gerilimlerin sosyal etkileriyle uğraşmaktan kaçınmasının bedelini ödemektedir. Tamir bir diğer örnek olarak en açık sosyal demokrasilerden biri olarak değerlendirdiği İsveç'te yaşanan aşırı sağın yükselişine işaret etmektedir. İsveç çok sayıdaki Avrupa dışı göçmeni absorbe edeceklerini düşündüler. Ancak hesaplanmayan bir şey vardı: Bu göçmenler İsveç toplumuna nasıl entegre edileceği sorusu (Tamir, 161-162). Tüm bunları etnik çeşitliliğin ulus devletlerde probleme dönüşebileceğinin bir göstergesi olarak sunuyor.

Tamir verdiği örneklerde kültürel çoğulculuğun ve göç olaylarının liberal idealistlerin aksine sorunlara yol açtığını ve bunun sonucunda milliyetçiliğin yükseldiğini ifade etmektedir. Buna örnek olarak Yascha Mounk'un "The People vs. Democracy" adlı çalışmasına gönderme yapıyor. Mounk milliyetçiliğin dönüşünü kabul ediyor ve bunun yerleştirilmesi gerektiğini savunuyor. Mounk'un talebi bizi birbirimize bağlayan bağların etnisite ve dinin ötesine geçtiğini ve bu nedenle çok etnikli demokrasi geleneğinin inşa edilmesi gerektiğini dile getiriyor. Tamir, Mounk'un düşüncelerine şüpheli bakıyor ve çok etnikli demokrasilerin oldukça kısa bir geçmişe sahip olduğunu ifade ediyor (Tamir, 162).

Tamir'e göre liberalizm sosyal çeşitliliğe karşı iyi bir çözüm üretememektedir. Tamir, liberallerin sosyal çeşitliliğin hoşgörüyü ve açık fikirliliği beslediği iddiasını reddediyor. Tamir, Carol Larsel gibi araştırmacıların çalışmalarını örnek göstererek büyüyen çokkültürcülük meselesinin en liberal ülkelerde bile ulusalcı kutbu yakınlaştırıyor. Tamir'e göre tahmin edilenin

aksine kapsamlı çeşitlilik tercihten ziyade doğuştan kazanılan haklara yönelik vurguyu artırmaktadır. Başlangıçta ulus devletler çokkültürcülük'leri ile övündüler. Çünkü çok kültürcülük eşik noktayı aşmamıştı. Ancak belirli bir noktadan sonra kamusal alanın ilham verici ve canlandırıcı niteliği tehdit edici niteliğe evirildi. "Makul eşitlik" eşiği aşıldığından sosyal bütünlük çökmekte ve güç dengesi homojenleşme yönünde geriye eğilmektedir. Böyle bir sürecin sonunda çoğunluk ve özellikle çoğunluğun içinde en savunmasız olan kesimler ulusal sermayeden faydalanma becerisi üzerindeki etkisini yitirdiğini görür. Bu nedenle bu kesim sosyal dokunun çözülüşünden kaygı duymaya başlar. Statü ya da fırsatların kaybedilmesi korkusu başlar. Büyük bir iç ve dış rekabete maruz kalan çoğunluğun savunmasız bu kesimi daha savunmacı hale gelerek ulus-devletin bazı geleneksel yapılarını geri gelmesini arzu eder (Tamir, 162-164). Tamir bu sürecin tasarruf dönemlerinde hızlanacağını ifade eder. Sosyal kaynakların kıtlaşması bireylerin kanaatlerini değiştirir. Bu değişim milliyetçi bir niteliğe bürünür. Milliyetçiliğin güçlenmesi ile çeşitlilik ve göç karşıtı bir ruh hali oluşur. Bu duruma ulusun ilk inşa aşamalarında etkili olan politikaların bir kısmına geri dönülmesi talebini doğurur (Tamir, 164). Böylece milliyetçilik yeniden canlanır.

Tamir, insanların göçmenlere yaklaşımını onların makul sayıda kalmalarından çok topluma entegre oldukları sürece tolere etmeye daha hazır olduklarına işaret ediyor. Çokkültürlülük ve göçmen sayısının artışı ulusal çoğunluğun bir kısmını yeni ortamda dezavantajlı duruma düşürebileceği ya da durumlarını kötüleştirebileceği gerçeğinin yanında toplumsal uyumun ve entegrasyonun da önemli bir rol oynadığı bir durum oluşuyor. Bu nedenle insanların sosyal değişimlerin ılımlaştırılması ve yönetilmesi isteğinde olduklarına işaret ediyor. Tamir, devletlerin entegrasyon ve uyumlaştırma politikalarının önemini görmezden geldiğine işaret ediyor. Bu durum piyasada göçmenlerden kaynaklanan bazı maliyetlerin ya da faydaların oluşumuna neden olduğunu ifade ediyor. Göçmenlerin artışı kimi kesime fayda sağlıyor. Ucuz işgücünün kullanımı ve bundan kar elde edilmesi bir kesime fayda sağlıyor. Ancak bu durum bir başka kesimin ortaya çıkan maliyetleri yüklenmesi anlamına geliyor. Maliyeti yüklenmek işlerini ellerinde tutmaya, mülkünün değerini korumaya ve okullardaki kaliteyi korumaya çabalayan daha düşük gelirli toplum üyelerine kalıyor. Tamir'e göre bu adaletsiz bir durumu ifade etmektedir. Bu durum ölümcül bir siyasi ve ahlaki hatadır. Devletler bir yandan sosyal bütünlüğü sağlarken, çeşitliliği sağlamak ne kadar mümkün olabilir? Bir toplumun demografik değişimlere ne hızla ayak uydurması beklenir? Tüm bu değişimlerin yükünü kimler omuzlanır ve bunun maliyeti düzgün bir şekilde dağıtılabilir mi? Tamir'e göre bu tür sorular sorunun çözümü için önemli gözükmemektedir. Ancak var olan sosyal ve siyasal huzursuzluğun yalnızca ekonomik bir krizden kaynaklandığı düşüncesine odaklanmak yanlış olacaktır. Var olan toplumsal ve siyasal huzursuzluk aynı zamanda milliyetçiliğin sivil versiyonunun yetersiz olmasından, onun fazla soyut ve kanuncu bir cevap sunmasından kaynaklandığını unutmamak gerekir. Ortada bir kimlik krizi vardır ve bu yalnızca anayasacılık, evrensel haklar, eşit üyelik gibi politikalar yeterli değildir. Onlar siyasal eylem için değerli kılavuzlar olabilirler ancak bunlar bir kişinin yaşamını kısıtlı bir şekilde kapsar. Çünkü bunlar çoğu kez sosyal ve siyasal iş birliği için oldukça zayıf bir zemin sunar. Buna çözüm olarak milliyetçilik geri gelmekte, sivil

fikirleri kenara atmakta ve sahneyi kapmaya doğru ilerlemektedir. Tamir'e göre bunu desteklemeyi bilenler önümüzdeki on yılların kazananları olacaktır (Tamir, 164-165). Tamir'in düşüncelerine bakıldığında çokkültürlülük politikası sosyal ve siyasal sorunlara çözüm üretememektedir. Sanıldığı gibi aksine etnik ve kültürel farklılıkların artması belirli kesimlere maliyet yüklemekte ve onları rahatsız etmektedir. Bu başlangıçta liberal bireycilikle ve çokkültürlülüğü savunan söylemleri ile tezat gözükür. Ancak Tamir'in sunduğu liberal milliyetçiliktir. Yani liberal ilkelerin ulus devletler adına uygulanmasıdır. Birey ancak bu topluluk içinde kendi anlamına varabilmektedir.

Liberal milliyetçilik kuramı liberal ilkeler ile milliyetçi değerler arasında bir bağ kurmaktadır. MacCormick, Miller, Tamir ve Kymlicka gibi düşünürler 1990'lı yıllarla birlikte çokkültürlü toplumlarda klasik liberal düşüncenin birey odaklı atomistik ilkesinin yetersizliğine bir çözüm olarak liberal milliyetçilik olgusunu gündeme getirmişti. Karabulut'un deyimi ile liberal proje restore edilmeye çalışılmıştır. Klasik liberalizm bireyi soyut ve yükümsüz varlıklar olarak görmekte ve kültürün bireyin hayatında oynadığı rolü ihmal etmektedir. Oysa birey kendi ilgi ve çıkarlarını özgürce belirlerken bu etkinliği tarihsel ve toplumsal bir yapı olarak belli bir kültürel ortamda gerçekleştirmektedir. Bireyin kimliğinin oluşumu ile içinde toplumsallaştığı ortam arasında bir ilişkinin olmasıdır. Bunun anlamı ulusal kültür ve kimliğin sürdürülmesi özerklik açısından faydalı olacaktır. Bu nedenle liberal milliyetçilik atomistik birey yaklaşımı benimseyen liberalizmi yeniden restore ederek bireysel özerklik ve haklara vurgu yapan bireyciliği milliyet ilkesi ile yeniden düzenlemektedir. Çünkü liberalizmin kendi ilgi ve çıkarları peşinde koşan bireyi demokratik siyasetin gerektirdiği toplumsal dayanışma ve aidiyet bağlarının öznesi olamaz. Bu nedenle yurttaşlık ile milliyet ilkesi arasında yeniden bir bağın oluşturulması gerekmektedir. Bu ise ulus fikri ile mümkün olacaktır. Ulus fikri liberal toplum anlayışındaki birbirine yabancı olan yurttaşlar arasında güven ve sadakatin tesis edilmesini sağlayacaktır. Böylece milliyetçiliğin bu liberal şekli ulus ile demokrasi arasında yeniden bağ kurarak ulusal ve siyasal sınırları birleştirmekte ve 1990'larla ortaya çıkan kimlik krizini çözümlemektedir. Liberal milliyetçilik ulusal ve siyasal sınırları birleştirirken tüm ulusların ayrı devlet olmasını şart koşmaz. Onlara göre farklı uluslar tek bir devletin sınırları içerisinde yer alabilir. Önemli olan farklı ulusların kimliklerinin devlet tarafından tanınmış olması ve bu ulusların özerk yönetim mekanizmasına sahip olmasıdır. Liberal milliyetçilik bu nedenle federatif yönetim sistemlerinden yanadır (Karabulut, 2014: 875-879).

Liberal milliyetçi görüş milletleri kültür, tarih ve dile vurgu yaparak tanımlama eğilimindedir (Karabulut, 2014: 877). Ulusal kültürler bireyin kendini gerçekleştirmesinin temel alanıdır. Ancak bu alanda bireysel eşitlik ve özgürlük ideallerine ulaşılabilir. Bu nedenle liberal milliyetçilik yurttaşlık krizini yurttaş etkinliğini ulusal politik topluluk içerisinde sınırlandırarak çözmeye çalışmaktadır. Demokratik kriz ancak yurttaşlar arasında güçlü toplumsal bağların kurulması ile çözülebilir. Yurttaş hukuki alanda tanımlanmış kurallar doğrultusunda kendi özel çıkarı peşinde koşan bireyler değil, ulusal ve kültürel değerler ve bağlar etrafında bir araya gelen ve topluma özgü ortak iyinin gerçekleştirilmesini hedef alan bireyler olmalıdır. Güçlü bir demokrasi güçlü bir

toplumsal kimlik mekanizması aracılığı ile mümkün hale gelebilir. Bu ise ancak bir ulusal kimlikte sağlanabilir. Etkin bir yurttaşlık ancak ortak bir ulusal kimliğe sahip topluluklarda mümkün olabilir. Demokratik yurttaşlık ancak bir ulusa üyelik ile mümkün olabilir. Çünkü demokrasinin öznesi olan demos ile ulus eş anlamlıdır (Karabulut, 2014: 880-881).



İKİNCİ BÖLÜM

2. TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ

Fransız Devrimi ile ortaya çıkan milliyetçilik akımı birçok etnik unsuru içinde barındıran Osmanlı İmparatorluğu'nu da etkilemişti. İmparatorluğun çöküşünü durdurmak için alternatif akımlar ortaya çıkmakta fakat bu akımların hiçbirisi İmparatorluk içindeki etnik unsurların ayrılıkçı çabalarını engelleyememekteydi. Başlangıçta ayrılıkçı milliyetçi akımlara karşı çözümler arayan İmparatorluk, I. Dünya Savaşı'ndan sonra bağımsızlığını devam ettirebilmek için mücadele eden aktörlerin milliyetçi savunularına geçecekti.

2.1. Osmanlı Dönemi Türk Milliyetçiliği

Bir etnik kimlik olarak Türkler ve Türk tarihi köklü bir geçmişe sahiptir. Bu nedenle Türk milliyetçiliği Osmanlı'dan çok daha eski dönemlere uzanır. Türkler hakkında ilk verilerin Çin kaynaklı olduğu söylenmektedir. Kimi kaynağa göre M.Ö. üçüncü asırda Çin kaynaklarında Türk boylarına ilişkin bilgilere ulaşılırken (Esin, 1985: 409) yine kimi kaynaklarda da Türk adının ilk kez M.S. 542 yılında Çin kaynaklarında görüldüğü (Durmuş, 2017: 39) ifade edilmektedir. Etnik bir ifade olarak Türk kelimesinin kullanımına Çin kaynaklarının dışında da rastlamak mümkündür. Bununla birlikte hem bir terim olarak hem de milli bir bilinç biçimi olarak Türklük üzerinde durulan en önemli kaynak Orhun Yazıtları gösterilmektedir. Bu tarihi yazıtlarda öteki ile biz ayrımı dikkati çekmektedir¹¹. Orhun Abidelerindeki ifadeler Türklük duygusunun ve Türk milliyetçiliğinin köklü bir geçmişe sahip olduğu fikrini vermiştir. Bu özelliği Avrupa modellerinden farklı olarak Türk milliyetçiliği tarih içinde gelişme göstermiş bir hayat prensibi olarak nitelendirilmiştir (Elçin, 1978: 8; Aydın, 1998: 759).

Tarihteki ilk teşkilatlı Türk devleti Büyük Hun devleti kabul edilir. Türk tarihinin ilk milliyetçi kişisi de Hun İmparatorluğu'nun hakanlarından Çi-çi Han kabul edilmektedir (Yücel, 150; Şen, 2015: 431). Çi-çi Han'ın Çinlilerle savaşmadan önce askerlerine vermiş olduğu nutuk milliyetçi bir

¹¹ "... Çin milletinin sözü tatlı, ipek kumaşı yumuşak imiş. Tatlı sözle, yumuşak ipek kumaşla aldatıp uzak milleti öylece yaklaştırmış. Yaklaştırdıktan sonra, kötü şeyleri o zaman düşünürmüş." "Milleti ve beyleri ahenksiz oldukları için, Çin milleti hilekâr ve sahtekâr olduğu için, aldatıcı olduğu için, küçük kardeş ve büyük kardeşi birbirine düşürdüğü için, bey ve milleti karşılıklı çekiştirdiği için, Türk milleti il yaptığı ilini elden çıkarmış." (Ergin, 2017: 37). "...Türk beyleri, milleti işitin!" (Ergin, 2017: 39). "...Türk milleti yok olmasın diye, millet olsun diye babam İltiş Kaanı, annem İlbiğe Hatunu göğün tepesinde tutup yukarı kaldırmış olacak..." (Ergin, 2017: 45). "Üstte mavi gök, altta yağız yer kıldında, ikisi arasında insan oğlu kılınmış. İnsan oğlunun üzerine cedadın Bumın Kağan, İstemi Kağan oturmuş. Oturarak Türk milletinin ilini töresini tutu vermiş, düzenleyici vermiş." (Ergin, 2017: 41).

nitelik taşımaktadır. Hür ve bağımsız bir devlet olmak atalardan gelen bir gelenek olarak nitelendirilmekteydi (Kafesoğlu, 1998: 65, 233-235). Yine Türkleri bir devlet çatısı altında toplayan Metehan dönemi Türkçülüğün başlangıcı olarak görülmektedir (Köçer, 2003: 10). İslamiyet'ten önceki Türk boylarında “koşulma”¹² geleneği vardı. Bu gelenekle Türk boyları birlik, beraberlik, kuvvet bulma, emniyet ve nihayet millet olma isteğiyle birbirlerine katılırlardı (Ögel, 1971: 85). İslamiyet'ten önce Türk kimliğinin varlığı kendine özgü dili ve kültürü ile kendini göstermektedir. Irksal bir birliktelikle bir araya gelen ve aynı dili konuşan bir Türk dünyası vardı. Bu süreç Türklerin İslamiyet'e geçişiyle birlikte farklı bir şekle bürünmüştü. Artık Türk kavmi ya da ırkı değil ümmet vardı. Yegâne amaç Darü'l İslam'ın (İslam Ülkesi) sınırlarını genişletmek olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu İslam ülküsü üzerine kurulmuş ve toplumu dini temellere göre sınıflandırmış bir siyasal yapıydı (Kushner, 1979: 1-2). Böylece İslamiyet'e geçişle birlikte Türkler yeni bir medeniyet inşa etmiştir. Bu medeniyet etnik kimlik bilinci temeli üzerine inşa edilmemişti. Temel felsefe İslam Ülküsü idi.

İslami Osmanlı İmparatorluğu'nda sarayda egemen grup Türk'tü. Başlangıçta Arap ve İranlılar dinsel hiyerarşinin tepesindeydi ve Farsçanın etkisi sarayda görülmekteydi. Ancak sarayın, ordunun ve bürokrasinin kullandığı dil Türkçeydi. Yönetici gruba üye olabilmek için herkesin Türkçe konuşması gerekmektedir. Ancak bu durum Türk milli kimliğinin korunduğu anlamına gelmiyordu. İslamiyet'e geçişle birlikte sarayda Türk milli kimliği unutulmuş gibiydi. (Lewis, 2017: 447). İslamiyet döneminde Ali Şir Nevai gibi isimler milli bir dil bilinci oluşturarak milli kimliğin oluşmasına katkı sağlıyordu (Bulut, 2017: 38). Nitekim Müslüman Türkler arasında ilk milliyetçi hareketler Arap-Acem kültürlerinin tesirine yönelik bir tepki olarak doğacaktır. Karamanoğulları hükümdarı olan Karamanoğlu Mehmet Bey 15 Mayıs 1277'de çıkardığı bir ferman ile her yerde Türkçe konuşulmasını istemiştir (Köçer, 2003: 10-11). Türklerin İslamiyet'e geçişi ile din millet olmada daha belirleyici bir nitelik taşımaya başlamakla birlikte Türklerin milli duyguları yine de devam etmişti. Örneğin Kaşgarlı Mahmut'un eseri olan “Divan-ü Lügat-it Türk” milli duyguları yansıtan bir eser olarak görülmektedir. Benzer şekilde Ahmet Yesevi, Yunus Emre gibi İslamiyet dönemi şahıslar milli duygularını dil ve ruh bütünlüğü içinde devam ettiren kişiler olarak nitelendirilmiştir (Şen, 2015: 431). Osmanlı döneminde Türk milli şuurunun özellikle II. Murad (1421-1451) döneminde yeniden canlandığı görülmektedir (Lewis, 2017: 449). II. Murad döneminde Türk tarihi ve edebiyatı yeniden ele alındı. Hanedanlığın kökeni üzerine yapılan çalışmalar Osmanlı nesebinin Kayı boyu ve Oğuzlara dayandığını gösteriyordu (İnce, 2018: 466). Bu dönemde Türk tarihine ilişkin hikayeler resmi Osmanlı tarihinde yer edinmişti. Anadolu şairleri arasında Türkçeye dönme eğilimi başlamıştı. Bununla birlikte Osmanlı tarihi ve edebiyatı belirgin bir şekilde hanedanlık ve İslami temalar üzerine ele alınıyordu (Kushner, 1979: 3).

¹² “Koşulma” bağlı olma anlamını içermektedir. Bir Türk boyu veya ailesinin diğer Türk boyuna katılması veya onun peşinden gitmesi olayını ifade etmektedir (Ögel, 1971: 85).

Türk ve Türkiye kelimeleri XIX. yüzyıla kadar daha çok Avrupalılar tarafından Osmanlı eyaletlerini ifade etmek için kullanılıyordu. Türk denince akla “cahil Anadolu köylüsü” veya göçebeleri geliyordu. Bu nedenle Osmanlı sarayında bu kavram tercih edilmemekteydi. XIX. yüzyılın ortalarına gelindiğinde Avrupa etkisi altındaki Genç Osmanlılar ülkelerini Farsça Türk ülkesi anlamına gelen Türkistan kavramını kullanmak istediler. Daha sonraki süreçte Türkistan kavramının yerine Avrupalı bir isim olan Türkiye kavramını tercih ettiler. Bu kavram da 1923’te ülkenin resmi adı haline geldi (Lewis, 2017: 450-451).

Modern dönemde Türk milliyetçiliğinin gelişiminde Tanzimat döneminin koşulları etkili oldu. Bunun arkasında Osmanlı dışı ve Osmanlı içi faktörler bulunuyordu. Küçük Kaynarca Antlaşması (1774) ve Kırım’ın Osmanlı hakimiyetinden çıkışı, Fransız İhtilali, Yunanistan İsyanı, Mehmet Ali Paşa İsyanı, II. Mahmut’un ayanlarla mücadelesi, Balta Limanı Antlaşması başlıca örneklerdi (Demirtaş, 2007: 390-391). Tüm bunlar Batılılaşma sürecini başlatacaktı. XIX. yüzyılda yaşanan Batılılaşma sürecinde vatan, millet, hürriyet, eşitlik gibi Batı kaynaklı kavramlar çeşitli yollarla İmparatorluk içine girmekteydi. Hürriyet ve eşitlik talebinde bulunan gayrimüslimler Batılı güçlerin de desteğini alıyordu. Batılı güçlerin baskısı ve İmparatorluğun dağılma tehlikesi bir çözüm olarak Osmanlılık politikasını sundu. 1839 yılında Gülhane Hatt-ı Hümayunu yeni bir Osmanlı milleti fikrini yansıtmaktaydı (Kushner, 1979: 3-4). Tanzimat fermanı ile eşitlik prensibi ve kanunun üstünlüğü prensibi gibi temel hak ve özgürlükler sıralandı (Karal, 2011: 1-4; Kapani, 1981: 94). Ortak bir vatandaşlık duygusu ile eşitsizlikler ve huzursuzlukların çözüleceği varsayılıyordu. Bu dönemde Şinasi, Namık Kemal, Ali Suavi ve Ziya Paşa hürriyet kavramının yanında vatan kavramını da işliyordu. Namık Kemal “Vatan yahut silistre” adlı oyunu ile vatan duygusunun gelişmesine katkı sağladı. Vatan duygusuyla farklı milletlerin aynı devlet çatısı altında yaşayabileceğini düşünüyordu. Nitekim ona göre her millet ancak Osmanlı İmparatorluğu içinde kendi varlığını koruyabilirdi (Yesevi, 2012: 77-78). Osmanlılık akımı devletin bütünlüğü ve halkın birliği için formüle edilmişti. II. Mahmud, “Ben tebaamdan Hristiyan’ı kilisede, Musevi’yi havrada ve Müslümanı camide fark ederim” ifadesi ile eşit vatandaşlığa dayalı Osmanlılık politikasına resmiyet kazandırmıştı (İnce, 2017: 428).

XIX. yüzyılın başlarında III. Selim ile II. Mahmud’un yapmış olduğu ıslahatların önemli etkileri görülmekle birlikte bu ıslahatlar daha çok askeri alanda yapılan yeniliklerdi (Karagöz, 1995: 176). Bu nedenle devletin hukuksal sisteminde ve devlet teşkilatında var olan problemlere çözüm üretme çabasında değildi (Arsal, 1940: 33). Devletin önceliği güvenlik ve askeri alandaki problemlerdi (Beyhan, 2003: 57-58; Lewis, 2017: 112-113). Bu anlamda modernleşmede ilk adım orduda başlıyordu (Karpat, 2014: 80). Yenilik çalışmaları daha çok sistemdeki düzeltmeler niteliğindeydi (Tanör, 2006: 36). Gülhane Hatt-ı Hümayunu daha sistemsal bir yenilik olarak ortaya çıkmıştı. Ancak bu sistemsal yenilik de eskiye vurgu yapıyordu. Sultan, devletin güçlü ve halkın mutlu olduğu günlere atıfta bulunarak bunun nedenini devletin kuruluşundan beri uyulan Kur-an ve şariat ilkelerinden ileri geldiğine işaret ediyordu (Gülhane Hattı Hümayunu, 1839; Tanör, 2006: 85,

86). Problemleri çözmede Batıyı örnek almayı tercih eden Osmanlı, Batının kimi yönlerini benimserken kimi yönlerini arka planda tutuyordu (Mardin, 2015: 17). Diğer yandan Islahat Fermanı daha çok azınlıklar lehinde düzenlemeler de içerse Hristiyan halk da fermanndan memnun değildi. Özellikle Rum papazlar eşitlik sonucu daha önceden sahip oldukları ayrıcalıkları kaybetmiş olmalarından rahatsız olmuştu (Karal, 2011: 10-11). Bu durum ıslahatların gerçekçi çözümlerden çok çöküş halindeki bir devletin başarılı Batıyı örnek alma girişimine benziyordu.

Bir çözüm olarak üretilen Osmanlılık beraberinde sorunları da getiriyordu. Reform hareketleri Batının da desteğini alan gayrimüslimler için özellikle ekonomik alanda avantaja dönüşüyordu (Kushner, 1979: 4-5). Ayrıca Avrupalı güçlerin ticaret yaptığı Osmanlı azınlıklarını himayesi altına alması Osmanlının kendi tebaası üzerindeki kontrolünü kaybetmesine yol açtı (Göçek, 2017: 67). Modernleşme sürecinde Müslüman tebaanın aksine Hristiyan lar önemli avantajlar elde etmişti (Karpat, 2014: 93,101). Bu durum kendi üstün durumlarını zaten kaybeden Müslüman kesim için daha da rahatsız edici olmuştu. Hristiyan lar ise elde ettikleri avantajlardan daha fazlasını istiyordu. Bu talepler bağımsızlık isteğine kadar uzanıyordu (Kushner, 1979: 5). Balkan savaşlarında İstanbul Rumları Yunan donanmasına zırhlı savaş gemisi alınması için yardımda bile bulunmuştu (Aktar, 1996: 268). Tüm bunlar Osmanlı vatandaşı kapsamı içine alınmaya çalışılan gayrimüslimlere karşı yeni politikaların gelişmesine yol açacaktı. 1869 yılına gelindiğinde vatandaşlık yasası “Osmanlı Tabiiyet Kanunu” gayrimüslimlerin bu tür ekonomik ayrıcalıklarını ortadan kaldırmaya çalışan bir yasa olarak ortaya çıktı. (Serbestoğlu, 2011: 197-199). XX. yüzyılın başlarında İttihatçı iktidar ticaretteki Rum-Ermeni egemenliğinden hoşnutsuz oldu. Bunun için İttihatçılar Müslüman Türklerin de refah seviyesinin artmasını istedi (Göçek, 2017: 67). Gayrimüslimlerin Batı koruması altındaki iktisadi gelişimi Müslüman kesimin aleyhine geliyor ve bu durum beraberinde farklı siyasal yönelimlerin oluşmasına neden oluyordu.

Gayrimüslimler kendi tarihi ve milliyetiyle ilgili bilgiyi korumuş etnik bir çekirdeğe sahip kesimlerdi. Bu burjuvazi kültürel özerklik ya da bağımsızlık talep ediyordu. Sonuçta kendi milliyet bilincine varmış Balkanlar’ın Hristiyan halkları Osmanlı merkezi otoritesine karşı ayaklanmaya başladı. XX. yüzyılın başında başlayan bu süreç Yunanlıların ve Sırpaların isyanıyla sonuçlandı. Önce özerkliklerini ve ardından bağımsızlıklarını kazanan bu iki topluluğu Bulgar, Makedon ve Ermeni milliyetçilikleri takip etti (Georgeon, 2020: 1-2). Arık’a göre Osmanlılık akımının olduğu bu dönemde Türkçü aydınlar büyük fedakârlık yapmıştı. Onlar Osmanlılık politikasının devletin dağılmasını önleyeceğine inanıyordu. 1912 Balkan Harbi ile Osmanlılık fikrine bir darbe vurulmuş ve fedakarlığa dayanan bu acı tecrübeler Türk milliyetçiliğinin gelişmesine itmiştir (Arık, 1974: 60-63). Osmanlılık politikasının II. Abdülhamit’in tahta çıkmasıyla yeniden canlandırılmaya çalışılmıştı (Mardin, 2008: 75-76). Ancak Hristiyan Balkan toplulukların bağımsızlıklarına Arnavutluk ve Araplar da eşlik edince hem Osmanlılık hem İslamcılık politikası destek kaybetmiştir. Tüm bu gelişmeler milliyetçiliğin lehine olmuştur. Böylece XIX. yüzyılın ilk yarısından itibaren Osmanlı’nın

sosyolojik olarak ümmetten millete¹³ geçiş süreci başlıyordu (Say, 1998: 151). Nitekim 1912 yılında Bağımsızlığını isteyen Arnavutluk Osmanlı için tahmin edilen bir durum değildi (Zeyrek, 2012: 328). 1916 yılına gelindiğinde ise Mekke Emiri Hüseyin tarafından Arap milliyetçiliğine dayanan ayaklanma başlayacaktı (Hut, 2016: 144). Bu durum Osmanlı içinde İslamcılık politikasının da milliyetçilik etkisine direnemeyeceği düşüncesine yol açacaktı.

Tanzimat döneminin öne çıkan siyasal eğilimi Osmanlıcılık düşüncesi II. Mahmud zamanında doğmuştu. Akçura bu dönemin milliyet düşüncesinin Fransa Büyük İhtilali ile ortaya çıkan anlayışa dayandığını ifade ediyor. Buna göre milliyet soya ve ırka dayanmak yerine vicdani taleplere dayanıyordu. Abdülaziz döneminde de Fransız tarzı ıslahat çalışmaları bunu gösteriyordu. Osmanlılık siyaseti de vatan ve vatandaşlık olgularına dayanıyordu. Osmanlı vatanı içinde yaşayan herkes eşitti ve eşit şartlar altında yaşayacaktı. Ancak milliyetlerin esas ırk olarak ele alınmaya başladığında Osmanlılık siyaseti de güç kaybetmeye başladı. Osmanlılık siyasetinin başarısızlığı İslamcılık siyasetini gündeme getirdi. Abdülaziz'in son dönemlerinde diplomatik görüşmelerde yansımaları görülen "Panislamizm" politikasının özellikle II. Abdülhamid ile özdeşleştirildi. Bu politika Tanzimat döneminde yaşanan sekülerleşmeden bir geri dönüş anlamına geliyordu. Faydalarının yanında çıkmazları da olan İslamcılık siyasetini ise Türkçülük siyaseti takip edecekti (Akçura, 2019a: 75-82).

Tanzimat dönemi bir yandan Türkçülük akımının güçlendiği dönem oldu. Bunda Osmanlılık ve İslamcılık politikasının başarısızlığına ek olarak Türkoloji çalışmalarının da önemli katkısı olmuştu. Tanzimat döneminde Türkçülük hareketinin gelişiminde önemli eserlerden biri "Şecere-i Türki" olmuştur. Özbek hükümdarı Ebu'l Gazi Bahadır Han tarafından yazılmış olan bu eser Türklerin köklü geçmişine uzanıyordu. En eski devirlerden Cengiz Han'a ve oğullarına, oradan da Cuci Han'a kadar uzanan bu tarihi eser Ahmet Vefik Paşa tarafından Çağatay Türkçesinden Osmanlı Türkçesine tercüme edildi. Vefik Paşa bu çevirisi ile tarihi Türkçülük yolunda ilk adımını atmış oluyordu (Tansel, 1964: 138). Vefik Paşa Türkçülüğün ilk esaslarını kurmuştu. Süleyman Paşa ise Türkçülüğü askeri mekteplere sokmaya çalışmıştı. O, mekteplerde okunması için Türkçülük ideolojisine uygun ilk tarih kitabını hazırlamıştı. Bu nedenle Ahmet Vefik Paşa ile Süleyman Paşa Türkçülüğün ilk babaları olarak nitelendirilmektedir (Bars, 2017: 41). Süleyman Paşa'nın Tarih-i Alem eseri Türk Tarihçiliğinde, Avrupalı yazarlara dayanarak İslam öncesi Türklere ait bir bölümü ilk kez ele almıştır (Efe, 2004: 211). 1876'da yazılan bu eser umumi Türk tarihine ilişkin ilk eser olarak nitelendirilmektedir.¹⁴ Osmanlı dışı Türklere uzanan bir diğer aydın Ali Suavi olmuştur. Suavi'nin Türklük üzerinde durduğu başlıklar ırk, dil ve umumi kültür konularında olmuştur. Suavi

¹³ Buradaki millet anlayışı herkesin yasal-siyasi eşitliğine dayanan İngiliz-Fransız millet geleneğini temsil ediyordu (Say, 1998: 151).

¹⁴ Ancak Danişment, Süleyman Paşa'nın bu eserinden daha evvel Ali Suavi'nin Paris'te çıkardığı "Ulum Gazetesi"nde ele aldığı yazıların Türk tarihi hakkında yazılmış ilk eser olarak nitelendirmektedir (Danişment, 1942: 27).

ilk olarak Türk ırkının askeri, medeni ve siyasi rolleri itibari ile bütün ırklardan üstün ve eski bir ırk olduğunu ifade ediyordu. İkinci olarak Türk dilinin dünyanın en zengin ve en mükemmel dili olduğunu iddia ediyordu. Son olarak Türk ırkı dünya kültür tarihinde en büyük rolü oynamış ve İslam kültürünü de Türkler vücuda getirmişti (Danışment, 1942: 7-8-23-12-28). Suavi “Hive” adlı eserinde Hz. Muhammed’in aslının Türk olduğunu dahi ifade eder (Suavi, 1977: 19). Bu eserinde II. Abdülhamid’e Rusya’nın Asya’daki ırktaşlarına bir yardım çağrısında bulunuyordu. Aynı dinden, aynı milletten ve aynı aileden gelen Hive Türklerine karşı bir sorumluluğa sahip olduğumuzu ifade ediyordu (Kushner, 1979: 64). Suavi felsefe, edebiyat, siyaset, ilim gibi birçok alanda Türklerin Avrupalılardan çok daha başarılı olduğunu milli bir gururla ifade etmektedir (Suavi, 1977: 17-18). Bu nedenle Türk milliyetçiliğinin önde gelen isimleri arasında nitelendirilmiştir. Tanzimat döneminde Türkçülük politikasını benimseyen bir diğer önemli kişi Türkolog Şemsettin Sami’dir. Şemsettin Sami her şeyden önce millet, ümmet, kavim, cins, ırk gibi kelimelerin tanımlanmasını ve kafa karışıklığının giderilmesini istiyordu (Çalen, 2017: 255). Türk dili üzerine araştırmalar yapmış ve Türkçe’nin yabancılar tarafından da öğrenilmesi için çalışmıştı (Karakaş, 2019: 22). Birçok çeviri yapan Şemsettin Sami, Türk dilinin gelişmesi ve sadeleşmesi için mücadele vermiştir. Onun en önemli çalışmalarından ikisi “Kamus-i Türki” ve “Kamus-i Fransavi” idi. Bu eser Türkçe yazılan ilk sözlüktür (Ertan, 1983).

Yeni Osmanlılar, devletin kurtuluş reçetesi olarak meşruti monarşiyi ve anayasal sistemi görüyordu. Tanzimat döneminde Avrupa’da gelişmekte olan milliyetçilik fikirleri henüz yer almıyordu. Gizli bir örgüt olarak kurulun Yeni Osmanlılar, Abdülaziz’in tahta çıkışıyla birlikte siyasi alana çıkmaya başladı (Eren, 2007: 137-138). Yeni Osmanlılar tüm tebaa için “hürriyet” fikrini dile getiriyordu. Onlara göre Tanzimat ve Islahat Fermanı Batı’nın siyasi ve ekonomik emperyalizmini kabul etmek anlamına geliyordu. Mardin azınlıkların Batı ile olan iktisadi ilişkilerinin Batı’nın iktisadi emperyalizmi olarak nitelendirmektedir (Mardin, 2015: 87). Yeni Osmanlılar “Tasvir-i Efkâr”, “Hürriyet”, “Muhbir”, “İbret”, “Ulum” gibi gazeteler aracılığı ile kendi fikirlerini halka aktarmaya çalışıyordu. Kamuoyu oluşturma adına halkın anlayabileceği bir dil kurmak Yeni Osmanlıların çözmesi gereken bir durumdu. Halk ile iletişimi kurmak için İslam ile meşrutiyet arasında bir bağ kurulmaya çalışıldı. Böylece Müslüman kesim olan halk ile doğru bir frekansta iletişim kurulabilecekti (Özkan ve Gökgöz, 2014: 1084-1085). Yeni Osmanlılar için Batı düşüncesinde var olan millet ve milliyetçilik kavramlarına karşı yeni bir üst kimliğin tasarımı devletin kurtuluşu olarak görülmekteydi. Böylece Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük fikirlerinin temelleri atılmış oldu. “Vatan” kavramına yükledikleri yeni anlam ile devletin sahip olduğu topraklar padişahın malı olmaktan çıkmıştı. Böylece devletin çöküşünü engellemek için yurtseverlik kavramı ile duygusal bir söylem kazandırılmış oldu. Ayrıca padişahın mutlak egemenliği reddedilerek milli egemenlik kavramı savunulmuş ve bu anlamda millet kavramının önemi giderek artmıştı (Şen, 2015: 451). Yeni Osmanlıların düşüncelerinde Osmanlıların kitle olarak harekete geçirilmesi vardı. Bu çağdaş milliyetçiliğin bir örneğiydi. Çağdaş dönemde merkeziyetçi yaklaşım mahalli kültürlerin

yerine “milli” kültürler geliştirme arzusunda olmuştur (Mardin, 2015: 87-88). Yeni Osmanlılar da bu yöntemi benimsemişti.

Yeni Osmanlılar kendinden sonra oluşacak siyasal oluşumları da etkiledi. Bunlardan birisi de Jön Türkler olmuştur. Jön Türkler farklı bir seçkinler grubunu oluşturmaktaydı (Şen, 2015: 451). Jön Türkler 1890-1918 yılları arasında, Osmanlı İmparatorluğu’nun çöküşünün hızlanıp tamamlandığı bir dönemde ortaya çıkmış bir hareketti. Temel yaklaşımları meşruti bir sistem savunusuydu (Burak, 2003: 291). Jön Türkler Yeni Osmanlılar gibi ortak bir fikirler topluluğu değildi. Bir tarafta Bunlar Prens Sabahaddin önderliğinde liberalist federalci bir yaklaşımla Teşebbüs-i Şahsi ve Âdem-i Merkeziyet Cemiyeti vardı. Bu kesim Demolins ve Science Sociale okulundan etkilenmişti. Diğer tarafta ise Ahmed Rıza önderliğinde toplanan pozitivist merkezîyetçi anlayışı benimseyen kişiler bulunuyordu. Bunlar daha sonra İttihat ve Terakki Cemiyeti’ni oluşturacaklardı (Aydın, 2000: 132-133; Reyhan, 2008: 125-126). Ahmet Rıza, Paris’te pozitivistin kurucusu olan Auguste Comte’un öğrencisi Pierre Lafitte’nin derslerine katılmıştı (Akşin, 2017: 62-63). Jön Türkler arasındaki bu fikir farklarına rağmen ortak buluştukları bir mesele de vardı. Ortak paye devletin nasıl kurtulacağı meselesiydi (Demirtaş, 2007: 389, 398; Reyhan, 2008: 128-130). Jön Türkler içinde üçüncü bir politik görüşün temsilcisi olarak İslamcılık politikası ile ünlenen Mizancı Murat’ın meselesi de benzer şekilde devletin kurtuluşuydu. Jön Türk hareketi gerçekte ne devrimci ne de ulusçu olarak nitelendirilebilir (Berkes, 2010: 389-390). Milliyetçilik açısından ise hiçbirinin ciddi bir tezi yoktu. Ahmet Rıza’ya göre ülkenin ve halkın içinde bulunduğu kötü durumdan kurtaracak olan tek yol eğitimden ve müspet bilimden geçiyordu. Bu da anayasalı meşveret yönetiminden geçiyordu. Jön Türklerin bir diğer akımını temsil eden Mizancı Murat Bey ise II. Abdülhamit’in halifeliği etrafında bütün Müslümanları içine alan büyük bir meşrutiyet rejiminin kurulmasını savunuyordu. Mizan gazetesinin yayıncısı olan Mehmet Murat padişahın mutlak otoritesini şeriatın meşveret usulüne göre sınırlamak ve İmparatorluktaki “millet”ler arasında karşılıklı güvenin oluşturulmasını sağlamak fikrindeydi. Prens Sabahaddin ise Edmond Demolins’in bireyi esas alan toplumunun model alınması gerektiğini savunuyordu. Sabahaddin’e göre Tanzimat ve anayasa reformlarının başarısızlığını Osmanlı toplumunun yapısında görür. Yapılması gereken Doğulu toplum tipinden Batılı toplum tipine geçmektir. Çünkü Doğu tipi toplumlar ilerleyemez (Berkes, 2012: 393-397). Onları bir araya getiren tek şey padişahın anayasayı ilan ederek 1876 Anayasası’nın yeniden yürürlüğe girmesiydi (Reyhan, 2008: 136).

Jön Türklerin 1895 Nizamnamesinin ilk 2., 3., 4. ve 5. maddeleri Osmanlıcılık bilincine işaret ediyor, anayasacılığı, terakki (ilerleme) duygusunu ve devleti kurtarma fikrini işliyordu (Aydın, 2000: 133). İlerleyen süreçte Jön Türk akımına ve onun siyasal izdüşümü olan İttihat ve Terakki Cemiyeti’ne asıl rengini veren Türkçülük akımı olacaktır (Şen, 2015: 451-452). Böylece yeni bir aydın kesim oluşmuş oldu. Bunların Yeni Osmanlılardan ayrılan yönü “halkçılık” özelliği idi. Daha çok Rus Narodniki’sinden etkilenen bu halkçılık halkı aydınlatmak düşüncesinin aksine halkı tanımak ve onun toplumsal sorunlarından haberdar olmak düşüncesine dayanıyordu. Hüseyinzade Ali,

Abdullah Cevdet, Ömer Seyfettin gibi isimler Rus halkçılığının İmparatorluk içinde gelişmesinde etkili olmuştu. Nitekim Niyazi Berkes milli edebiyat akımının ve milliyetçiliğin halkçılık akımından sonra ve onun zaman içerisinde aldığı biçim doğrultusunda geliştiğini ifade etmektedir. Halkçılık Türk toplumunu kalkındırma savaşında girişeceği siyasal kültürel mücadelede bir yön verici olmuştur. Osmanlılık düşüncesini temsil eden Gökâlâp'ın milliyetçi düşünceleri de böylesi bir mücadelenin sonucunda şekillenmiştir. Halkçılık düşüncesinin aydınlar arasında gelişmesi onları halk ile buluşturma, halkın sorunlarını halka tanıtmaya, halkı öğrenme ödevi ile yükledi. Bu amacı gerçekleştirmenin önünde görülen ilk engel dil sorunu idi. Böylece halkçılar dil üzerinde durmuştu. Osmanlıca ile halk dili arı Türkçe ayrımı da ilk kez bu şekilde ortaya çıkmıştı (Berkes, 2019: 207-209). Dil'in önemine değinen aydınlar arasında Sadri Maksudi Arsal da bulunacaktı.

Jön Türkler döneminde bir diğer milli yaklaşım iktisat alanında ortaya çıkmıştı. 18'inci ve XIX. yüzyıllarda gayrimüslimlerin lehinde olan ekonomik düzenin önemli bir etkisi vardı. Nitekim III. Selim ve II. Mahmut gayrimüslimlerin tercümanlık kurumuna tanınan haklarla elde ettikleri ekonomik avantajları ortadan kaldırmaya çalışmıştı. Ancak bu durum 1838 yılında Osmanlı-İngiliz Ticaret Antlaşması ile yeniden değişmiş ve serbest ticaret kurulları az sayıdaki ve güçsüz Müslüman tüccarların aleyhine dönüşmüştü. Tanzimat dönemi boyunca egemen olan Anglosakson iktisat anlayışına Namık Kemal ve Yeni Osmanlılar milli iktisat düşüncesi ile karşı çıkmıştı. Bu düşünce Yeni Osmanlılardan Jön Türklere de geçmiş ve Ahmet Rıza ile Mizancı Murat ikilisi de "milli iktisat" savunusu yapmıştı (Aydın, 2000: 138-141).

Jön Türkler dönemi daha çok kültürel Türk milliyetçiliğinin var olduğu bir süreci ifade ediyordu. Bunun dışında Osmanlılık ve İslamcılık çizgisinin dışında açık şekilde Türkçülük politikasına rastlanmıyordu. Bu durum Yeni Osmanlılar ile Jön Türklerin bir tür devamı olan İttihat ve Terakki döneminde değişmeye başlayacaktı. İttihat ve Terakki Cemiyeti 1889'da İttihad-ı Osmani (Osmanlı Birliği) ismiyle Askeri Tıbbiyede kurulmuştu. İsmi 1894 yılında alacaktı. 1908 devriminden sonra ise siyasi bir parti olacaktı. Cemiyet 1905'e kadar kendisini Namık Kemal'in hürriyetçi fikirlerini benimsediğini ifade ediyordu (Mardin, 2015: 97-98). İttihat ve Terakki, çok uluslu İmparatorluğun son döneminde ortaya çıkmış ve İmparatorluğun bütünlüğünün koruma güdüsüyle hareket eden ancak ideolojisinin tam olarak ifade edilemediği bir cemiyetti. Cemiyetin içinde Osmanlı ve Batıcı aydınların yanında gayrimüslimler de bulunuyordu. Cemiyet, II. Meşrutiyet'e kadar ve özellikle Balkan Savaşları'na kadar olan dönemde Osmanlılık fikrini savunuyordu. Bu tavır Balkan Savaşları'nın ardından Türkçülük lehine değişecektir (Semiz, 2014: 217).

Türk milliyetçiliğinin gelişiminde Rusya Türklerinin de katkısı olmuştu. Volga, Orta Asya, Azerbaycan ve Kırım'dan pek çok Müslüman Tatar ve Türk Osmanlı İmparatorluğu'na göç etmekteydi. Bu göçmenlerin önemli bir özelliği eğitim düzeylerinin yüksek bir standartta olmasıdır. Bunların bir kısmı Rus lise ve üniversitelerinde okumuştur. Rusya Türkleri Pan-Slavizm hareketiyle

yüzleşmiş ve ona karşı bir tavır geliştirmişlerdi. Rusya’da bulundukları dönemde Türkoloji araştırmalarına da tanık olmuşlardı. Diğer yandan Rus aydınları arasında devrimci ve halkçı eğilimler Rusya Türklerini de etkilemişti (Lewis, 2017: 471). Rusya Türklerinde milliyetçilik, daha çok İslami reformizm ile Azeri ve Tatar burjuvazisinin gelişmesi ile şekillenmişti. Azerbaycan, Kazan ve Kırım Türkleri Osmanlı modernleşmesi ve Türkçülük akımının gelişmesi sürecinde önemli bir yere sahiptir (Aydın, 2000: 144). Türkçülüğün siyasallaşmasında Rusya ve Azeri Türklerinden İsmail Gaspıralı, Ahmed Ağaoğlu, Hüseyinzade Ali, Yusuf Akçura ve Sadri Maksudi Arsal önde gelen isimler olacaktır.

Tanzimat dönemi milliyetçiliği kültürel milliyetçilikti. Bu dönemde Gaspıralı kendinden önceki münferit çabaları sistemli hale getirerek kültürel milliyetçiliğinin temellerini atmıştır (Şen, 2015: 455). Gaspıralı 1883 yılında çıkardığı Tercüman gazetesi ile Rusya’daki Türklerin sesi olmuştur. Gaspıralı sadece Rusya’da yaşayan Türkler ile ilgilenmemiş, aynı zamanda Rusya dışında yaşayan Türk halklarının geleceği ile ilgili neler yapılabileceği üzerinde de durmuştur. “Dilde, Fikirde, İşte Birlik!” sloganı ile hareket eden Gaspıralı, Müslümanların ve Türk soydaşların zamanın gerisinde kaldığına vurgu yapmış ve reform savunusunda bulunmuştur (Muradov, 2016: 132-133). Bu slogan bütün Türk dünyasını tek Türkçede buluşturmanın hayalidir. Gaspıralı Usul-i Cedit hareketini başlatarak Türk milletinin çağdaşlaşması için uğraş vermişti. Çağdaş eğitimin önemine işaret etmiş ve gençleri Batı’da eğitim almaları için teşvik etmişti. Gaspıralı İstanbul’da da yayınlanan Tercüman gazetesi aracılığı ile Türk aydınları üzerinde önemli bir etki yaratmıştır (Arslan, 2016: 9-11). Sadri Maksudi Arsal’da Gaspıralı’nın düşüncelerinden etkilenmişti.

II. Meşrutiyet döneminde parlamenter sisteme geçişle birlikte Türkçülük İttihat ve Terakki’nin İmparatorluğu kurtarma politikası adına işlevsel bir unsur olacaktır (Yetim, 2008: 71). 1908 Jön Türk devrimi olarak nitelendirilen bu süreç başlangıçta İmparatorluk içinde farklı etnik ve inanç grubunu bir araya getirebilmişti. Osmanlı kardeşler olarak birbirini kucaklayan bu insanların sevinç ve coşkusu kısa sürdü ve II. Meşrutiyet’in ilanından tam dokuz ay sonra “31 Mart Olayı” patlak verecekti. II. Meşrutiyet’in hemen sonrasında yapılan seçimlerde İttihat ve Terakki Cemiyeti çoğunluğu elde etmişti. Alman yanlısı olarak nitelendirilen cemiyet gücünü daha da artırmak istiyordu. Bunun karşısına İngilizlerin de desteğini alan muhalif bir kesim çıktı (Ölmez, 2017: 93-97). Bu çekişmenin sonucunda 31 Mart Vakası patlak verdi. Olayın ardından İttihat ve Terakki Cemiyeti kendi politikalarına en büyük engel olarak gördüğü II. Abdülhamid’i tamamen devirmişti (Karakaş, 2018: 197; Çolaker, 2014: 1110). İttihat ve Terakki daha 1908 programında Kanun-i Esasi ile ilgili politikasını oluştururken açıkça padişahın yetkilerini sınırlandıracağı gözükmekteydi. Daha birinci maddesinde Heyet-i Vükela’nın padişaha karşı değil hakimiyet-i milliyenin tecelli ettiği Meclis-i Mebusan’a karşı sorumlu olacağını ifade ediyordu (Çalen, 2012: 132). Kanun-i Esasi değişikliği ile egemenliğin iki ortağı olmuştur; millet ve padişah. Bu değişikliklerle Osmanlı meşruti monarşiye geçmiş olacaktır. Bu dönemde pek çok özgürlük alanı sağlandı (Bucaktepe, 2014: 53). Böylece partileşme, dernekleşme ve fikir kulüplerine benzer örgütlenmeler dönemine geçilmiş oldu.

Ta ki İttihat ve Terakki Fırkasının iktidarını güçlendirip tek parti otoriterliğine dönüşmesi sürecine dek birçok fikir ve siyasi yaklaşım belirli bir tartışma zemininde buluşabildi. Bu tartışma ortamında ortaya çıkan yaklaşımlar cumhuriyet dönemi inkılaplarına da temel olacaktı (Karakaş, 2018: 196). Bunlardan birisi de milliyetçilik ilkesiydi. Abdülhamit döneminde basında uygulanan kısıtlamalar gazete ve mecmuaları tarihi ve kültürel konulara yönlendirmişti. Bu tür tarihi ve kültürel yazılar Türk milli duygusunun oluşmasına ve Türkçü hareketler için bir kaynak haline gelmesine zemin hazırlamıştı (Kushner, 1979: 25-26). Bu durum II. Meşrutiyet dönemiyle birlikte, İttihat ve Terakki İktidarında, daha da güçlenecek ve temel politika aracı haline dönüşecektir.

Türk milliyetçiliğine etki eden bir diğer faktör Alman görevlilerinden gelmiştir. Osmanlı ordusunun reformasyonu için getirilen Alman Generali Von Moltke bu kişilerden birisidir. Moltke İmparatorluğun Avrupa üzerindeki mücadelesini beyhude olarak nitelendirmekte ve Osmanlı'yı milyonlarca Türk'ün yaşadığı Asya'ya yönelmesi gerektiğini öğütlemektedir. Benzer bir savunu Macar asıllı bir Türkolog olan Arminius Vambery tarafından gelmiştir. Ona göre Türkler Batı'da şansını kaybetmiştir. Bunun yerine Doğu'ya yönelmeli ve kendi köklerine uygun düşen gerçekçi siyasi projelerin peşinden koşmalıdır (Akin, 2003: 15-16). Avrupa'nın bir diğer etkisi XIX. yüzyılın sonunda, Batı'daki Türkoloji çalışmalarıydı. Bu çalışmalar Osmanlı yayımcı, edebiyatçı ve bilgin grubunu Türklerin tarihine ve diline yönlendirdi. Bu kişiler sadeleştirilmiş bir Türk dilinin gerekliliğine işaret ediyordu (Georgeon, 2020: 23). Türk dilinin eskiliğine ve önemine yine Batı kaynaklı araştırmalar katkı sağlamıştı. Radloff ve Wilhelm Thompsen'in 1893 yılında M.S. VIII. yüzyıldan kalma Orhun Yazıtları'nı çözmesi Türk terimine siyasi bir anlam kazandırmıştır. Meşrutiyet Türkçüleri Batı'nın Türkoloji babaları olarak bu isimlere büyük değer veriyordu. Nitekim bu Türkologlar Batı'nın Türk antipatisini kaldırmaya çalışıyordu (Akin, 2003: 17).

Balkanların kaybından sonra İttihat ve Terakki Cemiyeti Türkleştirme süreci doğrultusunda politikalar geliştirmeye başladı. Bu politikalar ekonomik alanında ve devlet mekanizmasında Türkleştirme sürecini içermektedir (Dündar, 2006: 35). Bu süreç gerçekte çok daha erken başlamıştı. Süleyman Hüsnü Paşa, Ahmet Vefik Paşa ve Ahmet Cevdet Paşa eserlerinde ve düşüncelerinde Türklük bilincini barındırıyordu. Süleyman Hüsnü Paşa Türklerin İslam öncesinden beri varlığına işaret ediyordu. Diğer yandan Ahmet Vefik Paşa ve Ahmet Cevdet Paşa, Osmanlı İmparatorluğu'nun kurucu unsuru olarak Türkleri gösteriyordu. Bu nedenle İmparatorluğun gerçek yöneticileri ve sadık savunucuları Türkler olarak nitelendirilmekteydi. 1908 Jön Türk Devrimi de Türklük bilincine sahip olan kalabalık bir aydın ve bürokrat kesimini içermekteydi (Karpas, 2017: 199). 1908 sonrasında İttihat ve Terakki Fırkası iktidarı eline geçirmesiyle birlikte ekonomik, siyasal ve toplumsal alanda bir merkezileşme politikası uygulanmaya başladı. Balkan Savaşları'nın da etkisiyle İttihat ve Terakki kendi politikalarını değiştirerek gelişmekte olan Türkçü akıma yöneldi (Özdoğan, 2019: 77-78).

Jön Türk Devrimi başlangıçta özgürlükçü bir alan sağladı. Bu dönemde binlerce kişi siyasi sürgünden geri döndü. Aynı zamanda Türk milliyetçiliğinin gelişiminde önemli roller oynayacak

Tatar ve Azerbaycanlı aydınlar Çarlık Rusya baskısından kaçıp Osmanlı'ya göç etmişti. Bu aydınlar daha 1908 Devrimi öncesinde basın yolu ile Osmanlı içinde fikirlerini yayıyordu (Georgon, 2020: 25). Çarlık Rusya'nın politikaları Türk ve Müslüman kesimi bir araya getirecekti. 16 Ağustos 1906 tarihine düzenlenen kongrede Rusya Müslümanlarının benzer okul sisteminin kurulmasına ve bu okullarda Türk dilinin okutulmasına karar verilmişti. Nitekim Gaspıralı gibi aydınlara göre Türk dili Türk milleti açısından en kuvvetli bağ olarak görülmekteydi (Yesevi, 2018: 120). Dil birbirinden kopmuş gözükten Türk milletlerini yeniden birleştirecek ve kendi bütünlüğüne ulaştıracaktı.¹⁵

Rusya Türkeri'nin Panslavizm'den etkilenmesi onları Pantürkçü düşüncelere yönlendirmişti. Nitekim Hans Kohn Türkçülük düşüncesinin Panslavizm'e bir tepki olarak geliştiğini ifade ediyor (Kohn; 2007: 238, 240). İlk kez Slovak yazar J. Herkel tarafından 1826 yılında kullanılan Panslavizm kavramının gelişimi Türk milliyetçiliğinin gelişim seyrine benzer. Panslavizm politikası Rusya'nın Bizans'ın varisi ve Ortodoksluğun koruyucusu fikrini barındırıyordu. Balkan Ortodoksları bu politikaların bir sonucu olarak Osmanlı'ya karşı kışkırtılıyor ve Rusya'nın Osmanlı ile girişeceği savaşlarda bir destek unsuru olarak kullanılıyordu (Oba, 2020: 55-58). Nitekim Balkanlar'da yaşanan milliyetçi hareketler Türk milliyetçiliğinin siyasallaşmasına neden oldu. Bununla birlikte halen İmparatorluk içerisinde bulunan diğer Müslüman grupların ve Ermeniler gibi diğer gayrimüslim unsurların varlığı, İslamcılık ve Osmanlıcılık siyasetinin sürmesine neden olmuştur (Karakaş, 2018: 199).

Vatandaşlık bağına dayanan Osmanlılık politikası daha 93 Harbi sonrasında fiilen çökmüş gibiydi. Bu dönemde Ermeni azınlıkların dışında neredeyse bütün gayrimüslim unsurlar bağımsızlıklarını ya da özerkliklerini kazanmış durumda idi. Avrupa'dan yayılan soya dayalı milliyetçilik düşüncesi gayrimüslimlerin dışında Müslümanlar arasında da yayılmaya başlamıştı. Diğer yandan Avrupalı devletler gayrimüslimlerin haklarını koruma bahanesi ile Osmanlı'nın işlerine müdahale etme imkânı buldu. Ayrıca birçok Osmanlı aydını Anayasa ve Meşrutiyet aracılığı ile İmparatorluğun dağılışının engelleneceğine ve Batılı devletlerin müdahalesinin ortadan kalkıp Batı'nın desteğini alacaklarına inanıyordu. Oysa reaya, gayrimüslim tebaa, zımmi'likten vatandaşlık düzeyine yükselecek ve Osmanlı meclisine seçilmek ya da meclise seçmek hakkıyla İmparatorluğun egemenliğine katılmış olacaktı. Bu durum Avrupalı devletlerin Osmanlı müdahalesine daha açık hale getirecekti. Bu kavmiyetçi yaklaşıma tepki olarak, fakat Müslümanlık ekseninde devleti bir arada tutmaya çalışan İslamcılık düşüncesi savunula geldi. Ancak İmparatorluğun gücü zayıfladıkça ona olan güven de zayıflamakta ve etnik temelli milliyetçilik Türk olmayan Müslümanlar arasında da etkisini göstermeye başlamaktaydı (Kösoğlu, 2009: 34-37). İttihat ve Terakki için temel mesele İmparatorluğun ayakta kalması idi. Bunun için Osmanlıcılık ve

¹⁵ Hans Kohn Kırım'da Volga havzasında, Azerbaycan'da, Kafkas Dağları üzerinde, Türkistan'ın Ortasında, Doğu Sibirya'da yaşayan toplumların aynı dile ve aynı dine mensup oldukları için kendilerini Türklere bağlı olduklarını hissettiklerini ifade ediyor. Dil Türkler için birleştirici bir unsurdur (Kohn; 2007: 238).

İslamcılık politikaları desteklenmişti. 1909'da kurulmuş olan "İttihad-ı Anasır-ı Osmaniye" birçok etnik ve dini unsuru içinde barındıran bir heyetti. Ancak Gayrimüslim unsurlardan sonra Türk olmayan Müslüman unsurlardan da ümit kesilecektir. Türkler dışında neredeyse tüm etnik gruplar etnik temelli politikalar geliştiriyordu. Türklük etnik bölünmenin tehdidi karşısında kendini saklıyor ve bu nedenle Türk milliyetçiliği de gelişemiyordu (Kösoğlu, 2009: 38-40). Bu durum Balkan Savaşları'nın ve Arap isyanlarının ardından değişecek ve II. Meşrutiyet ile Türkçülük politikası siyasallaşacaktı. II. Meşrutiyet ile Türk milliyetçiliği kimlik siyasetinin temel argümanı haline dönüştü (Karakaş, 2018: 202). Aynı dönemde ulusal hareketlerin örgütlenme aşamasına geçilecekti. Bunlar Türk kültürünü geliştirmeye çalışan bilgi cemiyetleri veya akademileri niteliğindeydi. Türk Derneği, Türk Bilgi Cemiyeti, Türk Yurdu, Halka Doğru, Türk Sözü, Türk Ocağı gibi birlikler Türkçülüğün gelişiminde rol almış kuruluşlar olacaktı (Georgeon, 2020: 29).

Türk milliyetçiliğini temel alarak kurulmuş ilk dergi olan "Türk Derneği" (1908-1912), Yusuf Akçura'nın 1908 yılında İstanbul'a gelişi ile ortaya çıktı (Oba, 2020: 215). Böylece ilk defa Türk adı altında Türkçülük, Türk dili ve Türk kültürü üzerine rol oynayacak bir kurum kurulmuş oldu (Yıldızlı, 2015: 454). Derneğin kuruluş amacı daha çok Türkoloji merkezli gözükmektedir (Orkun, 1977: 95-96; Akçura, 2020: 201).¹⁶ Türk Derneği, Jön Türk döneminin ilk milliyetçi örgütü olmasının yanında ayrıca hem Osmanlı sınırları içerisindeki hem de Osmanlı sınırları dışındaki Türkleri bir araya getirmesi bakımından önemliydi (Arai, 2016: 23-24). Türk Derneği Dergisi Türkoloji alanında çalışmak isteyenlere merkez oldu (Levend, 1960: 303). Bu anlamda dernek kendinden sonrakilere bir aktarım olacaktı. Bir diğer kuruluş "Genç Kalemler" (1910-1912) "yeni lisan" kavramı ile yola çıktı. Türk Derneğine benzer şekilde dilde sadeleşmeyi esas aldı (Şen, 2015: 475-476; Yıldızlı, 2015: 456). Her ne kadar başlangıçta Osmanlılık ile ilgili yazılar yazılsa da bir süre sonra Türk milliyetçiliğine doğru bir dönüşüm yaşamıştır (Arai, 2016: 55). Balkan Savaşları'nın yaşandığı ve Osmanlıcılık politikasının anlam yitirdiği bir dönemde Genç Kalemler Türkçü politikalara katkı sağlayan bir kuruluş olmuştur. Ziya Gökalp'ın düşünceleri¹⁷ de bu dernekte olgunlaşacaktır (Karakaş, 2018: 206). Bir diğer kuruluş "Türk Yurdu Derneği" (1911-1912) olmuştur. Dernek Osmanlı dışındaki Türkler ile de ilgilenmiştir (Şen, 2015: 476-477). Derneğin nizamnamesinin dördüncü maddesinde Türk çocuklarına mahsus bir pansiyon açılacağı; Türklerin zekâ ve irfanca yükselmesine, ekonomik olarak gelişmesine ve teşebbüs sahibi olmalarına hizmet etmek amacıyla gazete çıkarılacağı ifade ediliyordu (Akçura, 2020: 204; Orkun, 1977: 98). Dernek Türklerin birbiriyle tanışmalarına, iktisat ve ahlakça yükselmelerine, fen bilimleri ile zenginleşmelerine hizmet edilecekti. Osmanlı Türkleri arasında Türk milli ruhunun gelişmesinin

¹⁶ "Cemiyetin maksadı Türk diye anılan bütün kavimlerin mâzî ve haldeki âsâr, efâl, ahvâl ve muhitini öğrenmeye ve öğretmeye çalışmak, yani Türklerin âsâr-ı atıkasını, tarihini, lisanlarını, avam ve havas edebiyatını, etnografya ve etnolojyasını, ahvâl-i içtimaiyyesi ve medeniyet-i hâzırâlarını, Türk memleketlerinin eski ve yeni coğrafyasını araştırıp ortaya çıkararak bütün dünyaya yayıp dağıtmak ve dilimizin geniş ve medeniyete elverişli bir dereceye gelmesine çalışmak ve imlâsını ona göre tetkik etmektir" (Türk Derneği Nizamnamesi, 1911: S.1; Tüzük Md. 2).

¹⁷ Genç Kalemler Dergisi'nde Ziya Gökalp "Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler" adlı yazılarında siyasal inkılap ile sosyal inkılabın önemine değinmişti (Gökalp, 1982: 40; Gökalp, 2015: 13-14; Gökalp, 1911: 138-141).

önünde engel olan idealsizlikten doğan tembelliğin ve karamsarlığın ortadan kaldırılması ve herhangi bir temeli olmaksızın abartıya dayalı Batı korkusundan milletin kurtarılması için çalışılacaktı. Son olarak devletlerarası siyasette esas ilke, Türk dünyasının menfaatlerini savunmak ve korumak olacaktır (Akçura, 2019b: 220-221). Milli bir ruhla Türklerin her alanda gelişmesi ve menfaatlerinin korunması temel gaye idi.

Bir diğer önemli kuruluş “Türk Ocağı” (1912-?) olmuştur. Türk Ocakları Balkan Savaşları’nın yaşandığı dönemde kurulmuş, Osmanlı’nın imparatorluktan cumhuriyet rejimine geçişin yaşandığı dönemlerde varlığını sürdürmüş ve ulus-devlet sürecine geçiş döneminin önemli aktörlerinden birisi olmuş bir dernektir (Üstel, 2017: 263). Başlangıçta askeri Tıbbiye Mektebi öğrencileri (Kushner, 1979: 182) tarafından kurulan dernek Türk milliyetçiliğini sosyal ve tarihsel kökenlere dayandıran bir bilgi dağarcığı oluşturarak bunu yaydı (Göçek, 2017: 75). Ocak halka milli benlik kazandırmayı amaç edinmiştir. Halka ulaşmak için sade bir dili tercih eden Türk Ocakları milli eğitimi geliştirmek, Türklerin ekonomik ve toplumsal seviyelerini artırmak, Türk ırkı ve Türk dilini ıslah etmek için çalışıyordu (Yıldızlı, 2015: 457; Karakaş, 2018: 204). Uzun süre başkanlığını yapan Hamdullah Suphi, Türk Ocağı’nın kuruluşu hakkında Türkler arasında iç ve dış tehlikelere karşı bir yardımlaşmayı hedeflediğini ifade etmektedir (Tanrıöver, 1954: 329). Dernek açacağı ocaklar aracılığı ile kültürel, ekonomik, milli konularda faaliyet göstereceğini ifade etmektedir. (Akçura, 2019b: 222-223). Neslen Türk olan veya hars dolayısı ile Türk duygusu ve Türk dileği besleyen ve mazileri ile Türklüğe bağlı olduklarını ispat etmiş olan her kadın ve erkek Türk Ocağı’na üye olabilecekti (Kara ve Çatma, 2017: 351-352). Ocak halka yönelmiştir. Gökalp Fransa’nın ve İngiltere’nin ulusal gelişimini önce halka inerek yaptıklarını ifade etmektedir. Halk ulusun temel unsuru olarak görülmüştür (Gökalp, 1977: 10, 12, 28, 31, 32, 53; Şen, 2015: 481). Ocak hem halkçı hem de tüm Türkleri içine alan bir anlayış sergiliyordu. Türk Ocağı, Türk Dünyası’nın çeşitli bölgelerinden gelenleri bir noktada buluşturan bir tür irtibat bürosu niteliğine sahipti. Nitekim Türk Ocağı’nın amacı Türklerin kültürel birliğine ve medeni gelişimine çalışmaktı. Ancak tüm Turan’ı içine alacak bir politikanın mümkünlüğü düşünüldüğünde geri kalmış Anadolu’ya öncelik verilmesi noktasında politik bir değişime geçildi.¹⁸ “Ocakların Başbuğu” olarak nitelendirilen Hamdullah Suphi Bey Türk memleketleri ile gönül ve fikir birliğinin varlığına işaret etmektedir. Ocağı’nın Türkçülüğü Garpçıdır (Üstel, 2017: 264). Asya’daki milli köklerine uzanan Suphi Bey Avrupa’dan da yönünü koparmamakta ve Türkçülük politikasını İslam’ın yararına yorumlamaktadır.

Bir diğer önemli kuruluş Türk Derneği’nin bir nevi devamı sayılan “Türk Bilgi Derneği” (1913-1914) olmuştur (Toprak, 1987: 247). Dernek Bilgi Mecmuası adında bir de dergi kurdu (Şenel, 2011: 441). Türk Bilgi Derneği kurucuları arasında Akçura ve Ağaoğlu da bulunmaktaydı. Derneğin faaliyetleri daha çok ilmi araştırmalar yapmaktı (Karakaş, 2018: 204). Derneğin kuruluş amacında

¹⁸ Türk Ocakları’nın Turancılıktan Türkiye içindeki Türklerin gelişime yönelişi için bakınız; Arai, Masami (2016), Jon Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği, İletişim, İstanbul. (Sayfa 126)

memlekette ilmi bir inkılabın gerekliliğine değinilmektedir (Yıldızlı, 2015: 458). Yayın organı olan Bilgi Mecmuası entelektüel birikimi bilimin bilim için yapılmasını, uzmanlaşmayı, metodolojiyi, bilimsel düşünceyi model alan bir yayın anlayışı vardı. Yöneldiği kitle daha çok uzman, metodolojiyi önceleyen ya da entelektüel merak sahibi kişilerdi (Kaya, 2020: 105). Bununla birlikte derneğin Türkçülük şubesi milli meselelere eğiliyor ve Avrupa sömürgeciliğinin boyunduruğundan kurtulmanın gerekliliğini savunuyordu. Ekonomik konuların dışında Türk mimarisi, ulusal marşın gerekliliği gibi milli meseleler de derneğin ele aldığı konular olmuştur (Toprak, 1987: 250-251). Bilim, akademi ve milli meseleler iç içe geçmişti.

Türk milliyetçiliğinin gelişiminde rol oynayan iki önemli kuruluş daha vardı. Bunlar; Halka Doğru ve Türk Sözü dergileriydi. Halka Doğru'nun ilk sayısında "Mecmuamız ancak Türk milletinin orta sınıf tabakasına milli benlik ve içtimai varlığını duyurmayı gaye edinmiş bir hars mecmuasıdır; siyasi maksat ve neşriyattan külliye âridir" demektedir (Haspolat, 2011: 571). Türk Yurdu Cemiyeti'nin neşrettiği dergilerden bir tanesi olan Halka Doğru, Yusuf Akçura, Ziya Gökalp ve Ahmet Ağaoğlu gibi önemli isimlerin yazılarından da oluşuyordu. Dergi, Osmanlı dönemi toplumunda meydana gelen avam-havas gibi sınıfsal bir ayrımın ortadan kaldırılması için elitlerin halka, halkın elitlere gitmesini arzu ediyordu (Özden, 2011: 109). "Türk Sözü" Dergisi ise özellikle Ömer Seyfeddin ve Ali Canib gibi isimlerle "Yeni Lisan" hareketini ve "Millî Edebiyat" anlayışını savunuyordu. "Türk Sözü" her sayının kapağında "Halka doğru gitmek, halk için çalışmak" sloganını taşıyordu. Dergi sadece Anadolu halkıyla ilgili kalmamış aynı zamanda dış Türkler ile de ilgilenmiştir. Ömer Seyfeddin'in "Primo Türk Çocuğu" adlı hikayesinde tarihinden feragat etmiş milletlerin istiklalinden de feragat etmiş olduğunu ifade eder. Bu anlamda her Türk çocuğu Türklük, Türkçülük ve milli benlik fikrine sahip olmalıdır (Kaplan, 2012: 17-18; Kaplan, 2016: 232).

Türk milliyetçiliğinin örgütlenmeye başladığı bu dönemler I. Dünya Savaşı'nın ve ardından başlayacak olan milli mücadele döneminin koşulları altında yeni bir sürece girecekti. Millî mücadele dönemi Anadolu'da yerel kongreler ve örgütlenmeler şeklinde başlamıştı. Batı Ege, Kuzeydoğu Anadolu ve Trakya kurtuluş mücadelesinin başladığı yerler oldu. Mücadele belirli bölgelerle sınırlı da olsa içeriğinde milli bir vatan ve devlet vurgusu vardı. Nitekim Mustafa Kemal kurtuluş mücadelesinin millete dayandığına işaret etmiştir (Erkan, 2018: 95).

1918 yılında I. Dünya Savaşı'nın ardından Osmanlı devleti ile İtilaf devletleri arasında Mondros Mütarekesi imzalanmıştı. Mondros İmparatorluk için yeni bir süreci başlatacaktı. Bu süreç her şeyden önce çok uluslu imparatorluktan ulus-devlete geçişin yeni bir başlangıcı oldu. İttihat ve Terakki dönemi ile Pantürkçü politika İmparatorluğun resmî ideolojisi haline gelmişti. Ancak I. Dünya Savaşı'nın sonunda imzalanan Mondros Mütarekesi'nde İzmir'in ve İstanbul'un işgaline karar vermişti. Artık İmparatorluk elinde olan toprakların önemli bir kısmını kaybetmekle yüzleşecekti. Trakya ve Anadolu'ya sıkışan İmparatorluk elinde kalan son toprakları da kaybetmekle tehdit altındaydı. Bu durum cumhuriyet öncesi dönemde milliyetçilik anlayışını da değiştirecek ve

ülkenin toprak bütünlüğünü önceleyen bir milliyetçiliğe evrilecekti. Öncelik ülke sınırlarının korunması olmuştu. Ancak Türk aydını ve idareciler toprak bütünlüğünün nasıl korunacağı konusunda bir fikir birliğine sahip değildi. Bir grup manda ve himaye yönetimi ile bu amaca ulaşmak isterken bir grup ise toprak bütünlüğünün ancak milli birliğin sağlanması ve tam bağımsızlığın elde edilmesi ile mümkün olabileceği düşüncesindeydi. Zaman tam bağımsızlık yanlılarının yönünde geliştirecekti (Şen, 2015: 483). Hedef tam bağımsızlıktı. Ancak tam bir fikir birliğinin olmadığı bu dönemde Milliyetçilik söylemi etnik içerikten uzaktı. Nitekim temel kaygı düşman işgalinden kurtulmaktı.

II. Meşrutiyet sonrası dönemde Türkçülük İmparatorluk içerisinde temel politika haline gelmişti. Bu milliyetçilik daha çok Pantürkçü ya da Turancı nitelikler sergiliyordu. Ancak I. Dünya Savaşı süreci Pantürkçü ve Turancı politikayı zayıflattı. Balkan Savaşları sonrasında yapılan antlaşma ve Misak-ı Milli sınırlarının teyidi ile milliyetçi söylem de değişime uğramış ve Turancı hedeflerin yerini Anadolu sınırları almıştı (Kılıç, 2007: 116-117). Nitekim Ziya Gökalp Türkçülüğü mevcut koşullar altında yalnızca Türkiyecilik olduğunu ifade etmektedir. Turancılık¹⁹ (Kızıl Elma) ise hayal sahasında kalmıştır (Gökalp, 1976: 23-24).

Kurtuluş Savaşı yılları milliyetçilikte farklı bir politik söylemin gelişmesine neden olmuştur. Birçok milliyetçi ve politik görüş Anadolu’da BMM ya da Kuvâ-yi Milliye gibi bölgesel cemiyetler altında örgütlenmeye başladı. Tam bağımsızlıktan yana olan kesimler Kovay-ı Milliye hareketi ekseninde, Fransız modeline uygun, toprağa dayalı teritoryal bir milliyetçilik söylemi geliştirdi. Kurtuluş savaşı yıllarında tüm etnik unsurlar anasır-ı muhtelif İslamiye şeklinde yorumlandı. Nitekim Anadolu ve Trakya sınırları içerisinde Hristiyan ve Yunan işgali tehdidi altında olan, farklı etnik unsurları barındıran, Müslüman kesimdi (Şen, 2015: 486-488). Bunun en açık göstergesi Mustafa Kemal’in millet tartışmaları meselesi üzerine BMM’de yapmış olduğu konuşmadır.

Efendiler, meselenin bir daha tekerrür etmemesi ricasiyle bir iki noktayı arz etmek isterim: Burada maksut olan ve Meclisi âlinizi teşkil eden zevat yalnız Türk değildir, yalnız Çerkez değildir, yalnız Kürt değildir, yalnız Lâz değildir. Fakat hepsinden mürekkep anasır-ı İslâmiyedir, samimî bir mecmuadır. Binaenaleyh bu heyeti âliyenin temsil ettiği, hukukunu, hayatını, şeref ve şanını kurtarmak için azmettiğimiz emeller, yalnız bir unsur-u islâma münhasır değildir. Anasır-ı İslâmiyeden mürekkep bir kütleye aittir. Bunun böyle olduğunu hepimiz biliriz. Hep kabul ettiğimiz esaslardan birisi ve belki birincisi olan, hudut meselesi tâyin ve tesbit edilirken, hudud-u millîmiz İskenderun’un cenubundan geçer, Şarka doğru uzanarak Musul’u, Süleymaniye’yi, Kerkük’ü ihtiva eder. İşte hudud-u millîmiz budur dedik! Halbuki Kerkük Şimalinde Türk olduğu gibi Kürt de vardır. Biz onları tefrik etmedik. Binaenaleyh muhafaza ve müdafaasıyla işgal ettiğiniz millet bittabi bir unsurdan ibaret değildir. Muhtelif anasır-ı İslâmiyeden mürekkeptir. Bu mecmuayı teşkil eden her bir unsuru islâm, bizim kardeşimiz ve menafii tamamıyla müşterek olan vatandaşımızdır ve yine kabul ettiğimiz esasatın ilk satırlarında bu muhtelif anasır-ı İslâmiye ki: Vatandaşlırlar, yekdiğerine karşı hürmet-i müteakile ile riayetkârdırlar ve yekdiğerinin her türlü hukukuna, ırkî, içtimaî, coğrafi hukukuna daima riayetkâr olduğunu tekrar ve teyidettik ve cümlemiz bugün samimiyetle kabul ettik. Binaenaleyh menafiimiz müşterektir. Tahlisine azmettiğimiz vahdet, yalnız Türk, yalnız Çerkez değil hepsinden memzuç bir unsur-u islâmdır.

¹⁹ Gökalp “Turan”ı hilalin girdiği her yer olarak ifade etmiştir (Gökalp, 2013: 104).

Bunun böyle telâkkisini ve sui tefehhümata meydan verilmemesini rica ediyorum (Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi (AKDITYK AAM) 1997a: 74-75).

Millî mücadele döneminin temel politikası Misak-ı Milli sınırlarını korumaktır. Cumhuriyete geçişle birlikte bu sınırlar içerisinde milli bir devlet kurmak temel amaç olacaktır (Kılıç, 2007: 117). Bu sürece dek Trakya ve Anadolu coğrafyasında yaşayan Müslüman halkların çeşitliliği kabul edilmekte ve bu halklarla İslam ortak paydası altında bir milli benlik oluşturulmaktaydı. Bu nedenle Türklük ve Türk etnik kimliği geride tutulmuştu. Nitekim milli mücadelenin temeli niteliğindeki belgeler olan Erzurum Kongresi ve Sivas Kongresi Beyannamesi ile Misak-ı Milli’de Türklük, Türk milleti, Türk milliyetçiliği gibi kavramlara hiç yer verilmemiştir. Milli topluluk, Osmanlılık ve Müslümanlık gibi geleneksel ölçütlerle tanımlanmıştır. Hatta bu topluluk monolitik (yekpare) bir kütle olarak algılanmamakta ve bunun yerine çeşitli unsurlar (anasır-ı İslamiye) şeklinde ifade edilmektedir. Bu çeşitli unsurları birbirine bağlayan bağlar, öz kardeşlik, karşılıklı saygı ve fedakârlık duygusu, saadet ve felakette tam ortaklık ve aynı mukadderatı paylaşma arzusu olarak nitelendirilmiştir. Ayrıca üç belgede de unsurların “hukuk-u ırkiye ve içtimaiye”lerine ve “şeriat-i muhitiyeleri”ne²⁰ “tamamıyla riâyetkar” olunacağından bahsedilerek kültürel kimlik bakımından çoğulculuğa ve çeşitlilik içinde birlik düşüncesine sahip olunduğuna işaret edilmektedir. Verilmek istenen mesaj kültürel kimlikler bakımından çoğulculuğu benimseyen, hatta bu kimlikleri hukuk planında koruyan ve güvence altına alan bir çeşitlilik içinde birlik mesajı gözükmektedir (Özbudun, 1997: 64). Nitekim Batı’dan ve gayrimüslimlerden gelen tehdit çeşitli tüm Osmanlı Müslüman unsurları içermekteydi.

Mondros Antlaşmasının sonrasında İmparatorluğun elinde kalan son toprakları da işgal altındaydı. İtilaf kuvvetleri artık Türk vilayetlerini tehdit etmeye başladı. Bu dönemde II. Meşrutiyet döneminin başat aktörü olan İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin liderleri yurtdışına kaçmıştı. İktidar tekrardan sarayın eline geçti. Padişah Mehmet Vahdettin ve nazırları son İttihat ve Terakki kalıntılarını da ortadan kaldırmaya girişti. Ortada savaş yorgunu, yöneticileri firarda ve başkenti işgal altında olan bir halk vardı. Bağımsız yaşama arzusu çöküntüye uğramıştı. Siyasi tartışmalar ise Amerikan mandası ile İngiliz mandası arasında fayda analizine dönüşmüştü (Lewis, 2017: 324-325). İmparatorluğun kendi bütünlüğü tehlikedeyken Pantürkçü bir düşünce peşinden koşması gerçekçi olmayacaktı. Kendi varlığı ve sınırları temel kaygı olmuştu.

Millî Mücadele Dönemi konjektürü farklı bir söylemi beraberinde getirmiştir. Bu İslam ve Türklük söyleminin yanında sosyalizm övgülerine kadar genişlemektedir (Bilgin, 2018: 336). 1920-1925 yılları arası bu dönemde İslamcılık, Türkçülük, Batıcılık ve Sosyalizm gibi akımların birlikte görüldüğü dönem olmuştur. Bu akımların izlerine Sebilürreşad, Dergah, Mihrap, Kurtuluş, Aydınlık, Orak Çekiç, Genç Kalemler ve Türk Yurdu gibi mecmualarda rastlamak mümkündür. 1923-1925

²⁰ Unsurların “şeriat-i muhitiyelerine” riayet geniş kapsamlı bir yerinden yönetim öngördüğü şeklinde yorumlanmıştır (Özbudun, 1997: 64-65).

yılları arasına gelindiğinde cumhuriyetin temel ilkeleri milliyetçilik, laiklik ve halkçılık olmuştur. Bu süreçte laiklik ve halkçılık kavramları daha belirgin hale gelirken milliyetçilik kavramı ise aşamayla dönüşüme uğramıştır. Milliyetçilik Turancılıktan uzaklaşırken Anadolu milliyetçiliğine²¹ evrilmiş ve oradan da Atatürk milliyetçiliğine dönüşmüştür. Milliyetçilik söylemi gelişim gösterirken İslamcı ve sosyalist söylemler ise Takrir-i Sükûn ile etkisini yitirmeye başlamıştır (Coşkun, 2019: 347-356). Millî Mücadele dönemi Türkçülük söyleminin kullanılmadığı İslam'ın ise yeniden birleştirici bir unsur olarak dile getirildiği yıllar olmuştur.

Millî Mücadele Dönemi, toplumda bağımsızlık fikrinin gelişmesi ile mümkün olmuştur. Bunda Yunan birliklerinin İzmir'i işgale başlamasının uyarıcı etkisi olmuştur. Daha önce İmparatorluğun egemenliği altında olan komşu bir halk tarafından devletin işgale girilmesi kabul edilir gibi değildi. Nitekim Yunan işgali Batılı diğer güçlerin işgalinden daha tehlikeli ve kalıcı olma niteliğini de barındırıyordu. Er ya da geç Batılı güçlü devletler bu topraklardan gidecekti. Ancak Yunan işgalinin kalıcı olması çok daha muhtemeldi (Lewis, 2017: 326). Ayrıca Yunan işgali bir fetih ve haclı seferi manzarasını yansıtıyordu (Ayni, 1997: 368). Hristiyan ve Rum işgalleri Anadolu'nun Müslüman topluluklarına aynı anda tehdit oldu. Bu durum kurtuluş mücadelesi döneminde İslam söylemini güçlendirmişti.

2.2. Cumhuriyet Dönemi Türk Milliyetçiliği

Cumhuriyetin ilanı Osmanlı İmparatorluğu'nun ulus devlete geçişinin miladı oldu. 30 Ağustos 1922 zaferi ile milli mücadele dönemi başarı ile sonuçlanmıştı. Bağımsızlık mücadelesinin temel aktörleri 29 Ekim 1923 tarihinde cumhuriyet rejimini ilan ederek ulus devlete geçiş sürecini başlatmış oldu. Millî mücadele dönemi sonrası şartların yerini yeni şartlar aldı. Bu yeni dönemde Mustafa Kemal önderliğindeki kadrolar ulus-devlet inşası sürecinde yeni bir kimlik politikası uygulamaya başlayacaktı. Bu nedenle yeni dönemde millet ve milliyetçilik vurgusunda yeni söylemler yer alacaktı.

Mustafa Kemal milli mücadelenin padişahı Vahdettin'e rağmen ve milletin iradesiyle gerçekleştiğini vurguluyordu. Atatürk 1 Kasım 1922'de saltanatın yıkılışı üzerine verilen karar sonrası yaptığı konuşmada saltanat hırsının milli şuura verdiği zarara işaret ediyordu.

Millet şahısların saltanat hırsı, tahakküm hırsı, istila hırsından başlayarak menfaat temini, rahat ve sefahati genişletme, rezalet ve israflar gibi hasis maksatlar için vasıta ve kuvvet olmak yüzünden kendi benliğini unutacak ölçüde geçirdiği gafletlerin acıklı sonuçlarından derhal kurtulabilecek seviye ve olgunlukta idi. Artık milletin en makul ve meşru ve en insani yetkilerini kullanmak zamanı geldiğinde hiç tereddütü kalmamıştı (İlhan, 2018: 76).

²¹ Bu dönemde Atatürk daha realist bir politikayı tercih etmekteydi. Panturancı politikalar terkedilmişti. Hedef kendi sınırlarını tutmaktır (Kohn, 2007: 240).

Millet artık en doğal ve meşru hakkını geri almıştı. İktidar ve irade doğrudan doğruya halkın elindeydi. Bunu da Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM) vasıtası ile kullanacaktı.

Dünya tarihinde bir Cengiz, Bir Selçuk, bir Osmanlı Devleti’ni kuran ve bunların hepsini olaylar içinde deneyen Türk milleti bu defa doğrudan doğruya kendi nam ve sıfatında yeni bir devlet kurarak bütün felaketlerin karşısında sahibi olduğu kabiliyet ve kudretle yerini aldı. Millet mukadderatını doğrudan doğruya eline aldı. Milli saltanat ve egemenliği bir şahısta değil, seçilmiş vekillerinden derlenmiş bir yüksek mecliste temsil etti (İlhan, 2018: 76).

Atatürk Nutuk’ta hakimiyetin millete geçmesi ile ilgili ifadesinde saltanatlık makamına karşı bakışını da yansıtıyordu. O, milli devletin ancak milli egemenliğe dayanabileceğine ve devlet iktidarının temel sahibinin yine millet olduğuna işaret ediyordu.

Hakimiyet ve saltanat, hiç kimse tarafından, hiç kimseye, ilim icabıdır diye, müzakere ile, münakaşa ile verilmez. Hakimiyet, saltanat, kuvvetle, kudretle ve zorla alınır. Osmanlıları, zorla Türk milletinin hakimiyet ve saltanatına el koymuşlardı ve bu tasallutlarını altı asırdan beri sürdürmüşlerdi. Şimdi de Türk milleti bu mütecavizlerin hadlerini ihtar ederek, hakimiyet ve saltanatını, isyan ederek, kendi eline bilfiil almış bulunuyor (Atatürk, 2015: 527).

Egemenlik artık millete aitti ve milletten geliyordu. Ancak bu millet kimdi? Bu millet esasen Ziya Gökalp’ın kültürel milliyetçiliği idi. Ona göre “Yeni Türkiye’nin Hedefleri” çağdaş bir ulus devlet haline erişmekte. Amaç kültür alanında Türkçülüğü, siyaset alanında ise halkçılığı göstermekteydi (Gökalp, 1974: 33). Cumhuriyet dönemi milliyetçilik düşüncesi ile Ziya Gökalp’ın kültürel milliyetçilik anlayışı büyük ölçüde paralellik göstermektedir. Aynı zamanda Türk modernleşmesinin bir evrimi olan politik gelişmeler Gökalp’ın Türkçü-İslamcı-Batıcı modernizmi ile benzerlik göstermektedir. Bununla birlikte Cumhuriyet dönemi kimlik politikası Gökalp’ten farklı yeni bir millet inşası sürecini yansıtmaktadır. Bu bağlamda millet yeniden tanımlanmakta ve tanımlamada din kavramı çıkarılmaktadır. Nitekim Ziya Gökalp (1977: 50) Türkçülüğü daha sonra şu şekilde tanımlayacaktır;

Türkçülük, Türk güzidelerinin, Osmanlı medeniyetini terk ederek Türk harsını bulmağa ve yükseltmeğe çalışmaları demektir.

Atatürk milliyetçiliği de milleti birbirine bağlayan unsurlar olarak din ve mezhebi saymamaktadır. Bunun yerine aynı kültürün ve milletin parçası olarak kendini hissetmek bir milletin temel unsuru olarak görülmektedir.

Milletin idame-i mevcudiyet için efradı arasında düşündüğü râbta-i müştereke (ortak bağ), asırlardan beri gelen şekil ve mahiyetini tebdil etmiş, yani millet dinî ve mezhebî irtibat yerine Türk milliyeti rabitası ile efradını toplamıştır (AKDYYK AAM, 1997b: 249).

Atatürk’ün millet tanımında “tarihsel birliktelik” önemli yer tutmaktadır. Buna devletin devamlılığını temin etme adına Türk devletine bağlılık unsuru da eklenmekte ve siyasal Türk milleti kavramı eşlik etmektedir. Bununla birlikte Mustafa Kemal Atatürk’ün “Ne mutlu Türk’üm diyene”

sözü Türklüğün iradi niteliğe sahip olduğu ve biyolojik yönünün dışlandığı şeklinde yorumlanmaktadır. Etnik milliyetçiliğin yerini hukuki nitelikte bir vatandaşlık anlayışını benimsediği ifade edilmektedir (Şen, 2015: 496, 497). Ancak, Atatürk'ün millet kavramının iki yönüne işaret edilmektedir. Bunlardan ilki siyasal bir içerik taşıırken, diğeri etnik bir görünüm arz etmektedir. Egemenliğin kaynağının devleti oluşturan insan toplumuna (millete) ait olması, bir kültürel bütünlük ve türdeşlik niteliğine sahip olan millettten meşruiyetini alması milletin siyasal içeriğini oluşturur. Şen bu milliyetçiliğin Gellener'in milliyetçilik anlayışıyla denk düştüğünü ifade etmektedir. Atatürk'ün bu millet tanımında soy unsuru yer almamakta ve devleti oluşturan insan topluluğunun tümünü kapsamaktadır. Nitekim Atatürk, "Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran Türkiye Halkına Türk milleti denir" demektedir. Bununla birlikte Türk milletini oluşmasında etkili olduğu görülen tabii ve tarihi vakıalar sıralanırken dil, ırk ve menşee birliğine de yer verilmiştir (Şen, 494-496). Bunlar millet olmanın şartı olmamakla birlikte tesirde bulunan şartlardır. Nitekim siyasal varlıkta birlik, dil birliği, yurt birliği, tarihi karabet, ahlaki karabet, ırk ve menşee birlik gibi unsurlar milleti oluşturmada bütünüyle ya da kısmen şart görülen unsurlar şeklinde ifade edilmiştir (Atatürk, 2010: 44-45)

Cumhuriyetin kuruluş yıllarındaki milliyetçi tasarım, önermeleri, yöntemleri ve teknikleri bakımından Batı dünyasındaki farklı milliyetçiliklerin etkisini de taşır. Bunda hukuk devleti vurgusu açık bir örnektir (Bostancı, 1999: 46). Millî Mücadele dönemi Türk kimliğinin gelişmesinde önemli bir yere sahipti. Türk teriminin kullanımını pek tercih edilmese de Karpat'ın da dediği gibi mücadele gerçek manada milli olmuştur. Bu milli kimliği teşkil eden Osmanlı, Müslüman, Türk üçlü kimliklerinden oluşan tek bir kimlik olmuştur. Cumhuriyet dönemine geçişle birlikte gerçek manada bir soy-kavim kültürü yaratmak çabaları başlamıştır. Bu çabaların önemli bir aktörü ise Türk Ocakları'nın yerine kurulan Halk Evleri olmuştur (Karpat, 2009: 80). Cumhuriyete geçişle birlikte yeni bir kimlik inşası süreci de başlamıştı. Bu yeni kimlik Türk kimliği şeklinde tanımlanacaktır. Bu tarihe dek çeşitli aşamalardan geçen Türk milliyetçiliği artık resmi bir devlet politikası haline alacaktı.

İkinci Abdülhamit döneminde millet kavramı üzerinde gazete ve basında çeşitli sansürler uygulanıyordu. Eşit vatandaşlığa bağlı Osmanlılık politikasıyla milliyetçi hareketlerin gelişimi ile İmparatorluğun dağılışı engellenmek istenmekteydi. 1908 yılında Kanunu Esasi yeniden yürürlüğe girmişti. Bu dönemde ortaya çıkan göreceli hürriyet ortamında milliyetçi faaliyetler mümkün olmuştur. Ancak Osmanlılık politikası tam olarak terkedilememiş buna rağmen Rum, Arnavut, Arap, Ermeni unsurlarda milliyetçilik politikaları belirginleşmiştir. Buna karşı İmparatorluğun asıl kurucu unsuru olan Türkler kendi kimliğini aktif olarak hala öne sürememektedir. Genel harpten sonra farklı etnik grupların bağımsızlıklarını elde etmesi sonucu Türk milliyetçiliği artık açık bir savunu haline gelmiştir (Ayni, 1997: 382).

Kurtuluş Savaşı milli mücadele dönemini ifade etmekle birlikte millet egemenliğine dayalı bir devletin de kuruluşunu hedefliyordu. Nitekim 18 Eylül 1920 günü BMM’de okunan ve kanunlaşan Teşkilat-ı Esasiye kanun layihasının ikinci maddesinde “ulusal” bağımsızlık meselesi ele alınıyordu. Buna göre “TBMM, hayat ve istiklalini kurtarmayı yegâne maksat ve gaye bildiği halkı, emperyalizm ve kapitalizm tahakküm ve zulmünden tahlis ederek idare ve hakimiyetinin hakiki sahibi kılmakla gayesine vasıl olacağı itikadındadır” demektedir. Egemenliğin sahibi artık millet olacaktı. Halk kendi kaderini bizzat yine kendi belirleyecekti (Toprak, 2020: 157). Fransız ihtilali ile Batı’da başlayan süreç artık yeni Cumhuriyetin de bir ilkesi olmuştu. Egemenliğin kaynağı millete atfedilmişti.

Peki millet kimdi? Milleti kimler oluşturuyordu? Devlet kurtuluş mücadelesini yeni tamamlamış ve daha çok yekpare bir toplumu yansıtıyordu. Farklı etnik ve dini inançlar olsa da toplum genel olarak Müslüman bir kesimden oluşuyordu. Bu kesim ise daha çok köylüydü ve yaşam standartları neredeyse aynıydı. Atatürk 30 Ocak 1923 günü İzmir’de gazetecilerle yaptığı bir söyleşide ulusu oluşturan unsurların niteliğini şu şekilde ifade ediyordu (Toprak, 2020: 158; İlhan, 2018: 85);

Bence bizim milletimiz yekdiğerinden çok farklı menafı (menfaatler) takip edecek ve bu itibarla yekdiğeriyle mücadele halinde bulunan muhtelif sunufa (sınıflara) malik değildir. Mevcut sınıflar yekdiğerinin lazım ve melzumu mahiyetindedir. Binaenaleyh, halk fıkrası bilcümle sunufun hukukunu ve esbab-ı terakki ve saadetine hasr-ı iştiğal edebilir.

Atatürk yeni Cumhuriyetin halkını birbirinin benzeri ve dayanağı olarak tanımlıyordu. Bu nedenle de farklı toplumsal sınıflardan bahsedilemezdi. Onun halkçılığı dayanışmacı idi. Halk etnik ve inançsal özelliklerine göre değil, kültürel ve yaşam şartlarına göre değerlendiriliyor ve bir bütün olarak nitelendiriliyordu. Din, milleti oluşturan unsurlar arasında kullanılmıyordu. Hatta Türklerin milli duygularının korunmasında dinin olumsuz bir etkisi olduğu ifade ediliyordu.

Din birliğinin de bir millet teşkilinde müessir olduğunu söyleyenler vardır. Fakat biz, bizim gözümüz önündeki Türk milleti tablosunda bunun aksini görmekteyiz. Türkler İslam dinini kabule etmeden evvel de büyük bir millet idi. Bu dini kabul ettikten sonra, bu din ne Arapların ne aynı dinde bulunan Acemlerin ve ne de sairenin Türklerle birleşip bir millet teşkil etmelerine tesir etmedi. Bilakis, Türk milletinin milli bağlarını gevşetti; milli hislerini, milli heyecanlarını uyuşturdu. Bu pek tabi idi. Çünkü Muhammed’in kurduğu dinin gayesi, bütün milletlerin fevkinde, şamil bir ümmet siyaseti idi (Atatürk, 2017: 28).

Türk milleti milli hissi; dini hisle değil, fakat insani hisle birlikte yaşar (Afetinan, 2018: 30). Böylece Türk milletini oluşturan unsurlar içerisinde din yer almamaktadır. Bununla birlikte insanlık duygusu Türk milletini oluşturan unsurlar içerisinde yerini alacaktır. Ancak İslam özellikle kurtuluş mücadelesi dönemindeki birleştirici özelliğini devam ettirmektedir. Türk milletinin unsurları içerisinde din yer almamakla birlikte Müslüman unsurların Türk milletinin içinde yer aldığı belirtilmektedir.

Efendiler: Bu hudut sırf askerî mülâhazat ile çizilmiş bir hudut değildir, hududu millîdir. Hududu millî olmak üzere tesbit edilmiştir. Fakat bu hudut dâhilinde tasavvur edilmesin ki, anasırı islâmiyeden yalnız bir cins millet vardır. Bu hudut dâhilinde Türk vardır, Çerkeş vardır ve anasırı saire-i İslâmiye vardır. İşte bu hudut memzuç (kaynaşmış) bir halde yaşıyan, bütün maksatlarını, bütün mânasıyla tevhid etmiş olan kardeş milletlerin hududu millîsidir. (Hepsi islâm dır, kardeşler sesleri) Bu hudut meselesini tesbit eden maddenin içerisinde büyük bir esas vardır. Fazla olarak o da bu vatan hududu dâhilinde yaşıyan anasırı islâmiyenin her birinin kendine mahsus olan muhitine, adatına, ırkına mahsus olan imtiyazatı bütün samimiyetiyle ve mukabilen kabul ve tasdik edilmiştir. Bittabi buna ait teferruat ve tafsîlât yoktur. Çünkü bu tafsîlât ve teferruata girmenin zamanı da değildir. İnşallah; mevcudiyetimiz tahlis edildikten sonra (İnşallah adaları) kardeşler beyninde hal ve fasledileceğinden bırakılmış ve teferruatına girililmemiştir. Fakat esas olarak bu maddede mündemiçtir. (AKDTYK AAM, 1997a: 29-30).

1924 Teşkilatı Esasiye Kanunu Türk milletinin tanımını yapmıştır. Bu tanımda din ve etnik kimlik ayrımı gözetmeksizin Türkiye vatandaşlığı esas alınmaktadır. Bu bağlamda 1924 Anayasası milleti yurttaşlığa dayalı bir anlayışla tanımlamaktadır.

Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle (Türk) ıtlak olunur. Türkiye’de veya hariçte bir Türk babanın sulbünden doğan veyahut Türkiye’de mütemekkin bir ecnebi babanın sulbünden Türkiye’de doğup da memleket dâhilinde ikamet ve sinni rüşte vusulünde resmen Türklüğü ihtiyar eden veyahut Vatandaşlık Kanunu mucibince Türklüğe kabul olunan herkes Türk’tür. Türklük sıfatı kanunen muayyen olan ahvalde izale edilir (**Teşkilatı Esasiye Kanunu, 1924; Madde: 88**).

Kanundan da anlaşılacağı üzere Türk vatandaşı olan herkes Türk milletini oluşturmaktadır. Nitekim “Türkiye’de din ve ırk ayırt edilmeksizin vatandaşlık bakımından herkese (Türk) denir. Hikmet Özdemir bu durumu “anayasal Türklük” şeklinde yorumlamaktadır. Böylece herkesi kapsayan ortak ve tek vatandaşlık kimliği meydana gelmektedir. Ayrıca Türk kimliği Türkiye coğrafyası içerisini kapsamaktadır (Özdemir, 1995: 225). Ancak bu kavram Habermans’ın “anayasal vatandaşlık” kavramından farklı bir içeriğe sahiptir. Habermans, anayasal vatandaşlık ile vatandaşlığın bir ulustan ziyade, bir anayasaya olan bağlılığa ilişkin olduğunu ifade etmektedir. Bu vatandaşlık ile milliyet arasındaki bağlılığın gereksiz olduğu anlamına gelmektedir. Buna göre anayasal vatandaşların aynı ulustan olması gerekmemektedir. Üye olunan birim ulus yerine anayasal kurumlardır (Kadıoğlu, 2012: 182). Oya Atatürk dönemi bir ulus inşası süreci olarak nitelendirilmektedir. Bir kültür milliyetçiliği inşa edilmektedir. Belli bir anayasaya bağlılıktan ziyade belli bir kültürün parçası olmak millet olmanın şartıdır.

Her ne kadar anayasa milleti vatandaşlık unsuru ile tanımlansa da milletin tanımı bu kavramdan daha geniş şekilde yorumlanmaktadır. Bir yandan hem milletin unsurları ele alınmakta hem de milletle devletin görev ve sorumlulukları anlatılmaktadır. Bunun en iyi örneklerinden birisi de “Medeni Bilgiler” kitabıdır. Kitap ulus-devlet inşasının bir tür kılavuzudur. Varlık sebebini şu şekilde açıklamaktadır (Afetinan, 2018: 23).

Milletin kurduğu devletin millete, vatandaşlara karşı görevleri vardır; fakat devletin varlığı, vatandaşlardan birtakım yükümlülükler, görevler ister. O halde, devletin millete ve vatandaşların da devlete karşı karşılıklı görevleri, hakları vardır. Devlet hayatını, fikrini ve ekonomik hayatı

ortaklaşa yaşayan vatandaşların da aralarında birtakım ilişkileri ve birbirlerine karşı görev, zorunluluk ve hakları vardır. İşte vatandaşlara gerek devlet ve hükümetle ve gerek aralarındaki ilişkilere göre mevcut görevleri, hakları ve genellikle devlet teşkilatını öğreten bilgiler, Medeni Bilgiler adı altında toplanmıştır.

Prof. Dr. Afetinan tarafından Atatürk'ün el yazmalarından oluşan kitap Türk milletini oluşturan doğal ve tarihi olguları şu şekilde sıralamaktadır (Afetinan, 2018: 30); siyasal varlıkta birlik, dil birliği, yurt birliği, ırk ve köken birliği, tarihi yakınlık, ahlaki yakınlık.

Bu unsurlar Türk milletinin özelliklerini taşımaktadır. Ancak farklı unsurlar farklı milletleri oluşturabilir. Her millet aynı şartlar altında oluşmamıştır. Bu nedenle her millet ayrı olarak incelenmedikçe milliyet fikrinin tanımlanması da güçleşecektir. Tespit edilen her şart insanların millet haline dönüşmesine genellikle bir katkı sağlar. Ancak bazı milletler için önemli olan bir unsur başka bir millet için gerekli olmayabilir (Atatürk, 2017: 30).

Bu bağlamda milliyetçiliğin objektif ya da subjektif tanımları her milletin kendi milliyetinin oluşum sürecine göre şekillenmektedir. Farklı toplumlarda farklı unsurlar milli birliğin oluşumuna etki edebilir. Millet yaratma süreci de farklı toplumlarda o toplumun ihtiyaçları doğrultusunda farklı unsurlarla şekillenebilir. Örneğin Fransız milliyetçiliği gibi bazı toplumlar subjektif kriterler (kültür birliği) temelinde milletlerini şekillendirirken, Alman milliyetçiliği gibi bazı toplumlar ise objektif unsurlar temelinde (soy birliği) milletini şekillendirmektedir. Bazı düşünürler ise subjektif ve objektif kriterleri millet tanımında birlikte kullanmıştır. Örneğin Stalin “Marksizm ve Milli Mesele” adlı eserinde milleti “Dil, toprak, iktisadi hayat birliği ve ortak kültür biçiminde beliren ruhi şekillenme birliğinin hüküm sürdüğü, tarihi olarak meydana gelmiş istikrarlı bir topluluktur” şeklinde ifade etmiştir. Öksüz, millet tanımındaki bu farklılığı tarif yapan zümrenin menfaatine göre şekillendiğini ifade etmektedir. Öksüz bu tariflerin hangisinin doğru olduğuna ilişkin soruya hiçbirisi şeklinde cevap veriyor. Ona göre millet “dil, kültür, din, soy, vatan, tabiiyet, ülkü, tarih, menfaat birliklerinin birkaçının veya hepsinin belirlediği bir cemiyet birimidir” (Öksüz, 2017: 119-123). Türk milletinin tanımında da farklı unsurların varlığı dikkat çeker.

Bu çeşitliliğe bir başka örnek “Medeni Bilgiler” kitabının daha ikinci cümlesinde yer alan basit tanımdır. Bu tanımda “Türkiye Cumhuriyeti’ni kuran Türkiye halkına Türk milleti denir” demektedir. Kitabın ilk cümlesinde daha açık bir ifade ile millet başlığı altında şu tanım yapılmaktadır; “Millet, dil, kültür ve ülkü birliği ile birbirine bağlı vatandaşların oluşturduğu siyasal ve sosyal bir birliktir.” (Afetinan, 2018: 26).

Türk milletini ifade eden bu tanımların kültür ağırlıklı unsurlar olduğu dikkat çeker. Nitekim tek parti döneminin temel aktörü Cumhuriyet Halk Partisi’nin 1938 yılında yayımladığı “15. Yıl Kitabı” Türk milliyetçiliğini ve gelişim evrimini açıklamaktadır.

Osmanlı devleti, tabiiyeti altındaki muhtelif unsurlardan bir Osmanlı milleti vücade getirmeğe uğraşmış, fakat Osmanlılık siyaseti tam bir iflasa mahkûm olunca bu sefer «ümme» denilen «İslam milleti» fikrine, İslam ittiḥadı siyasetine sapmıştı. Neticede bu siyaset dahi iflas etti. Osmanlı Devleti'ni terkip eden muhtelif unsurların ayrı ayrı tuttıkları milliyetçilik cereyanlarına karşı koymak gayretinde bulunan o devrin bazı nazariyatçıları memlekette bir Türkçülük cereyanı uyandırmak istediler. Bu cereyan bütün Türk kavimlerini birleştirmeye istihdaf eden Turancılığa kadar gidiyordu (**Cumhuriyet Halk Partisi (CHP), 1938**).

Türk milliyetçiliği Osmanlılık ve İslamlık politikalarının başarısızlığı sonrası gelişim gösterdiğini ve bu milliyetçiliğin başlangıçta “Turan”ı da kapsayacak ölçüde geniş bir politikayı ifade ettiğini açıklıyor. Ardından yeni devletin milliyetçiliğini, tüm dünya Türklerinin iyiliğini de istese, misaki milli sınırları ile sınırlı olduğunu, diğer milletlere karşı saldırgan bir niteliğe sahip olmadığını ve Türk milliyetçiliğinin insani nitelikte olduğunu açıklıyor.

Cumhuriyet Halk Partisinin Milliyetçiliği gerek müstakil gerek başka devletin tebaası halinde yaşayan bütün Türkleri bir kardeşlik hissile sevmek, onların refahını dilemekle beraber hariçteki bu Türkleri kendi siyasi iştiḡal hududundan hariç tutar. Partinin ve yeni devletin telekküsüne göre, Türkiye Cumhuriyeti dahilinde Türk dili ile konuşan, Türk kültürü ile yetişen, Türk ülküsünü benimseyen her vatandaş hangi din ve menşede olursa olsun Türk'tür. Bu esas, Teşkilatı Esasiye kanununda da açıkça yazılıdır. Yeni Türk milliyetçiliğine göre, Türk milleti büyük insanlık ailesinin yüksek ve şerefli bir uzvudur. Bu itibarla bütün insanlığı sever ve milli menfaatine ilişilmedikçe başka milletlere karşı düşmanlık beslemez ve telkin etmez. Yeni Türk devletinde milliyetçiliğin kuvvetli bir şiar olmasının bir sebebi de beynelmilelcilik parti programında şöyle ifade edilmiştir: Türk ulusçuluğu, bütün muasır milletlerle bir ahenkte yürümekle beraber, Türk içtimai heyetinin hususi seciyesini ve başlı başına müstakil hüviyetini mahfuz tutmaya esas sayar. Bu itibarla milli olmayan cereyanların memlekette girmesini ve yayılmasını istemez (**CHP, 1938: 10**).

Burada dikkat çeken bir husus Türk milletinin daha çok kültürel bir milliyetçilik anlayışına dayandığıdır. İrk ve din milletin temel unsurları arasında gösterilmemiştir. Benzer bir tanım “Türk Tarih Tetkik Cemiyeti” tarafından yazılan liseler için tarih kitabında Türk milletinin tanıma yer verilmiştir. Bu tanıma göre “Türkiye Cumhuriyeti dahilinde Türk dili ile konuşan, Türk dili ile yetişen, Türk mefkuresini (ülküsünü) benimseyen her fert hangi dinden olursa olsun Türk'tür.” (Erkan, 2018: 99). Bu tanımda ise açıkça din unsurunun millet tanımında belirleyici olmadığı ifade edilmiştir. Nitekim 1923-1925 yılları Cumhuriyetin üç temel ilkesinin şekillendiği dönem olmuştu. Bu ilkelerden bir tanesi ve daha açık olanı milliyetçiliktir. Laiklik ve halkçılık ise diğer iki temel ilke olmuştur. Milliyetçilik yeni rejimin temelini oluşturmaktadır. Laiklik ise milliyetçiliğin temel gayesi sayılan modern, milli egemenliğe dayanan bir devletin oluşumu için temel bir araçtı. Türkiye Cumhuriyeti laiklik temelinde yükselen bir millet inşa ediyordu. Din ise Osmanlı İmparatorluğu örneğinde olduğu gibi milli bir devlet yaratmanın önünde bir engel olarak görülüyordu. Bu nedenden ötürü Cumhuriyet dönemi milliyetçilik Cumhuriyet öncesi milliyetçilikten az çok ayrılıyordu. Cumhuriyet öncesi dönemde milliyetçilik öğretisini ilk kez sistematik olarak inceleyen Ziya Gökalp, milliyetçiliği din, tarih ve geleneksel toplum unsurlarına dayandırıyor. Cumhuriyet dönemi milliyetçiliği ise akılcı, materyalist ve laik bir milliyetçilik modelini yansıtıyordu. Ayrıca Gökalp'ın milliyetçiliğinde Batılılaşma fikri teknolojik alan ile sınırlı iken, Cumhuriyet dönemi milliyetçiliğinde daha da genişletilerek Batı, maddi ve kültürel yenileşmenin temel ölçütü oldu.

Halkçılık da laiklik gibi Türk milliyetçiliğinin temel bir kavramı olmuştur. Milliyetçilik ilkesi ile halkçılık ilkesi arasında sıkı bir ilişki vardı. Ayrıca halkçılık, milliyetçilik idealleri yolunda toplumsal birliğe hizmet ediyordu (Karpas, 2010: 136-137).

Cumhuriyetin ilk yıllarında milliyetçilik söylemi daha çok subjektif kriterler ekseninde ifadesini bulan kültürel bir milliyetçilik örneğini sunmaktadır. Bununla birlikte Tek Parti Dönemi milliyetçiliğinin birçok eleştirisi yapılmaktadır. Örneğin Tanıl Bora bu dönemin milliyetçiliğini özcü ve kültürel ırkçı bir nitelik taşıdığına işaret eder. Türk kimliğinin ezelden ebede uzanan sürekliliği içinde bir öz olarak sabitlenmesi, özel vasıflı bir kimlik olarak yüceltilmesi ve Türk kültürünün milli kimliğinin şartı olarak kabul edilmesi özcü bir milliyetçilik yaklaşımı olarak değerlendirilmiştir. Değişmez ve biricik sayılan ve kutsallaştırılan bir kimlik tanımı kültürel ırkçılık şeklinde yorumlanmıştır (Bora, 1997: 56). Tek Parti dönemi milliyetçiliği Ziya Gökalp'ın kültürel milliyetçiliği yansıttığı görüşünün aksine Hegel'in dünya-tarihsellik kavramından etkilenen bir seçkin millet anlayışını temsil ettiği görüşü de barındırmaktadır. Buna göre Türk milleti insanlık ve medeniyet tarihine damga vurmuş, merhale açmış seçkin bir millet olarak kutsanmaktadır. Milli devlet olmak ise medeniyete erişmenin yeter şartıdır. Bununla birlikte medeniyetin kaynağındaki birçok önemli adımların Türklüğe özgülmesi ve en eski kültür ve medeniyet sahiplerinin Türkler olduğu düşüncesi medeniyetin Türk'e özgü bir değer taşıdığı anlamını çıkarmıştır. Bu durum Organizmacı bir toplum anlayışına benzemektedir. Millet kolektif bir kişiliktir. Devlet de vatandaşların bizzatihi kendisi sayılır. Vatandaş kimliğine ise organizmacı millet-devlet düşüncesi altında nefes alacak alan bırakmadığı ifade edilmektedir (Bora, 1997: 54). Nitekim Cumhuriyete geçişle birlikte milli egemenlik anlayışı benimsenmiştir. Bu egemenlik anlayışı daha çok Rousseau'nun toplum sözleşmesi kuramına benzemektedir. Yeni ulus ve yeni yurttaş ile devlete karşı bireysel hak ve özgürlükler türünde bir liberal ilişki içermemektedir. Bunun yerine daha çok yurttaşların toplumsal, ekonomik ve siyasal yükümlülüklerine ilişkin devlet-merkezli tanımlamalar içermektedir. Türk toplumu sınıf bölünmelerinin ve çatışmalarının olmadığı, imtiyazsız, kaynaşmış bir kitle olarak algılanmaktadır. Millet, birleşmiş ve türdeş bir varlık olarak ulus ile devletin bütünleşmesini temsil etmektedir. Burada devlet ulusun yegâne koruyucusudur (Köker, 1996: 158). Yeni ulus-devlette millet egemenliği Rousseau'nun "genel iradesi" ile şekillendirdiği kamu yararı prensibiyle desteklenen egemenlik anlayışına benzetilmektedir.

Bora organizmacı toplum ve kültürel ırkçı yaklaşıma Mahmut Esat Bozkurt, Recep Peker, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Türk Ocağı Başkanı Hamdullah Suphi Tanrıöver, Saffet Engin ve Afetinan gibi isimlerin sözleri ile örneklendirir (Bora, 1997: 54-56).

Türk tarihi gösteriyor: Türk ne zaman kendine iyi bir baş bulmuşsa dünyaya en kuvvetli bir devleti olmuş, ne zaman kötü bir başı başında taşımak felâketine katlanmışsa devletini de, kendini de felâkette görmüştür. Türkün töre geleneği büyük saygısı, baş saygısıdır. Baş ve başın önemi üzerine Türkçede olduğu kadar hiçbir dilde atasözü yoktur. Bu büyük saygısı patrijarkai aile yapısına uygun, zamanla, gelip geçici bir töre kuralı olmayıp kuvvetini ulusal kuruluştan alan ve

geçmek bilmeyen törel ve politik bir gelenektir. Genç adam için en büyük yanlış düşüncelerden biri şudur: Devlet gerçeğini her türlü hürriyet için bir engel olarak anlamak! Aksine, devlet kurumu teklik ve topluluk hürriyetimizin en güçlü ve en kıskanç bekçisidir. Devletsiz hürriyet olamaz. Devlet millî bir devlet oldukça onun bir zor ve zulüm kurumu haline gelmesi hemen hemen imkânsızdır (Baltacıoğlu, 1972: 270).

Görüldüğü üzere Baltacıoğlu devleti millet olma hürriyetinin temel bekçisi olarak görmektedir. Ayrıca devlet hiçbir hürriyetin önünde engel değildir. Burada millet olma, millet olarak yaşama hürriyeti milliyetçi bir savunuyu olarak sunulmaktadır.

Tek Parti Dönemi milliyetçiliği yine Tek Parti İdeoloğu olarak ünlenen Recep Peker'in söylemlerinden de değerlendirmek mümkündür. Her şeyden önce Peker'in Cumhuriyet Türkiye'sine önerdiği ulusal parti modelidir. Çünkü partilere bölünmek demek "devletin bu kadar ihtisas, kıymet, güven, kafa, el ve gönül birliği isteyen çetin ve büyük işlerini zorlaştırmak" demektir. Her şey uluslaşmış iken, parti de (CHP) uluslaşmalıdır. Peker, liberal devlet biçimlerinin dağınık partileri yerine ulusun bütün taleplerine omuz vermiş, bütün tehlikeleri göğüslemiş, bütün halk kesimlerinin ihtiyaçlarını duyup anlayan ve onlara yer ve değer veren ulusal parti idaresi devrindeyiz demektedir (Peker, 1984: 67-68).

Recep Peker'in milliyetçiliğe bakışı onun milliyetçi sınıflandırmasından anlamak mümkündür. Ona göre temelde üç tür milliyetçilik vardır. Bunlar sınır içi milliyetçiliği, ırk milliyetçiliği ve antisemit milliyetçiliğidir. Sınır içi milliyetçiliği Fransız milliyetçiliği örneği ile açıklar. Buna göre "günün sınırları içindekiler kimlerden mürekkep ise, onlar ulusu teşkil eder." Bu tür milliyetçilikte kişinin hangi kandan geldiği ya da nereden geldiğinin bir anlamı yoktur. Yurda vazife bağını duyan her yurttaş milletin bir parçasını oluşturur. Diğer tür milliyetçilik ise kan bağı milliyetçiliğidir. Buna sınır dışı milliyetçilik de denir. Bu tür milliyetçilikte kandaşlar yaşanan sınırların da dışında olabilir. Dışarıda olan soydaşlar ile bütünleşme arzusuna ve bu nedenle sınırların aşılması tutkusuna dayanır. Peker bu modele Alman milliyetçiliğini örnek gösterir. Üçüncü milliyetçilik tipi olan antisemitlik milliyetçilik ise kısmi olarak kan milliyetçiliğinden doğar. Bu tür milliyetçiliğin temelinde Yahudi karşıtlığı vardır. Peker bu üç tür milliyetçiliğin dışında farklı milliyetçilik türleri de vardır. Bunlar klerikal nasyonalist, liberal nasyonalist ve frontist, revizyonist, ekalliyet nasyonalist biçimleridir (Peker, 1984: 73-74). Peker "İnkılap Dersleri" adlı eserinde inkılap ve istikbal kavramları üzerinde dururken bunların anlamlı ve başarılı olması için ulusal birliğin önemine işaret eder. Peki ulusal birlik nedir? Peker'e göre ulusal birlik; "Akıllı ve şuuru yerinde olan, biri ötekini tamamlayan ve seven, biri ötekinin hakkını ve şerefini kollayan yurttaşların birliği ve beraberliğidir. Bu olmazsa inkılabın ve istikbalin koruyucusu olan büyük kütle yok demektir" (Peker, 1984: 107). Bu anlamda Peker'in milliyetçiliği Tek Parti Dönemi milliyetçilikle benzer bir belirsizlik taşımaktadır. Nitekim Peker Türk milletini yeryüzünün arılık ve baylık bakımından üstün bir ulus olduğuna işaret etmektedir. En büyük imha vasıtalarına ve zorluklara rağmen Türk kanı bozulmamıştır ve kanı arılığını korumuştur

(Peker, 1984: 16; Kılıç, 2012: 192; Bora, 1997: 56). Bu anlamda kültürel milliyetçilik etnik milliyetçilikle desteklenmektedir.

Mahmut Esat Bozkurt ise devlet ile milleti özdeş tutuyordu. Onun ifadeleri şu şekidedir; “Hatta millet, devlet ve hükümet ayrı şeyler değildir. Hepsi bir anlamdır ve hepsi millettir. Ondan başka hiçbir şey olmayınca, her şey onun içindir. O ne derse, o olacaktır...” (Bozkurt, 2019:121). Bu anlayış mili egemenlik ilkesiyle de benzer niteliktedir. Egemenlik, geçmişten geleceğe uzanan bir çizgi ile ifade edilen “ulus”a aktarılarak, kullanımı gayri şahsi hale getirilmektedir. Ulusal egemenlik soyut bir varlığa gönderme yaptığından toplumsal farklılıklar yadsınır (Beriş, 2006: 132). Bu nedenle Bora, Bozkurt’un milliyetçi anlayışını organizmacı toplum anlayışı olarak değerlendirmektedir. Bora benzer durumun Afet İnan’da da gözlemler. “Vatandaş İçin Medeni Bilgiler” adlı eserde her ne kadar vatandaş devletin esası olduğu ifade edilse de bununla birlikte herkesin haklarını ve vazifesini tayin eden ve bir cemiyetin vasıta ve kaidesini oluşturan devlete yüklenen anlamın büyüklüğüne işaret eder (Bora, 1997: 54-55). Mahmut Esat Bozkurt’un milliyetçiliği devrimci niteliktedir. Ona göre Atatürk devrimleri bir milletin yeniden dirilmesinin temel kaynağıdır. Devrimin anlamı ise şu şekilde tanımlamaktadır (Bozkurt, 2019: 151);

Ben, ‘ihtilal’ terimini doğru, ‘inkılap’ deyimini yanlış buluyorum. Bundan dolayıdır ki bu kitaba Atatürk İhtilali’ adını verdim... İhtilal, bir şeyin esasından geçişerek, yerine yepyeninin konulmasıdır, inkılap ise bu değildir. İnkılap, bir şeyin aslını muhafaza ederek başka bir kalıba girmesi, başka hale geçmesidir.

Bozkurt Cumhuriyet Türkiye’sini ve devletle özdeşleştirdiği milleti kendinden önceki Osmanlı ile tamamen bağıni kesmektedir. Mustafa Kemal milli mücadeleye başlarken Osmanlı saltanatının temsilcisi olmayı tercih etmemiştir. Nitekim milli mücadele döneminde Samsun’a padişahın değil halifenin yaveri sıfatıyla çıkmıştır. Böylece hem İslam dünyasının desteğini almış hem İngilizlerin geri çekilmesine yol açmış hem de İstanbul hükümetini sıkıştırmış oluyordu. Dural bu politik sistemiği pragmatizm ilkesiyle açıklayarak faydacı politika olarak nitelendirmiştir (Dural, 2018: 19-20).

Görüldüğü üzere Türk milliyetçiliği hem Cumhuriyetin ilk yıllarında hem de halen farklı unsurlar ve tanımlarla anlamlandırılmaktadır. Kimi etnik temellere vurgu yaparken kimi kültürel temellere vurgu yapmaktadır. Bazı söylemlerin ise hem kültürel hem etnik unsurların birlikte kullanımı şeklinde olmuştur. Bununla beraber 1924 Anayasası din ve etnik kimliğe bakmaksızın yurttaşlık temelinde milleti tanımlamaktadır. Dönemin önde gelen isimleri kan bağına işaret eden ve etnik temellere vurgu yapan söylemlerde de bulunsa devletin anayasası açıkça kan bağıni ve dini inançları millet tanımi dışında tutmuştur. Macit’e göre Türk milliyetçiliği Osmanlı İmparatorluğu’nun çöküşünün ardından üretilen fikri ve siyasi modeller içerisinde özgün ve toplumun ihtiyaçlarına cevap verebilen bir model olarak doğmuştur. Bu milliyetçilik Türk milliyetçiliğinin kurucu ismi olan Ziya Gökalp’ın ırkı ve otoriter anlayışı reddeden yaklaşımına dayanır. Ayrıca Macit Türk milliyetçiliğini herhangi bir toplumla ya da entelektüel zevkin bir ürünü

olarak görmez. Türk milliyetçiliğinin Osmanlı'nın çöküşü sonrası ortaya çıkan şartlar altında geliştiğini ve bunun mandacılığı ret, milli bilinç ve bağımsız devlet idealini benimseme tercihi ile şekillendiğini ifade etmektedir. Türk milliyetçiliği Batıcı, din karşıtı, etnik unsura dayalı bir anlayışı temsil etmez. Bozkurt'un aksine Macit, Türk milliyetçiliğinin bağımsızlık ve özgürlük aşkının bir sonucu olarak geliştiğini ve bunun yeni bir kimlik arayışı neticesinde gelişmediğini ifade etmektedir. Türk milliyetçiliği bağımsızlık; milli bilinç ve milletleşmek, çağdaşlaşmak; bilimsel bilgiyi ve yöntemi öncelemek, milli iradeyi esas almak; hukukun üstünlüğünü esas almak; fikri, siyasi ve ahlaki modernliğin gereği olarak laikliği benimsemek prensiplerini esas alır (Macit, 2018: 301- 305).

Şen ise Cumhuriyetin bu ilk yıllarında yaşanan süreci Türk halkına, Türkiye Cumhuriyeti'nin vatandaşı olarak yeni bir kimlik edindirme süreci olarak nitelendirmektedir. Bu süreci ise siyasi ve kültürel olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Siyasi milliyetçiliğin göstergesi olarak başta Cumhuriyetin milli egemenlik ilkesine dayanmasıdır. Bunu vatandaşlık olgusu takip eder. Şen diğer milliyetçilik biçimini ise kültürel/etnik milliyetçilik şeklinde sınıflandırmaktadır. Türk milliyetçiliğinin geç kalmışlığı milli romantizmin oluşumunu da zorlaştırmıştır. Osmanlı'nın son dönemlerinde Gökalp'in kültürel nitelikli yaklaşımı farklı zamanlarda farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bazen kan ve soy bağı ile temellendirilen milliyetçilik bazen yeni ve uzak etnolojik köklere uzanan "tarihi şovenizmi" yansıtmıştır. Osmanlı'nın bu dönemlerinde milliyetçilik politikası daha sivil ve devlet dışında kalmıştır. Cumhuriyet dönemi milli romantizmi ise yakın geçmişi söz konusu yapmamakta ve eski Türk tarihine uzanarak milliyetçiliğini temellendirmektedir. Böylece Türklük ile İslam'ı birlikte kullanan Osmanlı milliyetçiliğinin yerine Cumhuriyet milliyetçiliği Türklük ve İslam birlikteliğini ayırmaktadır. Anadolu'nun yeniden keşfedilen tarihi ile Orta Asya'ya uzanan etnik bağlar buluşturulmakta ve yalnızca birkaç yüzyıl geriye giden Anadolu Türk tarihinin açığı kapatılmaktadır (Şen, 2015: 493-502).

2.2.1. Erken Cumhuriyet Dönemi Belgelerde Türklük

1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu her şeyden önce bir geçiş dönemi sürecini aşmak üzere hazırlanmış bir anayasal metindir (Tanör, 2006: 252). 1921 Anayasası kendinden önceki Kanun'ı Esasi'den özellikle milli egemenlik ilkesi bakımından ayrılmaktadır. Anayasanın I. Maddesi "Hâkimiyet bilâ kaydü şart milletindir" demektedir (Teşkilat-ı Esasiye Kanunu, 1921: Madde:1). Hatta maddenin devamında "İdare usulü halkın mukadderatını bizzat ve bilfiil idare etmesi esasına müstenittir" demektedir. Tanör bu durumun egemenlik hakkının kullanılışı bakımından 1921 Anayasasının köklü bir değişiklik getirdiğini vurgulamaktadır. Bununla birlikte "bizzat ve bilfiil" ifadesi doğrudan demokrasi ile özdeşleşse de Anayasanın 2'nci ve 3'üncü maddeleri temsili demokrasi prensibini benimsediği anlaşılır (Tanör, 2006: 256-257).

İradenin millete geçişi daha 1921 Anayasası kabul edilmeden önce başlamıştı. 1919 Amasya Tamimi ülkenin içinde bulunduğu tehlikeli durumdan yalnızca milletin azim ve kararlılığının

kurtaracağı ifade ediliyordu. Yöresel kurtuluş hareketleri daha sonra Erzurum Kongresi'nde buluşacak ve ardından Sivas Kongresi ile tüm Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri, Anadolu ve Rumeli Mudafaa-i Hukuk Cemiyeti adı altında birleşecekti (Erdoğan, 2003: 42-44). Milli hareket Mustafa Kemal daha Samsun'a çıkmadan ve Anadolu'ya geçtikten sonra ise kendisinden bağımsız şekilde yerel bölgesel kongre hareketleri irade-i milliye adına ortaya çıkmaya başlamıştı. Bu yerel hareketler milletin ya da bölge halkının siyasal kaderini yine kendileri belirlemek istiyordu. Erzurum ve Sivas Kongreleri kararları ile millet egemenliği ilkesi güçlü bir şekilde ifade edilmekteydi (Tanör, 2006: 256). Amasya Tamiminin ilk maddesi "Vatanın bütünlüğü, milletin bağımsızlığı tehlikededir" demektedir. Maddenin devamında ise "Milletin bağımsızlığını, yine milletin azim ve kararı kurtaracaktır" diyecekti (Yazıcı, 2015: 13). Erzurum Kongresi'nde alınan kararda yine milli egemenliğe vurgu yapılmaktadır. "Milletlerin kendi kaderlerini kendilerinin belirttikleri bu tarihsel çağda Hükümeti Merkezîyemizin millî iradeye bağlı olması zorunludur" (Yazıcı: 2015: 24; Bostancı, 2015: 197). Yine Erzurum ve Sivas Kongreleri Beyannameleri "irade-i milliyeyi hâkim kılmak" esasını benimsemiştir (Tanör, 2006: 256).

1919-1923 arası dönemin temel özelliği yeni bir siyasal toplum ve toplum anlayışının ortaya çıkmasına rağmen, bu fikirlerin henüz tamamen benimsenememiş olmasıydı. İmparatorluğun dağılışı milliyetçi seçkinleri yeni bir vatan tanımı yapmaya itti. Ancak bu dönemde bir rejim değişikliği için tam ve kesin bir kararlılık yoktu. Benzer şekilde yeni bir vatandaşlık-üyelik kavramsallaştırmasının felsefi temeli olacak düşünsel bir çerçeve oluşturulamamıştı. Bu dönemde modern Türk milliyetçiliğinin ilk manifestoları olarak nitelendirilen Misak-ı Milli ve Sivas Bildirgesi'nde milliyetçi hareketin liderleri imparatorluk düşüncesini terk etmeye başlamış ve ulusalcı projeye yönelmişti (Kaygusuz, 2005: 201).

1921 Anayasası her ne kadar vatandaşlık kavramını düzenlememiş olsa da misak-i milli sınırları içerisinde yaşayan tüm halkı siyasi birlik ve bağımsızlık temelinde bütünleştirici şekilde görme eğilimindedir. Bu bağlamda toplum siyasi ve coğrafi olarak tanımlanmaktadır (Korkut, 2015: 17). Nitekim yeni devletin temel şartı ve en yüksek siyasal amacı toprak bütünlüğüne dayalı siyasal birliğin teminiydi. Bu siyasal birliğin temelini büyük oranda Müslüman çoğunluk oluşturuyordu. Bununla birlikte bu siyasal birlik kendi içerisinde farklı grupları da barındırıyor ve bu nedenle tüm bu birlikteliğin organik bir bütün olduğu fikri işleniyordu. Mevcut toplumsal yapı ve milli mücadelede bütünlüğün tesisi gibi siyasal hedefler Türk kimliği üzerinde tartışmaları beraberinde getirdi. Böylece Türk olmanın siyasal ve kültürel anlamları gibi konular ilk kez bu dönemde seçkinler arasında tartışıldı. Böylece devletin toplumsal ve siyasal yapısına yön verecek ve pratik olarak da siyasete yansıtacak neticeler doğurdu (Kaygusuz, 2005: 198).

1921 Anayasası devletin adını "Türk Devleti" şeklinde ifade etmemiş bunun yerine "Türkiye Devleti" (1921 Anayasası, 1921: Md.3) terimini kullanmayı tercih etmiştir. "Türkiye Devleti" terimi etnik kökeni, dili ve kültürü ne olursa olsun, Misak-ı Milli olarak bilinen belli bir siyasal coğrafya

içinde yaşayan insanların siyasal anlamda birleşmesi anlamına geliyordu. Her ne kadar Ulusal Kurtuluş Mücadelesi Türk milliyetçilerinin önderliğinde yürütülmüş olsa da Türk olan ve olmayan birçok unsurun antiemperyalist birlikteliği söz konusuydu. Bu birlik Erzurum ve Sivas kongreleri belgelerinde de görüldüğü üzere zaman zaman “bircümle anasırı İslamiye” gibi terimlerle ifade edilmekteydi. Antiemperyalist mücadeleye katılan tüm bu farklı unsurların “öz kardeşliği” vurgulanmaktaydı (Tanör, 2006: 254). Bununla birlikte “Misak-ı Milli” tam anlamıyla Türk vatandaşının topraksal sınırını kesinleştirmemişti. Nitekim Güney sınırında yer alan ateşkes hattının her iki tarafında da bulunan unsurların “ayrılmaz bir bütün olduğu” ifade edilmekteydi. Sivas Bildirgesi ile ateşkes hattı kesin sınırlar olarak belirlemişti (Kaygusuz, 2005: 201-202). Bu kapsayıcılık Millî Mücadele Dönemi’nde 1921 Anayasası’na da yansımıştır.

1924 Anayasası ise Türklük tanımını ülke sınırları içerisinde yer alan tüm vatandaşları kapsayarak yapmaktadır. Oysa daha öncesinde Türk dendiğinde akla gelen Türkçe konuşan ve Müslüman olan kesimlerdi. 1924 Anayasası Türk kavramı daha da genişleterek Türkiye sınırları içerisinde yaşayan tüm vatandaşları Türk olarak nitelendirmektedir. Bu anlamda din ve etnik kimlik Türk olmak için gerekli olan unsurlar değildir. Türk olmak için sadece Türkiye vatandaşı olmak yeterlidir, Böylece “Türk” kelimesi ırksal temelli olmaktan çıkmış ve yurttaşlık temelli bir kavrama dönüşmüştür (Dinçkol ve Işık, 2015: 22-24).

1924 Anayasası’nın 88’inci maddesinde “Türkiye’de din ve ırk ayırt edilmeksizin vatandaşlık bakımından herkese Türk denir” demektedir. Türkiye’de veya Türkiye dışında bir Türk babadan yahut Türkiye’de yerleşmiş bir yabancı babadan Türkiye de dünyaya gelip de memleket içinde oturan ve ergenlik yaşına vardığında resmi olarak Türk vatandaşlığı isteyen yahut vatandaşlık kanunu gereğince Türklüğe kabul olunan herkes Türk’tür (Atay, 1997: 62). Bu bağlamda farklı etnik kimliğe mensup olan bir kişi inancı her ne olursa olsun Türkiye vatandaşlığına geçmesi durumunda Türk olabilmektedir. 1924 Anayasası “Türk” terimine daha önce var olan etnik ve dinsel nitelendirmenin dışında yeni bir anlam yüklemiştir. Nitekim Cumhuriyetin kurucu aktörleri yeni bir “ulus” devlet inşa ediyordu. Bu ulus bir bütünü ifade etmeliydi. Alman modeli milliyetçiliği ya da Fransız modeli milliyetçiliği olmasından çok bir Almanya, bir Fransa olmak çağın gereği olarak düşünülüyordu. Çağ ulus devletler çağıydı ve ulus devlet daha çok bir inşa sürecini ifade ediyordu. Cumhuriyetin kurucuları da Türk ulusunu inşa etmek istedi. Vatan sınırları içerisinde etnik ve dini farklılıklara rağmen yaşayan tüm vatandaşları bir bütün olarak tanımlayan kavram olarak “Türk” terimi tercih edilmişti. Ancak “Türk” kavramının daha önce etnik ve dini içeriği bir dizi itirazı ve anlaşmazlığı da beraberinde getiriyordu. Kimileri bu kavramı hala etnik bir kavram olarak değerlendirmekte ve kapsayıcı bir tanım olmamakla itham etmekteydi. Buna göre bu kavram ile etnik kimliği ve dini inancı farklı olan insanlar dışlanmış oluyordu. Kimileri ise bu kavramın kapsayıcılığına işaret ediyor ve din-etnik unsurlar gözetilmeksizin herkesi eşitlik anlayışı içerisinde tanımladığına vurgu yapıyordu. Ancak süreç ulus devlet inşası süreciydi ve yalnızca farklı etnik ve dini unsurlar “Türk”leştirilmiyor, aynı zamanda Türk ismiyle tanımlanan kesimler de “Türk”leştiriliyordu. Yeni

bir ulus; çağdaş, laik, modern, pozitif bilimin rehberliğinde bir hayat anlayışını benimsemiş yeni bir toplum... Ulus devlet süreci bir yandan “Türk” kavramı çatısı altında din, etnik kimlik ayırt etmeksizin devletin eşit vatandaşları olarak herkesi kapsıyor, bir yandan (daha önce Türk olarak isimlendirilen etnik unsurlar dahil) herkesi yeni bir toplumsal model biçimine dahil ederek kendi gerçekliğine sahip olan unsurları dışlamış oluyordu. 1924 Anayasası’nın milliyetçiliği ülke sınırları içerisinde tüm etnik ve dini unsurları dahil etmek anlamında kapsayıcıydı. Ancak, “çağdaş ve modern” bir ulus-devlet inşa etmek adına kimi farklılıkları feda ediyordu. Muhtemelen bunun arkasında yatan neden İmparatorluğun yıkılışına neden olduğu düşünülen çok milletli ve çok kültürlü yapıydı. Ayrıca Osmanlı’nın askeri, sanayi ve bilim alanındaki yarışta geri kalmasının nedeni toplumsal ve kültürel düzen olarak düşünülüyordu. Bu durumun aşılması gelişim kaydetmiş olan Batı’nın model alınmasında görülüyordu. Hem Batı gibi gelişime ve rekabete açık bir toplumsal kültür inşa etmek, hem Batı’nın kendine özgü ulus devletleri gibi fakat onlardan farklı ve kendine özgü bir kimliğe sahip bir “millet”e sahip olmak gereğine inanılıyordu.

Bu nedenle kimi yazarlar Cumhuriyetin modernleşme politikasını toplumsal katılımdan yoksun, tepeden inmeci ve seçkinci olarak nitelendirmektedir (Korkut, 2015: 19). Bunun yanında 1924 Anayasası’nda yer alan Türklüğün vatandaşlıkla edinilebilir bir durum olmadığını ve türdeş bir etno kültürel topluluk yaratma adına asimilasyon politikası uygulandığını savunan görüşler de vardır. Bu görüşü benimseyenler dönemin meclisinde kanunla ilgili yapılan konuşmaları referans göstermektedir. Buna göre 88’inci maddenin ilk teklifinde “vatandaşlık itibarıyla” ifadesi bulunmuyordu. “Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın Türk ıtlak olunur” ifadesi eleştiriye uğramış ve bunun üzerine bazı temsilciler konuya ilişkin açıklamalar getirmişti (Yeğen, 2008: 59-60). Türkçülük akımının önde gelen isimlerinden Hamdullah Suphi Bey kanunun ilk şekline yönelik şu eleştiri yapılmıştır;

Bütün siyasi hudutlarımız dahilinde yaşayanlara Türk unvanını vermek bizim için bir emel olabilir. Fakat görüyorsunuz ki, çok müşkül bir mücadelenin içinden çıktık ve hiçbirimiz kalbimizde mücadelenin tamam olduğuna dair bir şey taşımıyoruz. Diyoruz ki: Devletin, Türkiye Cumhuriyeti’nin tebaası tamamıyla Türk’tür. Bir taraftan da hükümet mücadele ediyor, ecnebler tarafından tesis edilmiş olan müessesatta çalışan rumu, ermeniye (sic) çıkarmaya çalışıyor. Biz bunları rumdur Ermeni’dir diye çıkarmak istediğimiz vakit bize hayır Meclisinizden çıkan kanun mucibince bunlar Türk’tür derlerse ne cevap vereceksiniz? Tabiiyet kelimesi zihinlerde mevcut ve kalplerde mevcut bulunan bu emeli izale etmeğe kifayet etmez. Lafzen biz bir tefsir bulabiliriz. Maddeye tefsir ile geçilebilir, fakat bir hakikat vardır. Onlar Türk olamazlar (Gözübüyük ve Sezgin, 1957: 437; Yeğen, 2008: 59).

Yeğen bu yorumdan gayrimüslimlerin Türk olarak kabul edilmediklerini ve hatta Türkleşemeyecekleri düşüncesini çıkarmaktadır. Yeğen, çözüm olarak Türklüğün derecelendirilmesi yoluna gidilmiş ve “Türkler” ile “vatandaşlık itibarıyla Türk olanlar” şeklinde bir ayrıma gidilmiştir demektedir (Yeğen, 2008: 59).

1924 Anayasası milliyetçilik bakımından belki de en önemli özelliği devletin kendisini “milliyetçi” olarak nitelendirmesidir. 1928 yılından sonra 1937 yılında yapılan ikinci değişiklikle birlikte CHP’nin altı oku Anayasa’nın 2’nci maddesinde yerini almıştır. Buna göre “Türkiye Devleti Cumhuriyetçi, Milliyetçi, Halkçı, Devletçi, Laik ve İnkılapçı” bir devlettir (Parla, 2002: 25).

CHP’nin 1938 yılında yayınlanan “Onbeşinci Yıl Kitabı” adlı resmi yayınında “Türk” şöyle tanımlanmaktadır (CHP, 1938: 10);

Türkiye Cumhuriyeti dahilinde Türk dili ile konuşan, Türk kültürü ile yetişen, Türk ülküsünü benimseyen her vatandaş hangi din ve menşeden olursa olsun Türk’tür. (...) Yeni Türk milliyetçiliğine göre, Türk milleti büyük insanlık ailesinin yüksek ve şerefli bir uzvudur. Bu itibarla bütün insanlığı sever ve milli menfaatine ilişilmedikçe başka milletlere karşı düşmanlık beslemez ve telkin etmez.

Bu anlamda Türk olmak için yalnızca Türkiye vatandaşı olmak yeterli değildir. Vatandaş olmanın yanında Türkçe konuşmak, Türk kültürü ile yetişmek, Türk ülküsünü benimsemek de gerekmektedir. Benzer şekilde CHP’nin 1931 yılı programında “Millet, dil, kültür ve mefkure birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği bir siyasî ve içtimaî heyettir” şeklinde tanımlamıştır (Cumhuriyet Halk Fırkası (CHF) Nizamnamesi ve Programı, 1931: 30). Ayrıca CHP programına göre partiye kabul edilebilme şartları arasında yalnızca Türk olmayı yeterli bulmamış, aynı zamanda Türkçe konuşmak, Türk kültürünü benimsemek gibi şartları da gerekli görmüştür.

Millî mücadeleye aleyhdar bir vaziyet almamış ve bu gibi taazzilere dahil olmamış olan ve siyasî seciyeleri itibariyle menfi bir ruh taşımamış oldukları mütebariz bulunan her Türk vatandaş, Türkçe konuşmakta bulunmuş, Türk kültürünü ve fırkanın bütün umdelerini benimsemiş ise, girebilir (CHF Nizamnamesi ve Programı, 1931: 4).

Partinin nizamnamesinde ayrıca milliyetçilik ilkesi şu şekilde açıklar:

Fırka, terakki ve inkişaf yolunda ve beynelmilel temas ve münasebetlerde bütün muasi'r milletlere muvazi ve onlarla bir ahenkte yürümekle beraber Türk içtimî heyetinin hususî seciyelerini ve başlı başına müstakil hüviyetini mahfuz tutmayı esas sayar (CHF Nizamnamesi ve Programı, 1931: 31).

Buna göre parti, devletin gelişim ve ilerlemesi yolunda diğer bütün muasır milletlerle iç içe ve onlarla ahenk içinde yürümeyi, bununla birlikte Türk toplumunun kendine özgü karakterini ve bağımsız kimliğini korumayı milliyetçiliğin bir gereği olarak görmektedir.

2.2.2. Erken Cumhuriyet Döneminde Köken, Dil ve Etnik Alanda Yapılan Araştırmalar

Ulus-devletin temel söylemi millet olmuştur. Milletin ise kendini bilmesi, geçmişinden haberdar olması gerekiyordu. Bu amaçla genç Cumhuriyetin yöneticileri Türk tarihinin incelenmesi ve ortaya çıkarılması gereğine ihtiyaç duydu. 1930 yılında Türk Ocakları, Atatürk'ün direktifi üzerine kendi bünyesinde “Türk Tarihi Tetkik Hey’eti”ni kurmuştu. Bu Hey’et, “Türk Tarih Tezi”nin el kitabı olacak olan “Türk Tarihinin Ana Hatları” isimli kitabı yazmıştır (Aydın, 1996: 108). Çalışma Cumhuriyet Türkiye’sine milli kimlik kazandırma ya da oluşturulan milli kimliği meşrulaştırma işlevi görmüştür. Bu tez, Cumhuriyet yöneticilerinin irade ve inisiyatifi altında geliştirilmiştir (Şen, 2015: 504). “Türk Tarihinin Anahatları” adlı kitabın daha ilk sayfasında eserin yazılma amacı belirtilmiştir.

Bu kitap, muayyen bir maksat gözetilerek yazılmıştır. Şimdiye kadar memleketimizde neşrolunan tarih kitaplarının çoğunda ve onlara mehzaz olan Fransızca tarih kitaplarında Türklerin dünya tarihindeki rolleri şuurlu veya şuursuz olarak küçültülmüştür. Türklerin, ecdat hakkında böyle yanlış malûmat alması, Türklüğün kendini tanımasında, benliğini inkişaf ettirmesinde zararlı olmuştur. Bu kitapla istihdaf olunan asıl gaye, bugün bütün dünyada tabii mevkiini istirdat eden ve bu şuurla yaşayan milliyetimiz için zararlı olan bu hataların tashihine çalışmaktır, aynı zamanda bu, son büyük hadiselerle ruhunda benlik ve birlik duygusu uyanan Türk milleti için milli bir tarih yazmak ihtiyacı önünde atılmış ilk adımdır. Bununla, milletimizin yaratıcı kabiliyetinin derinliklerine giden yolu açmak, Türk deha ve seciyesinin esrarını meydana çıkarmak, Türkün hususiyet ve kuvvetini kendine göstermek ve milli inkişafımızın derin ırkı köklere bağlı olduğunu anlatmak istiyoruz: Bu tecrübe ile muhtaç olduğumuz o büyük milli tarihi yazdığımızı iddia etmiyoruz, yalnız bu hususta çalışacaklara umumî bir istikamet ve hedef gösteriyoruz (Türk Tarihinin Ana Hatları, 1930: 1).

Tarih incelemelerinin amacı ulusal bilinç oluşturmaktır. Türk Tarih Tezini besleyen temel güdü ulusçuluk fikriydi (Demir, 2010: 389). Tarih içinde Türk Milleti’nin kökleri aranacak, Türk tarihinin seyri ve gelişim yolları gösterilecekti. Tezin bir diğer özelliği “ümme tarih” yerine Türk’ün esas unsur kabul eden “millet tarih”ni esas alması idi. Diğer yandan Atatürk’ün tarih tezi diyebileceğimiz bu çalışmaların evrensel bir niteliği daha vardı. Bunda insanlığa ait ortak kültür mirasında bütün milletlerin bir pay ve şeref sahibi oldukları düşüncesi yatıyordu (Kocatürk, 1987: 503). Böylece Batı temelli tarih ve medeniyet anlayışına da bir cevap verilmiş olacaktı. Nitekim Emperyalist Batı’nın tarih anlayışı Türk’ü ve Türklüğü hakir gören bir anlayışa sahipti. Atatürk bu anlayışı yıkmak, Türklerin medeniyet tarihinde ve insanlık aleminde sahip olduğu değeri göstermek ve Türk milletine özgüven vermek istemişti. Bunun sonucunda da Türk Tarih Tezi ortaya çıktı. Bu süreçte Atatürk’ün okuduğu yabancı araştırmacıların önemli yeri vardı. Bunlardan bir kısmı Orta Asya tarihini inceliyor, bir kısmı Türkolog olarak çalışmalar yürütüyordu (Çolak, 2010: 376-377). Tüm bu çalışmalar Türk Tarih Tezinin oluşturulmasında önemli katkı sağlayacaktı.

Aydın, Türk Tarih Tezinin ortaya çıkarılmasında iki temel amacın olduğunu ifade etmektedir (Aydın, 1996: 107). İlk olarak yeni Cumhuriyet’in kültürel ve tarihsel bağlarını İslam öncesi ve ağırlıklı olarak Orta Asya kökenli tarih ve kadim Anadolu tarihiyle ilişkilendirmek. Bunu yaparken

de Osmanlı'nın ve İslam'ın önemini iyice azaltmak. İkinci olarak Anadolu ve Mezopotamya'da uygarlık kurmuş halkların "Turan" kökenli olduğunu kanıtlamak, Türklerin bu toprakların "otokton" (yerli) halkı olduğunu ispat etmek ve dünyaya uygarlık yayan Turan halklarının bugünkü ardılı ve mirasçısı olduğunu ırksal ve dilsel kanıtlarla göstermek.

Böylece Türkiye Cumhuriyeti'nin Anadolu'daki varlığı meşrulaştırılmaktadır. Ayrıca Osmanlı ve İslam öncesi dönemlere gidilerek dinin etkisinden uzaklaşmakta ve sekülerizm (laisizm) temellendirilmektedir. Son olarak Türklerin diğer çağdaş ve egemen milletlerle eşit ve denk bir millet olduğunu göstermek ve bugünkü dünya uygarlığının yaratıcıları arasında Türkleri de koymak istenmiştir. Türkler Orta Asya merkezli olarak dünyaya medeniyet yaymış bir uygarlıktır (Şen, 2015: 504). Kökleri Orta Asya olan Türkler yaşadıkları bölgeden elverişsiz yaşamsal sebeplerden dolayı göç etmek zorunda kalmış ve göç ederken var ettikleri uygarlığı ve medeniyeti göç ettikleri yerlere taşımıştır. Böylece birçok alanda birçok devlet kuran Türkler Anadolu'da da benzer medeniyetleri inşa etmiştir. Örneğin Anadolu'nun önemli medeniyetlerinden birisi olan Hititler de Orta Asya'dan göç etmiş Türklerin neslindendir. Bu tez ile Orta Asya coğrafyası ile Anadolu coğrafyası arasında bir ilişki kurulmakta ve Türklerin Anadolu üzerinde tarih öncesi dönemlere uzanan köklü bir geçmişe sahip olduğu vurgulanmaktadır (Oral ve Aktin, 2010: 466).

1932 yılına gelindiğinde yüksek öğrenimdeki tüm tarih öğretmenlerinin yeni tarih tezini öğrenmeleri amacıyla düzenlenen kurs, Birinci Türk Tarih Kongresi olarak isimlendirilmiştir. Avrupalı Türkologların da katkıları ile böylece Türk Tarih Tezi ortaya atılmış olundu. Buna göre dünyadaki bütün uygarlıkların temelinde, doğal şartlar nedeni ile anayurtları olan Orta Asya'dan bütün dünyaya göç etmek zorunda kalan, Türk uygarlığının izleri vardır. İkinci Türk Tarih Kongresi'nde ise Türk Tarih Tezinin başarıya ulaştığı belirtilmekte ve Türk Tarih Kurumu'nun yapacağı araştırmalarda bilimsel bulgulara dayanılacağı ifade edilmektedir. Böylece arkeoloji, antropoloji ve kan gruplarının incelenmesi yoluyla Türk ırkının pozitif bilimler vasıtası ile tespit edilmesi süreci başlamıştır (Şen, 2015: 505). Türk Tarih Tezi bilimsel araştırmalarla desteklenmiştir.

Türk Tarih Tezinin oluşturulmasında Batılı araştırmacıların önemli etkisi olmuştur. Nitekim bu isimlerin çoğu Türk Tarih Tezinden çok daha erken bir dönemde Türk Milliyetçiliğinin gelişiminde önemli rol oynamıştı. Bu isimlerin önde gelenleri; Arminius Vambery, Wilhelm Radloff, Vasili Barthold, Eugene Pittard ve Leon Cahon olmuştur. Ayrıca romantizm, pozitivism, Alman idealizmiyle bütünleşen tarihselci akım gibi Batı kaynaklı ekollerin de Türk tarih yazımında önemli etkileri olmuştur. Yabancı kaynakların yanı sıra Osmanlı dönemi araştırmacıların da önemli etkileri olmuştur. Bunların başında Constantin Borzecki (Mustafa Celaleddin), Necip Asım, Ahmet Vefik Paşa, Süleyman Paşa, Ziya Gökalp ve Şemseddin Sami gelmektedir. Ayrıca Erken Cumhuriyet Dönemi düşünürlerinden olan Tevfik Bıykoğlu, Sami Fırat, Reşit Galip, Ahmet Zeki Velidi Togan, Fuat Köprülü, Ahmet Ağaoğlu, Yusuf Akçura, Afetinan ve Sadri Maksudi Arsal gibi isimlerin faaliyet ve çalışmaları tarih yazımının oluşturulmasında ve kurumsallaşmasında önemli yeri olmuştur

(Akman, 2011: 87-89). Örneğin bu isimlerden Sadri Maksudi Arsal hukuk ve dil konularında önemli katkılar sağlayacaktı.

Milli bilincin oluşturulmasında Türk Tarih Tezi temel çalışmalardan birisi olmuştu. Ancak milli bilincin ve milli kimliğin oluşturulmasında tarihi araştırmalar tek başına yeterli değildi. Bu nedenle tarih araştırmalarını dil politikaları takip etti. Bu düşünce ilk tarih kongresinin ardından Atatürk'ün bir sohbet ortamında dile getirmesi ile şekillendi. Bu sohbet ortamında Afetinan, Rüsen Eşref, Yusuf Akçura, Samih Rıfat gibi isimlerin yanında Sadri Maksudi Arsal'da bulunmaktaydı. Atatürk dil meselesinin gerekliliğine değinmiş ve “Türk Tarih Tetkik Cemiyeti” gibi ona kardeş bir dil cemiyetinin kurulmasını teklif emişti. Bu cemiyetin adı da “Türk Dili Tetkik Cemiyeti” oldu (Demir, 2010: 390). 1932 yılında kurulan bu cemiyet 1936 yılında “Türk Dil Kurumu” ismini aldı. Cemiyetin temel amacı Türk dilini yabancı diller boyunduruğundan kurtarmak ve özellikle Arapça-Farsça sözcüklerin dilden tasfiye etmektir. Dilde sadeleşme ve Türkçeleşme politikası beklenen başarıyı yakalayamamış ve ortaya sadece yeni bir dil yaratan azınlığın kullandığı yapay bir dil çıkmıştır. Bunun üzerine Atatürk geleneksel kullanıma geri dönmüştür. Bu geri dönüşü meşrulaştıran yaklaşım ise “Güneş Dil Teorisi” tezi olacaktır. (Şen, 2015: 505-506). Böylece bu teori dildeki özleştirme politikasını giderek durdurmuştur. Ancak 1942 yılına gelindiğinde, dördüncü Türk Dili Kurultayı yapılmış ve yeniden Türkçede sadeleşme politikasına geçilmiştir. Bu amaçla özellikle Arapça ve Farsça kelimeler dilden atılmıştır (Demir, 2010: 393). Bu nedenle dil politikası tutarlı bir gelişim sürdürememiştir. Ancak bir milletin temel unsuru olarak önemi üzerinde durulmuştur. Nitekim dil üzerinde duran birçok çalışma ve yayın bulunmaktadır.

1934 yılında, ismi “Hakimiyet-i Milliye” olan ve daha sonra “Ulus” ismini alan gazete aracılığıyla dil hakkında yazılar paylaşılmakta ve belirli aralıklarla bazı kelimelerin kökenine ilişkin anketler sunulmaktaydı. Ulus gazetesi ile başlayan etimolojik çalışmalar sonucunda Naim Onat'ın yazısı ile “Güneş Dil Teorisi” kamuoyuna duyurulmuştu. Bu teorinin ele alınmasının bir nedeni Avrupa'da yoğun bir şekilde yapılan Arı ırk çalışmalarının etkisi gösterilmektedir. Nitekim arkeolojik ve antropolojik çalışmalarla desteklenen Güneş Dil Teorisi ile Batı'nın aşağılayıcı bakış açısını yıkmak istenmektedir. Bu amaçla 1935 yılından beri kamuoyuna duyurulan bu teori 1936 yılında 3. Türk Dil Kurultayı'nda yabancı dilbilimcilerin huzurunda tartışılmış ve Dünya'ya duyurulmuştur (Yıldızlı ve Pekacar, 2017: 484-485).

Macar dilci Kvergiç'in çalışmaları Atatürk'ü etkilemiş ve dil politikalarında yeni bir süreç girilmiştir. 1935 yılında bir yasa ile kurulan Dil Tarih Coğrafya Fakültesi” dil politikalarının gerçekleştirmenin bir aracı olarak kullanılmıştır. Fakülte Sümer, Akad, Sankritçe, Çin ve Hint gibi Türkçeye akraba dillerin karşılaştırılmasını yapacak, Türklerin köklü tarihlerine ulaşmak ve diğer uygarlıklara olan katkılarını belgelendirmek gibi amaçlar edinecekti. Ayrıca Anadolu üzerinde yapılacak araştırmalar ile Türklerin bu coğrafyadaki köklü geçmişi ortaya konacaktı (Oral ve Aktin, 2010: 467). Böylece Türk dilinin eskiliği, Hint-Avrupa ve başka Avrupa-Asya dilleriyle olan

ilişkileri ortaya konacaktı. Ayrıca Türkçenin ifade imkanlarını genişletip, zengin bir dil haline getirilmesi amaçlanmaktaydı (Demir, 2010: 390-391). Dil ulusal kimliğin inşasında ve ulusun gelişiminde önemli bir unsur olarak görülmekteydi. Milli bilinç dil olmaksızın geliştirilemezdi²². Değişim için öncelikle milli dil olarak Türkçenin yüksek dillerden olduğu ortaya konacaktı.

Dönemin dil araştırmacıları Türkleri dünyanın en eski ırklarından olduğunu ileri sürüyor ve onların Güneşe tapmasının bir sonucu olarak dünyadaki dillerin ilk oluşumunun ortaya çıktığını ifade ediyordu²³. İnsanın Güneş karşısındaki şaşkınlığını ve onu anlamaya yönelik tepkisini “A” ve “A”nın uzatılması yoluyla “Ağ” seslenişiyile belirttiğini savunuyordu. Böylece diğer harf ve sesler “Ağ” sesinden türemişti. Ses sembolizmine yani ses ile anlam arasında doğal bir ilişkinin olduğu düşüncesine dayanan bu görüş bütün dünya dillerinin aynı kaynaktan geldiğini savunuyordu (Akman, 2011: 91). Bu düşünce daha çok psikolojik, antropolojik ve sosyolojik kanıtlara dayanmaktaydı. Teoriye göre, insanın, bazı nesnelerin sembolik olarak hayvansal sesler çıkarmasıyla dil gelişmiştir. Bu durum ise ilk defa Orta Asya’daki proto-Türkler arasında gerçekleşmiştir. Animistik dinler üzerine yapılan araştırmalara dayanarak güneşin ilk olarak Türklerin dininde önemli bir yere sahip olduğu sonucuna varılmıştır. Böylece ilk sesli sembol (ilk kelime) güneşi tanımlamak için kullanıldığı fikrine varılmıştır (Zürcher, 1989: 53). Bu durum dünyadaki tüm dillerin kaynağının Türklere uzandığı anlamına gelmektedir

Güneş Dil Teorisi tarihi, bilimsel ve felsefik yönünün yanında milli kimlik oluşturma sürecinde kullanılan bir teori olarak nitelendirilebilir (Yıldızlı ve Pekacar, 2017: 488). Dil politikaları ile Arapça ve Farsça kelimelerin yerini öz Türkçe kelimeler almıştı. Böylece ulusallaşma sürecinde dil sekülerleştirilmiş oldu. Yeni dilin ilmi ve medeni ihtiyaçlar için gerekli olduğuna inanılıyordu. Bir yandan da Türk Tarih Tezinin ardından Güneş Dil Teorisi ile dünya medeniyetlerinin oluşumunda Türk milletinin üstün yeri konmuş oluyordu. Tüm medeniyetlerin arkasında Türk milletinin izlerinin olduğu gibi Tüm dillerin temelinde de Türkçe’nin yer aldığı savunuluyordu. Aynı zamanda ulusal modernleşme sürecinin kültürel ve toplumsal boyutunun zorunlu bir tamamlayıcısı olarak dil, politik olarak yeniden tasarlanmakta ve yeniden reforme ediliyordu. Böylece dil sosyal ve politik düzenin yeniden şekillendirilmesinde önemli bir araç olarak kullanılmıştı (Akman, 2011: 91-92).

Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisi bir yandan yeni bir ulus kimliğinin inşasında geliştirilmiş teoriler olmakla birlikte bir yandan da bilimsel olmaktan uzak üstün ırk temeline dayalı Batı milliyetçiliklerine bir cevap niteliği taşıyordu. Bu iki teoriye ise antropolojik, arkeolojik ve biyolojik çalışmalar eşlik edecekti. Bunlardan en çok bilineni İsviçreli yazar Eguenne Pittart’un “İnsanlığın

²² Bağımsız bir milli devletin kendi diline sahip olması gerektiği düşünülüyordu. Tıpkı ekonomik ve politik kapitilasyonlar gibi dildeki kapitilasyonların da kapatılması gerekmekteydi. Bu da özellikle 1928 Harf Devrimiyle birlikte ivme kazandı (Zürcher, 1989: 52).

²³ Konu ile ilgili olarak ayrıca bakınız: Ersanlı, Büşra (2018), İktidar ve Tarih: Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937), İletişim Yayınları, İstanbul. (Sayfa 207)

Evrimi” dizisinden çıkan “Les Races et l’Histoire” (Irklar ve Tarih) adlı eseridir. Pittard’ın çalışması Türk göç dalgalarının Avrasya’yı işgal ettiğini ve bölgede yaşayan tüm neolitik uygarlıkları ilerlettiği düşüncesine ışık tutmaktaydı (Oral ve Aktin, 2010: 468). Pittard’ın çalışmaları Türklerin beyaz ırka ait bir topluluk olduğunu gösteriyordu. Anadolu toprakları üzerinde yaşayan Türker hem Avrupalıların hem Asyalıların özelliklerini taşımaktadır (Ersanlı, 2018: 220-221). Pittard Anadolu’nun merkez bölgesinin güney kesimlerinde, Adıyaman’da ve Alacahöyük’de yaptığı kazılar sonucunda Paleolitik dönemin izlerine rastlamıştı. Bu durum Atatürk’ün de ilgisini çekmişti. Özellikle Hitit uygarlığına ilişkin veriler Atatürk’ü heyecanlandırıyordu. Çünkü bu insanların tarihin en önemli dönem noktalarından birisi olan neolitik uygarlığın kurucuları olma ihtimali vardı. Geçmişe yönelik yapılan bu arkeolojik ve antropolojik çalışmalar çağdaş Türkiye için bir güven unsuru anlamına geliyordu (Toprak, 2011: 23). Türkler Anadolu’nun köklü sahipleri idi. Türklerin bu ataları uygarlıkta önemli bir yere sahipti.

İkinci Türk Tarih Kongresi’nde fahri başkan olarak konuşma yapmış olan Eguenne Pittard, çalışmaları ile Güneş Dil Teorisi’ni güçlendirmişti. İsviçre/Cenevre’de Pittard’ın öğrencisi olan Afetinan da doktora tezi çalışmasında antropolojik çalışmalardan faydalanan Türk ırkının Anadolu’daki temellerini gösteriyordu. Afetinan’ın çalışmasında Türkiye 10 ayrı yere ayrılmış ve toplan 64 000 insan üzerinde araştırma yapılmıştı. Bu çalışmaların sonucunda Anadolu’da yaşayan uygarlıkları kurmuş insanlar ile Orta Asya’da bulunan brakisefal insanlar arasında ırki bir aynılık vardır ve bu insanlar beyaz ırka mensuptur. Bu tez Rene Gerin ve Eugene Pittard’ın Orta Asya’dan gelen brakisefal ırkın Avrupa’ya medeniyeti getirdiği düşüncesiyle paralellik göstermektedir. Bu düşüncelere göre Türkler Anadolu’nun otokton²⁴ halkıdır (Meşe, 2012: 32). Türkler çok eski çağlardan beri bu topraklar üzerinde yaşamış ve medeniyetler kurmuş bir topluluktur.

Afetinan’ın Birinci Tarih Kongresi’nde okuduğu “Tarihten Evvel ve Tarih Fecrinde” adlı tebliğ fiziki antropoloji alanında yaptığı ilk konuşma olmuştur. Onun bu çalışmasına göre Paleolitik devrenin son safhasında Avrupa, Afrika ve Asya’nın güney çıkıntılarında yaşayanlar dolikosefal insan tipinden oluşuyordu. Bu insanlar Avrupa’ya Paleolitik ve Mezolitik devre ait yontma taş tekniğini götüren insanlardı. Orta Asya’da yaşayan brakisefal insanlar ise ziraatı ve hayvanları evcilleştirmeyi öğrenmişti (Uzun, 2019: 105). Yapılan çalışmalar Türklerin antropometrik verilerini ortaya çıkardı. Bu veriler Türk, Kürt, Rum, Ermeni ayrımı gözetilmeksizin ülkenin dört bir yanında geniş bir örneklem üzerinden elde edilmişti. Bu nedenle çalışma “Türkiye Türklerinin antropolojik yapısını ortaya çıkarıyordu. Bu veriler kadın-erkek vücut, iskelet gibi bedensel özelliklerini tanımlıyordu (Toprak, 2011: 29). Benzer bir çalışma Şevket Aziz Kansu tarafından gerçekleştirilen antropolojik çalışmadır. 1929 ve 1932 yılları arasında yapmış olduğu araştırmalara göre Türkler 167,59 boy ortalamasına sahiptir. Kafa yapısı brakisefaldır. Burun yapısı ince ve uzundur. Kulakları ise ortalama bir büyüklüktedir. Gözleri ise Mongol özelliğe sahip değildir. Bu özellikleri ile Türk

²⁴ Otokton kavramı yerli olanları belirtmek için kullanılmaktadır.

ırkı Avrupai denilen Alp insanının aynısıdır. Hatta brakisefal Avrupa'nın kökeni Türklere dayanır (Kaya, 2015: 52). Fiziksel nitelendirmelerin yanında kan grubuna göre Türk ırkının tasnifi de yapılmıştır. Dr. Nurettin Onur kan grubu tiplerine göre ırkların nasıl tasnif olabileceğini açıklayan bir çalışma yürütmüştü. "Kan Grupları Bakımından Türklerin Menşei Hakkında Bir Etüd" adlı çalışmasında kan grupları A ve B olmak üzere ikili bir ayrıma tabi tutulmuştur. Asya'nın ortalarından başlayan ve Avrupa'yı içine alan bölgede A grubu kan taşıyan insanlar bulunur. Hindistan ve Çin ise B grubu kan taşıyan insanların olduğu bölgelerdi. Türkler ise beyaz ırkı temsil eden A grubu kanı taşıyordu (Onur, 1937: 849-850; Kıbrıs, 2019: 6). Onur'a göre A grubu kanı Avrupa'ya taşıyan Türkler olmuştur (Onur, 1937: 851). Yine Sadi Irmak "Türk Irkının Biyolojisine Dair Araştırmalar, Kan Grupları ve Parmak İzleri" başlıklı sunumunda 0 (sıfır), A, B ve AB kan grupları içinde İstanbul ve Anadolu Türklerinde %40'ın üzerinde A grubu kan bulunmaktadır. Benzer durum Avrupa ülkelerinde de söz konusudur (Irmak, 1937: 844).

Ulus-Devlete geçişle birlikte Türkçülük ön plana çıkmıştı. Türklerin kökleri, medeniyetteki rolleri, ırki özellikleri üzerinde birçok çalışma yapılmıştı. Bu çalışmalara Sadri Maksudi Arsal da katılmış ve Türklerin tarih boyunca aldıkları rollere, başarılarına, yetiştirdiği büyük devlet adamlarına, hukuk gibi birçok alandaki başarılarına işaret etmişti. II. Türk Tarih Kongresi'ne katılan Arsal Türklerin bu muazzam geçmişini ve medeniyetteki önemli yerini anlattıktan sonra son olarak şu ifadeleri kullanmıştı;

Tarihi hakikatleri kabul eden bütün dünya münevverlerinin vazifesi, Türk'ün azametli ve şerefli tarihi rolü önünde hürmetle eğilmektir (Arsal, 1937: 1093).

2.2.3. Erken Cumhuriyet Döneminde Faaliyet Gösteren Milliyetçi Kurumlar

Cumhuriyet dönemi öncesinde politik ve toplumsal dönüşüm daha çok belirli aydınlar ve onların kurmuş olduğu dernekler vasıtası ile yürütülmekteydi. Cumhuriyet dönemine geçişle birlikte devlet iktidarı ulus-devlet inşa sürecinde belirli kurumlar vasıtası ile kimlik, kültür, eğitim, sanat gibi alanlarda politikalarını yürütmeye çalışmıştır. Ulus-devlet inşa sürecine katkı sağlayan bu kuruluşlardan en çok dikkat çekenler şu kurumlar olmuştur; İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (1924- .), Türk Tarih Kurumu (1931- ...), Türk Dil Kurumu (1932- ...), Millet Mektepleri (1928-1935), Halk Evleri (1932-1951), Köy Enstitüleri

Bu kurumların her biri dönemin ulus-devlet inşa sürecinde milli kimliğin oluşumunda önemli faaliyetler gerçekleştirmişti. Bunlardan ilki İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü olmuştur. İlk kez bir bakanlar kurulu kararı ile kurulan ve bu alanda tek enstitü olma özelliği gösteren kurum Mustafa Kemal Atatürk'ün isteği üzerine kurulmuştur. Cumhuriyet'in ilanından sonra Atatürk, Ord. Prof. Mehmet Fuad Köprülü'den, Türk kültürünü ve medeniyetini dil, edebiyat, folklor gibi alanlarda inceleyecek, araştırarak ve bunların sonuçlarını yayımlayacak bir ilim müessesesi kurmak ile görevlendirmişti (İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, t.y.). Enstitünün

Türklük ile ilgili ilimlerde araştırma ve yayın yapacağı belirtilmiştir. Bu kapsamda İstanbul Üniversitesi Merkez binası içinde gösterişli ve göz önünde bir bina tahsis edilmiştir. Bu durum Atatürk'ün kültür milliyetçiliğinin bir göstergesi olarak nitelendirilmiştir (Karavelioğlu, 2011: 3). Temel amaç dil, tarih ve sanat açısından Türk kültürünü her yönüyle incelemek ve ortaya koymaktır. Bu amaçla Türkiyat Mecmuası adlı yayın organı kuruldu (Yıldızlı, 2015: 459). Türk kültürü her yönüyle bilimsel bir nitelikte incelenmesi amaç edinmiştir. İkinci kuruluş Türk Tarih Kurumu'dur. Türklerin tarihteki yerlerini, rollerini ve önemlerini ortaya çıkarmak amacıyla kurulmuştur. Atatürk'ün isteği üzerine kurulan cemiyet 1937 yılından beri Belleten adlı dergi ile yayın yapmaktadır (Yıldızlı, 2015: 459). Üçüncü kuruluş Türk Dil Kurumu'dur. 1927 yılında Azerbaycan'ın Latin kökenli alfabeye geçmesiyle birlikte Türkiye'de de Atatürk önderliğinde dil tartışmaları yeniden alevlenmişti. 20 Mayıs 1928 tarihinde milletlerarası rakamların kullanımı kabul edildi. Nihayetinde 1 Kasım 1928 tarihinde TBMM tarafından Türk alfabesi kanunu kabul edildi. Böylece Arap alfabesinin yerini Latin alfabesi aldı. Dil alanındaki bu gelişmelere paralel olarak 11 Temmuz 1932 tarihinde Türk dilini incelemek ve elde edilen sonuçları neşir ve tamin etmek amacıyla kurulan "Türk Dili Tetkik" Cemiyeti kuruldu (Tan, 2019: 34,36, 37). Kurumun ismi 1936 yılında "Türk Dil Kurumu" şeklinde değiştirildi. Cemiyet vizyonunu "Türk dilinin öz güzelliğini ve zenginliğini meydana çıkarıp onu yeryüzü dilleri arasında değerine yaraşır yüksekliğe erdirmek ve Türk dünyasında ortak haberleşme dili, dünyada ise yaygın ve geçer bir dil konumuna getirmektir." şeklinde açıklamıştır (Türk Dil Kurumu Başkanlığı, 2017: 13). Türkçenin sadeleştirilmesi, sözlük basımı, gramer, dilbilim, terim çalışmaları ve ağız araştırmaları ile Türk diline ve gelişimine önemli katkılar sağladı (Yıldızlı, 2015: 460). Dördüncü kuruluş Millet Mektepleri'dir. Millet Mektepleri kurulmadan önce ülke genelinde okuma yazma seferberliği başlamıştı. Milli Eğitim bakanlığı ülkedeki cehaletin önüne geçmek ve okuma-yazma oranını artırmak için bakanlık bünyesinde "Halk Eğitimi" birimi kurmuş ve ilk defa 1927 yılında "Halk Dershaneleri"ni faaliyete geçirmişti. Harf İnkılabının ardından yeniden düzenlenen bu birimler Millet Mektepleri adı altında teşkilatlandı. 1928 yılında kurulan teşkilatın genel başkanı ve başöğretmeni Mustafa Kemal Atatürk olmuştur. Ülkenin her yerinde örgütlenen Millet Mektepleri okullar, camiler, hükümet salonları, kahvehaneler gibi elverişli bütün mekanları kullanarak halka eğitim vermekteydi (Sarısaman; 2006: 118, 119). Millet Mektepleri aracılığı ile yeni Türk harfleri tüm vatandaşlara kapılarının önünde, işlerinin başında ve tüm imkanlar dahilinde öğretilcekti. Köy şehir ayırt edilmeksizin memleketin her alanında vatandaşa yakın yerlerde ve vatandaşın müsait olduğu zamanlarda eğitim verilecekti. Devletin en büyüğünden en küçüğüne kadar bütün memurları Millet Mektepleri teşkilatında ihtiyaca göre çalışacaktı (Bayraktutan, 2020: 125). Millet Mektepleri uygulaması Türk İnkılabının planlı ve programlı bir şekilde yürütüldüğünün bir göstergesi olmuştur (Avci, 2013: 57). Beşinci kuruluş Halkevleri'dir. Ulus inşası sosyal ve kültürel bir devrim olarak nitelendirilebilir. Halkevleri de bu devrimin en önemli aktörlerinden birisi olmuştur. Nitekim Mustafa Kemal Atatürk hem CHP ile olan ilişkisini hem de sosyal ve kültürel devrim bakımından Halkevlerinin rolüne şu sözleri ile işaret etmektedir; "Partimizin, Halkevleriyle bütün yurttaşlara kucağını açması vatanda sosyal ve kültürel bir devrim yaptı." (AKDYYK AAM, 1997a: 401). Halkevleri Cumhuriyetin getirdiği değerleri geniş

halk kitlelerine ulaşmasında önemli bir işleve sahip olmuştur. Halkevleri ve daha sonra kurulacak olan odalar aracılığı ile Anadolu'nun kent, kasaba ve köylere uzanan faaliyetleri ile siyasal iktidarın yeni çağdaş ve bilimsel anlayışı nüfus etmiştir. Tarih, edebiyat, güzel sanatlar, folklor gibi alanlarda halkevlerinin çalışmaları ile ulusal değerler kazandırılmaya çalışılmıştır (Arıkan, 1999: 261). Halkevleri Türk Ocağı'nın yerine kurulmuş bir kurumdur. Ocağın amacı mili duyguların ve milli dilin gelişmesini sağlayarak halkın kültür seviyesini yükseltmektir. Türk Ocağı faaliyetlerini Turancı bir anlayışla yürütmekteydi. Ocağın ilgi alanı Türk dünyası ve dünya Türklüğü olmuştur (Özdemir ve Aktaş, 2011: 237-238). Cumhuriyetin kuruluşu ile de faaliyetlerine devam eden Türk Ocakları CHF ile anımsanmaya başlayacaktı. Nitekim Mustafa Kemal Atatürk Türk Ocakları'nı CHP'nin bir kültür şubesi olarak nitelendirmektedir. Atatürk Türk Ocakları'nın görevini şu şekilde ifade etmektedir (AKDTYK AAM, 1997b: 300);

Türk Ocakları, Cumhuriyet Halk Fırkası'nın hars şubesidir. Fırka millete mürebbilik yapacak; ilim, iktisat, siyaset, güzel sanatlar gibi bütün hars sahalarında vatandaşları yetiştirmek için pişvalık edecektir. Ocaklar Cumhuriyet Halk Fırkası'nın programlarını vatandaşlara izah etmekle asıl vazifelerini yapmış, mefkurelerine en büyük hizmeti ifa etmiş olurlar. Yasanızın üçüncü maddesinde bu cihet sarahaten ifa edilmiştir. Bu yol üzerinde milleti hemahenk olarak beraber yürütmekten ibarettir.

Bununla birlikte Türk Ocakları çeşitli nedenlerin varsayımı ile kapatılmıştı. Bu varsayımlar arasında Ocakların inkılapları açıkça desteklememesi; Hamdullah Suphi Bey'in öncülüğünde Atatürk devrimlerine karşı geldiği; Hamdullah Suphi Bey'in faşizmi öven ve savunan davranışları; Türk Ocakları'nın her ne kadar ülke sınırları içinde bir Türk milliyetçiliğini kabul etse de Turancı anlayışından ayrılmayışı gibi faktörler gösterilmektedir (Arıkan, 1999: 265). Yeni ulus devlet Anadolu sınırları içerisinde esas almaktaydı. Türk Ocakları ise yönünü daha geniş bir coğrafyaya çevirmiş gözükmekteydi. Türk Ocakları'nın aksine maddi kaynaklarını CHF'den alan Halkevleri, ismini Atatürk'ün verdiği "Ülkü" dergisi ile yayın hayatına atılmıştır. Türk Ocakları'nın İdealist Turancı politikalarına karşın, Türkiye'ye ve Türklüğe bakışı tamamen Anadolu sahası içerisinde ele alan Halkevleri, halkı eğitmek, kültürel ve bilimsel bakımdan gelişmiş bir kitle haline getirmek amacını gütmüştür (Yıldızlı, 2015: 460). Ancak Halkevlerinin CHP'nin yan kuruluşu şeklinde çalışmaları ve parti ile organik bağının bulunması, 8 Ağustos 1951 tarihinde Demokrat Parti (DP) iktidarı tarafından kapatılmasına neden oldu (Arıkan, 1999: 161).

Ulus-devlet inşasında önemli bir yere sahip olan bir diğer kuruluş ise "Köy Enstitüleri" olmuştur. Köy Enstitüleri Mustafa Kemal Atatürk'ün vefatından sonra açılan Tek Parti Dönemi kurumudur. Daha Osmanlı döneminde başlayan modernleşme süreci cumhuriyetin ilanı ile birlikte daha radikal bir politika haline gelmiş ve ülke nüfusunun 4/5'ini oluşturan köylerde modernleşme, kalkınma ve Türklük bilincini oluşturmak için girişimlerde bulunulmuştur. Oluşturulmak istenen yeni ulusal bilincin nihai muhatabı olan köylüler tüm halk kesimleri gibi eğitilmek istenmiştir. Parvus'un Türk Yurdu dergisinde ifade ettiği gibi sürekli ihmal edilen köylüler gelişimin,

kalkınmanın ve modernleşmenin temel merkezi olarak görülmeye başlanmıştır.²⁵ Artık “Köylü milletin efendisi” olarak tanımlanmakta ve köylere olan ilgi giderek daha çok artmaktadır (Anık, 2006: 280-281). Nüfusun büyük bir kesimini barındıran köylerde okul sayısı yok denecek kadar azdır. Kentlerden gönderilen öğretmenler ise köylerde tutunamamakta ve başarılı olamamaktadır. Bir yandan köy halkının eğitim gereksinimleri bir yandan da diğer gereksinimleri köy enstitüleri ile giderilmeye çalışılmıştır. Bulaş hastalıklarla savaşma, ilkel üretim yöntemlerinin yerine yeni teknikler öğrenme gibi yeni ihtiyaçların karşılanmasında önemli rol alacaktır (Aysal, 2005: 270-271). Köy Enstitüleri İsmail Hakkı Tonguç’un “Köyde Eğitim” başlıklı raporuna dayanmaktadır. Rapora göre askerliğini çavuş olarak yapmış, okur-yazar köylü gençler eğitilerek köy okullarında görevlendirilecekti. Bu gençlere yurt bilgisi, yurttaşlık bilgisi, temel hesap bilgisi ve okuma kültürü vermek amaçlanmıştı. Ayrıca köyün ihtiyaçları doğrultusunda modern ve çağdaş yöntemler öğretilecekti (Gümüsoğlu, 2014: 8). Böylece eğitim yolu ile oluşturulacak yeni kültür Batılılaşmanın temelini oluşturacaktı. Köylüyü kendi unsurları ile içinden canlandırmak ve şuurlandırmak hedeflenmekteydi. Amaç köy insanını tabiatı ve mukadderatı yenebilen Avrupalılaştırmış insana dönüştürmekti (Özman, 2007: 368-370). Tonguç, köyü ve köylüyü merkezi bir yere koymaktadır. Ona göre köylü yükselmedikçe ülkenin yükselmesinden söz edilemez. Nitekim Türk ulusu her şeyden önce köylü bir ulustan oluşmaktadır (Anık, 2006: 290). Ulusu yükseltecek ve ilerletecek temel kesim köylüden başkası değildir. Ancak Köy Enstitüleri sıklıkla ideolojik yapılar olarak nitelendirilmiştir (Yıldız ve Akandere, 2017: 285). 1946 yılından itibaren Köy Enstitüleri’ne dönük eleştirel başlamıştır (Gümüsoğlu, 2014: 9; Aysal, 2005: 278). 1954 yılına gelindiğinde DP döneminde Köy Enstitüleri Kapatılmıştır.

2.3. Cumhuriyet’in İlk Yıllarında Türk Milliyetçiliğinin Tipolojisi

Cumhuriyetin kuruluşu yeni bir ulus-devletin tarihidir. İmparatorluğun yıkılışı ile dine dayalı milletler sisteminin tarihi de tamamen ortadan kalkmıştır. Avrupa’da yayılan milliyetçilik akımı Osmanlı içinde birçok etnik kimliğin tek tek bağımsızlığına yol açtı. Ne Osmanlılık ne İslamlık politikası farklı etnik unsurların İmparatorluktan ayrılışını engelleyememişti. İmparatorluğun sınırları iyice daralmış ve İmparatorluğun kurucu halkı yüzyıllardır yaşadıkları Anadolu içine sıkıştırılmıştı. Ancak Anadolu’nun da Batı tarafından işgale girişilmesi kaçınılmaz olarak bir milli birliğin doğmasına zemin hazırlayacaktı. Misak-ı Milli ismiyle temsil edilen coğrafyada milli bir bilinç oluştu. Ancak bu milli bilinç beraberinde farklı milliyetçi söylemlerin gelişimini de beraberinde getirdi. Bu farklı politik söylemlerden yola çıkarak Cumhuriyetin ilk yıllarında farklı milliyetçilik tipolojileri ortaya çıktı.

²⁵ Daha erken dönemde Sabri Ayvazof Jön Türkleri eleştirirken halka yönelmenin önemine işaret etmekteydi (Berkes, 2019: 208).

“Atatürk milliyetçiliği” bunlardan en önemlisidir. Türk milliyetçiliği Atatürk ile milli mücadele yıllarında belirgin bir şekilde ortaya çıkar. Atatürk milli mücadele dönemi boyunca “millet”, “irade-i milliye”, “hakimiyet-i milliye”, “vicdan-ı milliye ve “milliyet” gibi kavramları sıklıkla kullanmıştır (Sarıay, 2008: 259). Atatürk milliyetçiliğinin en belirgin özelliği ırk ve din unsuruna dayanmamasıdır. Ona göre Türk ulusunun oluşumunda temel unsurlar şunlardır (Atatürk, 2017: 30); siyasi varlıkta birlik, dil birliği, yurt birliği, ırk ve menşe birliği, tarihi karabet ve ahlaki karabet. Atatürk’ün milliyetçi düşüncesi üzerinde Namık Kemal’in ve Ziya Gökalp’in önemli etkisi olmuştur. Nitekim kendisi “Bedenimin babası Ali Rıza Efendi, hislerimin Namık Kemal, fikirlerimin babası Ziya Gökalp’tir” demektedir. Ziya Gökalp’in milliyetçiliği ise kültürel milliyetçiliktir. Onun milliyetçiliği ırk temeline dayanmaz. Mustafa Kemal Atatürk’ün milliyetçiliği de Türkiye sınırları içerisinde yaşayan ve ortak bir kültürü paylaşan kesimi kapsamaktadır. Dini ve ırkı ne olursa olsun aynı müşterek maziye, tarihe, ahlaka, hukuka sahip olan insanlar Türk milletini oluşturur (Atatürk, 2017: 33). Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde veya dışında yaşayan ancak kendini Türk hisseden herkes Türk’tür. Diyarbakırlı, Vanlı, Erzurumlu, Trabzonlu, İstanbullu, Trakyalı ve Makedonyalı hepsi bir milletin evladı, hep aynı cevherin damarlarıdır (Uca, 2017: 153). Atatürk milliyetçiliğinin bu yönü 1924 Anayasası’na da yansımıştır. Nitekim 88. Maddesine göre “Türkiye ahalisine, din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibarıyla Türk denir” demektedir. Atatürk bulunduğu dönemde milli bir siyasetin gerekliliğine inanmıştır. Bunu tarihin, aklın ve mantığın gereği olarak görmektedir. Milletin güçlü, mesut ve istikrar içerisinde yaşayabilmesi için devletin tamamen milli bir siyaset izlemesi ve bu siyasetin iç teşkilatımıza tamamen uyması ve ona dayanması gerekmektedir (Atatürk, 1969/II: 436). Acar, Atatürk milliyetçiliğinin belli başlı özelliklerini belirtmiştir. Buna göre Atatürk milliyetçiliği İlk olarak millet olmayı, bireyler açısından o millete ait olmayı kabul etmekle yeterli görmektedir. Kendini Türk milletinden hisseden herkes Türk milletinin bir parçasıdır. İkinci olarak Atatürk milliyetçiliği milletlerin kadim medeniyetlerden doğduğu fikrine dayanır ki, Türk milleti de dünya medeniyetinin şerefli bir üyesidir. Ayrıca bu milliyetçilik akılcı ve barışçıldır. Üçüncü olarak Atatürk milliyetçiliği ırk, cinsiyet, renk, din gibi unsurları şart olarak görmez. Milletin bir ferdi olmak için vatandaşlık bağıyla o millete bağlı olmak yeterlidir. Dördüncü olarak Atatürk milliyetçiliği toplumsal dayanışmayı artıran niteliğe sahiptir. Milletin en önemli değerlerinden birisi de kederde ve sevinçte bir olmaktır. Beşinci olarak Atatürk milliyetçiliği halk egemenliği düşüncesine dayanır. Son olarak Atatürk milliyetçiliğinde milleti millet yapan değerler arasında fertlere yüksek idealler doğrultusunda çalışmaya ve gayret etmeye sevk eder (Acar, 2018: 145-146).

Bir diğer milliyetçilik tipi “Anadoluculuk” akımıdır. Anadoluculuk akımı Türkiye’de milliyetçilik akımının uyanışı ile izlenecek yol arasında ortaya çıkan iki düşünce akımından ortaya çıkmıştır. Bu görüşlerden ilki ulusal uyanışı, İmparatorluk devrinde ihmale uğramış olan anavatanın köklerine uzanarak canlandırmaktır. İkinci bir görüş ise İmparatorluk ruhunu ulusal bir temelde uyandırmak düşüncesi idi. Bu görüşlerden ilki Anadoluculuk akımını ifade ederken ikinci görüş Turancılık akımını temsil etmektedir. Anadoluculuk akımı Ziya Gökalp’in düşüncelerinin bir anti sentezi niteliğindedir. Pantürkçülüğün sınırlarının belirsizliği Anadoluculuk akımının doğuşuna

neden olmuştur (Atabay, 2017: 515). Anadoluculuk özellikle Osmanlı devletinin temel unsuru olan köye ve köylüye yönelmiş bir akımdır. Bu akıma göre Türk, bir ulusun adını ifade etmez. Türk içinden birçok millet çıkmış ırkın adıdır. Bunlar Anadolulular, Azeriler, Kuzey Türkleri, Türkistanlılar vb.dir. Bunların her biri Türk olmakla birlikte bir ulusu ifade etmezler. Çünkü kültürleri ve vatanları farklıdır. Anadoluculuk bu nedenle yeni Cumhuriyete “Türkiye” değil “Anadolu” isminin verilmesi gerektiğini ifade etmektedir (Copeaux, 2000: 262). Anadoluculuk akımı millet kavramına yüklediği anlam bakımından Osmanlıcılık, İslamcılık ve Turancılık akımlarından ayrılmaktadır. Bu akıma göre Osmanlıcılık, İslamcılık ve Turancılık akımları artık savunulamaz niteliktedir. Çünkü bunların gerçeklikte bir karşılığı yoktur (Bayraktar, 2009: 69-70). Bu hareketin ilk tohumu Türk Ocağı içinde büyük Türkçülüğe karşı küçük Türkçülük veya Türkiyecilik şeklinde 1917 yılında atılmıştır. Anadolu Türk kültürünün gerçek kaynağı olarak görülmüştür (Ülken, 1979: 477). Anadolu Türk ulusunun gerçek ve tek vatanıdır. Anadolu coğrafyası kimliğin temel unsuru kabul edilmiştir. Bu anlayış toprağa dayalı ulusçuluk anlayışını temsil eder. Aynı zamanda Anadolu tüm uygarlığın beşiği olarak görülmektedir. Böylece Türk kimliği Anadolu tarihi ile yeniden tanımlanmakta ve Batı ile doğrudan ilişki kurulmaktadır. Anadolu Batı uygarlığının gelişimine katkı sağlayan bir medeniyettir (Alver, 2001: 133-134). Anadoluculuğun milliyetçilik anlayışı, kutsal bir vatan olarak temel aldığı coğrafyayı ulusal gelişimin bir kaynağı olarak görmesidir. Bu toprak parçası bir vatan olarak görülmektedir. Bu vatanın ise kalkındırılması amaçlanmaktadır. Nitekim bu vatan toprakları (Anadolu) Türklerin Anadolu’ya gelmesiyle kavmi bir nitelikten ulusal bir niteliğe geçmiştir. Türkmenlerin Anadolu’ya gelişi ile bu topraklarda gerçek anlamda kültürün oluştuğunu ifade etmektedir (Atabay, 2017: 528). Anadoluculuk akımının çeşitli biçimleri olmakla birlikte ortak noktası toprağa dayalı Fransız millet anlayışını benimsemiş olmasıdır (Copeaux, 2000: 273). Anadoluculuk akımının en önemli temsilcileri Mükrimin Halil Yinanç, Remzi Oğuz Arık, Cevat Şakir Kabaağaçlı, Nurettin Topçu, Hilmi Ziya Ülken’dir (Alver, 2001: 134). Akımın ortak yönü teritoryal bir milliyetçilik anlayışını esas almasıdır.

Bir diğer milliyetçilik türü “Muhafazakâr Milliyetçiliktir”. Bu akım tıpkı Fransız İhtilali’nden sonra ortaya çıkan muhafazakâr savunu gibi geleneğin devamı yönünde geliştirilen bir milliyetçilik akımıdır. Cumhuriyetin ilanıyla daha önce İmparatorluğun temel unsuru olan din geri plana itilmişti. Din artık milletin temel unsurları arasından biri olmaktan çıkarılmıştı. Muhafazakâr milliyetçilik dini geri plana atan hatta kimi durumda dini yok sayan milliyetçilik anlayışına bir tepki olarak gelişmiştir (Kılıç, 2007: 126). Türk-İslam sentezi olarak nitelendirebileceğimiz bu milliyetçiliğin en bilindik ismi Necip Fazıl Kısakürek’tir. Necip Fazıl iki değeri bir araya getirmektedir; Türklük ve İslamlık. Bu milli ve dini değerlerden örülen bir milliyetçilik anlayışıdır. Nitekim Necip Fazıl, Türk milletinin kendisini “Müslüman Türk” olarak tanımlaması gerektiğini ifade etmektedir (Çetin, 2018: 276-277). Necip Fazıl’a göre “Türk Müslüman olduktan sonra Türktür!” (Kısakürek, 1999: 336). Muhafazakâr milliyetçiliğin ilk izlerine ise Şemseddin Günaltay ve Nurettin Topçu’da görmek mümkündür. Günaltay milleti ve milliyetçiliği din ile buluşturulduğunda çöküntünün engelleneceğini iddia etmekteydi (Kılıç, 2007, 127). Nurettin Topçu mesuliyet iradesinin Allah’tan geldiğini ifade

etmektedir. Bu dini devlet anlamına gelmez. Onun istediği devlet kurucusunun kendi iradesini Allah’a teslim etmesidir. Böylece ortaya bütün bir devlet psikolojisi ortaya çıkacaktır (Topçu, 2008: 23). Topçu Malazgirt’le birlikte başlayan süreçte Anadolu coğrafyasında İslam’ın ruhuna dayanan bir milli devletin kurulduğunu ifade etmektedir. Osmanlı’nın milliyetçiliği İslam ruhuna dayanmaktadır. Topçu, Ziya Gökalp üzerinden Turancı yaklaşımı eleştirmekte milliyetçiliğin ruhçu milliyetçilikten maddeci milliyetçiliğe geçiş sürecini olumsuz bulmaktadır. Ona göre gerçek milliyetçiliğin kalbinde İslam bulunmaktadır. Bu Anadolu’nun bin yıllık tarihinin bir gerçeğidir. Onun milliyetçiliği ruhçu idealizme dayanmaktadır. Onun milliyetçiliği toplumsal hayatta ferdi yaşayışa karşı koymaktadır. “Kendi menfaatlerinden önce milletin menfaatlerini düşünen, kendi evinden önce köyünü ve şehrini yükseltip güzelleştiren, cemiyeti ve milleti için yaşadığına inanan, nefisini cemaate adanmış olan insan milliyetçiyim diyebilir” Ona göre milliyetçilik bir insan felsefesi ve bir dünya nizamıdır (Topçu, 2008: 155-159). Muhafazakâr Milliyetçiliğin ülküsü Serdengeçti Dergisi’nin şu ifadesi ile özetlenebilir; “Tanrı Dağı kadar Türk Hira Dağı kadar Müslüman!”. Yine Osman Yüksel’in “Hakka tapar, halkı tutar” ifadesi aynı görüşün bir özetidir (Serdengeçti, 1947: 1, 3).

Bir diğer milliyetçilik akımı “ırki/etnik milliyetçiliktir”. Cumhuriyet dönemi Türk milliyetçiliğinin etnik (ırki) akımı Pantürkçü hareket içerisinden çıkmıştır. Bu Pantürkçü akımın etnik milliyetçilik düşüncesine dayandığı anlamına gelmemektedir. Pantürkçü akım içerisinde kimileri ırkı temel olarak görürken kimileri dil, tarih ve kültür gibi faktörleri temel almaktadır (Kılıç, 2007: 134). Cumhuriyet döneminde ise etnik milliyetçi akımda yer alanların Türk Ocakları bünyesinde toplandığı görülmektedir. Atatürk milliyetçiliğine bağlılıklarını ifade etmekle birlikte Türk Ocakları içerisinde Pantürkçü eğilimler sürmeye devam etmiştir. Nitekim 1931 yılında Türk Ocakları’nın kapatılma nedeni de buna bağlanmaktadır (Landau, 1999: 116). Bu akım milliyetçilik yaklaşımında etnik unsuru vurgulamaktadır. Irki milliyetçilik olarak ifade edebileceğimiz bu akım, kendi içerisinde bir çekişme içermekle birlikte, üç isimle öne çıkmaktadır. Bunlar Nihal Atsız, Reha Oğuz Türkkan ve Rıza Nur üçlüsünden oluşmaktadır (Acar, 2018: 43). Bu üçlü II. kuşak Türkçüleri olarak nitelendirilmektedir. Bunların arasına Alparslan Türkeş, Fethi Tevetoğlu, İsmet Tümtürk de eklenmektedir. I. kuşak Türkçüleri ise Gökalp, Akçura, Tekinalp, Tanrıöver, Cansever gibi isimlerden oluşmaktaydı. İki kuşak arasında düşünsel farklılıklar bulunmakla birlikte romantik bir bağın bulunduğu söylenebilir. İlk kuşak Türkçüleri bir Osmanlı yapımıdır. Onun hem sosya-kültürel dayanakları hem ideolojik iddiaları itibarıyla Osmanlı’ya ait duyarlılıklar hakimdi. Temel prensipleri var olma, tutunma, savunma içgüdülerine dayanmaktadır. Kendi cemiyetlerinin ırksal saflığından çok politik çıkarlar doğrultusunda hareket etmektedirler. İlk kuşakta kültür, tarih ve gelenek üçlüsü temel unsurlardı. İkinci kuşak Türkçüleri için ise ırksal kökenler hem Türkçülüğün ve hem Türkçülük düşmanlığının nedenselliğini barındırmaktadır. Bu kuşakta ırk herhangi bir kavramla telafi edilemeyecek bir öze sahiptir. İkinci kuşak Türkçülüğünü 1900-1920 yıllarında ortaya çıkan Cumhuriyet gençliğini ifade etmektedir. Osmanlı’nın çöküş nedenini yabancı ırklar ve milletlerin ihanetleri olarak okuyan bu gençlik toplayıcı, kapsayıcı bir kimlikten vazgeçmek eğiliminde

olmuştur (Ertekin, 2017: 348-351). Nihal Atsız'a göre Türk'üm diyen adam Türk neslinden olmalıdır. Türkler ise Altay ve Turan diye adlandırılan ırka mensuptur. Atsız dilin ve dilek birliğinin ırk birliği olmadan asla milletin unsurları olamayacağını belirtir. Menfaat birliği de Türk milletinin bir unsuru olamaz. (Kılıç, 2007: 135). Reha Oğuz Türkkan²⁶, Ergenekon, Bozkurt ve Gökbörü dergilerinde yayımladığı eserlerinde ırk fikrini işlemiştir. Ona göre tarihin ve tekamülün amili ırktır. Irkların varlığı ve birbirinden farklılığı biyolojik bir gerçekliktir. Bu nedenle Türkkan toplum ve devlet modelini ırkçılık üzerine inşa etmektedir. Onun ırkçılık teorisinin üç Temel özelliği bulunmaktadır. İlk olarak en üstün ırk Tur uruğu, onun içinde de Türk milletidir. İkinci olarak Türk kanı taşımayan unsurlar milli sınırların dışına atılmalıdır. Son olarak Öz Türk kanından olmayanlara, Türk milletinin tefekküründe, hayatında ve idaresinde yer vermemek gerekir. Ona göre Türklerin dünya ulusları aleminde geri kalmasının nedeni de ırksal bozulmadan kaynaklanır (Önen, 2017: 367). Rıza Nur ise "Türk Tarihi" adlı eserinin önsözünde Türk olmakla övünmektedir. "Dünyada en çok iftihar ettiğim şey, Türk yaratıldığımdır" demektir. Ayrıca onca okuduğu tarih içerisinde "Türk kadar kahraman, mert, iyi yürekli, zeki ve sağduyulu sahibi insan, Türk kadar büyük ve yüksek bir tarihe sahip millet görmedim" demektir. Rıza Nur Turani neslinden geldiğini ifade etmektedir. Buna göre "Türk, çeşitli Turan nesli olan milletlerin genel adıdır". Rıza Nur içinde bulunduğu zamanın milliyet yüzümlü olduğunu ifade etmektedir. Bir milleti oluşturan halkların din ve mezhep farklılıklarına bakılmaz. Ancak din bir olursa daha iyi olur demektir. Her millet ve devlet ancak milliyeti ile yaşayabilmektedir. Türkler de federasyon şeklinde birleşmeli ve millettaşlarını uyandırarak kurtarmalıdır. Türk'ün hayat ve sürekliliği buna bağlıdır (Nur, 1994: 11, 30, 32). Etnik temelli bir Türkçülüğü savunan Rıza Nur'un kitapları Cumhuriyet'in ilk yıllarında Maarif Vekaleti tarafından basılmaktaydı. Cumhuriyetin kurumsallaşmasıyla birlikte geçmişte kalmış bir milliyetçilik savunucusu durumuna gelmiştir (Alpkaya, 2008: 377).

2.4. Cumhuriyet Döneminde Liberal Milliyetçilik

Cumhuriyet dönemi liberal milliyetçilik özellikle Sadri Maksudi Arsal ve Ahmet Ağaoğlu tarafından temsil olunmuş bir akımdır. Milliyetçiliğin bu şekli bir akım olarak varlığını sürdürse de kitlesel bir niteliğe ulaşamamıştır (Kılıç, 2007: 130-132). Türkiye'de gelişen liberal milliyetçiliğin Neil MacCormick, David Miller ve Yael Tamir gibi liberal milliyetçiliğin önde gelen isimleri ile paralellik göstermektedir. Cumhuriyet döneminin liberal milliyetçiliği de milletleri bireyler gibi doğal varlıklar olarak kabul etmekte ve bireyin sahip olduğu özgürlük (self-determinasyon) hakkını milletlere de teslim etmektedir.

Cumhuriyet döneminin iki liberal milliyetçi düşünürü Ağaoğlu ve Arsal birçok ortak yöne sahiptir. İkisi de Rusya Türklerindendi ve ikisi de Sorbonne Üniversitesi'nde okumuştur. İkisi de Türk

²⁶ Türkkan, "Türkler ve Kızıldereliler" adlı çalışmasında Kızıldereliler'in Türk olduğu tezini savunmaktadır. Bunun için bakınız; Türkkan, Reha Oğuz (2008), Türkler ve Kızıldereliler, Pegasus Yayınları, İstanbul.

ve Müslümanların haklarını Rusya'ya karşı savundu. Ankara Hukuk Fakültesi hocası da olan iki isim ayrıca milletvekilliğine de seçildi. Ancak Ağaoğlu'nun düşünceleri zaman içerisinde farklılık göstermiştir. Bu nedenle Gaspıralı, Yakup Kadri, Şefket Süreyya, Babanzade Ahmet Naim gibi kişiler tarafından eleştirilmiştir. Oysa Arsal'ın düşüncelerinde büyük kırılmalar olmamıştır. Her iki isim de bir liberal milliyetçilik teorisi geliştirmemiştir. Milliyetçiliğin bu türü kendilerinden sonra gelen Neil MacCormick, David Miller ve Yael Tamir tarafından dillendirilmiştir. Yeni bir milliyetçilik tipolojisi olan liberal milliyetçilik Cumhuriyetin erken döneminde Sadri Maksudi Arsal'ın ve Ahmet Ağaoğlu'nun düşüncelerinde karşımıza çıkmaktadır.

Ağaoğlu'nun görüşleri milliyetçilikten ziyade liberal iş bölümü kavramına dayandığı da ifade edilmektedir (Haklı, 2018: 44). Ancak Ağaoğlu'nun toplumsal düzene ilişkin düşünceleri onu liberal milliyetçi düşünceye yaklaştırmaktadır. Nitekim ona göre özgürlük ancak belirli bir düzen içerisinde ve düzene ait bilincin kazanımı ile elde edilebilir. Toplumsal bir sürecin (ilerleme, pozitivizm) sonucunda ortaya çıkan millet din, dil, edebiyat ve ortak tarih temelinde tanımlanmaktadır. Tüm bu unsurlar milli bilincin bir unsurudur. Ağaoğlu'nun ilerlemeci yaklaşımına göre tarih bir “yaratıcı tekamül”dür. Bu tarihsel ilerleme süreci içerisinde karmaşık çelişkileri barındırır. Düzenin kendine içkin gerilimlerinin sahnesinde iki temel aktör bulunmaktadır. Bunlar düzeni temsil eden devlet ile çelişkileri temsil eden bireyden oluşur. İlerlemenin arkasındaki itici güç ise bireydir. Böylece millet, birey ve devleti birbirine bağlayan ortak payda meydana gelmiş olur. Birey toplumun ve milletin ayrılmaz bir parçasıdır. Devlet ise maddi temelleri tarihin akışı içerisinde oluşan ulusal bilincin etik temellerini oturtmakla yükümlüdür. Birey ve toplum arasındaki sorumluluk bilincini geliştirecek ve aidiyet hissini somutlaştıracak olan da devletin kendisidir. Ulusal bilincin oluşumunda önemli role sahip olan özgürlük ise insan için hem bir hak hem vatandaşlık görevidir. Toplum içerisinde özgürlük ise devletin ilkeleriyle uyumu getirir. Burada devlete ve aydınlara bireyin eğitilmesi bakımından (dış benin karşısında iç benin zaferi için) önemli bir rol düşer (Coşar, 2017: 720-723). Ağaoğlu için hem bireysel hem milli hürriyet önem arz etmektedir. “Hürriyet, şuurun cevheridir, şuur da insandır” (Ağaoğlu, 2020: 19). Hürriyet nizamın ve düzenin esasıdır. Öyle ki “insan aç olsun da hür ve şerefli olsun”. Ayrıca hürriyet fert ile millet arasında kırılmaz ve çözülmez bir dayanışma kurar (Ağaoğlu, 1933: 22, 86, 87). Bununla birlikte Ağaoğlu millet denildiği zaman bir kütlenin içinde bulunan bütün fertleri değil, o kütleyi manevi özellikleri ile temsil eden bilinçli, aydın zümreyi ifade etmektedir. Bu zümre milletin bir aynasıdır, millet ne ise onlar da odur, onlar ne ise millet de odur. Çünkü millete rehber olan, onun emel ve arzularına tercüman olan bu zümredir (Ağaoğlu, 2020: 75).

Ağaoğlu'nun düşünceleri Batılı liberal kavram ve değerlerle uyum içerisinde. Bunda Paris'te hocası olan Ernest Renan ve yine Paris'te tanıştığı Cemaleddin-i Efgani gibi isimlerin önemli etkisi olmuştur. Ağaoğlu ayrıca Ahmet Rıza'nın siyasi düşüncelerinden de etkilenmişti. Başlangıçta İslamcı bir çizgide Sebilürreşad kadrosu içerisinde yer alan Ağaoğlu, İttihat ve Terakki Cemiyet üyeliği döneminde Türkçü tarafı ağır basmıştı. Cumhuriyet dönemine gelindiğinde ise Ağaoğlu tam anlamıyla Batıcı bir düşünceye sahip olmuştur. Ağaoğlu yayınladığı “Üç Medeniyet” adlı eserinde

Budga-Brahma, İslam ve Batı medeniyetleri arasında yalnızca Batı medeniyetinin ayakta kaldığını ve dünyaya hâkim olacağını ifade etmektedir. Bu nedenle Avrupa medeniyetinin eksiksiz benimsenmesi gerekmektedir. Ona göre Batı medeniyeti liberal düşünce ve ferdi hürriyet ile eş anlamlıdır. Üstünlüklerinin kaynağı olan bu durumdan ötürü iki defa din değiştirmiş olan Türker de Batı medeniyetini tam anlamıyla ve bütün müesseseleriyle benimsemelidir (Yüce, 1988: 465). Çünkü “Garp kültürü dinamiktir. İslam ve Buda-Brahman kültürleri statiktir! Birisi müteharriktir; diğerleri sakin! Birisi ileriye doğru yürüyen, koşan, açılan, yayılan cevval bir varlıktır. Ötekilerse bir noktada donup kalmış buz parçalarıdır.” Garp kültürü beşeridir, beşerin akıl ve duygusudur. Bu nedenle dinamiktir. İslam ve Buda-Brahman kültürünün kaynağı ise ilahidir. Onlar mahiyetleri gereği değişmezler. Bu nedenle bu medeniyetler durmaya ve donmaya mahkûmdur (Ağaoğlu, 2013: 108). Ağaoğlu’nun Batıcı görüşü onun liberal anlayışına dönüktür. Bununla birlikte Batının sömürgeci ve insancıl olmayan yönünü eleştirmektedir. Batı zihniyetinde kendinden olmayan toplumlar için ne hukuk ne insan haklarından bahsetmek mümkündür (Ağaoğlu, 1915: 34). Ağaoğlu’nun Batıcılığı kavmiyetimize, milliyetimize ve diyanetimize zarar veren şeklini içermez. Onun Batıcılığı Batının mutlak doğruluğu, mükemmelliği ve yanılmazlığı anlamına gelmez (Ağaoğlu, 1910: 118). Ağaoğlu’nun Batı’dan aldığı ferdiyetçi liberal anlayışıdır. Batının yüksek ferdiyetçi anlayışı serbest saha üzerinde serbest çalışmak, serbest ortaklık ve serbest rekabet ilkelerine dayanır. Batı’da aile, devlet ve cemiyet teşkilatının hepsi bu ilkedden ilham almıştır. Bu her hakka karşı bir vazife ve her vazifeye karşı bir hak anlamına gelmektedir (Ağaoğlu, 2013: 64). Ağaoğlu’nun bu yaklaşımı bireyi özerkleştirirken aynı zamanda ona vazifeler yüklemektedir. Fertlerdeki vazifeler serbest rekabetle doğrudan ilgilidir. Ancak hür bireylerin olduğu toplumlarda dayanışma mümkün olabilir. Çünkü hür bireyler bir araya gelerek cemiyetler oluşturabilir. Ortak yararların peşinde olan insanlar bir cemiyet etrafında toplanabilir. Böylece bir dayanışma hissi ve fikri doğar. Dayanışma duygusu kendiliğinden yardımlaşma ve zümre ahlakı prensiplerini doğurur (Ağaoğlu, 2013: 66). Ağaoğlu’nda bireylerin menfaati aynı zamanda bireylerin kendilerini umumun menfaatleri yolunda feda etmeye hazır olmasıyla doğrudan ilgilidir. Böylece hem ferdin hem cemiyetin saadeti temin edilmiş olur (Ağaoğlu, 1930: 50). Çünkü bireyler içtimai varlıklardır. Onun bu özelliği ilk olarak ailede belirir. Aile kurumu fert ile cemiyet arasında atılan ilk esaslı adımdır. Aile ayrıca sosyal hayatın ilk ve en devamlı hücreleridir. Aile yaradılıştan gelen ve kaçınılmaz bir olaydır. Aile kurumu bir tabiat kanunudur. Bir ailenin mensup fertleri birbirine ne kadar fazla bağlı, birbirinin refah ve mutluluğu için ne kadar çalışırsa, o oranda mensup oldukları cemiyetin tamamı bundan yarar görür. Ancak Ağaoğlu’nun ailesi eşitlik esasına dayanır. Her şeyden önce bir aile özgür bir tercih sonucunda oluşmalıdır. Aile içindeki roller ve görevler eşitlik ilkesine dayanmalıdır. Ancak böyle bir ailede dayanışma duygusu gelişebilir (Ağaoğlu, 2013: 69-71). Benzer şekilde hür insanlardan oluşan toplumlarda ortak dayanışma duygusu gelişebilir. Cemiyet tıpkı bir aile gibi içtimai bir olaydır. Cemiyetler de hür insanların olduğu topluluklarda kurulabilir. Çünkü serbest insanlar ancak bir araya gelebilir. Cemiyet demek ortak duygu ve düşünce taşıyan, ortak ideal sahibi, şuurlu bir zümre anlamına gelir (Ağaoğlu, 2013: 75). Hürriyetin olmadığı bir yerde insanlar birbirine yaklaşamaz ve birlik kuramaz. Burada esas olan ayrılıktır ve egoizmdir. Hürriyetin olmadığı yerde vatandaşlar birbirine yabancısıdır, herkes

herkese karşı lakayttır. Böyle bir topluluğun bireylerini ezmek kolay olduğu gibi topluluk da cansız ve kansız bir paçavra gibi atılır, tutulur, kendisi ile oynanır (Ağaoğlu, 1930: 29).

Ağaoğlu Atatürk'ün de isteğiyle liberal bir parti niteliği taşıyan Serbest Fırkanın kurucularından olmuştur. Ömrü kısa olan partiye üyeliği döneminde Ağaoğlu'nun liberal düşünceleri daha belirgin hale gelir. Öyle ki dönemin kadrocular olarak ifade edilen yöneticilerini devletçi anlayışlarından ötürü eleştirmektedir. Ağaoğlu devletçiliğe tam olarak karşı değildir. Onun karşı çıktığı milletin pasif olduğu, devletin milleti idare ettiği ve tüm işleri devletin yaptığı devletçi anlayıştır (Sakal, 1999: 183). Ağaoğlu devlete ancak bireylerin yapamayacağı işlerin sorumluluğunu yükler. Esas olan bütün olarak millettir özelde ise bireydir. Hür bireylerden oluşan milletin aktif olmasını istemektedir. Hür bireylerden oluşmuş aktif bir millettir yanadır. Ağaoğlu'nun "Serbest İnsanlar Ülkesinde" vatandaşlık bir ağ gibidir. Bu ağın içinde yer alan insanlar birbirine bitişik halkalar gibidirler. Halkalardan birisine gelecek zarar diğerlerine de akseder. Bir üyeye gelecek rahatsızlık umumi ve müşterek rahatsızlığa yol açar. Bu ülkede herkes herkesin hakkının, şerefının, izzetinin kefilidir. Bu ülkede esas olan birliktir. Burada herkesin herkesle alakadar olması, birbirinin mukadderatlarına iştirak etmesi bir düsturdur (Ağaoğlu, 1930: 27, 30). Ağaoğlu milletin hâkim olduğu bireyin hür olduğu bir düzen arar. Ancak hür olmanın bir bedeli vardır. Serbest insanlar ülkesinde yaşamının esasları vardır. Bunlar serbest insanların esas yasalarıdır (Ağaoğlu, 1930:6-7). Her şeyden önce hürriyet bireyin ruhunu işlemelidir. "Hürriyet şuurun cevheridir, şuur da insandır". Hürriyetin kalplere ve zihinlere işleyebilmesi için kişinin yaşadığı ortama ve şartlara bakılmalıdır. Hürriyet bir kültür, bir hars meselesidir. Bu duygu bir çiçeğin var olabilmesi için gerekli şartlara ihtiyaç duyması gibi belli şartlar altında gelişebilir. İnsanların kalplerinde istibdadın izleri tam anlamıyla silinmedikçe dili ne kadar hürriyet isterse istesin bu insanlar hürriyetlerini elde ettiklerinde hemen başkalarının hürriyetlerine tecavüz ederler, başkasının hürriyetine tahammül edemezler (Ağaoğlu, 1930: 13-14).

Tezin konusu olan Sadri Maksudi Arsal'ın görüşü üçüncü bölümde incelenecek olduğundan burada değinilmeyecektir. Arsal ve Ağaoğlu erken Cumhuriyet dönemi liberal milliyetçiliğin ideoloğu olmuştur. Her iki isim de klasik liberalizmin ilkesini bir varlık olarak gördükleri millete uygulamaktadır. Her iki ismin milliyetçiliği rasyonel, ilerlemeci, barışçıl nitelik göstermektedir. Bireysel özgürlük ile ulusal özgürlük uyumlaştırılmakta ve hem devlete hem bireye karşı sorumluluklar paylaştırılmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. SADRI MAKSUDİ ARSAL'IN DÜŞÜNCE DÜNYASINDA LİBERAL MİLLİYETÇİ TEMA

3.1. Sadri Maksudi Arsal'ın Hayatı

Sadri Maksudi Arsal, Türk siyasal hayatında önemli faaliyetler göstermiş bir akademisyendir. Onun akademik kişiliğinin yanında entelektüel ve siyasal kişiliği de bulunmaktadır. Ömrü boyunca akademinin ve siyasetin içinde yer almıştır. Avrupa'nın önemli yerlerinde bulunan ve önemli şahıslarla tanışma fırsatı yakalayan Arsal'ın hayatı onun fikirlerinin şekillenmesine katkı sağlamıştır. Bu nedenle onun biyografisini ve hayatını ele almak önem arz etmektedir.²⁷ Sadri Maksudi Arsal, Rusya'da Kazan Hanlığının Başkenti Kazan'ın Taşsu köyünde, 5 Ağustos 1879'da²⁸ dünyaya gelmiştir (Ayda, 1991: 9). Arsal, köyün imamı olan Nizameddin Maksudi'nin oğludur (Akpınar, 1991: 396). Rusya'da yaşayan Türklere genelde Tatar dendiğinden Arsal da Tatar Türkü olarak nitelendirilmiştir (Pakaslahti, 1968: 8).

Arsal ilk öğrenimini köy okulunda tamamlamış ardından Kazan'daki Allamiye Medresesine gönderilmişti. Burada Arapça ve dini ilimler öğrendi (Akpınar, 1991: 396). Arsal'ın çocuk yaşlardan itibaren Türk eserlerine ve İstanbul'da çıkan çocuk kitaplarına ilgisi vardı. Ayrıca Rus politikalarına karşı kendisinde Türkçülük bilinci gelişmişti. Bu bilincin gelişiminde abisi Hadi Efendi'nin etkisi büyüktü. Hadi Efendi aynı zamanda İsmail Gaspıralı ile yakın ilişkileri olan birisiydi. Gaspıralı, Hadi Efendi'nin pedagoji alanındaki görüşlerine değer veriyordu. Aralarındaki bu ilişkinin de etkisiyle henüz 16 yaşında olan kardeşi Arsal'ı da yanına alarak Kırım'a gitti. Arsal burada Türkçülük davasının önemli isimlerinden İsmail Gaspıralı ile tanışma fırsatını buldu. Gaspıralı fikirleriyle Arsal'ı etkileyecekti. Nitekim düşüncelerinden etkilenen Arsal, Gaspıralı için “benim manevi babam” demiştir (Ayda, 1991: 12-20).

Arsal, Rusçanın da öğrenilmesi gerektiği gerçekliğini kabul ederek Kazan'a Rus öğretmen okuluna yazılmıştır. Ayaz İshaki ile okuduğu bu okulda daha çok edebiyata karşı ilgi duymuştu. Hem Türk romanlarını hem de en çok beğendiği romancı olan Lev Tolstoy'u okuyordu. Öğretmen okulundaki öğretmenlerde Fransız hayranlığı vardı. Bu durum Arsal üzerinde de etki edecekti. Arsal,

²⁷ Arsal'ın hayatı üzerine yazılan en önemli eser Arsal'ın kızı ve ilk kadın senatör-diplomat olan akademisyen Adile Ayda tarafından yazılmıştır. Arsal üzerinde yapılan araştırmaların çoğunda Adile Ayda'nın yazmış olduğu “Sadri Maksudi Arsal” adlı eserin önemli katkısı vardır. Onun bu eseri Arsal'ın biyografisi konusunda birincil kaynak niteliğindedir.

²⁸ Kimi kaynakta doğum yılı 1878 olarak ifade edilmektedir.

Paris hayalleri kurmaya başlamıştı. Edebiyata olan ilgisinin sonucunda Aarsal 1898 yılında daha 19 yaşında terbiyecı, pedagojik ve millıyetçi içeriğe sahip “Maişet” adlı romanını yazacaktı. Bu eser saf Kazan lehçesinde yazılmış ilk edebi eser olmuştur. Aarsal edebiyat dışında ilmi eserlere de büyük ilgi gösteriyordu (Ayda, 1991: 20-23). Aarsal artık Rus öğretmen okulundan mezun olmuştur.

Aarsal’ın eğitim hayatına devam etmek istemesi onu çok merak ettiğı İstanbul’a gelmesini sağlayacaktır. Böylece Aarsal, Rus Öğretmen Okulu’nu bitirdikten sonra İstanbul’a geldi (Poroy, 1967: 299). Ancak İstanbul’a gelmeden önce Rusya’da hayranı olduğı Tolstoy ile görüşür. Daha sonra Kırım’a geçerek İsmail Gaspıralı ile buluşur. Gaspıralı’dan alacağı tavsiye Aarsal’ın İstanbul’dan sonraki durağının şekillenmesinde etkili olacaktır. Gaspıralı, Aarsal’ın uzun süre İstanbul’da Abdülhamid iktidarı altında kalmasını istememiştir. Ona Paris’e gitmesini önermiştir. Aarsal İstanbul’a geldiğinde bu şehre ve havasına hayran olmuştur. Ancak burada tanışma fırsatı bulduğı Ahmet Mitat Efendi’den de Gaspıralı’nın Paris’e gitmesi tavsiyesini alacaktır. Abisi Hadi Efendi’nin de oluru ile Aarsal’ın Paris’te eğitime devam etmesi kararı kesinleşecektir (Ayda, 1991: 27-28). Aarsal 1902 yılında İstanbul üzerinden Paris’e gider (Poroy, 1967: 299). Böylece Aarsal devam etmek istediğı eğitimini birçok Osmanlı aydınının bulunduğu Paris’te sürdürme imkanına kavuşur.

Aç kalma ihtimali ile Paris’te geçirdiğı süreçte Aarsal, Hukuk Fakültesine girebilmek için Fransızca ve Latince bilme şartını sağlamakla uğraşmıştır. Kısa sürede Fransızca ve Latince dillerini öğrendikten sonra Sorbonne Üniversitesi Hukuk Fakültesi’ne öğrenci olarak kaydolar. Ancak Hukuk eğitimi ile yetinmeyen Aarsal, “Ecole des Hatus Etudes Sociale” (Yüksek İçtimai İlimler Okulu) denilen okula da kaydolar. Paris’te bulunduğu süreçte Gabriel Tarde, Durkheim ve Levy Brühl gibi isimlerin derslerine girer. Aarsal burada ayrıca “Meşveret” dergisinin sahibi Ahmet Rıza, şair Yahya Kemal, Cumhuriyet devrinde Maliye Bakanı olacak olan Ahmet Ferit gibi Osmanlı gençleri ile de tanışma fırsatı bulur (Ayda, 1991: 28-29). Bunlar arasında Kazan’da yaşamış olan Yusuf Akçura da vardır (Akpınar, 1991: 396). Nitekim Aarsal’ın teklifi ile Akçura ve Aarsal, Tercüman gazetesinin yirminci yılı münasebeti ile İsmail Gaspıralı için jübile planlar. Birçok farklı bölgeden gelen Türk münavevverlerinin katılımı ile gerçekleşecek olan bu jübile Türklerin Milli Uyanış tarihinde ilk kongresi olarak nitelendirilir. Aarsal ve Akçura bu kongreye katılamamıştır. Ancak Türklüğün sorunları ve geleceğı konusunda önemli konular bu kongrede dile getirilmiş ve milli uyanışın oluşmasında önemli katkı sağlamıştır (Ayda, 1991: 30-32).

Aarsal’ın Paris’te geçen zor günlerinde maddi yardımda bulunan Gaspıralı için verdiğı bu uğraş Türklük adına da katkıya dönüşmüş oldu. Aarsal’ın Gaspıralı için giriştiğı bir diğ er uğraş da Tercüman gazetesine gönderdiğı yazılar olmuştur. Böylece Aarsal yayın hayatına girmeye başlamıştır. Rus-Japon Savaşı döneminde Paris’teki gazetelerde Rus gazetelerinden çeviri yapan Aarsal giderek Fransa’da tanınmış ve aranan bir kişı olacaktır. Aarsal’ın Paris’te artık bir basın kartı bulunmaktadır. Aarsal maddi durumunu iyileştirmişti. Hukuk Fakültesi’ndeki eğitiminde son sınıfa gelmişti. 1905 yılına gelindiğinde Rus-Japon Savaşı son buldu. Savaşı Rusya kaybetti. Bu durum siyasal olarak

zayıflayan Rusya'da²⁹ muhalif guruplara tavizler verilmesine neden oldu. Rusya'da bulunan azınlık milletler ve Rusya Müslümanları bu dönemde örgütlenmeye başladı. Bu durum Arsal için memleketine dönüp soydaşları için bir şeyler yapabilmesi anlamına geliyordu. Nitekim Arsal, Sorbonne Üniversitesi'nden mezun olur olmaz, Paris'teki fırsatlarını bir kenara bırakarak, Rusya'ya döndü (Ayda, 1991: 32-35). Böylece Arsal'ın siyasi faaliyetler dönemine geçiş süreci başlamış oldu.

Arsal'ın döndüğü Rusya'da Türk milliyetçiliği üzerine birçok gelişme yaşanmıştı. Usul-ü Cedid hareketi, İsmail Gaspıralı'nın Tercüman Gazetesi aracılığı ile yaymaya çalıştığı Türkçülük politikası, Abdürreşit İbrahim (Reşit Kadı) adlı din bilgininin milli teşebbüsleri, "Kazan Muhbiri" adlı gazetenin başyazarı olan Yusuf Akçura'nın girişimleri Rusya'da Türk milliyetçiliğinin gelişimine katkı sağladı. Bu girişimler önce 10 Nisan 1905'te "Dini Kongre"nin oluşmasını ve ardından da 15 Ağustos 1905 tarihinde başkanlığını İsmail Gaspıralı'nın yapacağı "Birinci Milli Kongre"nin toplanmasını sağlamıştı. Bu kongrede alınan en önemli karar "Müslümanlar İttifakı" adını taşıyacak bir kuruluşun oluşturulması olmuştur. Bu kuruluş Rusya Türklerinin birleşmesi kararını temsil etmektedir (Ayda, 1991: 39-44).

Birinci Milli Kongre'nin hemen ardından 15 Ocak 1906'da "İkinci Milli Kongre" toplanacaktır. Bu kongre Çar II. Nikola ile meşruti monarşiye geçişin bir neticesiydi. Artık Rusya'da halk temsilcilerinden oluşan bir parlamento³⁰ bulunmaktaydı. Bu da birçok partinin kurulması anlamına gelmekteydi. Yusuf Akçura gibi isimler Müslümanlar İttifakı'nın da bir parti kurması için girişime geçti. Böylece İkinci Milli Kongre toplanacaktı. Kongrede ittifakın nizamnamesi oluşmakla birlikte bir parti olarak seçimlere katılabilmesi mümkün olmadı. Bunun yerine Müslümanlar "Konstitüsyoncu Demokrat" (Meşrutiyetçi Demokrat) partiye katılarak meclise girmeye çalıştı. Çeşitli solcu Rus partilere de üye olunmakla birlikte çoğu Müslüman, Kadetler Partisi'ne üye olmayı tercih etti. Bu isimlerden birisi de Yusuf Akçura olmuştur. Partinin Merkez Komitesine seçilmiş olan Akçura, Rusya hükümeti tarafından tutuklanarak Duma'ya girmesi engellenmişti. Seçimlerin ardından, rivayete göre 25 ya da 36 Müslüman Türk'ün de girebildiği, I. Duma 27 Nisan 1906 tarihinde toplandı. Ancak Çar, Duma'yı 10 hafta sonra dağıttı (Ayda, 1991: 45-48).

Duma'nın dağılmasının ardından Müslümanlar İttifakı yeniden toplanma gereğini duymuştu. Reşit Kadı'nın çabaları ile ve Ali Merdan Topçubaşı'nın başkanlığında 16 Ağustos 1906'da Üçüncü Milli Kongre toplandı. Üçüncü Milli Kongre'nin ikinci gününde Arsal da katılım gösterdi. Bu kongrenin delegeleri arasında Arsal'ın abisi Hadi Maksudi de vardır. İsmail Gaspıralı ise daha Arsal gelmeden onu Merkez Komitesi üyeliğine seçtirmiştir. Delegelerin hepsinin arzusu siyasi bir parti haline dönüşmektir. Ancak ittifakın nizamnamesi henüz onaylanmamıştı. İkinci bir amaç ve arzu ise Türk neslini yetiştirmek ve Rus aydınlarına kafa tutabilecek bir seviyeye ulaştırmaktır. Bu nedenle bu

²⁹ Çar II. Nikola döneminde

³⁰ Rusya'da oluşan parlamentonun ismi Duma'dır.

kongrede eğitim meselesi üzerinde yoğun bir şekilde duruldu. Üçüncü olarak bu kongrede Müslüman olmayan Türkleri de kalplerdeki milliyet duygusuyla ve milli heyecanla birleştirmekti. Nitekim milli duygular dini ayrılıkları bastırıyordu. Dördüncü olarak kongrede Arsal'ın da sevinçle karşılayacağı dil birliği kararının alınması oldu. Türk okullarında yerli lehçelerin yanında Osmanlı Türkçesi de okutulacaktı. Bu, Gaspıralı'nın Tercüman'ında ifadesini bulmuş "Fikirde, dilde, işte birlik" sloganının giderek gerçekleştiği anlamına geliyordu (Ayda, 1991: 49).

Arsal diğer Müslüman Türkler gibi Kadet Partisi'ne yazılmaya karar verdi. II. Duma'ya 34 Müslüman Türk girmişti. Bunların 15'i Kazan Türklerindendi. Arsal, II. Duma'da Rusların da oyunu alarak Duma'nın Başkanlık Divanı'na üye olarak seçildi. Fakat Duma'da ülke dışından yönetilen İhtilalci-Sosyalist grubun çokluğu Çar II. Nikola'nın kısa bir süre sonra Duma'yı dağıtmasına neden oldu. Çar seçim kanununu da değiştirmiş ve bu defa meclise 10 Müslüman seçilebilmişti. Arsal, II. Duma'dan sonra III. Duma'ya da girmeyi başarmıştı. Bu dönemde Arsal, Türkoloji ve Türk dil bilimi alanında kendini yetiştirme imkânı bulmuştu. Üstelik Türkoloji ve Türk dili üzerinde araştırmalar yapmış Radloff gibi ünlü bir ismin yanında bu fırsatı bulmuştu. Arsal, Duma üyesi olarak bulunduğu Petersburg'da 70 yaşındaki Radloff'tan Türk lehçeleri, Türk fonetiği, Türk grameri alanında önemli bilgiler edinme fırsatı bulmuştur (Ayda, 1991: 51-54). Arsal, Duma'da bulunduğu sürece Rusya Türklerinin sesi olmaya çalışmıştır (Akpınar, 1991: 396).

Arsal'ın Duma'daki faaliyetleri daha çok Ruslaştırma politikalarına karşı ve milli kültürün korunmasına dönüktü (Caferoğlu, 1967: 13). Rusya'da iktidar Müslüman Türkleri Ruslaştırmak için Türklerin ana dilini unutturmak istiyordu (Akpınar, 1991: 396). Arsal ise Duma'da yaptığı konuşmalar ile Müslüman Türklerin milli benliklerini ve kültürlerini korumaya çalışıyordu. İlk olarak Arsal, Ruslar gibi vergi veren Türklerin kendi okulları için bütçeden eşit pay alması gerektiğini vurgulamıştır (Caferoğlu, 1967: 15). İkinci olarak kadın ve kızların tahsil görmeleri gerekliliğine değiniyordu. Çünkü kadınlar kabile dilini ve hususiyetlerini koruyucu bir özelliğe sahiptir. Üçüncü olarak Arsal, Türklerin kendi dillerinde eğitim görmelerini istemekle birlikte Rusça da öğrenmeleri gerektiğine inanıyordu. Ancak Onun itiraz ettiği Ruslaştırma politikalarıydı. Dördüncü olarak Arsal, Duma'da sadece Kazan Türklerini temsil etmiyordu. O, Rusya'da yaşayan bütün Türkleri temsil ediyordu. Nitekim Çar II. Nikola İkinci Duma'yı dağıtırken seçim kanununda da değişikliğe gitmiş ve Türkistanlılar, Kırgızlar ve Kazakların seçme ve seçilme hakkından mahrum etmişti. Arsal, Duma'da buna da itiraz etmişti. Beşinci olarak Rus Hükümetinin Türklerin yaşadığı yerlerde votka satış yerleri açarak Müslümanları dejenere etme mücadelesine Duma'da tepki göstererek votka satış yerlerinin kapatılmasını sağlamıştı. Altıncı olarak Rusya Müslümanlarının cuma günü dükkanlarını kapatıp tatil yapması ve pazar günleri Dükkanlarını açıp kazanç elde etmeleri Rus politikacılar tarafından engellenmek istenmişti. Arsal bu konu üzerinde de Duma'da dini hürriyet prensibine dayanarak bu politikayı eleştirmişti. Yedinci olarak Arsal, Osmanlı hükümetinin 1908'de Meşrutiyeti ilan etmesi üzerine Duma'nın Osmanlı Meclisine tebrik mesajı gönderilmesini kabul ettirmişti. Ona göre tüm demokratik gelişimler insanlığı demokrasi ideali

noktasında birleştirmektedir. Sekizinci olarak Arsal, Rusların Kırgız topraklarında Ruslaştırma politikalarını Duma'da açık bir şekilde eleştirmişti. Arsal bunların yanında Duma'da birçok savunuyu yapmıştır (Ayda, 1991: 54-60; Koşay, 1967: 19). II. Duma'da Finlandiya'nın muhtariyetini savunmuştur (Raevuori, 1968: 27). Onun Duma'da Rusya Müslümanlarının ve Finlandiya'nın otonomisini ve haklarını savunan demeçleri Türkler ve Finlilerde büyük bir minnet yaratmıştı (Koşay, 1967: 18). Arsal, Panislamizm ve Pantürkizm suçlamalarını reddetmişti. Ayrıca Arsal, Rusya'da yaşayan Müslüman Türklerin Rusya'ya sadakati için iki şartı öne sürmüştür. İlk olarak Rus ordusu saflarında bulunan Müslüman Türk askerler Osmanlı ordusuna karşı savaşa sürüklenmeyecektir. İkinci şart ise Rus Çarlığı İstanbul ve Boğazlar üzerindeki emperyalist ideallerinden vaz geçecektir (Ayda, 1991: 59-63). Kazanlı bir Türk olan Arsal diğer ülkelerde yaşayan soydaşları için de daima mücadele etmiştir.

Arsal'ın Rusça dışında da birçok dili biliyor olması Duma içerisinde önemli roller üstlenmesine katkı sağlıyordu. Arsal, Duma'da Müslümanlar Grubunun (Fraksya) sekreteriydi. Rusya parlamentosunun İngiltere'ye daveti üzerine Rusya'daki 20 milyon Müslümanı temsilen Arsal görevlendirilmişti (Ayda, 1991: 66). Arsal, İngiltere'ye yaptığı bu seyahati kendi milletini tanıtmaya ve İngilizler gibi yüksek bir medeniyetin gözünde kendi milletini yükseltme görevini üstlenmişti. Bu vazifesini de "Anglia'ğa Seyahat" başlığı ile kitapta paylaşacaktı (Arsal, 1977). İngiltere seyahatinin ardından Rusya'ya dönen Arsal maden işletmeleri bulunan Ramioğulları sülalesinden Şakir Rami'nin kızı Kamile Hanım ile evlendi (Ayda, 1991: 73). Bu dönemde III. Duma'nın görev süresi tamamlanmıştı. IV. Duma seçimlerine de katılmak isteyen Arsal fanatik Ruslar tarafından engellenecek ve Yusuf Akçura gibi meclise giremeyecekti. Bunda İngiltere seyahatinde 20 Milyon Müslümanı temsilen yaptığı ve Duma'da gerçekleştirdiği ateşli konuşmalar etkili olmuştu. Arsal, Duma'ya giremediği bu dönemde avukatlık yapmıştır (1913-1917). Ancak aynı dönemde dünyada da önemli gelişmeler yaşanmaktadır. Almanya ile Rusya savaşa girecektir. Arsal bu savaşta Rusların yenilmesini ümit ederek yeni özerkliklerin gelebileceği hayalini kurmaktadır. Ancak bir süre sonra Almanya ile I. Dünya Savaşı'na giren Osmanlı için aynı ümitleri beslememektedir. Arsal savaşın galibi her kim olursa olsun Balkan Savaşları'nda yıpranmış Osmanlı'nın daha da yıpranacağını düşünecektir. Üstelik çok istedikleri II. Abdülhamid devrilmiştir ancak bu sefer de Enver Paşalar, Cemal Paşalar Almanya'nın güdümünde başarısızlık göstermektedir. Diğer yandan Osmanlı ile Rusya arasındaki çatışma Rusya Türklerini de etkileyecekti. Tüm bu olumsuz gelişmelerin ardından Duma'da yer alan çok az sayıdaki Müslüman vekilden yeni bir Müslümanlar kongresinin oluşturulması girişimi başlayacaktır. Böylece 1914 yılında IV. Müslümanlar Kongresi büyük kısıtlamalar içinde yeniden toplanır. Arsal bu kongrede İsmail Gaspıralı'nın eğitim yolu ile yeni bir nesil yetiştirme ve bu yolla geleneklerine bağlı yeni bir millet yaratmak ideali ile uzun bir konuşma yapmıştır. Ancak kısa bir süre sonra izinden gittiği İsmail Gaspıralı 11 Eylül'de vefat edecektir. Kendini Türklüğe adan, milleti yeniden uyandıran ve ona yeniden idealler aşılayan Gaspıralı'nın ölümü Arsal'ı da çok üzecektir (Ayda, 1991:76-81).

1917 yılına gelindiğinde Rusya’da yeni bir ihtilal olmuştur. Bu ihtilalden sonra Kazan yöresinde kurulan Muhtar Türk devletinde Aرسال hem Millet Meclisi Başkanı hem Milli İdare Başkanı seçilmiştir. Bu durum Aرسال’ın İdil Ural ismiyle ifade edilen devletin (1917) ilk cumhurbaşkanı olması anlamına gelmektedir (Akpınar, 1991: 397). I. Dünya Savaşı Rusya’nın güçsüz düşmesine ve 1917 Rus İhtilali’nin doğmasına neden olmuştur. Rusya’nın bu çalkantılı dönemi üzerinde Bolşeviklerin ve Lenin’in (Ulyanof) etkisi olacaktı. Rusya’daki gelişmeleri kontrol etmek isteyen Çar, Duma’nın dağılmasını emretse de bunu başaramaz. Duma Çar’ın hükümetini yok sayarak geçici bir hükümet kurar. Duma böylece seçimlere hazırlanarak yeni bir “Kurucu Meclis” toplamak ve meşru bir hükümet oluşturmak ister. Çar II. Nikola bu olayların üzerine tahtı kardeşi Mikail lehine feragat etse de kardeşi saltanatlı bu tahtı istemez. Bunun üzerine Çar Almanya’ya kaçmak ister. Ancak yakalanan Çar tutuklanır. Rusya’da yaşanan gelişmeler Lenin lehinde gerçekleşir. İhtilalci partilerin liderleri orduda isyan etmiş olan askerlerle grevci işçileri bir araya getirerek “Sovyet”³¹ adında bir kuruluş oluşturur. Bu kuruluş Rusya’nın çeşitli şehirlerinde giderek yaygınlaşır ve zaman içerisinde geçici hükümet karşısında güçlenir. Lenin’in adamları (Bolşevikler) ustaca Sovyetler örgütüne sızarak 1917 yılının sonlarına doğru örgütü tamamen ellerine geçirir. Bu dönemde hem Rusya Müslümanları hem de Kadet Partisi kongre hazırlığı içerisindeydi. Aرسال Çar’ın yıkılışında ve Geçici Hükümetin kuruluşunda önemli yere sahip olan Kadetlerin fikirlerini önemsiyordu. Kadetler kongrede Rusya’nın Güney cephesine geçip Osmanlıları yenmek ve Boğazları işgal etmek fikrini desteklediler. Bu durum üzerine konuşma yapan Aرسال, Kadet Partisi ile Rusya Müslümanları arasındaki karşılıklı ilişkiyi hatırlatarak böyle bir işgale asla iyi şekilde bakılmayacağını açıkça ifade etmişti (Ayda, 1991: 82-87). Aرسال, Rusya Müslümanlarının Kadet Partisi’ne olan desteklerini hatırlatarak bu dayanışmanın sürmesi için İstanbul ve Boğazlar hakkındaki saldırgan hedeflerinden vaz geçmesi gerektiğini ifade etmişti (Türk Yurdu, 1967, 32). Ancak bu açıklamaları Aرسال’ın Kadet Partisi’nde pirim kaybetmesine yol açtı (Taymas, 1959: 31).

Geçici Hükümet tarafından görevden alınan bütün valilerin yerine yeni valiler gönderiliyordu. Türkistan’ın idaresi için de 5’i Rus, 4’ü Türk toplamda 9 vali görevlendirilecekti. Bu valiler arasında Aرسال’da bulunacaktı. Ancak Aرسال’ın Türkistan’da faydalı olamayacağını anlaması üzerine görevi uzun sürmeyecektir. Aرسال’ın memuriyet görevi onun Birinci Bütün Müslümanlar Kongresi’ne katılımını da engellemiş oldu. Müslüman milletlerin yaşadığı topraklarda federalist bir yönetim talebinin kabul edildiği kongrede bir de tüm Müslümanlar arasında bağın koparılmaması için ortak bir müessese olarak “Milli Şura” oluşturuldu. Şura’nın üyeleri arasında kongreye katılamayan Aرسال’da vardı. (Ayda, 1991: 88-93). Aرسال’ın Şura üyeliği siyasal kararların alınmasında önemli bir ortam oluşturdu. Kongrede “Milli-Medeni Muhtariyet” kurulması kararı alınmıştı. Aرسال bunun üzerine milliyet meselelerine ve bir devlet içerisinde yaşayan azınlıkların hukuku ve temellerine yönelik çalışmaları incelemeye başladı. Otto Bauer ve P. Springer’in milliyet meselelerini inceleyen

³¹ Sovyet kelimesi Fransızcadaki “conseil” ve Türkçe’deki “meclis” veya “kurul” kelimelerinin karşılığıdır (Ayda, 1991: 83).

Arsal bu eserlerden esinlenerek ve onlardan örnekler alarak “İç Rusya ve Sibirya Türk-Tatarları” için “milli-medeni muhtariyet” tasarısı hazırladı. Bunu İkinci Bütün Müslümanlar Kurultayı’na sundu. Arsal’ın teklifi kurultayca kabul edildi. Ardından istenen hedefe ulaşmak için başkanı Arsal’ın olduğu “Muhtariyet Heyeti” kuruldu. 30.11.1917 tarihinde İç Rusya ve Sibirya Türk Tatarlarının Millet Meclisi toplandı (Taymas, 1959: 32-33). Meclis başkanlığına Arsal seçildi. Milli idarenin başına³² da yine Arsal getirilmişti. Ancak muhtariyet mahalli Sovyet idarecileri tarafında feshedildi. Arsal’ın öncüsü olduğu Milli-Medeniyet rejiminin ömrü yalnızca üç ay altı gün sürdü (Taymas, 1959: 32-33). Bolşeviklerin hakimiyeti ve Milli Medeni Muhtariyetin dağıtılması üzerine Arsal bir süre sonra Finlandiya’ya sığınmak durumunda kaldı (Raevuori, 1968: 28-29).

Lenin’in önderliğindeki Bolşevikler 7 Kasım 1917 tarihinden sonra “Kasım İhtilali” ile hem Moskova’da hem Petrograd’da iktidarı ellerine geçirdi. Kazan-Ufa bölgesinde de Bolşevikler hakimiyeti sağlamıştı. Türk-Tatar Muhtariyet İdaresi kapatıldıktan sonra Arsal’ı burada artık tehlikeden başka bir şey beklemiyordu. Arsal, Türk köylerinde kendini saklıyordu. Bu dönemde Çar yanlısı “Beyazlar” ile Bolşevik yanlısı “Kızılar” arasında savaş başlamıştı. Rusya iç savaşa girmişti. 11 Kasım 1918’e gelindiğinde Dünya Savaşı son bulmuş ve Barış şartlarını tespit etmek için bir milletlerarası konferansın toplanması kararlaştırılmıştı. Müslüman Türklerin ve Arsal’ın umudu da bu konferansta gözükmekteydi. Arsal bunun için Rusya’dan çıkıp Avrupa’ya geçmek istedi (Ayda, 1991: 110-113). Böylece Arsal’ın Rusya’daki fikir hayatı sona erecekti. Arsal bir süre sonra Rusya’dan Finlandiya’ya geçmeyi başardı (Taymas, 1959: 34). Finlandiya Ural-Altay ırkından gelen bir millettir. Bu nedenle Arsal Finlandiya’da özel ilgi gördü ve kendisine ikamet vesikası verildi (Ayda, 1991: 116). Çarlık Hükümetinin Finlandiya’nın muhtariyet haklarını ve anayasasını değiştirme çabasına karşı Arsal, Duma’da Finlandiya’nın haklarını savunmuştu. Bu Finlandiyalılar tarafından biliniyordu. Arsal’ın Finlandiya’ya gelişi onları da mutlu etmiş ve Arsal’a büyük bir hürmet gösterilmişti (Taymas, 1959: 37). Aynı dönemde 18 Ocak 1919’da Barış Konferansının Pariste toplanacağı kararı alınmıştı. Ufa’daki Milli-Medeni Muhtariyet Meclisinin kimi üyeleri Sibirya’ya kaçmıştı ve Paris’te bulunduğunu tahmin ettikleri Arsal’ın yanına iki kişiyi de göndererek Barış Konferansına katılmalarını ümit etmişlerdi. Arsal bu haberleri alır almaz Paris’e gitmek istedi. Arsal, Berlin’e uğradıktan hemen sonra 1919 yılının Mayıs ortalarında Paris’e hareket etti (Ayda, 1991: 120). Arsal burada Barış Konferansı’na bir muhtıra sundu. Bu muhtıra ile Müslüman Türklerin ve soydaşların hakları savunuldu (Taymas, 1959: 41). Arsal, I. Dünya Savaşı sonunda her fırsatta Türklerin haklarını savundu. Arsal daha sonraki süreçte Sorbonne Üniversitesi’ne bağlı Slav Kavimleri Araştırma Enstitüsü’nün serbest dersleri olarak Türk-Tatar kavimleriyle Orta Asya tarihi okuttu. Paris’te akademik faaliyetler yürütürken bir yandan da gazetelerde bazı yazılar yazıyordu (Akpınar, 1991: 397). Arsal, Paris yıllarında “Oğur” kelimesinin zamanla “Oğuz” kelimesine

³² Taymas kurulun Milli-medeni muhtariyetin bir devlet niteliğine sahip olmadığını ve bu nedenle Arsal’ın da devlet başkanı olmadığını ifade etmektedir (Taymas, 1959: 36). Ayda (1991: 100) ve Akpınar (1991: 397) Arsal’ı yeni kurulun muhtariyet yönetiminin ilk cumhurbaşkanı olarak nitelendirmektedir.

dönüştüğünü keşfetti. Bu kavram aynı zamanda bir ırkı ifade etmiyordu. Oğuz demenin “Ok”lar yani kabileler veya oymaklar anlamına geldiğini keşfetti (Ayda, 1991: 143-144). Aarsal, Paris’te düzenli bir hayata geçmişti. Üniversitede dersler veriyor bazen de “Le Temps” gazetesine yazılar yazarak ek gelir elde ediyordu (Ayda, 1991: 146).

Sadri Maksudi Aarsal, Paris’te bulunduğı süreçte Türkiye’de de önemli siyasal gelişmeler yaşıyordu. Mustafa Kemal Atatürk Kurtuluş Savaşını yürütmüş ve başarıya ulaşmıştı. 29 Ekim’de cumhuriyet ilan edilmişti. Tüm bu gelişmelerden haberdar olan Aarsal da mutlu oluyordu. Aarsal’ın hayali Mustafa Kemal Atatürk ile tanışmaktı. O, Türk Ocakları Kurultayı’nın toplandığını duymuştu. Aarsal bu konferansa davet edilmeyi arzu etmişti. Bunun üzerine Türk Ocaklarına mektup yazan Aarsal cevaben Türk Ocakları Başkanı Hamdullah Suphi’nin davetini aldı. Aarsal Türkiye’ye geldi ve 24 Kasım 1924 tarihinde Atatürk ile görüşme randevusu aldı. Gazi ile tanışmasından sonra Gazi onu Türkiye’ye şu sözlerle davet edecekti; “Görüyorsunuz, yeni bir devlet kuruyoruz. Her şeyi yeni baştan yaratmak gerekiyor. Sizin gibi adamlara ihtiyacımız olacak. Gelin Türkiye’de vazife alın.” Aarsal’ın Gazi’nin teklifine cevabı “emredersiniz Paşam” şeklinde olmuştu (Ayda, 1991: 148-151).

Aarsal, Barış Konferansından sonra kendini iyice tarihsel ve bilimsel araştırmalara vermişti. Türkiye’ye gelirken “Türk Dili İçin” adlı eserini (1925) de getirmişti. Gazi’nin bu eseri beğenmesi üzerine eser Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti Neşriyatı tarafında 1930 yılında yayınlandı (Taymas, 1959: 43). Aarsal, 1925 yılına gelindiğinde ailesi ile yeniden Ankara’ya geldi. Maarif Vekili Hamdullah Subhi (Tanrıöver) tarafından Telif ve Tercüme Heyeti üyeliğine getirildi. Daha sonra bu mektebin dağıtılması üzerine Aarsal, Hukuk mektebine hoca olarak tayin edildi (Taymas, 1959: 46). Artık Maksudi’nin Türkiye’deki hayatı başlamış oldu.

Aarsal yeni Türkiye’de birçok önemli işe iştirak etmişti. Telif ve Tercüme Heyeti üyeliğinin ardından Ankara Adliye Hukuk Mektebi’nde profesörlüğe geçen Aarsal, Türk Ocakları Hars Heyeti üyesi de olmuştu. Adliye Mektebi’nin Hukuk Fakültesi olmasından sonra burada uzun yıllar umumi hukuk tarihi, Türk hukuk tarihi ve hukuk felsefesi derslerini okutmaya başladı. Aarsal akademik faaliyetlerinin yanında yeni Cumhuriyetin şekillenmesinde de önemli hizmetler icra edecektir. Türk Ocakları’nın 1930 yılındaki kurultayında yalnız tarihle uğraşacak bir tarih encümeni veya tarih akademisi kurulması önerisi üzerine, Afet İnan’ın da bu görüşü desteklemesiyle Türk Tarih Kurumu’nun temelini atılmasını sağlamıştı (Akpınar, 1991: 397). Aarsal’ın yeni Cumhuriyette dil, tarih ve hukuk gibi alanlarda önemli hizmetleri olmuştur.

Aarsal’ın faaliyetleri yalnızca tarih, kültür ve akademik alanda sınırlı kalmamıştır. 1930-1934 tarihleri arasında Şebinkarahisar’dan ve 1934-1938 döneminde Giresun’dan milletvekili olmuştur. Milletvekilliği döneminde birçok kez devleti yurt dışında temsil etmiştir. 1938 yılında Gazi’nin ölümü sonrası CHP’nin iktidar olduğu dönemde bir daha milletvekilliğine çıkarılmamıştır. Ankara Hukuk Mektebi’nde 18 yıl görev yaptıktan sonra 1943 yılında İstanbul Üniversitesi’ne ordinaryüs

profesör olarak nakledilmiştir. 1945 yılına gelindiğinde ise yaş haddinden emekliye ayrılmıştır. Beş yıl sonra (1950) DP'den Ankara milletvekili olarak seçildi (Taymas, 1959: 47). 20 Şubat 1957 tarihine gelindiğinde ise Sadri Maksudi İstanbul'da hayatını kaybedecekti.

Arsal'ın yaşadığı dönemde dil ve tarih çalışmalarında Atatürk ile birçok kez uyuşmadığı durum söz konusu olmuştu. Arsal, Atatürk'e bazı tarih tezlerinin tenkidini içeren yazılar da gönderiyordu. Arsal'ın itiraz ettiği ilk mesele Kwegitch'in ortaya attığı "Güneş Dil Teorisi" olmuştur. Arsal'ın Gazi ile yaşadığı bir diğer anlaşmazlık ise "Denizbank" meselesi idi. Arsal, Millet Meclisi'nde Atatürk'ün önermiş olduğunu bilmediği yeni kurulacak olan bir bankanın isminin "Denizbank" olması teklifini, Türkçe gramer yapısına uygun olmadığı gerekçesiyle eleştirmişti. Arsal'a göre kurulacak yeni bankanın ismi "Deniz Bankası" olmalıydı (Ayda, 1991: 198-199).

Arsal'ın hayatı "Türklük davası" ile geçmiştir. Türk kültürünün bekası ve yükseltilmesi için siyaset, düşünce ve bilim alanında önemli işler gerçekleştirmiştir (T. K., 1967: 297). Türk Tarihi, Türk Hukuk Tarihi, Umumi Hukuk Tarihi, Felsefe gibi okuttuğu derslerde Arsal'ın tarihçi yönü gözükmemektedir. Cumhuriyet döneminde "Milli Hukuk Tarihimiz" ile ilgilenilmemişti. İnkılaplar ile milli benliğini idrak etmeye başlayan Cumhuriyet Türkiye'si ilk defa 1925 yılında Sadri Maksudi Arsal ile Milli Hukuk Tarihi dersleri okutulmaya başlandı (Umur, 1967: 301). Ayrıca Arsal akademik faaliyetleri sürecinde öğrencilerine daima milletini ve milliyetini sevmeyi telkin etmişti. Onun milli duyguları ilmin gerektirdiği objektiflikten ayrılmamış ve daima Türk olmakla iftihar etmek gerektiğini ifade etmiştir. Arsal, Türklüğün ve Türk milliyetçiliği duygusunun insanlık alemindeki yapıcı ve yükseltici değerini belirtmeye çalışmıştır. Onun bu çabaları Arsal'ı Türk milliyetçiliğinin manevi mimarlarından birisi haline getirmiştir (Özçelik, 1967: 307). Onun milliyetçiliği yalnızca Cumhuriyet Türkiye'sinde değil aynı zamanda ve ilk olarak Rusya Türklerinin milli mücadelesinde de açıkça öne çıkmaktadır. Rusya'da Türk kavimlerinin istiklal ve milli kültür mücadele ve müdafaası tarihinde Arsal'ın büyük bir rolü olmuştur (Caferoğlu, 1967: 13). Arsal'ın en büyük arzusu halkın varlığını korumak için başta millet yaratmak ve Türk dünyasında kültür birliğini sağlamaktır. Bunun için gelecek nesillere hitap etmek ve bilimsel eserler hazırlamak gerekiyordu (Koşay, 1967: 20). Arsal da hayatı boyunca bu uğraşın peşinde olmuş bir kişiydi. Arsal, özellikle Atatürk devrinde onun yakınlarından olarak modern Türkiye'nin kültür temellerinin atılmasında başlıca yapımcılarından birisi olmuştur. Onu bu yoldaki faaliyetlerine yön veren ise Türklüğe ve onun geleceğine olan imanındır (İnalçık, 1963: 49).

3.2. Sadri Maksudi Arsal'ın Millet Anlayışı

Sadri Maksudi Arsal'ın en önemli çalışmalarından birisi olan "Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları" adlı kitabında millet ve milliyet kavramı üzerinde durulmuştur. Arsal'ın millet anlayışını bu eseriyle anlamak mümkündür. Milletin oluşum sürecini, temel unsurlarını diğer farklı düşüncelerle kıyaslayarak ele aldığı bu çalışmasında millet mefhumunun önemine de değinmektedir.

Millet ve milliyet kavramlarına geçmeden önce ırk meselesini çözümleyen Aرسال “nation” kavramı ile “nationalité” kavramı arasındaki farka da değinmektedir. Aرسال’a göre (2018: 31); Nation, bir devlet içinde yaşayan bütün ahalinin (Aralarında aynı yerde bulunmaktan başka hiçbir ortak özellik bulunmayan kişilerden oluşan topluluk) ve bütün zümrelerin (Topluluk, takım, grup, camia) toplamıdır. Nationalité ise devlet sahibi olsun ya da olmasın, aynı dili konuşan, ortak tarihe, ortak kültüre sahip olan, bağımsız bir siyasi varlık olarak yaşama arzusunı besleyen insanların toplamıdır.

Buna göre devletler hukuku açısından bakıldığında Aرسال’ın dönemindeki Sovyetler Birliği Devleti bir nation’dır. Bu sıfatla Sovyetler Birliği “Birleşmiş Milletlerin” (United Nations) bir üyesidir. Özetle bütün Sovyetler Birliği bir tek nation’dır. Ancak bu siyasi nation içinde tarih, dil, kültür, milli dilek ve idealler bakımından birbirinden tamamen farklı milletler yani etnik topluluklar (nationalité’ler) yaşamaktadır. Türk, Ukraynalı, Gürcü vb. bunlara örnektir. Eğer bir devletin halkı tek bir millettense, yani “nationalité”den oluşuyorsa, nation ve nationalité kavramlarının anlamları birleşmiş oluyor (Aرسال, 2018: 31-32). Aرسال bu iki kelimenin birinin diğerinin yerine kullanılmasının karışıklığa yol açtığını belirtiyor. Aرسال burada ikinci bir not düşerek nationalité kavramının Avrupa’da millet manasından tamamen farklı bir anlamda, belli bir devletin “vatandaşlık”ı anlamında da kullanıldığına dikkat çekiyor. Aرسال bunu bir örnekle dile getiriyor. Çekoslovakya vatandaşı olan bir halis Alman’ın pasaportunda Fransızca “nationalité tchécoslovaque” yazdığına işaret eden Aرسال, burada yer alan ‘nationalité’nin millet anlamına gelmediğini ve sadece vatandaşlığı ifade ettiğini ifade ediyor. Yani Çekoslovakya halkından olan bir Alman, Çekoslovak milletinden olmayıp sadece Çekoslovakya vatandaşıdır (Aرسال, 2018: 32).

Aرسال millet, milliyet ve milliyetçilik kavramlarını şu anlamlarda kullanıyor (2018: 32); Millet: Etnolojik anlamda “nationalité” kelimesinin mukabilidir. Milliyet: Bir millete mensupluk ve o millete bağlılık anlamındadır. Milliyetçilik: Bir millete mensup olan kişilerin mensup oldukları millete karşı besledikleri bağlılık duygusu ve şuuru anlamındadır.

Aرسال “Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları” adlı eserinde millet ve milliyet kavramına girmeden önce ilk olarak ırk meselesine değinmekte ve milletin oluşumunda ırk meselesinin temel bir unsur olup olmadığına açıklık getirmektedir.

3.2.1. Aرسال’a Göre Irk Meselesi

Aرسال, ırk kavramını antropolojik ve etnolojik manada ikili bir sınıflandırmaya tabi tutuyor.

3.2.1.1. Antropolojik Manada Irk ve Irkları Sınıflandırma Girişimleri

Aرسال milliyetçiliğin esaslarına değinmeden önce ırk kavramı ile ilgili fikir ve kuramların ele alınmasının gerekliliğine değiniyor. Eğer milliyetçiliğin esaslarının ne olduğuna bakılacaksa

öncelikle ırk ile millet olguları arasındaki ilişki ve farkın tespit edilmesine ihtiyaç olacaktır. Aرسال bu çalışmasında ırk kavramını İngilizcedeki “race” anlamıyla ifade ederken millet kavramını ise “nationalité” anlamında kullanmaktadır (2018: 31). ırk, bir türün diğer türlerden farklı olan özelliklerini ortaya çıkaran bir kavramdır. Bu ayırım aynı türün organları ile vücutlarının dış görünüşleri arasındaki farklılıklardan kaynaklanır. Aرسال, Türkçede ırk kavramının yerine daha çok cins kelimesinin kullanıldığını belirtmektedir. Örnek olarak atların türlü cinslerini göstermektedir. Arap atı, İngiliz atı vb. aynı isimle anılan (at) belli bir hayvanın farklı cinslerini yani farklı ırklarını ifade etmektedir (Aرسال, 2018: 32). Bu anlamda ırk bir türün diğer türlerden, temelde aynı işlevlere ve özelliklere sahip olmakla birlikte, sahip oldukları biçimsel farklılıkları ifade etmektedir.

Aرسال, Paul Topinar³³ ve Gustave Le Bon³⁴ gibi bazı antropologları örnek göstererek Antropoloji alimlerinin önemli bir kısmının birbirinden tamamen farklı ve saf ırkların olmadığına işaret ettiklerini gösteriyor. İnsanlığın ilk dönemlerinde saf ırkların var olduğu kabul edilebilse de bu durum zamanla değişmiştir. Uzun devirlerden bu yana insanlar çeşitli nedenlerden ötürü birbirleri ile karışmıştır. Göçler, istilalar, iki farklı toplum arasında meydana gelen isteğe bağlı ya da zoraki evlilikler bu karışmada önemli unsurlar olmuştur. Bu nedenle hiçbir devirde hiçbir ırk uzun bir süre diğer zümrelerle herhangi bir temasta bulunmaksızın yaşamamıştır. Bunun sonucu bütün ırkların içinde farklı ırklara ait somatik özelliklerin bulunduğu bireylere rastlanabilmektedir. Örneğin sarışın, mavi gözlü ve beyaz tenli ırkın yaşadığı bir toplum içinde pek çok esmer insan ve yine esmer ırkın bulunduğu bir toplum içinde de mavi gözlü ve sarışın pek çok insan bulunabilmektedir (Aرسال, 2018: 32-33). Dünyada tam anlamıyla saf bir ırkın kalmasının zorluğuna değinen Aرسال, ırk konusunda yapılan sınıflandırmalara da değinmektedir.

Aرسال, ilk antropologların ırkları sınıflandırmada insan teninin rengine göre bir sınıflandırmaya gittiklerine değiniyor (Aرسال, 2018: 34); Beyaz ırk (Avrupalılar), Sarı ırk (Asyalılar), Siyah ırk (Afrikalılar), Kırmızı ırk (Yerli Amerikalılar).

Aرسال bu sınıflandırmanın yeterli bir temele ve kritere sahip olmadığına değiniyor. Aرسال, siyah ırk olarak gösterilen zenci Afrikalılar arasında çok farklı somatik özelliklere sahip toplulukların

³³ Paul Topinar “L’homme dans la nature” adlı eserinde “Unité ou pluralité d’origine de l’Homme” başlığı altında insanın tek soydan (tek suçtan) geldiği düşüncesini sorgulamaktadır. Topinar katıksız ve saf ırkların varlığına olan inancın yanlış olduğuna ve bu düşüncenin yalnızca zihnin bir ürünü olduğuna işaret etmektedir. Topinar daha sonra ırkların sınıflandırılması meselesine geçmektedir. ırklar melezlenerek çeşitlenmiştir ve çeşitlenmeye devam etmektedir (1891: 345-346).

³⁴ Gustave Le Bon “Lois psychologiques de l’évolution des peuples” adlı eserinde saf ırkların kalmadığına işaret ediyor. Bunun yerine homojen yeni ırkların nasıl oluştuğuna değiniyor (1898: 14, 16, 43-48). Le bon “Kitlelerin Psikolojisi” adlı eserinde ise ırkların zihinsel yapısının sabitliğine işaret ediyor. Belli nedenlerle yeniden oluşan ırklar zaman içerisinde birbirine benzer fertlerin oluştuğu topluluklara dönüşür. Bu ırkın ruhunu oluşturduğu bilinç altı unsurlardan ileri gelir (2014: 27-28).

olduğuna ve yine beyaz ırk olarak ifade edilen Avrupalılar arasında da benzer bir durumun olduğuna işaret ediyor (2018: 34). Aرسال bir diğer sınıflandırma olarak da antropologlar tarafından kabul görmeyen Johann Friedrich Blumenbach'ın³⁵ tasnifini göstermektedir (2018: 34); Kafkas ırkı (Beyaz ırk), Moğol ırkı, Habeş ırkı, Yerli Amerika ırkı, Malay ırkı.

Aرسال'ın döneminde belki de en çok popöler olan sınıflandırmalardan birisi de kafa tasına göre tasnifti. Bu görüşe göre insanlar iki farklı ırka ayrılmaktadır. Bunlar uzun kafataslı (dolikosefal) insanlar ve kısa kafataslı (brakisefal) insanlar şeklinde sınıflandırılmıştır. Bu sınıflandırmaya göre uzun kafataslı ırkların kısa kafataslı insanlara göre daha üstün zekâ ve ruhi kabiliyetlere sahiptir. Uzun kafatası insanların medeniyet yaratan Avrupa toplumlarına ait bir özellik olduğu iddia edilmektedir. Ancak Aرسال kafatası boyutunun insanlar arasında beceri ve kabiliyet gibi konularda belirleyici bir özellik olmadığına ve daha sonraki araştırmaların da buna işaret ettiğine değiniyor (2018: 35-36). Nitekim ırk kavramı karasal bir süreklilik üzerinde arzu edilen bir noktayı sahiplenilen makul derecede homojen bir insan gurubu olarak nitelendirilmekle birlikte asla durağan olmayan ve her zaman değışim sürecinde olan bir varlığı ifade ediyor (Carleton, 1939: 4, 11).

İrkların tasnifini yapan araştırmacılar arasında Aرسال, Türk ırkına da yer veren Joseph Deniker'in çalışmasına değiniyor. Deniker'in çalışmasına göre beşerî zümreler ya da ırklar toplamda yirmi dokuz ırktan oluşmaktadır. Bu çalışmasında Deniker³⁶ Türklerin somatik özelliklerine de değinmiştir. Aرسال, Joseph Deniker'in düşüncesine atıfta bulunarak ırkların çok eskiden beri bugüne dek daima karışmakta olduğunu ve bugün için bir milletin bütün üyelerinin aynı ırka ait nitelikleri taşımadıklarını ifade ediyor. Bununla birlikte ırkı temsil (asimile) eden örnek tiplerin o millette en çok rastlanılan tipler olduğuna işaret ediyor. Her kavmin içinde birçok fert, daima kavmin karışmasından evvelki nitelikleri taşımaya devam ediyor (Aرسال, 2018: 37-38).

Aرسال'ın düşüncesine göre içinde bulunduğu zamanda dünyada, bütün bireyleri aynı somatik niteliklere sahip olan bir millet kalmamıştır. Bütün milletin kanına belirli derecede farklı beşerî toplulukların kanı karışmıştır. Aynı şekilde Türk dilini konuşan, ruhunda Türklük duygusu hâkim olan bütün fertlerin, Türk beşerî zümresine ait olan somatik antropolojik özelliklere sahip olması da beklenmemektedir. Türk ırkı da diğer birçok ırkla az çok karışmış bulunmaktadır. Türk ırkı örneğin Çinlilerle, Moğollarla, Slavlarla, İrlandalılarla, Fin-Ugorlarla vb. belirli ölçüde karışmıştır. Türk ırkı kendi içinde birçok Türk olmayan ferdi temsil etmiş ve içinde eritmiştir (Aرسال, 2018: 38). Bu nedenle saf ırkların kalması oldukça zor bir durumdur.

³⁵ Blumenbach "İnsan Türünün Doğal Çeşitleri Üstüne" adlı eseri ile Kant'ın "Çeşitli İnsan İrkları Üstüne" adlı eseri ve Carolus Linnaeus'un "Doğal Sistem" adlı eseri ile ırk kavramının kurucuları arasında nitelendirilmektedir (Bernasconi, 2015: 40-44).

³⁶ Toplamda 29 ırkın olduğunu ifade eden Deniker farklı bölgelerde bulunan Türk ırklarını da incelemiş ve onların somatik özelliklerine değinmiştir (1939: 107, 200, 232, 235, 236-239, 261, 268, 579, Plate 17, 40). Benzer bir çalışma için Stevens Coon Carleton (1939), *The Races Of Europe*, The Macmillan Company, New York, s.s.422-425, 612-617.

Arsal, millet kavramını antropolojik manadaki ırk birliği ile tanımlamamaktadır. Milletlerin oluşumunda antropolojik anlamdaki ırktan ziyade etnolojik manada ırk esaslı önemlidir. Bu anlamda dahi ırk milliyeti oluşturan yegâne unsur değildir (Koşay, 1967: 21). Milletin oluşumunda ırk esasından daha mühim rol oynayan unsurlar vardır. Kültür birliği, lisan birliği, örf ve âdet birliği, milli karakter, toplumsal psikoloji birliği gibi temel unsurlar millet ve milliyet kavramının temel unsurlarıdır (Arsal, 2018: 38). Görüldüğü üzere Arsal'ın millet tanımında etnolojik ırk unsuru tek başına yeterli değildir. Bunun yanında subjektif ve objektif diğer unsurlar da yer almaktadır.

3.2.1.2. Etnolojik Manada Irk

Arsal etnolojik manada ırk kavramına değinmeden önce bu kelimenin kökenine inerek hangi anlamda kullandığına açıklık getiriyor. Buna göre etnoloji kelimesinin kökeni olan ethnos Yunanca kavim, halk anlamına geliyor. Etnoloji ise kavimleri, örf ve adetleri, lisanları bakımından inceleyen bir bilimdir. Bu tanımların ardından etnografya kavramını açıklayan Arsal terimi kavimleri tarif eden ilim şeklinde tanımlıyor. Sonuç olarak Arsal etnoloji terimini etnografyayı da içine alarak geniş anlamda kullandığına değiniyor. Bu kavramın da Almanca völkerkunde kelimesiyle bir olduğuna işaret ediyor (Arsal, 2018: 39).

Arsal, tarih ve sosyolojiye ait eserlerde ve özellikle edebi yazılarda ırk tabirinin etnolojik manada kullanıldığına işaret ediyor. Etnolojik anlamıyla ırk, tarihten önceki bir devirde (a priori) ya da uzak bir tarihte büyük bir devlet içinde birkaç asır boyunca birlikte yaşamış ve bu nedenle lisan, örf, adet ve kısmen de manevi bir uyumun içinde birleşen ahalinin, devletin dağılmasının ardından birbirinden ayrılmış ve böylece ayrı milletler oluşturmuş parçaların toplamını ifade etmektedir. Özetle etnolojik manasıyla ırk birbirine yakın dilleri konuşan ve bazı ortak ruhi ve manevi eğilimlere sahip olan milletlerin toplamıdır. Arsal örnek olarak Latin ırkı, Arap ırkı, Cermen ırkı, Kelt ırkı, Türk ırkı vb. göstermektedir (2018: 39).

Etnolojik anlamda ırk kavramını açıklayan Arsal, daha sonra Türk ırkını da etnolojik anlamda tanımlamaktadır. Buna göre Türk ırkı mazide ve bugün, Türk dilinin lehçelerinden birini konuşan, örf ve adetleri ve ruhi eğilimleri bakımından birbirine benzeyen kavimlerin toplamıdır (2018: 40). Türk ırkını tanımlamada görüldüğü gibi Arsal'ın etnolojik anlamda ırk tanımında subjektif ve objektif unsurların birlikte bulunduğu görülüyor.

3.2.1.3. Irk ve Millet

Arsal, millet olgusunu, her iki ırk olgusundan açıkça ayırt edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bu ayrıma göre millet, belli bir dili konuşan, aynı örf ve adetlere, aynı milli karaktere, müşterek tarihe, müşterek milli emellere sahip olan fert ve ailelerden birleşmiş bir insan kütlesi anlamına

gelmektedir. Buna karşılık antropolojik manadaki ırk, aynı somatik niteliklere sahip olan insanların toplamıdır. Antropolojik manadaki ırk zoolojik bir olgudur. Millet ise sosyolojik, etnolojik ve aynı zamanda psikolojik bir olgudur. Antropolojik manada ırk kavramı ile artık millet olgusu ele alınmamaktadır. Nitekim Arsal'a göre Avrupa'da da bu iki olgu birbirinden tamamen ayrı kavramlar olarak ele alınmaktadır (2018: 41).

İkinci olarak millet olgusu etnolojik anlamdaki ırk olgusundan da farklı bir olgudur. Öyle ki, millet, bugün mevcut olan, aynı dili konuşan, aynı milli karaktere, ortak bir tarihe, ortak milli emellere sahip olan bir kütledir. Etnolojik manadaki ırk ise tarihten önceki bir devirde ya da uzak bir tarihi devirde bir devlet içinde bir millet oluşturmuş olan büyük bir kütlenin birbirinden ayrılmış, dağılmış parçalarının toplamıdır. Bu özelliği ile etnolojik manadaki ırk, millet olgusundan daha geniş bir olgudur. Buna Arsal, Slav, Cermen ve Türk ırklarını örnek göstermektedir. Slav ırkına bakıldığında tarihleri, lisanları, oturdukları saha ve siyasi durumları bakımından birbirinden farklı milletler vardır. Örnek olarak Ruslar, Lehler, Çekler, Sırlar gösterilmektedir. Cermen ırkına bakıldığında ise Almanlar, İsveçliler, Norveçliler vb. bulunmaktadır. Etnolojik anlamda Türk ırkı içinde de birbirinden farklı lehçelerde konuşan birçok topluluk bulunmaktadır. Arsal buna örnek olarak Türkiye Türklerini, Azerbaycan Türklerini, Özbekleri, Kırgızları, Uygurları, Kırım Türklerini ve Kazan Türklerini göstermektedir. Tüm bu milletler etnolojik anlamdaki Türk ırkını oluşturmaktadır (Arsal, 2018: 42). Bunların neredeyse tamamı ayrı bir devlete sahiptir. Ancak tüm bu devletler aynı etnolojik ırktan gelmektedir.

Arsal millet kavramını etnolojik ve antropolojik ırk kavramlarından ayırdıktan sonra ırk ile lisan arasındaki ilişkiye de vurgu yapıyor. Buna göre etnolojik bakımdan aynı ırka mensup olan milletler, birbirinden çok uzaklaşmış lehçelerde konuşabilirler. Slav ırkına mensup birbirinden ayrılmış olan milletler kelimelerin kökü Slavca olmasına rağmen birbirlerini anlayamazlar. Bir istisna olarak Türk ırkına mensup milletler ise her ne kadar birbirinden ayrılmış olsalar da aynı ana dili konuşmaktadır. Lehçeler ayrılmış olmakla birlikte ayrı birer dil oluşacak biçimde birbirinden kopmuş değildir. Bunlar müstakil lisanlar olmaktan ziyade aynı Türk lisanının lehçeleri gibidir. Arsal kendi döneminde İstanbul'dan Garbi Türkistan ile Şarki Türkistan'a giden bir Türkün rahatlıkla bu bölgelerdeki Türklerle iletişim kurabileceğine değiniyor. Ancak bunun da istisnasını Türk ırklarından Yakutlar ile Çavuşların oluşturduğuna değiniyor. Arsal, Türk ırkına mensup bu milletlerin lisanlarının diğer Türk milletlerinden oldukça bağımsız olduklarına değiniyor (2018: 42-43).

Arsal, sonuç olarak ırk hakkındaki düşüncelerini yedi maddede özetlemektedir. Buna göre (2018: 44):

1. Bugün için dünyada zoolojik bakımdan tamamen saf olarak kalabilmiş bir ırk yoktur. Çünkü ırklar tarihten önceki devirlerden bu yana sürekli birbirleri ile karışmaktadır.

2. Irkların sürekli bir şekilde birbirleri ile olan karışımlarına rağmen her devirde insanların çoğunda gözlenebilen fiziki ve ruhi özellikler bakımından birbirinden farklı olan topluluklar vardır. Bunlara terim olarak ırk demekle bir sakınca yoktur.
3. Bu topluluklardan birisi de Türk topluluğudur.
4. Irk olgusu ile millet olgusu birbirinden farklıdır. Bu iki kavram birbirinden ayrılabilir.
5. Milliyet kavramını antropolojik anlamda ırk kavramı ile tanımlamak bilimsel açıdan yanlıştır. Milletlerin kökeni, bir taraftan etnolojik nitelikteki ırki mayaya, diğer taraftan ise tarihi ve sosyolojik esas ve şartlara dayanır.
6. Bir milletin içinde somatik nitelikler açısından birbirinden farklı insanların bulunması, etnolojik ve özellikle psikolojik bakımdan milletin birliğine mâni değildir.
7. Milleti antropolojik anlamdaki ırk birliği ile birbirine bağlanmış insanların toplamından ziyade, “milli ruh” birliği ve ortak tarih, ortak kültür, ortak toplumsal ruh, milli karakter, lisan, örf ve âdet birliği ile birbirine bağlanmış insanlar külesidir. Bu küle etnolojik ve psikolojik bir varlıktır. Arsal’ın döneminde dünyadaki bütün milletler bu özelliklere sahiptir.

3.2.1.4. Irkların Kökeni Meselesi

Arsal, ırk meselesi hakkında tam manasıyla ve bilimsel açıdan cevaplandırılmamış bir konu olarak ırkların kökeni hakkındaki düşüncesini dile getiriyor. Bu mesele bütün ırkların kökeninin bir olup olmadığına dairdir.

Irk kavramının kökeni hakkında başlıca iki farklı görüşe değinen Arsal, monogenizm ve poligenizm kavramlarını açıklıyor. Buna göre eğer ırk bir kökenden yani tek bir seleften geliyorsa buna monogenizm, fakat farklı birkaç kökenden yani çeşitli seleflerden geliyorsa buna da poligenizm isminin verildiğine değiniyor. Örneğin Yahudi, Hristiyan ve İslam alimlerine göre bütün insanlar Hz. Adem’den gelmektedir. Buna göre üç dinin görüşü monogenizm anlayışını temsil eder. Poligenizm düşüncesine dayanan düşünürlere de değinen Arsal, bununla birlikte içinde bulunduğu zamanda köken birliği fikrinin giderek daha kuvvetlenen bir görüş olduğuna değiniyor (2018: 45-46). Bu görüşe göre tüm farklı ırklar gerçekte tek bir atadan gelmektedir

3.2.1.5. Irkların Eşitliği Sorunu

Arsal’ın yaşadığı dönemde bazı ırkların diğer ırklara üstün olduğuna dair teoriler geliştirilmekteydi. Buna karşılık diğer bir kesim de bu teori ve düşünceleri bilimsel olmaktan uzak görerek reddetmekteydi. Arsal da ırkların eşitliği meselesini belirli sorulara cevap vererek ele almaktadır.

İlk mesele ırkların somatik nitelikleri bakımından farklılıklar göstermesi zekâ ve ruhi beceriler bakımından da farklılıklar gösterip göstermediği hakkındaydı. Avrupa’da ve Amerika’da üstün ırk kavramına inanan düşünürlere göre ırklar arasındaki somatik farklar gibi ırklar arasında zekaya ve ruhi kabiliyetlere dair de farklılıklar vardı. İkinci mesele ırkların zekâları, fitri ve ruhi kabiliyetleri arasında fark olduğuna göre ırki kabiliyetler arasında bir hiyerarşi olup olmadığı hakkındaydı. Yine üstün ırk anlayışını benimseyenler yüksek kabiliyete sahip olan ırkların üstün ırk olduklarını ve diğerlerinin de aşağı ırk olduklarını iddia ediyorlardı. Üçüncü mesele medeniyet seviyesi ile ırk arasında bir ilişkinin olup olmamasına dairdi. Üstün ırk teorisini iddia edenler medeniyet seviyesi ile ırklar arasında doğrudan bir ilişki olduğuna değiniyordu. Bu düşünceye göre medeniyet, ırkların doğuştan ruhi kabiliyetleri ve ırki becerileri nispetinde gelişmekteydi. Dördüncü mesele medeniyetin daima belirli bir ırkın eseri olup olmadığına dairdi. Bir diğer mesele de tarihte bilinen belirli medeniyetler belirli ırkların eseri olup olmadığı idi. Yoksa yüksek medeniyetler belirli şartlar altında her ırkın erişebileceği bir durum muydu? ırkların hepsi, belirli şartlar altında medeniyetin en yüksek seviyesine çıkma kudretine sahip miydi? Üstün ırk kavramına inananlar yüksek medeniyetlerin belirli ırkların eseri olduğunu iddia ediyorlardı. Aşağı ırklar bu kudretten mahrumdu. Bu düşünceye göre medeniyetin en üst seviyesine ancak üstün ırk olan beyaz ırklar veyahut damarlarında beyaz ırkın kanını taşıyanlar çıkabilirdi (Arsal, 2018: 47-48). Tüm bu görüşleri tek tek inceleyen Arsal üstün ırk düşüncesinin Avrupa’da yayılmasında en büyük rol oynayan düşünürlere birinin Arthur De Gobineau olduğunu söylüyor. Gobineau “The inequality of human races” adlı eserinde ırkları beyaz, sarı ve siyah ırklar olarak üçlü sınıflandırmaya tabi tutmaktadır (Gobineau, 1915: 146-153). Arsal’a göre üstün ırk düşüncesi bilimsel olmaktan uzaktır. Arsal, Gobineau’nun düşüncelerinin Avrupa’da oldukça büyük olumsuz neticelere yol açtığını ifade ediyor. Onun düşüncesine göre ırklar, zekâ ve ruhi kabiliyetleri bakımından kesinlikle eşit değildir. Beyaz ırk diye sınıflandırdığı toplumlar en zeki olan üstün ırklardır. Sarı ırklar ise daha sınırlı becerilere sahipken siyah ırklar en aşağı ırktır. Beyaz ırk ise Avrupalıların olduğu, beyaz tenli, “Ari” (Aryen) ırkıdır. Gobineau, diğer ırklar gibi beyaz ırkın da tarihten önceki devirlerden beri diğer ırklarla karıştığına değinmektedir. Avrupa kavimleri beyaz, sarı ve siyah ırkların karışmasının neticesinde oluşmuştur. Gobineau, Avrupa toplumlarında beyaz ırk olarak en saf şekliyle kalan ırkın Cermen ırkı olduğunu belirtiyor. Çünkü Fransızlar, İtalyanlar ve İspanyollar Romalılar ile karışmıştır. Romalılar ise Sami ırkıyla karışmış bir toplumdur. Sami ırkı ise daha önceden siyah ırk ile karıştığından Fransızların, İtalyanların ve İspanyolların kanlarında da siyah ırkın kanı bulunmaktadır. İngilizler ise tarihten önceki bir devirde sarı ırklarla karışmıştır. Oysa Cermen ırkı, beyaz Aryen ırkın en saf temsilcisidir. Bu düşünceye göre milletlerin medeniyet alanında yükselme becerileri kanlarındaki beyaz kanın oranı nispetindedir. Bir milletin damarlarında beyaz ırkın kanı azaldığı oranda o milletin çökmesi de o oranda artmaktadır. Kültür ve medeniyetin en yüksek şekline yalnızca damarlarında beyaz ırkın kanı galip gelen milletler erişebilir. Bu nedenden dolayı beşeriyetin menfaati de damarlarında beyaz ırkın kanı galip gelenlerdedir. Eğer bu kana sahip olan milletler dünyaya hâkim olurlarsa bu tüm insanlığın yararınadır. Bununla birlikte ırklar çok karışmış olduklarından milletlerin kanlarındaki beyaz ırkın

kanı giderek azalmaktadır. Bunun neticesinde medeniyetlerin bozulması ve çöküşü kaçınılmazdır (Arsal, 2018: 49-51).

Arsal, Gobineau'nun düşüncesine benzer bir düşüncüyü Friedrich Hegel'in ifade ettiğini hatırlatıyor. Hegel'e göre belirli dönemlerde bazı devletlere "cihan ruhu" hâkim olmaktadır. Dünyada savaşlar doğal ve mecburi bir durumdur. Nitekim savaşlar cihan ruhunu en iyi temsil eden milletlerin zaferini sağlar. Böylece cihan ruhunun ortaya çıkmasına hizmet eder. Hegel'e göre bulunduğu zamanda bu cihan ruhu Alman devletinde ortaya çıkmıştır (Arsal, 2018: 51; Hegel, 2015: 319-357). Hegeli "Germanik Tin yeni Dünyanın Tinidir, ereği özgürlüğün sonsuz öz-belirlenimi olarak saltık gerçekliğin olgusallaşmasıdır" demektedir (Hegel, 2016: 251).

Arsal, Hitler'in Kavgam adlı eserinde düşüncelerini Hegel'in ve Gobineau'nun teorilerine dayandırdığını hatırlatmaktadır. Arsal, Hitler siyasetinin ırkçılık olarak nitelendirildiğini ve bu tür bir ırkçılığın başka milletlerin özgürlüğünü ve bağımsızlığını yok etme hakkını tanıdığını ifade ediyor. Ayrıca bu siyaset diğer milletler üzerinde bir milletin tahakküm etme hakkını meşrulaştıran bir saldırgan milliyetçilik biçimidir. Oysa bir milletin kendisinin etnolojik bakımdan belirli bir insan topluluğuna, yani belirli bir ırka mensup olduğunu kabul etmesi ve başka memleketlerde yaşadıkları halde kendi dilini konuşan toplumları kendi ırkından sayması ırkçılık değildir. Bu gerçeği görmekten başka bir şey değildir. Arsal'a göre bir insanın diğer bir toplumla etnolojik olarak aynı ırktan olduğunu idrak ve kabul etmesi milletler arasındaki barışı ve güvenliğini tehlikeye atan zararlı ırkçılık değildir (2018: 53). Buna karşın bir ırkın diğer ırklara üstünlüğüne ve üstün olan ırkların da diğer ırkları yönetmesi gerektiği düşüncesine dayalı ırk anlayışının ise zararlı bir ırkçılık olduğuna işaret etmektedir.

3.2.1.6. Yüksek Irk Kuramının Eleştirisi

Belirli ırkların üstünlüğüne dair düşünceleri reddeden Arsal, üstün ya da yüksek ırk kuramının hiçbir bilimsel esasa dayanmadığına işaret ediyor. Bu kuramın belirli kanıtlarla bilimselleştirmeye çalışan delillerin ise bilimsel öneminin olmadığına değiniyor. Arsal, kendi döneminde Avrupa'da yüksek ırk efsanesini çürütecek birçok çalışmanın yapıldığından bahsediyor. Bu çalışmalar Jean Finot'un,³⁷ F. H. Hankins'in ve Max Müller'in çalışmalarıdır (2018: 55-56). Finot'a göre "aryan ırkı" görünmez bir hayali varlıktır. Aryan düşüncesi batıl bir inançtır, koltuk alimlerinin icadıdır (Finot, 1907: 220-221). Hankins "The Racial Basis of Civilization" adlı eserinde ırkların eşitliğine değinmektedir. Hankins'e göre de "aryan ırkı" bir mitolojiden ibarettir (Hankins, 1926: 23, 291-328). Max Müller ise aryan bir ırkın özelliklerinden bahsetmenin yanlış olacağına işaret ediyor (Finot, 1907: 229).

³⁷ Finot ırk kavramını sadece, varlığı beynimizin dışında olmayan soyut bir imge olarak nitelendirmektedir (1907: 48).

Aryanizm, Hintlilerin eski dini eserlerinin lisanı olan Sanskrit lisanı ile Avrupa dillerinin birbirine benzemesine dayanır. Bu benzerlik Sanskrit dilleri ile Avrupa dillerini var eden ortak bir ana dilin varlığına işaret ettiğini düşündürmüştür. Bu durum ise bu dili konuşan bir kavmin varlığına işaret eder. Bu kavim ise Hintlilerin kendi dillerinde kendilerini tarif ederken kullandıkları asil ve temiz anlamlarına gelen “Arya”³⁸ sıfatı ile tanımlanır (Arsal, 2018: 57). Bu ırk ise kimi Batılı siyasetçi ve düşünürce yüksek ırk olarak görülmüştür. Böylece bu yüksek ırkın diğer ırklardan daha üstün olduğuna dair kuramlar geliştirilmiştir. Bu kuram ise Gobineau ve Hitler gibi şahıslara belirli ırkların diğer ırkları yönetmesi gerektiğine dair söylemler geliştirmesine hizmet etmiştir.

Arsal üstün ırk kuramına dayanan siyaset anlayışının yanlışlığına değiniyor. Gerek bireyler ve gerekse milletler için varlığını sürdürmeye ve hayatlarını geliştirmeye çalışmaları biyolojik bir görev ve kutsal bir haktır. Öyle ki her fert ve her millet için yer yüzünde “ben de varım ve var olarak kalacağım” demek, varlığın en doğal hakkıdır. Buna karşın bir fert ne zamanki dünyada “ancak ben varım” demeye ve diğer insanların özgürlüğüne ve varlığına tecavüz etmeye başlar o zaman bu talep suç olur. Böyle bir taleple ortaya çıkan kişi içinde bulunduğu toplumun düşmanı sayılır ve bu toplum tarafından cezalandırılır. Milletlerin “ben varım, var olarak kalmak ve ilerlemek istiyorum” demeye hakları vardır. Nitekim bir milletin varlığını devam ettirmesine ve yükselmesine hiçbir diğer milletin ve hiçbir diğer kuvvetin engel olmaya hakkı olamaz. Nitekim milletlerin kendi varlıklarını sürdürmesi, kendilerini geliştirmeleri ve ilerleme arzuları biyolojik ve sosyolojik temellere dayanan en doğal haklarıdır. Hatta her milletin kendi varlığını sürdürme istekleri kutsal bir vazifedir. Buna karşın bir milletin, kendisini diğer milletlerden daha üstün olduğuna dair söylemleri, dünyaya hâkim olma hakkını kendilerinde görmeleri, diğer milletlerin de kendilerine itaat etmeye ve kendi hakimiyetleri altında yaşamaya zorlamaları ve de milletlerin yaşadığı tüm alanların ancak kendilerine ait bir hayat sahası olduğunu iddia etmeleri bir suçtur. Böyle bir talepte siyaset yapan bir millet bütün insanlığın ve bütün milletlerin düşmanı olmuş olur. Böyle bir millete karşı bütün diğer milletlerin birleşerek onlarla mücadele etmesi ve onları mağlup etmesi zorunlu ve doğal bir haktır (Arsal, 2018: 58-59). Arsal bu düşünceleri ile hiçbir milletin diğerlerine tahakküm etme ve bütün dünyayı yalnızca kendi egemenliği altında olabileceğini iddia etme hakkının olmadığını ifade etmektedir. Böyle bir iddiada ve talepte bulunan bir devlete karşı diğer milletlerin birleşerek mücadele etmesi ve mağlup etmesi zorunludur ve doğal bir haktır. Arsal, Gobineau, Hegel, Hitler gibi düşünürlerce ortaya konan ve yine Fransa’da keltizm ve İngiltere’de anglosaksonizm gibi kendi milletlerini yücelten ve buna bağlı olarak bazı siyasal talepleri meşrulaştırmaya çalışan kuramların yanlış olduğuna değiniyor (2018: 59).

³⁸ Arya ırkına mensup olan toplulukların belirlenmesi için çeşitli arkeolojik çalışmalar ve kafatası ölçümleri yapılmıştır. Bu çalışmaların neticesinde dolikesefal ve brakisefal kafataslı ırklar tespit edilmiştir. Kuzey Avrupa kökenli bilim insanları dolikesefal kafataslı ırkların aryan olduğunu iddia ederken İtalyan ve Fransız antropologlar ise aryan ırkın brakisefal kafatasına sahip insanlar olduğunu iddia etmiştir (Sivrioğlu, 2015: 11).

Milletlerin medeniyet ya da siyasi kudret bakımından seviyelerinin farklı olması milletlerin eşitsizliği ve kimi milletlerin diğer milletlere karşı üstün ırk oldukları anlamına gelmiyor. Nitekim Arsal'a göre belirli bir ırka mensup bir veya birkaç milletin, belirli bir devirde medeniyet ve siyasi kudret bakımından diğer millet ve devletlerden üstün oldukları reddedilemez. Ancak bu medeni ve siyasi üstünlük "ırk" üstünlüğünden kaynaklanmamaktadır. Bir milletin diğer milletlere nazaran siyasi ve medeni açıdan ileride olması elverişli bir tabii, iklimi, tarihi, iktisadi ve siyasi şartlara sahip olmasından kaynaklanmaktadır (Arsal, 2018: 60). Medeniyetin gelişimine ve ilerlemesine müsait olan şartlar hasıl olduğunda herhangi bir milletin diğer milletlere kıyasla daha ileri bir düzeye gelmesi mümkün olabilmektedir. Nitekim Arsal, en ileri medeniyetlerin farklı tarihlerde farklı millet ve coğrafyalarda geliştiğine işaret etmektedir. Avrupa milletlerinin bugün medeniyet açısından Asya ve Afrika milletlerinden daha ileride oldukları görülmektedir. Ancak Milattan birkaç sene önce Mısır'da, Irak'ta yüksek medeniyetler kurulmuşken, Avrupa'nın kuzeyindeki milletler barbar kavimlerdi. Yine Avrupa milletleri içerisinde de en yüksek medeniyetler zamanla değişmiştir. Romalıların medeniyette ileri oldukları dönemde Britanya ve Cermenler medeniyetten uzak barbar kavimlerdir. Medeniyet merkezlerinin daima değiştiği görülmektedir (Arsal, 2018: 62). Arsal hiçbir milletin ebediyen medeniyet nimetlerinden mahrum kalmaya mahkûm olmadığını belirtiyor. Medeniyeti belirli bir kıtaya ve belirli bir millete ait olduğuna dair bir anlayışın bilimsel bir gerçekliği yoktur. Buna göre yüksek medeniyetler medeni ve siyasi gelişim açısından geride kalabileceği gibi medeniyet seviyesinin altında kalmış olan milletler de medeniyetler seviyesinde ve siyasal alanda yükselirler. Nitekim Arsal'a göre medeniyeti kendi milletlerine mahsus olduklarını düşünen Avrupa'nın bu medeniyet seviyesini ebediyen ellerinde tutamayacağına değiniyor. Arsal, Avrupa medeniyetinin çökeceğine dair fikirleri ortaya atan şimdiden bazı yazarların olduğuna işaret ediyor. Bu düşünürlerden birisi de Oswald Spengler'dir (2018: 62). Spengler, Batının Çöküşü adlı eserinde çöküşün yalnızca Avrupa medeniyetine özgü olmadığına işaret ediyor. Ona göre tarih "çöküşler" in özüdür (Spengler, 1997: 107). Arsal'a göre Avrupa'nın medeni kuvveti henüz tükenmemiştir. Nitekim Avrupa'nın insanlık tarihinde oynayacağı rolü de henüz bitmemiştir. Bununla birlikte Avrupa bir medeniyet buhranı geçirmektedir (2018: 63). Avrupa'nın yaşadığı medeni buhrana karşın bütün Asya ve Afrika ülkelerinde yüksek medeniyete doğru ciddi ve samimi hamlelerin olduğuna değinen Arsal, Avrupa medeniyeti denen medeniyetin de gerçekte bütün insanlığın müşterek malı olduğuna değiniyor. Avrupa medeniyetinin oluşumunda Asya ve Afrika milletlerinin de büyük rolü ve payı vardır. Arsal, bugün ki medeniyetin bütün dünyaya yayılmakta olduğunu ve bu nedenle Avrupa'nın tekeli olmaktan çıktığını belirtiyor. Yüksek medeniyeti kendi tekelleri olarak gören Batı milletlerinin diğer milletler üzerindeki siyasi ve iktisadi hakimiyeti de medeniyetin tüm dünyaya yayılması neticesinde yok olacaktır. Nihayetinde insanlık hem siyasi hem medeni bakımdan eşit ve hür milletlerden oluşacaktır. Bunun neticesinde "hâkim millet" ve "mahkûm millet" kavramları da yok olacak ve bu gelişmenin sonucunda bütün milletler kazanacaktır. İnsanlar arasında eşitlik ilkesinin ve demokrasinin gerçekleşmesi insanlığın kültürel gelişimi ve ilerlemesi için oldukça önemli sonuçlar kazandıracaktır. Aynı şekilde milletler arasında eşitlik ilkesinin zaferi, toplumsal

hayatta olumlu sonuçlar verecektir (Arsal, 2018: 63). Hem insanlar arasında hem milletler arasında bir eşitlik hâkim olacaktır.

Arsal'a göre bireyler arasındaki hukuki eşitliği bireyler için bir hak olarak kabul etmiş olan medeni milletler, milletler arasındaki hukuki ve siyasi eşitliğin de milletler için bir hak olduğunu kabul etmeye tarihen ve ahlaken mecburdur (2018: 63-54). Nasıl ki medeni milletler kendi toplumlarında bireyler arasında eşitliği benimsemiş ise milletler arasında da eşitliği kabul etmeye mecbur olacaktır. Arsal'ın kendi döneminde ifade ettiği bu eşitlik fikrinin günümüzde, Birleşmiş Milletler nezdinde de görüldüğü üzere, halen uygulanamadığı görülmektedir.

3.3. Millet ve Milliyet Kavramlarının Esasları

Sadri Maksudi Arsal'ın millet ve Milliyet meselelerine ilgisi küçük yaşlarda başlamıştır. Arsal her şeyden evvel Türklük bilincine sahip eğitilmiş bir ailede dünyaya gelmiştir. Gençlik döneminde Kırım'a giden Arsal burada İsmail Gaspıralı ile tanışmıştır. İsmail Gaspıralı Tercüman gazetesi ile bütün Türk dünyasına Türklük bilincini yansıtmaktaydı. Üniversite eğitimi için Fransa'ya gittiğinde ise burada Yahya Kemal, Yusuf Akçura, Ferit Tek gibi öğrencilerle tanışma fırsatını bulmuştur. Doğup büyüdüğü ortam, yaşadığı topraklar, aldığı eğitim ona geniş bir tarihi, hukuki, felsefi ve sosyoloji alanında akademik derinlik kazandırmıştır. Arsal, 1955 yılında son eseri olan "Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları" adlı eseriyle millet ve milliyet duygusunu geniş yönleriyle ele almıştır (Ergan, 2017: 220). Arsal bu eserden çok daha önce (1920'li yıllarda) "Turquisme" adlı bir eser de yazmıştı. Ancak bu eser yayınlanmamıştır. Arsal bu eserinde de milliyet, milliyetçilik, Pantürkizm gibi konulara yer vermişti.

3.3.1. Millet Duygusunun Biyolojik ve Sosyolojik Esasları

Arsal'ın milliyet ve millet olgusuna bakışı dönemin iki milliyet düşüncesinin bir karışımı ya da uzlaşması niteliğindedir. Arsal'a göre hiçbir milliyet kuramı milliyetin tanımını tek başına ve kesin olarak yapamaz. Ancak bütün milliyet kuramları gerçekliği bir şekilde açıklama kabiliyetine sahiptir. Arsal milliyet yaklaşımını önce milliyete yakın kavramları açıklamakla başlamaktadır. Bu kavramlar vatan ve ırk ikilisidir. Arsal bu iki kavramı milliyet olgusuyla kıyaslayarak açıklamaktadır. Arsal "vatan" kavramı ile içinde doğduğumuz, siyasi anlamda ise vatandaş ya da uyruk olarak dahil olduğumuz siyasi olarak bağımsız bir ülke anlamında kullanmaktadır. Millet ise etnik kökene bakılmaksızın bir devletin uyruklarının bütünü, halkı aynı dili konuşan, tarih ve töreleri bir olan, ortak geçmişi olan kişilerin bütünüdür. Irk kavramı ise aynı etnik kökenden gelen, aralarında hafif dil ve töre ayrımı olsa dahi, geçmişte ortak tarihleri olan halk anlamına gelmektedir. Arsal ırk ve vatan kavramına açıklık getirdikten sonra "milliyet" kavramını tanımlar. Buna göre milliyet, aynı dili konuşan, töreleri, fizik ve ruhi özellikleri aynı olan, birbirlerine bir etnik birlik duygusu ve ortak tarihi bilinci ile bağlı olan topluluktur (Üstel ve Turhan, 2017: 214). Bu tanıma göre milliyet aynı

siyasal birliğin içinde olmayı gerekli kılmaz. Farklı coğrafyalarda ve farklı bağımsız devletler olarak ya da farklı devletler içerisinde yaşasalar dahi aynı dilden ve kültürden olan insanlar bir milliyeti temsil eder. Farklı Türk devletlerinin bir milliyeti temsil etmesi gibi milliyette ortak bir siyasal birliğin varlığı zorunlu değildir.

Arsal, 1955 yılında yazdığı “Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları” adlı eserinde ise insanlığın kökenine dair düşüncelerden başlayarak milliyet duygusunu ele alır. Arsal’a göre insan kökeninin kime dayandığı en tartışmalı konulardan birisidir. Kimi düşünür ve inanca göre insanlar tek bir atadan gelmekte iken kimi düşünüre göre ise insanlar birçok atadan gelmektedir. Bu konu hakkındaki düşünceleri ele alan Arsal millet duygusunun temel esaslarını açıklamaya çalışmaktadır. Arsal’a göre insanlar ister tek bir seleften geldiğini iddia eden (monogenizm) görüşe göre, ister birbirinden ayrı birkaç seleften geldiğini iddia eden (poligenizm) görüşe göre gelmiş olsun, sosyologların ve hukuk tarihçilerinin de kabul ettiği üzere medeni insanların kökeni babanın başkanlığı esasına göre kurulmuş olan aileye dayanır. Bu aile anne, baba ve çocuklarından oluşur (2018: 67). Arsal’ın babanın başkanlığı kavramı ile ifade ettiği kavram patriarkal yönetimi ifade ediyor. Buna göre insanlığın kökeni patriarkal bir yönetime dayanıyor.

İnsanlığın kökeninin babanın başkanlığında ailenin olduğunu ifade eden düşüncelere karşı anne başkanlığına dayanan (matriarkal) düşünürler de vardır. Bu bakımdan Arsal, insanın kökenine dair kuramlarda tam bir fikir birliğinin olmadığına işaret ediyor. İnsanlığın kökenine ilişkin genel görüşün ise babanın başkanlığındaki aileye dayandırıldığını da ekliyor. Bu düşüncenin en bilindik temsilcisi olarak Sir Henry Sumner Maine’i³⁹ gösteriyor. Bu düşünceye göre bir büyük babanın çocuk ve torunları çoğaldığı zaman meydana gelen topluluğa soy denir. Soyların büyümesi ile ortaya “oymak”lar çıkar. Oymakların birleşimi ile kabile meydana gelir. Medeni ilerlemenin ileri bir aşamasında gelmiş kabile birleşmeleri, güçlü bir merkezi hakimiyete tabi oldukları zaman ortaya devlet çıkar. Aileden sonra ilk ortaya çıkan toplumsal yapı olarak soy, insanın toplumsallaşma ihtiyacı ve yeteneğinin ilk göstergesidir. Her soyun kendine ait bir reisi ve kendine özgü hukuki ve ahlaki esasları vardır. Soy ahlakının en önemli ve en kutsal esası ise soya bağlılık, soya sadakattir (Arsal, 2018: 67-68). Soy da aile gibi zamanla genişleme eğilimindedir.

Soyun üyeleri zamanla kalabalık bir kütle haline dönüşür. Büyüyen soy daha sonra dallara ve kollara ayrılarak yeni soyların oluşmasına zemin hazırlar. Dallara ve kollara ayrılan soyların da büyümesi neticesinde yeniden dallara ve kollara ayrılan soylar oluşur. Soylar çoğaldıkça birbirinden ayrı alanlara yerleşerek birbirlerinden her bakımdan uzaklaşır. Bu uzaklaşma neticesinde akrabalık bağları unutulur ve soylar birbirini tanımayan, aralarında ilişki kalmayan topluluklar niteliğine dönüşür. Bu şekilde insanlar çoğalarak yeryüzünün her kesimine yayılır. Belirli bir alanda soyların

³⁹ Maine’nin patriarşi kavramı için bakınız; Maine, Sir Henry Sumner (1908), *Ancient Law*, John Murray Albemarle, London. (Örnek sayfalar için; 70, 109-121, 211)

çoğalması neticesinde soylar arasında mücadele başlar. Kendilerini güçlü gören soylar, zayıf gördükleri soylara saldırarak onların sahip oldukları arazileri, servetleri gasp etmeye başlar. Soylar arasındaki bu mücadele, merhametsiz ve amansız bir hayat mücadelesi şeklindeydi. Bu mücadelede zayıf soylar yaşamak ve düşman soylar tarafından yok edilmemek için bütün kuvvetleriyle mücadele etmek zorundaydılar. Soyların bu mücadelesi insanların ve diğer bütün canlıların sahip olduğu doğal güdülerle aynıydı. Bu doğal güdü “yaşamak istiyorsan, hayatını devam ettirmek için her şeyi yap, yaşamana mâni olmak isteyen kuvvetlerle mücadele et” şeklindeydi. İnsanlar ve diğer tüm canlılar gibi soylar da bu kanuna uymak zorundaydı. Aرسال’a göre bu kanun, dünyada hâkim olan en önemli biyolojik kanundur. Aرسال’ın ifadesiyle bu biyolojinin “kategorik imperatif”idir⁴⁰ (2018: 68-69).

Aرسال’a göre hiçbir soy tek başına bütün düşman soylara direnebilecek kadar güçlü değildir. Bunda soyun sahip olduğu insan sayısının, soy içerisindeki birbirine bağlılık duygusunun büyüklüğünün hiçbir önemi yoktur. Bu nedenle yaşamak isteyen ve varlığını devam ettirmek isteyen soy ve toplulukların mücadele zorunluluğu ve bunun için kuvvetli olma şartının yanında diğer soylarla birleşme ihtiyacı da bulunuyor. Soyların bu birleşmeleri sonucunda oymaklar ortaya çıkıyor. Aynı gereksinimler nedeniyle oymaklar da birleşerek ‘kabile’leri meydana getiriyor. Ancak bazen belirli bir alanda yaşanan bu birliktelikler merkezi hakimiyetin zayıflaması nedeniyle dağılabilir. Bu durumda eski soy ve oymaklar yeniden canlanır ve yeni oymaklar ortaya çıkar. Yeni bir hakimiyet merkezi ve yeni bir devlet kuruluncaya kadar bir müddet boyunca tekrardan oymak ve oymak birlikleri arasında mücadele başlar. Ancak kabilelerin oluşumundan sonra soylar ve oymaklar arasındaki rekabet, mücadele ve savaş da azalıyor ve bir süre sonra da yok oluyor. Bu durumda da kabileler yok olmamak için kabile birleşmeleri yapmak zorunda kalıyor. Kabilelerin birleşmesi neticesinde de kabileler arasında var olan çatışmalar azalıyor (Aرسال, 2018: 70-71; Aرسال, 2014: 343). Soylar arasında yaşanan hakimiyet mücadelesi daha büyük birliklerin oluşmasına neden oluyor. Topluluklar daha büyük birliklere dönüştükçe çatışmalar da azalma eğilimine giriyor. Çünkü çeşitli gruplar tek bir merkez etrafında yeniden yapılandırılmış ve düzene girmiş oluyordu.

Ancak kabileler arasındaki mücadele zorunluluğu yine yok olmuyordu. Çünkü kabile birleşmeleri arasında mücadele başlıyordu. Kabileler arasındaki bu mücadele, kuvvetli bir kesim tarafından bütün kabile birleşmelerinin tek bir merkezi hakimiyet altına alınması sonucunda sona eriyordu. Böylece, kabile birleşmelerinin tek bir merkezi hakimiyet altında toplanmaları neticesinde devlet kurulmuş oluyordu. Aرسال, devletin kurulmasını, milletler tarihinde oldukça önemli ve olumlu bir durum olduğuna işaret ediyor. Aرسال, Cicero’nun da bu hakikate işaret ettiğine değiniyor (2018: 71). Cicero devleti bir hukuk birliği olarak ve yararda birlik olarak nitelendirmektedir (Cicero, 1823:

⁴⁰ Kategorik imperatif (Kesin Buyruk) Kant’ın ifadesi “Aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun” ilkesini ifade eder (Kant, 2002: 55).

28). Devletin kurulması ile devlet çatısı altında barış ve düzen içinde yaşayan bir kavim-millet oluşuyordu (Arsal, 2018: 71).

Birleşmelerde rol alan en önemli unsur rakip topluluklarla mücadeledir. Ayrıca bu birleşmeler her zaman barış yolu ile gerçekleşmiyordu. Çoğunlukla birleştirmeyi gerçekleştirmek için bir kuvvetli topluluk diğer topluluğa baskı ve güç uygulamaya mecbur kalıyordu. Farklı grupların birleşmesinden oluşan yeni toplulukta topluluk içindeki bağlılık duygusu insanların ruhunda var olan ve örtülü bir şekilde bulunan toplumsal huy sayesinde oluyordu. Bu huy sayesinde yeni topluluğun kurulmasından bir süre sonra bu topluluğa karşı bağlılık duygusu oluşuyordu. Bu içgüdü, insanın yaşayabilmesinin yeni oluşmuş topluluğun yaşayabilmesine bağlı olduğuna dayalı bir histi (Arsal, 2018: 71-72).

Arsal, soylar, kabileler ve daha sonra bunlardan oluşan kavimler arasında ortaya çıkan mücadele ve çarpışmaların temel nedenini iki sebebe bağlıyor. İlk olarak kavmin iktisadi hayatını sağlamadır. İkincisi ise bir kavmin diğer kavim tarafından yok edilme ya da diğer kavmin esiri durumuna düşme kaygısıdır (2018: 72). Bu iki temel sebep topluluklar arasındaki mücadelenin temel nedenidir. Arsal'ın bu yaklaşımı uluslararası ilişkilerde devletlerin davranışlarını açıklamaya çalışan rasyonalist yaklaşıma benzemektedir. Diğer yandan Arsal'ın bu düşünceleri güç ve mücadele teorilerine de benzemektedir.

Yeryüzü ilk başlarda insanlık için büyük bir coğrafyayı ifade ediyordu. Bu dönemde insanlar çeşitli sebeplerden dolayı bulundukları alanlardan farklı bölgelere çok sık ve kolaylıkla göç edebiliyorlardı. Geçimlerini ve hayatlarını devam ettirebilecek iktisadi, iklimi ve tabii şartları daha elverişli alanlara göç ederlerdir. Ancak yaşamak için ve toplumların varlığını devam ettirebilmeleri için böyle elverişli yerlere göç etmeleri her zaman kolay olmuyordu. Bunun için bazen mücadele ve savaş gerekiyordu. Bir kavmin yerleşmek istediği bir alanda başka bir kavmin yerleşmiş olması ya da birkaç kavmin aynı zamanda belli bir bölgeye gelmiş olması kavimler arasında mücadelenin ve savaşların çıkmasına yol açıyordu. Bu mücadele ve savaşlarda bir kavim diğer kavmi tamamen yok etmediyse, mücadele ettikleri alandan uzaklaştırıyor ya da kaçmaya zorluyordu. Bazen de mağlup ettikleri kavmin mensuplarını esir edip köle olarak kullanıyorlardı. Nadiren de ölümden kurtulan insanların ülkenin bir köşesinde yaşamalarına müsaade ediliyordu. Özetle kavimlerin hayatlarında daima mücadele hakimdi. Arsal, bu eski vahşet ve barbarlık döneminde yaşananların birinin diğerine tecavüzü, kuvvetli olanın zayıf olanı tahakkümü altına alması, ülkeyi istila, birikmiş servetlerin gasp etme gibi olumsuz his, duygu ve eğilimler olduğunu söylüyor. Ayrıca bu dönemde bu kötü davranışları ve eğilimleri durduracak herhangi bir dini, ahlaki veya hukuki esaslar da yoktur. Yalnızca kuvvetleri birbirine denk olan kavimler yan yana yaşayabiliyordu. Kavimler arasında güç farkı olduğunda güçlü kavim diğerini oturduğu alandan çıkarmaya ya da kendisine itaat ettirmeye çalışıyordu (Arsal, 2018: 72-73). Kavimler arasında sürekli bir mücadele söz konusudur. Bu mücadele kavimlerin içinde başka duyguların gelişimine yol açmaktadır.

Birbirine rakip ve düşman kabile ve kavimler arasında hâkim olan düşmanlık gibi olumsuz eğilimlere karşın, kabile ve kavimlerin içinde bulunan fertler arasında da toplumsal dayanışma, merhamet, karşılıklı bağlılık ve sadakat gibi insan tabiatında bulunan eğilimler bulunuyordu. Bu his ve eğilimler topluluk içerisinde, düşman topluluklara karşı düşmanlık ve nefret oranınca ortaya çıkıyordu. Birbirine yabancı topluluklar arasındaki düşmanlık ve nefret ne kadar büyükse topluluk içerisindeki bireyler arasındaki ilişkiler de o oranda insani nitelikte oluyordu. Bu nedenle bir topluluk içerisinde bulunan bireyler önce içinde bulundukları kabileye sonra kavme, millet ruhen çok bağlıydılar. Bu sadakatin temel nedeni bireyin hayatta kalabilmesinin topluluğun hayat ve bekasına bağlı olmasındandı. İnsanların içinde bulunduğu çevre, topluluk içindeki bireyler arasındaki dayanışmayı ve barış havasını, onların tabiatlarında sahip oldukları insani toplumsal eğilimlerin ortaya çıkmasını sağlayan bir çevredir. Bu, Aarsal'ın deyimi ile, insanı insanlaştıran bir çevredir. Birbirine sıkıca bağlı birey ve ailelerden oluşan kavim ve milletlerin oluşumu, hayat mücadelesinden doğan zorunlu bir unsur olmakla birlikte, aynı zamanda insanlığın medeniyet alanında ilerlemesinin de temel şartı olmaktadır (Aarsal, 2018: 74). Bireyin varlığı içinde bulunduğu topluluğa bağlıdır. Bu nedenle bireyin kendi varlığının önemi kadar toplumsal dayanışmanın da önemi vardır.

Aarsal, bireylerin bulundukları topluluğa olan bağlılığın önemine değiniyor. Bireyin içinde bulunduğu topluluğa bağlılığı ve sadakati milletlerin yaşayabilmesi, bekası ve kalıcılığı için en önemli ve en kuvvetli unsurdur. Aarsal, Herbert Spencer gibi düşünürleri örnek göstererek bu gerçeğin sosyologlar ve hukuk tarihçileri tarafından kanıtlandığına değiniyor (2018: 75). Spencer sosyo-biyolojik bir yaklaşımla küçük ve daha basit koordinasyonların daha büyük ve karmaşık koordinasyona doğru ilerlediğini ve bu koordinasyonların homojen yapıdan heterojen yapıya doğru geçerek bütünleştiğini ifade etmektedir. Böylece bütün grup içinde ortak olan bir arada var olma eylemiyle bütünleşmiş yapılar ortaya çıkmaktadır (Spencer, 1890: 67, 383). Bu sosyo-biyolojik kanun soylardan kabilelere ve kabilelerden devlete geçiş süreci ile aynı evrensel ilkeleri içermektedir. Aarsal, bireyin içinde bulunduğu topluluğa olan bağlılığına sosyologların “zümre hissi”, “zümre şuuru” ya da “zümre zihniyeti” ismini verdiklerini söylüyor (2018: 75) Örnek olarak Giddings'in “fellow-feeling” (tür bilinci) kavramını gösteriyor. Bu hayatta kalmayı sağlayan bir birlikteliktir (Giddings, 1914: IX, X, XI, 43).

Hatta bu his milliyet duygusunun kaynağı ve özü ilkel camialarda dahi görülen, bireyin ait olduğu kütleye karşı duyduğu bağlılık hissidir ve bu his toplulukçu hayvanlarda dahi bulunmaktadır. Bu durumda millet duygusunun kaynağı şu temel unsurlara dayanır (Aarsal, 2018: 75);

- En önemli hayat kanunu olan yaşayabilmek için mücadele güdüsü
- Mücadele için de gruplaşma mecburiyeti
- İnsanların ruhunda ve özünde var olan, insanların gelişimi oranında ortaya çıkan toplumsallaşma hissi, bir insan topluluğuna dahil olarak barış içinde yaşamak ihtiyacı ve içgüdü

Bireyin içinde bulunduğu topluluğa, kavme, millete karşı duymuş olduğu ruhi bağlılık hissi yani kütle şuuru geçmişten bugüne kavim ve milletlerin millet olarak yaşamasını temin eden unsurdur. Eğer topluluğa karşı sahip olunan bağlılık duygusu yani zümre ruhu çeşitli sebeplerle bireylerin ruhunda kaybolursa, böyle fertlerden oluşmuş milletlerin varlıkları tehlikeye düşer ve yok olmaya mahkûm olur. Öyle ki, Aرسال'a göre hem bireyler için hem kavim ve milletler için yaşamının ve varlığını devam ettirebilmenin en önemli iki şartı vardır (2018: 76);

1. Var olmak,
2. Var olarak kalma azim ve iradesi.

Bireyin kendi varlığını koruma ve devam ettirme azim ve iradesine “kendini koruma” ya da “muhafaza-ı nefis” içgüdüğü denirken; kavimlerin ve milletlerin bu azim ve iradesine ise “milli şuur”, “milliyet duygusu” ya da “milliyetçilik” denir. Nasıl bireyin var olarak kalma güdüsü bireylerde en derin ve en güçlü bir biyolojik kanun ise, milli topluluklar için de var olarak kalmak iradesi biyolojiye dayanan en dinamik bir psikolojik ve sosyolojik kanundur (Aرسال, 2018: 76). Nasıl ki bireylerin var olma içgüdüğü var ise milletlerin de aynı şekilde var olma güdüsü vardır.

3.3.2. Kavim-Milletlerin Oluşumu

Aرسال bu başlık altında milletlerin nasıl oluştuklarını ve bir kavmin nasıl millet olma niteliğini kazandığını ele almaktadır. Bunun için kavim ve millet terimlerinin ne anlamda kullandığına değiniyor ve ardından kavim-millet oluşumunu açıklıyor.

İlk olarak “kavim” tabiri ile Aرسال halk kavramını (Yunanca ethnos, Fransızca peuple ve Almanca volk kelimelerinin karşılığı olarak) ifade ediyor. Millet kavramı ise “nationalité” kavramının mukabili olarak kullanıyor. Aرسال bu iki kavram arasında ince bir farkın olduğuna işaret ediyor. Her kavim tarihi ve siyasi gelişimin belirli bir aşamasında millet niteliğini kazanır. Kurulumu tamamlanmış her kavim millettir. Yani kavimlerin millet olarak ortaya çıkışı daima bir devlet içinde mümkün olur. Bu anlamda her millet bir kavmin gelişmiş şeklidir. Kavim-millet, medeniyet bakımından kabile birleşmeleri aşamasında olan, henüz devlet kuramamış toplulukların, bir devlet içinde ve aynı hakimiyet altında birleşmesi, kaynaşması sonucunda meydana gelmiş etnolojik bir kütledir (Aرسال, 2018: 77-78).

Kavim-milletin dışında bir de “tarihi milletler” vardır. Tarihi milletler kavimlerin birleşmesinin sonucunda oluşmaz. Bunlar çoktan kavim ve millet safhasına gelmiş, devlet kurmuş veya kurabilecek kadar gelişmiş kavim ve milletlerden kurulmuş milletlerdir. Tarihi milletler, kavim milletler tarafından çeşitli biçimlerde diğer kavim-milletleri yoğurarak, yutarak, temsil ederek kurulmuş milletlerdir. Aرسال tarihi milletlere örnek olarak Romalıları gösteriyor. Bu millet, birçok Romalı olmayan, Roma dilini konuşmayan kavim ve milleti temsil eden büyük bir tarihi millettir (Aرسال,

2018: 78). Görüldüğü üzere Aرسال, iki tür millettten bahsetmektedir. Bunlar varoluşları sırasında milleti yaratan devlete dahil olan unsurlar bakımından sınıflandırılır. Bunlardan ilki Kavim-milletlerdir. Bunlar daha önceden devlet aşamasına gelmemiş kabilelerin birleşmesinden ortaya çıkmış milletlerdir. İkincisi ise tarihi milletlerdir. Bunlar kurulmuş kavim-milletlerden, bu milletleri temsil ederek oluşturulmuş büyük milletlerdir. Her iki milletin de ortaya çıkış şekli hemen hemen aynı olmakla birlikte Aرسال milletlerin ortaya çıkışını kavim-milletler çerçevesinde ele almaktadır (2018: 78).

Aرسال'ın tanımına göre kavim-milletler;

Aynı sahada yaşayan, ekseriyeti etnolojik bakımdan aynı ırka mensup birçok oymak ve kabilenin, bir kuvvetli zümrenin hakimiyeti altında devlet şeklinde birleşmesinden doğan, uzun zaman aynı tabii, iktisadi ve tarihi şartlar altında, aynı inzibat (düzen) kaidelerine tabi olarak yaşamış, bunun neticesinde müşterek lisana, müşterek örf ve adetlere, müşterek dini inançlara, müşterek milli seciyeye (kadere) malik olan, oldukça kalabalık, mütecanis (türdeş) ve mütesanit (dayanışıklı) bir insan kütesidir.

Görüldüğü üzere kavim-millet sadece yan yana yaşayan insanlar topluluğu değildir. Kavim-milleti oluşturan insanlar arasında birçok bakımdan birbirine benzeşim vardır. Bu insanlar birbirine yakınlaşmış, birbiriyle kaynaşmış bireylerin bir sentezi, ahenkli karışımıdır. Bu nedenle hiçbir millet sadece kabilelerin birleşmesinin sonucu değildir. Milletin ortaya çıkışı birçok unsurun sonucudur. Kavim-milletin oluşumunun bütün etken ve şartları ise (Aرسال: 2018: 80);

1. Çoğunluğu aynı ırki topluluğa mensup birçok kabilenin bir devlet içinde birleşmesi,
2. Kalabalık bir nüfusa sahip olması,
3. Saha birliğinin bulunması,
4. Yeni kurulan devletin aynı sahada uzun zaman boyunca bağımsız kalabilmesi,
5. Dil birliği (Birleşmesi)
6. Örf ve adetlerin birleşmesi,
7. Ortak dini inançların bulunması,
8. Tüm bu şartların gerçekleşmesinden doğan milli bir seciyenin (karakterin, huyun) birliği,
9. Irki mayanın oluşması.

Aرسال, tüm bu dokuz şartı tek tek ele alarak açıklamaktadır. Aرسال, bir kavim-milletin oluşumunda en önemli unsurun, birleşmiş kütleyle mensup bütün fertlerin uzun zaman aynı devlet içinde yaşamaları, aynı otoriteye, aynı hukuki düzene tabi olması gerektiğini ifade ediyor. Kavim milletin oluşumu ancak bir devlet içinde yaşama neticesinde mümkün olur. Bir devletten bahsedebilmek için de toplum içinde yer alan bütün fertlerin uymakla zorunlu oldukları bir hukuki düzenin oluşması gerekiyor (Aرسال, 2018: 80). Kabile safhasında toplumsal düzen örf ve adetlere göre sağlanmaktadır. Ancak örf ve adetleri uygulayan ve bireyler tarafından uyulmasını temin eden bir güç ve teşkilat yoktur. Kuralların uygulanması için kuvvet yetkisi ancak devlette doğar. Hukuk,

devletin zorlama kudretine dayanır. Bu nedenle yalnızca devlet aşamasında hukuk hakimdir (Arsal, 2018: 80-81). Nitekim örf ve âdet kuralları ile hukuk kurallarını kıyaslarken kuralların yapıcısı ile kuralların uygulayıcısı açısından farklılığına işaret edilir (Özdamar, 2017: 124; Yasin, 2012: 30-32).

Bir topluluğun kavim-millet şeklini alabilmesi için önemli unsurlardan birisi de bu topluluğun kalabalık bir nüfusa sahip olmasıdır. Çünkü, bu topluluğun uzun süre bulunduğu alanda varlığını devam ettirebilmesi için kendisine düşman ya da rakip olabilecek, varlığına tehdit unsurlara karşı güçlü olması gerekir. Bunun için savaş becerisine ve gücüne sahip silah taşıyabilecek bireylerin sayısının çok olması gerekir. Nitekim Arsal’a göre bu tarihi bir gerçektir (2018: 81). Nüfusun büyüklüğü topluluğun kendini muhafazası için önemli bir araçtır.

Kavim-milletin oluşumu için tek başına siyasi birleşme ve irsi yollarla gelmiş olsun ya da halkça seçilmiş olsun aynı iktidara itaat etme yeterli değildir. Aynı zamanda birleşen kabilelerin yaşadıkları alanların da birleşmiş olması gerekir. Ancak birleşen bu kabilelerin aynı alanda uzun bir süre birlikte yaşamaları gerekir. Bu şartla bir “ethnos” oluşabilir. Uzun zaman birlikte aynı alanda yaşamış olan milletler bu alanı kendileri için yurt kabul ederler. Aynı alanda yaşamak ve aynı alanı yurt bilmek vatana bağlılığı ve milli topluluğa bağlılığı temin eder. Böylece yurtseverlik, milletseverliğin eşanlamlısı haline gelir (Arsal, 2018: 82).

Aynı ülke içinde bir milletin oluşabilmesi için uzun zaman boyunca bağımsız kalabilmeleri gerekir. Çünkü bütün toplumun dil, örf ve adetler bakımından birleşmesi uzun bir zamanı gerektirir (Arsal, 2018: 82). Uzun zaman birlikte yaşamış olan toplumlar ortak dil ve kültür geliştirir.

Bir milletin oluşabilmesinin temel şartlarından ve aynı zamanda neticelerinden birisi de dil birliğidir. Dil birliği bütün kavim mensuplarının aynı lisanla konuşmasıdır. Milletin oluşabilmesi için kavmi oluşturan bütün kabilelerin aynı dili konuşması gerekir (Arsal, 2018: 83). Kavim-milletin oluşumundan önce, kabileler birbirlerine yakın alanlarda oturduklarına rağmen, çoğunlukla genel ve ortak bir dile sahip değildirler. Ortak lisan ancak uzun bir zaman boyunca aynı devlet içinde yaşama ve sürekli tekrar eden temaslar, taklitler sonucunda oluşur. Devlet aşamasına geçişle birlikte, uzun bir zaman boyunca farklı lehçeler birleşir, kelimelerin sayısı artar. Devletin medeni alanda yükselişiyle birlikte yeni kelimeler yaratılır, yeni terimler icat edilir, dilin gramer kuralları netleşerek sabit bir hal alır. Böylece tüm kavme hâkim genel bir dil ortaya çıkar. Müşterek dilin oluşması milletin oluşum süresince önemli ve nihai bir aşamadır. Ortak dilin oluşması kavmi teşkil eden birey ve toplulukların birbirine ruhen çok yakınlaştığının ve psikolojik bakımdan birbirine benzemiş olduğunun delil ve ifadesidir. Bu özelliklerinden dolayı Arsal, birçok düşünürün dil birliğini bir milletin en mühim unsuru olarak kabul ettiğini ifade ediyor. Nitekim her milli lisanın ardında bir milli psikoloji bulunur. Din gibi milli dil de milletlerin kutsi ve milli servetidir. Bu nedenle milletler milli dillerini yaşatmanın, milliyetlerini yaşatmanın, ebedi kılmanın en kuvvetli aracı kabul ederler. Bu öneminden dolayı dillerini yaşatmak için her türlü mücadeleyi göze alırlar (Arsal, 2018: 84).

Bir diğ er özellik örf ve adetlerin birleşmesidir. Örf ve âdet birliğinin mümkün olabilmesi için bir araya gelmiş toplumların uzun bir süre boyunca bir devlet içinde birlikte yaşamaları, birey ve toplumlar arasında temasların sıklaşması gerekir. Böylece ortak örf ve adetler ortaya çıkar (Arsal, 2018: 85). Ancak Arsal'ın burada örf ve adetler ile belirtmek istediği bütün milleti kapsayan önemli örf ve adetlerdir. Bunun dışında millet oluştuktan sonra da birçok kesimin ve kabilenin bazı mahalli örf ve adetleri devam edebilir. Bunun dışında milletçe kutlanan bayramların, önemli olaylar neticesinde düzenlenen törenlerin milletlerin hayatında çok kuvvetli birleştirici rolü bulunmaktadır (Arsal, 2018: 85).

Milleti oluşturan bir diğ er önemli unsur dindir. Arsal, kendi zamanında yaptığı değerlendirmeye göre, insanlık tarihinde dinsiz bir milletin olmadığına işaret ediyor. Bu durumda da gösterdiği üzere din, millet ve milliyeti oluşturan önemli unsur ve etkenlerden birisidir (Arsal, 2018: 85). Arsal, milli dilin oluşumu ile milli dinin oluşumu arasında önemli bir farka işaret ediyor. Milletlerin milli dili, daima kavim içinde, kavmin kendi dehası sayesinde oluşmaktadır. Yani milli dil milli bir üründür. Milli dil milletlerle beraber oluşur. Oysa dini kurallar milli olmaya bilir. Nitekim dinler bir millett n diğ er millete kolayca geçebilmektedir. Ancak din ister milli olsun ister farklı milletlerden alınmış olsun, her durumda milletlerin oluşmasında ve yaşamasında önemli bir unsur olmuştur. Nitekim dinler milli psikolojide mühim rol oynamaktadır. Milletlerin millileşmiş dinlerine bağlılığı oldukça kuvvetlidir. Arsal, tarihin bir yandan milletler mücadelesi ise, bir taraftan da dini topluluklar arasındaki mücadelesi olduğunu belirtiyor (2018: 86-87). Din sonradan bir millet içerisine girmiş olsa da milli bağları ve mili duyguları sürdürmenin önemli bir aracıdır.

Arsal'a göre şimdiye dek millet oluşumunda temel unsur olarak ifade ettiği şartların gerçekleşmesinden sonra tüm millet içindeki fertleri içine alan bir milli karakter ortaya çıkar. Milli karakter bütün millete hâkim bir olgudur. Bu karakter milleti oluşturan bütün bireyler arasında ortak bir ruhi eğilimi ifade eder. Bu temay llerden her bireyde söz konusu olan hareket ve düşünce tarzlarını doğurur (Arsal, 2018: 87).

Her milletin oluşumu sürecinde etnolojik anlamda bir ırkın büyük rolü vardır. Yeni kurul n bir devlette milletin oluşmasında hangi ırkın “maya” olacağını tarihi koşullar belirler. Bu tarihi koşullar ile bir ırka mensup toplumun lisani, kültür ve ruhi eğilimleri tüm devleti oluşturan fertlere yayılır (Arsal, 2018: 87). Ancak çoğunlukla milletler, başka birçok kesimi itaat altına alarak devlet kuran hâkim kesimin ırkındandır. Bununla birlikte bir milletin oluşmasında bu şart değildir. Nitekim askeri bakımdan güçlü olan k  k bir kesim kendisinden farklı ve nüfus bakımından daha kalabalık bir kesimi itaati altına alarak bir millet oluşturabilir. Ancak her hal k rda millet bir devlet  er evesi içinde ortaya çıkar. Yani bir devlet dışında bir millet var olmamıştır. Milletler her zaman devlet sayesinde ortaya çıkar. Bunun sonucunda da her millett n bir etnolojik ırk doğmuştur. Etnolojik anlamda ırk dediğimiz insan toplulukları, tariht n önceki bir devirde ya da tarihin çok uzak bir

devrinde tek bir devlet içinde tek bir millet oluşturmuş büyük kütlelerin, kurdukları devlet dağıldıktan sonra birbirlerinden ayrılmış ve böylece ayrı milletler teşkil etmiş parçalarının bütünüdür (Arsal, 2018: 88).

Arsal, kavim-milleti oluşturan temel unsurlara değindikten sonra kavim-milletin tanımını yapıyor. Buna göre;

Her kavim-millet uzak bir mazide, ekseriyetle tarihten önceki bir devirde, muayyen bir sahada müstakil bir devlet kurmuş, bu devlet içinde uzun zaman müstakil olarak yabancı bir milletin tahakküm ve istilasına maruz kalmaksızın yaşamış, bu sayede lisan ve kültür bakımından müstakil ve orijinal bir surette inkişaf etmiş, karşılıklı tesirler neticesinde fertleri birbirleriyle karışmış, kaynaşmış, ruhi bakımdan mütecanis bir hale gelmiş olan, aynı dili konuşan fert ve ailelerden mürekkep bir beşeri kütledir (Arsal, 2018: 89).

Arsal, millet duygusunun kökeninin biyolojik ve sosyolojik olduğuna, niteliğinin ise psikolojik olduğuna değiniyor. Ayrıca milliyet duygusu irsiyet kanunlarınca bir kuşaktan diğerine geçer ve giderek kuvvetlenir (Arsal, 2018: 90). Yukarıda bahsedilen kavim-milleti oluşturan tüm unsurlar milletin oluşumunda önemlidir. Bu unsurlardan yalnızca biri veya birkaçı tek başına yeterli olmayıp bir kavim-milletin oluşması için her biri önemli bir unsur olmaktadır (Arsal, 2018: 91). Arsal bu unsurların hep birlikte önemli rol aldığına işaret ederek türlü eleştirilere cevap vermektedir. İlk olarak bir milletin oluşumu için din birliğine gerek olmadığına dair düşüncelerin yanlışlığına değiniyor. Fransızların bir millet olmakla birlikte Katolik ve Protestanlardan oluşması bu itirazı doğrular. Ancak Arsal bu itirazın doğru olmadığına işaret ediyor. Çünkü Protestanlık, Fransız milletin oluşumu tamamlandıktan sonra gelişmiş bir olgudur (Arsal, 2018: 91). Oysa din bir milletin oluşum sürecinde önemli bir olgu olmuştur. İkinci bir diğer eleştiri ise bir milletin oluşması için ortak bir dile gereksinimin olmadığı düşüncesidir. Buna örnek olarak İsviçre'nin üç ayrı dilde konuştukları gösterilmektedir. Arsal'a göre bu durum bir yanlış anlaşılardan ileri gelmektedir. Çünkü Arsal'a göre İsviçre Arsal'ın ifade ettiği anlamda bir millet değildir. İsviçre uluslararası hukuk açısından bir "nation"dır. Çünkü İsviçre bir birleşmiş federal devlettir. Ancak etnolojik anlamda bir millet değildir. İsviçre'nin içinde birbirinden tamamen farklı üç millet yani nationalité bulunmaktadır. Bunlar Alman, Fransız ve İtalyan'dır (Arsal, 2018: 91). Son eleştiri ise milletin oluşması için saha birliğinin şart olmadığı düşüncesidir. Bu duruma kanıt olarak Ermeni ve Yahudi milletleri gösterilmektedir. Çünkü Ermeni ve Yahudi toplumları kendilerine ait bir ülkeye sahip olmamakla birlikte dünyaya yayılmış birer millet olmuş olduklarıdır. Arsal bu itirazın da doğru olmadığına değiniyor. Çünkü Arsal'a göre yalnızca bir milletin oluşması aşamasında saha birliği zorunludur, ancak millet oluştuktan sonra değil. Nitekim Ermeni ve Yahudi milletin oluşumunda da devlet ve saha birliği gerekli olmuştur (Arsal, 2018: 92). Bu nedenle bir millet oluştuktan sonra saha birliğine gerek yoktur.

Arsal bu nedenlerden dolayı yukarıda değindiği tüm bu şartları kavim-milletlerin oluşumu için zorunlu görmüştür. Arsal'a göre oluşumu tamamlanmış bir millet, milliyetini daima koruyabilir (2018: 92). İsviçre örneğinde görüldüğü üzere bir federe devletlerden oluşmuş bir federal devlet her

zaman bir milleti oluşturmamaktadır. Federal devletler “nationalité”lerden oluşmuş bir “nation”dır. Ancak bir nation tek bir nationalité’den de oluşabilir. Aarsal, bu ayrım ile bir milletin oluşmasında dil, din ve ortak bir toprak parçasının diğer unsurlar gibi gerekli olduğuna değiniyor, ancak oluştuktan sonra değil.

3.4. Millet Oluşumunun Çeşitli Yönleri

Aarsal bu başlık altında millet oluşumunun olumlu yönlerini, milli karakterin oluşumu meselesini, milletlerin oluşumunda rolü olan unsurları ve milliyetçiliğın yüksek kültürlerdeki şeklini ele almaktadır.

3.4.1. Millet Oluşumunun Olumlu Sonuçları

Aarsal’a göre farklı toplulukların bir araya gelerek bir devlet içinde tek bir hakimiyet altında birleşmelerinin ve bu şekilde bir millete dönüşmesinin önemli neticeleri bulunmaktadır.

Bir ülke içinde sağlanmış hukuki düzen ekonomik ilerlemeyi; medeniyetçe yükselmeyi, milletin kendi varlığını koruma gücünün artması; bağımsız bir siyasi varlık olarak var olabilmesi, kendi milli varlığını saldırgan millet ve toplumlara karşı koruyabileceğine dair güvenin artması gibi olumlu neticeler doğuracaktır. Bütün bu gelişmelerin sonucunda bireylerin ruhlarında ortaya çıkan ve yansıyan önemli neticeler vardır. Bu, millete mensup bireylerde hayatiyetin, biyolojik ve psikolojik dinamizmin, yaşama ve yaşatma kudret ve arzusunun yoğunlaşması şeklindedir. Bir milletin kuruluşunun tamamlanmış olmasının psikolojik sonuçlarından biri ve en önemlisi bireylerde ortaya çıkan bağıllık hissinin oluşumudur. Buna milliyet duygusu da denir. Millet oluşumunun tamamlanması ile bireyler arasında milliyet duygusu kuvvetlenir, yoğunlaşır ve derinleşerek bütün millet içinde yayılır. Tüm bu neticeler millet duygusunun doğmasıyla ve aşama aşama gelişmesiyle mümkün olur (Aarsal, 2018: 95).

Millet oluştuktan sonra, millet içinde yer alan fertlerin daha önce soy ve kabileye karşı hissettikleri topluluğa bağıllık hissi genişliyor, derinleşiyor, bütün milleti kapsayan güçlü bir kütle sevgisi halini alıyor. Milleti oluşturan her birey milletin menfaatini, şan ve şerefini, yaşadığı yurdu, siyasi istiklalini korumayı ve her yerde, her işte, her zaman millete sadık kalmayı kutsal bir görev olarak kabul ediyor. Millete bağıllık duygusu milleti oluşturan her bireyin ruhuna hâkim daimî bir histir. Bireylerde var olan bu bağıllık duygusu, irsiyet kanunları sonucunda giderek millet içinde güçlenir. Milliyet duygusu, bireylerin daha önce üyesi oldukları soya, kabileye karşı duydukları bağıllık hissini tamamen söndürmüyor. Ancak millete bağıllık ve milliyet duygusu bütün bireylerce ve milleti oluşturan bütün kesimlerce en kutsal bir bağıllık şeklini alıyor. Bu bağıllık hissi devlet baskısının ya da hâkim kesimin zorlamasının sonucu oluşmuyor. Bu bağıllık milleti oluşturan her bireyin dayanışma içinde büyük bir millet olmanın ortak yarar ve hayırları görmelerinden ve bütün

millete hâkim gelen, ruhi eğilimlerin milli karakterin oluşmasının sonucunda oluşmaktadır (Arsal, 2018: 96). Soya, kabileye bağlılık millete bağlılığa engel olmadığı gibi millete bağlılığı daha da yükselten ruhi bir tabiattan geliyor. Millete bağlılık insan doğasından ve geleceğe dair ortak yarardan gelmektedir.

Arsal'a göre millet oluşumunun tamamlanmasıyla birlikte milliyet duygusu, milliyet esası mazi ile istikbale dönük olarak iki biçimde ortaya çıkar (2018: 96). İlk olarak milliyet duygusu yani milliyetçilik, millet içindeki bireylerin milli tarihlerine, geçmişteki parlak başarılar ile felaket ve acılara karşı derin bir ruhi bağlılık ve hürmet duygusu ile şekillenir. Nitekim milletin tarihindeki parlak devirler ve başarılar milleti oluşturan bireylerde gurur ve iftihar oluşturur. Kötü ve acı dolu hatıralar ise bireyler üzerinde üzüntü doğurur. Bir millet, tarihte ne kadar hazin ve acı dolu devirler geçirmişse ve ne kadar yabancı milletlerin saldırılarına, baskılarına maruz kalırsa milliyetçilik duygusu da o oranda gelişir (Arsal, 2018: 96-97). Milletlerin geçmişe, milli kültüre, dile, dine, ananelere bağlılığı, milletin oluşumunda ve milli kültürün yaratılmasında rol oynamış seleflere, büyük şahsiyetlere hürmet ve bağlılık şeklinde gözüktür (Arsal, 2018: 97). İkinci olarak milliyet duygusunun oluşması geleceğe dair ortak istikbal, amaç ve düşüncelerin gelişmesini sağlar. Millet duygusunun istikbale yönelik duyguların birçok şekli vardır. İlk olarak ebediyen millet olarak var olmak ve kazanılmış istiklalini sürdürmektir. İstiklalini kaybetmiş milletlerde ise yeniden istiklalini kazanmak yani yeniden milletçe özgürlüğe kavuşmak şeklinde belirir. İstiklalini korumak ya da yeniden kazanmak için millet, belirli istek, amaç ve iradeye sahip olur. Bu istek, azim ve irade milletin kendi ülkesinde yaşaması, kendi dilinde konuşması, kendi kanunlarına, örf ve adetleriyle yaşaması, medeniyet ve kültür bakımından yükselmesi şeklindedir. İstikbale yönelik bu istek, arzu ve irade millet duygusunu canlı tutan, geliştiren, anlam kazandıran ve olgunlaştıran unsurlardır (Arsal, 2018: 97-98). Bunlar psikolojik bir kanundur. Bu kanuna göre her his, o hissi inciten, o hisse aykırı olaylar sonucunda kuvvetlenir. Bu kanuna göre millet duygusu da millete düşman bir topluluğun kötülüğüne maruz kaldığı zaman derinleşir. Başka milletle yaşanan şiddet ve saldırı ne oranda yoğun ise o oranda millet duygusu da derinleşir. Başka milletlerin saldırısına ve baskısına maruz kalmış milletlerin fertleri de millete bağlılık duygusu ile, milletin vatanını, istiklalini ve özgürlüğünü korumak, milletin var olmasını sağlamak uğrunda kendini feda etmeyi en şerefli bir insan davranışı olarak kabul eder. İstisna olarak bazı fertler ise milletin bağımsızlığını ve varlığını korumak adına çok daha fazlasını yapar. Böyle istisna insanlar büyük bir cesaret ile ve daha büyük fedakarlıklarla daha büyük işler yapar. Bu insanlar milletin diğer fertlerine oranla çok daha doğru kararlar alabilen insanlardır. Bu tür insanların sayesinde millet ve vatan istiladan, düşman bir millete köle olmaktan kurtulur. Nitekim yeryüzünde oluşumlarını tamamladıktan sonra günümüze dek varlıklarını sürdürebilmiş bütün milletler, bu tür büyük ve fedakâr şahsiyetler yetiştirebilmiş olan toplumlardır. Arsal bu tür kişilere “kahraman” isminin verildiğini ifade ediyor. Milletin istiklalinde ve geleceğinde en önemli role sahip olan bu tür kahramanlar milletin hatırasında derin ve ebedi izler bırakır. Bu nedenle bir milletin “kahraman” yetiştirebilmesi önemli bir karakterdir. Bu, bir milletin bekasının ve var olarak kalmasının teminatıdır. Ancak milli kahraman olma şerefine ulaşmak için

her zaman büyük hizmetler yapmış insanlardan olmak şart değildir. Kahramanlığın bir manevi kıymeti bulunmaktadır. Bu, yalnızca fedakarlığın neticelerine göre değil, milletin menfaati uğrunda bireyin kendisini unutmaya kudretinin derecesine göre değerlendirilir. Milletin tehdit altında olduğu anlarda ya da herhangi bir alanda milletin büyük bir menfaati uğruna kendisini feda eden veya feda etmeye her an hazır olan bireyler milli kahramandır (Arsal, 2018: 98,100).

Arsal'a göre bir milletin hayat ve beka kabiliyeti, bireylerin milli birliğe bağlılığının ve sadakatının derecesine bağlıdır. Milli birliğe bağlılık duygusu ise, milletin hayat ve beka amacının, bireyin düşüncesinde daima kutsal bir amaç olarak ortaya çıkmasıyla ilgilidir (2018: 99). Bu anlamda birey ile bireylerden oluşan millet arasında varlığını devam ettirebilmek adına önemli bir ilişki bulunmaktadır. Bireyin hürriyeti ve güvenliği en iyi şekilde içinde bulunduğu millet tarafından muhafaza edilebilir. Milletin varlığının muhafazası için ise bireylerin alacakları rollere, sorumluluklara ve fedakarlıklara gereksinim vardır.

3.4.2. Milli Karakterin Oluşumu

Arsal, ilk olarak insan ırkları arasında, insan psikolojisinin esas unsurları olan idrak kudreti, mantıki muhakeme yeteneği ve irade kabiliyeti bakımından bir farkın bulunmadığına işaret ediyor. Bu beceri ve kudrete bütün sağlam insanlar ve bütün milletler sahiptir. Bu nedenle milletler arasında ruhi beceriler bakımından bir hiyerarşi mevcut değildir. Örneğin Descartes tüm insanların bilme ve öğrenme becerisine sahip olduğuna işaret etmektedir. İnsanın yanılmasının onun doğasından değil, hareket biçiminden kaynaklanır. Doğru bilgiye ulaşmak için öncelikle insanın önyargılarından kurtulması gerekmektedir. Us insanı diğer canlılardan ayıran tek şeydir ve us tümüyle her kişide vardır (Descartes, 2007: 73, 81; Descartes, 1998: 29-30). Leibniz de insanlar arasındaki benzer ilişkiyi “monad” kavramı ile temellendirmektedir. Leibniz bileşik olanların yalın olanların birleşmesinden başka bir şey olmadığını ifade ediyor. Bu yalın olanlar tabiatın hakiki atomlarıdır ve şeylerin unsurlarıdır (Leibniz, 2019: 39). Leibniz monad ile birleşimleri arasındaki ilişkiyi kıyıya vuran dalgalara benzetmektedir (Leibniz, 2019: 122). Ardı arkasına gelen dalgalardan ayırt edilemez sesleri tek bir dalga sesini oluşturmaktadır. Dalgaların özdeşliği onları ayırt edilemez hale getiriyor.⁴¹ Bu durum insanlara da uyarlanmaktadır. İnsanlar birlerden oluşan birdir. Bütün insanlar çoklukta birliktir. Kişilik farklılıkları olmakla birlikte herkes temel insani olgularda özdeşdir. Her bir insan, insan türüne özgü niteliklerin taşıyıcısıdır. Bu nedenle bireyler arasında fark ayırt edilemez (Nutku, 2014: 8). Arsal, Descartes ve Leibniz gibi düşünürlerin belirli ırkların üstünlüğü tezini çürüttüğünü ifade etmektedir. Arsal, Lucien Levy Bruhl'un düşüncelerine karşı çıkarak, ilkel dönemde, medeniyetten yoksun olan kavimlerin mantıki muhakeme kudretinden yoksun oldukları ve bu kavimlerin psikolojilerinin mantık öncesi bir psikoloji olduğuna dair düşüncesinin yanlışlığına işaret

⁴¹ Bunun için bakınız Leibniz, Gottfried Wilhelm (2019), Monadoloji Metafizik Üzerine Konuşma, (Çev. Atakan Altınörs), Bilge Kültür Sanat, İstanbul, Sayfa 122

ediyor. İnsanlar yetenek bakımından, gerek idrak ve mantıki muhakeme becerisi bakımından, gerek irade kudreti bakımından eşittir. Ancak milletler arasında medeniyet ve kültürün gelişim seviyesi ve derecesi bakımından farklılık bulunmaktadır (2018: 102). Bruhl ise “ilkeller” var olan simgeler ve mistik deneyimler Batılı uygarlıkların alışık olduğu tipten şeyler değildir. Bunlar ilkelere özgüdür. İlkelerde mistik deneyimler doğaüstü duygusal kategoriler olarak nitelenir (Bruhl, 2016: 15-22). Bruhl böylece iki farklı toplum fikrini ortaya atmış olmaktadır. Bunlar mistik deneyimleri olan ilkeller ile rasyonel düşünme becerisine sahip Batılı uygarlıklardır. Arsal’ın itiraz ettiği ilkelerin rasyonel düşünme becerisinden yoksun topluluklar olduğu düşüncesidir.

Arsal, milletler arasında yetenek, idrak ve muhakeme becerisi bakımından bir farklılık olmadığına işaret ettikten sonra milli seciye kavramını açıklıyor. Milli seciye (karakter), milleti oluşturan bütün bireylere hâkim, genel ve ortak eğilimlerdir. Milli seciye, milletin oluşturan her bireyin tek bir model oluşturduğu ve bireylerin birbirinin tıpatıp kopyası olduğu anlamına gelmiyor. Nitekim Arsal, hiçbir millette, hiçbir zaman bütün bireylerin her konuda aynı şekilde düşündükleri, aynı şekilde hareket ettikleri görülmemiştir diyor. Bir millette tabi olan her bireyin düşünme ve hareket tarzlarının farklı olması doğaldır. Bu farklılık her bireyin aynı ruhi gelişim seviyesine sahip olmamasından kaynaklanır. Doğuştan, ruhi kabiliyetler ve gelişim seviyeleri bakımından bireyler arasında farklar bulunmaktadır. Bu farklılıklar milletin ve medeniyetin gelişimi için önemlidir. Çünkü, bir toplulukta bulunan her fert her zaman ve mutlaka aynı şekilde düşünmeye mahkûm olsaydı insanlığın gelişimi ve ilerlemesi imkânsız olurdu. Bireyler arasındaki bu farklılık, Sokrates’leri, Farabi’leri, Newton’ları, Galileo’ları vb. çıkaran unsurdur. Bireyler arasında ruhi gelişim bakımından farklar olmakla birlikte, her millette bütün bireyleri kapsayan genel ve ortak bazı ruhi eğilimler de bulunmaktadır. Bu şekilde, milleti oluşturan bütün bireylerde görülen genel ve ortak ruhi eğilimlerin bütününe “milli seciye” yani “milli karakter” deniyor. Karakter terimi ise müspet ahlaki vasıflar anlamında kullanılmıyor. Karakter yalnızca genel ve ortak eğilimleri ifade etmek için kullanılıyor (Arsal, 2018: 103). Milli karakter, belirli durumlarda insanların hemen hemen aynı şekilde düşünmesi, aynı şekilde hareket etmesi, aynı şekilde hissetmesi ve belirli durumlara aynı şekilde değer biçmesi durumunu ifade eder. Milletin oluşumundan önce milleti oluşturan unsurlar arasında etnolojik ve antropolojik bakımdan ne kadar farklar olursa olsun, millet oluştuktan sonra kaçınılmaz bir şekilde milli karakter oluşur. Milli karakter, antropolojik anlamda ırki köken birliği neticesinde oluşmaz. Milli karakter, milletin oluşum sürecinin bir sonucudur. Aynı ülkede aynı şartlar altında uzun bir zaman dilimi boyunca bir arada yaşamaktan kaynaklanan karşılıklı temaslar, etkileşimler, bilinçsiz taklitler ve irsiyet sonucunda milli karakter meydana gelir. Arsal buna örnek olarak bir İtalyan ile bir Fransız’ın milliyetlerini onların davranışlarından, bakışlarından, yürüyüşlerinden ve bazı hareketlerinden kolayca anlaşılabileceğini gösteriyor. Kendi dillerinde konuşmalar dahi kolaylıkla hangi milletten oldukları fark edilebileceğini ifade ediyor. Arsal, bazı düşünürlerin milletlerin hayat görüşlerinde ve hayati hadiselerle karşı münasebet ve reaksiyonlarındaki farkı ifade etmek için “maşeri ruh” kavramını kullandıklarına değiniyor. Bu

düşünürlere örnek olarak Le Bon'u gösteriyor (Arsal, 2018: 104; Le Bon, 1907: 10; Le Bon, 2014: 27-28)⁴².

Milli karakterin oluşumuna etki eden unsurlar, milletin dili ile örf ve adetlerini birleştiren unsurlarla aynıdır. Milletlerin kendileri gibi milli karakterleri de birçok unsurun sonucudur. Milli karakterin meydana gelmesinde, milletin yaşadığı coğrafi tabiatın özellikleri, iklimi ve iktisadi şartları; hayatlarını devam ettirmek için ihtiyaç duydukları malzemeleri tedarik ediş usulü; millet içinde hâkim olan inançlar, komşu ülkeler ile olan dostane ya da düşmanca ilişkileri; Milletin tarihinin özellikleri, büyük şahsiyetlerin ve taklit kanununun rolü az çok etki etmektedir. Bunların yanında yüksek kültüre ve edebiyata sahip gelişmiş milletlerde milletin ruhi hayatına etki etmiş olan büyük düşünür, şair ve yazarların da milli karakterin oluşmasında önemli rolü vardır. Bu kişiler aynı zamanda topluma yol gösteren önemli şahsiyetler olmaktadır. Örneğin İngilizlerin milli karakterlerinin oluşumunda Chaucer ve Shakespeare gibi yazarların, Milton ve Byron gibi şairlerin, Bacon, Hobbes, Locke, Bentham, Mill gibi düşünürlerin önemli rolü olmuştur. Aynı şekilde Fransız milli karakterinin oluşmasında da Descartes, Montaigne ve Voltaire gibi düşünürlerin önemli rolü olmuştur (Arsal, 2018: 106). Arsal, milli karakterin oluşmasında şair, yazar ve düşünürlerin önemli bir role sahip olduğunu dile getiriyor.

Arsal'a göre milli karakter ve bunun neticesi olan milli anlayış edebiyat, eğitim ve öğretim müesseseleri ve diğer telkin araçları ile taklit kanunu sayesinde yayılır, genelleşir ve irsiyet sayesinde nesilden nesile aktarılır. Nesilden nesile aktarılan milli temayüller ve anlayışlar zamanla kuvvetlenir ve derinleşir. Tıpkı milliyet duygusu gibi milli karakter de millettten ayrılmaz bir ruhi durum ve unsur haline dönüşür. Aynı milliyet duygusu gibi milli karakter de oluştuktan sonra yok olmaz. Öyle ki, bir millet dağılsa, istiklalini ve devletini kaybetse, milletin farklı kesimleri birbirinden kopuk ve uzak alanlarda yaşamaya mecbur da kalsa milli karakter de yaşamaya devam eder (2018: 106). Arsal bu düşüncelerini Durkheim'in görüşleri ile desteklemektedir. Nitekim Durkheim'de ortak bilincin çok yavaş oluştuğuna ve aynı şekilde değiştiğine işaret eder. Bu nedenle ortak bilinç geçmişin bir ürünüdür ve kolay kolay silinmez (Durkheim, 1926: 276).

Milli seciyenin, millet dağılsa dahi sürdüğünü ifade eden Arsal, Yahudi milletine örnek göstermektedir. Yahudiler dünyanın farklı kesimlerine dağılmış ve farklı dillerde konuşan bir millettir. Buna rağmen milli karakterlerini, milli temayül ve anlayışlarını kaybetmediklerine ve milliyetlerini muhafaza ettiklerine işaret ediyor. Bu millet Yahudilikleri ile övünmeye devam ediyor (Arsal, 2019: 107).

⁴² Le Bon her millete özgü kolektif bir şuurun olduğunu ifade ediyor (2014: 27). Ayrıca Le Bon ırklar arasında kabul edilen eşitlik anlayışına karşı çıkıyor. Ona göre insanları ayıran fikri, manevi eşitsizliklere neden olan anatomik farklılıklar vardır. Bu farklılıklardan ötürü bir ırkın diğer ırklara üstünlüğü söz konusu olabilmektedir (2016: 171).

Arsal, milli ruhun, milli karakterin gelişim ve çevre ile uyum sağlama kanunlarına tabi olduğuna değiniyor. Bir milli ruh, milli karakter oluştuktan sonra esas unsurları bakımından değişmez. Bununla birlikte zamanın, çevrenin ve milletin hayatında meydana gelen büyük olayların, millet içinde ortaya çıkan büyük düşünür, edip ve şairlerin etkisi neticesinde, yeni şartlara uyum sağlayarak ilerler (Arsal, 2018: 107). Milli ruh ve milli karakter özünü korumakla birlikte yaşanan önemli olaylarla ve önemli şahsiyetlerin aracılığı ile zamana ayak uydurarak yaşamaya devam eder.

3.4.3. Milletlerin Ortaya Çıkışında Yaratıcı Şahsiyetlerin ve Taklit Kanununun Yeri

Arsal, milletlerin oluşum sürecinde rolü olan iki temel unsura değiniyor. Bunlardan ilki yaratıcı şahsiyetlerin rolüdür. Diğer bir unsur ise taklit kanunudur. Arsal milletlerin oluşumunda bu iki unsura önemli yer vermektedir.

I. Yaratıcı Şahsiyetlerin Rolü: Önemli tarihi olayların ve toplumsal değişimlerin ortaya çıkmasında diğer insanlardan daha iradesi bakımından güçlü, zeki, basiretli ve bilgili olan bireylerin önemli rolleri bulunur. Aynı şekilde bu tür önemli insanların devletin kurulması, devletin yaşayabilmesi, milli karakterin oluşması ve milli kültürün gelişmesi bakımından da önemli rolleri vardır. Devletin istiklalinde ve geleceğinde büyük kumandanların, büyük idarecilerin ve devlet adamlarının büyük rolü vardır. Bu tür önemli kişiler toplumsal ruhun gelişmesinde, milli karakterin oluşmasında, milletin kültür ve medeniyet alanında ilerlemesinde, milliyet duygusunun derinleşmesinde şair, yazar, alim ve düşünür gibi fikir alanında bir şey yaratan, bir şey ortaya koyan veya bir yenilik getiren kişilerin önemli rolü vardır. (Arsal, 2018: 108; Arsal, 1932: 360-364).

Thomas Carlyle'nin "kahramanlar" olarak isimlendirdiği büyük şahsiyetler düşüncesine de değinen Arsal, Carlyle'den farklı olarak tarihi yazanların yalnızca isimleri tarihe geçmiş meşhur insanlardan ibaret olmadığını ifade ediyor. Carlyle'e göre dünya tarihi büyük adamların biyografisidir. Büyük adamlar yaşadığı çağın mutlaka lazım olan kurtarıcısıdır (Carlyle, 1973: 58). Arsal'a göre bu meşhur ve büyük kişilerin yanında ayrıca, herhangi bir alanda ve herhangi bir şekilde olumlu rol oynamamış, bir şey veya bir fikir yaratmamış, isimleri tarihe geçmiş veya geçmemiş "kahramanlar" da vardır. Milletlerin oluşmasında, yaşayabilmesinde ve gelişiminde bu tür kahramanların da çok büyük önemi vardır (Arsal, 2018: 109). Bu düşünceye göre kahramanlar yalnızca ismi tarihe geçen meşhur kişilerden ibaret değildir.

Arsal'a göre büyük ismine layık kişilerden başka, milleti oluşturan halkın da büyük önemli değeri vardır. Arsal, tarihi değişimlerde, Carlyle'nin öne sürdüğü gibi, yalnızca büyük ve meşhur adamların rolünün olduğu düşüncesini kabul etmiyor. Aynı şekilde Arsal, aşırı demokratların ileri sürdüğü üzere, tarihi değişimlerde yalnızca halkın büyük katkısının olduğu düşüncesini de reddediyor. Bu iki düşüncenin de eksik kaldığına işaret eden Arsal, gerçeğin iki düşüncenin ortasında bulunduğu işaret ediyor. Bununla birlikte halkı harekete geçirenin de büyük şahsiyetler olduğuna

değiniyor (Arsal, 2018: 110). Bu durumda halkın kendisi ve halkı harekete geçiren ve halka rehber olan önemli kişilerin milletin oluşumunda önemli rolleri bulunuyor.

II. Taklit Kanununun Rolü: Kavim-milletlerde ortak bir dilin, örf ve adetlerin, ortak bir inancın ve milli bir karakterin gelişmesinde taklit kanununun önemli rolü vardır. Taklit kanunu zorlama içermez. Bir kavim-millette ortak bir otoriteye itaat bir kesimin diğer kesimlere baskısı sayesinde sağlanabilir. Ancak lisan, örf ve âdet ve milli karakter gibi ortak değerlerin zor ve baskı ile oluşması mümkün değildir. Bir devlet içinde uzun bir süre boyunca birlikte yaşayan birey ve topluluklar arasında dil, inanç, örf ve âdet gibi ortak değerlerin oluşması sosyolojik bir kanunun sonucunda mümkün olmaktadır. Arsal buna “taklit kanunu” demektedir. Arsal, “taklit kanunu” kavramı üzerinde ilk duran ismin Gabriel Tarde olduğuna işaret ediyor (2018: 110-111). Tarde, sosyal olarak her şeyin ya icat ya da taklit olduğunu iddia etmektedir. Bir karıncanın ardından onu takip eden diğer karıncalar gibi insanın da taklit güdüsü vardır. Bilinçli ya da bilinçsiz taklit yolu ile insanlar da tıpkı diğer canlılar gibi birbirini izler (Tarde, 1903: 2-3). Tarde’ye göre toplum bir yansımalar değişimine dayanıyor. Karşılıklı birbirini taklit etmek ve kazanılan ve de farklı biçimlerde düzenlenen taklitler sayesinde belli bir özgünlük kazanarak ilerliyor (Tarde, 2011: 79).

Arsal’a göre “taklit kanunu” bütün toplumsal olayların içinde kendini gösterir. Taklit, mevcut bir durumun, söz konusu olmuş bir düşüncenin, ortaya çıkmış bir hissin, meydana gelen bir hareket tarzının ve yapılmış, icat edilmiş bir şeyi yapma tarzının başkaları tarafından benimsenmesi anlamına gelmektedir. Özetle, bir halin, bir fikrin, bir hissin, bir hareketin, bir yapma eyleminin tekrarlanmasıdır (Arsal, 2018: 111). Böylece toplumlar arasında ortak değer ve kuralların gelişimi mümkün olur.

Taklit, iki farklı şekilde gerçekleşir. İlk olarak taklit edilenin iradesinden bağımsız bir şekilde gerçekleşir. Diğer bir şekli ise taklit edilmesi istenilen olayın yayılması ya da özümsemesi için alınan tedbirler sonucunda mümkün olur. Bir şeyin taklit yolu ile yayılmasının en önemli aracı telkindir. Telkin araçları ise oldukça çoktur. Kitap, gazete, konferans, sohbet, toplantı konuşmaları, resim gibi araçlar ile telkinde bulunulabilir. İlkel toplumlarda telkine ihtiyaç kalmaksızın sözlü bir şekilde ya da fiili gözlemler yoluyla gerçekleşmektedir. Arsal, kendi zamanındaki propaganda faaliyetlerinin sistemli ve bilinçli bir telkin yöntemi olduğunu ifade ediyor (Arsal, 2018: 112; Arsal, 1946j: 3).

Millet içerisinde daha cezbedici lisana, lehçeye, örf ve adetlere sahip olan toplumlar diğer kesimlerce taklit edilmektedir. Böylece daha cezbedici lehçe, örf ve adetler millet içinde taklit kanunu sayesinde yaygınlaşır ve genelleşir. Bu alanlarda daha çok taklit edilen kesim başlangıçta millet içerisinde daha baskın olanlardır. Bu nedenle taklit, çoğunlukla aşağı toplumsal tabakaların kendilerinden daha yüksek gördükleri tabakaları taklit etmeleri ve hâkim sınıfa uymaları şeklindedir. Ancak bu durumun tersi de mümkündür. Yani yüksek kültür seviyesine sahip bir topluluk kendisinden daha az kültürlü fakat askeri bakımdan daha güçlü topluluğa tabi olması ve onun lisan,

örf ve adetlerini benimsemesi mümkündür. Arsal bu duruma örnek olarak Fransa'yı fetheden Cermen Frankların Latin dilini benimsemelerini gösteriyor (2018: 112-113). Bu anlamda taklit kanununun nasıl ve kimler tarafından gerçekleştirileceği toplumdan topluma değişebilir.

Bir milletin ruhen birleşmiş bir millet niteliğini aldığıın en açık delili, devlet içinde herkesin konuştuğu genel ve ortak bir dilin ortaya çıkmış olmasıdır. Böyle bir ortak dile sahip olan bir topluluk artık millet olmuştur demektir. Böyle bir toplumda milliyet duygusu da milleti oluşturan bütün bireylerin ruhunda hâkim olan bir histir (Arsal, 2018: 113). Bu hissin gelişiminde taklit kanununun ve büyük şahsiyetlerin rolü önemli yere sahiptir.

3.4.4. Milliyetçiliğin Yüksek Kültürlü Milletlerdeki Şekli

Yüksek medeniyetlerin oluşmasından önceki dönemlerde toplumlarda daha çok akla ve mantığa aykırı hurafeler ve inançlar yaygındı. Bu yanlış hurafe ve inançlar toplumda gelişen kültürle birlikte yok oluyor. Ancak milliyet duygusu, milletlerin gelişimin her aşamasında kuvvet ve etkisini gösteren bir duygudur. Bu duygu kültürün gelişimi ile ortadan kalkan ya da zayıflayan ruhi bir durum değildir. Hatta kültür seviyesi yükselen devletlerde milliyet duygusu giderek daha güçlenmekte ve derinleşerek sağlamlaşmaktadır (Arsal, 2018: 114). Arsal'ın yaklaşımı ilkçi ve etno-sembolcü görüşle örtüşmektedir. Buna göre milliyet duygusu daima mevcuttur.

Kültürü yüksek milletlerde, millete bağlılık hissi giderek daha çok gelişir. O, millete ait olma hissi ve buna verdiği kıymet milli kültürün gelişmesi ile çoğalır. Böylece milliyet duygusuyla millete karşı bir sevgi bağı oluşur. Arsal, her sevginin iki unsura sahip olduğunu ifade ediyor. İlki sevenin, sevdiğine olan bağlılığıdır. İkincisi sevenin, sevdiği varlığın diğerlerinden daha kıymetli olduğuna dair kanaatidir (Arsal, 2018: 114-115). Arsal, yüksek kültürlü milletlerde, milletin başlı başına bir kutsal varlık, bir toplumsal şahsiyet olarak benimsendiğini ifade ediyor. Böyle bir millette her fert bu yüksek varlığa karşı kendini görevli hissediyor ve bu görevi yapmayı da kutsal bir sorumluluk olarak nitelendiriyor. Bu kutsal görev, milletin kültür ve medeniyetini en üst düzeye yükseltmek; milletini diğer milletler arasında saygıya layık bir yere çıkarmak; milletin iktisadi refahını artırmak, toplumsal bakımdan rahat ve huzura, siyasi bakımdan barışa ulaştırmak için aktif bir rolle hareket etme arzu ve iradesine sahip olmaktır. Bu his ve arzular millet içinde bilinçli fertler arasında yaygın olan ruhi özelliktir (Arsal, 2018: 115). Arsal, medeni milletlerdeki muasır, rasyonel milliyetçiliği şöyle tarif etmektedir (2018: 115): “Milliyetçilik, biyolojik ve sosyolojik esaslara dayanan ve irsileşmiş bir duygu olan milli kütleye bağlılık duygusunun, derinleşmiş, kutsi bir prensip mahiyetini iktisap etmiş şuurlu şeklidir.” Arsal, tanımında biyolojik ve sosyolojik bir kanundan bahsederek milliyetçiliği tabi bir süreç olarak gösteriyor. Bu tabii süreç bireyin millete karşı sevgi, bağlılık ve milleti için sorumluluk duygusunu besliyor.

Arsal, milliyet duygusunu açıklarken “milli ideoloji” kavramından da bahsetmektedir. Milli ideoloji millete özgü olan kâinata ve hayata dair bakış açısını yansıtan bir kavramdır. Milliyet duygusunun arkasında bütün millete hâkim samimi inançlar; ortak dini kurallar, sevilen bir milli dil; bireylerin canı gibi sevdikleri milli vatan, hayatın her alanında gözlemlenen örf ve adetler ve birçok yönden bireyin kendisine çok yakın olan, ortak hislere sahip insanlar topluluğu bulunmaktadır. Tüm bunlar milliyet duygusuna sahip olan bireyler için büyük bir hazine ve aynı zamanda insanın ruhi ihtiyaçlarını tatmin eden unsurlardır. Bu unsurlara sahip olan bir insan bu duygulardan mahrum edilirse, ruhunda büyük bir boşluk, korkunç bir ruhi uçurum oluşur (Arsal, 2018: 116). Arsal, kendi dönemini ele alarak, bu özellikleri ile, milliyetçiliğin bu şeklinin dünyada hâkim olan en dinamik manevi kuvvet olduğunu belirtiyor. Milliyetçiliğin bu seviyeye ulaşması birçok unsura bağlıdır. Arsal’a göre bunlar (2018: 116):

- Millet içinde kültürlü bireylerin çoğalması,
- Milli dilde bir edebiyatın yaratılması ve gelişmesi,
- Eserleri ile misli hisleri besleyen, okşayan büyük şairlerin, milli maziye aydınlatan tarihçilerin ve milli tarihin şanlı ve parlak dönemlerini canlandıran romancıların ortaya çıkması,
- Bütün milletin nispi bir refaha ulaşmış olması,
- Köylerde ve şehirlerde müreffeh bir sınıfın oluşması,
- Bütün milletin devlet idaresine katılmaya başlaması,
- Bütün memleketin demokratikleşme devrine girmiş olması en önemli şartlardır.

Bilinçli bir milliyetçilik, özü ve yönelimi itibarıyla demokratik bir ruhi olaydır. Bu nedenle, Arsal için milliyetçilik, hür ve demokratik milletlerde gelişebilir (2018: 116). Bu anlamda doğru bir milliyetçiliğin gelişiminde hürriyet ve demokrasi önemli bir unsurdur.

3.5. Arsal’ın Millet ve Milliyet Hakkındaki Düşüncelere Yaklaşımı

Arsal, millet ve milliyet olgusunu ele alan başlıca dört yaklaşımı ele alarak değerlendirmektedir. Bunlar metafizik yaklaşım, sosyalist yaklaşım, psikolojik yaklaşım ve hukuk tarihi ile sosyolojik yaklaşımdır. Arsal bu yaklaşımlar içerisinde hukukçuların ve sosyologların bakış açısını benimsiyor.

Arsal’ın milliyet hakkında metafizik yaklaşıma bakışı olumsuzdur. Bu yaklaşıma en büyük tepkisi yaklaşımın bilimsellikten uzak olmasıdır. Arsal metafizik yaklaşımın en büyük temsilcisi olarak Hegel’i göstermektedir (2018: 120). Hegel, milleti metafizik kavramlarla ifade etmektedir. Hegel, milliyeti bir esrareniz ruh olarak nitelendirmiştir. Her milletin de kendine özgü bir ruhu bulunmaktadır. Buna milli ruh (Volksgeist)⁴³ demektir. Belli bir ulusun bilinci kolektif ruhun

⁴³ Volksgeist kavramı “Volk”: Ulus/halk ve “Geist”: Ruh kavramlarının birleşimidir.

gelişmesinin aracıdır. Zamanın ruhu iradesini orada gerçekleştirir. Bu irade karşısında öbür ulusal zihinlerin bir hakları yoktur (Popper, 2014: 368). Benzer bir kavramı Aarsal da kullanmaktadır. Aarsal, kendisinin ifade ettiğı milli seciye, milli karakter kavramının Hegel'in kavramından farklı olduğunu ifade ediyor. Aarsal'ın milli seciye dediğı kavram bir millete mensup olan bireylerin ruhlarında ortaya çıkmış bir genel karakterdir. Bu toplumun genel ve ortak karakter özellikleri ya da ruh halidir. Aarsal, Hegel'in milli ruh kavramının milli seciye kavramından oldukça farklı ve esrarengiz, tamamıyla metafizik bir nitelik taşıdığını ifade ediyor. Hegel'in milli ruhu, diğer milletin ruhlarından farklıdır. Milli ruhlar, önemi ve kıymeti bakımından birbirinden farklıdır. Kimileri arasında tezatlık bulunurken kimileri arasında bir benzerlik, uyum vardır. Milletler arasındaki çatışmanın nedeni de milli ruhlar arasındaki tezatlardan, çatışmalardan ileri gelir. Bu farklılıklar nefretin ve düşmanlığın kaynağıdır. Benzer bir şekilde milli ruhlar arasındaki uyum ve benzerlikler dostluğu ve muhabbeti besler (Aarsal, 2018: 119). Aarsal, ayrıca Hegel'in "cihan ruhu" (Weltgeist)⁴⁴ kavramından bahseder. Cihan ruhu, milli ruhların üstünde ve bütün milli ruhlara hâkimdir. Nitekim milli ruhlar, cihan ruhunun milletler üzerindeki belli derecelerdeki yansımasıdır. Milli ruhların milletlerin hayatıyla ilgili iken, cihan ruhu ise cihan ile, dünya tarihi ile ilgilidir. Milletlerin yükselmesi, çökmeleri, zafer ve başarıları, mağlubiyet ve felaketleri cihan ruhunun iradesi neticesinde gerçekleşir. Cihan ruhu, milletleri tarihi bir role ve belli bir istikamete yönlendirir. Tarih boyunca milletler sırayla diğerlerine karşı hâkim bir rol üstlenir. Her devirde cihan ruhu, belli bir milletin ruhunda belirir ve daha büyük bir kuvvetle ortaya çıkar. Cihan ruhunun en kuvvetli biçimde belirdiğı millet, o asırda cihan ruhunu temsil eder. Cihan ruhunu temsil eden bu millet diğer bütün milletlerin ve insanların rehberi ve kültür bakımından kılavuzu olur. Diğer bütün milletler cihan ruhunu temsil eden bu milletin ruhi niteliklerini örnek alır. Ruhi üstünlüğü nedeniyle cihan ruhuna hâkim olan bu seçilmiş millet her bakımdan hâkim olan millet olur. Hegel, cihan ruhunu en iyi şekilde temsil eden bu milletin hakimiyetinin meşru olduğunu söyler. Diğer milletler ise cihan ruhunu temsil eden millete karşı haktan mahrumdurlar. Hegel, bu cihan ruhunun kendi zamanında Alman devletinde belirdiğini söylüyor. İlki Şark İmparatorluğunda belirmiş, daha sonra Yunan Devleti'nde ve ardından Roma Devleti'nde beliren cihan ruhunun artık Alman Devleti'ne geçtiğini düşünmektedir (Aarsal, 2018: 120). Bir tek (seçkin ırk olan Alman ırkının) ulusun dünyaya egemen olması mukadderdir (Popper, 2014: 371-373). Aarsal, Hegel'in bu metafizik yaklaşımını eleştiriyor. Hegel'in milli ruh kavramına ve cihan ruhunu temsil eden milletin tüm milletleri yönetme hakkına sahip olduğu düşüncelerine katılmıyor. Aarsal'a göre millet ve milliyet duygusu metafizik bir olgu değildir. Millet ve milliyet duygusu, milleti oluşturan bireylerin ruhlarında yaşayan bir ruhi durumdur. Millet de bu ruhi niteliğe sahip bireylerin birleşmesinden oluşmuş bir topluluktur. Oysa Aarsal'a göre Hegel'in millet ve milliyet hakkındaki düşünceleri subjektif, mistik ve metafizik niteliktedir. Hegel'in bu düşünceleri bilimsel olarak ispatlanamayacağı gibi çürütülemez de. Aarsal'a göre bu tür fikirler doğru olabilse de bilimsel olarak kanıtlanmış değildir. Aarsal'a göre ne Hegel'in Cihan ruhu ne de Slavcılık (Panslavizm) anlayışı gibi metafizik millet anlayışları ilmi gerçekliği bulunmaktadır (Aarsal, 2018:

⁴⁴ Weltgeist: kavramı Welt: Dünya ve Geist: Ruh kavramlarından oluşmuştur.

121). Ayrıca Arsal, Hegel'in fikirlerini tarihten verdiği örnekler ile çürütmektedir. Hegel, tarihin her döneminde cihan ruhuna egemen bir milletin medeniyeti temsil ettiği düşüncesini eleştirmektedir. Babil medeniyetinin yükseldiği dönemde Mısır medeniyeti için de parlak bir devirdir. Yine Roma medeniyetinin ve kültürünün yükseldiği dönemlerde Yunan medeniyeti de henüz sönmemiştir. Son olarak, Almanya'nın yükseldiği devirde ne Fransa medeniyeti ne İngiliz medeniyeti daha kötüdür. Fransa'nın da Almanya'nın da siyasi gücü devam etmiştir (Arsal, 2018: 122). Bu nedenle Hegel'in fikirleri tarihi gerçeklerle tam olarak uyuşmamaktadır. Onun düşünceleri Arsal'a göre metafizik ve mistik bir nitelik göstermektedir. Bu nedenle bilimsellikten uzaktır. Onun fikirleri bilimsel olarak doğrulanamadığı gibi yanlışlanamaz niteliktedir.

Arsal'ın sosyalistlerin millet anlayışına bakışı da olumsuzdur. Arsal, sosyalistlerin millet anlayışını kendi içinde ikili bir sınıflandırmaya tabi tutmaktadır. Sosyalistlerin bir kısmı millet kavramına olumlu bir rol çizerken, diğer bir kısmı olumsuz bir nitelik atfetmektedir. Milliyet kavramının iktisadi koşullar ve kapitalist süreçlerle açıklayan Karl Max ve Friedrich Engels (2020: 72-76) gibi sosyalistler, milletlerin ilerleyen zaman içerisinde ortadan kalkacağını iddia etmektedir (Arsal, 2018: 124). Sosyalistlerin başka bir kesimi ise milletlerin oluşumunu tarihi bir gerçeklik olarak nitelendirmiş, milletlerin oluşumunu doğal bir olay olarak kabul etmiştir. Sosyalistlerin bu kesimi tabii ve gerçek bir olgu olarak milli varlıklara saygı göstermenin zorunluluğuna işaret etmektedir (Arsal, 2018: 124). Marks ve Engels'e göre, kapitalist sistem proletarya hakimiyeti ile yok edildikten sonra milletler de ortadan kalkacaktır. Komünist düşünürlere göre devrimle birlikte toplumlar hem sınıfsız hem milliyetsiz bir yapıya geçecektir (Arsal, 2018: 124). Millete olumlu bir bakışla yaklaşan diğer sosyalistler ise milletlerin yaşamasının tabii ve zaruri olduğunu ifade etmektedir. Arsal, bu ikinci grubun en önemli temsilcisi olarak Otto Bauer'i göstermektedir. Bauer, millet denilen toplulukları var eden koşullardan bahsetmektedir. İnsanların tabiatla mücadele koşulları, servet üretim çabaları ve iş sahasındaki şartlar milletin oluşmasının nedenlerindendir. Milletlerin var olması tarihin bir neticesidir. Milletler, medeniyet yolunda ilerledikçe ve aydınların sayısı arttıkça kültürlerini geliştirme imkanları bulur. Bu sayede diğer toplumların egemenliğine girmekten ve diğer milletlerce yok edilmekten uzak kalırlar. Demokrasinin gelişimi ve toplumsallaşması ile milliyet olgusu da güçlenir. Her ne kadar kültürler arasındaki farklar azalsa da ve kültürler birbirine yaklaşırsa da bu durum milliyetin yok olması anlamına gelmez. Kültürler arasındaki ilişkiler yoğunlaşmış ve birbirine yakınlaşmış olsa da her bir millet, milliyet duygusunu korumakta ve diğer milletlerden farklı olduğunu bilmektedir (Arsal, 2018: 125-126). Bauer milletlerin milli karaktere sahip olduğuna işaret ediyor. Bu karakter bir milleti diğer milletlerden ayıran fiziksel ve zihinsel özelliklerin bütününden oluşuyor. Ulusların farklılıkları kaderlerindeki, varoluş mücadelelerindeki, toplumsal yapılarındaki farklılıklardan ileri geliyor (Bauer, 1907: 2). Bir milletin kalıtsal özellikleri, donmuş tarihi gibi geçmişinin tortusundan başka bir şey değildir. Ataların yaşam koşullarının çocukların karakterleri üzerindeki etkisi, ataların yaşam koşullarının hangi özelliklerin kalıtsal olduğu ve hangilerinin kademeli olarak ortadan kaldırılacağı konusunda doğal seçim yoluyla gerçekleşir. Doğal seleksiyonun etkisi belki de ataların kendine özgü yaşam

koşullarıyla kazanılan özelliklerin yavrulara da aktarılmasıyla artar. Bu ne olursa olsun, miras alınan karakteri, ataların tarihi, geçmişi dışında hiçbir şey belirlemez. Bir ulusun üyeleri bu nedenle fiziksel ve ruhsal olarak benzerdir, çünkü aynı atalardan gelirler ve bu nedenle ataların doğal ve cinsel seçim yoluyla var olma mücadelesi yoluyla yetiştirdiği tüm özellikleri, belki de bu atalar tarafından edinilen özellikleri miras almışlardır. Dolayısıyla milleti tarihin bir ürünü olarak anlıyoruz. Millet doğal bir topluluktur. Milletin üyeleri ataların var olma mücadelesinin nesillere bıraktığı mirası taşır (Bauer, 1907: 18-19). Arsal, bir diğer sosyalist düşünür olarak Karl Kautsky'nin millet anlayışını göstermektedir. Milletlerin iktisadi unsurların neticesinde ortaya çıktığını ifade eden Kautsky, milletlerin gelişimine ve geleceğine suni bir surette engel olmak, insanlığın ilerlemesine mâni olmak ile aynı anlama geleceğini ifade etmektedir (Arsal, 2018: 126). Arsal, üçüncü olarak Fransız düşünür Jean Jaures'in düşüncelerine değinmektedir. Jaures de milletlerin tanınması ve milletlere saygı gösterilmesi düşüncesini paylaşmaktadır. Jaures'e göre vatan kavramı ile millet kavramı aynı olgulardır. Vatan esasının temelleri, yalnızca iktisadi kavramlarla izah edilemez. Bu olgu, mülkiyet ve sınıf mücadelesi çerçevesi içerisine sıkışmış değildir. Vatan olgusu, çok daha uzvi derinliğe ve ideal bir niteliğe sahiptir (Arsal, 2018: 126-127). Jaures'e göre insanlığın ilk dönemlerinde yeryüzünün genişliğine nispetle insan sayısı oldukça azdı. Bu nedenle insanlar dağılma kanunu gereği birbirinden ayrıldı. Böylece farklı bölgelerde yaşayan çeşitli gruplar meydana geldi. Zamanla bu gruplar da bir vatan ekseninde milletleri oluşturdu. Böylece bir vatan içinde ortak bir hayat, milli bir şuur meydana geldi (Jeaurès, 1915: 448-449). Son olarak Arsal, Jaures'in önemli bir sözüne işaret ediyor. Buna göre Jeaurès, milletleri beşerî bir dehanın, beşerî gelişimin birer hazinesidir. Milletler manevi bir değere sahip birer vazodur. Bu kültür vazolarını kırmak işçi sınıfına yakışmayan bir hareket olur (Arsal, 2018: 127). Jeaurès savaşı militarizmin önüne ulusal güvenliğin artmasıyla geçileceğini ifade etmektedir. Vatandaş ile yönetici kitlesinin uyumuna işaret eden Jeaurès siyasal ve sosyal özgürlüğün homojen ve görünmez bir güç olan silahlı ulus olduğunu belirtmektedir (Jeaurès, 1915: 490- 558). Arsal'a göre ne ılımlı sosyalistlerin ne Marks ve Engels'in yaklaşımının millet ve milliyet olgusunu açıklamakta yeterli olduğunu ifade ediyor. ılımlı sosyalistlerin millet hakkındaki düşünceleri mezhepçi ve tek taraflı olduğunu ifade etmektedir. Jeaurès'i istisna göstererek, sosyalist düşünürlerin hepsinin milletlerin oluşumunu tabii ve zorunlu bir olgu olarak karşıladıklarını ifade etmektedir. Bu bakış millet olgusunun esaslarını ilmi ve objektif olarak açıklamaktan uzaktır. Marks ve Engels eksenindeki sosyalistler ise milletlerin oluşumunun en önemli unsuru olarak iktisadi esasları, servet üretimi ile iş sahasındaki şartları göstermektedir. Arsal, iktisadi şartların, yaşamak için mücadele zorunluluğu gereği, insanlığın hayatında çok önemli bir unsur olmakla birlikte, milletlerin oluşumun açıklamakta tek başına yetersiz olduğuna işaret ediyor. İktisadi şartların yanında birçok maddi ve manevi unsurun da rolü olduğunu görmüyor (Arsal, 2018: 129). Bu nedenle her iki sosyalist yaklaşım, milleti ve milliyeti açıklamakta genel olarak yetersiz kalıyor.

Arsal millet ve milliyet olgusuna Ernest Renan'ın temsil ettiği psikolojik bakışın da yetersizliğine işaret ediyor. Renan'a göre subjektif millet anlayışı milleti objektif kriterlerle açıklamaz. Bunun yerine ortak mazi, birlikte yaşama istek ve arzusu gibi ruhi prensiplerin milleti

oluşturduğunu ifade eder. Bu nedenle ortak dil, ortak din, ortak kan bağı gibi objektif kriterler milletin oluşması için gerekli şartlar değildir (Renan, 2016: 49-51). Arsal, subjektif millet anlayışının temsilcisi olan Renan'ın bu yaklaşımını yeterli bulmamıştır. Çünkü Renan milliyet kavramını yalnızca manevi esaslara dayandırmıştır. Bu manevi unsurun ise temelde iki yönü bulunmaktadır. Biri ortak bir maziye dayanırken diğeri ise geleceğe dair birlikte yaşama arzusundan oluşmaktadır. Mazi, geçmişten kalan irsi hatıralardır. Uzun tarihi mücadeleler, karşılıklı fedakarlıklar, ortak bir sadakatin gelişmesi sonucunda milletler ortaya çıkar. Kahramanlıklarla dolu tarih milletin önemli bir dayanağıdır. Kendilerinden önceki dönemlerde yaşamış olan bu insanlara olan saygı milleti yaratan önemli bir unsurdur. Bu nedenle bir millet, tarihte övgüye ve saygıya şayan büyük işler yapmış, böylece ortak hatıralara ve milli manevi değerlere sahip olmuş; bu ortak mazi ve kader birliği ile gelecekte birlikte yaşama ve yeni başarılar elde etme istek ve arzusunun sahip olmuş bireylerin toplamından oluşmaktadır (Arsal, 2018: 128). Arsal, Renan'ın milliyet duygusunun anlam ve kapsamını ifade ederken haklılığına işaret etmekle birlikte bu duyguların oluşması nedenlerini açıklaması bakımından eksik bulmaktadır. Bir millette ortak kültür, dil, örf ve adetler, ruhi benzerlikler nasıl ve hangi şartlar altında oluştuğu eksik kalmaktadır (2018: 129-130). Arsal bir milletin oluşumunu açıklamada subjektif unsurların tek başına yeterli olmadığına işaret etmektedir.

Arsal, millet ve milliyet olgusuna en doğru yaklaşımı hukuk tarihçilerinin ve sosyologların getirdiğini ifade etmektedir. Hukuk tarihi bakımından milletin tanımı ile pozitivist sosyologların millet tanımı birbirine uygun olduğuna değinen Arsal, bu yaklaşıma Emile Durkheim'in tanımını örnek göstermektedir. Durkheim'e göre millet, etnolojik ya da tarihi esaslara dayanan aynı kanunlar altında ayrı bir devlet olarak yaşamak arzu ve iradesine sahip fertlerden oluşmuş bir beşerî topluluktur (Arsal, 2018:131). Ona göre geçmişin küçük aşiretleri önce uluslara dönüşmüşler sonra bu uluslar birbirlerine karışarak daha büyük toplumsal organizmalar oluşturmuşlar (Durkheim, 2004: 79). Milliyet, etnik köken veya belki de sadece tarihsel nedenlerle aynı yasalar altında yaşamayı ve büyük ya da küçük, tek bir devlet oluşturmayı arzulayan bir grup insandır ve artık uygar halklar arasında kabul edilen bir ilkedir ki, bu ortak arzu ısrarla tasdik edildiğinde, saygıyı emreder ve gerçekten de bir devletin tek sağlam temelidir (Durkheim, 1915: 40). Durkheim vatana o kadar çok önem vermektedir ki insanın ahlaki sorumlulukları içerisinde vatana aileden, meslek kuruluşlarından, politik derneklerden vb. daha çok önem vermektedir (Durkheim, 2004: 83).

3.6. Arsal'ın Milliyet Olgusu Bağlamında Kozmopolitlik Eleştirisi

Kozmopolitlik kavramı günümüze dek önemini devam ettirmiş ve halen dahi tartışılan önemli kavramlardan biri olmuştur. Yunanca iki kelimenin birleşiminden oluşmuş olan kozmopolitlik, kelime anlamı olarak “dünya vatandaşı” kavramının karşılığını oluşturmaktadır. Kosmos Yunanca dünya, alem kavramlarını ifade ederken, polites kavramı ise Yunanca vatandaş anlamına gelmektedir. (Arsal, 2018: 136).

Arsal, kozmopolitlik kavramının Avrupa'daki iki farklı kullanımından bahsetmektedir (2018: 135). Birinci kullanımda kozmopolitlik, bir ferden kendi milletine candan bağlı olduğu halde, bütün diğer milletlere karşı da iyimser olması ve tüm dünya insanlarına sempatiyle bakması durumunu ifade ediyor. Bu insanlar, bütün insanlığın büyük bir kütleyi ifade ettiğine ve milletler arasındaki düşmanlığın, savaşların olumsuz bir durum olduğuna inanıyor. Bu düşünceye göre bütün yüksek kültürler sahip bireylerin ve derin düşünme becerisine sahip akıllı selim insanların hepsi, az çok kozmopolittir. İkinci kullanımda ise kozmopolitlik, ilk kullanımındaki anlamın aksini ifade etmektedir. Pejoratif bir anlamda kozmopolitlik, milliyet karşıtı, milliyetin ve milliyet esasının düşmanı olan bir düşünce anlamında kullanılmaktadır. Arsal da kozmopolitlik kavramını ikinci anlamda kullanmak zorunda olduğunu ifade etmektedir. Bunun nedeni ise milliyeti inkâr eden, milliyet duygusuna da olumsuz bir anlam yükleyen bir düşünce olarak bu kavramın kullanılmasıdır. Buna göre kozmopolitlik, milliyeti inkâr ve milliyet duygusunun ve esasının zararlı olduğunu iddia eden bir düşüncedir. Bu düşünceye göre tüm milletler bozulmaya ve zarar görmeye mahkumdur. Arsal, anarşistlerin ve eski Rusya'daki sosyalistlerin çoğunun kozmopolit olduğunu ifade ediyor. Bunlara örnek olarak Rus sosyalistlerinden Pyotr Lavrov, Peter Tkachev ve Marx ile Engels'i göstermektedir (2018: 136).

Marx ve Engels, Komünist Manifesto'da komünistlerin vatani ve milleti yok etmekle suçlandığını, oysa işçi sınıfının bir vatani olmadığını ve bu nedenle sahip olmadıkları bir şeyden mahrum edilemeyeceklerini ifade ediyor (Marx and Engels, 2015: 30). İşçi sınıfının iktidarı eline alması ile milletler arasındaki farklar ve düşmanlıklar da ortadan kalkacaktır. Bunun neticesinde milletler de zamanla ortadan kalkacaktır. Nasıl ki bir bireyin diğer bireyce sömürülmesi ortadan kalkacaksa, bir milletin de diğer milletleri sömürmesi durumu da ortadan kalkacaktır. (Arsal, 2018: 137). Marx ve Engels, komünizm ile tüm sınıfsal farklılıkların ortadan kalkacağını ve farklı milletler yerine tek ve bütün dünya proletaryasını bir kümede toplayan tek bir milletin var olacağını ifade etmektedir. Arsal'a göre yakın dönemin bir diğer önemli kozmopoliti Friedrich Nietzsche'dir⁴⁵. Ona göre, ticari ve sanayi alanındaki gelişmeler, haberleşme ve yayın araçlarının artışı milletler arasındaki ilişkileri artırmakta ve ortak bir küresel kültürün gelişimine neden olmaktadır. Birçok alanda yaşanan gelişmeler insanların mekâna bağlılığını ortadan kaldırmakta, insanlar rahatlıkla bulundukları mekanları değiştirmekte ve göçebe bir hayat yaşayabilmektedir. Tüm bunlar milliyet duygusunu ortadan kaldıracak ve hiç değilse bu değişimi yaşayan Avrupa'da milletlerin ortadan kalkmasına yol açacaktır. Böylece, milletlerin karışması ile yeni bir melez ırk ortaya çıkacaktır. Bu ırk Avrupalı milleti oluşturacaktır (Arsal, 2018: 138; Nietzsche, 2017: 278). Marx'ın ve Nietzsche'nin millet hakkındaki olumsuz görüşleri Arsal tarafından objektif bir yaklaşıma dayanmadığı şeklinde ifade edilmiştir. Arsal'a göre bu düşünürlerin millete karşı yaklaşımları fikri bir düşmanlığa dayanmaktadır. Marx ve Nietzsche'nin milletlerin yok olacağına dair düşüncelerinin ise sadece kendi temennilerini ifade ettiğini söylemektedir (2018: 138). Marx, katı bir maddiyatçı olarak manevi

⁴⁵ Nietzsche "Böyle Buyurdu Zerdüş" adlı eserinde ulusların/halkların ölümünden bahsetmektedir (Nietzsche, 2018: 72).

varlıkların a priori düşmanıdır. Marx, bütün toplumsal olayların temelinde iktisadi şartların belirleyici olduğunu iddia etmektedir. Bütün insanlık tarihini de bu iktisadi şartlardan doğan sınıflar mücadelesi olarak belirtmektedir. Bu mücadelede sömürülen işçi sınıfı bir araya gelerek sermayenin sahibi olan burjuva sınıfı ile mücadele edecek ve sömürünün aracısı olan her şeyi ortadan kaldıracaktır. Ancak bunun için tüm dünya işçilerinin kendi vatanlarını ve milletlerini unutarak bir araya gelmesi gerekmektedir. İşte, işçi sınıfının dünya genelinde birleşmesine mâni olan en büyük engel milliyet duygusudur. Bu nedenle Arsal'a göre Marx, milliyet esasının aleyhtarıdır (2018:139). Arsal'a göre Marx ve Engels bütün insanlık için çalışıyordu. Ancak bu durum onların ruhen Alman kalmalarına engel olmamıştır. Hatta onlar çok koyu Almanlık hisleriyle dolu birer Alman olarak kalmışlardır. Onlar milliyeti olumsuz neticelerinden dolayı ve tüm dünya işçi sınıfını bir araya gelmesinde engel görmelerinden dolayı zararlı görmüşlerdi. Milliyeti de iktisadi şartlardan doğan ve iktisadi şartların değişmesi ile yine ortadan kalkacak olan bir unsur olarak gördüler. Arsal, Marx'ın devlet ile millet kavramlarını birbirine karıştırdığından bahsediyor. Ona göre Marx'ın millet ve devlet olgusu egoizm sonucu doğmuştur. Her ne kadar Arsal, Marx'ın millet hakkındaki görüşlerini bilimsel olmaktan uzak bulsa da Marx'ın tarihi rolüne de işaret etmektedir. Marx, düşünceleri ile insanlık hayatında iktisadi unsurların rolüne işaret ediyor. Arsal'a göre Marx'ın görüşleri, işçi sınıfının sorunlarına işaret etmiş, insanların ve devlet adamlarının dikkatini bu meseleye çekmiştir. Marx'ın düşünceleri ekonomik ilişkilerin neticesinde ortaya çıkan iki sınıf arasında (işçi sınıfı ile kapitalist burjuva sınıfı arasında) daha makul ve adil bir ilişkinin gerekliliğini düşünmeye itmiştir (Arsal, 2018: 141). Nietzsche'nin yazılarını da değerlendiren Arsal, onun düşüncelerinin akıl, din, ahlak, demokrasi gibi yüksek değerlerin inkârı anlamına geldiğini ifade ediyor. Nietzsche'ye göre insanlığın bu değerlere inanması ve bu değerlere bağlı kalması fizyolojik bakımdan yozlaşmanın bir sonucudur. Arsal'ın deyimi ile Nietzsche'nin arzusu "kıymetler merdivenini devirmek"dir. Arsal'a göre onun amacı üstün bir insan yaratmaktır. Ancak bunun için insanlık adına oldukça yüksek sayılan değerleri inkâr etmekte ve ayaklar altına almaktadır. Bu düşünce egoizm içermektedir. Bütün dinlerin, bütün ahlaki felsefelerin ve birçok ilmi kıymetin değerini inkâr etmektedir. Arsal'a göre Nietzsche, dahi ancak bir o kadar da ruhen hasta ve nitekim sonraları aklını yitirmiş bir düşünürdü. Böyle bir kişinin milliyet esasının kıymetini anlamaması ve milliyetin yok olacağına inanması doğaldır (2018: 142). Görüldüğü üzere Arsal, Marks'a oranla Nietzsche'ye daha ağır eleştiride bulunmaktadır.

3.6.1. Kozmopolitliğin Sosyolojik Bakımdan Eleştirisi

Arsal, kozmopolitliğin iki farklı kullanımından biri olan, milliyet esasını yok sayan ve milliyet olgusunun son bulacağını iddia eden yaklaşımın savunucularını dile getirmiş ve eleştirmiştir. Arsal, daha sonra kozmopolitliğin sosyolojik açıdan da yanlışlığına değinmiştir.

Arsal'a göre milliyet aleyhtarı olan kozmopolitlik hem tarihi bakımdan hem sosyolojik bakımdan yanlış bir görüştür. Bu yanlış düşünce bir amaç uğruna, toplumsal psikolojinin insanlık

hayatındaki rolünü yeterince ele almaksızın, toplumsal zihniyetin ne kadar güçlü, tahribi mümkün olmayan bir ruhi durum olduğunu görmezlikten gelerek millet esasını ihmal etmekte ve yok saymaktadır. Arsal'a göre bu düşünce gerçekleşmesi asla mümkün olmayan bir harekettir. Millet ve milliyet esası Arsal'a göre asla ortadan kaldırılamaz. Çünkü, insanlık tarihinde, insan bir topluluğa mensup olmadan yaşamamıştır ve yaşayamaz. Arsal, bunun nedenini bir duyguya bağlar. Bu duygu “kütle hissi”dir. Bu bir insanın belli bir topluluğa ait olduğuna dair hisleridir. İnsanın derin ruhi unsurlarından biri olan bu his, herhangi bir düşünürün arzu ve iradesiyle veya herhangi bir partinin milliyetsizlik ideolojisi ile toplumsal hayattan silinemez. Millet hissinden yoksun bireylerden oluşan bir “beşerî millet”in yaratılması birçok imkansız istemek demektir. Bunun için dünyadaki bütün milletlerde millet duygusunun yok olmasına; dünyadaki bütün insanların aynı ruhi önceliklere ve ideolojilere sahip olmasına; milli psikolojiler arasında hiçbir farkın kalmamasına bağlıdır. Arsal'a göre bu gerçekleşmesi mümkün olmayan bir hayaldir (2018: 143-144).

Varlık aleminden yola çıkarak milliyet olgusunun kaçınılmaz olduğunu göstermeye çalışan Arsal, milletlerin birbirinden farklı ruhi ve maddi varlıklar olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Nasıl ki dünyada birbirinden farklı türlü şekil ve özelliklere sahip eşya ya da varlıklar varsa aynı şekilde birbirinden farklı topluluklar da vardır. Renksiz, kokusuz, gözle görülmez küçücük parçaların yani atomların birleşiminden oluşan birbirinden farklı sayısız eşya bulunmaktadır. Bunların bir kısmı canlı, bir kısmı bitkisel organizma ve bir kısmı cansız varlıklardır. Atomları aynı olduğu halde, atomlarını dağıtmadan bitkiden hayvan, madenden bitki yapmak mümkün değildir. Aynı şekilde milletler de atom benzeri insanların birleşmesinden meydana gelmiş birbirinden farklı özelliklere sahip varlıklardır. Nasıl ki aynı atom parçalarından meydana gelen altını demire, meşe ağacını çama dönüştürmek mümkün değilse, milli psikolojileri, milli karakterleri, sosyolojik bünyeleri bakımından birbirinden tamamen farklı bir Fransız milletini İngiliz millete, bir Alman milli psikolojisini bir İtalyan zihniyetine dönüştürmek de imkansızdır (Arsal, 2018: 144). Bu anlamda milletler de altının demire dönüştürülemediği gibi birbirine dönüştürülemez.

Arsal'ın itiraz ettiği bir diğer düşünce ise milliyet esasının, milletler arasındaki düşmanlığı, savaşı beslediği düşüncesidir. Arsal, bu düşüncenin tarihi ve psikolojik açıdan yanlışlığına değiniyor. Ona göre insan toplulukları arasındaki düşmanlığı doğuran neden milliyet esası değildir. Aksine, topluluklar arasındaki düşmanlıklardan “milliyet esası”, millet şeklinde vücut bulmayı zorunlu kılmıştır. Eğer milliyet esasını, milletler arasındaki problemleri doğurduğu gerekçesiyle ortadan kaldırmak mümkün olsaydı, bu durumda benzer şekilde aile kurumunu da ortadan kaldırmak gerekecektir. Benzer şekilde ailelerin varlığı ve aile bencilliği aileler arasında kavgayı, rekabeti ve mücadeleyi doğurmaktadır denecekti. Arsal bu yaklaşımın sonucu olarak Platon'un aile ve mülkiyet yaklaşımına benzer bir düşüncenin gelişeceğine işaret ediyor (2018: 144-145). Platon (2010: 279-282), mülkiyet gibi aile kurumunu da ortadan kaldırmakta ve servet gibi kadın ve çocuklar da camia efradı arasında müşterek olmalıdır demekteydi. Platon'un toplumunda hiçbir anne-baba kendi öz evladını bilmez ve hiçbir çocukta kendi öz anne-babasını bilmez. Evlilik kurumu olmadığı gibi

insanlar hayvanlar gibi gelişi güzel cinsi münasebette bulunacak ve böylece aile kavramı ortadan kalkacaktır. Bencil akrabalık ilişkileri yerine genel bir sevgi hissi insanlar arasında hüküm sürecektir. Platon'un devletinde her insan birbirinin akrabası olmaktadır. Her çocuk, her kadın ve adamı kendi babası ya da annesi olduğu ihtimalini düşünerek davranacaktır. Yine her kadın ve erkek diğer çocuklara kendi çocuğu olma ihtimaline göre davranacaktır. Bu şekilde devleti oluşturan bütün vatandaşlar birbirine karşı aynı hislerle saygı gösterecektir. Ancak bu şekilde devlet içinde bir birlik ve ahenk olacaktır. Böylece devlet bir tek şahıs gibi ahenkli bir bütün olacaktır. Aarsal, Platon'un daha sonraki eserlerinde birçok düşüncesinden vazgeçtiğini de eklemektedir (Aarsal, 2018: 145). Örneğin Platon, "Yasalar" adlı eserinde aile kurumuna ve çocuk bakımına ilişkin görüşlerini değiştirmiştir. Evlenen iki insan kendi çocuklarına 10 yıl süreyle bakacaklardır (Platon, 2012: 256-257). Platon'un düşüncelerini yine Platon'un öğrencisi olan Aristoteles ile eleştiren Aarsal, aile kurumunun ve dolayısı ile millet duygusunun gerçekliğine işaret etmektedir. Aristoteles'e göre aile kurumu doğal ve zorunlu bir yapıdır. Aileyi devlet ile ikame etmeye çalışmak, aile bağlılığı hissini devlete bağlılık hissine feda etmek anlamına gelmektedir. Aile kurumunu devlet namına ortadan kaldırmak aile içindeki sevgi ve bağlılık duygularını feda etmek demektir. Böyle bir devlette tüm çocuklar devletin çocukları olmakla birlikte hiç kimse bu çocuklara anne ya da baba hisleriyle yaklaşamayacaktır. Gerçek sevgi ve muhabbet ilişkisi ancak kan bağı ile birbirine bağlı olan insanlar arasında mümkün olabilir. Kalabalık içinde muhabbet ve bağlılık hissi, denize atılmış birkaç damla bala benzer, kısa sürede eriyip kaybolur (Aarsal, 2018: 146). Aristoteles özel mülkiyetin kaldırılmasıyla devlette sağlanmak istenen birlik adına birçok olumlu şeyin feda edildiğini ifade ediyor. Aristoteles'e göre aile kurumu bir doğa yasasıdır. Irk ve ulus farklılıklarına işaret eden Aristoteles bir ırkın ya da ulusun oluşumunun uzun bir süreç gerektiğini söylemektedir (Aristoteles, 1975: 8-38, 146). Platon'un düşünceleri ile kozmopolitlerin düşüncelerini kıyaslayan Aarsal, her iki yaklaşımın da benzer bir tutarsızlığa sahip olduğunu belirtiyor. Platon'un devletinde aile kurumunu yok etmek nasıl isabetsiz ve gerçekleşmesi mümkün olmayan bir hayal ise kozmopolitlerin milliyet duygusunun yok olacağına dair iddiaları da aynı niteliktedir. Çünkü, devlete, yani siyasi bir topluluğa bağlılık hissi ile aileye bağlılık hissi özellikleri bakımından birbirinden tamamıyla farklı hislerdir. Asla biri diğerinin yerini tutmaz. Bütün vatandaşlara karşı beslenen sevgi, aile bağlılığının yerini tutamaz. Benzer şekilde genel anlamda dünya insanına karşı beslenen bağlılık hissi de milliyet duygusunun yerini tutamaz (Aarsal, 2018: 146). Birbirini seven bir erkek ile bir kadının birlikte yaşama arzusuna ve birlikte çocuk sahibi olma isteğine mâni olabilecek herhangi bir neden olamaz. Benzer şekilde, belli bir dili konuşan, kendine özgü örf ve adetleri bulunan, ortak bir geçmişe, ortak bir edebiyata, müşterek bir milli seciyeye sahip olan bir topluluğun ayrı ve bağımsız bir topluluk olarak yaşamasına herhangi bir neden ile engel olunamaz. Aarsal, aile kurma hakkı gibi bağımsız bir millet olarak ortak bir kaderi yaşama hakkının da doğal bir gerçeklik olduğunu ifade ediyor (2018: 147). Ayrıca ailesiz bir toplulukta ahlaki ve ruhi bozulmalar meydana gelir. Milliyetsiz bir insanlık da milliyet duygusunun dayandığı biyolojik ve sosyolojik temellerden ve ortak irsi eğilimlerden mahrum olmak anlamına gelir. Bu durum ise, birbirine ancak aynı ortak türden gelmekten kaynaklanan bağlılık duygusuyla bir araya gelmiş ruhsuz, anonim bir insan sürüsünü doğurur. Oysa

Arsal'ın ifadesiyle bir "A" milleti, bir "B" milletin tarihine ve istikbaline onlar kadar bağılı kalmaz. Çünkü bir milletin diğerinin tarihine, istikbaline karşı duyduğu sıcaklık, derin, psikolojik ve sosyolojik bağılılık kendi milletine hissettiği duygular gibi olamaz. Yine bir milletin diğer "A", "B", "C" milletlerine duyduğu insanlık sempatisi, asla hakiki ve doğal olan milliyet duygusunun yerini tutamaz. Arsal'a göre ailesiz toplum düşüncesi gibi milliyet duygusundan yoksun ve milletleri ortadan kaldırmaya yönelmiş her düşünce ilmi bir gerçeklikten uzak birer ütopyadır (2018: 147-148). Milliyet duygusu sosyolojik ve biyolojik bir olgudur. Bu olgu insanların ruhlarına kazınmıştır. Kozmopolitlik düşüncesi milliyet duygusunu yok edemeyeceği gibi bu düşünce tabii kanunlara da aykırıdır. Bu bir insanın ailesini ve kendi yakınlarını hiç tanımadığı insanlarla eşit derecede sevmeyeceği ve ilgi kuramayacağı ilkesidir.

3.6.2. Milliyetsiz Evrensel Devlet Düşüncesine Yaklaşımı

Arsal'ın devletin oluşum sürecini anlatırken anlattığı sürece benzer bir süreç neden kozmopolitler için de geçerli olamıyor? Arsal, devletlerin kökenini aile ile başladığını ifade etmiş ailenin büyümesi daha sonra sülalelerin oluşmasına sülalelerin büyümesi kabilelerin oluşmasına, kabilelerin oluşması neticesinde devletin oluşması sürecine geçildiğini ifade etmekteydi. Benzer bir süreç evrensel bir tek devletin oluşmasında neden mümkün olmasın? Arsal, bu soruyu duyar gibi konuya açıklık getirmektedir. Nitekim kendisi de benzer bir soru ile evrensel bir devletin imkansızlığını açıklamaktadır. İlk olarak Arsal'ın sorusu ile başlayalım (2018: 149);

Türlü kabileler bir devlet içinde birleşerek, uzun zaman beraber yaşama neticesinde kabilecilik duygusunu unutup milletler yaratmış iseler, niçin bugünkü milletler de, cihan şümul bir 'beşeri devlet' içinde milliyetlerini ve milliyet duygusunu unutarak, bir cihan şümul milliyetsiz 'beşeri kütle' haline gelemesinler?

Arsal bunun artık imkânsız olduğunu dile getiriyor. Arsal bunun nedenini pek çok tarihi, kültürel ve psikolojik sebeplere bağlıyor. Başlıca sebepler bugünkü milletlerin yüksek kültür seviyelerinden doğan psikolojik durumları, bunun sonucu olan ahlaki ve hukuki anlayışları, irsileşmiş ve derinleşmiş milliyet duyguları ve milletlerine bağılılıklarıdır (2018: 150). Yüksek kültür devrinden önceki devirlerde, küçük insan topluluklarından büyük bir topluluğun oluşması daima temsil yolu ile mümkün olmaktadır. Arsal'a göre bu temsil de başlıca iki temel unsurun neticesinde gerçekleşmekteydi. İlk olarak küçük toplulukların büyük hâkim toplulukların örf ve adetlerini, dilini, inançlarını ve kanunlarını zorlamaksızın kendi tercihleri ile benimsemeleri şeklinde gerçekleşen 'ihtiyari taklit' ile gerçekleşiyordu. İkinci olarak büyük hâkim topluluğun kendi dilini, kanunlarını, inançlarını vs. baskı, cebir ve zor kullanarak kabul ettirmesi şeklinde gerçekleşen 'zoraki temsil' ile gerçekleşmekteydi (2018: 150). Eski devirlerdeki topluluklarda diller çok gelişmemişti. Topluluklar arasındaki ruhi ve psikolojik farklar ise belirginleşmemiş olup, aşağı yukarı benzer nitelikteydi. Bu nedenle ilk toplumlarda taklit yolu ile bir topluluğun diğer bir hâkim topluluk içerisinde erimeleri daha mümkün ve kolaydı. Günümüzde ise bu taklit kanunu artık mümkün değildir. Çünkü günümüz

milletleri çok uzun bir tarihi geçmişe dayanmakta ve milli şuur, milliyet duygusu, milli psikoloji bakımından oldukça farklılaşmaktadır. Her millete özgü derin bir irsi ruhi durum oluşmuştur. Bütün medeni milletlerin köklü bir tarihi, gelişmiş dilleri, kendi ürünleri olan zengin kültürel eserleri, maddi medeniyet abideleri bulunmaktadır. Günümüzde milletlerin uzun bir tarihe dayanan milli servetlerini ve bunlara olan bağlılık hislerini unutmaları mümkün gözükmemektedir. Bu nedenle Aarsal’a göre taklit yolu ile temsil devri geçmişte kalmıştır (2018: 150). Ayrıca Romalılar gibi bazı tarihi milletlerin, kendi oluşumunu tamamlamış olan diğer milletleri temsil ederek yeni bir büyük millet yaratması günümüzde mümkün değildir. Çünkü bu temsil büyük ölçüde cebir, zulüm ve baskının her türlüünü kullanılarak mümkün olmuştur. Günümüz dünyasında kültürce oldukça ilerlemiş olan milletlerin ahlaki ve hukuki anlayışı nedeniyle ne milli devletler dahilinde ne de devletler arasındaki ilişkilerde cebir ve zulmün uygulanması mümkündür. Bu sebeple Aarsal’a göre, yaşadığı dönemde zorla temsil yolu ile milletleri yok etme imkansızdır (2018: 151). Son olarak, bir milli topluluğun diğer toplulukları temsil etmesi ister taklit ister zor kullanma neticesi olsun, her iki temsil usulünde taklit edilen ya da zorla temsil eden millet bellidir. Bu, devlet içinde hâkim olan millettir. Örneğin Romalıdır, Anglosakson’dur ya da Arap’tır. Ancak bugün bu temsili kimin gerçekleştireceği belli değildir. Evrensel bir beşerî zümrenin meydana getirilmesi için mevcut milletlerin hangi milleti temsil edeceği hangi millete zorla benzetileceği belli değildir. Böyle bir soruya verilecek herhangi bir cevap kozmopolitliğin ilk baştaki amacından sapmasını ifade edecektir. Aarsal’a göre, eğer milletlerin ortadan kalkması, milletlerin tek bir bütün içerisinde beşerî bir kütle haline getirilmesi bütün milletleri mevcut ve askeri bakımdan kuvvetli bir millete benzetmek anlamına gelecekse, kozmopolitlik bütün milletleri birleştirmeyi hedef alan beşeriyetçi bir fikir olmaktan çıkar, belirli bir milletin dünyada tek hâkim millet olmasına zemin hazırlayan bir düşünce niteliğine dönüşür (2018: 152). Bu anlamıyla kozmopolitlik güçlü bir milletin diğer tüm milletlere karşı otoritesini ve hakimiyetini meşrulaştıran bir propagandaya benzemektedir.

Aarsal, kendi döneminde de medeni milletlerin birbirinden çok şey aldığını itiraf ediyor. Ancak bu alışveriş milletlerin milli bünyelerini sarsacak şekilde olmuyor. Milletler arasındaki bu etkileşim hiçbir zaman milliyetin esas unsurlarına zarar vermiyor. Nitekim, milletler diğer milletlerden aldıkları müessese, fikir ve şeyleri daima milli bünye ve hürriyetlerine uygun bir şekle sokuyorlar. Bu nedenle yabancı milletlerden alınan farklılıklar, milliyet esasına ve milli ruha zarar vermek bir yana dursun, bilakis milletin gelişiminin bir unsuru olur. Aarsal buna örnek olarak İngiliz ve Fransızların tarih boyunca birbirlerinden birçok şey almasına rağmen onların İngiliz ve Fransız kalmalarına engel olmadığını gösteriyor. Bu milletler birbirlerinden aldıkları unsurları millileştirmişlerdir (Aarsal, 2018: 151). Bu nedenle Aarsal, kozmopolitliği bir tür hayal, bir tür “mitos” olarak nitelendirmekte ve gerçekleşmesinin imkânsız olduğunu ifade etmektedir. Ona göre kozmopolitlik, Avrupa milletlerinin yaşamakta olduğu derin medeni, kültürel, felsefi ve özellikle ideolojik bunalımların sonucu ortaya çıkmış çöküş halindeki bir düşüncedir. Aarsal, bir yandan kozmopolitliğin imkânsız bir hayali ifade ettiğini ifade ederken bir yandan da milli devletlerin istikbali için ciddi bir tehlike oluşturan düşünce olarak nitelendirmektedir. Her ne kadar sosyolojik

ve psikolojik bakımdan kozmopolitlik temeli olmayan çürük bir fikir olsa da milletlerin ve devletlerin istikbali için tehlike oluşturmaktadır. Aarsal’a göre bu tehlike olmasaydı kozmopolitlik bahsetmeye dahi değmez bir düşüncedir (2018: 152-153). Kozmopolitlik beşeriyetin gelişimi için iyi bir düşünce değildir. Milletlerin birçok yönden birbirinden farklı olması beşeriyetin gelişiminde büyük bir etken olmuştur. Aarsal kozmopolitliği bir bahçıvanın bahçesini renksiz, şekilsiz, kokusuz bir tek tip çiçek yaratmak adına diğer tüm farklı çiçekleri yok etmesine benzetiyor. Böyle bir bahçıvanın da herkesçe sapıtmış olduğu düşünöleceğini ifade ediyor. Kozmopolitlik tüm bu eksikliklerinden ve kusurlarından dolayı yanlış bir düşüncedir ve Aarsal için propagandanın bir ürünüdür (2018: 153). Kozmopolitlik, türlü çiçeklerin bulunduğı bir bahçenin tek tiplştirilmesi kadar çölgınca bir düşüncedir. Bu tek tiplştirme çabası medeniyetin gelişimine de zarar verecektir.

3.6.3. Kozmopolitlik Propagandasının Oluşturabileceğı Zararlar

Aarsal, kozmopolitliğin neden olabileceğı olumsuz neticelerine değinmeden önce devlet yapısının insanlık tarihindeki önemine işaret ediyor. Çünkü devlet, birbiriyle sürekli mücadele eden ve savaşan küçük toplulukları bir tek merkezi kuvvetin hakimiyeti altında toplayarak barış ve düzen içerisinde yaşamasını temin etmiştir. Bu katkısından dolayı devlet denilen kurumun ortaya çıkışı ve dünyaya yayılışı, insanlık ve medeniyet tarihinde çok önemli ve faydalı bir durum olmuştur (Aarsal, 2018: 154). Milletler devlet sayesinde ve devlet içinde meydana gelmiştir. Milli devletler beşeriyetin gelişiminde önemli bir role sahiptir. Yüksek dinlerin, yüksek felsefe ve ahlaki sistemlerin ortaya çıkması; bilimsel keşiflerin ve teknik buluşların ortaya çıkışı; bütün ilim ve fenlerin gelişimi devlet ile mümkün olmuştur, Aarsal devletin bu rolünü Jellinek’in⁴⁶ düşöncelerinde örneklendiriyor (Aarsal, 2018: 154). Jellinek devletin çok yönlü işlevine değinmektedir. Toplumun gelişiminde devletin önemli bir yeri vardır. Devlette yaşama eğilimi halkın doğal yapısında bulunmaktadır (Jellinek, 1904: 138, 163, 195). Tüm insan çıkarları, onları yollarını oluşturmaya ve gerçekleştirmelerini sürdürmeye teşvik eden psikolojik bir güdü tarafından yönlendirilir. Ancak bunun mümkün olması için kuvvet müdahalesi gereklidir. Dolayısıyla, örgütlü olsun ya da olmasın, herhangi bir tutarlılıktaki herhangi bir sosyal grupta, tezahür eden bir çaba, güç kazanmaya yönelik bir özlem görüyoruz. Ancak azami gücün yoğunlaştığı sosyal faktör devlettir. Devlet tarafından desteklenmediğı, en azından onun tarafından tanınmadığı sürece devam edebilecek hiçbir sosyal gruplaşma yoktur. Bu nedenle her

⁴⁶ Jellinek ulus ile milliyet arasındaki farkı hiçbir zaman net olarak ortaya koyulamayacağını ifade eder. Ulus bir devlet tabiiyeti ile ilişkilendirilir ve dil topluluğı üzerine modellenmiştir. Böyle bir devletin bireyleri, grupları ve kamu kurumları için ortak bir karakter bulunur. Bu karakter dil topluluğun üzerinde bindirilmiştir. Devlet milletin zorunlu bir parçası değildir. Birkaç ulus veya ulusların parçaları tek bir devleti oluşturabilir. Ulusların oluşumuna en büyük katkı ise tek bir devletin çeşitli milletler üzerindeki egemenliğidir. Jellinek’e göre millete tek, sabit ve objektif bir kriter vermek imkânsız görünmektedir. O birkaç unsurun belirli kombinasyonlarında da aranamaz. Dolayısıyla ulusun dışsal ve nesnel bir gerçekliği olmadığı görölmektedir. Daha ziyade, dış ölçüler ve takdir araçlarıyla belirlenemeyen büyük toplumsal tezahürler kategorisine girer. Özünde öznel bir şeydir ve belirli bir bilinç durumunun sonucudur. Çok sayıda insan, aralarında medeniyetin çok sayıda ortak unsurunun bulunduğunun ve bu unsurların kendilerine özgü olduğunun farkına varır; aynı tarihsel geçmişe sahip olduklarını da biliyorlar; böylece bu gruplaşma, diğer insan gruplarından farklı olduğunun farkına varır ve ulus gerçekten de bundan oluşur (Jellinek, 1904: 203-207).

toplumsal grup, Devlet tarafından tanınmaya çalışır ve bir kez tanındığında, çıkarlarını Devletin yardımıyla gerçekleştirmeye çalışır (Jellinek, 1904: 171).

Arsal'a göre kozmopolitlerin devletleri ve milletleri ortadan kaldırma istekleri ve evrensel bir çatı altında tüm devlet ve milletleri birleştirme çabaları aklı selim olmaktan uzaktır. Bu düşünce binlerce yıllık devletlerin insanlık adına olumlu neticelerini görmezlikten gelerek bir bilinmezliğe atılmak anlamına gelmektedir. Bu nedenle milletleri, milliyet esasından ve milli devlet şeklinde gruplaşma usulünden vazgeçmeye davet etmek insanlık için büyük bir tehlike ve risktir. Milliyet aleyhindeki bu propaganda, milli devletlerin bekası ve yaşaması açısından oldukça zararlı ve tehlikelidir. Arsal, her ne kadar bu propagandanın milliyet duygusunu ortadan kaldırması imkânsız olsa da milli devletlerin yıkılmasına yol açabileceğini ifade etmektedir. Milliyet içinde milliyet hissinden yoksun, milli devlete, vatana ihanete yatkın bir düşünceye sahip birkaç bin kişinin türemesi, bu kişilerin devletin önemli mevkilere geçmesi, Arsal'ın deyimi ile manevi ve siyasi köprübaşlarını işgal etmesi milli devletin yıkılması için yeterlidir. Arsal, her millette bu tür propagandalara kanabilen kişilerin olabildiğine işaret etmektedir. Bu tür insanlar ruhi hayatları ve hayat felsefeleri zayıf ve karmaşık olan, milli devletinin önemini ve millet için kutsiyetini hissedemeyen kişilerdir. Bu insanlar açık veya gizli faaliyetleri ile devletin hayatını tehlikeye düşürebilir ve devletin yıkılmasını hazırlayabilir. Bu nedenle Arsal, olgun devlet adamlarına bu tür propagandalara karşı uyanık olmaları ödevini yüklüyor. Bu görevi de en kutsi vazifelerden sayıyor. Her ne kadar sadece propaganda yoluyla uzun bir tarihe, milli şüura ve milli bir karaktere sahip milletlerin duygusu yok edilemezse de sürekli ve sistemli propaganda neticesinde devletin ve siyasi teşkilatın temelleri sarsılabilir. Arsal kozmopolitlik propagandası ile milli devletin yıkılabileceğine işaret ediyor. Milli hisler ne kadar yüksek olursa olsun devletin dağılması neticesinde bu millet başka milletlerin esiri haline düşer (2018: 155). Nasıl insanlar cansız, ruhsuz ömürlerini sürdüremezse, milli devletler de milli şüurdan ve milli ruhtan yoksun yöneticiler elinde uzun süre yaşayamaz. Böyle bir devleti herhangi bir diğer devlet kolayca yenebilir. Çünkü böyle bir millet bağımsız bir millet olarak yaşama kudretini ve becerisini kaybetmiş bir millettir. Böyle bir millet Arsal'ın deyimi ile içini mikropların kemirdiği bir vücut gibi içten çürümüş bir millettir (2018: 157). Böyle bir milletin başka bir millete esir düşmesi kaçınılmazdır. Arsal, her ne kadar böyle bir süreç yaşanmamış olsa da II. Dünya Savaşından sonra Avrupa'nın birçok memleketinde kozmopolitlik düşüncesinin olumsuz neticeleri yaşandığına işaret ediyor. Türk milletini de böyle bir milli ve ahlaki sukut tehlikesinden Tanrı'nın koruduğunu ifade ediyor. Her ne kadar Türk milletine böyle bir ahlaki çöküntü yaratmak için mücadele edilmiş olsa da düşmanların bunda başarılı olamadığına değiniyor. Arsal bunun nedenini ise milletin aklı selim oluşu, milletine ve parlak tarihine bağlılığı, dini akidelerin sağlamlığı ile açıklamaktadır (2018: 158). Türk milletinin taşıdığı bu ruhi özellikler milli bir kütle olarak varlıklarını sürdürmesini sağlamıştır.

3.7. Milliyet Duygusu

Arsal, milliyet duygusunu tarihi ve günümüz koşulları ile değerlendirmiştir. Birçok Avrupalı tarihçinin aksine Arsal'a göre milliyetçilik duygusu XIX. yüzyılda ortaya çıkmamıştır. Milliyet hissi milletler kadar eskidir (2018: 159). Avrupa'da milliyetçilik akımının XIX. yüzyılda yoğunlaşması birçok tarihçi için milliyetçilik duygusunun bu dönemde ortaya çıktığı kanısına yol açmıştır. Bu dönemde Avrupa'da siyasi istiklalini kaybetmiş, yabancı bir milletin hakimiyeti altına düşmüş milletlerde milli hisler uyanmıştı. Bu milletler yeniden hürriyetlerine kavuşmak ve yabancı milletlerin boyunduruğundan kurtulmak için siyasi istiklal mücadelesine girişmişti. XIX. yüzyılda yaşanan bu milliyetçi gelişmeler birçok tarihçi için milliyetçiliğin ortaya çıkış devri olarak nitelendirilmişti. Ancak bu düşünce Arsal için yanılmadan başka bir şey değildir. Öyle ki Arsal'a göre milletin ortaya çıkışı ile milliyetçilik birlikte var oldu. Arsal her ikisinin de yaşıt olduğunu ifade ediyor. Nitekim nerede bir kavim-millet oluşmuşsa, kavim-milleti oluşturan fertlerin ruhunda da derhal millete bağlılık hissi de gelişıyordu. Bu durum Arsal için tarihi ve sosyolojik bir gerçektir. Çünkü bir millet kendi varlığını ve mevcudiyetini devam ettirebilmek ve hürriyetine sahip olabilmek için kendisine saldıran kavimlerle mücadele etmek mecburiyetinde kalmaktaydı. Arsal'a göre bu mücadele hissi milliyet duygusunun neticesinde oluşmaktaydı. Eğer milleti oluşturan fertlerin ruhunda millete bağlılık hissi yani milliyetçilik doğmamış olsaydı, bu millet bağımsızlığını ve varlığını koruyamazdı (Arsal, 2018: 159-160). Bu anlamda milliyetçilik duygusu bir milletin varlığını ve istiklalini devam ettirebilmesi ve hürriyetini koruyabilmesi için bir milletin fertlerinde bulunması gereken ruhi bir esastır. Bu esastan yoksun milletler Arsal'a göre yıkılma ya da başka milletlerin egemenliği altına girme tehdidi altındadır.

Günümüze dek milletlerin varlıklarını devam ettirebilmesinde milliyet duygusunun önemli bir yeri vardır. Bu nedenle milliyet hissini XIX. yüzyılda geliştığı düşüncesi Arsal'a göre hatalıdır. Arsal buna bir diğer delil olarak Tevrat'ı göstermektedir (2018: 159) (Tevrat'ın Sifri-Tekvin (Yaratılış) kitabının X. Faslında, Yaratılış, X:5). İnsanlık tarihinde bütün tarihi olayların gerçek unsuru, milletlerin mücadelesidir. Bu mücadelenin ruhi kaynağı da milletlerin sahip olduğu milliyet hissidir, milliyetçiliktir (Arsal, 2018: 160). Arsal bütün tarihi olayların temel faktörü olarak milletlerin mücadelesini göstermiş ve bunun kaynağını da milliyetçilik olduğunu ifade etmiştir. Bu durum kozmopolitlerin milliyetçiliği ve milletleri ortadan kaldırma gerekçelerinden birisidir.

Arsal, tarihteki birçok mücadelenin arkasında milliyetçilik ruhunun yattığını çeşitli örneklerle ifade etmektedir. Arsal'ın verdiği bu örnekler milliyet duygusunun milletlerin ortaya çıkışı ile aynı geçmişe sahip olduğuna işaret etmektedir. Arsal'ın verdiği ilk örnek milattan 17 asır evvel Mısır'ı işgal etmiş Hyksos kavmi ile Mısır'ın yerli Thebes firavunları arasındaki mücadeledir. Bu mücadelenin özünde milliyet duygusunun önemli yeri bulunmaktadır. Mısır'dan Irak'a geçen Arsal, milattan kırk asır önceki bir tarihte, bu bölgede, Sümer kavmi ile Sami kavmi arasında yaşanan mücadeleye değiniyor. Bu iki kavim arasındaki mücadelenin yalnızca iktisadi nedenle olmadığına

ve aynı zamanda kavimlerin birbirine karşı hakimiyet kurma mücadelesi olduğuna işaret ediyor. Nitekim hakimiyetin Sami kavmine geçtikten sonra Hammurabi döneminde bu iki kavim iktisadi refahları oldukça iyiydi. Arsal'a göre Irak bölgesinin iktisadi açıdan her iki toplumu da rahatlıkla geçindirebilecek nitelikte olduğunu ve iki kavmin arasındaki asıl mücadelenin milliyetçilik ruhundan gelen bir diğer milletin hakimiyetine girmeme ya da diğer milleti kendi hakimiyetine alma mücadelesi olarak çıktığını ifade ediyor. Benzer bir durum Truvalılar ile Yunanlılar arasında gerçekleştiğine işaret ediyor. İki topluluk arasındaki mücadelede Priamos ve Hektor gibi kahramanların Troya'yı müdafaa etmekte gösterdikleri çabaların tamamen milliyet hissinin ürünü olduğuna işaret ediyor. Yine Miltiades komutanlığında Yunanlıların, Darius başında bulunduğu İran saldırılarına karşı gösterdikleri başarıların arkasında milliyet hissinin olduğuna işaret ediyor (Arsal, 2018: 161-162). Başka bir örnekte Xerxes kumandasında İran donanmasına karşı kendini savunan Themistokles komutasındaki Yunanlıların başarısında Yunanlı olma hissinin, İranlılara tabi olma nefretinin olduğunu ifade ediyor. İran saldırılarına ve hakimiyetine karşı Phrynicus gibi Yunan şairlerinin milli hisleri uyandıran anlatıları Yunanlıların İran'a karşı mücadelesinde önemli rol oynamıştır. Phrynicus'un 'Milet'in Zaptı' adlı dramı ortak acıların, ortak kaderin alıntısını yaparak milliyetçilik duygusunu güçlendirmiştir. Bu dramı izleyen Yunanlılar ırkdaşlarının acılarını görerek gözyaşları dökmüştür. Tüm bunlar Arsal'a göre milliyetçilik hissinin neticeleridir (2018: 163). Arsal'ın gösterdiği tüm bu örnekler milliyet duygusunun milletlerin oluşumu kadar eski olduğunu kanıtlayan delillerdir. Milliyet hissinin XIX. yüzyıla kadar Orta Çağ'da bir süre ortadan kaybolduğunu ifade eden Arsal, bunu başlıca iki nedene bağlamaktadır. İlk olarak Orta Çağ Avrupa'sında milliyet hissinin yerini Hristiyanlık hissi almıştı. Bütün Hristiyan kavimler kendini geniş Hristiyan toplumun bir parçası olarak kabul etmekteydi. İkinci olarak büyük oranda Cermen ve sonra Norman kavminin, çoktan oluşmuş milletlerin ülkelerine gelip buralara zorla yerleşmiş olmalarıdır. Fransa, İngiltere ve İtalya gibi Avrupa'nın birçok ülkesine yerleşen bu topluluklar, burada yaşayan milletlerle karışarak bu ülkelerde eskiden var olan milliyet hissinin gevşemesine neden olmuştur (2018: 164). Arsal'a göre bu dönemde bu ülkelerde tekrardan yeni bir millet yaratılmamış olmakla birlikte yaratılma aşamasındadır. Fransa'da Galyalılar ile Romalılar karışımından oluşan Gaolo-romain milleti yerine, ülkeye gelip yerleşen Cermen unsurları da temsil eden Fransız milleti oluşmuştur. Yani Franklar, Burgondlar ve Vizigotların temsilinden oluşan yeni bir millet meydana gelmiştir. İlk başlarda Anglosaksonluk hissi hâkim olan İngiltere'de ise Normanların gelişi Anglosaksonluk hissinin gelişimine engel olmuş ve her iki topluluğun birbirine karışması ile yeni bir İngiliz milleti ortaya çıkmıştı. Böylece Anglosaksonluk hissinin yerini 'Briton'luk hissi almıştır. Bu süreçte Fransa milletinin var olması ve Fransızlık duygusunun gelişimi ile İngiliz milletinin var olması ve İngilizlik duygusunun gelişimi uzun zamanlar almıştır. Nitekim Arsal'a göre yeni bir milletin oluşumu asırlar gerektirmektedir (2018: 164-165). Ne vakit Fransız ve İngiliz milletleri yeni bir millet olarak ortaya çıktı, iki millet arasında da milliyet hissinden kaynaklanan rekabet ve mücadele de başladı. Arsal bu iki millet arasındaki mücadeleye yüzyıl savaşlarını örnek göstermektedir. Bu savaşlar XV. yüzyılın ilk yarısında Fransız kralı VII. Charles döneminde Fransızların İngilizleri ülkelerinden çıkarmak için göstermiş oldukları sebat ve

fedakarlıklar milliyet hissinin yansımasıdır. Milletler arasındaki bu mücadele döneminde Fransa'nın milli kahramanlarından olan Jeanne d'Arc'ın Fransız milli hislerinin kuvvetlenmesinde önemli rolü olmuştur (Arsal, 2018: 165).

Hristiyan dünyasında milliyetçilik duygusunu bastıran dini hisse benzer durum İslam dünyasında da görülmektedir. İslamiyet'in yayılmasından sonra Müslümanlık duygusu bir süre boyunca milli hisleri bastırmıştı. Türk, İranlı, Arap vb. her biri kendini milliyetiyle tanımlamaktan çok İslam camiasının bir parçası olarak görmektedir. Arsal'a göre bu durum miladi 11'inci asırdan itibaren değişmeye başlamıştır. Bu zaman diliminden sonra milliyetçilik hisleri yeniden canlanmaya başlamış İranlılar ve Türkler arasında milliyet hissini işleyen şair ve düşünürler ortaya çıkmıştır (Arsal, 2018: 166). Türklerin milli hislerine de değinen Arsal, Orhun Kitabelerine değinerek Türker'de milli hislerin İslamiyet'ten önceki devirde de oldukça kuvvetli olduğuna değiniyor. Nitekim Orhun Kitabeleri milli gurur ve hisleri dile getirmektedir (2018: 166). Arsal, Orhun Abidelerinden birçok örnek göstererek Türklerde milli hislerin çok eskilerden beri güçlü olduğuna işaret ediyor. Arsal'ın vermiş olduğu örneklere bakılırsa:

Yukarıda mavi gök, aşağıda yağız yer yaratıldıktan sonra kişiöğlü yaratılmıştır. Kişioğulları üzerinde benim dedelerim Bumin ve İstemi Hanlar hâkim olmuşlardır. Hâkim olduktan sonra Türk devletini idare etmiş, Türk kanunlarını tatbik etmişlerdir. Dört tarafta pek çok düşman vardı. Savaşlar yaparak dört taraftaki düşmanları itaate mecbur etmişlerdir (Arsal, 2018: 166; Ergin, 2017: 41).

Arsal, elli sene kadar Çin esaretinden sonra, Türklerin yabancı hakimiyetinden kurtulmak için milli hislerle gösterdikleri çaba ve mücadeleleri Orhun Kitabelerinde⁴⁷ görebileceğimizi ifade ediyor (Arsal, 2018: 167; Ergin, 2017: 67, 69):

Biz devlet sahibi bir millet idik, şimdi bizim devletimiz nerede? Biz kendi hanı olan bir devlet idik, şimdi bizim hanımız nerede? Biz şimdi kuvvetimizi hangi devlet, hangi han için sarf ediyoruz?

Böyle düşünmekle Türkler, Çin hükümdarının düşmanı oldular. Çinliler düşman olduktan sonra Türkleri yok etmek istediler. Türk milletini mahvedelim, onun neslini kurutalım dediler. Fakat gökteki Türk Tanrısı ve yerdeki Yersu Ruhü, Türk ırkının yok olmasını istemediler. Türk yok olmasın, millet olsun dediler. Bundan sonra Türk milletinin, millet olarak yaşamasını temin için Tanrı ve Yersu Ruhü, babam İltiş Han'ı ve anam İlbige Hatun'u tahta çıkardılar. (...) Türk milletinin nam (ad) ve şöhreti (kü) zail olmasın diye babamı Han, anamı Hatun derecesine yükselten Tanrı, Türk milletinin nam ve şöhreti zail olmasın diye beni han olarak oturttu. (...) Türk milletinin nam ve şöhreti payidar olsun diye, ben kendim de Türk milletine bağlılığım dolayısıyla geceleri uykusuz, gündüzleri dinlenmeden geçirdim.

Tüm bunlar Arsal için milliyet hissinin her devirde bütün milletleri ruhunda var olan bir his olduğunu tarihi ve sosyolojik bakımdan kanıtlamaktadır. Hatta her nerede bir millet oluştursa beraberinde milliyet hissi de oluşmaktadır. Milliyet hissinin bilinçlenmiş, yoğunlaşmış, kutsal bir

⁴⁷ Örnek için bakınız; Ergin, Muharrem (2017), Orhun Abideleri, Boğaziçi Yayınları, İstanbul. (Sayfalar; 43, 45, 49, 51)

prensip niteliğini almış şekline ise milliyetçilik deniyor. Aarsal’a göre nerede yaşıyan ve yaşamak azim ve iradesine sahip olan bir millet varsa, orada milliyetçilik, milletin en derin ve en kutsal bir değeri, hissi olmuştur. Milliyet hissinden mahrum olan milletler ise ya güçlü komşuları tarafından yok edilmiş ya da esir bir millet haline dönüştürölmüştür. Nitekim insanlık tarihinin en önemli hadisesi, milletlerin milli hürriyet ve milli istiklal için yani milliyet için mücadelesidir (Aarsal, 2018: 168). Tüm bunlar milliyet hissini ve milliyetçiliğini milletlerle birlikte var olduğunu göstermektedir.

3.7.1. XIX. ve XX. Yüzyıllarda Milliyetçilik

Aarsal’a göre milli hisler ve milliyetçilik, tarih boyunca ve son yüzyılda milletlerin hayatında en etkili manevi unsur olmuştur. Milliyet hissi, milletlerin yaşama kabiliyetlerini devam ettirmiş ve tarihi sürece şekil vermiş dinamik bir olgudur. Aarsal için 19’uncu asır milli hislerin yeniden canlandığı ve tarihe yön verdiği bir dönemdir (2018: 169). Bir süreliğine uykuya yatmış olan bu duygu yeniden ortaya çıkmıştır.

1815 yılında gerçekleştirilen Viyana Kongresi’nin milliyet esasını göz ardı ederek Avrupa devletleri hakkında verdiği kararların ardından, 1820 ile 1878 yılları arasında Avrupa’nın bütün kesiminde milliyet duygusunun lehinde güçlü bir fikir akımı ortaya çıkmıştır. Aarsal, bu fikri akımın arkasında “Genç İtalya” adıyla bilinen cemiyetin kurucusu olan İtalyan Giuseppe Mazzini’nin (1805-1872) olduğunu ifade ediyor. Aarsal’a göre Mazzini, yalnızca parçalanmış İtalya’nın birleşmesi için değil, aynı zamanda Avrupa’daki tüm mahkûm milletlerin istiklali için de çalışmıştır. Onun düşünceleri, istiklalini kaybetmiş bütün milletlerin milletini seven, hassas ve idealist gençleri üzerinde etkili olmuştur (Aarsal, 2018: 169-170). Bu nedenle Mazzini sadece bir İtalyan vatansever olmakla kalmamış aynı zamanda bir Avrupalı olmuştur. XIX. yüzyılın liberal milliyetçiliğinin tonunu insanlığın en yüksek ideallerinin gerçekleştirilmesine doğru ilerleyen bir evrim inancına yükselten Mazzini’ydi (Gangulee, 1945: 27). XIX. yüzyılda, milli ve siyasi bağımsızlığını kaybetmiş milletlerin bütün milliyetçi gençleri bir araya gelerek, egemenliklerini kaybetmiş milletlerin bir devlet içinde tekrardan birleşmesi için mücadele edecek “Genç Avrupa” adıyla bir cemiyet kurarlar. Bu cemiyetin ayrıca, “Genç İtalya”, “Genç Almanya”, “Genç Polonya”, “Genç Macaristan” gibi şubeleri de bulunmaktadır. Genç Avrupa isimli cemiyetin başında ise Mazzini bulunmaktadır. Aarsal’a göre bu cemiyetin milliyetçilik düşüncesi makul ve şovenizmden uzaktır. Bu milliyetçilik, diğer milletlere karşı dostça bakan ve onlara saygı gösteren rasyonel milliyetçiliktir. Aarsal’a göre milliyet esasının bir prensip, bir doktrin niteliği alması bu devirde mümkün olmuştur. Milletlerin var oluşundan beri kendisi de bir gerçek olan, tarihin en büyük unsuru olan milliyet duygusunun bu psikolojik ve sosyolojik esaslar insanların zihninde belirmeye başlamıştır (Aarsal, 2018: 170). Ulus gerçeğini geri bir düşünce bulan kozmopolitler bu nedenle gerici olarak düşünülmüştür. Ulusallık gerçekte savaşların ve sömüröülerin nedeni değildir. Çünkü ulus olarak nitelendirilen devletler gerçekte halk egemenliğine dayanmazlar ve bu devletler bencil ve kendi çıkarı için çaba harcayan iktidarların devletidir. Gerçek ulusallık özgür, kardeş ve birleşmiş halkların anlayacağı anlamda

ulusallıktır. Mazzini halkların egemenliğine dayanan böyle ulusallıkların henüz var olmadığına işaret etmektedir (Mazzini, 2005: 113). Mazzini'nin anlayışı tüm insanların eşitliğine dayanır. "Tüm insanlar Tanrı'nın çocuklarıdır" ve Mazzini'nin mücadelesi herkesin eşit olduğu bir düzendir (Mazzini, 2005: 52). Arsal'a göre kültürlü insanların zihninde beliren bu his, XIX. yüzyılda birçok milletin hürriyetini kazanmasında en önemli etken olmuştur. Balkan milletlerinin siyasi hürriyetlerini elde etmesi, Polonyalıların, Çeklerin, Slovakların, İngiliz hakimiyeti altındaki İrlandalıların, Fransız hakimiyetindeki kuzey Afrikalıların, Hollanda hakimiyetindeki Endonezyalıların, İngiliz boyunduruğu altındaki Hindistan ve Pakistan'ın, Çarlık Rusya'nın hakimiyeti altındaki birçok milletin ve SSCB döneminde Rus egemenliği altında olan birçok diğer milletin milli hürriyetlerine ve istiklaline kavuşmasının altında, XIX. yüzyılda yeniden canlanan milliyet hissini rolü vardır. Yine İtalya ve Almanya örneklerinde görüldüğü gibi, parçalanmış ve küçük devletlere bölünmüş birçok milletin yeniden bir araya gelerek bir devlet çatısı altında birleşmesinde milliyet hissini büyük rolü vardır. Aynı şekilde, Birinci Dünya Savaşı'ndan mağlup olarak çıkmış ve savaşın galibi Avrupa devletlerine karşı giriştiği istiklal savaşını da kazanmış olan Türk milletinin başarısının altında bu milli hisler vardır. Türklerdeki bu milli his, Avrupa'nın en büyük devletlerinin siyasetini başarısızlığa uğratmıştır. En kötü şartlarda en güçlü devletlere karşı kazanılan bu zaferin arkasında, Türk milletinin ruhunda, tarih boyunca hâkim olan, dinamik ve kurtarıcı bir unsur olan milliyet hissi, milli şuur bulunmaktadır (Arsal, 2018: 174). Bu his yokluk içindeki bir milletin üstün devletlere karşı en büyük silahı olmuştur. Milliyet hissi ile birbirine kilitlenen fertler istikbal mücadelesinden başarı ile çıkmıştır.

3.7.2. Arsal'a Göre Milliyetçiliğin Yozlaşmış Biçimleri

Arsal, bireysel ya da toplumsal nitelikte olsun, her his ve sosyal prensipler yozlaşabilir. Bunun gibi milliyet hissi de amacına aykırı bir şekle bürünerek yozlaşabilir (2018: 175). Hislerin ve toplumsal prensiplerin yozlaşmasına engel olan temel unsur, bütün manevi alanın aklı selim bir şekilde tertip edilmesidir. Mantık ve sağlam muhakeme manevi hayatın koruyucusudur. Arsal'a göre toplumun aydınları ve fikri rehberleri her zaman toplumsal ve sosyal prensiplerin gözetimini ve denetimini yapmalıdır. Bu aydın kesim gerekli gördüğü taktirde yozlaşmaya neden olabilecek olaylara karşı fikri mücadelelerini vermelidir. Arsal özellikle bu denetim ve kontrolün her türlü düşüncenin serbestçe propagandasının yapılabildiği demokratik memleketlerde gerektiğine işaret ediyor (2018: 175). Demokrasilerin milli hislerin yozlaşmasına daha açık sistemler olduğuna işaret ediyor.

Arsal, milliyet duygusunun yozlaşmasının başlıca üç şekilde belirlediğini ifade ediyor. Bunun ilk şekli ferdi-ruhi soysuzlaşmadır. Bu tür bir soysuzlaşmada bireyler, milliyet hissine yönelik yapılan propagandalardan olumsuz bir şekilde etkilenmektedir. Bu olumsuz etki sonucu bireylerde milliyet hissi zayıflayarak yok olmaktadır. Arsal örnek olarak çok değerli olan annelik hissini evladına olumsuz bir karakterin yerleşmesine neden olan şımartma şeklindeki davranışlarını gösteriyor (2018: 175). Arsal, milliyet hissini yozlaşması bir takım insanda çok daha kolay

olduğuna değiniyor. Özellikle manevi hayatı oldukça sıg ve yüzeysel olan, herhangi bir şeye derinden bağlanma kudretinden yoksun, telkine çok kolay bir şekilde kanan gençlerde gözükmeğtedir. Nitekim bu tür bir yozlaşmada milli irsiyedin olduğu kadar gencin büyüdüğu ve yaşadığı çevrenin önemli rolü vardır. Bu tür bireyler milliyet aleyhinde yapılan propagandalardan kolayca etkilenebildikleri gibi, milliyet hissi yerine, millete ve milliyet hissine karşı düşmanlık beslemeye başlıyorlar. Böylece içinde bulunduğu milletin düşmanı oluyorlar. İşte bu durum Arsal için milliyet hissini yozlaşmasında en garip ve en kötü olan şeklidir (2018: 176). Bu durumda bireyler üzerinde milliyet hissini yozlaşmasında başlıca unsurları şöyle sıralayabiliriz:

- Bireyin manevi hayatının yüzeyselliğı ve sıglığı,
- Bireyin bir şeye bağlanma kudretinden yoksunluğu,
- Bireyin kolayca telkine kapılabilmesi, propagandanın etkisine kolayca girebilmesi,
- Milli irsiyet,
- Bireyin yaşadığı çevre milliyet hissini yozlaşmasına ve yok olmasına neden olabilmektedir.

Arsal, milliyet hissini bir diğeryozlaşmış şekli olarak şovenizmi göstermektedir. Şovenizm kelimesinin gelişimini açıklamakla başlayan Arsal, bu kavramın Fransa’da yaşayan vatan sever Nicolas Chauvin adlı bir şahsın ününden geldiğini ifade ediyor. Arsal’ın ifadesine göre bu şahıs İhtilal ve Napolyon harplerinde on yedi defa yaralanmış, imparatora derin ve biraz da gösterişli bağlılığı ile dikkat çekmiş bir Fransız vatan severdir. Onun bu vatan severliği “chauvinisme” kelimesinin icadına yol açmıştır. Başlangıçta abartılı bir vatanseverlik olarak ifade edilen bu kavram zamanla olumsuz bir içeriğe bürünmüştür. Yeni şekli ile başka milletleri küçük görme, kendi milletinden başka milletleri hiçe sayma eğilimi şeklinde ifade edilmeye başlanmış (Arsal, 2018: 176). Şovenizmin milletler arasındaki yaygınlığına işaret eden Arsal, bu kavramın tanımının yapılmasının güç olduğuna değiniyor. Bununla birlikte şovenizmi, abartılı milliyetçilik ve diğerymilletleri kendi milletine kıyasla küçümseme şeklinde ifade etmektedir. Şovenizmin hâkim olduğu milletlerde, milleti seven bireyler, kendilerinin mensup olduğu milletin kusurlarını hiç görmeme eğilimindedirler. Şovenizmin ruhlarına işlemiş olduğu bireyler milletlerinin meziyetlerini ve olumlu yönlerini abartılı bir şekilde görmektedirler. Buna karşılık komşu ve rakip milletlerin erdemli ve olumlu yönlerini hiç görmeme, görmek istememe, onların yalnızca kusurlarını, olumsuz yönlerini görme ve bunları da abartılı bir şekilde ifade etme eğilimindedirler. Hatta rakip milletlerde mevcut olmayan olumsuz vasıflar isnat etme şeklinde ruhi bir eğilime sahiptirler (Arsal, 2018: 176-177). Arsal şovenizmin çok tabii ve milletlerin yaşamasında önemli olan milliyet duygusunun bozulmuş ve yozlaşmış doğal olmayan şekli olarak nitelendirmektedir. Bir diğery ifade ile milliyet hissini hipertrofisidir. Yani aşırı büyümüş ve azmanlaşmış halidir. Normalden sapan her his ve ruhi durum gibi şovenizm de zararlı bir ruhi durumdur. Nitekim normal, sağlam ve rasyonel milliyetçilik, insanın kendi milletini olduğu gibi tanınması ve olduğu gibi sevmesi şeklindedir. Kültürlü milletlerdeki rasyonel milliyetçilik, diğerymilletlere karşı düşmanca bir tavır içermez ve onları küçümseme

eğilimine girmez. Oysa şovenizm milletleri çok yanlış ve zararlı siyasi davranışlara yönlendiren bir ruhi durumdur. Aarsal bu tür yozlaşmış bir milliyet duygusunun yalnızca sığ kültüre sahip milletlerde olmadığını, aynı zamanda çok medeni milletler içinde de yaygın bir ruhi durum olduğunu ifade etmektedir. Aarsal, Herbert Spencer'in şovenizme "vatanseverlikten doğan batıl fikir" ismini verdiğini hatırlatıyor (2018: 177). Bir ulustaki aşırılık, onu saldırgan ve kibirli yapar. Aşırı bencilliğin bir insanın kendisi ve başkaları hakkındaki fikirlerini çarpıtması ve böylece insan doğası ve insan eylemleri hakkındaki sonuçlarını bozduğu gibi, aşırı vatanseverlik de insanın fikirlerini çarpıtır (Spencer, 1878: 221-223). Aarsal, beşeriyetin türlü milletlerinin birbirine hürmet hisleriyle bakmasını temin etmek için tüm insanlığa görev düştüğünü ifade etmektedir. Bunun sağlamanın yolu, milletleri birbirine iyi tanıtmak, şovenist duygulara sahip olanları bu düşüncelerinden kurtarmak ve milliyet duygusunun şovenizme dönüşmesine engel olmaktır. Özetle milliyet duygusunu rasyonelleştirmektir. Nitekim kültürlü insanların milliyetçiliği rasyonel milliyetçiliktir ve şovenizmi içermez (Aarsal, 2018: 178). Aarsal, şovenizmden uzak rasyonel milliyetçiliğin geliştirilmesinin mümkün olduğunu savunuyor. Nasıl ki vahşi ilkel insanların kaba, hayvani, diğer insanları küçük sebeplerle öldürmeye hazır hayvanca bir egoizme sahip olan insanlar, bugün yüksek bir kültür, dini ve hukuki düzen altında ahlaki ve hukuki bakımdan makul bir kişiliğe büründüyse, milliyet duygusunun da rasyonelleşmesi benzer şekilde mümkündür. İnsanlık içinde kültür yayıldıkça milliyet duygusu da rasyonelleşecektir. Aarsal'a göre bir milletin hem yaşayabilmesinin hem medeni açıdan yükselmesi için gerekli olan, millete karşı derin sevgi ve bağlılık ile milletin varlığı için her türlü fedakarlığa hazır bireylerin sahip olduğu bu manevi histir. Bu manevi his, diğer milleti hor görme duygusundan ve şovenist fikirlerden bireyleri kurtaracaktır. Nitekim Aarsal'a göre yaşadığı dönemdeki kültürlü milletlerin kültürlü fertlerinde milliyet duygusunun bu rasyonel şekli bulunmaktadır (2018: 178-179). Ancak Birinci Dünya Savaşını ve ardından da İkinci Dünya Savaşını görmüş olan bu asırda hangi devletlerin ve milletlerin bu rasyonel milliyet duygusuna sahip olduğu çelişkilidir. Anglosakson kültürünün liberal ve milletlere hayat veren düşünceleri ile her iki dünya savaşında tutundukları tavır çelişkilidir.

Milliyetçiliğin yozlaşmış bir diğer şekli ruhi emperyalizmdir. Aarsal, emperyalizmi şovenizmin daha ilerlemiş bir hali olarak nitelendirmektedir. Ruhi emperyalizm, bir milletin diğer milletleri küçük görmekle ve onlara gerçekte olmayan olumsuz nitelikler ve davranışlar isnat etmekle kalmayıp, kendi milletlerini diğer bütün milletlerden çok yüksek ve üstün görerek, kendilerini diğer milletlere hâkim olmaya aday olduklarını kabul etmesi aşamasıdır. Aarsal ruhi emperyalizme "tahakküm psikozu" ismini de vermektedir (Aarsal, 2018: 179). Şovenizmin bu ilerlemiş şekli, bir milletin başka milletlerin hürriyetine, istiklaline, maddi ve manevi servetine tecavüz şeklini almaktadır. Ruhi emperyalizm, bir milletin diğer milletleri tahakküm altına alma hakkını kendinde bir hak olarak görmesini içermektedir. Bu tür bir ruhi yozlaşma hem insanlık için hem de bu hastalığa düşmüş milletler için bir felakettir. Aarsal bu hastalığa ve yozlaşmaya düşmüş Hitlerin Nazi Almanyası'nı ve Sovyet Rusya'nın Sovyetizm politikasını göstermektedir (2018: 180). Aarsal bu tür bir milliyetçi yozlaşmanın içine düşmüş emperyalist milletlere karşı diğer millet ve devletlerin güce

karşı saldırıya hazırlanması oldukça tabii olduğunu ifade ediyor. Nitekim kendini mahkûm etmeye çalışan bir emperyalist devlete karşı bir milletin kendisini savunması hayat kanununun gereğidir. Bu, insanın kendi hayatını koruma güdüsünün milletler hayatında belirmesidir (Arsal, 2018: 180). Arsal'ın ifadesi günümüz hukuk dilinde meşru müdafaa kavramı ile benzerlik göstermektedir. Meşru müdafaa sadece insan doğasında değil tüm canlıların tabiatında olan bir savunma mekanizması, varlığını koruma davranışıdır.

Bütün dünyada diğer milletler üzerinde hakimiyet kurma siyaseti benimseyen hükümdar ve devletlerin olduğuna değinen Arsal, bu tür teşebbüslerin hiçbir zaman başarıya ulaşamadığını ifade etmektedir. Ruhi emperyalizm güdüsüyle hareket eden milletlerin başarısızlığında birçok neden bulunmaktadır. Arsal, bunlardan en önemli olanını, her millette her zaman var olan milliyet duygusunun, istiklal ihtiyacının kuvveti olduğunu ifade ediyor. Her emperyalizmin dünyaya hâkim olma siyaseti, milletlerin milliyet duygusuna çarpmakta ve amacına hiçbir zaman ulaşamamaktadır. Arsal bunlara örnek olarak İran hükümdarı Darius, Büyük İskender, Roma Devleti, Müslüman Araplar, Frank kralları, Cengiz Han, Timur, İspanya kralı V. Şarl, Napolyon gibi devlet ya da devlet adamlarını göstermektedir. Bu önemli devlet ve devlet adamlarının hiçbirinin dünyaya hükmetme politikasında başarılı olamadığını ifade ediyor. Her birinin başarısızlığında milliyet hissinin savunma mekanizması bulunmaktadır. Bu nedenle emperyalizm gibi bu tür siyasi emeller başarısızlığa mahkumdur. Arsal'a göre hiçbir zaman bir devlet ya da bir millet tüm dünyaya hâkim olamayacaktır. Çünkü, insanlar gibi milletlerin de en çok nefret ettiği şey esarettir (Arsal, 2018: 180-181). Milletlerin esaret altında yaşamaktan nefret etmesi bu tür emperyalist emellerin daima başarısız olmasına neden olacaktır. Milliyet hissinin gücü ve milletlerin hürriyetlerine verdiği değer bir milletin tüm dünyaya tahakkümünü engellemektedir.

3.8. Arsal'ın Federalizm, Muhtariyet ve Milliyet Esası Düşüncesi

Günümüze dek süre gelmiş en önemli tartışmalardan birisi de federasyon meselesi ve azınlık konuları olmuştur. Arsal'ın her iki konuya yaklaşımı liberal nitelikler göstermektedir.

3.8.1. Milliyet Esası ve Milli Devletler Federasyonu Düşüncesi

Arsal'a göre milli devletler federasyonu hem milli devletlerin güvenliği ve varlığı için hem de çatışmasız bir dünya için gereklidir. Arsal, vahşet ve barbarlık devrinde yaşayan kabile ve kavimler arasındaki amansız çatışma ve harplerin toplumlar arasındaki sorunları çözmede günümüz medeniyetleri için bir yöntem olarak kullanılamayacağını ifade etmektedir. Aksi halde günümüz medeniyet ve kültür seviyesiyle telafisi mümkün olmayan sonuçlar doğurması kaçınılmazdır. Arsal, milletler arasındaki harpleri kaldırmak için belli başlı fikirler ileri sürüldüğünü ifade etmektedir. Bu fikirlerin en bilinenlerden birisi milli devletlerin üzerinde evrensel bir devlet kurulması düşüncesidir. Arsal, bu fikri ilk defa ileri süren düşünürün Romalı bilgin ve devlet adamı olan Cicero olduğunu

belirtiyor (2018: 185). Cicero tüm insan ırkının birlikteliğine değinmektedir. Bu birlikteliğin zinciri akıl ve konuşmadır. Bunlar insanları öğretme, öğrenme, iletişim kurma, tartışma ve karar verme yoluyla birbirine bağlar. İnsanlar arasındaki en yaygın birliktelik, herkesin diğer herkesle olan birlikteliğidir. Doğa aklın gücüyle, dilde ve yaşamda birlik olması için insanı insana bağlar. İnsanların bir araya gelmesini ve kendilerinden çıkıp topluma karışmasını sağlar. İnsanın insanla birlikteliğinin ve ortak yaşamın olması mümkündür. Yeryüzünde meydana gelen her şey insanlığın kullanımı için yaratılmıştır ve insanlar bizzat insanlar için birbirine faydalı olabilsinler diye doğmuştur (Cicero, 2014: 8, 9, 12, 25). Bu fikri paylaştan Türk düşünürlerinden birisinin ise orta çağda yaşamış olan Farabi'nin olduğunu ifade ediyor. Farabi, eseri Faziletli Devlet'te evrensel bir devletten bahsediyor (Arsal, 2018: 185). Farabi mükemmel toplulukları sınıflandırırken dünyanın bütününde bütün milletlerin bir araya gelmesinden oluşmuş "büyük toplum"u da koyar. Farabi'ye göre erdemli, mükemmel evrensel devlet içinde bulundurduğu bütün milletler mutluluğa erişmek için birbirine yardım ettikleri zaman oluşacak devlettir (Farabi, 2015: 97-98).

Milletler arasındaki mücadelelerin ve çatışmaların tahrip gücü oldukça kuvvetli olan günümüz silahları ile yapılmasının telafisi olmayan sonuçlara neden olabilmesi, bu soruna çözüm bulunması gerekliliğini, yalnızca ahlaken değil aynı zamanda objektif nedenlerden dolayı da ifade edilmektedir. Nitekim Arsal'ın ifadesine göre orta çağdan bu yana milletler arasındaki çatışmayı önlemek için birçok fikir üretilmektedir. Haksız ve hukuki olmayan bir çatışmayı ifade etmek için "tecavüzü harp" kavramını kullanan Arsal, insanlık için bu olumsuz durumu engellemek düşünürler için kutsal bir görev olarak addetmektedir (2018: 186-187). Arsal, harpleri kaldırmanın yolu olarak müfrit (aşırı) kozmopolitlerin önerisinin hatalı olduğunu düşünüyor. Çünkü, müfrit kozmopolitlere göre harpleri ortadan kaldırmak için milli hislerin söndürmek, milliyet esasını ve milletleri ortadan kaldırmak gerekmektedir. Bu düşünceye göre ne zaman milletler ortadan kalkar ise ve bütün insanlık milliyetsiz tek bir kütle haline dönüşürse doğal olarak milletler arasındaki rekabet ve çatışma da ortadan kalkacaktır. Arsal'a göre bu düşünce kesinlikle hatalıdır. İlk olarak milletlerin ortadan kaldırılması ve milli hislerin yok edilmesi hiç kimsenin elinde değildir. İkincisi ise milliyet hissinin ortadan kaldırılması ile milletler arasındaki çatışmaları doğuran etkenler ortadan kaldırılamaz. Çünkü Arsal için çatışmaların temel sebebi milliyet esasından ve farklı milletlerin var olmasından ileri gelmez (2018: 187-188). Arsal'a göre harpleri sebep olan başlıca iki neden bulunmaktadır. Bunlar (2018: 188):

- I. İktisadi çıkar çarpışmaları,
- II. Güçlü milletlerin ve insan zümrelerinin tahakküm eğilimidir.

Harplere sebep olan bu iki unsur milliyet hissinin ve milletlerin ortadan kaldırılması ile yok olmayacaktır. Yine birbiriyle çelişen iktisadi çıkar hesapları ve insanların diğerlerini tahakkümü altına alma güdülerini yok olmayacaktır. İktisadi tezatların bulunduğu bir dünyada milliyet hissinin yok sayılarak tüm milletlere eşit mesafe ve sevgiyle bakılmasını beklemek Arsal için mümkün

değildir. Nitekim bir devlet içerisinde ve bir millet içerisinde bireyler arasında çeşitli nedenlerle çatışmalar olabilmektedir (Arsal, 2018: 188). Arsal, ayrıca milliyet hissinin yok edilmesi düşüncesinin bir problemi çözmekten çok başka problemlere yol açacağını ifade ediyor. Nitekim milliyet hissinin oluşması uzun bir zamanı gerektirmektedir. Milliyet hissinin oluşumunda din ve hayat görüşünün önemli bir yeri vardır. Bu din ve hayat görüşü milletten millete değişmektedir. Milliyet hissini yok etmek için millet hissinin oluşmasında önemli rolü olan diğer bütün din ve hayat görüşlerinden insanların feragat etmesini beklemek büyük bir hatadır. Böyle bir şeyin gerçekleşmesi uzun yıllar insanların manevi hayatlarını ve varlıklarını anlamlandırdıkları düşüncelerini bir tarafa atmaları demektir. Arsal'a göre böyle bir durumda insanlar büyük bir manevi çöküntü içine düşecektir. Toplumsal bir ideolojinin çöküşünden sonra yerini yeni bir ideolojinin yani yeni bir hayat görüşünün alması uzun yıllar ve hatta asırlar gerektirecektir. Arsal için bu zaman zarfında ideolojisiz yaşayan insanlar inançsız, gayesiz, idealsiz, ümitsiz, ruhi hayatlarının temposu çok yavaşlamış, gelişim becerileri yok olmaya yüz tutmuş, belirsiz bir manevi ıstırap çeken ve belirsiz bir ideoloji hayaliyle yaşamaya çalışan mutsuz insanlar anlamına gelmektedir. Arsal bu durumun tarihte yaşanan örneklerinin olduğunu ifade etmektedir. İlk örneğinde bu durumun Roma ideolojisinin itibar kaybetmesinden sonra tüm Avrupa'ya da yayılan Hristiyan lığa geçiş sürecinde yaşandığını ifade ediyor. İkinci örneği ise, Budizm dininin, Hindistan'ın büyük hükümdarlarından Asoka'nın irade ve arzusuyla birkaç asır içerisinde ülkede yaşayanların büyük çoğunluğu tarafından kabul edildiği dönemidir. Daha sonraki dönemde Brahman dinine mensup ruhanilerce yapılan propagandalar neticesinde Budizm'in zayıfladığı ve yerini Hinduizm'e ve İslamiyet'e bıraktığı görülmüştür. Arsal bu süreçte Budizm'e inanan insanların büyük bir boşluğa düştüğünü ifade etmektedir (2018: 188-189). İnsanların temel hayat prensiplerinden ve inançlarından kopmaları kolay bir süreç değildir. Bu süreç zorla yapıldığında toplumlarda ve insanlarda derin boşluklar oluşturmaktadır. Değişim beklendiğinde ise asırların geçmesi gerekmektedir. Bu nedenle savaşları yok etmenin yolu, milliyet hissini ve milletleri yok etmekle sağlanamaz. Nitekim Arsal için bu mümkün de değildir. Bununla birlikte hem milliyet esasını hem milli devletlerin varlığını koruyarak, milletler arasındaki savaşları bitirmenin yolu da bulunmaktadır. Bu yöntem milli devletlerin bekasıyla ahenkli bir rasyonel yoldur. Arsal bunun yolu olarak, savaşların ortaya çıkışını engelleyebilecek kuvvet ve vasıtalarla sahip milletlerarası bir otoriteyi, bir teşkilatı göstermektedir. Bu, birkaç milli devletin bir araya gelerek oluşturmuş olduğu federasyondur. Arsal federasyonu, "Federasyon, milli devletlerin, muayyen (belirli) ve mahdut (sınırlı) saha ve meselelerde hakimiyet haklarının istimal (kullanma) salahiyetini (yetkisini) kendi rıza ve muvafakatleri (onayı) ile kurulmuş, federal devlet denilen bir müşterek otoriteye bırakmak suretiyle birleşmesinden ibarettir." şeklinde tanımlamaktadır (2018: 190). Arsal, kendi zamanında federasyon fikrinin Avrupa'da çok yaygın olduğuna değiniyor. Hatta medeni milletlerin hemen hemen hepsinde federasyon fikrini yaymak için çalışan federalist cemiyetlerin kurulmuş olduğunu belirtiyor. 1948 yılında bütün bu cemiyetler bir araya gelerek "Avrupacılık Hareketi" (Mouvement Européen) adıyla federalist bir cemiyet oluşturmuşlar. Bu cemiyetin oluşumunda Churchill, Gasperi ve Spaak gibi şahısların büyük rolünün olduğunu belirtiyor. Arsal, Avrupa Konseyi'nin kuruluşunu Avrupa Federasyonunun gerçekleştirilmesi yolunda büyük bir adım olduğunu söylemektedir (Arsal, 2018:

190). Federasyon düşüncesinin er geç gerçekleşeceğini ifade eden Arsal, bu fikrin asla bir ütopya olmadığını söylemektedir. Ancak Arsal, bir federasyonun kurulduktan sonra varlığını devam ettirebilmesi için, bu müessesenin psikolojik ve sosyolojik bakımdan yaşamasını mümkün kılacak sağlam ve rasyonel esaslara göre kurulmasının gerekliliğini ifade etmektedir. Bu esaslar, milli devletlerin dayandığı esaslar ile aynıdır (Arsal, 2018: 191). Bu nedenle istikrarlı ve başarılı bir federasyonun varlığı için milli devletlerin esaslarına bakmak gerekecektir.⁴⁸ Arsal, günümüz demokratik ve hürriyetçi hukuk felsefesinde makul olan ve demokratik devletlerde de hâkim olan hukuki esasların en önemli olanlarından konu ile ilgili olanları sıralamaktadır (2018: 192):

- Birey, devlet için yaratılmış değildir. Ancak devletler bireyler için kurulmuştur.
- Bireylerin, devlet tarafından dahi inkâr ve ihlal edilmesi, bireylerden ayırmak mümkün olmayan tabii hakları vardır. Bu haklar dairesinde bireyler bağımsızdır, otonomdur. Bu haklar, bireyi, diğerlerinin her türlü tecavüzüne karşı koruyan manevi bir kalkandır.
- Devlet, bireyin hukukça tanınmış haklarına mutlak bir şekilde saygı göstermek ve bireyi koruyan kanunlara itibar etmekle sorumluluğundadır.
- Devlet, bireylerin hayatını, hukuk dışında istediği gibi tanzim eden bir zorba kuvvet değildir. Devlet, hakimiyet yetkisini vatandaşların onayı, rızası ve kabulü sayesinde elde eden bir hukuki müessesedir.
- Bireylerin hukukça tanınmış hak ve hürriyetlerini inkâr ve ihlal eden devlet, kendi varlık sebebini inkâr etmiş olur.
- Bir taraftan bireylerin hak ve görevleri, diğer taraftan devletin yetki alanının kapsamı, kanunlarla açık ve net bir şekilde tayin ve tespit edilmiş olmalıdır.

Arsal'ın demokratik ve hukuk devletlerinde var olan bu esasları bize Locke, Hayek gibi liberal düşünürlerin görüşlerini hatırlatıyor. Nitekim, liberal bakışın önemli temsilcilerinden Locke ve Hayek (2013: 51-52) devleti bireyin temel hak ve hürriyetleriyle sınırlandırmış ve birey devlet ilişkisinde bireyi asıl olarak kabul etmiştir. Nitekim devletin varlık sebebi bireylerin sadece sınırlı bir alanda yetkisini bir müesseseye bırakmak istemesinden doğmuştur. Locke (2012: 88-89, 113), devletin varlık sebebini bireylerin cezalandırma yetkisinin toplumsal sözleşme ile bir otoriteye bırakması ile açıklamaktaydı. Arsal'ın devletin kökenine ilişkin görüşü toplum sözleşmesi anlayışına uymasa da devlete biçtiği rol bakımından liberal görüşle benzerlik göstermektedir. Bu devlet polis devletinin karşısı olan jandarma devletine benzemektedir. Arsal, federal devletin de milli devletlerin dayandığı esaslara dayanması gerektiğini ifade ediyor. Milli devletlerin bireylere karşı durumu nasılsa, federal devletlerin milli devletlere karşı durumu aynı olmalıdır. Bunun nedeni, federal devletteki milli devletlerin durumu ile milli devletlerdeki bireylerin durumunun benzer olmasından gelmektedir. Bireyler nasıl ki devlet için yaratılmamışsa, milli devletler de federal devlet kurmak için ortaya çıkmamıştır (Arsal, 2018: 193). Milli devlet ile birey ilişkisi, federal devlet ile milli devlet

⁴⁸ Bugün Avrupa Birliği'nin birçok zorluğa rağmen böyle bir yol izlediği söylenebilir.

ilişkisi aynıdır. İki ilişki de aynı esaslara dayanır. Nasıl ki milli devletler, kendisini oluşturan bireylerin hürriyet ve haklarını kollamak, aralarındaki uyuşmazlıkları hukuk dışı şiddete dönüştürmemek ve bireyleri korumak için ortaya çıkmışsa, federal devlet de benzer şekilde kendisini oluşturan milli devletlerin hürriyet, istiklal ve milli hakimiyetini korumak için var olmalıdır. Ayrıca milli devletlerde, devletin yetkileri bireylerin tabii haklarıyla sınırlandırıldığı gibi federal devletlerin de yetkileri milli devletlerin hakimiyet haklarıyla sınırlandırılmıştır. Arsal, bu esas federal hukukun en önemli ilkesi olarak kabul etmektedir (208: 193). Arsal, düşüncelerini net bir şekilde ifade etmek için, milli devletlerin milli hakimiyet esasını baki kabul edilirse, federal devletin yetkileri neyle sınırlı olduğunun cevabını da vermektedir. Arsal'a göre federal devletin yetkisi, anayasasında düzenlenmektedir. Bu anayasa ise federal devleti oluşturan milli devletlerin kendi aralarında gerçekleştirdikleri sözleşmeye dayanır. Bu sözleşme federal devlete bırakılmış ve açık bir biçimde sıralanmış sınırlı alandaki yetkilerden oluşur. Açıkça düzenlenmiş ve yalnızca belirli alanlarda söz konusu olan bu yetkiler, milli devlet adına federal devlete bırakılmaktadır. Milli devletin hakimiyet alanında bulunan ve federal devlete bırakılmamış olan alanlarda federal devletin milli devletler üzerinde bir hakimiyet alanı yoktur. Federal devletin yetkileri, milli devletin bazı haklarını vekaletname ile ona bırakmasından ibarettir. Yani federal devletin yetkisi vekalet esasına dayanır. Özetle, federal devleti kurmak, milli devletlerin hakimiyet haklarından vazgeçtiği ve bundan feragat ettiği anlamına gelmez. Ancak bu hakimiyet hakkının belirli ve sınırlı alanlarda kullanma yetkisini federal devlete bırakmış ve yalnızca bu alanlarda federal devlete vekalet vermiştir. Bunun anlamı federal devletin milli devletler üzerinde yüksek hakimiyet sahibi, zorba, bir mutlak amir olduğu anlamına gelmez. Yalnızca belli ve sınırlı alanlarda milli devletler adına hareket eden, milli devletlerin müşterek vekilidir. Arsal, federalizmin bu şekline "délégation (vekalet) telakkisi" ismini vermektedir (2018: 194). Arsal'ın federal devlet ile kendisini oluşturan devletler arasındaki ilişkiyi tarifi, liberal düşüncenin devlet-birey ilişkisinin analizine benzemektedir. Bununla birlikte Arsal, federal devlete ilişkin üç farklı görüşün var olduğunu dile getirmektedir. Bunlardan ilki Alexis de Tocqueville'nin temsil ettiği görüştür. Bu görüşe göre federasyonlarda hakimiyet hakkı parçalanmıştır. Federal devlette hakimiyet hakkı, kısmen federal devlete, kısmen de federal devleti oluşturan milli devletlere aittir (Arsal, 2018: 193). İkinci görüşte, federal devlette hakimiyet münhasıran federal devlete aittir. Bu görüşe göre milli devletlerin belirli sahalarda sahip oldukları hakimiyet hakkı, federal anayasanın milli devletlere bıraktığı sınırlandırılmış yetkiye dayanmaktadır. Arsal bu ikinci düşüncenin temsilcisi olarak Jellinek'i göstermektedir (Arsal, 2018:194). Tocqueville'nin ABD'nin siyasal yapısını tarifinde iki ayrı toplumu görürüz. Burada birbirinden tamamen ayrılmış ve neredeyse bağımsız iki ayrı hükümet vardır; birisi toplumun gündelik ihtiyaçlarına cevap veren bilindik ve sınırsız hükümet, diğeri ise sadece belirli temel istekler için uygulanan istisnai ve sınırlı hükümet vardır (Tocqueville, 2016: 81). Jellinek federal devletin ortaya çıkışı Amerikan birliğinin oluşumuna borçlu olduğunu ifade etmektedir (Jellinek, 1904: 61). Benzer bir görüş Üçüncü görüş ise Arsal'ın federal devlet tanımlaması ile benzerdir. Bu görüşe göre Federal devletin yetkileri vekalet ilkesine dayanır. Federal devlette hakimiyet hakkı, bu hakkın hakiki ve tarihi sahipleri olan milli devletlere (milli devlete hâkim olan millete) aittir. Federal devletin

hakimiyet alanı, milli devletler tarafından federal devlete verilmiş olan vekaletin içeriği ile sınırlıdır (Arsal, 2018: 194). Bu üçüncü şekilde federal devlet ile milli devlet arasındaki ilişkinin kaynağı milli devletin kendisinden gelmektedir.

Federal devletin yetki alanının kendisini oluşturan milli devletlerce vekalet yoluyla verildiğini belirttikten sonra sıra bu yetkilerin neler olduğuna gelmektedir. Federal devletin vekaleti hangi işleri kapsamaktadır? Arsal bunun cevabının federal devletin kurulmasındaki esas amaç ile ortaya çıkacağını belirtiyor. Nitekim federal devletin oluşturulma nedeni milletler arasındaki savaşların ve tecavüzlerin engellenmesi idi. Bu harp ve çatışmaları engellemek için oluşabilecek sorunlara engel olabilmek araçlara sahip bir milletler arası teşkilata gereksinim olmuştur. Arsal'a göre bu bakımdan federal devletin yetkilerini belirleyebilmek için devletler arasındaki çatışmaların nedenlerini tespit etmek gerekmektedir. Arsal, yaşadığı dönemden edindiği tecrübeye göre milletler arasındaki harpleri doğuran başlıca iki önemli unsurun olduğunu ifade etmektedir. Yukarıda da değindiğimiz bu unsurlar (2018:195):

I. Milletlerin dünyadaki tabii ve iktisadi kaynaklardan adalete uygun bir şekilde yararlanamaması

II. Askeri ve iktisadi bakımından kendisini güçlü addeden milletlerin zayıf saydıkları diğer milletlerin servetlerini ve imkanlarını sömürme, bu devletleri millet derecesini düşürme, yok etme ya da temsil etme arzuları

Bu iki eğilim Arsal'a göre devletler arasındaki çatışmaların en önemli nedenlerindendir. İki unsura göre savaşları bertaraf etmek için oluşturulan federal devletin yetkileri şöyle sıralanabilir (Arsal, 2018:195):

- İlk olarak maden kömürü, petrol, demir, çelik, uranyum gibi önemli doğal ve iktisadi kaynaklarından faydalanma usullerinin belirlenmesinde federal devlete yetki verilmektedir. Buna su ve hava yollarının kullanım usullerinin belirlenmesi yetkisi de eklenmektedir.
- İkinci olarak bütün devletlerin katılımı ile kurulmuş ortak bir milletlerarası ordunun sevk ve idaresine dair işlerin yürütülmesi yetkisi verilmektedir.
- Arsal ilk iki yetki alanından başka bir üçüncü yetki alanı da eklemektedir. Bu ise bütün insanlığı aynı derecede ilgilendiren ve İnsan Hakları Beyannamesi'nde düzenlenmiş olan esasların uygulanmasının denetimi yetkisinden oluşmaktadır. Bu yetkiyle federal devlet temel hak ve hürriyetlerin milli devletlerce ihlal edilip edilmediğini denetleyecektir.

Arsal'ın düşüncesine göre ilk iki yetkinin federal devlete bırakılması harpleri önleyecektir. Bunun ilk nedeni federal devletin idare ettiği milletlerarası ordunun gücü, kendisini oluşturan milli devletlerin ordusundan daha büyük olmasıdır. İkincisi ise Federal devlet mahkemesinin kararlarına

rağmen savaş çıkarma kuvveti ve cesaretine hiçbir zaman hiçbir devletin sahip olamayacak olmasıdır (Arsal, 2018: 196).

Arsal, federal devletin sahip olduğu milletlerarası iktisadi ve milletlerarası askeri alandaki vekaleti çok geniş olması gerektiğini belirtiyor. Çünkü federal devlet ancak bu şartlar altında savaflara engel olabilir. Bununla birlikte federal devletin, milli devletlerin bu iki saha haricinde kalan milli işlerine mutlak surette müdahale etmemesi gerekir. Milletlerarası iktisadi ve askeri alandaki yetkilerinin dışındaki tüm müdahaleleri kanun dışı sayılmalıdır. Nasıl ki milli devletlerin kendisini oluşturan bireylerin doğal hak ve hürriyetlerine müdahale etmemesi temel bir prensip olarak kabul edilmişse, benzer şekilde federal devlet de milletlerin millet olarak hürriyetine, milli hakimiyetine, milli istiklaline ve milli din, milli dil, milli kültür, milli anane, milli mukaddesat gibi alanlardaki hürriyet ve haklarına müdahale yetkisinin olmadığı prensip olarak kabul edilmelidir. Bu temel prensip federal hukukun en yüksek esası olmalı ve bütün milletlerce hürmet ve riayet edilen yüksek bir prensip olarak görülmelidir. Bu prensip, federal anayasada açık ve sarıh bir şekilde gösterilmelidir. Ancak bu şartlarda bir federasyonun istikbalini sürdürmesi ve payidar kalması mümkün olur (Arsal, 2018: 196). Aksi takdirde yetkilerini aşmış ve milletlerin kendi iradelerini yok saymış bir federal anayasa amaca ulaşamayacaktır.

Federal devletin bu temel unsurun yanında yine bazı özellikler de taşıması gerekiyor. Teşkilatlanmaya yönelik olan bu unsurları Arsal özetle geçmektedir. Buna göre federal devlette bulunması gereken organlar şunlardır (2018: 196):

- I. Parlamento: Federasyona üye olan milletlerin temsilcilerinden oluşmaktadır.
- II. Senato: Milli devletlerin temsilcilerinden oluşur.
- III. Merkezi hükümet: Milli devletler adına bütün federal devlete ait işleri yürütür.
- IV. Yüksek mahkeme: Milli devletler arasında ortaya çıkan anlaşmazlıklara bakıp çözer.
- V. Federal ordusu: Bütün devletlerin katılımıyla kurulan, milli devletlerin mevcut askeri kuvvetlerinden çok daha büyük güce sahip bir ordudur.

Eğer federasyon ideali, milliyet esasıyla uyumlu bir şekilde işlerse, milletler için barış, iktisadi refah ve medeni gelişim yolu haline gelir. Ancak, milliyet esasını inkâr eden bir yaklaşımla varlık bulursa, bu ideal, milletler ve milli devletler için zamanla bir intihar ve yok oluş anlamına gelir. Eğer federal devlet, milli devletlerin yerine geçerek, bütün milli devletlerin hakimiyetini kendinde toplayan milletler üstü bir hakimiyet niteliğine dönüşür ve milli devletlerin amiri halini alırsa, milletler kendi istekleriyle istikbalde kendileri için bir baskı merkezi yaratmış olurlar. Hukuken sınırlandırılmamış her hakimiyetin neticesi, yetki alanını giderek genişletmekle sonuçlanır. Bunun sonucu ise baskıcı bir yönetimdir. Arsal bunu bir tabii kanun olarak nitelemektedir. Hiçbir devlet ve milletin böyle bir geleceği kabul etmesi beklenemez. Bu, savafları ortadan kaldırma gibi yüksek bir amaç uğruna dahi kabul edilemez. Çünkü milletler, kendileri için kutsal bir kıymete sahip olan

milliyetlerinden, asırlarca mücadele ve fedakarlıklar sonucunda elde ettikleri milli hakimiyetlerinden ve hürriyetlerinden vazgeçemezler (Arsal, 2018:197). Nasıl ki bireyler, milli devletlerin oluşum sürecinde kendi doğal hak ve hürriyetlerinden vazgeçmek zorunda kalmamışsa, milli devletler de federal devlet kurulması için kendi milli hakimiyetlerinden feragat etmeye zorlanmamalıdır. Nitekim Arsal'a göre federalizmin amacı olan savaşları ortadan kaldırmak ile milletler arasında dayanışmayı ve iktisadi iş birliğini sağlamak için böyle bir fedakarlığa gerek yoktur. Arsal, bu düşünceye yönelik düşüncelerin de oldukça yanlış olduğuna değiniyor. Avrupa Konseyi gibi önemli kuruluşların yanında birçok siyasi toplantıda devletlerin milli hakimiyetlerinden vazgeçmesi ve milletlerin kendi milli hakimiyetlerinden feragat etmesi düşüncesinin paylaşıldığını belirterek, bu düşüncenin hem yanlış hem de federalizmin zaferi için zararlı olduğuna işaret ediyor. Nitekim Arsal'a göre birçok milletin federasyon fikrini soğuk karşılamasının nedeni, federasyonun milliyet düşmanı bir nitelik kazanacağı endişesinden gelmektedir (Arsal, 2018: 197-198). Arsal, federasyon müessesesinin önemine değinirken milliyet esasını ve milli devletleri yok sayan bir anlayışa dayanan federasyon fikri onun idealindeki bir federasyon olmaktan çıkıyor. Çünkü milliyet esasını ve milli devletleri yok sayan bir federasyon anlayışı tarihi ve sosyolojik açıdan da gerçekçi değildir. Böyle bir amaçla bir federasyonun baki kalması da mümkün değildir.

Sadri Maksudi Arsal, milliyet esasına oldukça büyük önem vermektedir. Nitekim bu düşüncesini katıldığı Avrupa Parlamentolar Birliği'nin düzenlemiş olduğu kongrede de dile getirmektedir. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin Almanya'ya gönderdiği heyetin üyesi ve reisi olarak katıldığı Avrupa Parlamentolar Birliği Kongresi'nde vermiş olduğu teklifle önemli kararların alınmasını sağlamıştır. Arsal'ın teklifi üzerine Avrupa federasyonunun anayasasını hazırlamak üzere bir komisyon kurulmasına karar verilmiştir. Farklı milletleri temsil eden üyelerden oluşan bu dokuz kişilik komisyonda Arsal'da bulunmaktadır. Bu komisyon Avrupa'nın farklı şehirlerinde toplantılar gerçekleştirmiş ve 1951 yılında Strasburg'da düzenlenen toplantıda anayasa projesi tasarısı tespit ve kabul edilmiştir. Arsal, bu anayasa tasarısında iki önemli kararın alınmasını sağlamıştır. Bu iki karar kurulacak federasyonda milliyet esasına ve milli devletlere ilişkin önemli esaslar içermektedir. İlk olarak federasyonun mutlak bir şekilde milletlerin milli hakimiyeti ile telif edilmesidir. İkincisi ise federal devletin, devletleri temsil eden senatosunda, büyük ya da küçük, bütün devletlerin eşit sayıda senatör tarafında temsil edilmesidir. Arsal'ın bu iki teklifi komisyonda ittifakla kabul edilmiştir. Arsal'a göre bu durum bütün milletlerin milli hakimiyetlerine çok bağlı olduğunu göstermektedir (2018: 198-199).

Milletlerin birbiriyle sürekli çatıştıkları tarih boyunca gözlenen bir gerçektir. Arsal, milletlerarasındaki bu çatışmaları tecavüzi harpler ve tedafüi harpler şeklinde sınıflandırmıştır. Bir milletin diğer bir milleti katletme teşebbüsü olarak nitelendirdiği tecavüzi harpler, milletin meşru müdafaa hakkını ifade eden tedafüi harpleri doğurmaktadır. Milletlerarası ilişkilerde bu tür harpleri ortadan kaldırmak için çeşitli düşünceler ileri sürülmüştür. Bu düşüncelerden birisi de federasyon fikridir. Arsal, federasyon müessesesinin varlığının tecavüzü harpleri ortadan kaldıracığına işaret

ediyor. Bir federasyonun başarılı olabilmesi ve baki kalabilmesi için milliyet esasının oluşum prensiplerine uygun olması ve hukuk devletinin esasları ile paralellik göstermesi gerektiğini ifade etmektedir. Federasyon müessesesi asla milliyet esasını ve milli devletleri yok saymamalı ve yalnızca milli devletlerin vekalet yolu ile kendisine vermiş olduğu yetkilerle sınırlı kalmalıdır. İşte, Arsal'ın federasyon fikri liberallerin devlet fikri ile benzerlik göstermekte ve güvenlik, insan haklarının korunması gibi konularda önemli bir role sahip olmaktadır.

3.8.2. Milli Devletler İçinde Yaşayan Azınlıkların Milli ve Kültürel Muhtariyetleri

Arsal, daha önceki konuda federasyona üye devletleri “milli devlet” tabiri ile ifade etmişti. Çünkü bu Arsal'a göre tarihi bir gerçekliğe dayanıyor. Nitekim Arsal'a göre yaşadığı dönemdeki tüm devletler belli bir milletin eseridir. Örneğin Fransa devleti, Fransız milletin eseridir. İngiltere, İngiliz ve Türkiye, Türk milletin eseridir. Bütün bu milletler, devletin içinde baskın bir çoğunluğu teşkil ederler ve hâkim millet durumundadırlar. Bununla birlikte mevcut devletlerden hemen hiçbirinin halkı, tek başına çoğunluğu temsil eden hâkim bir unsurdan ibaret değildir. Arsal'a göre mevcut devletlerin çoğunda hâkim olan milletin dininden, kültüründen, dilinden veya dininden tamamen farklı etnik ve dini zümreler bulunmaktadır. Arsal bunları ekalliyet (azınlık) kavramı ile ifade ediyor. Örnek olarak İtalya'da İtalyanlardan başka Almanların, Slovenlerin, Hırvatların da bulunduğunu ifade ediyor. Yine Yunanistan'da Arnavutlar, Bulgarlar ve Türkler de bulunmaktadır. Türkiye'de de Rumlar, Ermeniler, Museviler bulunmaktadır. Ayrıca Arsal'ın döneminde, İngiliz İmparatorluğu'na ve Fransız Devleti'ne tabi olan Asya'da ve Afrika'da birçok büyük ve küçük millet bulunmaktaydı (Arsal, 2018: 200-201).

Arsal, yaşadığı dönemde her milletin kendi sahasında hür olması gerektiği düşüncesinin kültür seviyesi yüksek toplumlarda benimsendiğini ifade ediyor. Bu düşünce ahlakın, vicdanın, hak ve adalet düşüncesinin bir gereğidir. Milletlerin millet olarak hür olması gerektiği esası milletlerarası hukukça da benimsenmiştir. Milliyet prensibi olarak ifade edilen bu hukuki ilke tüm devletlerin uymakla yükümlü oldukları bir uluslararası prensiptir. Burada milliyet prensibinin anlamı önem arz etmektedir. Arsal'a göre milliyet prensibi, her milletin kendi milli hayatını, kendine özgü milli işlerini kendisinin düzenleme ve karar verme, özgürce kendisini idare etme hürriyet ve hakkını ifade etmektedir (Arsal, 2018: 201). Milliyet prensibi bir milli devlet içinde hâkim milletin dışında diğer farklı milletleri de içinde barındıran devletlerde geçerli olacak mıdır? Arsal, başka bir milletin hâkim olduğu bir devlet içinde yaşayan milletler için milliyet prensibi gereği bağımsız mı olacaklarının belirsiz bir konu olduğuna değiniyor. Arsal, kendi zamanında, Afrika, Asya ve Doğu Avrupa'da başka millete tabi olarak yaşayan eskiden devlet sahibi olmuş olan milletlerin yakın bir zamanda kendi siyasi istiklallerini elde edebileceğini çok önceden tahmin etmiştir. Ancak Arsal'a göre benzer şekilde dünyadaki bütün milletlerin devlet sahibi olması imkansızdır. Çünkü Arsal'a göre milletlerin bağımsız devlet sahibi olabilmesi için bir takım önemli ve zorunlu şartlara gereksinimi vardır. Arsal bunların en önemlilerini şöyle sıralamaktadır (2018: 201-201):

- I. Şu anda başka bir millete tabi olan milletin eskiden devlet sahibi olmuş olmaları,
- II. Belirli bir alanda toplu halde yaşıyor olmaları,
- III. Bir devlet olarak varlığını sürdürmesini mümkün kılacak kadar kalabalık nüfusa sahip olması gerekmektedir.

Gerçekten de tarihte başka bir milletin hakimiyetinden çıkıp devlet kurmuş bütün milletler daha önceden de devlet kurmuşlar mıydı? Diğer yandan Malta, Monako, San Marino, Nauru, Tuvalu gibi nüfusu oldukça küçük ülkeler vardır. Aarsal’da bir milletin varlığını sürdürebilmesi için gerekli azami nüfus kriterinin ne olduğu belli değildir. Aarsal’a göre milliyet prensibi, bütün milletlerin muhakkak “bağımsız devlet sahibi olma hakkı” demek değildir. Milletlerin milli din, kültür, dil ve ananeler alanında hür ve serbest olma, milliyetleriyle ilgili işleri devlet müdahalesi dışında kendileri tarafında idare etme hak ve hürriyeti anlamına gelmektedir. Nitekim Aarsal’a göre bir devlet içinde azınlık olarak yaşayan bütün milletler, milliyet sahasında ve milli din, dil, kültür sahasında tam bir hürriyete sahip olmuşlardır (2018: 202). Azınlıkların devletle olan ilişkilerinde sahip oldukları haklara azınlık hakları ismini verildiğini ifade eden Aarsal, bu hakları şu şekilde sıralıyor (2018: 202);

- Bir milli devlet içinde azınlık oluşturan milletler, kendi dinlerine, dillerine, milli kültürlerine ait bütün işleri kendi hür iradeleriyle idare edebilirler.
- Kendilerine ait okullar açabilirler. Devlet dilinin de okutulması şartıyla kendi dillerinde eğitim ve öğretim yapabilirler.
- Kendi dillerinde özgürce her türlü kitap, dergi ve gazete çıkarabilirler.
- Çeşitli ilmi, toplumsal cemiyetler ve hayır cemiyetleri kurabilirler.
- Bu haklardan yararlanmaları, azınlık mensubu insanların, yaşadıkları memleketteki bütün vatandaşlara verilmiş haklardan yararlanmalarına engel değildir.

Aarsal, yukarıda azınlık hakları olarak sıralanan bu hakların I. Dünya Savaşı’ndan önce milletlerarası hukukça tanınmış olduğuna değiniyor. Bu hakların, savaştan sonra, galip devletlerin mağlup devletlerin içinde bulunan azınlıklara müdahaleleri neticesinde ve Cemiyet-i Akvam’ın (Milletler Cemiyeti) organları tarafından kabul edilen kararlarla ortaya çıktığını belirtiyor. I. Dünya Savaşı ile II. Dünya Savaşı arasında geçen süre içerisinde, azınlık hakları, milletlerce ve uluslararası hukukça benimsenmiştir. Cemiyet-i Akvam, azınlık hakları ile ilgili kabul edilen antlaşmalara uyulmasını temin eden bir teşkilattı (Aarsal, 2018: 204). Kurucusunun Woodrow Wilson olduğu bu cemiyet 1946 yılında çalışmalarına son vermişti. Aarsal bu tarihten sonra azınlıkların bu haklarından mahrum kalmadığını ifade etmektedir. Her ne kadar Cemiyet-i Akvam artık olmasa da Cemiyet-i Akvam döneminde tanınmış bu haklar ebedidir ve müeyyidesiz de değildir. Aarsal bunu üç temele dayandırarak açıklamaktadır. İlk olarak milletlerarası hukukun esasları her zaman yazılı hukuk kurallarına dayanmaz. Uluslararası hukukta teamüllerin de önemli bir yeri bulunmaktadır. Azınlık hakları da bunlardan birisidir. İkinci olarak azınlık hakları ve hukuku, insanlığın ahlaki ve hukuki

gelişiminin bir sonucudur. Medeni beşeriyetin ahlaki ve hukuki anlayışı bu seviyede kaldıkça azınlık hukuku da ebedi kalacaktır. Üçüncü olarak, azınlık hukukunun milletlerarası hukukta hâkim esas olarak kalabiliyor olmasında, Birleşmiş Milletler Anayasası'nın ve yine bu teşkilatın kabul ettiği İnsan Hakları Beyannamesi'nin önemli yeri vardır. Bu teşkilatın hukuki müeyyidede bulunma kudreti azınlık hukukunun korunmasını sağlamaktadır (2018: 205)..

Arsal, Birleşmiş Milletler anayasasının çeşitli fasıllarında ve 1948 yılında ilan edilen İnsan Hakları Beyannamesi'nin 15 maddesinde azınlık haklarına ilişkin hükümlerin bulunduğu değinmektedir. Azınlık hakları ile ilgili bu düzenlemelere, Birleşmiş Milletlere üye olan tüm ülkelerin uyma yükümlülüğü bulunmaktadır. Böylece Cemiyet-i Akvam ile kabul edilmiş olan “Azınlıklar Hukuku” ile ilgili esaslar Birleşmiş Milletler anayasasında ve Birleşmiş Milletlerin ilan ettiği İnsan Hakları Beyannamesi ile tekrardan uluslararası hukukun esasları olarak kabul edilmiştir (Arsal, 2018: 2016). Ancak Arsal, Cemiyet-i Akvam ile Birleşmiş Milletlerin azınlık hukuku ile ilgili esasları ele alış biçiminin farklı olduğuna işaret ediyor. Cemiyet-i Akvam (Milletler Cemiyeti) azınlıkları, devlet içinde hâkim millettten farklı birer milli varlık ya da dini özerkliğe sahip ayrı birer dini zümre olarak nitelendirmektedir. Buna göre, azınlık hakları bu zümrelere tanınmış haklardır. Oysa Arsal, Birleşmiş Milletler anayasasının ve İnsan Hakları Beyannamesi'nin anlayışı daha farklı olduğuna işaret ediyor. Buna göre milli dil, milli din, milli dilde yayın, milli dilde eğitim-öğretim, gibi alanlardaki hürriyet ve haklar, zümrelere değil, azınlığa mensup bireylere tanınmış haklardır. Yani Milletler Cemiyeti döneminde azınlık haklarının sahibi milli ya da dini topluluklara aitken, Birleşmiş Milletler döneminde bu haklar dini topluluklara ya da azınlıklara mensup bireylerin haklarına dönüşmüştür. Arsal, Milletler Cemiyeti'nin bakışının azınlıklar için daha elverişli olduğunu, Birleşmiş Milletlerin yaklaşımının ise daha dar bir görüşün neticesi olduğunu ifade etmektedir (2018: 207). Onun bu görüşü Chantal Mouffe'un 1985'li yıllarda ortaya attığı radikal demokrasi yaklaşımı ile de benzerlik bulundurmaktadır.

Son olarak belirtelim ki, Sadri Maksudi Arsal, Türkiye'deki azınlıklardan ve 1923 yılında imzalanan Lozan Antlaşması'ndan da bahsetmektedir. Lozan Antlaşmasında Türkiye'de yaşayan azınlıklara ilişkin düzenlemelerin azınlıklar tarafından kabul görmediğini ifade etmektedir. Bunun nedeni ise, Fatih Sultan Mehmet döneminde Müslüman olmayan milletlere verilen hak ve hürriyetler konusunda Lozan Antlaşması'ndan çok daha ileride oluşudur. Arsal'ın bir diğer analizi ise yaşadığı dönem itibarıyla Müslüman halkın içinde kendilerini Türk'ten başka bir millet olarak kabul eden bir zümrenin olmadığıdır. Arsal'a göre Türkiye'de yaşayan Müslüman zümrelerin hepsi Türklüğü kabul etmekte ve Türk olarak gelişme taraftarı olmaktadır (2018: 204). Arsal, Türkiye'de yaşayan Müslümanlar içinde kendilerini azınlık olarak gören bir kesimin olmadığını ve tüm Müslümanların kendilerini aynı millettten saydıklarını ifade etmektedir.

3.9. Milli ve Siyasi Uyanışta Eski Milli Kültür Eserlerinin Rolü

Milletlerin tarih sahnesinde kendi siyasal otoritelerine ulaşmasında milli uyanışın ve milli ruhun önemli bir yeri bulunmaktadır. Aرسال da bu konuya işaret ederek milli ve siyasi uyanışta önemli olan unsurlara değiniyor.

Aرسال, milliyet duygusunun oluşumunun uzun bir tarihi gerektirdiğini ifade etmişti. Milliyet duygusunun kuvvet ve derinliği ise, milletlerin milli tarihi ile eski devirlerden kalma milli kültür eserleri hakkındaki bilgisi derecesiyle orantılıdır. Bir millette eski milli tarih ve milli kültür eserleri hakkındaki bilgiler ne kadar yaygın ise o millette milliyet duygusu da bir o kadar yoğun ve derin olmaktadır. Benzer şekilde eski tarihlerini ve milli kültür eserlerini kaybetmiş ya da kaybetmeye başlamış milletlerin de milli duygularını ve milli şuurlarını kaybetme ihtimali ortaya çıkar (Aرسال, 2018: 211). Milli tarih ve milli kültür eserleri milletlerin milliyet duygusunu ve şuurunu canlı tutan en önemli unsurlardandır. Aرسال'a göre, yaşama kudretine sahip milletler, tarihlerindeki parlak olayları, milletleri için yaptıkları tarihi mücadelelerini kendi hatıralarından silinmesini istememiştir. Bu tür milletler bu tarihi geçmişini unutturmamak için çeşitli araçlara başvurmaktadır. Abideler dikmiş, kitabeler yazdırmışlar, devlet tarihçilerine millet hayatında yaşanmış önemli olayları eserlerinde kaydettirmişlerdir. Bu yolda milli şairlerin milliyet şuurunu uyandıran şiirleri de önemli bir yer tutmaktadır. Millette bağlı aile bireyleri ve dini reisler bu destanları çocuklarına ezberletmiş, ozanlar bu destanları halk toplantılarında dile getirmiştir. Böylece milletin mazisinde yaşanmış milleti sevindirip coşturan gurur verici olaylar ile milli hüznler ve acı hatıralar dinleyenler üzerinde milli şuurun ve milliyet duygusunun güçlenmesini ve derinleşmesini sağlamıştır (Aرسال, 2018: 211-212). Aرسال, tarihte birçok milletin başka bir milletin hakimiyeti altına girdiğini ifade etmektedir. Bunların kimisi yabancı bir milletin hakimiyeti altına girdikten sonra zamanla dillerini, milli kültürlerini unutmuş ve bunun sonucunda milli his ve şuurlarını kaybetmiştir. Böylece temsil olundukları hâkim millet içinde erimişlerdir. Aرسال buna örnek olarak Roma medeniyetinin doğması sürecinde oldukça büyük bir role sahip olan, zamanın en medeni milletlerinden birisi kabul edilen Etrüskler ile Lidyalıları göstermektedir. Aرسال bu iki milletin siyasi bağımsızlıklarıyla birlikte milli varlıklarını da kaybetmiş olduklarını ifade ediyor (Aرسال, 2018: 212; Aرسال, 1941: 191-193, Aرسال, 1948: 171-175). Oysa, milli his ve şuur yüksek olan devletler, bir zaman her ne kadar başka bir milletin hakimiyeti altına girmiş olsalar da ve uzun yıllar bu hakimiyet altında kalsalar da milliyetlerini kaybetmemiş ve milli şuurlarını koruyabilmişlerdir. Öyle ki, bazıları milli dillerini dahi unuttukları halde, milli ruhlarını, milli karakterlerini, milli dinlerini koruduklarından yeniden siyasi istiklallerini elde etmeye imkân bulmuşlardır. Nitekim XIX. yüzyılda Avrupa'da siyasi hakimiyetini kaybetmiş ve başka milletlerin hakimiyeti altına girmiş birçok millet, yeniden milli şuur ve milliyet duygusunu kazanarak siyasal istiklalini kazanmıştır (Aرسال, 2018: 213). Siyasi istiklalini kaybetmiş, giderek milliyetini de kaybetme tehlikesi altında olan milletlerde tekrardan milli hissin uyanmasında başlıca unsur milliyet ruhu yani milli şurudur. Milliyet ruhu ya da milli şuur milli ananelerde, milli edebiyatta, milli tarihte ve özellikle milli kültür eserlerinde saklanmıştır. Her ne kadar milliyet ruhu

bireylerin ruhunda silinmiş olsa da milli şuur bir milletin kültür eserlerinde, atasözlerinde, şarkılarında, destan ve efsanelerinde, hikâye ve masallarında, edebi ve tarihi eserlerinde ebediyen saklanır. Bu nedenle Arsal'a göre milli kültür eserleri ebedi kaldıkça milletlerde de milli şuur ve milli ruh ebediyen yaşar. Dili ve milli kültürü büyük bir gelişim devri yaşamış milletler için milliyetini kaybetme ihtimali yoktur (2018: 213). Başka bir milletin hakimiyeti altında yaşayan bir milletin, tarihi ve kültürel kitap ve eserleri başka milletlerce yok edilip tahrip edilmedikçe, bu eserlerle o milletin milli ruhu saklı kalır. Bu nedenle o milletin bir gün milli ruh ve şuurunun yeniden canlanması mümkün olur. Arsal, İlyada ve Odysseia yaşadıkça Yunanlılık ruhunun da Şahname yaşadıkça İran milletinin de hep yaşayacağını ifade etmektedir. Benzer şekilde Orhun Kitabeleri, Kutadgu Bilig ve Türk destanları ile Uygur, Çağatay ve Türk edebiyatı yaşadıkça Türklük his ve şuru da ebediyen yaşayacaktır. Eski bir kültürü olan herhangi bir millet, belli bir dönemde istiklalini kaybetse bile, her zaman tekrardan dilini ve milliyetini canlandırabilir ve kazanabilir (2018: 214). Çünkü milli şuur toplumun diline, edebiyatına, kısaca hayatın her alanına nüfus eder. Bu duygu bireylerde bir süreliğine kaybolursa da nüfus ettiği alanlardan yeniden doğar ve gelişir.

3.10. Kendi Zamanında Milliyet Esası ve Milliyetçilik

Sadri Maksudi Arsal, yaşadığı dönemde milliyetçilik düşüncesinin özelliklerini ve ayırt edici niteliklerini ifade ederek, yaşadığı dönemi betimlemektedir. Arsal bu bölümde ilk olarak, Milliyetçilik esasına olumsuz bir görüş yöneltten beşeriyetçi düşüncüyü eleştirerek milliyet hissinin olumlu yönlerine değinmektedir.

3.10.1. Milliyet Esasının Evrensel Dayanışmaya Uygun Olmadığı Düşüncesinin Tenkidi

Milliyet esasının insanlık sevgisi ve dayanışmasını ortadan kaldırdığı ya da bu tür değerlere uygun düşmediği fikri kimi düşünürce ileri sürülmekteydi. Arsal, milliyet düşüncesinin beşerî dayanışma olgusuyla ve beşeriyet sevgisiyle uyumsuz olduğu düşüncesini katiyen reddetmektedir.

Arsal, milliyetçilik olgusunun beşeriyet sevgisine ve beşerî dayanışmaya aykırı bir içeriğe sahip olmadığına işaret ediyor. Milliyetçilik bir millete mensup bireylerin kendi milletlerine karşı duydukları bağlılığı, milletlerini medeniyet ve kültür alanında yükselmesini ve siyasi bağımsızlığının ebedi kalmasını arzu eden ve iradelerini bu amaca yöneltmiş bir ruhi durumu ifade etmektedir. Milliyetçiliğin bu türü neden ve nasıl beşerî dayanışmaya ve beşeriyet sevgisine engel olabilir? Şovenizmden uzak bu tür bir milliyetçilikten diğer milletlerin zarar göreceği düşüncesinin mantığı nedir? Arsal bu sorularla milliyetçik esasının beşeriyet sevgisine ve beşerî dayanışmaya aykırı olacağını iddia eden düşüncelerin mantıksızlığına işaret etmektedir. Bütün beşeriyetin kültürce yükselmesinin, iktisadi refahının gelişmesinin ve toplumsal açıdan adil bir düzene kavuşabilmesinin temel şartı olarak bütün milletlerin medeniyet ve kültür nimetlerinden aynı oranda yararlanabilmesine, hür ve bağımsız olabilmesine bağlıdır. Arsal'a göre bütün beşeriyet, milletlerden

mürekkep bir bütün, bir küldür. Külün saadeti, refahı ve hürriyeti için bütün parçalarının da müreffeh, mesut ve kültürlü olması gerekir. Gerçekte milliyetçilik bütün insanlığın mutluluğu ve refahı için en doğru yolu ifade etmektedir. Milliyetçilik, bütün insanlığın kültürce yükselmesini temin etmek, mesut ve müreffeh kılmak için diğer milletlerle iş birliği ve iş bölümü usulüdür. Çünkü bütün insanlığın bu seviyeye ulaşması için bütün milletlerin bu seviyeye erişmiş olması zorunludur (Arsal, 2018: 239-240). Bu nedenle bütün insanlığın iyiliği için çalışmanın en doğru, en mantıklı ve hatta yegâne yolu her milletin kendi milletinin hayrı için çalışmasıdır. Nitekim bir millet, kendi refahı ve gelişimi için bir başka milletin kendisi için çalışmasını bekleyemez. Arsal'a göre bu biyolojik bir kanunun gereğidir. Bu kanun şudur: "Yaşamak istiyorsan kendini kendin düşün, hayat ve bekanı kendin temine çalış, kendin için kendin mücadele et." Arsal'a göre bireyler için geçerli olan bu kanun milletler için de geçerlidir. Ayrıca Arsal'a göre bir milletin kendi hayat ve bekasına, refah ve saadet ideallerine ilişkin arzularının gerçekleşmesini başka milletlerden beklemesi çok yanlış ve tehlikeli bir yoldur. Çünkü beşeriyet bir soyut düşünceden ibarettir. Somut mevcudiyeti olan varlıklar, etten, kemikten insanlardan oluşmuş milletlerdir. Bu milletlerin içerisinde bütün insanlığa karşı samimi duygularla sevgi besleyen kişiler de bulunmaktadır. Arsal bu kişilere örnek olarak Cicero, Rousseau, Seneka, Marks Aurel, Kant, Farabi, Şeyh Sadi-i Şirazi (Gülistan eserinde) gibi isimleri göstermektedir. Ancak milletler, millet olarak ancak kendi istiklal ve gelişimi ile ilgili hedeflerine odaklanabilir. Başka milletlerin istiklal ve gelişimi için çalışma imkanından yoksundur. Nitekim Arsal'a göre bir milletin başka bir milletle kendisinden daha alakadar olduğu görülmemiştir. Her millet ancak kendi istiklali ve idealleri ile alakalı olabilir. Her milletin kendi gelişimi ve iyiliği için çaba göstermesi sonucu tüm beşeriyet bir refah seviyesi yakalar ve bütün beşeriyet ancak bu yolla gelişim gösterir. Arsal buna örnek olarak Japon milletinin kendi içinde ortaya çıkmış milliyetçilik cereyanı ile nasıl medeniyet alanında yükseldiğini göstermektedir. Eğer Japon milleti, kendi milletinin her sahada gelişmesi için aklı, zevkle, mücadeleyle, sabırla ve sistemle çalışmamış olsaydı, Avrupa ve Amerika'nın sömürgesi altından çıkamazdı. Bu nedenle milliyetçilik, milletler için hayat ve beka şartı olduğu kadar, aktif bir ilerleme ve gelişim esasıdır (2018: 240-241). Bu duygu kendi millete sağladığı yarar kadar tüm insanlığa da yarar sağlamaktadır. Arsal, milliyet düşmanı olarak nitelendirdiği beşeriyetçi düşüncülerin neye dayanarak bir milletin sahip olduğu milliyetçi hislerle medeniyet ve kültür alanında yükselmek için çalışmasının diğer milletlerin aleyhine olacağını iddia etmelerini sorguluyor. Milletleri her bakımdan ilerlemesine ve gelişimine yönlendiren milliyetçilik duygusunun hangi bakımdan diğer milletler için zararlı bir netice teşkil etmektedir? Beşeriyetçi düşüncülere yönelttiği bu soru ile Arsal, milliyet hissinin ve milliyetçiliğin beşeriyet için bir zarar teşkil etmediğini ileri sürmektedir. Milliyetçilik olgusuna düşman olan beşeriyetçi düşüncelerin arkasında farklı bir amacın olabileceğine işaret eden Arsal, milliyet esasını yok sayan bu tür görüşlere şüpheci bakmaktadır. Arsal, Afrika ve Asya milletlerinin milliyet esasıyla ilhamla medeniyet alanında yükselmesinin kolonyal siyasetçilerin ve uluslararası zengin tüccarların yararına olmayacağını dile getiriyor (2018: 242-243). Bu tür emperyalist ve sömürgeci zihniyetler için milliyetçilik kendi politikaları adına zararlı bir olgudur. Bu nedenle bazı düşüncülerin milliyetçiliği beşeriyet bakımından zararlı bir düşünce olarak görmeleri Arsal'ı önemli bir soruya itiyor. Arsal,

beşeriyetçilerin, milliyetçiliği zararlı bir düşünce olarak göstermeye çalışmalarında, yaşadıkları memleketlerin emperyalist ve sömürgeci politikalarının ve büyük uluslararası sermayedarların tesirinin olup olmadığını soruyor? Arsal bu soruya şöyle devam ediyor: “Acaba bu müellifler, şuurlu veya şuursuz, Asya ve Afrika’nın medeniyetçe geride kalmış olan milletlerinin milli uyanışlarına, medeniyet ve refah bahçesine girmelerine mâni olmak için milliyetçiliği bir korkuluk gibi göstermiyorlar mı?” Arsal’a göre Avrupa’nın büyük sömürgeci devletlerinde yaşayan birçok düşünürün, yabancı bir milletin hakimiyetinde yaşayan milletlerde milliyetçilik akımının olumsuz ve zararlı olduğu düşüncesini yaymaya çalışmaları, tarafsız ve objektif düşünen insanlar için şüphe uyandırmaktadır (2018: 243). Arsal’a göre milliyetçilik aleyhindeki bütün bu eleştiriler, sonuçsuz kalacaktır. Bütün insanlık tarihinin, bütün dünyada tedrici surette milliyet esasının zaferi doğrultusunda bir gelişim yaşanmaktadır. Bu gelişim beşeriyetçi dayanışmayla tezatlık oluşturmaz. Aksine bütün milletlerin ve bütün beşeriyetin kül halinde ilerlemesinin ve gelişiminin tek yoludur (Arsal, 2018: 244). Milliyetçilik düşüncesi insanlığın zararına değil, aksine tüm insanlığın yararınadır. Bu sayede tek tek tüm milletlerin ve genel olarak tüm beşeriyetin gelişimi, medeniyet ve kültür yolunda ilerleyişi mümkün olmaktadır.

3.10.2. Milliyetçiliğin Hususiyetleri ve Ayırt Edici Vasıfları

Beşeriyetin toplumsal psikolojisi sahasında yaşanan gelişim ve ilerleme, tedrici olarak insanların, dini, felsefi ve milli görüşlerinin hurafeden, bağnazlıktan, tahakküm ve tecavüz eğiliminden sıyrılmaları anlamına gelmektedir. Böylece aydın insanların psikolojisinde de aklı selimin hâkim olması mümkün olacaktır. Bu değişim ve gelişim, hayat prensiplerinin makullüğüne doğru ilerlemesi, rasyonelleşmesi anlamına gelmektedir (Arsal, 2018: 245). Beşeriyet ilerledikçe ve geliştikçe daha eski zamanlardan kalma ilkel, acımasız ve insanlık dışı uygulamalar da azalacak ve yerini aklı selim sahibi insanlar alacaktır.

Arsal, Avrupa’da din ve vicdan hürriyetinin olmadığı dönemlerde yaşanan insanlık dışı hadiseleri hatırlatmaktadır. Farklı düşünce ve inançlardan ötürü engizisyon mahkemelerinde acımasız cezalara çarptırılan insanlar canlı canlı yakılarak idama çarptırılıyordu. Bu tür insanlık dışı uygulamalar yalnızca Avrupa’da yaşanmamıştır. Arsal, Abbasi halifelerinden Al-Mansur devrinde “Zındık” olarak nitelendirilen insanları yargılamak için özel mahkemelerin kurulduğunu hatırlatıyor. Arsal, kendi döneminde bu tür insanlık dışı uygulamaların artık aydın Katolik ve İslam aleminin aklından bile geçmediğini ifade ediyor. Çoğunluğun aksine farklı inançlara sahip olan insanların cezalandırılması usulü artık kalmamıştır. Din alanında saldırganlık, kindarlık ve hoşgörüsüzlük dönemi sona ermiştir. Nitekim Arsal’a göre hakiki dindarlık bağnazlığı kabul etmez. Din ve vicdan hürriyetinin gerekliliği bugünün aydın inananlarca tamamen anlaşılmıştır. Bir dindarın diğer dinlere mensup olan insanlarla ilişkileri makul ve mantıklı bir nitelik kazanarak rasyonelleşmiştir (2018: 246). Arsal’a göre din sahasında yaşanan dindar bireyler ile dini topluluklar arasındaki bu rasyonelleşme, milliyetçilik sahasında da gerçekleşmektedir. Arsal, hem belli bir millete mensup

fertlerin diğer milletlerin fertlerine, hem de bir milletin diğer bir milli topluluğa karşı ilişkisi rasyonelleşmiştir. Arsal'ın rasyonelleşmeden kastı aklı selimin hâkim olmasıdır. Bu tür bir milliyetçilik şovenizm içermez ve şovenizmle asla uzlaşmaz (Arsal, 2018: 246). Arsal, dini sahada yaşanan rasyonelleşmeye benzer şekilde milliyetçilik sahasında da bir rasyonelleşme yaşandığını düşünmektedir. Arsal, yaşadığı dönemdeki kültürlü milletlerde milliyetçiliğin hususiyetlerini ve ayırt edici vasıflarını sekiz maddede özetliyor. İlk olarak bugünkü kültürlü bireylerin ve milletlerin milliyetçiliği rasyonel milliyetçiliktir. Mantığa ve aklı selime uygundur. Bu milliyetçilik, adalet, beşerî dayanışma ve başka milletlerin hürriyetine saygı esaslarına dayanır. İkinci olarak bugünkü kültürlü milletlerin milliyetçiliği sosyolojik ve psikolojik temellere dayanır. Kan tahlili, kafatası şekillerine göre sınıflama gibi tahlillere önem vermez. Çünkü rasyonel milliyetçilik kan aramaz. Bunun yerine ruh arar. Belli bir millete bağlılık ruhu bugünkü milliyetçiliğin temelidir. Üçüncü olarak bugünkü milliyetçilik hürriyetçi ve liberaldir. Bugünkü milliyetçiler kendileri gibi bütün milletlerin hür birer millet olarak yaşamalarını ister. Hem kendi ülkesinde yaşayanları hem diğer ülkelerde yaşayanların hürriyetine önem verir. Bunu yüksek bir ilke olarak kabul eder. Dördüncü olarak bugünkü rasyonel milliyetçilik eşitlikçidir. Bütün milletlerin yaradılış, yetenek ve gelişim kudreti bakımından eşit olduklarına inanır. Üstün millet ve aşağı millet gibi teorileri reddeder. Ayrıca kendi milletin diğer milletler üzerinde hukuk, hürriyet ve adalet prensiplerine aykırı bir şekilde tahakküm hakkı olduğunu iddia etmez. Aynı şekilde diğer milletlerin kendi milleti üzerinde tahakküm kurma girişimlerini de fikirle, düşünceyle ve gerekirse silahla reddeder. Her millete millet olarak saygı gösterir. Beşinci olarak bugünkü rasyonel milliyetçilik aynı zamanda demokratiktir. Kültürlü milliyetçiler hem kendi ülkelerinde hem diğer ülkelerde halk hakimiyeti taraftarıdır. Herhangi bir memlekette bir şahsın veya bir sınıfın toplumun diğer kesimleri üzerinde tahakkümünü zararlı, aklı selime, adalet ve hürriyet esaslarına aykırı kabul eder. Altıncı olarak bugünkü milliyetçilik barışçıdır (pasifisttir). Tecavüzi saldırı ve savaşların karşısındadır. Tecavüzü harplerin önüne geçmeyi ve engellemeyi bugünkü kültürlü insanların en kutsal görevlerinden kabul eder. Barışın, milletlerin normal, serbest ve seri bir şekilde ilerlemesinin şartı olduğunu düşünür. Yedinci olarak bugünkü rasyonel milliyetçilik federalisttir. Savaşları ortadan kaldırmanın, onların ortaya çıkmasına engel olmanın tek yolunun federalizm olduğunu düşünür. Makul ve rasyonel temellere dayanan, milli devletlerin milli hakimiyeti ve bütün milletlerin hürriyeti ve muhtariyeti ile tanımlanan federal devleti, bugünkü kültürlü insanlığa düşen bir görev olarak benimser. Sekizinci olarak bugünkü milliyetçilik idealist ve iyimserdir. Bütün insanlığın her alanda sınırsız gelişim gösterme kudret ve becerisine sahip olduklarına inanır. Gelecekte dünyada barışın hâkim olması, iktisadi refahın genelleşmesi ve serbest gelişim imkanlarının artması sayesinde bütün milletlerin bugüne oranla daha müreffeh, daha aydın, madden ve manen daha mutlu olabileceğine inanır (2018: 247-248). Maddi ve manevi gelişime daha müsait şartlar altında yaşayan insanlar, henüz erişemediği birçok manevi ve ruhi kudrete zaman içinde erişebileceğine; istikbalde insanların felsefe alanında yeni hakikatlere ulaşacağına; ebedi ahlak prensiplerini daha derinden benimseyeceklerine, müspet ilimler alanında ve teknik sahada yeni keşifler yapacağına inanır. Tüm bu istikbale erişebilmek için diğer milletlerle iş birliği yapmayı bir vazife ve şeref kabul eder. Sonuç olarak Arsal, bütün bu yüksek

gayelere erişebilmenin biricik sağlam yolunun, rasyonel düşünce ve prensiplere dayanan rasyonel milliyetçilik olduğuna inanır (Arsal, 2018: 248).

3.11. Sadri Maksudi Arsal'da Din-Devlet-Millet Meselesi

Dinin milletin bir unsuru olup olmaması konusu Osmanlılık politikasından bu yana tartışılmalıdır. Teokratik Devlet ve Laik Devlet adlı çalışmasında Arsal din ve devlet ilişkilerini ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Arsal'a göre din milliyet duygusunu güçlendiren bir unsurdur. Dini inançlar bir millete başka milletlerden de geçebilir. Din milli kaynaklı olsun ya da olmasın milletlerin ve milliyetin oluşmasında ve yaşamasında önemli bir unsurdur. Din ayrıca milli psikolojinin oluşumunda da mühim bir role sahiptir. Bu nedenle Arsal dini milletlerin kutsi ve milli bir serveti olarak görmektedir. Ona göre dinsiz bir millet yoktur.

Arsal millet ve milliyet olgusunda dinin önemine ve rolüne işaret etmekle birlikte din ile devlet ilişkisi bakımından devlete biçtiği rol dini tarafsızlıktır. Arsal'a göre milletlerin tarihinde devlet ile din arasındaki ilişki üç şekilde zuhur etmektedir. Bunları teokratik devlet, nim teokrasi ve laik devlet şeklindedir (Arsal, 1940: 1). Arsal, teokratik devlet şeklini açıklarken devlet iktidarında dinin ve dini aktörlerin egemenliğine atıf yapar. Öyle ki, din ve dini teşkilat devletin üstünde yer alan bir kurumdur. Böyle bir devlette devlet dine tabidir. Dini teşkilatın başında yer alan din adamları siyasi egemenliğin sahibidirler. Bu nedenle devletin en yüksek idari kuruluşlarının bütününde ruhaniler denen din adamları bulunur. Dini esaslar siyasal hayatın yanı sıra toplumsal hayatın da her alanında hakimdir. Böyle bir devlette bütün hukuk kuralları dine dayanır. Teokratik devletlerde ne devlet dini teşkilattan ne de hukuk dinden ayrılmıştır (Arsal, 1940: 1). İkinci tür nim teokrasilerdir. "Nim" kavramı Farsça dilinde "yarı" anlamına gelmektedir (Türk Dil Kurumu (TDK), 2005: 1475). Bu anlamda Arsal'ın nim teokrasi ile ifade ettiği kavram yarı teokrasilerdir. Arsal'a göre nim teokrasilerinde devlet dini teşkilattan üstündür. Siyasi hakimiyetin dünyevi devlet adamlarının elinde olduğu bu tür yönetimlerde dini teşkilat ve din adamları devlet otoritesine tabidir. Ancak Arsal'a göre nim teokrasilerinde devlet ile din arasında da sıkı bir ilişki vardır. Nitekim din devletten ayrılmış değildir. Nim teokrasilerinde devlet belirli bir dini ya da dinleri devlet dini olarak kabul eder. Bu din veya dinlerin teşkilatlarına imtiyazlar verirken diğer dinleri ya büsbütün meneder veyahut da onların dini hürriyetlerini farklı şekillerde sınırlama yoluna gider. Nim teokrasilerinde devletin kabul ettiği dinlerin teşkilatları devletin nüfuzu ve denetimi altında olup farklı şekillerde devlet bu dinlerin teşkilatlarına etki eder ya da etki etmeye çalışır (Arsal, 1940: 1-2). Devletin din üzerinde daha kontrolcü görünümünün yanında Arsal, nim teokrasilerinde, devlet içindeki ulemanın önemine değinir. Nitekim din ulemasının devlet üzerindeki hüküm ve nüfusu büyüktür. Böyle bir devlette iktidarın yürüteceği bütün devlet işlerinde ulemanın fikirlerine aykırı hareket edemediği ve önemli devlet işlerinde ulemanın onayını almak zorunda olduğunu ifade eder. Her ne kadar teokratik devletteki gibi dini teşkilat ile devlet iktidarı aynı şeyler olsa da nim teokrasilerinde bu iki kurum ayrı ve bağımsız gözükür. Ancak nim teokrasilerinde birbirinden ayrı olan dini teşkilat ile devlet

kurumu birbirini tutar, dayanışma içinde olan ve biri diğerine dayanan kurumlardır (Arsal, 1940: 2). Arsal'ın teokrasi ve nim teokrasinin en ayırt edici özelliğinin bu tür yönetimlerde vicdan ve din hürriyetinin olmayışdır. Bu tür yönetimlerde devlet tarafından benimsenmiş din veya dinlerin dışındaki diğer tüm din ve mezhepler yasaklanmıştır. Devletin benimsemiş olduğu dini esaslara uygun olmayan inançlar ve başka bir dine mensubiyet devletçe suç sayılır. Bu suçu işleyenler ise ağır şekilde cezalandırılır. Bu cezalar en ağır işkenceler, zulümler ve cebirlerdir. Bu tür işkence ve zulümlerin ortadan kalkışını ise gelişen beşeriyetin ve aklı selimin zaferi olarak nitelendirmekte ve medeni, demokratik toplumlarda din namına yapılan kötü cezalandırma yöntemlerinin kalkmış olduğuna işaret etmektedir (Arsal, 1940: 4). Arsal için rasyonel olan inanç hürriyetinin esas alınmasıdır. Arsal teokratik devletlere örnekler vererek onun kusurlarını göstermeye çalışmaktadır. Arsal, Hristiyan lığın başlangıcında din ile devletin birbiri ile ilgili olmadıklarını ifade eder (Arsal, 1940: 5). Arsal'ın bu görüşü bize İsa'nın sözünü hatırlatır. İsa'nın (Ağaoğulları, 2015: 205) “Öyleyse Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin” (Kitabı Mukaddes Şirketi, 2017: 45, 88, 152) deyimi Hristiyanlık ile devlet arasındaki ilişkiyi özetler⁴⁹. Aziz Paul'un görüşlerine atıfta bulunan Arsal, zaman içerisinde Hristiyanlık inancının devlet üzerinde etkisinin arttığını söyler (Arsal, 1940: 5). Paul'un tüm otoritelere itaat çağrısı ve her otoritenin kaynağının Tanrı'dan geldiği düşüncesi Tanrı merkezli bir anlayışı güçlendiriyordu (Şenel, 2017: 257). Nihayetinde Arsal'ın da ifade ettiği gibi bu düşünce Hristiyan lığın etkisinin zamanla artması anlamına gelecektir. Çünkü ilahi otoritenin bilgisinin kaynağı Tanrı'nın yer yüzündeki iki temsilcisinden diğerine, yani kiliseye aitti (Arsal, 1940: 6). Bu anlayışın bir temsilcisi Saint Augustine'dir. Onun eseri “De Civitate Dei” Latince bir isim olup İngilizcedeki karşılığı “City Of God”dır. Bu eseri iki tür devletin uhrevi olanını anlatır. “Tanrı Devleti” dediği bu devlet zamanın dışında yer alan, kusursuz devlettir. Oysa “Yeryüzü Devleti” insanın günahkarlığının bir sonucudur. Patristik düşüncenin en büyük ismi Augustinus insan aklına şüphelidir. Augustinus insan doğasını eksik ve günahkâr olarak tasvir ediyordu. Böyle bir doğaya sahip olan insanın doğru bilgiye ulaşması mümkün değildi. İnsanın doğru bilgiye ulaşmasının yolu ise Tanrı korkusundan ve imandan geçiyordu (Ağaoğulları, 2015: 218). Augustinus iki tür devletten bahsederek bu iki tür devletten gökyüzü devletini yani ruhani olanını yüceltmeye çalışır. Dünyevi iktidar insanın günahkâr doğasının bir gereği olarak düzeni sağlama adına gereklidir (Tannenbaum ve Schultz, 2005: 102). Nihayet Augustinus, kilisenin otoritesini dünyevi iktidarın üzerinde meşrulaştıracak şekilde tarihin amacını açıklar. Buna göre insanoğlunu belli bir amaç doğrultusunda hareket ettiren tarihin amacı, insan devletinin yıkımı ve Tanrı devletinin zaferidir. Tarih, İsa “Son Yargılama” için yeryüzüne yeniden döndüğü an sona erecektir (Şenel, 2017: 263-264). Tanrı ile insanlar arasında aracı olan İsa yeryüzüne yeniden inecektir (Augustine, 1957: 567). İnsanoğlunu ilk günden arındırıp onu nihai amaca yani Tanrı Devleti'ne hazırlayacak olan da kilisenin kendisidir. Böylece Augustinus, Tanrı Devleti'nin yeryüzündeki temsilcisi olan kiliseyi devletin üstünde konumlandırmaktadır (Ağaoğulları, 2015: 220). Dünya devletinin tek meşruluk

⁴⁹ “Öyleyse Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin” sözü için bakınız; Matta, 22/21; Markos, 12/17; Luka, 20/25

kaynağı vardır ve bu da Tanrı Devleti'ne ulaşmak için bir vasıta olmasıdır (Arsal, 1940: 6). Bu süreç iki kılıç arasında yani Papalık/kilise ile devlet arasında yetki mücadelesine dönüşmüştür (Sander, 2017: 46-47). Krallar bir yandan dini otoritenin desteği ile meşruluğunu desteklerken bir yandan da dini otoritelere dünyevi iktidarı vermemenin mücadelesini veriyor. Arsal, krallık yanlılarının milli egemenliğe dayanmayan bu gerici fikirlerinin nedenini fiili hakimiyetlerini dini bir nitelik kazandırarak güçlendirmek istemeleri olarak görüyor. Böylece daha sonradan gelişeceğini tahmin ettikleri milletlerin beşerî nitelikte olan milli hakimiyetlerine karşı kralların ilahi hakimiyet oluşturdu. Bu düşünceyle mutlak krallıklar hakimiyetlerini Tanrı'dan aldıklarını ve hükümdarlık haklarını Tanrı'nın lütfundan ve iradesinden ileri geldiğini ileri sürüyorlardı (Arsal, 1940: 10). Arsal, devlet iktidarının kendi hâkimiyetine dini nitelik kazandırarak siyasi hâkimiyetini teokratik bir yönetim şekline dönüştürme amaçlarının subjektif ve bencil endişelere dayanmadığını söyler. Aksine devlet iktidarının teokratik bir yönetimi benimsemiş olması tamamen objektif ve milli menfaate yönelik bir amaçtır. Bu amaç kökleşmiş hukuki ve toplumsal düzene ve siyasi duruma sarsılmaz bir kuvvet ve sağlamlık kazandırmaktır. Bu amaçla mevcut devlet teşkilatının, hukuki ve toplumsal düzenin devam ve bekasının temin edileceği düşünülmektedir (Arsal, 1940: 12). Arsal, her iktidarın devleti yönetirken herkesten daha çok devleti muhafaza etme sorumluluğuna sahip olduğunu ve böyle bir sorumluluğa sahip her iktidarın devletin devam ve bekası çarelerini arayacağını söyler. Siyasi kütlenin bütün bireyleri tarafından kutsal sayılan yüksek bir ülkeye bağlanmadıkça hiçbir toplum kalıcı olamaz. Dini inançların toplumsal hayata etkisi kuvvetli olan toplumlarda hukuki düzeni sağlamlaştırma ve toplumun bu düzene bağlılığını ve sadakatini temin etmek için yapılabilecek tek çözüm devleti ve devlet teşkilatını ilahların iradesine bağlamak ve topluluğa devlet başında bulunanların hâkimiyetinin ilahi olduğu düşüncesini aşılardı (Arsal, 1940: 13). Ancak içinde bulunduğu zamanda dinin bu rolü ortadan kalkmıştır. Artık medeni milletlerde din fertlerin vicdan sahasına ait bir meseledir. Bireylerin vicdan sahasına indirilmiş bir mesele olan din devleti oluşturan bireyleri birbirine bağlayan en kuvvetli bağ olmaktan çıkmıştır. Fertleri birbirine bağlayan o kuvvetli bağ artık din değil milliyettir. Hâkimiyet artık insan kaynaklıdır ve millidir. Nitekim devletler millet adına idare olunur ve millet için en kutsal ülkü milliyet ülküsüdür. Böyle bir devlette bütün idareciler ellerinde bulundurduğu hâkimiyet hakkını millettten aldıklarını söylerler. Bunun anlamı teokrasiden demokrasiye geçiştir. Teokrasinin yok oluşu ise demokrasinin gelişiminin sonucudur (Arsal, 1940: 13). Arsal'ın değerlendirmelerine göre artık hâkimiyetin kaynağı ilahi değildir. Demokrasinin gelişimi ile hâkimiyetin kaynağı artık millet olmuştur. Din ise insanların vicdan sahasına ait bir meseledir ve siyasal hâkimiyetin kaynağı artık ilahi niteliğe sahip değildir.

Arsal, Türk devletlerinde dinin önemli bir yere sahip olduğunu ifade etmekle birlikte devlet yönetiminde dinin etkisinin olmadığına işaret etmektedir. Dini inançlar Türk milletinin Yaratıcı tarafından korunduğunu göstermekle birlikte dinin siyasal alandaki etkisinin olmadığına işaret ediyor. Türklerin dini inançları yüksek dinlerle benzerlik göstermektedir. “Yukarıda mavi gök, aşağıda yağız yer yaratıldıktan sonra bu ikisi arasında kişiöğlü yaratılmıştır. Ve kişiöğlü üzerinde benim dedelerim Bumin ve İstemi Han oturmuşlardır” (Ergin, 2017: 41,65). Arsal'ın bu metinde dikkat çektiği önemli

olgu yer ve göğün yaratılmış olarak nitelendirilmeleridir. Bu şu anlama gelir ki, Türkler yerin ve göğün yaratıcısı olan bir Tanrıya inanıyorlardı. Ancak bu inanç şekli çeşitli nedenlerle devamlılığını yitirmişti (Arsal, 1940: 15). Eski Türklerde dinin her ne kadar önemli bir yeri olsa da devlet işlerinde dinin bir müdahalesinin ve etkisinin olmadığı görülüyor. Arsal, Orhun kitabelerini örnek göstererek dinin toplum içerisindeki önemine işaret ediyor. Buna göre Türkleri Çin saldırılarından ve savaşlardan kurtulmasını sağlayan neden Tanrı ve Yersu'dur. Çünkü Tanrı ve Yersu Türklerin millet olarak yaşamasını istemiş ve onları korumuştur. Türklerin kazandıkları bütün zaferler tanrının himayesinden ve Türkler lehine müdahalesinden ileri gelmektedir (Arsal, 1940: 15; Ergin, 2017: 45-109). Bununla birlikte Eski Türklerdeki dini ruhanilerin devlet işlerine hiçbir etkisi yoktur. Arsal, hemen bütün tarihi devletler nim teokrasileri olmalarına rağmen Eski Türklerde, Orhun kitabelerinde görüldüğü üzere, dini ruhanilerin devlet ilişkilerine dönük rolleri hakkında hiçbir şey bulunamadığını söyler. Bunun yalnızca Orhun kitabelerine özgü bir durum olmadığına ve Türklerin tarihini, savaşlarını, toplumsal hayatlarını, ahlaki ve hukuki görüşlerini ele alan yazılarda da “Kam” kelimesine değinilmediğine değiniyor. Arsal’a göre bunun anlamı Kamların devlet idaresinde hiçbir rolünün olmadığıdır. Her ne kadar Orhun kitabelerinin yazıldığı dönemlerde Kamların halk içinde ve toplum hayatında önemli rolleri vardysa da devlet işlerinde hükümdarlar onların müdahalesine gerek duymuyordu. Arsal, eski Türklerin inançlarındaki bu niteliklerden dolayı genellikle Türk devlet adamlarının fikir dünyalarının tamamıyla laik olarak görülebileceğini söyler (Arsal, 1940: 15). Eski Türk devletlerinde din adamlarının devlet idaresine karışmamalarının yanında devlet iktidarının da dini inançlara müdahale etmediği ve dinler arasında herhangi bir ayrım yapmadığı Arsal’ın bir diğer değerlendirmesidir. Türkler kendi milli dinleri olan Şamanizm’den başka diğer dinlere de yayılma hürriyeti verdiği görülüyor. Hanlar bazı zamanlarda kendilerini Tanrı’nın hususi himayesi altında olduklarını ileri sürseler de kendilerini dini reis olarak nitelendirmedikleri görülmektedir. Arsal’ın tüm bu verilerden çıkardığı sonuç İslamiyet’in yayılmasından önceki dönemde eski Türk devletleri kesinlikle teokratik olmadıklarıdır. Arsal’a göre bu durum İslamiyet sonrasında değişmektedir (Arsal, 1940: 16-18). Arsal’a göre İslam devleti hem fiiliyatta hem de teoride teokratik bir devlettir. Arsal, Kur-an’dan Al-İmran (27), Maide (20) ve Furkan (2) ayetlerini örnek göstererek bu sürelerde hâkimiyetin Allah’a ait olduğuna işaret edildiğini ifade ediyor (Arsal, 1940: 18). Bununla birlikte İslam medeniyetlerinde siyasal iktidardaki değişimler zamanla halifeliğin siyasal alandaki etkisini değiştirmiştir.⁵⁰

⁵⁰ Örneğin Abbasi halifeliği, Cengiz Han’ın torunlarından Hulagü tarafından 1258 (Sander, 2017:51) yılında Bağdat Kuşatmasında son bulmuştu (Tural, 2017: 24). Moğol saldırılarını durduran Memlük sultanı Baybars, 1261 yılında hilafetin merkezini Bağdat’tan Mısır’a getirmişti (Ağır, 2011: 641). Fakat Arsal, Mısır halifelerinin siyasi güten tamamen yoksun olduğunu belirterek, halifenin Memlüklü sultanlarının emellerine hizmet eden birer itaatkâr memur olarak tanımlamaktadır. Ancak Mısır sultanları genellikle fiili hâkimiyetlerini saraylarında besledikleri halifeye tasdik ettirerek saltanatlarına ilahi bir güç bahşetmek istiyordular. Nitekim sultanları merasimle tahta oturtan da halifedir. Arsal, Halifenin bu önemli işlerine rağmen Mısır idaresinin teokratik bir yönetim olmadığını söylüyor. Nitekim Halifelerin siyasal hâkimiyeti yoktur. Arsal, buna ek olarak Mısır sultanlarının dini reis olmamaları nedeni ile Mısır yönetiminin nim teokrasilerine bir örnek olduğunu ifade ediyor (Arsal, 1940: 21). Mısır hükümdarları otoritelerine ilahi bir meşruluk kazandırmak istemiştir. Dini liderin dünyevi otorite karşısında etkinliği sınırlıdır. Yine Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey Halifeliğin Abbasi sülalesinde kalmasını tercih etmiştir. Tuğrul Bey dini teşkilatın üzerinde bir dünyevi hükümdar olmayı tercih ederek teokratik bir devlette ruhani reis olmaktan kaçındı (Arsal, 1940: 20). Siyasetname’de ise Nizamülmülk her devirde Allah’ın insanlar

Yavuz Sultan Selim'in 1517'de Mısır'ı fethi ile halifelik İstanbul'a gelmişti. Böylece Osmanlı sultanları İslam dünyasının dini reisi olmuştu. Ancak Aarsal, Osmanlı sultanlarının en kuvvetli oldukları dönemlerde dahi halifelik makamına çok önem vermediklerine değiniyor. Ancak 1774 yılında imzalanan Küçük Kaynarca Antlaşması bir değışimi getiriyor. Rusya'ya karşı savaşı kaybeden Osmanlı Karadeniz'in kuzeyindeki hâkimiyetten vazgeçerek Kırım Türklerinin bağımsızlığını tanıdılar. Rus İmparatoru II. Katerin Türkiye'de yaşayan Hristiyan ların himayesini istedi (Aarsal, 1940: 22). Böylece Rusya, Osmanlı uyruğundaki Ortodoks Hristiyan lar ile ilgili konularda müdahil olma hakkını elde etti (Lewis, 2017:54). Buna karşılık olarak Osmanlı sultanı I. Abdülhamit de Kırım Müslümanlarının dini bakımdan kendisine tabi kalmasını ve kadıları atama yetkisine sahip olmayı istedi. Böylece sultan, Kırım Müslümanları üzerinde halife sıfatıyla otorite elde etti. Küçük Kaynarca Antlaşması ile Osmanlı sultanları uluslararası ilişkilerde halifelik hakkını ilk defa bir resmî belgede onaylatmış oldu. Bu tarihten itibaren Avrupa'da Türkiye sultanları bütün dünya Müslümanlarının halifesi ve dini reisi olarak kabul etmeye başladı (1940: 22). Nitekim II. Abdülhamit 1876 yılında tahta çıkar çıkmaz ilan ettiği Kanun-i Esasiye Kanunu'nun 3'üncü maddesi Osmanlı sultanının halife sıfatıyla İslam dininin koruyucusu olarak gösteriyordu (Kânûn-ı Esâsî; 1876: madde 3; Tanör, 2006: 135). Böylece İmparatorluk teokratik bir yönetim biçimine geçmiş oluyor.

Aarsal dinin millet oluşumunda ve milletin devamlılığındaki önemli rolüne işaret etmekle birlikte dinin siyasal alana dahil olmasının olumsuz yönlerine işaret etmektedir. İlk olarak Aarsal'ın devlet tanımına göre onun teokratik olmaması gerekir. Çünkü devlet kurumu kökeni ve amacı bakımından tamamıyla insana ilişkin ve dünyevi bir kurumdur. Bu nedenden dolayı devletlerin dinlerin etkisinden uzak oldukça beşerî ve dünyevi görevlerini o kadar iyi gerçekleştirir. Oysa ruhani liderlik özelliği nedeniyle daha çok uhrevi işlerle ilgilenmesi gereken bir makamdır. Bu iki makamın bir elde tutulması ya devlet işlerinin ya da dini görevlerin aksatılması anlamına gelir. Bir devlette iç düzenin korunmasında, ekonomik refahın sağlanmasında ve özellikle dış ilişkilerde başarılı bir yönetim için tekrasinin aksine dünyevi hâkimiyet çok daha uygundur (Aarsal, 1940: 23). İkinci olarak teokratik devletlerin maruz kaldığı bir diğer tehlike ise milletin hem dini hem dünyevi otoriteyi tek elde birleştiren hükümdardan Allah'tan korkar gibi korkmalarıdır. Ayrıca millet teokratik hükümdarların ahlak ve hayat tarzlarında ilahlara yaraşan bir şekilde olmalarını isterler. Dini reis olarak kendini ilan eden ancak dini vecibelerden uzak kalan hükümdarların olduğu devletlerde millet isyan eder ve böyle hükümdarları devirmeye çalışır (Aarsal, 1940: 23). Üçüncü olarak teokratik devlet vicdan ve din hürriyetine imkân vermez. Aarsal'a göre teokratik usulle yönetilen devletler, devlet dini haricindeki mezhepleri benimsemiş insanlara karşı zulüm ve manevi baskı uyguluyor. Ona göre geçmiş, din namına yapılan zulüm, haksızlık, şiddet ve tarif edilemez işkenceler ile doludur (Aarsal, 1940: 24). Aarsal'ın son olarak değindiği ve en önemli sakıncası olarak nitelendirdiği zarar

arasından bir kişiyi seçtiğini ve bütün ahlaki vasıflarla donatılmış bu kişi vasıtası ile dünya idaresini ve Allah kullarının emniyetini, düzen ve güvenliğini sağlama görevi ile sorumlu tuttuğunu ifade etmektedir (Nizamülmülk, 2015: 25).

teokrasilerin milletleri gerilemeye ve çöküşe sürüklemesidir. Devletin dindar sanılan ve dindar görünmeye çalışan dini bir reis tarafından yönetilmesi doğal olarak toplumda gösterişe dayalı ve iki yüzlü bir dindarlık tarzını doğurur. Teokratik bir devlette en üst yöneticiden en alt memura kadar herkes, gerçek iman ve kanaatleri her ne olursa olsun, dindarlık satmaya ve dindarlığı ile öne çıkmaya çalışır. Böyle bir yolu benimsemiş kişiler ayrıca diğer dinlere mensup kişilere karşı nefret ve düşmanlık besler gibi görünür. Böylece teokratik devletlerde ikiyüzlü bir dindarlık yarışı baş gösterir ve bütün memleket bağnazlık içine girer. Böyle bir devlette toplumun önemli bir kısmı ve özellikle aydın kesimi zamanlarının büyük bir kesimini ibadethanelerde geçirmeye başlar. Bir diğer kısmı ise tamamen kendilerini dünyadan soyutlar ve manastır, tekke gibi mekanlara kendilerini kapatırlar. Bu durum o memlekette üretim gücünü zayıflatır ve böylece ekonomik hayatta durgunluk meydana gelir. Genel refah giderek azalır, hayatı güzelleştiren ilerleme ve gelişim hedeflerine zarar verir (Arsal, 1940: 24). Teokratik devlet milletin oluşumunda ve devamlılığında önemli bir unsur olan dinin yozlaşmasına ve devletin çöküşüne neden olacağından Arsal laik devletten yanadır.

3.12. Sadri Maksudi Arsal'ın Türk Milletine İlişkin Görüşleri

Sadri Maksudi Arsal'ın Türk milletine ilişkin düşünceleri geniş bir akademik ve okuryazar birikimine dayandığı görülmektedir. Arsal hem dünyada yaşanan gelişmelere hâkim olmuş hem de Türklerin tarihi geçmişi hakkında geniş bir literatür bilgisine sahip olmuş bir akademisyendi. Nitekim Paris'te Sorbonne Üniversitesi'nde Türk Tarihi dersine girmekteydi. Daha sonraki süreçte Türkiye'ye gelecek olan Arsal, Türk Tarih Kurumu'nun oluşumunda önemli rol oynayacaktır. Arsal'ın Türklük bilinci daha Kazan'da yaşadığı dönemde ve özellikle Rus baskısı karşısında Müslüman ve Türk milletlerinin bir üyesi olarak başladığı söylenebilir. Rusya'nın Türklere dönük politikaları birçok Rusya kökenli Türk'te görüldüğü üzere Arsal'da da kimlik bilincinin gelişmesine katkı sağlamıştır. Rusya kökenli Türklerin bir diğer özelliği eğitim alanındaki yüksek seviyeleri olmuştur. Arsal da bunlardan birisidir.

Arsal bir Türk tarihçisi olmanın yanında, bir Türk düşünürü ve Türklük davasının ateşli ve bilinçli bir mücahidi idi. Cumhuriyetin ilanından kısa bir süre içerisinde Türkiye'de Türk ilim ve kültür hayatında önemli bir yere sahip oldu. Yurtdışında Türk kavimleri profesörü olarak çalıştığı bir dönemde Ankara'ya gelmiş ve Türk Ocakları'nın 14 Kasım 1924 tarihindeki etkinliğinde "Türk Tarihinin Telkinatı" konusunda önemli bir konferans vermişti. Arsal, Türklüğün manevi merkezi olarak nitelendirdiği Ankara'dadır. Burada Türklük rehberinin ve ülkü arkadaşlarının yanında Türklük hakkındaki görüşlerini açıklamayı ilmi ve milli bir borç olarak görüyordu (Gökbilgin, 1970: 23).

İlk olarak Arsal'ın Türk olmakla övündüğü çalışmalarından kolaylıkla gözlemlenmektedir. Bu övünç Türk milletinin sahip olduğu birçok özellikten ileri gelmektedir. Her şeyden önce Türk milleti devlet kurma kabiliyetine sahip bir millettir. Devlet insanlığın icat etmiş olduğu en önemli

kurumlardan birisidir. Medeniyetin ilerleyişinde ise devletin rolü ilk sıradadır. Devlet medeniyetin zorunlu şartıdır. Çünkü o, kitleleri merkezi bir otorite aracılığı ile kanunlara itaat ettirmekte; insanlar arasında emniyet, huzur ve barışı temin etmekte; bireyleri düzene ve hukuka uymalarını alıştırmaktadır. Hukukun, huzurun ve emniyetin olmadığı yerde medeniyetten de bahsedilemez. Tüm bunların birincil kaynağı devlettir. Bu nedenle devlet kurmak ve devlet idare etmek insanlığa yapılan en büyük hizmettir. Beşeriyet tarihinde ise türlü kıtalarda en çok devlet kurmuş ve pek çok milleti idare etmiş ırk, Arsal'ın kendisinin de mensup olduğunu belirttiği Türk ırkıdır. Arsal, devleti insanlık tarihinin en önemli müessesesi olarak nitelendirmekle birlikte Hegelci⁵¹ yaklaşımı da reddetmektedir. Arsal devlete ilahi bir nitelik atfetmez. Bununla birlikte devlet kurmak ve devlet idare etmek insanlığa yapılan en önemli hizmetlerden birisidir (Arsal, 1937: 1062). Çünkü devlet toplumsal düzeni sağlamaktadır. Devlet hukukun kaynağıdır. Türklerde de kanunun kaynağı olarak devlet gözükmektedir. Devlet felsefesinin temelinde adalet yatmaktadır. Devlet ise “Kanunun tarlası” niteliğindedir (Arsal, 1947: 101). Devlet kurmak demek hukuk yaratmak demektir. Devlet kurmakla düzeni olmayan ya da toplumsal düzeni gevşemiş, hukuka uyma itaati zayıflamış sahalarda hukuk hakimiyetini sağlamak demektir (Arsal, 1937: 1071). Arsal, Türklerin devlet kurma yeteneklerinden bahsederken insanlık tarihindeki rolüne de işaret etmektedir. Buna göre bir Türk devleti son bulduğunda dahi derhal onun yerine yeni bir Türk devleti kurulmaktaydı. Böylece Türkler anarşi ve kabile kavgalarının, dahili harplerin hüküm sürdüğü sahaları idare altına alarak milletleri birbirine yakınlaştırmakta ve tek bir hukuki düzene alıştırmaktadır. Türkler tarihin en karanlık ve en karmaşık dönemlerinde dahi insanlığın büyük bir kısmını düzen içerisinde yaşatmış bir millettir (Arsal, 1937: 1063). Türklerin devlet kurma becerileri ise kendilerine has özelliklere sahiptir. Bu noktada Arsal belli başlı devlet kuramlarına işaret ederek onların yetersizliklerini açıklamakta ve Türklerin devlet kurmadaki becerilerini bir takım maddi ve ruhi niteliklere bağlamaktadır.⁵² Türkler dünyada en çok devlet kuran millettir. Asya örneğinde olduğu üzere tarihi devirler başladığı andan beri devlet kuran Türkler maden medeniyetine dayanmaktaydı. Bu anlamda Türklerin devlet kurma becerileri onlara savaşçılık becerilerini kazandıran göçebe hayat tarzlarına dayanmıyordu.⁵³ Arsal hiçbir göçebe Türk kavminin devlet kurduğuna rastlanmadığını ifade etmektedir. Çünkü göçebe milletler devlet idaresini devam ettirebilmesi için gerekli özelliklere sahip değildir. Devlet kuran zümreler daima maddi medeniyet seviyesinde ve sanatlar alanında ilerlemiş olan zümrelerdir. Türk orduları ise medeni Türkler ile göçebe Türklerin birleşmesi şeklinde oluşmaktaydı. Göçebelerin iyi birer asker olması ordulara önemli katkı sağlamakla birlikte bu tek başına yeterli değildir. Milletlerin ve orduların kuvvetini teşkil eden ayrıca bir takım ruhi vasıflar da gereklidir. Bunlar; inzibat ruhu,

⁵¹ Arsal, Hegel'in yaklaşımının metafiziğe dayandığını ifade etmektedir. Hegel'in felsefesi ruh, ruhu alem, Weltgeist fikrine dayanmaktadır (Arsal, 1932: 341).

⁵² Arsal birçok devlet kuramını yetersiz bulmaktadır. Örneğin din temelli kuramlar (Saint Thomas), Toplum Sözleşmesi kuramları (Locke ve Rousseau), Kuvvet Yaklaşımı (Sofistler), Aile Teorisi yaklaşımlarını yetersiz bulmaktadır. Türklerin devlet kurma becerileri ise kendilerine has özelliklerden ileri gelmektedir (Arsal, 1937: 1063).

⁵³ Bu noktada Arsal, Oppenheimer örneğinde olduğu üzere devlet kuran kavimlerin göçebe milletler olduğu tezini reddetmektedir (Arsal, 1937: 1068).

itaat kuvveti, vazife hissi, kanuna uyma alışkanlığı ve özellikle bütün kitleye özgü müşterek akide ve ülküler... Arsal için bunlar da yeterli değildir. Tüm bunların yanında zaman ve muhitin seviyesine göre oldukça ileri bir maddi medeniyet gereklidir. Bu maddi medeniyet içerisinde özellikle madencilğin gelişmiş olması gerekmektedir. Arsal'a göre devlet kuran kavim galip olan kavimdir. Bir kavmin zafer kazanması ise ruhi vasıflarının yanında teşkilatıyla, maddi medeniyeti (alet ve silah yapımındaki becerileri) ile üstün olması gerekmektedir. Hatta hakimiyetin birinci şartı maddi medeniyetin oldukça ilerlemiş olmasına bağlıdır (Arsal, 1937: 1068-1070). Keşif ve icadın medeniyetin gelişiminde beşeriyet tarihinde mühim rolleri vardır (Arsal, 1932: 346). Türker ilmi, fenni yani bilinçli bir millettir. Türklerin becerileri yalnızca askeri ve idari alanda değil, aynı zamanda ilim, fen ve kültür alanında da becerileri keşfedilmemiştir. Bununla birlikte Türkler (her ne kadar baştakiler milli harsa, ekonomiye yeterince önem vermemiş olsa da) birkaç asır oturdukları her yerde yeni bir milli kültür yaratmışlardır (Gökbilgin, 1970: 23). Buna göre devlet kuran milletlerin taşıması gereken özellikler şunlardır;

- Milletin taşıdığı ruhi vasıflar
- Maddi ve teknik medeniyet bakımından üstünlük⁵⁴

Arsal devletin kökenine ilişkin düşüncelerini kurulan Türk devletleri özelinde değerlendirmektedir. O tüm devletlerin kökenini açıklama iddiasında değildir. Arsal, Türklerin devlet kurma süreci üzerinde durmaktadır. Bunu da Asya'da kurulan devletler üzerinden yapmaktadır. Ona göre Asya'da kurulan devletlerin kökeni belirli unsurlara dayanmaktadır. Asya'da kurulan devletler kuvvetli bir şef etrafında birleşmiş yüksek ruhi vasıflara sahip düzen içerisinde yaşayan bir insan kütesinin toplumsal düzeni sağlayamamış ya da toplumsal düzeni ve ahlakı bozulmuş olan kesimleri itaat altına alması ile oluşmuştur. Türklerin devlet kurma becerisi onların sahip olduğu askeri üstünlüğün yanında maddi medeniyet ile ruhi inzibat, kanuna uyma, büyüklere itaat, vazifeye bağlılık gibi birçok faziletin birleşmesinden oluşmaktadır. Türkler bu üstün vasıflar sayesinde tarih boyunca birçok devlet kurma becerisini sürdürmüştür. Arsal, Mezopotamya'da (Sümerler), Doğu Avrupa'da (Sakalar) ve Hindistan'da (Turaniler) kurulan ilk devletlerin Türkler tarafından kurulduğunu ifade etmektedir (Arsal, 1937: 1071). Arsal Türk milletinin çeşitli coğrafyalarda kurduğu devletleri sıralarken 11'inci asırdan beri Anadolu'da Türklerin yaşadığına ve bu insanların brakisefal Turani kavimlerden oluştuğuna değinmektedir (Arsal, 1937: 1074). Bu anlamda Arsal hem Anadolu'nun Türkler için uzun bir süreden beri vatanları olduğunu hem de dönemin ırksal tasnifleri arasından olan brakisefal ırka mensup olduğunu belirtmiş olmaktadır. Bu ırk beşeriyet içinde medeniyetin yayılmasında hizmet eden ırktır. Bunlar Orta Asya'dan gelen bugünkü Türklerin selefleri olan ırktır. Onların brakisefal ırk oldukları Avrupa alimleri tarafından da kabul edilmektedir (Arsal, 1932: 350). Bu ırk en ağır şartlarda dahi büyük şeflerin öncülüğünde

⁵⁴ Maddi ve teknik medeniyete birçok örnek verilebilir. Çeşitli aletler, beşerî müesseseler, ilimler, fenler, toplumsal hayat usulleri, hukuk, edebiyat, sanayi bunlardan bir kaçıdır (Arsal, 1937: 346).

yeniden dirilmeyi başarmış ve daima Türklüğü kurtarmıştır. Türk milleti daima kendi içinde büyük adamlar yetiştirmeyi başarmış bir millettir. Bu milletin fitratında bağımsız yaşamak tutkusu ve ilkesi vardır. Bir Türk devleti söndüğünde hemen yerine yeni bir Türk devletini kurmuştur. Arsal bunu şu ifade ile belirtmektedir; “Türklük müstakil yaşamakta berdevamdır. Ne mutlu bize!”.

Arsal, Türklerden başka bu kadar uzun yıllar bağımsız olarak yaşayabilmiş ırkların pek nadir olduğunu ifade etmektedir (1937: 1075-1076). Nitekim Türk milletinin kuvvetli hayatıyeti, dinçliğidir. Tarihte hiçbir millet Türkler kadar zindelik ve dirilik gösterememiştir. Türkler en yıkıcı savaşılardan, kötü iklim şartlarından ve ekonomik koşullardan etkilenmemiştir ve kökünü sürdürmeyi başarmıştır. Bu Türk milletinin taşıdığı hayranlık uyandırıcı özelliklerinden ileri gelmektedir. Türkler tarihi dönemlerde devletlerini yitirirler dahi kısa bir süre sonra yükselmeyi başarmış, dirilmiş ve daima var olmuştur (Gökbilgin, 1970: 23). Türklük tarih boyunca hep daim olmuştur. Medeniyet tarihinin büyük milletlerini parlak dönemlerinde Mısır’a hâkim olabilmiş milletleri gösteren Arsal, bu milletler arasına⁵⁵ Türkleri de koymaktadır. Türkler Mısırdaki birçok kez devlet kurmuş bir millettir. Arsal tüm bunlara değinirken maksadının tarihi büyüklüğümüzle övünmek olmadığını ifade etmektedir. Onun işaret etmek istediği konu Türklerin devlet kurmuş milletleri idare etmek konusundaki kabiliyetlerini göstermektir. Türk ırkı hem kendi anavatanlarında hem de başka topraklar üzerinde devlet kurma becerisine sahip olmuş bir millettir (Arsal, 1937: 1077; Arsal, 1946d: 2). Arsal tarihin amilleri arasında savaş, zafer ve göçlerin önemli role sahip olduğunu söylemekteydi. 1453’te Roma’ya son veren Türklerdi. Onların harp yetenekleri ve devlet kurma becerileri tarihin amillerindendir (Arsal, 1937: 350). Türk milletinin devlet kurma kabiliyeti nereden gelmektedir? Arsal bu sorunun cevabını da vermektedir. Türklerin devlet kurucu bir millet olmasını temin eden unsurlardan birisi sahip olduğu ruhi karakteridir. Sahip olduğu bu ruhi karakter devlet kurma ve idare etme kabiliyetini sağlamaktadır. Türk fertlerinin ruhuna özgü olan itaat kudreti, emniyet kudreti, kanuniyet hissi ve adalet hissi gibi duygular onlara devlet kurma ve idare etme becerisi sağlamaktadır. Arsal bunlardan özellikle tanınmış otoriteye itaat kudreti ile emretme kudretinin üzerinde durmaktadır. Bu iki duygu arasında önemli ilişki bulunmaktadır. Efendi bir ırk olan Türk milleti vaziyete ve şartlara göre gerekirse itaat ve yine gerekirse emredebilmek kudretine sahiptir. Bu ruhi karakter Türk tarihinde iki önemli sonucu doğurmuştur. Bunlar;

- Emretmesini bilen reisler,
- İtaat etmesini bilen ordular.

Bu iki kabiliyetin birleşmesi sonucunda Türkler çeşitli topraklarda hakimiyet kurmasını sağlamıştır. Nitekim Türk devletleri kabile birleşmelerinin neticesinden doğmamıştır. Türk devletleri

⁵⁵ Arsal bu milletleri sırasıyla İranlılar, Yunanlılar, Romalılar, Araplar ve son olarak Türkler olarak belirtmektedir. Akşidiler, Toloniler ve Memlûklular ve Osmanlı Mısırdaki hüküm sürmüş Türklerin kurmuş olduğu devletlerdendir (1937: 1077).

sıkı bir inzibat ile birleşmiş ordulara hükmeden şeflerin zaferleri sonucunda doğmuştur. Büyüklere itaat kudreti ile milletini seven ve kendini sevdirmiş olan şef namına layık şahsiyetlerin idare dehası ve emir kuvvetinin uyumu sayesinde devlet kurma becerisi daim olmuştur (Arsal, 1937: 1078). Nitekim Türk ırkı rehber, başkan, kahraman doğurmak konusunda cömert bir millettir. Zor dönemlerinde daima kendi içerisinde bir kahraman çıkarabilmiştir (Gökbilgin, 1970: 23). Arsal'ın milliyetçilik düşüncesinde büyük şeflerin yanında gereken koşullarda büyük şeflere itaat eden fertlerin önemli yeri olduğu gözükmektedir. Türkler ise büyük şefler yetiştirme bakımından diğer ırklardan çok ileri bir seviyededir. Aralarında belirli farklar gözlemlenmekle birlikte bu şeflerin hepsinin birtakım reislerle özgü ruhi vasıflara sahip olduğu görülmektedir. Her şeyden önce Türk içinde yetişen şeflerin çoğu halk içinden yetişmiş şahsiyetlerdir. Arsal buna örnek olarak I. Dünya Savaşı sonrasında mağlubiyeti kabul etmeyen yegâne milletin Türkler olduğunu ve Türk milletine bu hususiyeti temin eden de yine Türk ırkı içinden çıkmış olan şeflerin en büyüğü olarak Atatürk olduğunu göstermektedir (Arsal, 1937: 1078-1081). Arsal tarihin amilleri arasında büyük şahsiyetlerin önemine işaret etmektedir. Confucius, Solon, Perikles, İsa, Galileo, Kopernik gibi Türkler içerisinde de tarihi tesir eden önemli şahsiyetler vardı. Mete, Tuğrul, Alparslan, Melik Şah bunlara örnektir. Arsal büyük şahsiyetlerin en büyük ve en parlak örneği olarak da Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ü göstermektedir. Büyük şahsiyetler millet ideallerinin, millet emellerinin tercümanı ve bu yolda milletin rehberidir. Onlar milletin tam olarak şuurlaşmamış emellerinin somut örnekleridir (Arsal, 1932: 360-364). Arsal, Atatürk'ü örnekleyerek büyük şahsiyetlerin bir sır, bir muamma olduğunu ifade etmektedir. Arsal bu insanlara manevi ve Tanrısal bir nitelik eklemektedir (Arsal, 1929: 2); "Kâinata dağılmış, cihanşümul bir yaratıcı kuvvetin muayyen bir zamanda, muayyen bir sahada bir şahısta, seçilmiş bir insanda kesif bir surette tecellisidir". Türklük noktasındaki Gazi'nin en büyük eseri Türkün bağımsız bir millet olarak yaşamasına sağladığı büyük katkıdır. Gazi'nin büyük işlerinin arkasında iki amacın varlığı gözükmektedir; Milliyetçilik ve Garpçılık. Milliyetçilik temel gaye olurken Garpçılık bu temel amaca ulaşmak için sadece bir araçtır. Arsal'a göre Garbin medeniyetini kabul etmek gerekmektedir. Türklüğün benliğini, harsını, milliyetini kurtarmak ancak Garp medeniyetini kabul etmekle mümkündür. Bu gerçekliği ilk gören, tatbik eden ve gerçekleştiren kişi ise Atatürk'tür. Atatürk, milleti ve milliyetçiliği Garpçılık vasıtası ile kurtarmıştır. Ayrıca Atatürk cihanşümul bir dâhidir. O ne şarkı garp milletlerine ne garbı şark milletlerine esir kılmıştır. Şark beşeriyeti ile garp beşeriyetinin medeni yaklaşmasına ve birleşmesine yol göstermiştir. Şark toplumlarının gelişmesinin yolu garpçılıktan geçiyordu. Ancak bu şark milletlerinin garp milletleri tarafından idare edilmesi şekline bürünmemeliydi. Atatürk hem şark milletinin hür kalmasını hem de kendi iradesiyle garp medeniyetini kabul etmesi gerektiği göstererek tüm şark milletlerine rehber olmuştur. Böylece Şark milletlerine, garba esir olmaksızın medenileşme yolunu göstermiş oldu (Arsal, 1929: 2). Arsal'a göre Türklerin devlet kurma becerisini temin eden bir diğer unsur kanunilik düşüncesidir. Türkler hangi asırda ve hangi memlekette olursa olsun muntazam kanunlara sahip devletler kurmuştur (Gökbilgin, 1970: 23). Türkler kanun ve hukuk hissine sahip bir millettir. Nitekim Türkler kanun seven, hukuk yaratan bir millettir. Türklerin hukuk yaratıcı bir millet olması, devlet kurucu millet olmalarının bir neticesidir. Çünkü hukuk devletle

doğar. Devletin olmadığı yerde hukuktan da bahsedilemez. Devlet kurucu Türk milleti aynı zamanda hukuk yaratıcı bir millettir. Arsal, Sümer devletine ait bulunan levhaların Türklerin kanun yapıcı bir ırk olduğuna bir delil olarak göstermektedir. Ayrıca Sümer hukukunun Babil hükümdarlarından Hammurabi kanunlarına kaynaklık etmiştir. Orhon Kitabeleri bir diğer örnektir. Kitabelerde bir devletin yaşaması için bilginin, adaletin yanında küçüklerin büyüklere itaati gerekmektedir. Töre ya da törü Türk dilinde hukuk ve kanun anlamına gelmekteydi. Bu kavram Orhon Kitabelerinin pek çok yerinde bulunmaktadır. Yine Yusuf Has Hacib’in eseri olan “Kutadgu Bilik” Türklerin töreye verdiği önemin bir diğer göstergesidir. Yusuf Has Hacib Türklerin kendilerine özgü ahlak ve hukuk anlayışını yeniden yaşatmak istemiştir. Arsal bu eserin başlı başına özgün bir hayat felsefesi olduğunu ifade etmektedir. Bu felsefe ise Türk’ün hayat felsefesidir. Bu eser samimi bir Müslümanın yazmış olduğu orijinal bir Türk eseridir. Hatta Türk edebiyatının en önemli eseridir. Bu edebi eser eski Türklerdeki devlet teşkilatını ortaya koymaktadır. Temel kavramı ise adalettir. Bu adalet anlayışına göre kanun herkes için birdir. Eserin kanuna verdiği önemi Arsal şu ifade ile tarif etmektedir; “Devlet, kanunların tarlasıdır. Hakimiyet çok büyük şeydir. Fakat ondan daha üstün olan bir şey vardır. O da kanundur. Onu dürüst tatbik etmek gerekmektedir” (Arsal, 1937: 1081-1089). Kutadgu Bilig’de törenin önemine ilişkin birçok ifade bulunmaktadır. Örnekler: “Hangi Bey ile doğru töre verirse ili ilerler ve günü parlar”; “Yanan ateştir zorbalık, yaklaşan yanar. Töre sudur, akarsa nimet yetişir”; “Eğer Bey halkına töre vermezse, korumazsa halkını, yiyici yerse ateşe atar halkını. Bozulur ili, yıkılır kuşkusuz bu beyliğin temeli” (Yusuf Has Hacib, 2019: 180, 181, 188). Arsal’ın bir diğer örneği Kaşgarlı Mahmut’un eseri olan “Divani Lügati’t-Türk” olmuştur. Bu eser bir sözlük niteliğine sahip olmakla birlikte Türklerin kanun hakkındaki fikirlerini gösteren özdeyişlere sahiptir.⁵⁶ Yine Nizamülmülk’ün eseri olan Siyasetname’si⁵⁷, Timur Kanunları, Fatih Sültan’ın ve Sultan Süleyman’ın Kanunnamesi Türk ırkının hukuk yaratmadaki becerilerine diğer misallerdir. Arsal’a göre Türk’ün devlet kurucu bir millet olması, adalet sever ve hukuk doğurur bir millet olduğu içindir (Arsal, 1937: 1089-1091). Türk milleti devlet kurma ve kanun yaratma⁵⁸ yeteneği ile düzensiz milletleri düzen içine sokmuş ve devlet kurduğu topraklarda nizam sağlamıştır.

Türklerin hukuk yaratıcı millet olması medeniyete de katkı sağlamaktadır. Sümer kanunlarının Hammurabi kanunlarına benzerliği bakımından beşeriyetin gelişiminde hukuk yaratıcı Türklerin

⁵⁶ Örneğin “Zulüm evin avlusundan girerse töre ve insaf bacadan çıkar”, “Ülke bırakılır, örf, adet bırakılmaz” (Kaşgarlı Mahmud, 2020: 238, 240, 397, 443).

⁵⁷ Siyasetname’de adaletin önemine ilişkin özdeyişler; “Saltanat küfür ile devam bulur; amma zulüm ve gaddarlıkla paydâr kalmaz”, “Bu cihanda halka idarecilik yapanlar, mahşer günü huzura elleri bağlı getirilirler. Şayet adil imiş ise, adalet onun ellerini çözü verir ve cennete ulaştırır; yok eğer zalim imiş ise zulmü ellerini bağlar ve elleri boynundan zincire vurulmuş bir şekilde onu cehenneme götürür” (Nizamü'l-Mülk, 2015: 28-29). Nizamülmülk ayrıca padişaha haftada iki gün adalet divanı kurup mazlumların ve adalet isteyenlerin dinlenmesi gerektiğini ifade etmektedir (Nizamülmülk, 2015: 30).

⁵⁸ Arsal devletin oluşumuna ilişkin toplum sözleşmesine dayalı görüşü reddetmektedir. Ona göre devletin olmadığı yerde hukuk da olmaz. Hukuk ancak devletin ve düzenin olduğu yerde mümkündür. Arsal’a göre devletin aşamaları aileden başlar. Ailelerin birleşimi ile kabileler ve kabilelerin birleşimi ile de devletler oluşur (Arsal, 1932: 355).

önemli rolü olduğu söylenebilir. Nitekim Arsal tarihin amilleri konusunda icat ve taklidin⁵⁹ önemine değinmektedir. Hukuk müesseselerinin gelişiminde de taklidin büyük rolü bulunmaktadır (Arsal, 1932: 346). Bu bakımdan Türklerin medeniyetin gelişiminde hukuk yaratma becerileri bakımından katkısı ortadadır. Arsal'a göre (1946j: 3) icat ve taklit insanlığın gelişiminde önemli bir unsurdur. Türklerin becerileri bu iki amil sayesinde birçok millete aktarılmıştır. Arsal, Türk milletinin kurduğu devletlerle içinde bulundurduğu diğer milletleri de yönettiğini vurgulamaktadır. Türkler bunu sahip oldukları karakteristik özellikleri sayesinde yapmaktadır. Ancak bu durum Arsal'ın Türk milletine verdiği bir görev ya da hak değildir. Arsal, Hegelci bir yaklaşımı reddetmektedir. O, Türk milletinin tarihi başarılarını dile getirmektedir. Arsal'a göre Türk idaresi altında bulunan diğer milletlerin bu durumdan memnun kalmamaları tabiidir. Çünkü devlet idaresine bakışın objektif olması zordur. Arsal bu durumun memurların kendi üstlerinden memnun olmamaları ya da evlatların babalarının gözetiminden memnun olmamaları durumuyla bir tutar. Ona göre insan hürriyet sever bir varlıktır. İnsanlar hürriyetlerini o kadar çok sever ki kendi lehlerine dahi olsa sınırlandırılmasını istemezler. Bunlar en tabii şeylerdir. Arsal başka devletleri hakimiyeti altına almış olan bir devletin idare usulünü değerlendirmek için bir kıstasın olduğunu vurgular. Ona göre mahkûm milletlerin millet olarak yaşayabilmesi hâkim olan devletin idare usulünün iyi olduğu anlamına gelir. Zulme dayalı olan bir idare altında yaşayan hiçbir millet kendi mevcudiyetini koruyamaz. Kötü ve zalim idare insan topluluklarını yok etmeye sürükleyen idarelerdir.⁶⁰ Türk ırkı ise hakimiyeti altında bulundurduğu milletleri yok edici bir siyaset izlememiştir. Asırlardır Türk kanunlarının temin ettiği düzen altında yaşamış milletlerden hiçbirisi yok olmamıştır. Arsal'a göre bunun nedeni Türk siyasetinin öldürücü değil, yaşatıcı bir siyaset anlayışı benimsemiş olmasından kaynaklanır. Her ne kadar bazı Türk hanları zorba olmuş olabilir. Yine bazı hanlar bazı fertlere karşı zulüm etmiş olabilir. Ancak devlet olarak, Türk devletleri, hiçbir zaman zulme dayanmamıştır. Türkler zaman ve çevrenin seviyesine göre azami adaleti, azami kanuniyeti temin etmeye çalışmıştır. Arsal, Türklerin diğer milletler olan yaşatıcı politikasını Avrupa'da gelişen milliyetçilik akımının ilk örneği olarak nitelendirilebileceğini ifade etmektedir (Arsal, 1937: 1091-1092). Arsal milliyet fikrine özel bir yer vermektedir. Ona göre milliyet fikri tarihi amillerin en mühim olanlarından birisidir. Arsal'a göre bulunduğu çağda her fert ruhunu samimiyetle yokladığında bu duygunun ve fikrin nefesine hâkim olduğunu görecektir. Halk, yani millet (örneğin halkın harplerde önemli rolleri vardır) tarihin önemli amillerinden birisidir (Arsal, 1932: 347, 360). Türkler hakimiyet kurduğu topraklarda farklı milletlerin nizam ve hukuk altında yaşamasını temin etmiştir. Din alanında da hürriyete saygı göstermiş olan Türkler, hiçbir zaman hükümdarın dininden olmayanların dinini değiştirmeye zorlamamıştır. Türkler dinde hürriyetperverdir. Her Türk devletinde her din hür olmuştur. Halkta dini bağınazlık olmamıştır. Türkler çeşitli milletleri düzen altına alarak geniş coğrafi alanlarda emniyet, huzur ve hukuk

⁵⁹ Gabriel Tarde insanlık tarihinde en büyük amilin (unsurun) "İcat ve Taklid" olduğunu ifade etmektedir. Bu amil insanların iki ruhi kudret ve eğilimidir. Toplum düşünce ve yargıların taklit edilmesinde oluşur (Tarde, 2011: 29, 83).

⁶⁰ Arsal bu tür devletlere Kızılderilileri yok eden Amerikalıları, Avrupalıların sömürge ülkelerindeki siyahilere yönelik tutumlarını ve yine Roma'nın Afrika'daki mahkûm milletlere yönelik yok edici siyasetini zulme dayalı idareler olarak örneklendirmektedir (Arsal, 1937: 1091).

hakimiyetini sağlamıştır. Bu Türklerin büyük bir hâkim millet olma özelliğinin göstergesidir (Arsal, 1937: 1092-1093; Gökbilgin, 1970: 23). Arsal, Türklerin bu tarihi rolüyle övünç duymaktadır. Arsal Türklük ile övünürken diğer milletlere karşı saldırgan bir milliyetçiliği benimsememektedir. Nitekim Türklerin diğer milletlerin varlığını koruduğuyla, onları düzen ve huzur içerisinde tutmasıyla övünmektedir. Bu övüncü şu sözleriyle ifade etmektedir; “Tarihi hakikatleri kabul eden bütün dünya münevverlerinin vazifesi, Türk’ün azametli ve şerefli tarihi rolü önünde hürmetle eğilmektir.” (Arsal, 1937: 1093). Arsal’ın Türklük ile övüncü akılcıdır. O Türk milletinin övünç duyulan yönlerine vurgu yapmakla birlikte Türk milletinin eksikliklerini de dile getirmekte ve sorgulamaktadır. Türk milleti Arap yarımadasında ortaya çıkan bir dinin yayıcısı, koruyucusu ve savunucusu olmuştur. Türkler Müslüman doğuyu yönetebilecek yegana bir millet olmuştur. Bu sorumluluğu alan Türklerin kalbi İslam nuru ile aydınlanmış olsa da siyasi bakımdan bu durum Türklere çok zarar vermiştir. Örneğin Selçuklular İslam dininin savunucusu koruyucusu olmuşlar, fakat bu hizmet Türklerin yükselmesine ve ilerlemesine yeteri derecede katkı sağlamamıştır. Diğer yandan Cengiz Han’ın saldırıları Türklük üzerine yabancı bir kavmin zorbalığıydı. Bu dönemde Türklük emelsiz, hedefsiz, ülküsüz yaşamıştı. Ardından Timur tecrübesi göstermiştir ki, bütün Türkleri siyaseten birleştirmek imkansızdır. Arsal bu bir hayaldir demektedir. Türklük artık birkaç kısma bölünmüştür. Türkistan, Kıpçak, Azerbaycan, Anadolu, Uzakdoğu kıtalarında Yaşayan Türklük zaman içerisinde birbirinden uzaklaşmıştır. Uzun yıllar aynı milletin unsuru olan bu topluluklar birbirinden kopuk yaşamıştır. Bunlar arasında Türkistan’ın ve Kıpçağın siyasi çöküntüsünün başlıca sebebi dervişlik, sofistlik olmuştur. Eskiden var olan mektep, medrese, rasathane ve kütüphaneler ile dolu olan bu memleket tekkelerle dolup taşmıştır. Arsal, Türk devletlerinde olumsuz unsurları sırasıyla belirtmektedir. İlk olarak Türkler, sistemli ve düzenli çalışmaya alışmamıştır. İnsani dayanıklılığı buna neden olmaktadır. Hedefe ulaştıktan sonra başarının korunması için gerekli çalışmayı yapmamıştır. Zor şartlarda fedakâr nesillerce elde edilen başarılar kıymetini bilmeyen gelecek nesillere kalmış ve bu başarılar ziyan edilmiştir. Bir nesil kahraman yetiştirirken bir nesil parazit olarak yaşamıştır. İkinci olarak Türklerde baş çekmek tutkusu başlıca zaatlardan olmuştur. Türk milleti kahramanlar ve halk rehberleri yetiştirebilen bir ırktır. Ancak bunun yanında Türkler içinde çok sayıda yalancı başkan ve liderler de ortaya çıkmıştır. Bu insanlar lidere liyakat gösterecekleri yerde çeşitli hilelerle onu devirmeye çalışmışlardır. Üçüncü olumsuz durum ise Türklerin siyasi ve kültürel merkezlerinin sürekli değişmesi bir eksiklik olmuştur. Dördüncü durum ise Türk aristokrasisinin milli şuurdan, ulusseverlikten mahrum olmasıdır. Türklerde halk milliyetperverdir. Kahramanlar milletseverdir. Ancak sülaleler ve hanedan (saray etrafında yaşayanlar) bundan yoksundur. Milli gurur ve milli his bunlarda yoktur. Bu kesim menfaatleri için yaşamıştır. İdareci ve siyasilerin dışında Türk aydınlarında dahi milli hissin zayıflığı görülmektedir. Bu durum ise kültürümüzün gelişmesine engel olmuştur. Beşinci olarak Türk büyükleri ve aydınları mazisine çok az önem vermektedir (Gökbilgin, 1970: 24). Türklerin bu eksikliklerinin yanında Arsal’ın Türklükten bir beklentisi de vardır. Bu beklentisini “büyük imanım şudur” şeklinde ifade ediyor (Gökbilgin, 1970: 24);

Türk ırkı daha kendisini tamamen gösteremedi. Türk'ün son sözü uygarlık, medeniyet kelimesi olacaktır. Yani sulh içinde mütemadiyen çalışacak, milletin refah ve saadetini temin ve harsını tevsi olacaktır. Bu sayede önce Türkiye Türkleri kurtulacaktır. Bu kurtuluş sayesinde, Türklük harsı kurtulacaktır. Bu ise Türklük ruhunun kurtuluşu demektir.

Arsal'ın uzun yıllar Türk tarihi üzerinde yapmış olduğu çalışmalar önemli bir yere sahiptir. Örneğin “Türk Birliği, Eski Türklerde Dil ve Hars Birliği” başlıklı yazısında Türk kavimlerinin dil ve kültürel birliğinin oluşmasında tabii, ırki ve siyasi amillerin rol aldığını ifade etmektedir. Bu unsurların hangisinin daha belirleyici olduğuna bakılmaksızın Türk kavimlerinin dil ve kültür bakımından birleşmeleri çok eskilere dayanır. Ayrıca içinde bulunulduğu zamanda Türklerle meskûn kıtaların hemen hepsi en eski devirlerden beri Türk vatanları olduğunu belirtmektedir. Farklı coğrafyalara yayılmış olsalar da Türkler arasında dil ve kültür birliği mevcut olmuştur. Arsal bu durumun 13'üncü asırdan itibaren Türklerin İslam dinine geçişiyle değişmeye başladığını belirtmektedir. Bu tarihten itibaren Türklerin dil ve kültür birliği yara almıştır. İslamiyet'e geçişle birlikte Müslüman Türkler ile gayrimüslim Türkler arasındaki ilişkiler kopmaya başlamıştır. Böylece Türk kültürü ve hayat tarzı unutulurken Arap ve İran kültür ve hayat tarzı hâkim olmuştur. Kültürün değişimi ile dilde de değişim olmuş ve Farsça-Arapça kelimeler kullanılmaya başlanmıştır. Gayrimüslim Türklerle kesilen bağlar Türk dilinin sürekliliğini korumasını da zorlaştırmıştır. Türk dili (halk dili) ise gayrimüslim Türkler arasında ve hatta bir kısım Müslüman Türklerde saf şekliyle kalabilmişti. 13'üncü asra kadar Türk dünyasındaki dil ve kültür birliğinin yanında duygusal ve milli birliğin varlığı da söz konusuydu. Bu dönemde Cengiz Han Türk dünyasını siyaseten birleştirmişti. Ancak şanlı Türk adının yerini Tatar-Moğol namı alacaktı. Her ne kadar Cengiz Han Türkleri yakınlaştırmakla Türk lehçelerinin birbirine yakınlaşmasını sağlamış olsa da Tatar-Moğol adıyla Türklük şuurunun sönmesine neden oldu (Gökbilgin, 1970: 25).

Gökbilgin, Arsal'ın Türklüğe ve Türk milliyetçiliğine katkısının önemine işaret etmektedir. Arsal, Orta Asya'da kaybolmuş eski Türk şehirlerinin hangileri olduğunu, nerelerde bulunduklarını, isimleri olup ancak yerleri bilinmeyenleri tarihi metotlara tamamen riayet ederek ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır. Arsal otuz seneden uzun bir süre Türk ilim hayatında, Üniversitelerimizde ve milli kültür alanında, değeri ölçülemeyecek çalışmalar yapmıştır. Onun çalışmaları Türk tarihçiliğine, Türk Tarih Kurumu'nun bünyesi içinde geniş bilgisi, büyük enerjisi ve Türklük davalarındaki temiz ve ateşli duyguları sayesinde büyük hizmetleri olmuştur (Gökbilgin, 1970: 27). Arsal'ın milli duyguları Rusya'nın politikalarına karşı ortaya koyduğu taleplerde görmek mümkündür. Bağımsız, ana dili geliştirmek, kendi edebiyatını yaratmak ve nihayetinde Türk-Tatar özgür milli yaşamlarını tesis etmek ideali için mücadele etmiştir (Şeyhul: 2005: 44). Bu mücadele çok genç yaşlarda başlamış ve Tatar milli bilincin oluşması için ilk eserini edebiyat alanında ortaya çıkarmıştır. Arsal bu romanı yazma nedenini açıklarken milli bir idealin peşine düştüğü anlaşılmaktadır. Türk dillerinden olan Kazan şivesini edebi bir dil olmasını arzulayan Arsal, edebiyatı milli gelişimin önemli bir unsuru olduğunu vurgulamaktadır. Maişet romanı milli bir edebiyatın tesis edilmesi ve bu vasıta ile milli ilerleyişin temin edilmesidir. Arsal edebiyatın ve milli bir dilin varlığını millet olma sürecinde önemli

bir unsur olduğunu düşünüyordu. Bu düşünceleri Kırım'da yenileşme hareketinin öncülerinden İsmail Gaspıralı'nın da etkisi olduğu söylenebilir (Arsal, 1914'ten aktaran: Bayramlı, 2007: 105-107). Gaspıralı eğitimin önemini görmüş ve usul-i cedit hareketini başlatmıştı. Eğitim, edebiyat ve dil milli meselelerin en önemli konuları olarak görülmekteydi. Maişet romanı bu bilinçle yazılmış bir eserdir.

Arsal, Türk milletinin taşıdığı özellikleri ifade etmekle kalmamıştır. Ayrıca Türk milletini milliyetçilik teorileri kapsamında tanımlamıştır. Arsal'ın Türk milletini tanımlama şekli dönemin birbirinin karşısı olan millet anlayışının bir sentezi niteliğindedir. Bu anlamda Arsal'ın Türk milletini tanımlarken milliyet kavramını üçüncü bir yöntemle açıkladığı söylenebilir. Bu yaklaşımını Arsal'ın yayınlanmamış eseri olan "Turquisme"de ve "Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları" adı eserinde görmek mümkündür. Her iki eserin yayınlanış tarihleri arasında (1924-1955) uzun bir süre olmakla birlikte Arsal'ın görüşlerinin bütünlüğünün sabit kaldığı görülmektedir. Arsal milliyeti aynı dili konuşan, töreleri, fizik ve ruhsal özellikleri aynı olan, birbirine bir etnik birlik duygusu ve tarihsel geçmişlerinin ortaklığı bilinciyle bağlı olan topluluk olarak tanımlamaktaydı. Bu tanım natüralist (romantik) görüşle aydınlanmacı görüşün bir karışımı niteliğindedir. Böylece Arsal, Türk milletini hem geçmişle hem geleceğiyle ortak bir tanımda buluşturmaktadır. Bu tanım aynı ırktan olup çeşitli nedenlerden dolayı birbirinden uzaklaşmış olan ancak dilsel ve kültürel olarak ayrılmamış olan toplulukları siyasal olarak bir birlik oluşturmaları bile bir milleti ifade ettiği anlamına gelmektedir. Aynı yöntemler Türk milletini tanımlayan Arsal, Yakutlar, Çavuşlar ve birkaç Altay kabilesi dışında Türk hakları, dış görünüş ve psikolojik öğeler dahi kelimenin psikolojik, etnolojik ve sosyolojik anlamında tek bir Türk milletini oluşturduğunu ifade etmektedir. Farklı Türk dili diyalektleri olsa da Türk halklarının konuştuğu dil tektir. Ayrıca Türk halkının bilincinde derin bir şekilde kökleşmiş ortak geçmişten gelindiğine dair duygu ve gelecekte birlikte yaşama arzusu vardır. Eksik olan ise bir halkı oluşturmak için gerekli olan siyasi vatan birliğidir. Aynı ırkın değişik kollarının farklı ülkelerde yaşamakta olan bu topluluklar Türk halklarını oluşturmaktadır (Üstel ve Turhan, 2017: 213-215). Arsal milliyet terimi ile genelde bir vatan birliği ifade edildiğinden Türk milleti teriminin yerine Türk ırkı teriminin aldığını ifade etmektedir. Ancak Arsal buradaki ırk kavramının antropolojik anlamda değil, milliyet anlamında yani birbirinden uzak ülkelerde yaşamalarına rağmen, kendisini Türk sayıp Türk hisseden ve Türk olarak kalmak isteyen halkların tümüne ifade eden terim olarak kullanıldığını ifade etmektedir. Arsal'ın Türk milletini tanımlayışında iki unsurun öne çıktığı görülür. İlk olarak Türk olmak yalnızca salt bir iradi katılımla gerçekleşmez. İkinci olarak Türk olmak yalnızca salt doğal aidiyetle de mümkün değildir. Türk olmak özgür bir katılım gerektirdiği kadar bir kültüre ve bir geçmişe bağlılığı da gerektirmektedir (Üstel ve Turhan, 2017: 215). Arsal'ın bu yaklaşımı onu Türk Ocakları'nın Pantürkçü eğilimine yaklaştırmaktadır. Nitekim Arsal'ın "Turquisme" adlı eserinin yayınlanmayışının nedeni Türk Ocakları ile olan bu benzeşir tutumdur. Atatürk milliyetçiliğinin Anadolu sınırlarını kapsayan bir

Türkçülüğü içermesi Arsal'ın eserinin yayınlanmasına engel olmuş gözükmektedir.⁶¹ Arsal, kendisini ne siyasal Pantürkist ne de şovenist olarak nitelendirir. Arsal'ın arzu ettiği siyasal değil, kültürel Pantürkizm'dir. Bu arzu yeni kurulan Cumhuriyete görevler yüklemektedir. Yeni Cumhuriyet kendi sınırları dışındaki "kardeş" halkların kültürel vasisi olmalıdır. Nitekim Anadolu ihtilali tüm Türk ırkının kültürel özlemlerinin hayata geçirilmesi anlamına gelmektedir. Ancak bu Türk hükümetinin başka ülkelerin içişlerine karışması gerektiği anlamına gelmez. Arsal Türkiye Türklerini Türk "ırkının başı", Orta Asya Türklerini ise "vücudu" olarak ifade etmektedir. Bu düşünce siyasal açıdan sınırları olan Türkçülük politikasının manevi, kültüre, psikolojik ve ulusal açıdan Türkiye Cumhuriyeti'nin sınırlarıyla sınırlı olmaması gerektiği fikrini destekler. Arsal'a göre siyasal Pantürkizm'in gerçekleşmesi imkânsız bir ütopya ve zararlı bir şiardır. Ancak kültürel Pantürkizm gerçek, kaçınılmaz ve yararlı bir olgu olarak desteklemektedir. Yeni Cumhuriyetin Türkçülük politikası tarihsel süreçte coğrafi ve siyasi açıdan büyüyen Türk ırkına mensup halkların kültürel ve bilimsel gelişme yönünde yoğunlaşması gereğidir. Hükümete düşen görev bilinçli bir milli politika izlemektir. Bunun için hükümetin genel esaslarını belirleyeceği ve halkın etkin iş birliğine dayanan gerçek bir demokratik sistemin yerleşmesi gerekmektedir. Çünkü demokratik bir ülkede ve ifade özgürlüğünün olduğu bir yerde ulusal sorunlar özgürce tartışılabilir ve sorunlar ortaya konabilir (Üstel ve Turhan, 2017: 217).

Arsal, Türk varlığının, tarihte ve medeniyet alanında büyüklüğünü içten kavramış ve duymuş ve onun yücelmesi için hayatını adanmış milli mücahitlerden biri olarak nitelendirilmiştir. Onda oluşan bu idealler Türk dünyasında milli uyanışın aniden parladığı bir dönemde oluşmuştu. Diğer yandan Arsal, Kırım'da Türkçülüğün önde gelen isimlerinden İsmail Gaspıralı ile tanışmıştı. Gaspıralı Türkçülüğü Batılılaşma ile birleştiren ve Abdülhamit yönetiminden memnun olmayan bir kişiydi. Ayrıca Yusuf Akçura ve Yahya Kemal gibi isimleri Paris'te tanıma imkânı bulmuştu. Tüm bu kişiler Arsal'ın Türk milliyetçiliğine bakışını şekillendirmekteydi. Arsal'ın Rusya'daki Türklük davası Atatürk'ün kurduğu Cumhuriyet Türkiye'sine gelişi ile Türkiye'de devam edecekti. Kurtuluş Savaşından çıkmış olan bu yeni devlet bütün Türklerin ümidi ve Türklük idealine bağlı olanların bir merkezi haline gelmişti. Türklüğe inananlar Türkiye'ye koşuyordu. Arsal'da bu isimlerden biri olmuştu. Atatürk'ün de daveti üzerine yeni devletin inşasına Türkiye'ye davet edilen Arsal büyük bir mutlulukla Paris'teki kariyerini bırakıp Türkiye'ye gelecekti. Arsal, Türklük yolunda önemli işlere imza attı. Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin ve Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'nin kurulmasında önemli bir role sahip oldu (İnalçık, 1963: 49). Türklük sevdası ve bilinci Arsal'ın ruhuna işlemişti.

Arsal'ın Türk milliyetçiliği gençlere hedefler çizmektedir. Arsal son dersinde öğrencilere bir Türk olduklarını unutmamalarını öğütlemektedir. Arsal öğrencileri için Türk olmaktan gurur ve

⁶¹ Bu görüş Atatürk'ün 15 Ocak 1925 tarihinde Eskişehir konuşmasıyla örneklendirilmektedir. Buna göre "Takip olunması makul olan siyaset milletin tabii kabiliyet ve ihtiyacıyla mütenasip olanıdır. Bizim için ne İttihad-ı İslam ve ne de Turanizm mantıklı bir meslek-i siyaset olabilir itikadındayım" (Üstel ve Turhan, 2017: 217).

sevinç duymaları gerektiğini ifade ediyor. Türk olarak doğmak iftihar edilecek bir durumdur. Çünkü Türk ırkı her bakımdan çok büyük, çok şerefli bir ırktır. Türkler beşeriyet tarihinin her devrinde dünya sahnesinde rol almış bir millettir. Türkler hiçbir zaman istiklalini kaybetmemiş bir millettir. Türkün hususiyeti siyasi ölmezliğıdir. Arsal bu gurur gençlere Türklüğü yaşatmak ve yükseltmek arzusunu ve aynı zamanda onun için her türlü fedakarlığı göze almak kuvvetini vereceğini ifade etmektedir (Arsal, 1967, 39-40).

3.13. Sadri Maksudi Arsal'ın Türk Milliyetçiliğine Bir Katkısı; Türk Dili ve Dış Politika

Sadri Maksudi Arsal'ın ulus-devletin kuruluşu sürecinde tarih, hukuk gibi alanların yanında dil üzerinde de önemli katkıları olmuş bir akademisyen ve düşünürdü. Arsal dili milliyetin esas unsuru olarak nitelendirmektedir.

Arsal'a göre bütün büyük medeni milletlerin işlenmiş dilleri iki tabaka, iki zümre kelimedden oluşmaktadır. Birinci tabakada tarihten önceki devirlerde bütün halkın çeşitli derecelerde katkılarıyla yaratılmış kelime hazinesine dayanmaktadır. Bu aşamada kelime ve gramer yapılarının şekillenmesinde bütün millet fertleri az çok katkı sağlamıştır. Tarihten önceki devirlerde yaratılmış bu an'anevi gramer kaidelerine halk dili denmektedir. Arsal her halk dilinin aynı değere sahip olmadığını ifade etmektedir. Kimi milletler çok zengin bir halk diline sahip olurken kimi milletler oldukça zayıf bir halk diline sahiptir. Bir halk dilinin zenginliği milletlerin tarihten önceki medeniyet seviyelerine bağlıdır. Her millet için halk dili kutsal bir milli servettir. Bu nedenle halk dili üzerinde kimsenin keyfi iradesiyle bir değişiklik yapmasını doğru bulmaz. Çünkü halk dilini değiştirmek demek milliyetin esas unsuruna zarar vermek anlamına gelir. Bir halk dilindeki kelime hazinesi ve ananevi milli gramer hiçbir şahıs ya da zümre tarafından değiştirilmemesi gereken esaslardır. Arsal'a göre lisanlar şahısların iradesiyle yapılmaz. Lisanlar kendi kendine gelişir. Türklerin halk dili de tarihten önceki devirde zamanın medeniyet seviyesi içerisinde ortaya çıkmıştı. Bu halk dili İslamiyet'ten önce Orta Asya'da kurulan Türk devletleri devrinde daha da zenginleşmiş ve bugünün halk dilinin esas unsurları olmuştur. Bugünün halk dili Asya'daki seleflerimizin yaratmış oldukları esaslara dayanmaktadır. Türk halk dili on iki asır zarfında çok az değişmiştir. Dillerin gelişimindeki ikinci safha milletlerin medeniyet sahasındaki gelişmelerinin sonucunda oluşmaktadır. Bir halk dili ne kadar zengin olursa olsun bütün yüksek medeniyetlerin ürünü olan olguları ifade etmekte halk dili yetersiz kalıyor. Bu durum medeni milletler için bir ilim dilinin yaratılmasını zorunlu kılmaktadır. Arsal bir ilim dilinin yaratılabilmesi için iki yolun bulunduğuna değinmektedir. Bunlar;

- Kendilerinden önce ilim dili yaratmış olan bir medeni milletin dilindeki hazır terimleri olduğu gibi almak,
- Halk dilinde var olan milli kelime veya kelime köklerinden faydalanılarak ilmi olguları ifade etmek için yeni terimler yaratmak, milli dilde terimler icat etmek.

Arsal bütün büyük milletlerin bu iki yoldan ikincisini tercih ettiğini ifade etmektedir. Milli dilde ilim dilinin yaratılmasında ise bütün milletler aynı metodu ve yöntemi uygulayarak yeni terimler oluşturmuşlardır. Bu metotlar ilki ilmi terimler halk dilinde mevcut kelimeler ve kelime köklerinden yapılmasıdır. İkincisi yapılan yeni terim milli dilin ruhuna, bünyesine ve kelime yaratma usullerine uygun olmalıdır. Üçüncüsü yeni terimler ayrıca gramer kurallarına uygun olmalıdır. Dördüncüsü yeni terim hem şekil hem telaffuz hem ahenk bakımından milletin ortalama zevkine uygun bir kelime olmalıdır. Arsal halk dilinin şahıslarca yaratılamayacağını ancak ilim dilinin alimlerce yaratılabileceğini ifade etmektedir. İlim dili yaratma lisan alimlerine, milli dilin tarihine, tüm kelime hazinesine, gelişim sürecine, dilin tüm lehçelerine hâkim olan ilmi heyetler tarafından şuurla yapılması gereken bir iştir. Arsal'ın hayali milli bir ilim dilinin Türkiye'de de yaratılmasıdır (Arsal, 1948a: 2). Arsal'a göre Türk milletinin medeni gelişiminde dil ıslahı tabii ve zaruri bir durumdur. Divan edebiyatı ve Arapça-Farsça karışmış Osmanlı dili halkın anlayabileceği bir dil olmaktan çıkmıştır. Milli dilin yeniden tesisi için dil alimlerine ihtiyaç vardır. İlim dilinin yaratılmasında dil alimi olmayan edip ve şairlerin varlığı yeterli değildir (Arsal: 1948b). İlim dilinin yaratılması için bu işte uzman bir dil akademisinin varlığına gerek vardır. İlim dilinin yaratılması bir dil akademisi tarafından yapılmalıdır. Türk milletinin bu beceriye sahip yetişmiş şahsiyetleri vardır. Arsal zamanında Türk Dil Kurumu'nun dil yaratmadaki başarısızlığını sistemli ve planlı çalışmamasına bağlamaktadır. Dil Kurumu'nun başarısı için kendisine rehber olacak bir "hattı hareket" anayasası olmalıydı. Bu anayasa diğer milletlerin ilim dili yaratma yöntemleriyle aynı olmalıydı. Bunlar ise belli başlı prensiplerdir. Bu prensiplere istisnasız uymak ilim dili yaratmanın başarısını belirlemektedir (Arsal, 1948c: 2-3).

Arsal milli dilin önemi üzerinde durmuş bir Türk milliyetçisidir. Onun için dil bir milletin asli unsurudur. Nitekim müşterek lisan ve ananelerin toplamı heyetine milliyet denmektedir (Arsal, 1945a: 2). Bir millet varlığını, büyüklüğünü, dünyadaki yerini ve tarihte oynayacağı rolü his ve şuurla eder etmez yapacağı birinci iş dilini toplamak, düzeltmek, dilini medeni bir dil yapmaktır. Çünkü bilinçli olarak işlenmiş bir medeni dil yaratılmadıkça bir millet için gerçek anlamıyla medenileşmenin imkânı yoktur. Milli his ile dil arasındaki bağ çok kuvvetlidir. Dilin milli ve zengin olması milli hissin gelişiminde başlıca etkidir (Arsal, 1930: 1, 25).

Arsal'ın Türk milliyetçiliğine akademik katkısının yanında diplomatik katkısı da dikkat çeker. Sadri Maksudi Rusya'da bir Müslüman kazan Türk'üdür. Onun Rusya'daki siyasal faaliyetleri Rusya'da yaşayan tüm Müslümanları ve Türkleri birleştirmek yönündeydi. Ancak Rusya'daki birlik siyaseti daha çok tüm Müslümanları kapsayacak şekildeydi. Arsal, Rus Çarlığı'nın ilk millet meclisi olan Duma'ya seçilmiş bir kişiydi. Arsal, Duma'da Türk halkının sesi ve milli kurumların savunucusu durumundaydı. 1917 Rus Devrimi sonrası Arsal, Türkistan'a gönderilmiş ve burada dört validen biri olarak görev almıştır. Burada görev aldığı dönemde I. Rusya Müslümanları Kurultayının Merkez Şurası üyeliğine seçilmiştir. Ancak kurultaya katılamamıştır. Bu kurultayın önemi Rusya'da ülkesi olmayan bütün kavimler için "Milli Medeni Muhtariyet" sağlanması ilkesinin kabul

edilmesidir (Gürbüz, 2017: 192). Arsal daha sonra kendisinin de katılabileceği II. Milli Kurultaya bir öneri ile gelecektir. Bu öneri “İç Rusya ve Sibirya Türk-Tatarları” için bir “Milli Medeni Muhtariyet” tasarısıdır. 1917’de toplanan kurultay Arsal’ın girişimleri ile muhtariyet idaresini ilan etmiştir. Bu süreç 1917’de “İç Rusya ve Sibirya Türk-Tatarları Milli-Medeni Muhtariyeti” adlı özerk devletin “Milli Meclis”ine ve ardından kurulan “Milli İdaresi”ne başkan seçilir. Bu milli İdare “İdil-Ural Ulus-Devleti”ne dönüşmesi arzulanmıştı. Ancak bağımsızlık elde edemeden bu oluşum 1918 yılında Ruslar tarafından dağıtılmıştır. Bolşevik hükümetin başa geçmesi ile Rusya’dan ayrılan Arsal, Finlandiya ve ardından Paris’e geçer. Arsal, Avrupa başkentlerinde Rusya’daki Türklerin haklarını savunma çabalarını sürdürür (Üçok, 2018: 5-8). Arsal’ın bu dönemde iki önemli faaliyet olmuştur. İlki I. Dünya Savaşı’nın ardından oluşacak Barış Konferansı’nı etkileme çabalarıdır. İkincisi ise İstanbul’un işgali üzerine verdiği (çağrı)⁶² muhtıradır. Arsal, Barış Konferansı nezdinde İdil-Ural’daki on milyon Türk adına soydaşlarının haklarını müdafaa etmişti (Raevuori, 1965: 33; Özçelik 1967: 307). İlk olarak Arsal, Sibirya ve Avrupa Rusya’sı Müslümanlarının Milli Meclisi’nin ve bu meclisin Barış Konferansı nezdinde görevlendirdiği heyetin başkanı olarak Barış Konferansı’na bir bildiride bulunmuştur. Bu bildiride Rusya Türk-Tatarları kendilerini Müslüman kimliği ile tanımlamaktadır. Bu üst kimlik Rusya’da yaşayan on milyon Müslüman adına Barış Konferansı’ndan istekte bulunmaktadır (Gürbüz, 2017: 194). Müslüman üst kimliği ile yapılan bu girişim içerisinde bir ikilemi de barındırmaktadır. Osmanlı’nın I. Dünya savaşına girmesi Osmanlı halifesine bağlılık ile Rus vatandaşı olmak arasında ikilem doğurmuştu. Sonuç ise Rusya vatandaşı olarak (Osmanlı’ya yani Halifeye yararı olmamakla birlikte) Almanya’ya karşı savaşıldı. Bu çelişki ise Osmanlı içinde Alman yanlısı idarecilerin Osmanlı’yı savaşa sürüklemekle suçlanarak hafifletildi. Halife ise Müslümanların dini lideri olarak görüldüğü ve halifeye olan bağlılıkları sürekli vurgulandı. Ayrıca Türklerin ve Sultan’ın Türk bölgelerinden ve İstanbul’dan çıkarılması fikrine karşı çıkmıştır. İtilaf devletlerin bu yönde geliştireceği politikalara karşı Müslümanlar da kendi tutumlarını değiştireceklerini belirtmektedir. Müslümanların Rusya’ya ve İtilaf devletlerine gösterdikleri sadakat ve olumlu davranışlar İtilaf devletlerinden Türklere ve Türkiye’ye karşı daha olumlu ve toleranslı davranmaları talebini getirmiştir. Savaş sonrasında ise Batılı ülkelere iki tür beklenti vardır. İlk olarak şahsi hürriyetlerin artırılması, milli kimliklerin korunması ve milli kurumların güvence altına alınması beklentisidir. Ancak bu beklentilerden Rusya Türkleri ve Müslümanları hayal kırıklığına uğramıştır. Buna karşılık Türkiye ile ilgili beklentilerinde hiç olmazsa hayal kırıklığı yaşamak istememektedirler (Gürbüz, 2017: 194). Arsal, kendisini Sibirya ve Avrupa Rusya Müslümanlarının Milli Meclisi’nin ve heyetlerinin başkanı olarak Barış Konferansı’na ve Yüksek Konsey’e seslenmektedir. Arsal Rusya Müslümanlarının Rusya’ya bağlılıklarını ve büyük hizmetlerini ifade etmektedir. Bu anlamda İtilaf Devletlerine katkılarını sunmaktadır. Ancak Türkiye’nin kötü çobanı olarak belirttiği idareciler Osmanlı’yı savaşa

⁶² Musa Gürbüz’ün Fransa Dışişleri Bakanlığı arşivinde bulunduğu belgeye göre yaptığı değerlendirme muhtıradan ziyade bir çağrı olduğudur. Bunun için bakınız; Gürbüz, Musa (2017), “Paris Barış Konferansı ve Sadri Maksudi’nin Türkiye’yi Savunma Mücadelesine Bir Örnek”, İstanbul Hukuk Fakültesi Mecmuası Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal’a Armağan Özel sayısı, (Ed. Fethi gedikli), Ülke Kitapları, İstanbul.

sokmuştur. Rusya Müslümanları ise bir yandan İtilaf Devletleri ile Almanya'ya karşı savaşmak arzusundayken bir yandan da Almanya'nın yanında savaşa girmiş Halifeye karşı savaşmak ve itaatsizlik etmek istemezler. Aرسال'ın önerisinde bütün Müslümanların Halife'ye karşı bağılıklarını hatırlatmakta ve bu duygunun güçlü olduğunu dile getirmektedir. Diğer yandan Savaşa girmeyen Sultan'ın Rusya, İngiltere ve Fransa'nın yanında olduğunu hatırlatıyor. Öneride Fransa ve İngiltere Avrupa'nın en demokratik ve en liberal ülkeleri olduğu belirtiliyor. Onların zaferi demek liberalizmin, demokrasinin ve büyük küçük tüm halkların var olma hakkının zaferi olarak görülüyordu. Savaş sonrasında liberal müttefikler Rusya'da da reformlar gerçekleştirecek ve böylece Rusya'da yaşayan Müslümanlar hür vatandaşlar olmanın yanında kendi dillerine, okullarına ve milli kurumlarına saygının garanti edildiği bir aşamaya geleceği düşünölmekteydi. Ayrıca Rus ordusunun 800.000 iyi asker veren Müslüman bir kesimin hürriyet talebini geri çevirecek cesaretini bulamayacağını belirtmektedir. Almanya'nın kendi menfaati uğruna yanına aldığı Osmanlı ise Müttefikler için gözetilmesi gereken bir ülkedir. Çünkü İngiltere, Rusya ve Fransa barındırdıkları büyük Müslüman nüfusu gözetecektir ve tüm Müslümanlığın halifeliğini temsil ettiği Osmanlı'yla iyi ilişkiler geliştirecektir. Aرسال'ın bildirisinde Rusya içinde daha çok milli hürriyet, Sultan'a saygı ve Türkiye'ye adil bir muamele ve daha bağışlayıcı bir davranış beklenmektedir. Müslümanlar, Türkiye'deki Türk olmayan halkların hak ve hürriyetlerinin garanti edilmesini, savaş harcamalarından Türklere düşen kısmının onlara ödenmesini anlayacaktır. Ancak Müslümanlar kesinlikle Halife'nin başkentlerinden kovulmasını anlamayacaktır. Beyanda böyle bir duruma karşılık Müslümanların da ne tür tehditler oluşturabileceği hatırlatılmaktadır. Aرسال'ın beyanında müttefiklerin zaferi bütün halkların var olma hakkının zaferi olacağını ifade etmektedir. Türklerin ve Halife'nin İstanbul'dan kovulması, Rusya Müslümanlarının hürriyetlerinden yoksun tutulması adaletsizliğin bir göstergesi olmakla kalmayacak, evrenin sosyal huzuru ve düzeni, dünya politikası bakımından tehlikeli, faydasız, sonuçları tahmin edilemeyecek karar niteliğinde olacaktır (Gürbüz, 2017: 195-198). Aرسال'ın Barış Konferansı'na sunduğu bildiride milliyet esasının üzerinde durulduğu dikkat çekmektedir. Bu esas Rusya içinde yer alan Müslüman milletleri içerdiği kadar Türk devleti içinde yaşayan diğer milletleri de içermektedir. İngiltere ve Fransa hem bireylerin hem milletlerin hürriyeti için kendi politika ruhuna uygun şekilde sorumluluk alması gerekmektedir. Milletlerin ve bireylerin hürriyeti demek evrene adaletin ve huzurun hâkim olması demektir.

3.14. Sadri Maksudi Aرسال'da Siyasi Partiler ve Milliyet İlişkisi

Çok partili bir sistemi destekleyen Aرسال, Türkiye'de de hâkim parti dışında yeni partilerin kurulmasını tabii bir olay olarak görmektedir. Partilerin kurulması ise serbestlik prensibine dayanmalıdır. Bir partinin yaşayabilmesi ve millet içinde rağbet kazanabilmesi için güçlü bir ideolojiye ihtiyacı vardır. İdeoloji siyasi partilerin sahip olması gereken temel özelliktir. İdeolojisiz bir parti ruhsuz bir cisim gibidir. Bununla birlikte parti ideolojilerinin taşıması gereken özellikler vardır. Bunlar; 1. Dini ve milli unsurlar, 2. Siyasi-hukuki unsur, 3. İktisadi unsur ve 4. Belli bir zamanda milli hayatta gerçekleştirilmesi istenen talepler ve gayelerden oluşur.

İlk unsur olan din ve milliyet, her devirde insan topluluklarının birleştiren iki temel unsurdur. Her milletin bir dini, belli bir lisanı ve milli gelenekleri vardır. Bir milletin müşterek inananlarına din denirken bir milletin müşterek lisan ve ananelerinin toplamı heyetine ise milliyet denmektedir. Var olmuş her millet hayat ve kâinat hakkında birbirine bağlanmış fikir ve insanlar manzumesidir. Din ve milliyet beşeriyeti kütlelere bölmede iki temel unsurdur. İlk olarak her parti dine karşı bir politika belirlemelidir.⁶³ İkinci olarak her devlet bir veya birkaç milletten oluşmaktadır. Bu nedenle siyasi partiler de milliyet münasebetini belirlemelidir. Parti çoğunluğu temsil eden hâkim zümrenin taraftarı mıdır, yoksa milliyet esasına karşı kayıtsız mıdır? Partinin diğer azınlık teşkil eden milliyetlere karşı tavrı nasıl olmalıdır? Tüm partiler bu sorulara parti programlarında yer vermelidir ve milliyet meselesini ifade etmelidir (Arsal, 1945a: 2). Parti ve milliyet ilişkisi konusunda bir diğer önemli unsur özellikle dördüncü kriterde bulunmaktadır. Çünkü siyasi partiler milletin durumunu, ihtiyaç ve taleplerini bilmelidir. Millet ve milliyet içindeki kesimler (çiftçi, öğretmen, tacir vs.) ne düşünüyor? Neler istiyorlar, Nelerden şikâyet ediyorlar? Siyasi partiler bütün milletin veya önemli bir zümrenin rağbetini kazanmak için bunları bilmesi gerekmektedir. Ayrıca Arsal'a göre bir memlekette belirli bir kesimin ihmal edilmiş menfaatlerini korumak diğer kesimlere karşı bir düşmanlık anlamına gelmez. Aksine bu toplumsal kesimler arasındaki dengesizliğin giderilmesi toplumsal ahengi sağlamak anlamına gelmektedir (Arsal, 1945a: 2). Arsal'ın düşüncesinde siyasal partilerin milliyet meselesi onların dikkate almak zorunda olduğu bir meseledir. İktidarın ve egemenliği kaynağının belirlenmesi bakımından, milletin arzu ve taleplerinin bilinmesi bakımından partilere roller düşmektedir. Partiler bir devlette milletin talep ve arzularını temsil eden oluşumlardır. Milleti veya milletin belli kesimlerini gözetmeyen partiler başarılı olamazlar.

3.15. Sadri Maksudi Arsal ve Birey-Toplum Arasındaki İlişki

Milliyetçilik çalışmalarında birey ile toplum arasındaki ilişkilerin boyutu önemli bir mesele olmuştur. Birey ile toplum arasındaki ilişki siyasal sistemi etkilediği kadar milliyetçiliğin türünü de etkilemektedir. Arsal'ın bireye bakışında ona bir takım gaye ve idealler yüklemektedir.

Arsal'a göre insan için yaşamak demek bir gayeyi takip etmek demektir. Gayesiz yaşayan bir insanın hayatı da sadece dirilikten başka bir şey değildir. Çünkü hakiki hayat manevi hayattır. Bu ise gayeli hayat demektir. Ancak insanla insanların edindikleri gayeler türlü türlü olabilir. Gayenin önemi ve manevi değeri insanın yaradılışına, terbiyesine, irsiyedine, fikrine ve ahlaki gelişimin seviyesine, huyuna, hayat ve kâinat hakkındaki edinmiş olduğu bilgi birikimine göre değişmektedir. İnsanlar şahsi ve maddi gayeler edinebileceği gibi ailesi, kabilesi, milleti ya da tüm insanlık için gayeler de edinebilir. İnsanlık tarihinde hayattaki en yüksek gayeler bütün insanlığın hayatı ile ilgili olan büyük şahsiyetlerde görülmüştür. Arsal'a göre maddi ve cismani zevk ve sefa tamamıyla kişisel

⁶³ Ya dinin bir taraftarı olmalı ve onu desteklemelidir ya da dine kayıtsız kalmalı ve dini insanlara bırakmalıdır. İkinci durumda parti laik olmuş olur (Arsal, 1945a: 2).

ve bencil gayeler için yaşayan insanların hazin olduğunu belirtmektedir. İnsan denilmeye layık olan kişiler cismani ve fizyolojik zevklerin peşinden koşan bireyler olamaz. İnsanlar yalnızca servet sahibi olmak için bir gayenin peşinden koşmaz. İnsanın daha yüksek gayeleri vardır, ki para edinmek gibi maddi hedefler de bu gayeye ulaşmak için sadece bir araç olur. Örneğin çocuklarına dahi iyi bir eğitim için para biriktiren bir baba böyledir. Bu nedenle insanın kendi dışındaki büyük ve küçük bir insan zümresinin hayrını amaç tutan idealler bir insan için gaye olabilir. Bir toplulukta diğerkâm ve manevi gayeler takip eden idealist insanlar ne kadar çok olursa o topluluk o oranda sağlam olur, hayatta kalma ve varlığını sürdürme becerisine sahip olur. Büyük insanlar milletin ya da tüm insanların iyiliğini ve mutluluğunu gaye edinir. Bunlar o büyük insanların idealleridir (Arsal, 1946a: 3). İkinci olarak bireyin ruhi ve fikri gelişimi için birinci şart onun fikir ve hareket sahasında hür olması şarttır. Çünkü sıkı bir vesayet, daimî kontrol altında büyümüş insanlarda irade kuvveti gelişemez ve zayıf kalır. Bu nedenle bu insanlar fikri istiklale sahip olamaz. İnsanın ruhi gelişimi için onun her türlü tecrübeleri bizzat kendisi yapmış olması lazımdır.⁶⁴ Bireyin gelişimi hem hareket sahasında hem düşünce sahasında bireyin çeşitli tecrübeler edinmiş olması gerekir. İnsanların tecrübe etmediği hakikatler “inanç” niteliğinde kalır. Böyle bir durumda insan, çevresinde makul olarak kabul edilen fikir ve hayat esaslarını olduğu gibi kabul etmekle yetinir. Sıkı vesayet ve daimî kontrol birey ve aile hayatında zararlı olduğu gibi devlet hayatında da çok zararlıdır. Hakiki vesayet ve daimî kontrolün hâkim olduğu bir devlette medeniyetin ve ilimlerin gelişimi mümkün olmaz. Milletlerin medeniyet ve ilim alanında gelişimi ile hürriyet arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Arsal’a göre tarihi hakikat bunu göstermektedir. Bununla birlikte hürriyet bir siyasi rejimin hür rejime dayanmasından doğabileceği gibi bir hükümdarın fiilen alimleri hür bırakmış olmasından da doğabileceğini ifade etmektedir (Arsal, 1946f: 3). Arsal burada bir krallık yönetimin de hürriyet içerebileceğini ifade etmiş bulunmaktadır. Arsal hürriyetçi toplumlarla vesayetçi toplumlara bir örnek olarak Atina Cumhuriyeti’ni ve Aristokrasiye dayalı Sparta’yı göstermektedir. Atina’da hâkim olan hürriyet ortamının bu toplumun ilim, felsefe, sanat gibi pek çok alanda medeniyete katkı sağlamasına yol açmıştır. Fikir hürriyeti, kimi devrimlere de yol açsa, medeniyet tarihine büyük katkı sağlamıştır. Buna karşı vesayet hâkim olduğu ve devletin bireyleri sıkı bir şekilde kontrol ettiği Sparta’da ise aynı gelişim mümkün olmamıştır (Arsal, 1946f: 3). Üçüncü olarak ruhani ve ilmi meselelerle uğraşan insanlar ile idealleri olan insanlar daha uzun ömürlü olan insanlardır. Bu insanlar yüksek bir ahlakın, ilmin ya da idealin peşinde koştuklarından ruhları genç kalmakta ve yaşama arzusu ile daha dirençli kalmaktadır. Arsal’a göre uzun ömürlü insanların listesinin en başında ruhaniler gelmektedir. Bu insanlar samimi iman sahibi ve ruhları ebediyet ümitleriyle dolu müsterih insanlardır. Ruhanileri alimler, filozoflar, sanatkârlar ve büyük devlet adamları takip etmektedir (Arsal, 1946c: 3). Bu noktada Arsal bireylere ahlaki, ruhi, ilmi, siyasi idealler peşinden koşmayı öğütlemektedir. Diğer yandan fertler gibi milletler de gayesiz, ruhlarını çeken, yükselten bir idealsiz yaşayamazlar. Nitekim küçük milletlerin yükselmesinde, büyük imparatorlukların dağılmasında,

⁶⁴ Aynı eserde Arsal bir çocuğun ateşi idrak edebilmesi için en azı bir defa elini yakmış olması gerekir demektedir. Aksi takdirde ateşin yıkıcı gücü onun için bir rivayet olarak kalacaktır.

yeni devletlerin kurulmasında, eski devletlerin çökmesinde milletlerin toplumsal ve tarihi hayatında etkili olan büyük fikirlerdir. Milli idealden ya da tüm insanlığı kapsayan bir idealden yoksun olan beşerî topluluklar dinamizmden yoksun ruhsuz, sönük bir hayat sürmeye mahkûm ve acınacak bir topluluktur. Bu tür topluluklar yok olmaya mahrumdurlar. Çünkü ferdi diğerkâm gayeler ferdin ruhi bünyesinin en sağlam temeli olduğu gibi, milletler ve beşerî zümreler için de bireyleri birbirine bağlayan, hepsi için ortak manevi kible teşkil eden kütleli idealler de ma'şeri psikolojinin en sağlam esasıdır. Milletleri, insan topluluklarını ve dolayısıyla bütün insanları idare eden, milletlerin hayatında hâkim olan yayılmış ve yayılmak gücüne sahip büyük fikirler, büyük ideallerdir. Bu nedenle tarih “gerçekleşmek için çarpışan, mücadele eden fikir ve ideallerin bir stadyumu” olarak ifade edilebilir. Milletlerin yükselmesi veya düşmesi, zaferi veya yenilgisi, başarısı veya başarısızlığı bir fikrin zaferi veya yenilgisi sonucudur. Bu nedenle milletlerin hayatında fikir ve idealler hakimdir. Ancak burada her yeni fikir büyük idealler sınıfına girmez. Büyük idealler doğdukları topluluk içindeki insanlara tesir eden, onların ruhlarında heyecan yaratan, onlar üzerinde yeni ümitler uyandıran, onların yaşama gücünü artıran fikirlerdir. Bu büyük fikirler ve idealler bir veya aynı zamanda birkaç istisnai becerilere sahip büyük şahsiyetlerin ruhlarında doğar. Yeni bir fikir, yeni ideal ortaya koyan insanlar daima bir milletin, bir insan topluluğunun çok hassas, ruhi hayatı çok açık, yaşadığı toplum ve memleketin hayrı, saadeti ve o topluluk ve memlekette hâkim kanun ve düzen meseleleriyle çok yakından ve candan ilgili olan şahsiyetler arasından çıkar (Arsal, 1946e: 3). Bu insanlar ait oldukları millete yeni bir fikir ve ideal kazandırır. Bu büyük fikir ve idealler milletlerin başarısında ve devamlılığında önemli roller oynar. Bireyler bu büyük fikir ve idealler ekseninde bir araya gelir ve ortaya milli idealler çıkar.

3.16. Sadri Maksudi Arsal ve Harp -Milliyet Meselesi

Arsal ebedi barışın mümkün olup olamayacağını federalizm önerisi dile getirmişti. Bu meselenin içinde harp kavramını açmakta ve harp kavramının birbirinden farklı iki olayı açıkladığını ifade etmektedir. Bunlardan ilki “tecevüzi harp”tir. Bu tür bir harp kendini güçlü gören bir devletin kendinden daha zayıf olduğunu düşündüğü devlete karşı üstünlük, hakimiyet kurma, ya da kendi dilini, kendi hayat usulünü, kendi hayat felsefesini askeri güçle benimsetmeye çalışması sürecini ifade etmektedir. Bunun karşısında ise “tedafüi (müdafai) harp” bulunur. Harbin bu türünde bir milletin kendi milli varlığını, siyasi istiklalini, vatanının bütünlüğünü, masumiyetini korumak için saldıran devlete karşı silahla karşı koyması söz konusudur. Bu noktada tecavüzü harpler saldırgandır ve zulme dayanır. Müdafai harpler ise milletler için hayati bir zorunluluktur, şerefli bir milli vazifedir. Müdafai harp bir tür meşru müdafaadır ve milletler için bu harpler bir haktır, “milli korunma zarureti”dir. Bu hem milli bir vazifedir hem insani bir vazifedir. Oysa tecavüzü harp “milli varlıklara suikast cürmü” niteliğine sahiptir. Bu tür bir harp hem ahlak bakımından hem akıl bakımından olumsuz bir olaydır. Eğer bu tür tecavüzü bir harbe karşı saldırıya uğrayan milletler boyun eğmiş olsaydı bütün milletler ve devletler dünyada tek bir devletin veya birleşmiş birkaç devletin tahakkümü altına düşmüş olurdu. Böyle bir durumda ise bütün dünya global bir zorbalık ya

da zorbalığa dayalı bir aristokrasi şeklini alırdı. Bu ise yeryüzünün milletler için bir esaret yerine dönüşmesi anlamına gelecekti. Böyle bir global hapishanede milli gelişim, medeni yükselme, ruhi ve kültürel ilerleme imkanları ortadan kalkacaktı. Milletlerin hakimiyeti ve fertlerin hürriyeti yerine evrensel bir siyasi kölelik esası hâkim olacaktı. Aرسال tarihin nerede bir tek kuvvet veya aralarında anlaşmış birkaç kuvvet çoğunluk üzerinde tahakküm etti ise orada hürriyet de yok olmuştur demektir (Arsal, 1946b: 2). Milli devletlerin hürriyeti ortadan kaldıran bu tür saldırgan harpler ortadan kalkabilir. Çünkü saldırgan harpler beşeriyet için zorunlu haller değildir. Hem bütün milletler için hem bütün beşeriyet için insanlık onuruyla ve hürriyet esasıyla birleşebilecek bir teşkilat söz konusu olabilir. Bu teşkilat bütün milletlere eşit haklar temin eden, bütün milletlerin milli varlığına ve istiklaline aynı oranda değer veren hürriyet ve eşitlik esaslarına dayanan bir demokratik teşkilat kurulabilir. Aرسال bugünkü beşeriyetin görevinin de evrensel nitelikte demokratik teşkilatı kurarak harpleri bertaraf etmek ve dünyada ebedi ve umumi barışı sağlamaktır (Arsal, 1946b: 2). Aرسال bu tür bir teşkilatı Türkler arasından ilk dile getiren kişinin Farabi olduğunu ifade etmektedir (Arsal, 1945: 627). Aرسال'ın düşünceleri ile Farabi'nin düşünceleri arasında önemli benzerlikler bulunmaktadır.⁶⁵ Aرسال da Farabi gibi tüm beşeriyeti birleştirecek bir müessesenin insanlık için faydalı olacağı fikrindedir. Aرسال'ın arzu ettiği ise böyle bir teşkilatın kurulmasından çok bireylerin ve milletlerin güvenliğini temin etmektir. Çünkü yüksek ahlaki değerler her bireyin başlı başına bir değer olduğunu ve bireylerin toplamından oluşan milletlerin de insanlık için büyük değer olduğunu göstermektedir. Ancak bir devletin ya da krallığın siyasi hakimiyetini genişletme arzusu saldırgan harplere neden olmuştur. Aرسال bu noktada saldırgan harplerin nedenini siyasal egemenlik arzusuna bağlamaktadır. Bir devletin ya da krallığın diğer milletlerin servet ve kaynaklarına zorla el koyması eylemi bir harp nedeni değildir. Harpler iktisadi zorunluluklara dayanmaz. Aرسال buna örnek olarak Cengiz'in Avrupa'yı ve İran'ı ele geçirme amacının Moğolların açlığından kaynaklanamayacağı gerçeğini vermektedir. Nitekim saldırgan ülkelerin askeri gücü onların iktisadi bakımdan pek sıkışık olmadığının ispatıdır. Nasıl ki bir devlet içinde ortaya çıkan katiller sadece ekonomik nedenlerle suç işlemezler ise devletler de sırf iktisadi nedenlerden dolayı diğer ülkelere saldırmazlar (Arsal, 1946b: 2). Harplerin sona erdirilmesi vazifesi ve zorunluluğu bireylerin ve milletlerin hürriyet haklarının bir gereğidir. Aرسال bu noktada tüm milletleri ve münevverleri birlikte hareket etme görevine çağırılmaktadır. Aرسال'ın düşünceleri milletlerin hürriyetinden yanadır. Aرسال medeniyetin gelişimi için medeniyete katkısı olan her milletin hür olması gerekliliğine inanır. Tarihin farklı dönemlerinde farklı milletler farklı şekillerde medeniyetin ve beşeriyetin gelişimine katkı sağlamıştır. Bir dönem Yunanlar, bir dönem Türkler, bir dönem Araplar vs. medeniyete ve birbirlerinin gelişimine katkı sağlamıştır. Bu büyük milletlerin tahakküm altında yaşamaları ise beklenemez. Bir kez tarihte büyük bir medeniyet inşa etmiş milletler yeniden büyük bir medeniyet kurmaya muktedirlerdir. Aرسال bu noktada Arap milletlerinin de birleşerek kendi medeniyetlerini yeniden canlandırmaları ümidini beslemektedir. Çünkü Araplarda felsefe, edebiyat, ilim gibi pek çok alanda dünyaya medeniyet

⁶⁵ Farabi, insanların ancak bir topluluk içinde kemale doğru gelişimini tamamlayabileceğini ifade etmektedir. İnsanların yaşaması ve ilerlemesi için topluluğa ihtiyacı vardır (Arsal, 1945: 626).

yaymış ve medeniyete katkı sağlamış bir millettir. Arsal, Araplar bahsinden yola çıkarak kendi medeniyet ve hürriyetinden mahrum edilmiş milletleri korumanın ve dünyada adalet ve eşitliğe dayanan yeni bir medeniyeti, yeni bir nizamı kurmanın gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Bu noktada Arsal, Anglo-Saksonların milletlerin hürriyet yanlısı ve adaletten yana politikalarını övmektedir. Bununla birlikte Arsal tahakküm altındaki bir milletin hürriyetini elde etmek için başka milletlerden ümit beslenmesi doğal olmakla birlikte hatalıdır. Çünkü milletleri kurtaracak yegâne kuvvet milletin kendi milli bünyesinde mevcut olan azim ve irade kudretidir, sağlam milli ahlak ve sağlam milli histir.⁶⁶ Diğer milletlerden ümit beslemek bir tahakkümden kurtulup diğer tahakküme girmek demektir. Çünkü büyük devletler az çok emperyalist niteliktedir. Arsal kuvvet ve zora dayanan emperyalizmin yerini dostluk, karşılıklı menfaat ve ittifak esaslarına dayanan yeni bir emperyalizmin geldiğini ifade etmektedir. Bu yeni emperyalizmin iki büyük temsilcisi ise İngiltere ve Amerika olduğunu ifade etmektedir. Arsal milletler diğer büyük milletlere güvenmek yerine kendi ceht, azim ve iradelerine güvenmeleri gerektiğine vurgu yapmaktadır. Arsal dünyanın en büyük milletlerinden olmayan milletler için iki esasın rehber olacağını ifade etmektedir İlk olarak kurtuluşu, istiklali her şeyden evvel kendi kuvvetinden, kendi azminden, kendi birliğinden beklemek. İkinci olarak istiklali gerçekleştirdikten sonra bu istiklalin devam ve bekası için Anglo-Saksonların eşitlik esasına dayanan ittifakına güvenmek (Arsal, 1946g: 3). Arsal bir yandan milletlerin kendilerini savunma hakkının tabiliğine, bir yandan bu savunmanın kendi azim ve kararlılığına inanmanın gerekliliğine ve son olarak da Anglo-Sakson medeniyetlerle ittifakın önemine işaret etmektedir.

Arsal milletlerin bekasında önemli rol oynayan bir diğer meselenin propaganda olduğunu ifade etmektedir. Propaganda kabiliyeti ve yeteneği güçlü olan kesimler yanlış bir fikri ya da inancı bir millete nüfus ettirebilir. Nitekim sahiplenilmemiş doğru bir hakikat güçlü bir propaganda ile yayılan yanlış bir fikre mağlup olabilir. Bu nedenle her millet ve her devlet bekasını temin için faydalı fikir ve hakikatleri yaymalı ve özellikle zararlı olabilecek propagandalarla mücadele için propaganda araçlarından yararlanmalıdır. Bu milli bir zorunluluktur (Arsal, 1946j: 3). Arsal bir milletin bekasını devam ettirebilmesi için kendi azim ve kararlılığının yanında fikir alanında da propaganda gibi yeteneklere sahip olması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu anlamda milletlere ve devletlere propaganda alanında (fikir yayma, zararlı fikirleri çürütme gibi) görevler düşmektedir.

3.17. Sadri Maksudi Arsal ve Milli İdeolojiler

Arsal, her yaşayan milletin kendine özgü, onun ruhi ve tarihi özelliklerinden, iklimi ve iktisadi şartlarından doğan bir milli hayat felsefesi, bir görüş, inanış, düşünüş ve duyuş manzumesi bulunmaktadır. Arsal tüm bunların hepsine birden milli ideoloji ismini vermektedir. Bu ideoloji hem milletler için hem milletlerin fertleri için ruhi hayatın temelini teşkil eden en önemli amildir. Milli ideoloji bir milletin ruhi bünyesidir. Milli ideoloji bir milleti diğer milletlerden ayırt eder, diğer

⁶⁶ Arsal aynı eserde İslam'ı anlayışa dayanan şu söze işaret etmektedir; “insan ancak kendi sâinine güvenebilir.”

milletlerden farklı kendine özgü bir varlık niteliğini ve şerefini kazandırır. Ayrıca milli ideoloji bireyleri birbirine bağlayan manevi bir çimentodur. Hiçbir millet milli ideoloji olmaksızın yaşayamaz. Milli ideolojisi olmayan bir insan topluluğu artık bir millet olarak mevcut değildir. Arsal milli ideolojinin dışardan gelen zorlayıcı etkilere maruz kalmadıkça kolay kolay değişmez demektedir. Tedrici bir süreçle gelişir ve asırlarca baki kalır (Arsal, 1946d: 2).

Arsal millî ideolojinin en önemli unsurunun milliyet esası olduğunu belirtmektedir. Bu bir milletin kendi varlığına ve mevcudiyetine bağlılığı anlamına gelmektedir. Milliyet esası milletlerin tarihi başarılarından en önemli etkidir. Bununla birlikte bir milletin ideolojisini oluşturan unsur yalnızca milliyet esasına dayanmaz. Bunun yanında dini akideler, milli destanlar, milli edebiyat, örf ve âdet gibi unsurlar da bulunmaktadır. Zamanla tüm bunlar yani milli ideolojiler değişebilir. Ancak milli ideolojilerin asla değişmeyecek sabit unsuru milliyet esasıdır. Her türlü medeni ve fikri ilerlemelere rağmen milliyet esası baki kalır. Bu unsur ortadan kalkarsa o millet milli varlığını kaybetmeye mahkûm olur. Bir millet için milliyet esası bir birey için kendi kimliği hakkındaki bilinci gibidir (Arsal, 1946d: 2). Milliyet duygusu kendi varlığının farkında olunması demektir. Arsal Türklerin İslamiyet'e geçişle birlikte Türkler için Türklük bilinci duraksamış olsa da tamamıyla unutulmadığını ifade etmektedir. Müslüman olan Türkler Türklük esası ile Müslümanlık esasını bir ahenk içerisine koymaya çalıştılar ve bunu kısmen başardılar. Osmanlı devletinde ise halifeliği temsil etmeye başlamasıyla birlikte devlet ideolojisinde dini unsur galip geldi. Artık Türk ideolojisinin merkezi din oldu. Memlekette hâkim olan kurallar ise dini hukuktu, devlet reisi aynı zamanda dini reisti, hakimler din ulemasıydı, harpler ise din adına yapılmaktaydı. Cumhuriyet devrine geçişle birlikte milliyet (Türklük) esası yeniden milli ideolojinin en önemli unsuru oldu. Devletin resmi ismi Türkiye, milletin gerçek ismi de Türk ismi oldu. Edebiyatta ise Türklük bilinci yeniden belirmeye başladı. Bu milli ideolojinin unsurları arasında İslam dininin de yeri vardır. Devletin laik olması (dinlere karşı eşit mesafede bulunması) dine karşı ilgisiz olduğu anlamına gelmez. Ancak yeni milli ideolojinin ağırlık merkezi artık din olmaktan çıkmıştır. Yeni milli ideolojinin merkezi milliyet esasıdır, Türklüktür (Arsal, 1946d: 2). Arsal milliyet olgusunun içerdiği anlamın geniş olduğunu ifade etmektedir. Arsal, Türklük kavramını şu şekilde tarif etmektedir;

Türkün mazisine hürmet, tarihine bağlılık, Türkün mazideki ve bugünkü başarılarından dolayı duyulan gurur, Türkün mazideki ve bugünkü büyüklerine, büyük devlet adamlarına, büyük alimlerine, büyük şairlerine karşı hürmet ve hayranlık, Türkün lisanına, edebiyatına örf ve adetine bağlılık, Türkün yaşadığı sahaya bin sene zarfında kan dökerek kazandığı vatana bağlılık ve bu vatan içindeki toprağa, dağlara, nehirlerle, şehirlere, hulusa Türkün hususiyeti, Türkün malı olan her şeye bağlılık bu Türk milleti mefhumuna, Türklük ideolojisine dahildir (Arsal, 1946d: 2).

Arsal milli ideolojiler ile milli idealleri birbirinden ayırmaktadır. Milli ideoloji bir milletin hayat ve kâinat hakkındaki görüşü, inanış ve duyuşlarının tümüdür. Milli ideoloji milli felsefedir. Milli ideal ise milli hayatta herhangi bir dönüşümün, inkılabı içeren fikirlerdir. İdeal her zaman istikbale ait bir fikirdir (Arsal, 1946e: 3). Arsal milli benliğin devamı ve bekası için milli ideolojinin gerekliliğine vurgu yapmıştır. Milli ideolojinin temel ve değişmez unsuru ise milliyet esasıdır. Bu

esas kaybedilirse o millet de yok olmaya mahkûmdur. Arsal yeni Cumhuriyet devrinin de bu esasa dayandığını ifade etmektedir. Türklüğü ise daha çok subjektif unsurlarla açıklamaktadır. Toprağa, tarihe, önemli şahsiyetlerine, lisanına, örf ve adetlerine bağlılık Türklük ideolojisinin esaslarıdır.

3.18. Sadri Maksudi Arsal ve Kültür-Medeniyet ve Milliyet Meselesi

Arsal, Tasvir Gazetesi'nde yazdığı makalede Oswald Spengler'in "Batı dünyasının çöküşü" adlı eserinde bütün medeniyetlerin (kültürlerin) tabii bir ömrü olduğu tezini işlemiştir. Bu teze göre bir kültür tıpkı bir canlı hayat gibi doğar, gelişir ve sonra çöküşe başlar ve son olarak yok olup gider. Bu görüşe göre her yaşayan varlığın ölümü gibi kültürlerin de yok olması tabii ve zaruri bir olaydır, bir nevi kaderdir (Arsal, 1946h: 3). Ayrıca medeniyetler arasında da bir ilişki yoktur. Medeniyetlerin birbirlerine etkisi yoktur. Arsal, Spengler'in bu görüşünü kabul etmez. Arsal'a göre onun görüşü subjektif ve kendi nazarında bir görüştür (Arsal, 1946i: 3). Arsal'ın bu düşünceye cevabı saldırgan milliyetçiliğin diğer milletleri küçümseyen ve yok sayan yaklaşımının zıttı niteliğindedir.

Arsal'a göre tarihi gerçekler tüm medeniyetlerin ve kültürlerin birbirinden etkilendiğini göstermektedir. Örneğin Arap medeniyeti Yunan medeniyetinden ve Avrupa medeniyeti de Yunan ve Arap medeniyetinden etkilenmiştir. Bugünkü Avrupa kültürü kendisinden önce var olan iki büyük kültürün (Yunan ve Arap kültürünün) devamıdır.⁶⁷ Arsal'a göre kültürlerin unsurları ebedidir, ölümsüzdür. Medeniyetler ölmezler, yaratılmış kültür kıymetleri yok olmazlar. Bununla birlikte medeniyetin yoğun bir şekilde ortaya çıktığı sahalara, medeniyetin merkezleri değişir. Yaratılmış kültür kıymetlerini temsil eden milletlerin ve insan topluluklarının kaderleri değişir. Hâkim millet mahkûm millete, refah içindeki bir devlet fakir devlete dönüşebilir. Bunun sonucunda ise ilim merkezleri söner, ilim ve kültür kaynakları tükenir, medeniyet yaratan şahsiyetleri çıkaramaz olur. Tüm bunlara rağmen yaratılmış kültür kıymetleri hiçbir zaman yok olmazlar. Ancak medeniyetin merkezi değişir. Nitekim tarih medeniyet merkezlerinin sürekli aynı alanda kalmadığını göstermektedir. Medeniyet merkezleri devir devir değişiyor. Mısır, Dicle, Yunan, Bağdat, Türkistan, Semerkant vs. farklı zamanlarda medeniyetin beşiği oldu. Medeniyetlerin yer değiştirmesinin nedeni ise medeniyetin hâkim olduğu alanlarda yaşayan milletlerin büyük sarsıntılar geçirmesidir. Örneğin Arsal, İkinci Dünya Savaşı ile birlikte Avrupa'da bulunan medeniyetin Amerika'ya geçeceğini ifade etmektedir (Arsal, 1946i: 3). Arsal medeniyetlerin farklı dönemlerde farklı coğrafyalarda ve farklı milletlerde devam ettiğini söylemektedir. Kültürler ise etkileşim halindedir ve onların tamamen yok olmaları söz konusu değildir. Arsal medeniyetlerin zaman içerisinde ve farklı mekanlarda varlığını sürdürdüğüne değinirken birçok millete hakkını vermekte ve tarihteki önemli rollerine işaret etmektedir. Arsal'ın milliyetçiliği dışlayıcı değil, tüm milletlere değer verici niteliktedir.

⁶⁷ Arsal buna Avrupa'nın Yunanlardan aldığı fizik bilimini ve Arap alimlerinden aldığı cebir ve logaritma cetvelini örnek göstermektedir. Yine Avrupa dillerinde felsefe ilimlerinin isimleri (Philosophia, Logika, Psychologia, İdee, Logos, Ethika, Dialektika vb.) Yunan kültüründen almıştır (Arsal, 1946i:3).

3.19. Sadri Maksudi Arsal ve Demokrasi-Milliyet İlişkisi

Arsal her şeyden önce demokrasiyi fertlerin hürriyeti ve milletin hakimiyeti esasına dayalı bir idare usulü olarak nitelendirmektedir. Bunun dışında demokrasinin özellikleri şu şekildedir;

1. Demokratik bir devlette karar vericiler halk tarafından seçilmiş milletvekilleri'dir.
2. Devleti idare eden yüksek görevliler, yüksek idari ve kazai heyetleri seçen de ya doğrudan halkın kendisi ya da halk tarafından seçilmiş milletvekilleri seçer.
3. Demokratik devletlerde kanunun yasaklamadığı fiiller dışında bireyler hareketlerinde tamamıyla hürdürler, serbesttirler. Demokrasi halk hakimiyetine dayalı bir idare şekli olduğu kadar hürriyete dayanan bir idare şeklidir.
4. Bireyin vicdan, fikir, düşünce, meslek seçimi, seyahat hakkı gibi hakları anayasaca tanınmıştır. Bunların her biri tabii haklardır. Bu hürriyetlerden bireyi hiçbir kimse ya da kurum mahrum edemez.
5. Demokratik bir devlette devletin hür bir ferdi olan vatandan aynı zamanda devletin yönetimine ve idaresine katılma hakkına sahip devletin birer uzvudur. Her vatandaş Millet Meclisi azalarının milletvekillerinin seçimlerine katılır, kendisi de milletvekili seçer.
6. Vatandaşlar hür oldukları gibi hukuk bakımından da eşittirler. Belirli ve aynı şartlar altında her türlü haklara sahiptirler. Bu şartlarda her türlü görevi de yerine getirebilirler. Böyle bir devlette toplum içinde ne belirli bireyler için ne sınıflar için hiçbir türlü imtiyaz vardır.
7. Demokratik sistemlerde hükümet Millet Meclisinde çoğunluğu temsil eden parti içinden oluşur. Mutlak çokluk teşkil eden bir parti yoksa bu durumda hükümetin kurulması partilerin anlaşması ile oluşur.
8. Demokratik bir devlette millet içindeki farklı fikir ve iktisadi görüşleri temsil eden birçok parti bulunur. Millet Meclisinde birden çok partinin bulunması demokratik idarenin önemli şartlarından (Arsal, 1945b: 2).

Arsal'a göre Batı'da halk egemenliğine dayalı yönetimlerin geliştiğini ve bunun kaçınılmaz olduğunu ifade etmektedir. Demokratik idare biçimlerinin gelişim ve tutulma sebebi ise insanlığın kültür seviyesinin yükselmesi ve bunun sonucunda insanların ferdi şuurunun gelişimidir. Çünkü bireysel bilincin gelişimi, idrak ve bilgi seviyesinin yükselişi oranında bireyler de kendilerine hürmet, nefesine güven hisleri de gelişir. Birey kendisinin bir manevi değer olduğunun bilincine varır. Böylece insanın insanlık gururu, bireysel haysiyet ve vakarlık duygusu artar. İnsanlık gururuna, bireysel haysiyet hissine sahip olan insan mutlaka hürriyet ister kendisine hürmet edilmesini ister. Yaşadığı toplumda kuvveti oranında bir rol oynamak ister. Bireysel ruhu gelişmiş insan hiç kimsenin esiri, kölesi olmak istemez. Böyle bir insan zorba bir hükümdarın ya da hakimiyeti kendi eline almış bir zümrenin elinde oy hakkından mahrum bir esir hayatı sürmeyi bir aşağılanma olarak görür. Bu nedenle nerede medeniyet ve özellikle manevi, ruhi kültür yüksek bir seviyeye çıkmış ise orada demokratik idare ortaya çıkar. Demokrasinin dayandığı esaslar ancak yüksek kültür seviyesine

çıkmiş toplumlarda anlaşılabilir (Arsal, 1945b: 2). Arsal bazı ilkel topluluklarda toplumun bütün kesiminin camia işlerinin idaresine katıldığı toplulukların da görüldüğünü ifade eder. Bunlar da bir nevi demokrasi tipi bir idareyi andırır. Ancak bunlar ilkel demokrasilerdir. Muasır medeniyetlerdeki demokrasilerin bu tür demokrasilerden en önemli farkı bireyin hürriyeti derecesidir. İlkel topluluklarda bağımsız olan ancak topluluktur. Bu gibi topluluklarda bireyin değeri yoktur. Birey hür dahi değildir. Birey her bakımdan içinde bulunduğu toplumun iradesine bağlıdır. Halk hakimiyetine dayanan demokratik idareler ise şu esaslara dayanır; 1. Her insanın bizatihi bir kıymet olmasına dair kanaat, 2. Bireylerin eşitliği, 3. Bireylerin hürriyeti, 4. Adalet esası (Arsal, 1945b: 2). Arsal'ın demokrasi tasnifi Avrupa'da idealist demokratlar olarak nitelendirdiği düşünce sisteminin tarifidir. Bu akımın karşısında ise Marksist görüş vardır (Arsal, 1945c: 3). Arsal'ın Marksist anlayışı eleştirdiği buna karşı Avrupa'nın idealist demokrasi anlayışına yakın olduğu görülmektedir. Bu anlayışta ise bireye büyük bir değer verilmektedir. Arsal'a göre her insan başlı başına bir kıymettir.⁶⁸ Bu düşüncenin temelinde insanın akıl gücü ve kabiliyeti gelmektedir. Arsal düşüncenin temsilcilerinden Çiçero'nun sözünden örnek vermektedir (Arsal, 1945d: 2);

İnsanı ilahlar alemine ulaştıran kuvvet akli kuvvettir. Bu kuvvet çeşitli derecede her insanda mevcuttur. İnsanın vücudu, maddi varlığı alemin bir parçası olduğu gibi onun akli, ruhu da manevi, ilahi alemin bir parçası, cihanşümul ilahi kuvvetin bir tecellisidir.

Arsal bu düşüncenin zaman içerisinde alimlerin ve idealist ruhlu kişilerin aracılığıyla yayıldı. Bu ezeli hakikat insanlara esaretin bir zulüm olduğunu gösterdi. Arsal'a göre bu hakikatler doğu toplumlarına çok yavaş yayıldı. Yakın doğu toplumlarında bu düşüncenin benzeri İslam dininde rastlanmaktadır. İslam dininde her insan bizatihi bir kıymettir. Ayrıca İslam dini esaretin yavaş yavaş ortadan kalkmasını vazeden esaslar koymuştur. Bununla birlikte Arsal'a göre hem Hristiyan aleminde hem İslam aleminde esareti ortadan kaldıran, demokrasiye yol açan başlıca etken din değil, laik düşünürlerin felsefi fikirleri olmuştur.⁶⁹ Bu fikirler Avrupa'da siyasi ve hukuki esaretin son bulmasına yol açmıştır. İnsanın bizatihi bir değer olduğu düşüncesi demokrasinin en yüksek felsefi esasıdır (Arsal, 1945d: 2). Hürriyetin, adaletin ve eşitliğin mümkün olması bu düşüncenin katkısıyla olmuştur.

Her insanın başlı başına bir değer olduğu esası eşitlik esasını doğurur. Akıl, idrak ve irade sahibi olan insanlar, insanlık bakımından eşittirler. Bu insanlar arasında edindikleri vasıf ve beceriler, doğuştan gelen yetenekler, Allah vergisi özellikler bakımından büyük farklar vardır. Ancak akıl sahibi bir varlık olmaları bakımından insanlar eşit değerlerdir. İnsanlık mefhumuna dahil önemli vasıf ve kabiliyetler bütün insanlar arasında ortaktır. Olağan eğitimsiz bir insan ile büyük bir filozof,

⁶⁸ Arsal bu felsefi hakikati ilk olarak ileri sürenlerin Yunan ve özellikle Roma'nın Stoisyen filozofları olduğunu ifade etmektedir. Onların düşüncesine göre her insan, insan olduğu için başlı başına, bizatihi bir kıymettir. Ayrıca insan diğer insan için bir mukaddes varlıktır. İnsanı yükselten, ona yeryüzündeki varlıklar arasında, özel bir mevki temin eden yüksek bir kuvvettir. O akıldır. Bu bireyin şuuru, idrak, muhakeme ve irade kudretidir (Arsal, 1945d: 2).

⁶⁹ Arsal bu isimlere Çiçero, Seneka, Epiktetus, Marcus Aurelius gibi düşünürleri örnek verir.

büyük bir alim arasında ortak olan en önemli vasıf ve kabiliyetler (algılama, yargılama, düşünme, irade gücü) onları ayırt eden nitelikler ve yeteneklere oranla daha önemli nitelik ve becerilerdir. Akıl ve aklın türlü kudretleri her normal insanda mevcuttur. Arsal'a göre bir köylü ile bir alim, bir filozof arasında akıl ve idrak derecesi farkı, bu köylü ile en zeki bir hayvan arasındaki farka oranla önemsizdir. Her normal insan bir alim, bir filozof, büyük bir devlet adamı olmak yatkınlığına sahiptir. Çünkü fikri ve ilmi gelişimin esası ve şartı olan akıl her normal⁷⁰ insanda mevcuttur. Her insan az ya da çok gelişim kaydetmiş küçük bir manevi alemdir, ruhunda bütün alemin yansıyan bir varlıktır. Onun ruhu ve aklı bu alemin düzen ve kanunlarını tespitte çalışan bir kudrettir. İnsanların insan olmaları, akıl ve irade sahibi varlık olmaları bakımından eşit olmaları felsefi eşitlik ilkesi olarak nitelendirilir. Bu felsefi eşitlik ilkesinden hukuki eşitlik ilkesi doğar. Hukuki eşitlik ilkesi ise her vatandaşa aynı şartlar içinde aynı hakların temin edilmesi ve aynı yükümlülüklerin yüklenmesi demektir. Hukuki eşitlik esası ise şu şekillerde belirir (Arsal, 1945f: 3): İlk olarak kanun nazarında eşitlik. Arsal'a göre demokrasilerde bütün vatandaşlar bir tek sınıf teşkil eder. Herkes aynı şartlar içinde aynı haklara sahiptir ve aynı sorumluluklara sahiptir. Bu imtiyazlı fert ve sınıfların olmadığı anlamına gelir. İkinci olarak yargı alanında eşitlik. Herkes aynı görevlerde aynı şekilde kurulmuş mahkemelerde aynı yetkiye sahip hakimler tarafından yargılanır. Yargısal imtiyazlar ve istisnai mahkemeler yoktur. Üçüncüsü kanunca talep olunan şartların varlığı durumunda her vatandaş herhangi bir memuriyete atanabilir, kendisine herhangi bir kamu hizmeti görevi verilebilir. Son olarak herkesten serveti ve geliri oranında aynı şartlara ve miktara göre vergi alınır. Arsal olağan gözüken bu esasların bu aşamaya gelmesinin uzun bir tarihi ve beşerî mücadelenin sonucu olduğunu ifade etmektedir. Demokratik hukuk idaresi ancak felsefi eşitlik ilkesinin varlığı ile mümkün olabilir (Arsal, 1945f: 3). Arsal'ın bu eşitlik anlayışı insanların yetenek ve kabiliyetlerini, fizyolojik-biyolojik ve etnik niteliklerini ayırt etmez.

Hiçbir zaman, hiçbir yerde demokrasi hiçbir hukuk sistemi siyahları beyaz kısa boyluları uzun boylu, tembelleri faal yapmak kudretine malik değildir. Demokrasilerin yapabileceği, hukuki müsavatı her ferde serbest inkişaf imkanlarını bahşeden cihetleri temin etmek ve terbiye meselelerine layık olduğu derecede ehemmiyet atfetmek suretiyle geleceklere yüksek ruhi vasıfları haiz ve vücutta sağlam fertlerin çoğalmasına hizmet etmektir (Arsal, 1945f: 3).

Demokrasinin değeri yalnızca bireye yüklediği anlam değildir. Bunun yanında bireyin hürriyeti, milletin hakimiyeti esaslarına dayanan hukuki düzen insanlığın binlerce yıldır süregelen acı ve ıstırap dolu düzenden kurtarmıştır. Demokratik düzen insanlığın keşfedebildiği en mantıklı ve en adil bir toplumsal düzendir. Bu düzen insanlığın acı tecrübelerinin bir neticesidir. Ancak bu düzende milli egemenlik söz konusudur. Demokratik düzenin hayatta gerçekleşmesi demek bütün medeni milletlerin yararınadır. Bütün yaşamak ve gelişmek isteyen milletler için demokrasi esaslarını kabul etmek bir zorunluluktur. Demokrasi hayat ve gelişimin zorunlu şartıdır. Demokrasinin ihmali ya da demokraside tereddüt milletin geleceği ve gelişimi için bir tehdittir. Bu

⁷⁰ Arsal burada özellikle "normal" kelimesini kullanmış görülmektedir. Buna göre akıl sağlığı yerinde olmayan ya da ayırt etme gücüne sahip olmayan insanlar istisnadır.

nedenle medeniyetin bu seviyesinde milletler için düşünölmüş olan yegâne hukuki düzen demokrasidir. Ayrıca bugünün fertlerinden oluşın milletler ne bir zorba hükömdarın ve ne de sınırlı bir zümrenin elinde tabii hürriyetlerinden ve serbest oy haklarından mahrum bir yarı esir sürüsü halinde yaşamayı kabul eder. Demokrasiyi keşfetmiş milletler bu yeni düzenden asla vazgeçmez. Nitekim Arsal'a göre artık herhangi bir kuvvetin demokratik düzenden mahrum etmesinin imkânı kalmamıştır. Arsal demokrasinin esaslarının gerçekleşmesi için aydınların ve bütün siyaset adamlarının ahlaki ve toplumsal görevleri milletleri demokrasi yolunda yürümesinin teminine hizmettir (Arsal, 1945e: 2). Milletlerin gelişmesinin ve ilerlemesinin yolu demokratik düzenden geçmektedir. Arsal demokrasinin bireylerin hürriyetine ve halkın hakimiyeti esaslarına dayanan bir hukuki düzen olduğunu belirtmektedir. Demokrasinin temeli olan bu iki kıymet iki yüksek hukuki esas sayesinde sağlanmıştır. İlki bireylerin hayat ve gelişimi için zorunlu olan hürriyetlerin devlet tarafından bireyin temel hakkı olarak tanınması esasıdır. İkincisi ise devlet idaresinin her sahasında kanunların mutlak bir suretle hakimiyeti esasıdır (Arsal, 1945e: 2).

Arsal demokrasilerde devletin (hukukun) birer hak olarak tanıdığı hürriyetleri üçe ayırmaktadır.⁷¹ Bunlar ferdi bireysel haklar, sosyal haklar ve siyasi haklardır. Arsal ancak bu haklarla birlikte demokrasi mümkün olabilir. Ayrıca demokrasi halkın hakimiyeti demektir. Halkın hakimiyeti ise ya doğrudan doğruya halkın yönetimi ile ya da halkın seçmiş olduğu vekiller aracılığı ile temsili bir şekilde gerçekleştirilir. Halkın iradesinin doğru yansıması için temel hakların anayasalarca güvence altına alınmış olması gerekmektedir. Bu haklara devlet dahi müdahale edemez (Arsal, 1945e: 2). Halk iradesinin doğru yansıması için de seçimler serbest ve güvence altında gerçekleştirilmelidir (Arsal, 1946k: 3). Arsal demokrasiyi bir halk yönetimi olarak görmekte ve demokrasinin sağlıklı bir şekilde varlığını sürdürebilmesi için hukuki güvencelerin, anayasa tarafından korunan temel hakların varlığına gereksinim olduğunu ifade etmektedir. Demokrasinin bir diğer değeri hürriyet esasına dayanmasıdır. Hürriyet insanın çok tabii bir biyolojik ihtiyacını ve çok derin bir hayati temayülünü ifade etmektedir. Hür olmak istediğı şekilde yaşamak, istediğı gibi hareket etmek eğilimi bütün canlı varlıkların en doğal eğilimidir. Çünkü hürriyet hayatın tam ve dolu bir şekilde yaşanması için birinci şarttır.⁷² Ancak algılama ve bilinç sahibi insanda hürriyet ihtiyaç ve eğilimi diğer canlılardan yüksektir. Hürriyet arzusuna en çok sahip olan insanlar milliyetten mahrum olan insanlardır. Benzer şekilde hürriyet arzusuna en çok sahip olan milletler siyasi hürriyetten yoksun olan milletlerdir (Arsal, 1946m: 2). Arsal hem insanların hürriyetinden hem milletlerin hürriyetinden yanadır. Hürriyetten yoksunluk hayvanlarda gözükken olumsuz olaylar insanlarda daha açık şekillerde ortaya çıkar. Hürriyetten yoksunluk hayat neşesini ortadan kaldırır, ruhlarında derin boşluklara yol açar, ruhi hayatı fakirleşir, ruhları kısırlaşır. Esaret hürriyetten önce ümitsizliği doğurur ve ümidi yitirilmiş insan ruhu zedelenmiş, sakatlanmış bir insandır. Hukuki

⁷¹ Arsal'ın bu ayırımı Alman hukukçu George Jellinek tarafından yapılan temel hak ve hürriyetleri tasnifi ile aynıdır.

⁷² Arsal örnek olarak bir kafesteki kuşun yavaş ve ağır hareketleri ile bir özgür kuşun hareketli ve dinamik hareketleri arasındaki farkı vermektedir (Arsal, 1946m: 2).

esaret gibi siyasi esaret de milletler üzerinde yarattığı olumsuzluklar çok derindir. Baskı yönetimleri altında yaşayan insanların ruhi hayatları ile hür demokrasilerde yaşayan insanların ruhi hayatı bütbütün farklıdır. Hür cumhuriyetlerde hür olan insanlar daha neşeli, daha aktif, daha iyimserdir. Hür insanlar akıllarını daha iyi kullanır. Hür memlekette insanlar her türlü yükselme imkanına sahiptir. Hür memleketlerde insanın başarısı kendi elindedir. Demokratik ülkede insan her şeyi yalnızca kendisinden, kendi zekasından, kendi bilgisinden, kendi sanatından, kendi faaliyetlerinden bekler. Bu insan yalnızca kendine güvenir. Bu ise insanlara kendilerine itimat hissi kazandırır. Bu itimat hissi oranında da insanlar kendi gelişimlerine katkı sağlamış olurlar. Ayrıca hürriyet rejiminin temini demek insanların her sahada ilerleme ve yükselme imkanlarına ulaşmak için onları faaliyete sevk eder. Böylece insanlarda yaratma, icat etme becerileri gelişir. Bu nedenledir ki hür memleketlerde medeniyet ve kültür daha hızlı bir şekilde gelişir. Hür demokrasilerde insanlar refaha, servete, toplumsal mevkilere, şöhrete, toplumun saygısına ancak kendi zekâsı, kendi bilgi, kendi liyakati sayesinde ulaşabilir. Hürriyetten yokun ülkelere ise bu durumların tam tersi vuku bulur (Arsal, 1946m: 2). Hürriyetin varlığı milletlere ve bireylere olumlu katkılar sağlar.

Arsal hürriyetin kayıtsız şartsız herhangi bir hareketi yapma özgürlüğü anlamına gelmediğini ifade etmektedir. Kayıtsız şartsız serbestlik mümkün olmayan bir durumdur. Felsefi açıdan hürriyet ahlak ve insaniyet esaslarına aykırı olamaz. Hukuki açıdan ise hukukun yasaklamış eylemleri serbestlik ilkesine dahil olamaz. Hem felsefi hem hukuki bakımdan hürriyetin bir sınırı vardır. Felsefi bakımdan hürriyetin sınırı başka insanların hürriyeti sahasıdır. Hukuki bakımdan hürriyetin sınırı ise felsefi hürriyetin ilkeleri ve ruhu doğrultusunda hazırlanmış kanunlardır (Arsal, 1946m: 2). Arsal'ın demokrasi anlayışı bireye ve milletlere hürriyet verici bir niteliğe sahiptir. Bu anlayışta siyasal eşitlik, hukuki eşitlik söz konusudur. Bu eşitlik anlayışı insanların yetenek farklılıkları, fiziki farklılıkları, renk farklılıkları gibi unsurlarla çığnenemez. Her insan başlı başına bir değerdir, bir kıymettir. Onun bu varlığı ancak demokratik hür milletlerde anlam kazanır. Ancak hür milletler ve bireyler medeni ve kültürel gelişime açıktır. Arsal hem bireylerin hürriyetinden hem milletlerin hürriyetinden yanadır. Ancak hürriyet sınırsız değildir. Onun sınırı diğer hürriyet sahiplerinin sahasıdır, hukuktur.

Bir milli devlet içinde azınlık oluşturan milletler, kendi dinlerine, dillerine, milli kültürlerine ait bütün işleri kendi hür iradeleriyle idare edebilirler. Kendilerine ait okullar açabilirler. Devlet dilinin de okutulması şartıyla kendi dillerinde eğitim ve öğretim yapabilirler. Kendi dillerinde özgürce her türlü kitap, dergi ve gazete çıkarabilirler. Çeşitli ilmi, toplumsal cemiyetler ve hayır cemiyetleri kurabilirler. Bu haklardan yararlanmaları, azınlık mensubu insanların, yaşadıkları memleketteki bütün vatandaşlara verilmiş haklardan yararlanmalarına engel değildir.

SONUÇ

Arsal, milletlerin kökeni ile ilgili tartışmada, belirgin bir biçimde ‘ilkçi’ (primordiyal)dir. İlkçi yaklaşım milletleri doğal varlıklar olarak nitelendirmektedir. Buna göre milletler toplumsal ilişkilerin ve tarihi koşulların bir neticesi olarak var olmamıştır ya da yaratılmamıştır. Onlar en baştan beri ya da eski çağlardan beri var olan yapılardır. Arsal’ın ırk konusuna bakışı da dikkate alındığında ilkçi görüş içerisinde “kültürel ilkçilik” yaklaşımı ile benzerlik göstermektedir. Nitekim Arsal milletin kökenini aile-soy-kabile-kabile birleşmeleri süreçleri ile açıklamakla birlikte saf ırka dayalı milletlerin var olmasının imkansızlığını kabul etmektedir. Arsal antropolojik ırk temelli bir yaklaşımı tercih etmemektedir. Milletlerin oluşumunda etnisite, dil, kültür, din gibi ortak değer ve inançların önemli yere sahip olduğunu belirtmektedir.

‘Objektif’ ve ‘subjektif’ millet tanımları açısından değerlendirildiğinde Arsal’ın millet tanımı karma bir görüşü temsil etmektedir. Milletin temel unsurlarına dil, kültür, gibi unsurların yanı sıra milli dilek ve idealler de eklenmektedir. Bu anlamda Arsal’ın millet tanımı Alman ekolüne dayanan objektif millet anlayışı ile Fransa ekolüne dayanan subjektif millet anlayışının bir tür karışımıdır. Arsal’ın millet tanımı ile Cumhuriyet döneminde benimsenen millet anlayışı paralellik göstermektedir.

Düşünür, tarihsel ve toplumsal değişimin başat aktörünün kim ya da ne olduğuna dair kuramsal pozisyon itibarıyla, özellikle ‘kahramana’ belirleyici bir rol atfeder. Dolayısıyla, milletlerin oluşumlarını da kapsayacak şekilde, tarihsel ve toplumsal gelişme-değişme-ilerleme açısından, Arsal’ın bariz bir şekilde “kahramancı” olduğu gözükmemektedir. Kahramanlar yalnızca büyük şahsiyetler ve tarihe ismi geçen kişiler değildir. Arsal kahramanlar listesine ismi tarihe geçmeyen halkı da eklemektedir. Diğer yandan milletlerin var ve payidar olmalarını, neredeyse kaçınılmaz olarak “mücadeleye” (güçlü olanın hayatta kalabileceği fikrine) bağlaması nedeniyle, bir yönüyle Hobbesçu, diğer yönüyle de Darwinci bir pozisyonu çağrıştırmaktadır. Ancak medeniyet kültürel olarak ilerledikçe güç ve mücadelenin yerini dayanışma almaktadır. Arsal medeniyetin ilerlemesinde milletlere verdiği rol dayanışmacı bir anlayışı temsil etmektedir. Ona göre uygarlığın gelişiminde tarihin farklı dönemlerinde farklı milletlerin önemli katkısı olmuştur. Gelecekte de değişen şartlar altında farklı milletlerin medeniyete katkı sağlayabileceğini ifade etmektedir. Medeniyet yalnızca bir milletin eseri değildir. Medeniyet tarihi süreç içerisinde farklı milletlerin birbirine devrettiği mirasın bir neticesidir. Bu anlamda her millet ayrı bir değerdir ve hiçbir millet diğerlerinden hukuksal olarak daha üstün değildir. Milletler arasındaki fark gelişmişlik bakımındandır. Ancak bu farklılıklar değişime açıktır. Medeniyet bakımından ileri bir millet zaman içerisinde diğer milletlerin gerisine

düşebilir ya da medeniyet bakımından geride kalmış bir millet yeni şartlar altında diğer milletlerin üzerine çıkabilir. Milletler arasında yaşanan tüm bu değişim dünya medeniyetinin gelişimine ve uygarlığın yükselmesine katkı sağlamaktadır. Arsal'ın milletlerin var olması ve var olarak yaşaması meselesine bakışı özellikle kahramanların önderliğinde rekabetçi ve çatışmacı bir görüşü yansıtmaktadır. Uygarlığın gelişimi ve medeniyetin yükselmesi için milletlerin önemi ise ilerlemenin aktörleri olarak öne çıkar. İlerleme süreci ise milletlerin birbiri ile olan mücadelesinden milletlerin eşit olarak varlıklarını sürdürebildikleri ve barışın hâkim olduğu bir düzene doğru olmaktadır.

“Milliyetçilik tipolojileri” göz önünde bulundurulduğunda, Arsal'ın milliyetçiliği karma bir nitelik göstermektedir. Düşünür özgü milliyetçilik anlayışı, bir yönüyle liberal umdeler barındırırken, diğer yönüyle de muhafazakâr unsurlar içermektedir. Arsal'ın kendi nitelendirmesiyle “rasyonel milliyetçiliği”, açıkça liberaldir. Birey/devlet ilişkisine dair görüşleri, bunun net göstergesidir. Bireyin taşıdığı değer Avrupa'nın idealist demokrasi anlayışının bireye verdiği değerle birdir. Birey başlı başına bir değerdir. Arsal bireyin temel hak ve hürriyetlerini liberal ilkeler çerçevesinde sıralar. Ona göre hürriyetinden mahrum olan birey köleden başka bir şey değildir. Arsal'ın yaklaşımı “devlet birey içindir” prensibini temsil etmektedir. Bu yönü Arsal'ın düşüncelerini liberal ilkelerle uyumlu hale getirmektedir. Diğer yandan Arsal liberalizmin bireye ilişkin yaklaşımını milletler için de kullanmaktadır. Ona göre milletler de başlı başına varlıklardır ve birer değerdir. Her milletin medeniyet için ve uygarlığın gelişimi için ayrı önemi vardır. Bir devletin gelişiminde hür insanların nasıl önemi varsa uygarlığın gelişiminde de milletlerin benzer bir rolü vardır. Bir bütün olarak milletlerin de hürriyeti esastır. Devletlerin gelişimi için hür bireylere ihtiyaç vardır. Uygarlığın ve medeniyetin gelişimi için de hür milletlere ihtiyaç vardır. Bir milletin hür kalabilmesi ve varlığını devam ettirebilmesi için kendisini oluşturan bireylere belirli sorumluluklar düşer. Bu sorumluluklar yüksek gayeler şeklinde sınıflandırılır. Yüksek gayeler ise insanın kendi dışındaki büyük ve küçük bir insan zümresinin hayrını amaç tutan ideallerdir. Kişinin ailesi, kabilesi, milleti ya da tüm insanlık için edindiği gayeler böyle gayelerdir. İnsan denmeye layık olan kişiler yüksek gayelerin peşinden koşan kişilerdir. Bir toplumda yüksek ideallerin peşinde ne kadar çok insan varsa o topluluk o oranda güçlü olur, varlığını devam ettirebilir. Milletinin ya da tüm insanlığın iyiliği için çaba gösteren insanlar büyük insanlardır. Milli idealden ya da tüm insanlığı kapsayan bir idealden yoksun olan topluluklar yok olmaya mahkumdur. Arsal'ın yaklaşımı liberal milliyetçiliğin bireylere belli bir kütlenin parçası olmaktan ötürü verdiği sorumlulukla benzerlik göstermektedir. Arsal'ın alçak gayeler olarak tarif ettiği fizyolojik ve cismani gayelerin peşinden koşan insanı ile liberal milliyetçiliğin eleştirdiği atomistik birey anlayışı paralellik göstermektedir. Liberal milliyetçilikte birey içinde bulunduğu kütleden bağımsız düşünülemez. Bireyin sağlıklı ve güvenli bir yaşamı için üyesi olduğu topluluğun da sağlıklı ve güvenli olması gerekir. Bunun dengesi bireye, içinde var olduğu ve tüm bireylerle birlikte var ettiği topluluğa karşı, birtakım sorumluluklar verilerek sağlanır. Bireyin devamlılığı ve hürriyeti içinde bulunduğu topluluğun devamlılığına ve hürriyetine bağlıdır. Milletlerin hayat ve beka kabiliyeti, bireylerin milli birliğe bağlılığının ve sadakatinin derecesine bağlıdır. Milli birliğe bağlılık duygusu her birey için kutsal bir amaçtır. Ancak

bilinçli bir milliyetçilik özü ve yönelimi itibari ile demokratik bir ruhi olaydır. Milliyetçilik de ancak hür ve demokratik milletlerde gelişebilir.

Arsal'ın birey-millet arasındaki ilişkiye bakışı liberal milliyetçi anlayışa denk düşer. Onun birey-devlet arasındaki ilişkiye bakışı ise liberal anlayışı temsil eder. Devlet şekilleri açısından Arsal'ın federalizm tercihi de açıkça liberal bir pozisyon olarak dikkat çekmektedir. Onun federal devlet sistemine bakışı “délégation (vekalet) telakkisi” ilkesine dayanır. Liberal egemenlik teorisinde egemenliğin kaynağı insanlardır. İnsanlar sahip oldukları meşru müdafaa ve cezalandırma gibi belirli haklarını kendi iradeleri ile devlete bırakmıştır. Asıl yetkili ve hak sahibi olan bireylerin kendisidir. Devlet ise yalnızca sınırlı bir şekilde bireyler tarafından kendisine verilen görevleri yerine getirir. Arsal'ın federal devlet anlayışı da benzer bir ilişkiye sahiptir. Asıl yetkili ve hak sahibi olan milletlerin kendisidir. Federal devlete verilen haklar her bir milletin federal devlete verdiği yetkilerle sınırlıdır. Bu anlamda Arsal milletlerin ve bir devlet içerisinde yaşayan azınlıkların temel hak ve hürriyetlere sahip olmasını doğal hakların bir gereği olarak görür. Benzer bir politika Arsal'ın Rusya'da Müslüman-Türk azınlıklar için hazırladığı milli-medeni muhtariyet tasarısında da gözükmektedir. Nitekim Rusya'da Türkler milli-medeni muhtariyet ilan etti ve Arsal da bu muhtariyet yönetiminin başkanı oldu. Arsal, Türklerin kendi dillerinde eğitim görmelerini istemekle birlikte Rusça da öğrenmeleri gerektiğine inanıyordu. Ancak Onun itiraz ettiği Ruslaştırma politikalarıydı. Arsal her milletin varlığını korumasını doğal bir hak olarak görmektedir. Ancak bu hak her devletin bir devlete sahip olması gerektiği anlamına gelmez. Arsal'a göre devlet olma niteliğine sahip olmayan milletlerin bir devlet içerisinde federalizm sistemi ile kendi varlığını devam ettirebileceğini ifade etmektedir. Arsal'ın azınlıklara ve azınlık haklarına dair görüşleri liberal tutumu yansıtmaktadır. Yine yönetim şekillerinden demokrasiyi benimseyerek, onunla bağlantılı diğer kavram, ilke ve değerleri yüceltmesi de belirgin bir şekilde liberal bir tavrı yansıtmaktadır. Bununla bağlantılı olarak, egemenliğin kaynağına dair teorik pozisyon itibariyle, dini/ilâhi egemenlik yerine milli egemenliği benimsemesi de liberal tercih hanesine yazılmalıdır. Ayrıca birey ile millet benzeştirmesi bakımından da Arsal liberal milliyetçi gözüktür. Bireyler gibi milletlerin de bu dünyada “ben de varım ve var olarak kalacağım” demesi en doğal haktır. Kabul görülemez olan bir bireyin ya da bir milletin yer yüzünde “ancak ben varım” demesidir. Bir insanın başkasının özgürlüğüne ve varlığına tecavüzü nasıl kabul edilemezse bir milletin de başka bir milletin özgürlüğüne ve tecavüzü kabul edilemez. Böyle bir talep suçtur. Bir milletin varlığını devam ettirmesine ve yükselmesine hiçbir diğer milletin ve hiçbir diğer kuvvetin engel olmaya hakkı olamaz. Milletlerin kendi varlıklarını sürdürmesi, kendilerini geliştirmeleri ve ilerleme arzuları biyolojik ve sosyolojik ilkelere dayanan en doğal haktır. Hatta her milletin kendi varlığını sürdürme isteği kutsal bir vazifedir.

Öte yandan, muhafazakâr doktrinin taraftar olduğu neredeyse bütün kavram, kurum, ilke ve değerleri Arsal'ın da benimsediği ve yücelttiği görülmektedir. Mesela “aile” bunlardan biridir. Ayrıca toplumun birlik ve bütünlüğü düşüncesinin bizzat kendisi muhafazakâr bir kaygı olmasının

yanında, bunu sağlamak adına, devletin düzen ve otoritesinin önemini vurgulaması, açıkça muhafazakâr bir pozisyonudur. Bu arada devlet, düzen ve otorite kavramlarının da muhafazakârlığın önem vermenin ötesinde, kutsiyet atfettiği kavramlar olduğunu belirtmek gerekir. Yine düşünürün millet kavramına özel bir önem verdiği ve onun birliğini önemle sorunsallaştırdığı, hatta en önemli problematik alanlardan biri haline getirdiği gözükmetedir. Arsal, bunu yani milletin birlik ve bütünlüğünü “kitleye bağlılık” ve “kitle hissi” kavramları aracılığıyla gündeme getirmektedir. Bu kavramların, muhafazakâr pozisyonun ideal toplum tasarımı olan “organik toplum” oluşumuyla bağlantısı aşîkârdır. Onun devlet-birey ikileminde bireyin tarafında olurken, ki bu pozisyon onun faşizm-şovenizm karşıtlığıyla tutarlıdır, millet-birey ikilemi söz konusu olduğunda, millettten yana bir tavrı tercih etmesi de bunu göstermektedir. Ayrıca milletlerin ezelden ebede doğal yapılar olarak muhafaza edilmesi düşüncesi muhafazakâr milliyetçilikle de örtüşmektedir. Bununla bağlantılı olarak, Arsal’ın “feda” kavramsallaştırması yani bireyin kendisini mensubu olduğu millete feda etmesinin önem ve yüceliğinden bahsetmesi de onun bakışının muhafazakâr olduğunu göstermektedir. Diğer taraftan, “kozmopolitlik”in liberal tutumun bir varyantı olduğu göz önünde bulundurulduğunda, Arsal’ın kozmopolitliğe karşı oluşu onu hem liberal milliyetçiliğe hem muhafazakâr milliyetçiliğe yakınlaştırmaktadır. Liberal milliyetçiliğin gelişimi kozmopolitliğin yükselişi, yabancı göçlerin yoğunlaştığı ve kimlik bunalımlarının arttığı bir dönemde olmuştur. Atomistik birey anlayışı ulus-devlette kimlik sorunlarına neden olmaya başlamıştı. Grup aidiyeti, bir milletin parçası olma sorumluluğu liberal milliyetçilikle yeniden gündeme geldi. Geleneksel ve tarihi yapılar olarak millet ise muhafazakâr milliyetçiliğin koruduğu varlıklardı. İlâveten, düşünürün aydınlara yüklediği “toplumu aydınlatma yoluyla denetleme” misyonu da Gramsci’nin “geleneksel aydın” ve “organik aydın” tipolojisini çağrıştırmaları bakımından, belirgin bir şekilde muhafazakâr imalar taşımaktadır. Nihayet, Arsal’ın milletin oluşum -gelişim- beka süreçlerinin tümünde kahramanların özel rolünü vurgulaması, muhafazakâr pozisyonun peygamber- kurtarıcı- kahraman kültüne atfettiği önemi hatırlatmaktadır. Bu nedenle Arsal’ın milliyetçiliği liberal milliyetçilik kadar muhafazakâr milliyetçilikle de uyumludur.

Arsal’ın rasyonel milliyetçiliği barışçıl, iyimser, eşitlikçi, federalist, ilerlemeci, hürriyetçi, bilimselcidir. Dünyanın gelişimi ve refahı da her milletin gelişimine bağlıdır. Milletlerin varlığı ve hürriyeti kendisini oluşturan bireylerin sorumluluğuna ve ödevlerine bağlıdır. Her bireyin bir milletin ve bir bütünün parçası olmaktan ötürü sahip olduğu sorumluluklar vardır. Bu sorumluluğa sahip bireylerin çokluğu ve içlerinden çıkacak olan öncü kahramanların varlığı ile milletler ilerler ve hürriyetlerini sürdürürler. Arsal’ın bu yaklaşımı milliyetçilik düşüncesinde çok boyutlu bir bakışı yansıtmaktadır. Eklektik bir yaklaşımla değerlendirildiğinde Arsal hem bir liberal hem milliyetçi bir düşünceye sahiptir. Bununla birlikte Arsal’ın milliyetçiliği milliyetçilik tipolojileri içerisinde değerlendirildiğinde ‘liberal milliyetçi’ temayı da içermektedir. Bu yönüyle değerlendirildiğinde Arsal’ın liberal milliyetçi yaklaşımı bireye verdiği milli görevler dolayısı ile bireyin hürriyetini esas alan liberal yaklaşımı ile çatışır gözükmetedir. Diğer yandan Arsal’ın milliyetçilik yaklaşımı liberal milliyetçi temayı içermesi ile sınırlı değildir. O aynı zamanda muhafazakâr milliyetçi temaya ve

Atatürk milliyetçiliğinin izlerine de sahiptir. Ancak milliyetçilik geçmişe, kültüre, tarihe, toplumsal düzene verdiği önem nedeni ile doğal olarak muhafazakarlık ile kesişir. Ancak muhafazakâr milliyetçiliğin bireye ve akla yetkinlik bakımından şüpheli bakışı Aرسال'ı muhafazakâr milliyetçilikten ayırır. Nitekim Aرسال'ın bireye dönük yaklaşımı liberal düşünce ile paralellik göstermektedir. Ayrıca Aرسال'ın milletlerin ilerlemesinde rolü olan büyük fikir ve ideallere verdiği önem onu liberal milliyetçilikle uyumlu hale getirmektedir. Benzer bir durum Aرسال'ın Atatürk devrimlerini övgüyle anlatmasında gözükmektedir. Aرسال'ın büyük şahsiyetler olarak belirttiğı kişiler ortaya attıkları yeni fikir ve ideallerle milletin başarısına ve devamlılığına katkı sağlamaktadır. Bireyler de bu büyük fikir ve idealler ekseninde bir araya gelir. Böylece milli idealler ortaya çıkar. Atatürk de büyük fikir insanlarından birisi olarak şark milletlerine, garba esir olmaksızın medenileşme yolunu göstermiş bir lider olarak gösterilmektedir. Aرسال'a göre şark toplumlarının gelişmesinin yolu Garpcılıktan geçmektedir. Ancak bu şark milletin garp milletin tahakkümüne girmesi anlamına gelmez. Aرسال'ın vurguladığı şark milletin garp milletleri gibi medenileşmesidir. Değişime ve ilerleme kavramına verdiği önem bakımından Aرسال'ın milliyetçiliğı muhafazakâr milliyetçilikten ayrılmaktadır. Sonuç olarak Aرسال'ın milliyetçi yaklaşımı farklı milliyetçilik tipolojilerinin özelliklerini barındırmakla birlikte liberal milliyetçi temayı da bariz bir şekilde barındırmaktadır.

YARARLANILAN KAYNAKLAR

- Abizadeh, Arash (2001), "Ethnicity, Race, and a Possible Humanity." **World Order**, 33(1), 23-34.
- Acar, Hasan (Ed.) (2018), **Milliyetçilik Tipolojileri**, Nobel Yayınları, Bursa.
- Afetinan, Ayşe (2018), **Medeni Bilgiler**, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara.
- Ağaoğlu Ahmet (2020), **Serbest İnsanlar Ülkesi'nde**, Mavi Gök Yayınları, İstanbul.
- _____ (05.02.1915), "Riyakâr Yayıncılar", **Tercüman-ı Hakikat**
- _____ (1910), "Vaziyet-i Siyasiye-i Hazıramız", **Sebilürreşad (Sırat-ı Müstakim)**, 5(111), 118-119.
- _____ (1930), **Serbest İnsanlar Ülkesinde**, Sanayii Nefise Matbaası, İstanbul.
- _____ (1933), **Devlet ve Fert**, Sanayii Nefise Matbaası, İstanbul.
- _____ (2013), **Üç Medeniyet**, Doğu Kitabevi, İstanbul.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali (Ed.) (2015), **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**, 6.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ağır, Abdullah Mesut (2011), "Memlûk Sultanlarının Gölgesi Altında Hilâfet Kurumu", **Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 10(2), 637 -651
- Akarsu, Bedia (1975), **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Akçura, Yusuf (2019a), **Üç Tarz-ı Siyaset**, 6.Baskı, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- _____ (2019b), **Türkçülük**, Kamer Yayınları, İstanbul.
- _____ (2020), **Yeni Türk Devletinin Öncülleri: 1928 Yılı Yazıları**, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.
- Akın, Rıdvan (2003), "İkinci Meşrutiyet Türkçülüğünün İdeolojik ve Politik Boyutları", **İstanbul Üniversitesi Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları**, 0(3), 15-47.
- Akıncı, Abdulvahap (2014), "Milliyetçilik Kuramları", **C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi**, 15(1), 131-149.
- Akman, Şefik Taylan (2011), "Türk Tarih Tezi Bağlamında Erken Cumhuriyet Dönemi Resmi Tarih Yazımının İdeolojik ve Politik Karakteri", **Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi**, 1(1), 80-109.
- Akpınar, Turgut (1991), "Arsal, Sadri Maksûdî", **TDV İslam Ansiklopedisi**, 3(0), 396-397.
- Akşin, Sina (2017), **Jön Türkler ve İttihat ve Terakki**, İmge Kitabevi, Ankara.

- Aktar, Ayhan (1996), “Economic Nationalism in Turkey: the formative years, 1912-25” **Boğaziçi Journal**, 10(1-2), 263-290.
- Aktaş, Sururi (2002), “Kamüniteryan Etik” **Atatürk Üniversitesi Erzincan Hukuk Fakültesi Dergisi**, 6(1-4). 3-16.
- _____ (2002), “Liberal Hukuk Kavramı Üzerine Genel Bir Bakış”, **Kamu Hukuku Arşivi (KHUKA)**, 5(2), 96–102,
- Aktaşlı, Hasan Ufuk (2011), “Muhafazakarlık ve Kemalizm, Türk Muhafazakarlığı ve Kemalizm: Diyalektik Bir İlişki”, **Doğu Batı**, 14(48), 147-162.
- Aktoprak, Elçin (2009), “Dünyayı Değiştirmek İsteyenler Ulusu Nasıl Tasvir Ettiler?”, **Alternatif Politika**, 1(1), 137-141.
- Aktürk, Şener (2006), “Etnik kategori ve Milliyetçilik: Tek-Etnili, Çok-Etnili ve Gayri-Etnik Rejimler”, **Doğubatu**, Yıl: 9, 38, 23-53,
- Alpkaya, Faruk (2008), Rıza Nur, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (Ed), **Milliyetçilik**, 3.Baskı, (374-377), Cilt: 4, İletişim Yayınları, İstanbul,
- Alver, Köksal (2001), “Anadoluculuk ve Hilmi Ziya Ülken”, **AKÜ Sosyal Bilimler Dergisi**, 3(1),133–138.
- Amselle, Jean-Loup (1998), “Etni ve Kabile: Her Kapıyı Açan Kavramlar”, Jean Leca (Ed.), **Uluslar ve Milliyetçilikler**, (Çev. Siren İdemen), (134-135), Metis Yayınları, İstanbul,
- Anderson, Benedict (2006), **Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism**, Verso, London&New York.
- _____ (2017), **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, (Çev. İskender Savaşır), Metis, İstanbul.
- Anık, Mehmet, (2006), “Bir Modernleş(tir)me Projesi Olarak Köy Enstitüleri”, **Divan İlmi Araştırmalar**, 20(1), 279-309.
- Arai, Masami (2016), **Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği**, (Çev. Tansel Demirel), 6.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Arık, Remzi Oğuz (1974), **Milliyetçilik: Coğrafyadan Vatana İdeal ve İdeoloji Türk İnkılabı ve Milliyetçiliğimiz**, Hareket Yayınları, İstanbul.
- Arıkan, Zeki (1999), “Halkevlerinin Kuruluşu ve Tarihsel İşlevi”, **Atatürk Yolu Dergisi**, 6(23), 261-281.
- Aristoteles (1975), **Politika**, (Çev. Mete Tuncay), Remzi Kitapevi, İstanbul.
- Armstrong, John Alexander (1982), **Nations Before Nationalism**, Chapel Hill: University of North California Press.

- _____ (2018), **Milliyetçilikten Önce Milletler**, (Çev. S. Erdem Türközü), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Arsal, Sadri Maksudi (09.07.1929), “Milliyetin Büyük Anketi: Sadri Maksudi Beyin Cevabı”, **Milliyet**, 2.
- _____ (1930), **Türk Dili İçin**, Türk Ocakları Yayınları, Ankara.
- _____ (1932), “Tarihin Amilleri”, **Birinci Türk Tarih Kongresi**, Maarif Vekaleti, Ankara, 339-343.
- _____ (1937), “Beşeriyet Tarihinde Devlet ve Hukuk Mefhumu ve Müesseselerinin İnkişafında Türk Irkının Rolü” **II. Türk Tarih Kongresi**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1062-193.
- _____ (1940), **Teokratik Devlet ve Laik Devlet**, Maarif Matbaası, İstanbul.
- _____ (1941), **Hukuk Tarihi Dersleri**, Ankara Hukuk Fakültesi Neşriyatı, Ankara.
- _____ (1945), **Farabi’nin Hukuk Felsefesi**, Kenan Matbaası, İstanbul.
- _____ (06.12.1945a), “Siyasi Partilerin İdeolojileri: Siyasi Partiler Nasıl Doğar?”, **Tasvir Gazetesi**, 2.
- _____ (10.12.1945b), “Demokrasinin İlmi ve Ruhi Esasları”, **Tasvir Gazetesi**, 2.
- _____ (21.10.1945c), “Dünyada İki Türölü Telâkki Karşı Karşıya”, **Tasvir Gazetesi**, 3, 7.
- _____ (23.12.1945d), “Demokrasinin İstinad Ettiği İlmî ve Felsefî Esaslar”, **Tasvir Gazetesi**, 2.
- _____ (19.11.1945e), “Demokrasi ve Hukuk”, **Tasvir Gazetesi**, 2.
- _____ (30.12.1945f), “Demokrasi ve Müsavat Esası”, **Tasvir Gazetesi**, 3.
- _____ (07.04.1946a), “İnsanların Manevî Hayatında Gaye ve İdeallerin Rolü”, **Tasvir Gazetesi**, 3.
- _____ (11.01.1946b), “Ebedi Barış ve Milletler Birleşmesi” **Tasvir Gazetesi**, 2.
- _____ (12.05.1946c), “Ruhî ve Manevî Hayatın Zenginliği ve Yaş”, **Tasvir Gazetesi**, 3.
- _____ (13.01.1946d), “Milli İdeoloji ve Yabancı İdeolojiler”, **Tasvir Gazetesi**, 2.
- _____ (14.04.1946e), “Milletlerin Hayatında Fikir ve İdeallerin Rolü”, **Tasvir Gazetesi**, 3.
- _____ (17.02.1946f), “İlim ve Hürriyet”, **Tasvir Gazetesi**, 3-4.
- _____ (19.05.1946g), “Arap Birliği ve Büyük Arap Milletinin İstikbalı”, **Tasvir Gazetesi**, 3.

- _____ (28.04.1946h), “Avrupa Medeniyetinin İstikbali”, **Tasvir Gazetesi**, 3.
- _____ (21.04.1946ı), “Medeniyet Mahsulleri ve Kültür Kıymetleri Zail Olmaz”, **Tasvir Gazetesi**, 3.
- _____ (30.06.1946j), “Be er  Camiaların Hayatında Propagandaların Rol ve Kudreti”, **Tasvir Gazetesi**, 3.
- _____ (05.05.1946k), “Demokratik seçim usulünün be  mühim esası”, **Tasvir Gazetesi**, 3.
- _____ (06.01.1946m), “Demokrasi ve Hürriyet”, **Tasvir Gazetesi**, 2-3.
- _____ (1947), **Türk Tarihi ve Hukuku**, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- _____ (1948), **Umumi Hukuk Tarihi**, 3.Baskı, Ankara Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara.
- _____ (05.10.1948a), “Medeni Milletlerde İlim Dili Yaratma Tarihine Bakı ”, **Cumhuriyet Gazetesi**, 2.
- _____ (19.10.1948b), “İlmi Usullerle Yaratılmış Türkçe ve Müstakil Bir İlim Dili Lazımdır”, **Cumhuriyet**, 2.
- _____ (23.10.1948c), “Milli Kültür Meseleleri”, **Cumhuriyet Gazetesi**, 2-3.
- _____ (1967), “Son Ders    tleri”, **Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Sadri Maksudi Sayısı**, Türk Kültürü, 53, 334-337
- _____ (1977), **İngiltere’ye Seyahat**, Milli Kütüphane, Ankara.
- _____ (2014), **Türk Tarihi ve Hukuk**, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- _____ (2018), **Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları: Milliyet Duygusunun Sosyolojik, Psikolojik ve Tarihi Temelleri  zerine Araştırmalar**, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Arslan, Mehmet (2016), “Gaspıralı İsmail Bey’in Eğitim Reformu ve Us l-i Ced d:aspıralı İsmail Bey’in Yaşam  yk s  ve Türk Fikir Hayatına Etkileri , **GAU Journal of Social and Applied Science**, 8(1), 8 – 21.
- Arslan, Mehmet (2016), “Gaspıralı İsmail Bey’in Eğitim Reformu ve Us l-U Ced d: Gaspıralı İsmail Bey’in Yaşam  yk s  ve Türk Fikir Hayatına Etkileri” **Journal of Social and Applied Science**, 8(1), 8 – 21.
- Atabay, Mithat (2017), “Anadoluculuk”, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (Ed.), Milliyetçilik, (515-532) İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ataman, Sebati (1977), **Milliyetçilik ve Türkiye**, Kervan Yayınları, İstanbul.

- Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Araştırma Merkezi (AKDTYK AAM) (1997a), **Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I**, 5.Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- AKDTYK AAM (1997b), **Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II**, 5.Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Atatürk, Mustafa Kemal (1969), **Nutuk I-III**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- _____ (2010), **Medeni Bilgiler: Türk Milletinin El Kitabı**, 2.Basım, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul.
- _____ (2015), **Nutuk**, Kaynak Yayınları, Ankara.
- _____ (2017), **Medeni Bilgiler (Uygurlık Bilgileri)**, 7.Basım, Örgün Yayınevi, İstanbul.
- Atay, Cevdet (1997), **Karşılaştırmalı Türk Anayasaları: Değişme ve Gelişme: 1921, 1924, 1925, 1926, 1927, 1928, 1929, 1930, 1931, 1932, 1933, 1934, 1935, 1936, 1937, 1938, 1939, 1940, 1941, 1942, 1943, 1944, 1945, 1946, 1947, 1948, 1949, 1950, 1951, 1952, 1953, 1954, 1955, 1956, 1957, 1958, 1959, 1960, 1961, 1962, 1963, 1964, 1965, 1966, 1967, 1968, 1969, 1970, 1971, 1972, 1973, 1974, 1975, 1976, 1977, 1978, 1979, 1980, 1981, 1982, 1983, 1984, 1985, 1986, 1987, 1988, 1989, 1990, 1991, 1992, 1993, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025**, Ekin Kitabevi, Bursa.
- Augustine, Saint (1957), **The city of God Against The Pagans**, (Transtlation by Philip Levine), Harvard University Press, Cambridge.
- Avcı, Cemal (2013), “Harf İnkılabı ve Millet Mektepleri”, **Mediterranean Journal of Humanities**, 1(3), 43-60.
- Avineri, Shlomo (1991), “Marxism and Nationalism”, **Journal Of Contemporary History**, Vol: 26, No: ¾, 637-657
- Ayda, Adile (1991), **Sadri Maksûdî Arsal**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Aydın, Suavi (1996), “Türk Tarih Tezi ve Halkevleri”, **Kebikeç**, 0(3), 107-130.
- _____ (2000), **Modernleşme ve Milliyetçilik**, Gündoğan Yayınları, İstanbul.
- Aydın, Faruk (1998), “Atatürk ve Milliyetçilik” **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, 14(42), 758 – 777.
- Ayni, Mehmet Ali (1997), **Ulusçuluk (Milliyetçilik)**, Peva Yayınları, İstanbul.
- Aysal, Necdet (2005), “Anadolu'da Aydınlanma Hareketinin Doğuşu: Köy Enstitüleri”, **Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, 9(35), 267-282.
- Baltacıoğlu, İsmayıl Hakkı (1972), **Türke Doğru**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Bars, Ahmet Emin (2017), “**Ziya Gökalp ve Türkçülük Üzerine Bazı Değerlendirmeler**”, Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 4(2), 38-51
- Barth, Fredrik (2001), **Etnik Gruplar ve Sınırları**, (Çev. Ayhan Kaya ve Seda Gürkan), Bağlam, İstanbul.
- Başaran, Doğan (2018), “Betül Karagöz Yerdelen'in Uluslararası Milliyetçilik Yaklaşımı Üzerine Bir Değerlendirme”, **The Journal of International Civilization Studies**, III(I), 99-120

- Bauer, Otto (1907), **Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie**, Verlag der Wiener Volksbuchhandlung Ignaz Brand, Wien.
- Bayraktar, Levent (2009), “Bir Düşünce Ekolü Olarak Anadoluculuk”, **Türk Felsefe Dünyası**, 0(46), 69-80.
- Bayraktutan, Fezade, (2020), “Millet Mekteplerinin Halk Eğitimi Açısından İncelenmesi” **Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları-Recent Period Turkish Studies**, 0(37), 119-150.
- Bayramlı, Ayşen Uslu (2007), “Sadri Maksudi'nin Ölümünün 50. Yılı Anısına: Sadri Maksudi'nin Hayatı ve Maksudi'nin Az Bilinen "Maişet" Romanı Hakkında”, **Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 10(17), 101-109.
- Berghe, Pierre L. Van Den (1995), “Does Race Matter?” **Nations and Nationalism**, 1(3), 357-368.
- Beriş, Hamit Emrah (2006), **Küreselleşme Çağında Egemenlik: Ulusal Egemenliğin Yeni Sınırları**, Lotus Yayınları, Ankara.
- Berkes, Niyazi (2010), **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, 15.Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- _____ (2012), **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, 18.Baskı, Yapı Kredi Yayınları, , İstanbul.
- _____ (2019), **Türk Düşününde Batı Sorunu**, 4.Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Bernasconi, Robert (1915), **İrk Kavramını Kim İcat Etti?**, (Çev. Zeynep Direk), Metis Yayınlar, İstanbul.
- Beyhan, Mehmet Ali (2003), **Islahatlar ve Buhranlar Literatürü: III.Selim ve II.Mahmud Dönemi**, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, 1(2), 57-99.
- Bilgin, Oğuzhan (2018), **Türk Milliyetçiliği ve Kemalizm Meselesi: Hegemonya, Asimilasyon, Mücadele**, **Akademik Hassasiyetler**, 5(10), 331-358.
- Bolaffi, Guido vd. (2003), **Dictionary of Race, Ethnicity and Culture**, Sage Publications, London.
- Bonnell, Andrew (1995), “Modern Nationalism: By John Hutchinson”, **Social Alternatives**. 14(3), 63.
- Bora, Tanıl (1994), “Türkiye’de Milliyetçilik Söylemleri”, **Birikim Dergisi**, 67(0), 9-24
- _____ (1997), **Cumhuriyetin İlk Döneminde Milli Kimlik**, Nuri Bilgin (Ed.), **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, (53-62), Bağlam Yayıncılık, İstanbul.
- _____ (2018), **Türk Sağının Üç Hâli: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık**, Birikim Kitapları, İstanbul.
- _____ (2019), **Milliyetçiliğin Kara Baharı**, İletişim, İstanbul.
- Bostancı, M. Naci (1999), **Bir Kolektif Bilinç Olarak Milliyetçilik**, Doğan Kitap, İstanbul.
- Bostancı, Mustafa (2015), “Millî Mücadelede Erzurum Kongresi ve Kararları”, **Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 4(2), 184-203.

- Bozkurt, Mahmut Esat (2019), **Atatürk İhtilali**, 8.Baskı, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Brass, Paul R. (1991), **Ethnicity and Nationalism**, Sage Publications, London.
- Breuilly, John (1993), **Nationalism and The State**, Manchester University Press, Manchester.
- Bruhl, Lucien Levy (2016), **İlkel Toplumlarda Mistik Deneyim ve Simgeler**, (Çev. Oğuz Adanır), Doğu Batı, Ankara.
- Bucaktepe, Adil (2014), “Birinci ve İkinci Meşrutiyet Anayasalarında Öngörülen Devlet Modelleri Hakkında Bir Değerlendirme”, **Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 42(0), 45-56.
- Bulut, Serdar (2017), “Asya Coğrafyası’nın Büyük Edibi Ali Şîr Nevâî’nin Hayatı, Edebi Kişiliği”, **Asya Studies**, (1), 23-41.
- Burak, Durdu Mehmet (2003), “Osmanlı Devleti’nde Jön Türk Hareketinin Başlaması ve Etkileri”, **Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, (14), 291-318.
- Burns, Edward McNall (1984), **Çağdaş Siyasal Düşünceler: 1850-1950**, (Çev. Alaeddin Şenel), Birey ve Toplum Yayıncılık, Ankara.
- Caferoğlu, Ahmet (1967), “Sadri Maksudi Arsal’ın Aziz Hatırası”, **Türk Kültürü Dergisi**, Yıl: 5, Sayı: 53, 13-16.
- Calhoun, Craig (2007), **Milliyetçilik**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Carleton, Stevens Coon (1939), **The Races Of Europe**, The Macmillan Company, New York.
- Carlyle, Thomas (1973), **Kahramanlar**, (Çev. Reşat Nuri Güntekin), İnkilap ve Aka Kitabevi, İstanbul.
- Cicero, Marcus Tullius (2014), **Yükümlülükler Üzerine**, (Çev. Cengiz Çevik), Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- _____ (1823), **De republica**, Bostoniae, Everett.
- Copeaux, Etienne (2000), **Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk İslam Sentezine**, (Çev. Ali Berktaş), 2.Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, , İstanbul.
- Coşar, Simten (2017), “Milliyetçi Liberalizmden Liberal Milliyetçiliğe”, Tanıl Bora ve Murat Gültekin (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Milliyetçilik**, (718-730), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Coşkun, Yahya (2019), Atatürk Dönemi Fikir Hareketleri, **Tarih ve Gelecek Dergisi**, 5(2), 344-358.
- Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi ve Programı (1931), T.B.M.M Matbaası, Ankara.
- Cumhuriyet Halk Partisi (1938), “15’inci Yıl Kitabı”, [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/b/b2/C.H.P. 15. Y%C4%B1l Kitab%C4%B1_%281938%29.pdf](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/b/b2/C.H.P._15._Y%C4%B1l_Kitab%C4%B1_%281938%29.pdf) (07.12.2020).

Çalen, Mehmet Kaan (2012), “1909 Kanun-ı Esasî Tadîlâtı”, **Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, 2(4), 129-140.

_____ (2017), “Şemsettin Sami’den Ziya Gökalp’e Millet Kavramının Evrimi”, Yüksel TOPALOĞLU, Ayşe Nur ÖZDEMİR, Barış Berhem ACAR (Ed.), **Uluslararası İki Toplumun Aydını: Şemsettin Sami Sempozyumu 19-20 MAYIS 2016/Tiran Bildiriler**, Trakya Üniversitesi Yayını, (185), Edirne, (253-271).

Çetin, Ayhan (2012), “Babanzâde Ahmet Naim ve Ahmet Ağaoğlu’nda: Da’vâ-Yı Ahlâk-I Nazarî”, **Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 1(15), 317-344.

Çetin, Nurullah (2018), “Necip Fazıl Kısakürek’te Milliyetçilik Düşüncesi”, Hasan Acar (Ed.), **Milliyetçilik Tipolojileri**, (273-294) Nobel Yayınları, İstanbul.

Çoban, Melih (2012), Milliyetçilik Teorileri, **Türk Yurdu**, Yıl: 101, (295), 345-351.

Çolak, Melek (2010), “Atatürk, Macarlar ve Türk Tarih Tezi”, **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, 0(27), 371-402.

Çolaker, Veysel (2014), “I. Balkan Savaşı Sırasında II. Abdülhamit’in İstanbul’a Nakli” **Belgi Dergisi**, 0(8), 1109-1121.

Dagger, Richard (2004). “Communitarianism and Republicanism”, Gerald F. Gaus and Chandran Kukathas (Ed). **Handbook of Political Theory**, (167-179), Sage Publications, London.

Danişment, İsmail Hami (1942), **Ali Suavi’nin Türkçülüğü**, 2.Baskı, C.H.P. Genel Sekreterliği Neşriyatı, İstanbul.

Dayı, Hüseyin (2014), “Millet Teorilerinin Tutarsızlığı ve Türk Kavramının Gerçek Muhtevası”, **ASSAM Uluslararası Hakemli Dergi**, (1), 8-43.

Demir, Gökhan Yavuz (2010), “Türk Tarih Tezi ile Türk Dil Tezinin Kavşağında Güneş-Dil Teorisi”, **Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl: 11, (19), 385-396.

Demirtaş, Barış (2007), “Ön Türkler Bağlamında Osmanlı’da Batılılaşma Hareketleri”, **Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Yıl: 8, (13), 389-408.

Deniker, Joseph (1939), **The Races Of Europe**, The Macmillan Company, New York.

Descartes, Rene (1998), **Yönetim Üzerine Konuşma**, (Çev. Avşar Timuçin), Cumhuriyet-Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık, İstanbul.

_____ (2007), **Felsefenin İlkeleri**, (Çev. Mesut Akın), Say. İstanbul.

Dieckhoff, Alain ve Jaffrelot, Christophe (Ed.), **Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek: Kuramlar ve Uygulamalar**, 1.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

- Dinçkol, Bihterin Vural ve Işık, Alper (2015), “1924 Anayasası Döneminde Yurttaşlık Anlayışı”, **Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Araştırmaları Dergisi**, 21(1), 13-43.
- Duman, Fatih (2004), “Edmund Burke – Muhafazakarlık, Aydınlanma ve Siyaset”, **Muhafazakâr Düşünce 3 Aylık Düşünce Dergisi**, Yıl: 1 (1), 33-59.
- Dural, Ahmet Baran (2004), “Muhafazakârlığın Tarihsel Gelişimi ve Muhafazakâr Söylem”, **Muhafazakâr Düşünce**, Yıl: 1, (1), 121-133.
- _____ (2018), **Batı’da ve Türkiye’de Kuramsal Milliyetçilik**, Bilge Kültür Sanat, İstanbul.
- Durkheim, Emile (1915), **Germany Above All: The German Mental Attitude and The War**, Librairie Armand Colin, Paris.
- _____ (1926), **De La Division Du Travail Social**, Librairie Feliz Alcan, Paris.
- _____ (2004), **Ahlak Eğitimi**, (Çev. Oğuz Adanır), Dokuz Eylül Yayınları, İzmir.
- _____ (2005), **Dini Hayatın İlkel Biçimleri**, (Çev. Fuat Aydın), Ataç Yayınları, İstanbul.
- Durmuş, İlhami (2017), “Türk Adının Ortaya Çıkışı, Anlamı ve Yayılışı”, **Akademik Bakış**, 10, (20), 37-47.
- Dündar, Fuat (2006), “The settlement policy of the Committee of Union and Progress (1913-18)”, Hans-Lukas Kieser Kieser (ed.) **Turkey Beyond Nationalism: Towards Post-Nationalist Identities**, (34-42), I.B. Tauris & Co Ltd, London.
- Efe, Aydın (2004), “Süleyman Hüsnü Paşa’nın Tarih Anlayışı”, **Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi**, (9), 207-215
- Elçin, Şükrü (1978), **Türkçülük ve Milliyetçilik**, Türk Kadınları Kültür Derneği Merkez Yayınları, Ankara.
- Eller, Jack David and Coughlan, Reed M. (1993), “The Poverty of Primordialism: The Demystification of Ethnic Attachments”, **Ethnic And Racial Studies**, 16(2), 183-202.
- Erdoğan, Aydın (2018), “Yeni Bir Din: Milliyetçilik?”, **Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Kasım, (7), 227-253
- Erdoğan, Mustafa (2003), **Türkiye’de Anayasalar ve Siyaset**, Liberte, Ankara.
- _____ (2004), “Muhafazakarlık: Ana Temalar”, **Liberal Düşünce Dergisi**, (34), 5-9.
- Eren, Ahmet Cevat (2007), **Tanzimat Fermanı ve Dönemi**, Derin Yayınları, İstanbul.
- Ergan, Nevin Güngör (2017), Sadri Maksudi Arsal’da Millet ve Milliyet, İÜHF - Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal’a Armağan Özel Sayısı, cilt: 75, s.s. 219-238.
- Ergin, Muharrem (2017), **Orhun Abideleri**, Baskı 51, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.

- Ergin, Osman (1977), **Türkiye Maarif Tarihi 1-2**, Eser Matbaası, İstanbul.
- Eriksen, Thomas Hylland (2004), **Etnisite ve Milliyetçilik: Antropolojik Bir Bakış**, (Çev. Ekin Uşaklı), Avesta, İstanbul.
- Erkan, Ümmet (2018), **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu: Türk Yurdu Dergisi (1911-1931)**, Akademisyen Kitapevi, Ankara.
- Ersanlı, Büşra (2018), **İktidar ve Tarih: Türkiye’de “Resmi Tarih” Tezinin Oluşumu (1929-1937)**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ertan, Temuçin F. ve Örs, Orhan (2018), “Milliyetçiliğin Müphemliği: Milliyetçilik Nedir?”, **Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, (62), 39-84
- Ertan, Veli (1983), “Ölümünün 78. Yılı dolayısıyla değerli ilim adamlarımızdan Türkolog Şemseddin Sami (1850-1904)”, **Milli Kültür**, (40), <https://core.ac.uk/download/pdf/45609837.pdf> (27.08.2020/14:30)
- Ertekin, Orhangazi (2017) “Cumhuriyet Döneminde Türkçülüğün Çatallanan Yolları”, Tanıl Bora ve Murat Gültekin (Ed.), **Milliyetçilik**, (345-387), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Esin, Emel (1985), “Türk Kültür Tarihi: İç Asya’daki Erken Safhalar”, **Erdem**, 1(2), 409-431.
- Farabi (2015), **İdeal Devlet**, (Çev. Ahmet Arslan), Divan Kitap, Ankara.
- Fenton, Steve (2001), **Etnisite: Irkçılık, Sınıf ve Kültür**, (Çev. Nihat Şad), Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Finot, Jean (1907), **Race Prejudice**, (Trans. Florence Wade-Evans), E. P. Button & Company, New York.
- Freyer, Hans (2013), **Din Sosyolojisi**, (Çev. Turgut Kalpsüz), Doğu Batı, Ankara.
- Gangulee, N. (1945), Giuseppe Mazzini, Lindsay Drummond Limited, London.
- Geertz, Clifford (2010), **Kültürlerin Yorumlanması**, (Çev. Hakan Gür), Dost, Ankara.
- Gellner, Ernest (1965), **Thought and Change**, The University of Chicago Press, Chicago.
- _____ (2016), **Milliyetçiliğe Bakmak**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- _____ (2018), **Uluslar ve Ulusçuluk**, (Çev. Büşra Ersanlı), Hil Yayınları, İstanbul.
- Georgeon, François (2020), **Osmanlı-Türk Modernleşmesi: 1900-1930**, (Çev. Ali Berktaş), 5. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Giddens, Anthony ve Sutton, Philip W. (2017), **Sosyoloji**, (Çev. Mesut Şenol), Kırmızı Yayınları, İstanbul.
- Giddings, Franklin Henry (1914), **The Principles Of Sociology**, The Macmillan Company, New York.
- Gobineau, Arthur De (1915), **The Inequality of Human Races**, (Translated: Adrian Collins), William Heinemann, London.

- Göçek, Fatma Müge (2017), “Osmanlı Devleti’nde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım”, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, 5.Baskı, (63-76), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Gökalp, Ziya (1911), “Yeni Hayat ve Yeni Kıymetler”, **Genç Kalemler Dergisi**, 2(8), 138-141.
- _____ (1974). **Yeni Türkiye’nin Hedefleri**, Baha Matbaası, İstanbul.
- _____ (1976), **Türkçülüğün Esasları**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- _____ (1977), **Makaleler IV (İslâm, İktisad, İçtimaiyat, Sair, Halka Doğru Mecmualarında Çıkan Makaleleri)**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- _____ (1982), **Makaleler II**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- _____ (2013), **Kızıl Elma**, Toker Yayınları, İstanbul.
- _____ (2015), **Yeni Hayat**, Ötüken, İstanbul.
- Gökbilgin, Tayyip (1970), “Sadri Maksudi’nin Türk Tarihi ve Türk Soyuna Hakkındaki Görüşleri”, **Türk Yurdu**, (346), 23-27.
- Gözler, Kemal (2019), **Anayasa Hukukuna Giriş**, 28.Baskı, Ekin Yayınları, Bursa.
- _____ (2020), **Devletin Temel Teorisi**, Ekin Basım Yayın, Bursa.
- Gözübüyük, Şeref ve Sezgin, Zekai (1957), **1924 Anayasası Hakkında Meclis Görüşmeleri** Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Greenfeld, Liah (2017), **Milliyetçilik, Moderniteye Giden 5 Yol: İngiltere, Fransa, Rusya, Almanya ve Amerika Örnekleri**, Alfa, İstanbul.
- Gümüşoğlu, Firdevs (2014), “Sunuş”, **Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, (10-11), 7-11.
- Gürbüz, Musa (2017), “Paris Barış Konferansı ve Sadri Maksudi’nin Türkiye’yi Savunma Mücadelesine Bir Örnek”, Fethi Gedikli (Ed.), **Ord. Prof. Sadri Maksudi Arsal’a Armağan Özel Sayısı**, (191-206), İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası, İstanbul.
- Haklı, Salih Zeki (2018), “Erken Dönem Cumhuriyet’te Ahmet Ağaoğlu’nun Kemalizm’i Liberal Perspektiften Yorumlama Çalışmaları”, **Liberal Düşünce Dergisi**, Yıl: 23, (90), 35-57.
- Hankins, Frank H. (1926), **The Racial Basis of Civilization**, Alfred A Knopf, New York & London.
- Haspolat, Evren (2011), “Meşrutiyetin Üç Halkçılığı ve Kemalist Halkçılığa Etkileri”, **Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, (47), 557-584.
- Hayek, Friedrich Von (2013), **Özgürlüğün Anayasası**, (Çev. Yusuf Ziya Çelikkaya), Bigbang Yayınları, Ankara.
- Hayes, Carlton J. H. (1955), **The Historical Evolution of Modern Nationalism**, 5.Press, The Macmillan Company, New York.

- _____ (2010), **Milliyetçilik: Bir Din**, (Çev. Murat Çiftkaya), İz Yayıncılık, İstanbul.
- Hechter, Michael (1975), **Internal Colonialism, the Celtic Fringe in British National Development 1536-1966**, University of California Press, Los Angeles.
- Hegel, George Wilhelm Friedrich (2015), **Hukuk Felsefesinin Prensipleri**, (Çev. Cenap Karakaya), Sümer, İstanbul.
- _____ (2016), **Tarih Felsefesi**, (Çev. Aziz Yardımlı), İdea, İstanbul.
- Heywood, Andrew (2007), **Siyasi İdeolojiler**, (Çev. Ahmet Kemal Bayram, Özgür Tüfekçi, Hüsamettin İnaç, Şeyma Akın ve Buğra Kalkan), Adres Yayınları, Ankara.
- _____ (2015), **Siyasetin Temel Kavramları**, (Çev. Hayrettin Özler), Adres Yayınları/Liberte, Ankara.
- _____ (2016), **Siyaset**, (Çev. Ed. Hasan Yücel Başdemir), Liberte Yayınları, Baskı: 17, Ankara.
- Hobbes, Thomass (1985), **Leviathan**, Penguin Classics, London.
- Hobsbawn, Eric J. (2000), **Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Realty**, Cambridge University Press, Cambridge.
- _____ (2010), 1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik, (Çev. Osman Akınhay), Ayrıntı, İstanbul.
- Hobsbawn, Eric ve Ranger, Terence (2013), **Geleceğin İcadı**, (Çev. Mehmet Murat Şahin), Agorakitaplığı/Mesele Kitapçısı, İstanbul.
- Hroch, Miroslav (2011), **Avrupa'da Milli Uyanış: Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırılmalı Analizi**, (Çev. Ayşe Özdemir), İletişim Yayınları, Ankara.
- Hut, Davut (2016), “**Osmanlı Arap Vilayetleri, Arabizm ve Arap Milliyetçiliği**”, VAKANÜVİS-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi/ International Journal of Historical Researches, Yıl/Vol. 1, Ortadoğu Özel Sayısı/ Special Issue on the Middle East ISSN: 2149-9535
- Irmak, Sadi (1937), II. Türk Tarih Kongresi, s.s. 841-845, 20-25 Eylül, İstanbul.
<https://www.ttk.gov.tr/etkinlikler/ii-turk-tarih-kongresi-20-25-eylul-1937-istanbul/> 01.01.2021.
- İlhan, Musa (Ed.) (2018), **Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri** (1906-1938), EYS Basım, İzmir.
- İnalcık, Halil (1963), “Sadri Maksudi Arsal (1880-1958)”, **Türk Kültürü**, (5), 49-53.
- İnce, Yunus (2017), “II. Mahmud Devri Reformlarının Tebaa Tarafından Algılanışı” **Tarih İncelemeleri Dergisi**, 32(2), 427-457
- _____ (2018), “II. Murad Dönemi'nde Osmanlı Tarih Yazıcılığının Başlamasında Timurluların Etkisi”, **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, (43), 459-470.

- İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (t.y.), “Ord. Prof. Mehmed Fuad Köprülü”, <https://turkiyat.istanbul.edu.tr/tr/content/enstitumuz/tarihce>, (03.01.2021).
- Jeaurès, Jean (1915), **L'armée nouvelle**, L'Humanité, Paris.
- Jellinek, George (1904), **L'état moderne et son droit I**, Albert Fontemoino, Paris.
- Kadioğlu, Ayşe (2012), **Vatandaşlığın Dönüşümü: Üyelikten Haklara**, Metis, İstanbul.
- Kafesoğlu, İbrahim (1998), **Türk Milli Kültürü**, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Kant, Immanuel (2002), **Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi**, (Çev. İoanna Kuçuradi), Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara.
- Kânûn-ı Esâsî, (1876), **Memaliki Devleti Osmaniye**, (7 zilhicce 1293)
- Kapani, Münici (1981), **Kamu Hürriyetleri**, 6.Baskı, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Kaplan, Mehmet (2016). “Primo Türk Çocuğu Nasıl Doğdu” Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar 2, **Dergâh Yayınları**, 231-237.
- Kaplan, Muharrem (2012), “Yeni Lisan Hareketinde "Türk Sözü" Dergisinin Yeri”, **Journal Of Qafqaz University, Number: (34)**, 13-19.
- Kara, Hidayet ve Çatma, Bahattin (2017), “Modern Türk Kimliğinin Oluşumunda ‘Türk Kimdir’ Tartışmaları ve Türk Ocağı Kurultayı (1924)”, **Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 5(2), 339-360.
- Karabulut, Tolga (2014), “Yurttaşlığın Krizini Yeniden Düşünmek: Liberal Milliyetçilik ve Anayasal Yurttaşlık Kuramları”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, 69(4), 871-890.
- Karagöz, Mehmet (1995), “Osmanlı Devleti’nde Islahat Hareketleri ve Batı Medeniyetine Giriş Gayretleri (1700-1839)”, **Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)**, (6), Ankara.
- Karakaş, Elmas (2019), “Şemsettin Sami’nin Resimli Kamus-ı Franseci’si Üzerine”, **Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (The Journal of Social and Cultural Studies)**, 5(10), 11-29.
- Karakaş, Mehmet (2018), “II. Meşrutiyet Dönemi Türkçülük Düşüncesi ve İttihat-Terakki Rolü”, **Tezkire: Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilimler Dergisi**, (65), 195-208.
- Karal, Enver Ziya (2011), **Osmanlı Tarihi VI**, 8.Baskı, Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Karavelioğlu, Murat (2011), “Editörden: Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü ve Türkiyat Mecmuası”, **Türkiyat Mecmuası**, 21(1), 3-35.
- Karpat, Kemal H. (2009), **Osmanlı’dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji**, Timaş Yayınları, İstanbul.

- _____ (2010), **Türk Demokrasi Tarihi: Sosyal, Kültürel, Ekonomik Temeller**, Timaş Yayınları, İstanbul.
- _____ (2014), **Osmanlı Modernleşmesi: Toplum, Kuramsal Değişim ve Nüfus**, 2.Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul.
- _____ (2017), **Osmanlı'da Milliyetçiliğin Toplumsal Temelleri**, Timaş, İstanbul.
- Karyelioğlu, Selim (2012). “**Ulus Devlet ve Milliyetçiliğin Tarihsel Dayanakları ve Küreselleşmenin Ulus Devlet ve Milliyetçilik Üzerindeki Etkileri**”, *Ethos Dergisi*. Sayı:5(1), s.s.137-169.
- Kâşgarlı Mahmud (2020), **Dîvânu Lugâti't-Türk**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.
- Kaya, Emine Erdem (2015), “Erken Cumhuriyet Dönemi Ulus İnşa Sürecinde Irk ve Irkçılık (1923-1938)”, **Akademik Hassasiyetler Dergisi**, 2(3), 21-64.
- Kaya, Gökhan (2020), Osmanlı Bilimsel/Entelektüel Alanının Özerkleşmesi Yolunda Bir Çaba: Bilgi Mecmuası, **Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, (32), 85-109.
- Kaygusuz, Özlem (2005), “**Modern Türk Vatandaşlığı Kavramının Erken Öncüleri: Milli Mücadele Dönemi'nde Ulusal Vatandaşlığın Kuruluşu**”, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, Cilt: 60; Sayı: 2, ss.195-217.
- Kerestecioğlu, İnci Özkan (2018), “Milliyetçilik: “Uyuyan Güzeli Uyandıran Prens”ten Frankeştayn’ın Canavarına”, Hekimoğlu, H. Birsen (Ed.), **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, 10.Baskı, 10, (307-350), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Kesici, Hülya (2010), “Adam Smith ve Ahlak Teorisi”, **Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi**, (58), 89-97.
- Kıbrıs, Güldeniz (2019), “Political myths as tools for nationalist propaganda”, **Abant Journal of Cultural Studies**, 4(7), 1-15.
- Kılıç, Murat (2007), “Erken Cumhuriyet Dönemi Türk Milliyetçiliğinin Tipolojisi”, **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, (16), 113-140.
- _____ (2012), “Tek Parti Döneminde Milliyetçilik ve CHP’nin Yedinci Büyük Kurultayı”, **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, 12(24), 189-202.
- Kısakürek, Necip Fazıl (1999), **Babîâli**, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kitabı Mukaddes Şirketi (2017), **İncil**, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul.
- Kocatürk, Utkan (1987), “Atatürk’ün Tarih Tezi: Bir Uygarlık Beşiği Olarak Ortaasya”, **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, 3(19), 503-507.
- Kohn, Hans (2007), **Panslavizm ve Rus Milliyetçiliği**, (Çev. Agah Oktay Güner), İlgi Kültür Sanat, İstanbul.

- Korkmaz, Tuğrul (2016), **Tipolojik ve Kuramsal Bağlamda Milliyetçilik ve Anadoluculuk**, Binyıl Yayınevi, Ankara.
- Korkut, Levent (2015), “Siyasi Kimlik Olarak Vatandaşlık: Türkiye’de ve Dünya Devletlerinde Anayasal Vatandaşlık Tanımları”, **İstanbul Medipol Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, 1(2), 5-41.
- Koşay, Hamit Zübeyir (1967), “Sadri Maksudi Arsal’ın Hizmetleri ve Millet Anlayışı”, **Türk Kültürü Dergisi**, Yıl: 5, (53), 17-24.
- Köçer, Mehmet (2003), “Osmanlı Devleti’nde Türkçülük Akımının Ortaya Çıkması”, **Doğu Anadolu Araştırmaları**, 1(3), 10-13
- Köker, Levent (1996), "Kimlik Krizinden Meşruluk Krizine: Kemalizm ve Sonrası", **Toplum ve Bilim**, (71), 150-165.
- Kösoğlu, Nevzat (2009), **Türk Milliyetçiliği ve Osmanlı**, Ötüken, İstanbul.
- Kushner, David (1979), **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu (1876-1908)**, (Çev. Şevket Serdar Türet, Rekin Erdem, Fahri Erdem), Kervan Yayınları, İstanbul.
- Kymlicka, Will (1998), **Çokkültürlü Yurttaşlık: Azınlık Haklarının Liberal Teorisi**, (Çev.: Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Landau, Jacob M. (1999), **Pantürkizm**, (Çev. Mesut Akın), Sarmal Yayınları, İstanbul.
- Le Bon, Gustave (1907), **Lois Psychologiques De L'évolution Des Peuples**, Felix Alcan, Paris.
- _____ (2014), **Kitleler Psikolojisi**, (Çev. Hasan Can), Tutku Yayınları, Ankara.
- _____ (2016), **Bir Tarih Felsefesinin İlmi Esasları**, (Çev. Haydar Rıfat), Ötüken, İstanbul.
- Leca, Jean (1998), **Uluslar ve Milliyetçilikler**, (Çev. Siren İdemen), Metis Yayınları, İstanbul.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (2019), **Monadoloji: Metafizik Üzerine Konuşma**, (Çev. Atakan Altınörs), Bilge Kültür Sanat, İstanbul.
- Levend, Agah Sırrı (1960), **Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri**, 2.Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Lewis, Bernard (1992), **İslam’ın Siyasal Dili**, (Çev. Fatih Taşar), Rey Yayıncılık, Kayseri.
- _____ (2017), **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, (Çev. Boğaç Babür Turna), Arkadaş Yayınevi, Ankara.
- Locke, John (2012), **Yönetim Üzerine İkinci İnceleme: Sivil Yönetimin Gerçek Kökeni Boyutu ve Amacı Üzerine Bir Denem**, (Çev. Fahri Bakırcı), Ebabil, Ankara.
- MacCormick, Neil (2002) **Questioning Sovereignty: Law, State, and Nation in the European Commonwealth**, Oxford University Press, New York.

- _____ (2015), “Doğal Hukuku Yeniden Ziyaret: Kitap Değerlendirmesi: John Finnis, Doğal Hukuk ve Doğal Haklar”, **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, 64(3), 915-930
- Macit, Nadim (2018), **Türk Milliyetçiliği Kültürel Akıl, İçtihat ve Siyaset**, Ötüken, İstanbul.
- Mardin, Şerif (2008), **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri: 1895-1908**, 15.Basım, Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- _____ (2015), **Türk Modernleşmesi: makaleler 4**, 24.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Marx, Karl and Engels, Friedrich (2015), **The Communist Manifesto** (Translation; Samuel Moore), Penguin Random House, UK.
- Marx, Karl and Engels, Friedrich (2020), **Komünist Manifesto**, (Çev. Celal Üster ve Nur Deriş), 37.Baskı, Can Yayınları, İstanbul.
- _____ (2009a), **Sömürgecilik Üzerine**, Sol Yayınları, Ankara.
- _____ (2009b), **Kapitalizm Öncesi Ekonomi Biçimleri**, Sol Yayınları, Ankara.
- Mazzini, Giuseppe (2005), **Avrupa'da Demokrasi Üzerine Düşünceler**, Merkez Kitaplar Yayınevi, İstanbul.
- Meşe, İlknur (2012), “İki Kurgusal Metin Olarak Otobiyografi ve Tarih: Afet İnan”, **Fe Dergi** 4(1), 28-41.
- Miller, David (1994), “**The Nation—State: a Modest Defence**” Chris Brown (Ed.), **Political Restructuring in Europe: Ethical Perspectives**. (137-62), Routledge, London:
- _____ (1995), **On Nationality**, Clarendon Press, Oxford.
- _____ (2019), **Siyaset Felsefesi**, (Çev. Sinem Gül), Dost, Ankara.
- Mitchell, Claire (2014), **Etnik Kimliklerin Dini İçeriği**, Fırat Mollaer (Ed.), **Kimlik Politikaları: Tanım, Özdeşlik ve Farklılık**, (536-559), Doğubatı, Ankara.
- Muradov, Nazım (2016), “Gaspıralı İsmail Bey'in Stratejik Öngörü ve Hedefleri Üzerine Eleştirel Bir Söylem Analizi”, **Uluslararası Beşerî Bilimler ve Eğitim Dergisi**, 2(2), 131-157.
- Nairn, Tom (2015), **Milliyetçiliğin Yüzleri: Janus'a Yeni Bir Bakış**, (Çev. Seda Kırdar ve Mehmet Ratip), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, Friedrich (2017), **İnsanca, Pek İnsanca 1**, (Çev. Mustafa Tüzel), Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- _____ (2018), **Böyle Buyurdu Zerdüşt**, (Çev. Murat Batmankaya), Say Yayınları, İstanbul.
- Nizamülmülk (2015), **Siyasetname**, (Çev. Nürettin Bayburtlugil), 11.Basım, Dergah Yayınları, İstanbul.

- Nur, Rıza (1994), **Türk Tarihi 1-2**, Toker Yayınları, İstanbul.
- Nutku, Uluğ (2014), “Leibniz’in Monadlar Teorisinin Tarihsel Önemi”, *Kilikya Felsefe Dergisi*, (1), 1-14.
- Oba, Ali Engin (2020), **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu**, Doğubatı, Ankara.
- Onur, Nurettin (1937), “Kan Grupları Bakımından Türk Irkının Menşei Hakkında Bir Etüd”, **II. Türk Tarih Kongresi**, (845-851), <https://www.ttk.gov.tr/etkinlikler/ii-turk-tarih-kongresi-20-25-eylul-1937-istanbul/> (01.01.2021)
- Oral, Ertuğrul ve Aktin, Kibar (2010), “**Türk Tarih Tezi**”, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (EÜSBED)*, 3(2), 463-473.
- Orkun, Hüseyin Namık (1977), **Türkçülüğün Tarihi**, 2.Baskı, Kömen Yayınları, Ankara.
- Ögel, Bahaeddin (1971), **Türk Kültürünün Gelişme Çağları**, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.
- Öğün, Süleyman Seyfi (2000), **Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik**, Alfa Yayınları, İstanbul.
- Öksüz, İskender (2017), **Türk Milliyetçiliği Fikir Sistemi**, 3.Baskı, Panama Yayıncılık, Ankara.
- Ölmez, Âdem (2017), “31 Mart Vak’ası”, *Ekinci, Abdullah ve Bilgi, Levent (Ed.), İslam Tarihinin İlk asrından Günümüze Darbeler Tarihi*, (93-101), Urfa Okulu Yayınları, Urfa.
- Önen, Nizam (2017), “Reha Oğuz Türkkan”, *Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (Ed.), Milliyetçilik*, (362-369), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Özbudun, Ergün (1997), “Millî Mücadele ve Cumhuriyet’in Resmi Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik”, *Nuri Bilgin (Ed.), Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*, (63-70), Bağlam Yayıncılık, İstanbul.
- Özçelik, Selçuk (1967), “Sadri Maksudi Arsal”, **Türk Kültürü**, Yıl: 5, (53), 306-308.
- Özdamar, Demet (2017), “Avrupa Sözleşmeler Hukuku’nda ve Türk Borçlar Hukuku’nda Örf ve Âdetler ile Teamül ve Uygulamaların Yeri”, **D.E.Ü. Hukuk Fakültesi Dergisi**, 19, 109-188.
- Özdemir, Hikmet (1995), **Tarih ve Politika**, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Özdemir, Yavuz ve Aktaş, Elif (2011), “Halkevleri (1932’den 1951’e)”, **A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)**, 0(45), 235-262.
- Özden, Mehmet (2011), “Bir Halkçı Münevverler Platformu: Halka Doğru Dergisi (1913-1914)”, *Milli Folklor Dergisi*, 12(89), 109-119.
- Özdoğan, Günay Göksu (2019), “**Turan**”dan “**Bozkurt**”a: Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946), İletişim Yayınları, İstanbul.

- Özkan, Kenan ve Gökğöz, Gökhan (2014), “İmparatorluktan Ulus Devlete Geçiş Sürecinde Namık Kemal’in Düşünce Dünyası”, **Belgi Dergisi**, 2(8), 1083 – 1107.
- Özkırımlı, Umut (2015), **Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış**, Doğubatı Yayınları, Ankara.
- Özman, Aylin (2007), “İsmail Hakkı Tonguç”, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık**, 4.Baskı, (368-371), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Pakaslahti, Aaro (1968), “Önsöz”, Yazar: Yrjö Raevuori, Sadri Maksudi ve Türk-Fin Münasebetleri, **Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları**: 8, 9(B1), 7-18.
- Parla, Taha (2002), **Türkiye’de Anayasalar**, 3.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Peker, Recep (1984), **İnkılap Dersleri**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Pektaş, Uğur (2018), “Hechter’in İç Sömürgecilik Kuramı ve Bangladeş’in Bağımsızlık Süreci: Çevre'nin Ulusal Kimlik İnşası”, **The Turkish Yearbook of International Relations**, 49, 39-162.
- Platon (2010), **Devlet** (Çev. Can Ersöz), Şüle Yayınları, İstanbul.
- _____ (2012), **Yasalar** (Çev. Candan Şentuna ve Saffet Babür), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Popper, Karl R. (2014), **Açık Toplum ve Düşmanları**, Liberte, Ankara.
- Poroy, Reha (1967), “Ord. Prof. Sadri Maksudi Aarsal”, **Türk Kültürü Dergisi**, Yıl: 5, (53), 299-300.
- Raevuori, Yrjö (1968), Sadri Maksudi ve Türk-Fin Münasebetleri (Çev. Aydın Yeğen), Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 8, Seri: IX, Sayı: B1, Ankara.
- Renan, Ernest (2016), **Ulus Nedir?**, (Çev. Gökçe Yavaş), Pinhan Yayınları, İstanbul.
- Reyhan, Cenk (2008), “Jön Türk Hareketi Üzerine Kavramsal Bir Çerçeve”, **Akademik Bakış**, 1(2), 121-138.
- Roger, Antroine (2001), **Milliyetçilik Kuramları**, (Çev. Aziz Ufuk Kılıç), Versus, İstanbul.
- Rousseau, Jean J. (2015), **Toplum Sözleşmesi**, (Çev. Vedat Günyol), 14.Baskı, Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Sakal, Fahri (1999), **Ağaoğlu Ahmed Bey**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Sander, Oral (2017), **Siyasi Tarih: İlkçağlardan 1918’e**, 32.Baskı, İmge Kitapevi, Ankara.
- Sarınay, Yusuf (2008), **Türk Milliyetçiliğinin Tarihi Gelişimi ve Türk Ocakları**, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Sarısaman, Sadık (2006), “Taşrada Harf İnkılabı’nın Uygulanışı (Afyonkarahisar örneği)”, **AKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 3 (8), 93-135.
- Say, Ömer (1998), **Milli Devlet Kültürü: Türkiye Yansımaları**, Kaknüs Yayınları, İstanbul.

- Schulze, Hagen (2005: **Avrupa'da Ulus ve Devlet**, (Çev. Timuçin Binder), Literatür, İstanbul.
- Selçuk, Senem Sönmez (2011), "Milliyetçilik Üzerine: Bir Literatür Taraması", **Journal of Yasar University**, 23(6), 3855-3865
- Semiz, Yaşar (2014), "İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Türkçülük Politikası", **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, (35), 217-244.
- Serbestoğlu, İbrahim (2011), "Zorunlu Bir Modernleşme Örneği Olarak Osmanlı Tabiiyet Kanunu", **Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)**, (29), 193-214.
- Serdengeçti (1947), "Yolumuz-Bizim Milliyetçiliğimiz", Yıl: 1, (1), 3-4.
- Seton-Watson, Hugh (1977), **Nations and State: An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism**, Methuen, London.
- Shils, Edward (1957), "Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties", **The British Journal of Sociology**, 8(2), 130- 145.
- Sieyès, Emmanuel-Joseph (2005), **Üçüncü Sınıf Nedir?** (Çev. İsmet Birkan), İmge Kitapevi, Ankara.
- Sivrioğlu, Ulaş Töre (2015), "Aryan Teorisi ve Türk Tarih Tezi", **Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi**, 2(6), 1-27.
- Smith, Adam (2014), **Milletlerin Zenginliği**, (Çev. Haldun Derin), Türkiye İşbankası, Baskı: 9, İstanbul.
- _____ (2019), **Hukuk Üzerine: Adalet, Kamu Düzeni, Devletin Gelirleri ve Silahlı Güçler**, (Çev. Ahmet Celiloğlu), Pinhan, İstanbul.
- _____ (2020), **Ahlaki Duygular Kuramı**, (Çev. Derman Kızılay), Pinhan, İstanbul.
- Smith, Anthony D. (2013), **Milliyetçilik; Kuram, İdeoloji, Tarih**, (Çev. Ümit Hüsrev Yolsal), Atıf Yayınları, Ankara.
- _____ (1991), **National Identity**, Penguin Books, London.
- _____ (1998), **Nationalism and Modernism**, Routledge, London.
- _____ (2002), **Ulusların Etnik Kökeni**, (Çev. Sonay Bayramoğlu ve Hülya Kendir), Dost, Ankara.
- _____ (2016), **Milli Kimlik**, (Çev. Bahadır Sina Şener), İletişim, İstanbul.
- Snyder, Louis Leo, (1968), **The New Nationalism**, Cornell University Press, Ithaca-New York.
- Spencer, Herbert (1878), **Introduction A La Science Sociale**, Librairie Germer Baillière, Paris.
- _____ (1890), **Principles of Psychology**, Williams and Norgate, London.
- Spengler, Oswald (1997), **Batının Çöküşü**, **Dergâh Yayınları**, (Çev. Giovanni Scognamillo-Nuray Sengelli), İstanbul.

- Suavi, Ali (1977), **Hive Hanlığı ve Türkistan'da Rus Yayılması**, Orkun Yayınları, İstanbul.
- Sen, Y. Furkan (2015), **Türk Siyasal Kültüründe Millet Algısı ve Milliyetçilik**, Yargı Yayınevi, Ankara.
- Şenel, Alaeddin (2017), **Siyasal Düşünceler Tarihi: Tarih Öncesinde Orta Çağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş**, 5.Baskı, Defne Kitap Yayınları, Ankara.
- Şenel, Cahid (2011), “Tanzimat’tan Günümüze Felsefe Dergileri: Açıklamalı ve Seçme Bir Bibliyografya Denemesi”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 9(17), 433-488.
- Şeyhul, Almas (2005), “Türk Dünyası Aydınlarından Sadri Maksudî ve Turan Yazgan Vatanseverlikten Avrasyacılığa Doğru”, **Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi**, (49), 43-45.
- Şimşek, Ufuk (2009), “Milliyetçilikler ve Milletin Oluşumu Üzerine Bir İnceleme”, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 13(2), 81-96.
- T. K. (1967), “Sadri Maksudi Sayısı”, **Türk Kültürü Dergisi**, Yıl: 5, (53), 1.
- Tamir, Yael (1993), **Liberal Nationalism**, New Jersey: Princeton University Press, Princeton.
- _____ (2019), **Why Nationalism**, Princeton University Press, Princeton and Oxford.
- Tan, Nail (2019), “1932’den 2012’ye Türk Dil Kurumu”, **Türk Dili**, (81), 34-57.
- Tannenbaum, Donald ve Schultz, David (2005), **Siyasi Düşünce Tarihi Filozoflar ve Fikirleri**, (Çev. Fatih Demirci), Adres Yayınları, Ankara.
- Tanör, Bülent (2006), **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri**, 14.Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Tanrıöver, Hamdullah Suphi (1954), “Müessesemizin Mazisine Bir Bakış” *Türk Yurdu Dergisi*, (238), 329
- Tansel, Fevziye Abdullah (1964). Ahmed Vefik Paşa. **Belleten Dergisi**, 28 (109), 117-139
- Tarde, Gabriel (1903), **The laws of İmitation**, (Trans. Elsie Clews Parsons), Henry Holt and Company, New York.
- _____ (2011), **Geleceğin Tarihinden Alıntılar**, Say, İstanbul.
- Taymas, Battal Abdullah (1959), **Kazanlı Türk Meşhurlarından İki Maksudîler**, İstanbul.
- Teşkilatı Esasiye Kanunu, (1924), **T. C. Resmî Gazete**, 491, (24.04.1924).
- Tilly, Charles (1975), **The Formation of National States in Western Europe**, Princeton University, Princeton.
- Tocqueville, Alexis (2016), **Amerika’da Demokrasi** (Çev. Seçkin Sertdemir Özdemir), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Topçu, Nurettin (2008), **Ahlak Nizamı**, Dergâh Yayınları, 5.Baskı, İstanbul.

Topinar, Paul (1891), **L'homme dans la nature**, Felix Alcan, Paris.

Toprak, Zafer (1987), “Türk Bilgi Derneği (1914) ve Bilgi Mecmuası”, Ekmeleddin İhsanoğlu (Ed.), **Osmanlı İlmî ve Meslekî Cemiyetleri: 1. Milli Türk Bilim Tarihi Sempozyumu**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 247-254.

_____ (2011), “Atatürk, Eugène Pittard ve Afet Hanım: En Büyük Antropolojik Anket”, **Toplumsal Tarih Dergisi**, (205), 20-30.

_____ (2020), **Atatürk Kurucu Felsefesinin Evrimi**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

TURAL, Murat (2017), “Hülâgû Han’ın Bağdat’ı İstilası (1258) Ve Tahribe Teşvik Meselesi”, **Tarih Okulu Dergisi (TOD)**, Yıl: 10, (30), 21-50.

Türk Dil Kurumu (2005), **Türkçe Sözlük**, 4.Baskı, Akşam Sanat Okulu Matbaası, Ankara.

Türk Dil Kurumu Başkanlığı (2017), “2017 Yılı Performans Programı”, <https://tdk.gov.tr/wp-content/uploads/2016/11/2017%20Y%b1%b1%20Performans%20Program%b1.pdf>, 03.01.2021.

Türk Tarihinin Ana Hatları (1930), Devlet Matbaası, İstanbul.

Türk Yurdu (1967), “Bir Rus Parti Kongresinde Boğazları Müdafaa”, **Türk Kültürü**, Yıl: 5, (53), 32.

UCA, Alaattin (2017), “Atatürk İlkeleri Türk Milletine Neler Kazandırdı?”, **KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi**, 19(33), 151-162

Umur, Ziya (1967), “Sadri Maksudi Arsal’ı Anarken”, **Türk Kültürü Dergisi**, Yıl: 5, (53), 5-8.

Uzun, İsmail (2019), “Afet İnan’ın Sosyo-Kültürel Çalışmaları”, **Tarih ve Günce: Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Dergisi**, 4(2), 103-126.

Uzun, Turgay (2003), “Ulus, Milliyetçilik ve Kimlik Üzerine Bir Değerlendirme”, **Doğu Batı**, Yıl: 6, Sayı: 23, s.s. 131-154.

Üçok, Gülnur (2018), "Sadri Maksudi Arsal", Gönül Pultar (Ed.), **Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları**, (5-8), Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Ülken, Hilmi Ziya (1979), **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken Yayınları, İstanbul.

Üstel, Füsun (2017), “Türk Ocakları”, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, 5.Baskı, (263-268), İletişim Yayınları, İstanbul.

Üstel, Füsun ve Turhan, Ali Vahit (2017), “Sadri Maksudi’nin Yayınlanmamış Bir Eseri: Turquisme”, **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, İstanbul.

Üzümlü, Aytuğ Meryem, (2019), “Tanımların Ötesinde Milliyetçilik: Kuramlar, Tartışmalar, Paradokslar” **Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Yıl: 7, (89), 325-334

- Vergin, Nur (2016), **Siyasetin Sosyolojisi: Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar**, Doğan Kitap, İstanbul.
- Weber, Max (2018a), **Ekonomi ve Toplum I**, (Çev. Latif Boyacı), Yarın Yayınları, İstanbul.
- _____ (2018b), **Ekonomi ve Toplum II**, (Çev. Latif Boyacı), Yarın Yayınları, İstanbul
- WILLIAMS, Brackette F. (1989), “A Class Act: Anthropology and the Race to Nation across Ethnic Terrain”, **Annual Review of Anthropology**, (18), 401-444.
- Yanık, Celalettin (2013), “Etnisite, Kimlik ve Milliyetçilik Kavramlarının Sosyolojik Analizi”, **Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyatı Fakültesi Felsefe Dergisi (KAYGI)**, (20), 225 – 237.
- Yasin, Melikşah (2012), “Örf ve Adet Kuralları ile İdari Teamüllerin İdare Hukukundaki Yeri”, **İdare Hukuku ve İlimleri Dergisi Arşiv**, 15(2), 29-44.
- Yayla, Atilla (2015), **Siyaset Bilimi**, Adres Yayınları, Ankara.
- Yazıcı, Sefer (Der) (2015), **Milli Egemenlik Belgeleri: Havza Genelgesi, Amasya Tamimi, Erzurum Kongresi Beyannamesi, Sivas Kongresi Beyannamesi, Misakı Milli Beyannamesi**, TBMM Basım Evi, Ankara.
- Yeğen, Mesut (2008), “Yeni Anayasa Eski Vatandaşlık”, **Liberal Düşünce**, Yıl 13, (50), 55-65.
- Yesevi, Çağla Gül (2018), **Türk Milliyetçiliği: Doğuşu, Yükselişi ve Siyasal Yansımaları**, Kripto Yayınları, Ankara.
- _____ (2012), “Türk Milliyetçiliğinin Evrimi”, **Sosyal ve Beşerî Bilimler Dergisi**, 4(2), 75 – 85.
- Yetim, Fahri (2008), “II. Meşrutiyet Döneminde Türkçülüğe Geçişte Kapsayıcı Formül: “Millet-i Hâkime” Düşüncesi ve Etkileri”, **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, (18), 71-84.
- Yıldırım, Ergün (1999), **Değişen Din Anlayışının Sosyolojisi**, Bilge, İstanbul.
- Yıldız, Ahmet (2016), “**Ne Mutlu Türküm Diyebilene**” Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938), 6.Baskı, İletişim Yayınlar, İstanbul.
- Yıldız, Nihal ve Akandere, Osman (2017), “Köy Enstitülerinin İdeolojik Yapısı”, **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırma Dergisi**, XVII, 275-316.
- Yıldızlı, M. Emin ve Pekacar, Çetin (2017), “Güneş Dil Teorisinin Gelişim Süreci”, Selen Doğan, Çiğdem Şahin, Adem Yeloğlu, Hikmet Koraş, Onur Köksal, Turgay Düğen (Haz), **IV. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu**, 1, Niğde, 483-489.
- Yıldızlı, Muhammed Emin (2015), “Türkolojiye Hizmet Eden Kurumlar: 1908-1932”, **Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi**, (52), 454-462.

- Yumlu, Ogan (2017), “David Miller’in Liberal Milliyetçilik Savunusuna Eleştirel Bir Bakış”, *Amme İdaresi Dergisi*, 50(2), 25-50.
- Yusuf Has Hacib (2019), **Kutadgu Bilig**, Gençlik Spor Yayınları, Ankara.
- Yüce, Nuri (1988), “Ağaoğlu Ahmet (1869-1939)”, **İslam Ansiklopedisi**, 1, (464-466), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Yücel, Mualla Uydu (t.y.), **Hun Tarihi**, http://auzeftarih.com/wp-content/uploads/2019/10/hun_tarihi_ders_kitabi.pdf (14.07.2020).
- Zernatto, Guido (1944), “Nation: The History of a Word”, **The Review of Politics: Cambridge University Press for the University of Notre Dame du lac on behalf of Review of Politics**, 6(3), 351-366.
- Zeyrek, Suat (2012). "II. Meşrutiyet'te Demokratik Muhalefetin Sonu: Arnavut İsyanları ve Sonuçları", **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 1(33), 299 – 336.
- Zorlu, Kürşat ve Kırmızıoğlu, Hale (2018), “Adam Smith’in Devlet Anlayışı Üzerine Kuramsal Bir İnceleme”, **Akademik Bakış**, 11(22), 77-99.
- Zürcher, Erik Jan (1989), “Güneş Dil Teorisi ve Türk Dil Reformundaki Yeri”, **Birikim**, (2), 56-61.

ÖZGEÇMİŞ

Mustafa DEMİRCİ 1996 yılında Murgul İlkokulu'nu; 1999 yılında Murgul İmam Hatip Ortaokulu'nu; 2003 yılında Artvin Yabancı Dil Ağırlıklı Lisesi'ni; 2009 yılında Dumlupınar Üniversitesi - İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü'nü; 2015 yılında da Dumlupınar Üniversitesi - Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı'nda yüksek lisans programını bitirdi. 2016 yılında Karadeniz Teknik Üniversitesi - Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı'nda doktora programına başladı. Halen Artvin Çoruh Üniversitesi - Yusufeli Meslek Yüksekokulu'nda "öğretim görevlisi" olarak çalışmaktadır.

DEMİRCİ evli olup, İngilizce bilmektedir.