



TÜRK AKADEMİSİ
SİYASİ SOSYAL STRATEJİK ARAŞTIRMALAR VAKFI

TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ YA DA KÜLTÜREL AKIL: ZİHNİYET VE EYLEM



TÜRK AKADEMİSİ SİYASİ SOSYAL STRATEJİK ARAŞTIRMALAR VAKFI

Nadim MACİT

Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Merkezi
Makale No. 3 // Nisan 2013
www.turkakademisi.org.tr

TÜRK AKADEMİSİ Siyasi Sosyal Stratejik Araştırmalar Vakfı (TASAV)

Türkiye’de ve dünyada, yaşanmış ve yaşanmakta olan olayları; siyasî, sosyal, tarihî ve kültürel derinlik içinde ve stratejik bir bakış açısıyla değerlendiren, yeni tasarımlar ortaya koyarak gelecek vizyonu oluşturan bir düşünce kuruluşudur.

TASAV, bilimsel kıstasları esas alarak ulusal, bölgesel ve uluslararası düzeyde araştırma, inceleme ve değerlendirme faaliyetlerinde bulunmaktadır. Çalışmalarını hiçbir kâr amacı gütmeyen ilgililer ile paylaşan TASAV; tarafsız, doğru, güncel ve güvenilir bilgiler ışığında kamuoyunu aydınlatmaya çalışmaktadır.

TASAV’ın amacı; Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin kuruluş felsefesine paralel olarak, ülkemizin ekonomik, sosyal, siyasî, kültür ve eğitim hayatının geliştirilmesine; millî menfaat, millî güvenlik ve birlik anlayışının, insan hak ve özgürlüklerinin, demokrasi kültürünün, jeopolitik ve jeostratejik düşünce biçiminin yaygınlaştırılmasına; toplumda millî, vicdanî ve ahlâkî değerlerin hâkim kılınmasına ve Türkiye’nin dünyadaki gelişmelerin belirleyicisi olmasına bilimsel faaliyetler aracılığıyla katkı sağlamaktır.

ARAŞTIRMA MERKEZLERİ

TASAV, aşağıda belirtilen altı Stratejik Araştırma Merkezi vasıtasıyla çalışmalarını yürütmektedir:

1. Dış Politika Araştırmaları Merkezi
2. Güvenlik Araştırmaları Merkezi
3. Siyaset, Hukuk ve Yönetim Araştırmaları Merkezi
4. Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Merkezi
5. Ekonomi Araştırmaları Merkezi
6. Enerji Araştırmaları Merkezi

TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ YA DA KÜLTÜREL AKIL: ZİHNİYET VE EYLEM

Prof. Dr. Nadim MACİT

Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Merkezi

Makale No: 3 // Nisan 2013

www.turkakademisi.org.tr

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ.....	1
1. OLUŞTURULMUŞ AKIL: FİKRÎ VE AMELÎ GELENEK	3
2. OLUŞTURUCU AKIL: İÇTİHAT VE EYLEM	10
3. AMELÎ AKIL: İLETİŞİM VE EYLEM	19
KAYNAKÇA.....	25

TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİ YA DA KÜLTÜREL AKIL: ZİHNİYET VE EYLEM

GİRİŞ

Tarihî varlık olarak insan, varlığa ve hayata anlam veren, değer katan varlıktır. İnsanın hayata anlam verme ve değer katma yeteneği “dünya kurma” etkinliğinin diğer bir adıdır. Klâsik düşüncede tedbirü'l menzil/evi düzenleme deyimi aynı anlamda kullanılır. Esasen dünya kurmak “sembolik anlam sistemi” oluşturmaktır. İşte bu anlam sistemi dediğimiz kültür; (a) Zehirli-zehirsiz, iyi-kötü, akıllı-deli gibi **sınıflandırma yapmamızı** sağlar. (b) Davranışlarımızı biçimlendirir ve nasıl davranmamız gerektiğini **hatırlatır**. (c) Dünya-dil sistemi olarak **iletişim kurmamızın** zihnî haritasını oluşturur. (d) Evimize/dünyamıza karşı yapılan saldırılara **direnmemizi** sağlayan “sabiteler” sunar. (e) Kırılma ve çöküş dönemlerinde “evimizi” **yeniden kurmamızın** yolunu ve yöntemini gösterir. (f) Zihnî ve hissî bağlantıları harekete geçirerek **birlikte yaşamının ve dayanışmanın** açık ve kapalı kodlarını içerir. Bu veriler çerçevesinde diyebiliriz ki kültür; hem **oluşturulmuş akıl** hem de **oluşturucu akıldır**.

Kültür üzerine yapılan tanımların çokluğu “anlamsız ve sıradanlığını değil” insan hayatının farklı yönleriyle ilgili olan durumu ifade etme güçlüğünden kaynaklanır. Yapılan tanımların her biri “dünya kurma” etkinliğimizin bir boyutuyla buluşur.* Bazı tanımlar daha kapsamlı bazıları ise aynı içerikte olmasına karşın daha dardır. Edward B. Tylor’ın (1832-1917) tanımı daha kapsamlıdır. Ona göre kültür; “bilgileri, inançları, sanatı, ahlâkı, hukuk ve adetleri, toplumun üyesi olarak insan tarafından kazanılmış diğer kapasite ve alışkanlıkları içine alan karmaşık bir bütündür.”¹ Ziya Gökalp’ın (1875-1924) aynı anlamı içeren özlü/dar tanımı ise

* **Kültür kavramı** ilk defa 1793 basımlı bir Alman sözlüğünde yer almıştır. Çok fazla değerle yüklü olan kültür kavramının 250’den fazla tanımı bulunmaktadır. Nitekim Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770- 1831) kültürü, *nesnel ruh* kavramıyla açıklamıştır. Kültür bazen tecrübenin, bazen de metafizik ilgilerin konusu yapılmıştır. Johann Gottfried Herder (1744-1803) ise milletlerin karakteristik özelliklerine atıf yaparak kültürü, millî ruh şeklinde tanımlamıştır. Kültürü milletin nesnel ruhu ya da millî ruh şeklinde tanımlamak önemini göstermek açısından doğrudur. Fakat kültür bir inşa olduğu için aşırı bioorganik terimlerden kaçınmak gerekir. Kaldı ki kültür, tercih ve olaylara, toplumsal gelişmelere dayalı olarak değişir. Milletin düşüncesi ve buna bağlı olarak eylemi değiştiğine göre “kazanılmış/oluşturulmuş” kültürü, kültürel akıl olarak ifade etmek daha anlamlıdır. Bize göre “kültür, insanın dünya kurma etkinliğinin fikrî ve amelî birikimidir.” Bu bağlamda kültür ve medeniyet ayrımını siyasî pratiğin bir ürünü olarak görüyoruz. Kültür asıl, medeniyet türevidir. Medeniyetin türev olması, kültürden kopuk ve ayrı olmasını gerektirmez.

¹ Nicolas Journet, “Kültür Nedir?”, *Evrenselden Özele Kültür*, Der: Nicolas Journet, İstanbul: İz Yayıncılık, 2009, s.17.

şöyledir: “Kültür; bir milletteki bütün nazarî içtihatların* ve hissî intibaların mecmuudur.”² Görüldüğü üzere tanımlar farklı, fakat her iki tanımın içeriğinde de zihniyetten-eyleme uzanan beşerî etkinliğe gönderme yapılarak kültürün “dünya kurmak” olduğu gösterilmektedir. Nitekim kültürün toplumsal hayat ve değişim içindeki yerini açıklama yönünde büyük emek sarf eden Clifford Geertz (1926-2006) kültürü “toplumsal hayatı yönlendiren anlam sistemi” olarak görür.³ Mümtaz Turhan’a (1908-1969) göre ise “kültür; beşerin içtimaî yoldan tevarüs ettiği maddî ve mânevî her unsurdur.”⁴ Atıf yaptığımız tanımları oluşturan kelime hazinesi, insanın dünya kurma etkinliğinin kültür olarak tanımlandığını göstermektedir.

Eyleme özgünlüğünü veren, etkinliğini belirleyen sembolik anlam dünyasıdır. Dolayısıyla kültürü “nazarî içtihatlar ve hissî uyanışlar” olarak tanımlamak ya da “bilişsel ve duygusal bir program” olarak görmek, “her milletin dünyası onun kültürel aklıdır” çıkarımını yapmakla aynıdır. Anahtar kavramımız olan **kültürel akıl** deyiminin kapsamını, insanın dünya kurma etkinliğine tesir eden fikirler, varlığı keşfetme yönünde geliştirilen bilgi türleri, değerler ve semboller, mitler ve ibadetler, mekâna anlam yükleme ve inşa etme faaliyetleri, örgütlenme biçimleri, birlikte yaşamayı sağlayan kurallar ve üretim araçları oluşturur. Bu kapsam çerçevesinde diyebiliriz ki kültürel akıl; fikrî ve amelî gelenektir. Yani, oluşturulmuş aklıdır.

Beşerin ürettiği ve işleyerek hayata taşıdığı kültür mahreci ve menşei itibarıyla benzerlik ifade etmesine karşın her beşerî grubun ve milletin kendine has bir kültürü vardır. Bu durum, farklı tarihî akılların varlığını onaylar. “Çünkü bütün beşerî varoluş, en özgür beşerî varoluş bile farklı şekillerde sınırlı ve belirlenmiştir. Öyleyse *mutlak akıl fikri*, tarihî insanlık için bir imkân ve ihtimal değildir. Akıl bizim için yalnızca somut tarihî şartlarda mevcuttur. Bir başka deyişle akıl; kendi kendisinin efendisi değildir. O daima içinde faaliyetini yürüttüğü verili şartlara muhtaçtır.”⁵ Bu nedenle kültürel akıl başlığında yer alan *akıl*, her insanda potansiyel olarak var olan akıl değildir. Burada kastedilen akıl, bir milletin araştırma ve tefekkür sonucu ürettiği bilgi, inanç, sanat, siyaset, iktisadî ve içtimaî kurumların *dünya kurma* bağlamını ifade eder.

* **İçtihat:** Özü itibarıyla dinî kaynaklı hukukî bir kavramdır. Dinin hükümlerini öğrenme yolunda bütün gücü sarf etmektir. Tanımda yer alan *nazarî içtihat*; bir milletin tarihini ve kültürünü, daha özlü deyişle “sembolik anlam sistemini” anlama yönünde fikrî gücü en son sınırlarına kadar kullanmaktır.

² Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1992, s.143.

³ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, 1975, ss.10-11.

⁴ Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri*, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1969, s.36.

⁵ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method: Hakikat ve Yöntem*, Çev: H. Arslan ve İ. Yavuzcan, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2009, s.19.

1. OLUŞTURULMUŞ AKIL: FİKRÎ VE AMELÎ GELENEK

Oluşturulmuş akıl; insan tarafından kazanılmış, öğrenilmiş ve yaşantılanmış gelenektir. Bu kazanılmış gelenek bir milletin “varlığı ve hayatı anlama tecrübesidir.” Oluşturulmuş akıl; ferdin veya toplumun önünü açtığı gibi olayları ve tarihin seyrini kavramaya yardımcı olur. Çünkü kültürel miras, ferde veya topluma yönelik tehditleri algılama ve önleme noktasında yol gösterici olan *akıldır*. Bu nedenle C. Geertz kültürün “insan davranışlarını ve toplum hayatını yönlendiren bir anlam sistemi/bir harita” olduğunu söyler. Ona göre “insanı içinde bulunduğu anlam sisteminden soyutlamak onu nörolojik bir yığna indirgemekle eş değerdir. Zira insan sembolik olarak kendini inşa eden bir varlıktır.”⁶ Kaldı ki insan için fizikî olguların dışında inşa edilen sembolik anlam dünyasının, yani kültürel dünyasının dışında bir başka dünya yoktur.

Kültür, sosyal hayatın öğrenmeye dayanan bütün yönleriyle ilgilidir. Bu bağlamda kültür, sosyal yapıyı sürdüren süreçtir. Aynı zamanda “toplumun sorunlarını çözme yoludur.” Şerif Mardin’in yaptığı tanım belirtilen anlamda çarpıcıdır: “Toplumların eğitim, teknoloji, siyaset, hukuk, iktisat, sanat veya dine ilişkin sorunlarını çözdükleri kendilerine özgü yola, o toplumun kültürü denir.”⁷ C. Geertz aynı kapsamdaki tanımına “tarih” unsurunu ekler: “Toplumların yaşadıkları sorunları çözmek için başvurduğu ve kullandığı tarihî bir projedir.”⁸ Varlığı ve hayatı anlama ve idare etme yönünde geliştirdiği akıldır. Dolayısıyla bir milletin kültürü, ortak belleğini ve kimliğini ifade eder. “İşte ‘ortak bir kültürün kazanmış olduğu bu önem insanın millî kimliğini tanımlar.’⁹ Çünkü bir milletin tarih içindeki varlığını ve hayat tarzını, geleceğe dönük imkânlarını ihtiva eden oluşturulmuş akıl; tavır ve davranışları, örf ve âdetleri, düşünceleri, ifade şekillerini, kıymet biçimlerini, kurumları, üretim biçimlerini ve araçlarını ihtiva eder.

Kültür bir toplumun üyeleri tarafından açıkça ifade edilen öğrenilmiş ayırt edici davranışlar bütünüdür. “Kültür ihtiyaç duyulan ve paylaşılan bir ortamdır. Hayat için gerekli kan ve belki de toplumun üyelerinin sadece onunla soluk alabildiği, hayatını devam ettirdiği ve üretimi gerçekleştirdiği asgarî ortak atmosferdir. Herhangi bir toplum için kültür herkesin nefes alabildiği, konuşabildiği ve üretebildiği alan olduğuna göre”¹⁰ kültürün eğitim yoluyla topluma aktarılması tarihin her safhasında anlamlı görülmüştür. Fakat eğitim klâsik toplumda örgün olduğu hâlde modern toplumda resmî ve bütünsel bir nitelik kazanmıştır. Araçların, kurumların ve izlenen yöntemlerin farklılığını bir tarafta tutarsak, her

⁶ Geertz, *a.g.e.*, s.218, 293.

⁷ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991, s.23.

⁸ Geertz, *a.g.e.*, s.11, 93, 214.

⁹ Ernest Gellner, *Milliyetçiliğe Bakmak*, Çev: S. Coşar, S. Özertürk ve N. Soyarak, İstanbul: İletişim Yayınları, 1998, s.8.

¹⁰ Gellner a.e., ss.76-77.

milletin ortak bir zemin oluşturmaları ve kendisini yeniden üretmesi kültürel eğitimle olmaktadır.

Kültür verili olduğu için, bir toplumda zamansız ve evrensel olarak benimsenen değişmez ilkeler dizisi değildir. Hem sosyal gelişimin sonucudur hem de değişebilen alandır.¹¹ Fakat değişebilen alan daha çok kültürün maddî cihetidir. Kültürün temelini oluşturan bilgi, inanç ve ahlâk gibi unsurların köreldiği, biçimsizleştiği ve içeriğini kaybettiği bir ortamda bunların hayata dönük işlevleri zayıflar. Yaşanan dengesizlik ve ahenksizlik zihin ve eylem arasında keskin bir kopuşu beraberinde getirir. Kültür ve medeniyet ayrımı böyle bir tarihî durumun siyasî dile dökülmüş biçimidir. İnsanın hassasiyet kazanan yönelişi ve buna konu olan saha yükselirken, hayatın diğer alanlarının olduğu gibi kalması zihinle hayatın, imânla amelin arasındaki dengenin bozulduğunu gösterir.

Hayatı bedenselleştirme ve dünyayı araçsallaştırma aşırılığın bir ucudur. Hayatı ruhanîleştirme ve yoksullaştırma ise aşırılığın diğer ucudur. Klâsik dönemde ilimlerin merkezine teoloji yerleştirilip, tabîi ve içtimaî olgu dışlandığı için hayat ruhanîleştirilmiştir. Modern çağ ise bilimsel bilgiyi dinselleştirip teknolojik araçları kutsadığı için teknik çağı üretmiştir. Teknik çağ; bir zihniyetin ve dünya görüşünün ürünüdür. Fakat hayatı araçsallaştıran bu zihniyet ve dünya görüşü insanın mânevî bağlarını tahrip etmiştir. Çünkü “çıkarcı ve güç merkezli bir ideoloji, inanç ve değerleri bir maske ve silâh olarak görür, insanı iktidar peşinde koşmaya sevk eder.”¹² İnsanı iktidar peşinde koşmaya sevk eden bu anlayış hem toplumsal alanı bir savaş alanına çevirir hem de inanç ve değerlerin toplumsal işlevini kesip koparır. Dolayısıyla insanı biyolojik-nörolojik bir yığına dönüştürür.

Bilimsel bilgi ve bunun ürünü olan teknoloji kültürün önemli bir yüzüdür. Fakat kendisi değildir. Kültürün esaslarıyla amelî boyutu, hayata dönük işlevi arasındaki fark başka bir şey, hayatı anlamlandırma ve inşa etme noktasında kültürün etkisiz kalması, dolayısıyla hayatı inşa etme yönündeki yetersizliğini, zayıflığını ayrıma tâbi tutarak üzerini örtmek ayrı bir şeydir. Bu noktada Mümtaz Turhan dikkat çekici bir değerlendirme yapar: “İnsanın bir fayda temin etmek maksadıyla muayyen bir hedefe erişmek üzere kullandığı her nevi vasıta medeniyet unsurlarını teşkil eder. Hâlbuki kültür unsurlarının gayesi bizzat kendileridir. Bunlar kendilerinden başka bir gaye için vasıta olamazlar.”¹³ Böyle bir ayrım, düşünüş ve yaşayış tarzımızla belli bir amaç için üretilmiş vasıtaların tamamen birbirinden ayrı olduğunu ortaya koymaz. Bu fark, maksatlar/esaslar veya vasıta ve vesileler arasındaki fark gibidir. Batı’nın bilimsel bilgiye dayalı olarak ürettiği

¹¹ Fred Halliday, “Evrensellik ve Haklar: Milliyetçiliğin Karşısındaki Tehditler”, *21. Yüzyılda Milliyetçilik*, Der: Umut Özkırımlı, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008, s.65; E. Adamson Hoebel, “The Nature of Culture”, *Man Culture and Society*, Ed: Harry L. Shapiro, New York: Oxford University Press, 1971, s.208, 213.

¹² Geertz, *a.g.e.*, s.201.

¹³ Turhan, *a.g.e.*, s.40.

araçların Batı dünyasının dilini, sanatını, siyasetini ve kurumlarını başka dünyalara taşımadığı ileri sürülemez. Öyleyse kültürün farklı veçheleri söz konusudur. Bu veçhelerin arasındaki fark kültürel yapıyı oluşturan unsurların kuruluşu, işleyişi, kapsamı ve fonksiyonları ile ilgilidir. Sözelimi kültürün maddî boyutu daha kapsamlı ve müşterektir. Mânevî boyutu daha dar ve özeldir. Böyle olmasına karşın bilimsel bilgi ve onun ürünleri olan teknoloji ile din arasında kurulan bağlantının niteliği kültürel yapıya göre değişir.

Her bilim dalının kendine özgü tutumu, kültürün bir yönünü öne çıkarmaktadır. Sözelimi, “Kültür; fikir, inanç ve değerler toplamı, onlarla vücut bulan zihnî-ruhî davranış biçimidir”¹⁴ şeklindeki tanım, kültürün bir yüzünü ifade eder. Oysa her milletin tarihte oynadığı rol ve insanlığa bıraktığı miras; inşa ettiği, benimsediği ve taşıdığı kültürel aklın niteliğini gösterir. “Babamızla amcamızın inşa ettiği milletin adı sanı yok olmasın diye küçük kardeşim Kül-Tigin (684-731) ile sözleştim”, “Gece uyumadım, ölecek hâle gelen milleti diriltip doğrulttum, azlık milleti çoğalttım”¹⁵ sözlerinden “Gaye-i istiklâlin istihsaline kadar tamamıyla milletle birlikte, fedekârane çalışacağıma mukaddesatım nâmına yemin ettim. Artık benim için Anadolu’dan hiçbir yere gitmemek kat’idir”¹⁶ sözüne kadar ulaşan siyasî duruş aynı kültürel aklın ürünüdür.

“Kültür, maddesi ve üslûbu ile hayatın bütünüdür. Kültürel kimlik ise, bu bütünün gelenek, görenek ve eğitim yoluyla kişiye kazandırdıkları ve bunun şuurudur.”¹⁷ Esasen insanın kimliğini oluşturan ve tanımlayan zihniyet ve eylemdir. Bir ferdin ve toplumun inandığı ve yaşadığı şey onun kimliğidir. Daha doğrusu, her insanın ve milletin kimliği boynuna asılıdır. Kimlik, bir ferdin ve toplumun kitabıdır. Herkes ne olduğunu imân ve amel defterinde, tarihinde ve hayatında görür. Daha özlü bir ifadeyle, fert veya toplum zâtını fiillerinde seyrederek. Bu nedenle fertlerin ve toplumların tarihi onların imân ve amellerinin, kimliklerinin tarihidir. Kurdukları dünya da öyledir. Nasıl ki hayattan çekilen, sosyal iletişime geçmeyen insan, insanlığını/aklını yitirirse, hayata yansımayan kültür de anlamını yitirir.

Türkler’in erken tarihini yansıtan *Orhon Yazıtları* akla yüklenen anlam hakkında ipuçları vermektedir. Kül-Tigin ve Bilge Kağan (683-734) yazıtlarında akıl ile iyilik, akılsızlık ile kötülük arasında ilişki kurulmaktadır. Hatta bazen akıl yerine iyilik, akılsızlık yerine kötülük kullanılmaktadır. Bu bağlamda, “Bilgisizlik yüzünden hatalı hareket ettiğinden hakanları öldü, kumandanları ve beyleri de öldü. Bilgisizliğiniz yüzünden, kötü davranışlarınız yüzünden amcam hakan vefat etti. İyi/akıllı kişileri, iyi/cesur kişileri ilerletmezlermiş”¹⁸ şeklindeki ifadeler dikkat

¹⁴ Sabri F. Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm’ler*, İstanbul: Derin Yayınları, 2006, s.15.

¹⁵ Talat Tekin, *Orhon Yazıtları*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2010, s.23; Mehmet Ali Aynî, *Milliyetçilik*, İstanbul: Marifet Basımevi, 1943, s.66.

¹⁶ M. Kemal Atatürk, *Nutuk*, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi 1981, s.20.

¹⁷ Nevzat Kösoğlu, *Türk Kimliği ve Türk Dünyası*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1996, s.31.

¹⁸ Tekin, *a.g.e.*, s.21.

çekicidir. Kül-Tigin ve Bilge Kağan'ın kötülüğe sebep olan tutum ve davranışları bilgisizliğin ve akılsızlığın, iyiliğe sebep olan tutum ve davranışları ise aklî yetkinliğin ürünü saymaları çok çarpıcıdır.

Kadim Türk kültüründe aklın ve akılsızlığın ferdin veya yöneticinin tutum ve davranışlarına bağlanması, meselenin zihin haricinde somut/görünür filleri üzerinden değerlendirildiğini göstermektedir. Sözelimi "Çinliler iyi ve akıllı kişileri ilerletmezlermiş. Düzensiz yaşayan Göktürkler'i düzene sokarak öylece hükmederlermiş. Onlar akıllı hakanlar olmuş. Akılsız hakanlar tahta oturmuş şüphesiz, kötüymüşler şüphesiz"¹⁹ şeklindeki ifadelerin metin içindeki bağlamları dikkate alındığında, akıl ve akılsızlığın açık ve somut davranışlar üzerinden değerlendirildiği görülecektir. Aksi takdirde şöyle bir çıkarım geçerlilik kazanır: **"Çok akıllı bir adamım, hayatım perişan. Kültürüm çok muhkem fakat dünyam virane. İmânım tam ve kâmil, fakat hayatım seyyiatla mürekkep."** Böyle bir şey olamaz!

Türkler'in İslâm'a girişi yeni bir dönemi başlatmıştır. Tarihî kayıtlar açısından farklı görüşlere açık olmasına karşın nihaî anlamda *tercihe dayalı olarak* İslâm'ı kabul eden Türkler,²⁰ İslâmî ilimlerin her alanında yetkin eserler bırakmış ve İslâm'ı dünyanın dört bucağına ulaştırmışlardır. Türkler'in farklı İslâm anlayışlarını benimsedikleri doğrudur. Fakat temelde tasavvufî ve kelâmî bakışın onların anlayışlarında belirleyici olduğu söylenebilir. Tasavvufî boyut başka çalışmalarda ayrıntılı olarak incelendiği²¹ için burada İslâm'ın akılcı/kelâmî ve felsefî boyutuna atıf yapmakla yetinilecektir. İslâm'ın akılcı/felsefî ve kelâmî boyutu olan anlayış, Türk düşünce hayatında özel bir yere sahiptir. Felsefî açıdan Ebu Nasr el- Farâbî • (870-950) düşünme melekesi üzerinde durarak onun felsefî boyutunu şöyle tanımlamıştır: "Yapmak istediğimiz şeyin yapılmasının mümkün olup olmadığını, eğer mümkünse o işi nasıl yapmamız gerektiğini bilmektir."²² Farâbî akıl kavramı üzerinde farklı değerlendirmeler yapmıştır. Farâbî'nin bizim kullandığımız *kültürel akıl* tanımıyla kesişen değerlendirmesi şöyledir: **"Akıl tecrübelerden başka bir şey değildir. Bu tecrübeler ne kadar çoksa nefis de o kadar akıllıdır. Tecrübe meydana gelmediği sürece bu akıl, ancak bi'l kuvve akıldır."**²³ Bu tanıma göre yaşantının tecrübesi bir şeyi yapmanın imkânını ve yöntemini içeren bir bakış açısını barındırır.

¹⁹ Tekin, *a.g.e.*, s.53.

²⁰ Aynî, *a.g.e.*, s.67, 111.

²¹ Bakınız: Fuad Köprülü (1981) *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

• Ebu Nasr Muhammed b. Turhan b. Uzluk el-Farâbî, önemli bir Türk düşünürüdür. Maverâünnehir bölgesinde Fârâb ilinin Vesiç köyünde dünyaya gelmiştir. Bir kumandanın çocuğu olup, tahsilini o dönemin eğitim ve düşünce merkezleri olan Merv ve Bağdat'ta tamamlamıştır. Hem kadim felsefeyi hem de Hristiyan teolojisini iyi bilen Farâbî dinle felsefenin arasını uzlaştırmaya çalışmış, özellikle sanat olarak tanımladığı siyaset üzerine önemli görüşler ileri sürmüştür.

²² Ebu Nasr el-Farâbî, *Fusulü'l Medenî: Siyaset Felsefesine Dair Görüşler*, Çev: Hanifi Özcan, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987, s.31.

²³ Farâbî, *a.g.e.*, s.44.

İslâm'ın akılcı yorumunu temsil eden ikinci kesim kelâmcılardır. Türk coğrafyası ve kültürü içinde yetişmiş kelâmcılara göre akıl, bilgi edinmenin yollarından birisidir. Akıl yoluyla bilgi elde etmenin yolu ise nazardır. Bir şeyin durumuyla ilgili olarak bilginin olmadığı ya da o şey hakkında şüpheye düşüldüğünde, bilinmeyi elde etmenin yolu nazardır.* Hicri dördüncü asrın en mümtaz şahsiyeti Ebu Mansur el-Mâtûridî'nin (V.333/944) geliştirdiği bilgi kuramı, akla verdiği önem²⁴ ve ardıllarının geliştirdiği anlayış, fikrî ve amelî gelenek açısından son derece önemlidir.

Fikrî ve amelî geleneğin önemli unsuru olan İslâm anlayışında akla verilen değeri Mâtûridî şu ifadelerle temellendirmektedir. “Nesne ve olayların meşru oluşu veya olmayışı, kötü fiillerle iyi fiiller, bütün bunlar hakkında duyuların algılayışı ve haberlerin gelişinden sonra bile elde edilebilecek nihaî bilgi sadece akıl çerçevesindedir ve bir de sadece tefekkür ve istidlâl ile ulaşılabilecek hususların ortaya çıkarılmasıyla mümkündür.”²⁵ Ardılı Alâeddin el-Üsmendi (V.552-1157) ise, akıl yoluyla bilgiye ulaşmanın imkânı üzerinde durmakta ve bunun iki yolundan bahsetmektedir: (a) Zorunlu olarak bilinmeyen ve algılanmayan alanı düşüncenin niteliğine bağlı olarak bilmektir. Bu kullanılan yönteme ve malzemeye göre değişir. Şartlarına uyan bir yöntemle sürdürülen düşünme ile sahih bilgiye ulaşılabilir. (b) Düşünürler, bir olgu veya olay ortaya çıktığında hemen düşünceye ve düşünme yöntemlerine başvururlar. Çünkü bunun dışına düşen bir arayış ferdi ve toplumu cehalete sürükler. Delile dayanan, yani bilinenleri belli kurallara göre sıralayan akıl bir sonuca ulaşabilir.²⁶

Farklı akılların ve düşünme tarzlarının varlığı, birisinin doğru gördüğünü, diğerinin yalanlaması, aklın bilgi elde etmenin yollarından birisi olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz. Çünkü akıl yoluyla doğru bilgiye ulaşmak düşünme yöntemini ve sonuca ulaşmayı gerekli kılan şartların tümünün elde edilmesine ve oluşturulmasına bağlıdır. İster kadim felsefî sistem içinde yer alan Sofistler/Dehriiler, isterse günümüz dünyasında *hem sağanak yağmurun yağdığını hem de yağmadığını düşünerek ekim yapmaya karar veren insanların yaşadığı bir dünyanın* varolduğunu telkin eden post-modernistler olsun, akli reddederken yine akla başvururlar. Akıl yoluyla bilgiye ulaşmanın imkânını yine akıl yoluyla reddetmeleri, aklın bilgiye ulaşma ve düşünce sistemi geliştirme açısından vazgeçilmez olduğunu gösterir. Öyleyse ne aklın inkârı ne de mutlak akıl fikri doğru bir yaklaşımdır. Aklın inkârı, insanın varlık içindeki yeteneğini öldürür.

* **Nazar:** İslâm'ın akılcı ve maneviyatçı yorum modelinin anahtar kavramlarından biridir. Kelime olarak kullanımına göre bakmak, görmek, düşünmek gibi anlam kazanır. Kelâmî bir terim olarak bilinmeyi elde etmek için bilinenleri belli bir sıraya göre düzenleyerek sonuca ulaşmaktır. Düşünme anlamına gelen (nazar) ve delil getirme yoluyla sağlam bilgiye ulaşma (istidlâl) bilgi edinme yollarından birisidir.

²⁴ Ebu Mansûr el-Mâtûridî, *Kitâbü't Tevhid*, Çev: Bekir Topaloğlu, İstanbul: İSAM Yayınları, 2002, ss.9-15.

²⁵ Mâtûridî a.e., s.14.

²⁶ Alâeddin el-Üsmendi, *Lübâbü'l Kelâm*, Thk: M. Sait Özervarlı, İstanbul: İSAM Yayınları, 2005, ss.39-40.

Mutlak akıl fikri ise tarihî insan için bir imkân ve ihtimal değildir. O hâlde “akıl bizim için yalnızca somut tarihî şartlarda mevcuttur. Yani akıl, kendi kendisinin efendisi değildir, o daima içinde faaliyetini yürüttüğü verili şartlara muhtaçtır.”²⁷

İslâm’a girişten sonra teşekkül eden kültür, fikrî ve ahlâkî hissin ötesine geçen zihnî bir yapıya kavuşmuştur. Evrensel düzeye yükselerek bir *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi*^{*} geliştirme düşüncesi, içinde yer aldığı dünyanın dili/kültürü ve geleneği vasıtasıyla kendi doğasını aşıp, yabancılaşmadan kendine dönebilen bir dünya görüşüne yaslanır. Türk kültürü hem İslâm’dan önce hem de sonrasında varlığa-hayata bakış tarzını içeren bir zihnî ve amelî hareketi kapsamaktadır. Oluşturulan fikrî ve siyasî gelenek ve bunun amelî hayata yansıma biçimleri Türk tarihinin ve tecrübesinin önemli veçhelerini teşkil etmektedir. Belirtilen anlamıyla oluşturulmuş akıl, Türk kültürüne mensup bir ferdin terbiyesini ve yükselişini sağlayan esasları içerir. Varlık, bilgi, değer anlayışı bağlamında yaşantının her alanına yayılan fikrî, ahlâkî, siyasî, iktisadî ve bedîî gelenek *köklü ve etkili bir kültürel mirasın* varlığına tanıklık etmektedir. Türk milletinin tarihî tecrübesini ifade eden bu *akıl*ın temel unsurlarını aşağıdaki gibi sıralayabiliriz.

Birincisi: Tarihte iz bırakan düşünürler ve onların eserleridir. Bilindiği üzere Türk tarihinin erken dönemi mitiktir. Yazıtlarda yer alan ifadeler, varlığın ve hayatın birbirine zıt, ancak birbirini tamamlayan iki prensip üzerine kurularak açıklanması Türkler’in vahdetçi bir dünya görüşüne ulaştıklarını gösterir. Dokuz Oğuz Efsanesi, Oğuz Destanı, Manas Destanı, Bozkurt Masalı ve Alankuva, Kırk Kız gibi anlatılar, *toplumsal ethosu* mitik öğelerle inşa eden ve esas anlamı/ rensipleri geleceğe aktaran anlatılardır. Keza Turfan, Hoço ve Karaşar şehirlerinde kumlar altından çıkarılmış ve kütüphane teşkil edecek ölçüde zengin olan Uygur vesikaları ve eserleri tarihî duruma ilişkin dünya ve hayat tasavvurunu ortaya koymaktadır.²⁸ Bu anlatıların tümünün vermek istediği mesaj; egemenlik, özgürlük, adalet, hakça paylaşım ve merhamettir.

İslâm sonrası devirde neredeyse her alanda tarihe not düşen ve önemli iz bırakan Türk-Müslüman düşünürlerin varlığına şahit oluyoruz. Bu bağlamda diyebiliriz ki *İslâm’ın ortaya çıkışı ve yayılışı açısından İslâm düşüncesinin merkezi Türk dünyasıdır*. Klâsik dünya-dil sisteminin çöküşüyle birlikte Batı’da üretilen modern dünya sistemi etkin olmaya başlayınca, dünya ölçeğinde yaşanan büyük hadiseler ve Batı’nın sömürgeleştirme hareketlerine karşı direnen ve bütün İslâm coğrafyasında bağımsızlık ateşini yakan yine Türkler’dir. Modern dönemde fikrî ve siyasî içtihadı girişerek İslâm coğrafyasında laik-demokratik, sosyal hukuk devlet modelini üreten yine Türklerdir. Tabîî ve kültürel bilimler alanında dünya ölçeğinde etkin bilim ve fikir adamları yetiştiren Türkiye Cumhuriyeti Devleti

²⁷ Hans-Georg Gadamer, *a.g.e.*, s. 19.

^{*} Bakınız: Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, İstanbul: Nakışlar Yayınevi, 1978.

²⁸ Bakınız: Hilmi Z. Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1982.

olmuştur. Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti, 1989-1991 sonrası dünyada bağımsızlığını kazanan Türk Cumhuriyetleri, Kafkas, Balkan ve Ortadoğu Türklüğü, aleyhimize gelişen güç denkleminde rağmen jeo-politik özelliği yüksek bir coğrafyada fikrî ve amelî geleneğimizi temsil etmektedirler.

İkincisi: Türk tarihinde önemli rol oynayan, devlet sistemi geliştiren ve uygulayan, çağ açıp çağ kapatan, sömürgeci istilaya karşı Türk milletinin mücadelesini veren siyasî şahsiyetler ve liderlerdir. Alper Tunga'dan Bumin Kağan'a, Selçuk Bey'den Osman Gâzi'ye, Yavuz Selim'den Gâzi Mustafa Kemal Atatürk'e kadar uzanan siyasî önderliğin tarihî çizgilerine, verilen mücadeleye baktığımızda şu sonucu çıkarabiliriz: Türk kültür mirası aynı zamanda siyasî akıldır. Gerçekçi, nazarî olanla amelî olan arasında bağ kuran, açık ve anlaşılabilir, fakat akılcı, tabîî-tarihî ve içtimaî olguları gören ve hareketinde bunu dikkate alan bir fikrî geleneğin siyasî eyleme dönüşmesi, Türk milletini siyasî alanda var kılmıştır. Erken dönemde Çinliler ve Bizanslar, ardından Persler, daha sonra Avrupa, şimdi AB ve ABD gibi güçlerle sürekli olarak mücadele etmiş bir milletin siyasî geleneği, her türlü stratejik hamle ve karşı koyma hareketinin kodlarını ihtiva etmektedir.

Üçüncüsü: Kültürel aklın sicilleri olan yazıtlar, arşivler ve amelî hayata ilişkin geleneklerdir. Göktürk Yazıtları'na sinen tarihî köken Türk milletinin varoluş ufkunu geleceğe bakışını gösteren en önemli kayıtlardır. Kutsallık fikri ve özellikle İslâm'a girdikten sonra "hakikate ulaşma, töre/hukuk esasına dayalı olarak âleme düzen verme düşüncesi"²⁹ ilâhî bir bağış ve buyruğa dayalı olarak sultanın öncülüğünde örgütlenme biçimi ve ideal bir dünya tasavvuruna içkin zaman fikri, kültürel anlamda İslâmî ve insanî esasları oluşturmaktadır. Türkler'in yaşadıkları bütün coğrafyada Dede Korkut'un destanında yer alan "yoksulu doyur, çıplağı giyindir, borçluların borcunu ver!" esasları eylem alanına taşınarak tarihî süreçte somut kurumlar oluşturulmuştur. Aynı şekilde, bütün Türk dünyasında devlet ve millet geleneğini belgelendiren yazıtlar ve arşivler büyük bir medeniyete şahitlik etmektedir.

Dördüncüsü: Anav, Kelteminar kültüründen Su, Saka, Hun, Sabar, Göktürk, Uygur, Gazneli, Karahanlı, Selçuklu, Osmanlı, Türkiye Cumhuriyeti'ne kadar uzanan edebiyat, sanat ve müzik, estetik zevkin en ince ürünlerine eşlik etmektedir. Türk kültürüne ve diline, estetik zevkine ses veren binlerce sanatkâr köklü bir geleneğin ve medeniyetin eseridir. Kaşgarlı Mahmud, Fahreddin Mübarek Şah, Ali Şir Nevai, Hoca Nuştekin el-Cemâlî, Hacı Ali, Mimar Sinan, İtrî ve benzeri şahsiyetlerin edebiyat, estetik, müzik ve mimari alanda ortaya koydukları eserler kültürel mirasın somut göstergeleridir.

Bilgiyi, bilginin kaynaklarını, elde etme yöntemlerini içeren kültürel mirasın bütün unsurları, bir zihniyet ve eylem biçimini ifade etmektedir. Kültürel miras, her kriz döneminde başvurulacak kaynaktır. Çünkü bu kültürel miras, bir varoluş biçimi

²⁹ Turan, *a.g.e.*, 1. Cilt, s.49.

olduğundan siyasî hareket tarzı oluşturma ve strateji geliştirmenin bütün kodlarını ve imkânını içermektedir. Şu tanım konuya açıklık kazandırmaktadır: “Toplumların eğitim, teknoloji, siyaset, hukuk, iktisat, sanat veya dine ilişkin sorunlarını çözdükleri kendilerine özgü yola o toplumun kültürü denir.”³⁰ Bu tanımdan şöyle bir sonuç çıkarabiliriz: Oluşturulmuş akıl, aynı zamanda bir işin nasıl yapılacağını ve yaşantının derinliğine kök salmış duruş ve tutumları bize öğretir.

Mevcut geleneğin üzerine yeni değerler ve siyasî esaslar ilâve ederek kendimizi yenilemek mümkündür. İşte bu yenilenme eylemini, inşa edici/kurucu akıl olarak adlandırıyoruz. İnşa edici/*yaratıcı*, *kurucu akıl*; Türk milletinin tarihî tecrübesinin her safhasında, özellikle kırılma dönemlerinde ortaya çıkan *icthadî akıl*dır. Bozkır hayatından kentlere, devletlere ve büyük bir medeniyete uzanan ve her kırılma döneminde yeniden dirilişe eşlik eden bu akıl, kökleri tarihin derinliğine uzanan, çağların ufku anlayan ve yorumlayan aklın ve eylemin göstergesidir.

2. OLUŞTURUCU AKIL: İÇTİHAT VE EYLEM

Türk aklı; tarihin derinliklerinden günümüze kadar uzanan süreçte mitik ve sembolik evrenin, felsefe ve ilim yoluyla medeniyete dönüştürülme biçimlerine, dünya inşa etme hamlelerine, siyasî hareket tarzına, kendini koruma yeteneğine, kopuş-çöküş dönemlerinde yeni imkânlar arama ve kendini yeniden tanımlama kabiliyetine tanıklık eder. Millet inşa etmenin *fikirler ve değerler* üzerinden mümkün olduğu gerçeği Türk milletinin varoluşunu tahkim etme noktasında değer üreten, değer veren, değerlendiren bir içtihadî akla sahip olduğunu gösterir. Fikirden eyleme, ahlâktan sanata, imândan hayata yayılan bu kültürel akıl kavramak ve geliştirmek millet olmanın farkına varmak, milliyetçi olmaktır. Buna göre *Türk milliyetçiliği geleneği esas alan içtihadî/yaratıcı/kurucu aklıdır*.

İlk yazılı belgelerden Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş sürecinde karara bağlanan belgelere kadar uzanan nazarî içtihatlar, kurucu aklın yapısı ve tecdidi hakkında sağlam bilgi sunmaktadır. Söz konusu yazılı belgeler ve siyasî aklın öncülerine bakılırsa tarih yapmanın ve yenilenmenin, daha doğrusu içtihadî aklın ne anlama geldiği anlaşılmış olur. “Geniş bir coğrafyaya yayılan ve muhtelif zamanlarda cihangirâne devletler ve yüksek medeniyetler vücuda getiren bir milletin yüzünü geleceğe çevirdiği ve millî tarihini ve kültürünü sürekli olarak yenilediği”³¹ hususu,

³⁰ Encyclopedia of Social Sciences, 1. Cilt, Der: Edwin R. A. Seligman, New York, 1954, ss.621-645’ten aktaran: Şerif Mardin, *a.g.e.*, s.23.

³¹ Bakınız: Orhan Türkdoğan, *Türk Tarihinin Sosyolojisi*, İstanbul: IQ Kültür-Sanat Yayıncılık, 2004, ss.28-34. Jean-Paul Roux da aynı görüşü dile getirerek şöyle der: “Üç kıtada, Pekin’de, Delhi’de, İsfahan’da, Şam’da, Kahire’de, İstanbul’da, Cezayir’de varolma iradesi gösteren Türkler, tarihin her safhasında yeryüzünün hükümrani olmak istemişlerdir.” Bakınız: Jean-Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, İstanbul: Kalcı Yayınları, 2002, ss.40-41.

inkârı mümkün olmayan tarihî bir hakikattir. Hun, Göktürk, Selçuklu ve Osmanlı medeniyetleri, kurucu aklın tarihte somutlaşmış biçimleridir. Türk tarihine bir bütün olarak bakıldığında, beşerî tecrübe içerisinde siyasî, içtimaî, ahlâkî ve insanî değerler üretme ve bunları sistemleştirme açısından Türk milletinin özel bir yeri olduğu görülür.

Millet inşa etme faaliyeti ve yeteneği; tarihî, kültürel ve insanî değerler üzerinden yapılır. Çünkü millet; dil, kültür ve mefkûre birliğiyle birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği bir siyasî ve içtimaî heyettir.³² Türk milletinin varoluşunu sağlayan dil, kültür ve mefkûre, tarihî tecrübeden geçmiş muhkem direklerdir. Çünkü bu millet, değer üreten, değer veren, değerlendiren bir kültürel akla sahiptir. İmândan hayata, fikirden siyasete, ahlâktan sanata yayılan bu kültürel akı kavramak ve geliştirmek, millet olmanın farkına varmaktır, milliyetçi olmaktır. Öyleyse **milliyetçilik; oluşturulmuş akla dayanan inşa edici zihniyettir, Türk milletinin tarihî tecrübesini ve kültürel birikimini benimsemek ve tarihî ufkun etkinliği bağlamında yeniden inşa etmektir.**

Millet; kültüre dayalı olarak bir yurdu paylaşan, herkesi tek bir siyasî topluluk içinde birleştiren içtimaî bir yapıdır. Bu nedenle *milliyetçilik, hem kültürel akla sahip olma bilinci hem de yeniden inşa etme ve uygulama yeteneğidir*. Bir başka deyişle milliyetçilik, tarihin ve kültürün yeniden yorumu ve varoluş biçimidir. Zamanı ve mekânı kazanılmış ve inşa edici akılla yoğurmak, coğrafyayı vatana dönüştürmek, fikrî ve siyasî ufuktur. Bu ufkun varolma iradesini hukuk oluşturur. Bir millete aidiyet ve mensubiyet, o milletin varoluş biçimine bağlılık, hukuka riayet ve aidiyet duygusudur. Çünkü millet; “tarihî bir toprağı, ortak mitleri, tarihî belleğı, kitlevî bir kamu kültürünü, ortak bir ekonomiyi, ortak meşru hak ve görevleri paylaşan insan topluluğudur.”³³

Büyük bir imparatorluk kuran ve iç dinamiklerini kaybetme sonucunda derin bir kırılmaya uğrayan Türk milleti, dogmatik uykusundan uyanmış, tarihin etkinlik ufkuyla kendi geleneğini yeniden yorumlayarak Türkiye Cumhuriyeti Devleti’ni kurmuştur. Verdiği mücadele ve geliştirdiği model, İslâm coğrafyasında *modern düşüncenin* yorumudur. Kurucu aklın geliştirdiği fikrî ve siyasî esaslar, kültürel miras ve tarihî ufukla buluşan, diyaloga giren Türk aklının eseridir. Müsterek değer, sembol ve geleneklerden mürekkep bir ilişkiler ağı oluşturmak bir milletin kültürüne müracaat etmekle mümkündür. Çünkü kültürel ortak miras, fertler arasında yakınlığı sağlar ve aidiyet duygularını pekiştirir; engelleri aşmanın, zorlukları göğüslemenin dayanaklarını/siyasî-stratejik kodlarını sunar. Egemen güçlere karşı direnmenin eşiklerini barındıran kültürel miras, Türk milletinin diriliş mücadelesine rehberlik eder.

³² Ayşe Afetinan, *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk’ün El Yazıları*, Ankara: Türk Tarihi Kurumu Yayınları, 1998, s.18.

³³ Anthony D. Smith, *National Identity*, New York: Penguin Books, 1991, s.14.

Belirtilen çerçevede kültürel mirasın yeniden yorumu *icthattır*. Öyleyse kültürel mirasa sahip olan bir toplum, kendi hayat süresince süreklilik ve değişiklik özelliklerini uzlaştırmak zorundadır. Laik, demokratik, hukukî ve sosyal nitelikleriyle inkârı mümkün olmayan fikrî hâsılanın ve siyasî geleneğin bir ürünü olan Türkiye Cumhuriyeti Devleti bir içtihadın sonucudur. “Bir milletin nihaî kaderi, teşkilât ve nizamdan çok fertlerin güç ve yeteneklerine dayanır. Zaten fazlasıyla teşkilâtlı olan bir toplumda bireyler yokolma derecesine değin ezilmiş ve bağımlı olurlar. Baskı altına alınan birey, belki çevresindeki bütün sosyal düşüncelerden yararlanır, kültürünü zenginleştirir, fakat gerçek ruhunu, benliğini kaybeder. Bu nedenle geçmişe sahte ve münafıkça bir saygı duymak veya geçmişi yaşatmak için yanlış yollara başvurmak, bir milletin çöküşünü ve yıkılışını önleme veya böyle bir yıkılıştan sonra bunu onarma çaresi değildir. Tarihin verdiği hüküm şudur: Eski ve etkinliğini yitirmiş görüşler, onları eskitmiş ve yıpratmış milletlerde yeniden asla benimsenemezler. Bu itibarla, bir millette çöküş ve yıkılış güçlerine karşı yegâne etkin güç; güçlü kişilik ve benlik sahibi bireyler yetiştirmektir.”³⁴ Bir krizi aşmak için yeni kurumlara, yeni kavramlara, yeni söyleme, değişimin ufku gören güçlü kişilik ve benlik sahibi kişilere ihtiyaç vardır.

Kültürel aklın bir fikrî hareket ve hayat tarzı ve sürümü olan Türk milliyetçiliği, milletin ortak değerlerini ortak bilgiye, bilince ve ortak siyasî harekete taşıyan vaziyet alma biçimlerine eşlik eder; tarihî ve kültürel bütünlüğü temsil eder. Bu kurucu akıl, milletin siyasî geleneğiyle mânevî geleneğini birbirinin alternatifi olarak görmez. İçtihadî akla göre milliyetimiz bir bütündür. Çünkü toplumsal tasavvurumuz, yani varlık, bilgi ve değer anlayışımız aynıdır. Tarihî tecrübe, mânevî yapı; yani İslâm ve onun temeli olan Kur’an ve Hz. Muhammed, siyasî geleneğimiz, gelecek tasavvurumuz, varolma ahdimiz ve ideallerimiz millî bütünlüğümüzün esaslarıdır. Bu milliyetçilik anlayışı, devlet aklıyla toplumun akli arasında bir kopukluk görmez. Bunları birbirinden ayıran her anlayışı kültürel akli parçalayan bir unsur olarak kabul eder ve vaziyet alır. Bir başka deyişle, kopukluk olduğunu iddia eden fikrî ve siyasî hareketler her ne kadar bunları çatıştırmak isteseler de Türk milletinin gerçeği bu değildir.

XX. yüzyılın son çeyreğinden itibaren başlayan ve günümüzde postmodern düşüncenin ürettiği izafiliğin titrek diline sığınarak özgürlük adına kabileci, cemaatçi özel diller, özel inançlar, özel semboller, özel üstünlük alanları oluşturma girişimi, ortak akli parçalamakta ve bozmaktadır. Devlet içinde devlet, millet içinde millet anlayışı, özgürlüğün bir kıstası olarak sunulmakta ve her şey özelleştirilmektedir. Oysa ne din, ne hukuk, ne laiklik, ne de sosyal adalet özel ve parçacı tutumlara elverişlidir. Böyle bir yöntemle yola çıkanlar, ortak anlamdan, tasavvur biçiminden koparak *bulanık, terk edilmiş bir durumu* varolmanın ve alan genişletmenin aracı yapmaktadırlar. Ortak anlam dünyasının ve tasavvur biçimlerinin adı olan

³⁴ Muhammed İkbal, *İslâm’da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, Çev: Ahmet Asrar, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1978, s.206.

milliyetçilik, kopuşun ve parçacı eğilimlerin fikrî, siyasî-stratejik tehdidi altındadır. Ayrıca milliyetçilik, küresel ideolojinin dönüştürücü ve biçimlendirici mutlak diline eklenilen *mega-Batılılaşma* serüvenin aktörleri tarafından öteki görülerek tanımlanmaktadır. Oysa bu anlayış “uyuyan Türk algısını üretmek, kültürel kimliği yok etmek ve egemenlik devrini gerçekleştirmek”ten³⁵ başka bir şey değildir.

Böyle bir fikrî ve siyasî ortamda milliyetçi bakış; (a) Kültürel akla, tarihî ve mânevî değerlere dayanmalıdır. (b) Kurucu akla, yani Cumhuriyet’in kuruluş felsefesine bağlı kalmalıdır. (c) Tarihî ufkun etkinlik alanıyla kurucu akıl arasında felsefî bağ kurarak *adalet ve hukukun* siyasî ve içtimaî alanda yerleşmesini esas almalıdır. (d) Demokratik kültürün ve hakların ortak akıl üzerinden geliştirilebileceğini ve yerleştirebileceğini topluma anlatmalıdır. (e) Özgürlüğün insan olmanın gereği olan temel ve vazgeçilmez değer olduğunu sözden çıkarıp eyleme dönüştürmelidir. (f) Bütün bunların, ortak akıl ve bağımsız devletle mümkün olabileceği hatırd tutulmalı ve bağımlılığın her türü reddedilmelidir.

Belirtilen sabiteler bağlamında, **milletin mânevî ve kültürel değerlerinden, Cumhuriyet’in kuruluş felsefesinden kopmuş, adalet duygusunu ve hukuk devleti idealini yitirmiş, demokratik kültürün ve hakların temelinin ortak akıl olduğunu unutmış baskıcı, darbeci, bağımlı ve küreselci bir fert, milliyetçi olamaz.** Belirtilen tutumlar, milliyetçiliğin temel sabitelerine aykırıdır. Millete bağlı ve güçlü bir değer algısına sahip bir insan için en temel vazife, insanın hak ve hukukunu korumaktır. Türk kültürü bağlamında hak ve hukuk algısını yitirmiş, merhametini kaybetmiş bir fert, millî benlikten ve millî ruhtan söz edemez. Çıkar çizgisini takip ederek baskıcı ve bağımlı eğilimlerin parçası olmak isteyen her anlayış ve tutum, *kültürel aklın* dışına çıktığı için milliyetçi olamaz. Millet merhalesine yükselmiş ve tarih içinde önemli bir rol oynamış, iz bırakmış Türk milletinin mensupları kabileci olamaz. Böylesi eğilimleri demokrasi ve özgürlük etiketleri altında meşrulaştıramaz. Egemenlik devrine zemin oluşturan hiçbir siyasî anlayış ve tatbikat içinde yer alamaz.

İçinde bulunduğumuz tarihî kesitte Türk milliyetçiliğinin arızalar içine düştüğü; bazen postmodern izafiliğin titrek dilinde özel dillere sığan, bazen de “hukukun, demokratik kültürün ve özgürlüğün dışına düşen” duygusal ve tepkisel dile eşlik eden görüşlere taraftar olanların varlığı bir gerçektir. Daha da önemlisi, küresel ideolojinin ve postmodern durumun ürettiği felsefî ve siyasî çatlağın içinden Batı eksenli egemen güçlerin politik-stratejik amaçlarına uygun bir dil geliştirildiğine ve bunun meşru gösterilmek istendiğine tanık oluyoruz. Eğer tarihin süzgecinden günümüze kadar uzanan bir anlam dünyasından ve kültürel akıldan söz etmemiz mümkünse, Batı eksenli emperyalist aklın ürettiği AB ve benzeri projelere dâhil

³⁵ AB süreci ve etnik ayrımcılık üzerine ülkemizde gündeme taşınan ve Anayasa’dan Türklük ifadesini kaldırma girişimleri, bağımlılık politikasının göstergesidir. Bu konunun tahlili için bakınız: Bahadır B. Özarslan, “1982 Anayasası’nın 66. Maddesi ve Türklük”, 2023 *Dergisi*, Sayı: 123, (Temmuz 2011), ss.78-80.

olmak, onların politik, ekonomik çıkarlarına tam anlamıyla teslim olmak, kültürel dönüşümü gerçekleştirmek şartına bağlıdır. Öyleyse Batı eksenli emperyalist akılla Türk akli arasında felsefî bir ayrım yapmadan duruma uydurulmuş bir milliyetçilik anlayışı, kendi tarihî gerçekliğinden koptuğu için yapaydır.

XXI. yüzyılın eşiğinde millî, fikrî ve ahlâkî değerlerimize yönelik bir saldırı söz konusudur. Bu saldırının oturduğu fikrî temelin arkasında postmodern duruma uydurulmuş politika ve din anlayışı yatmaktadır. Çünkü postmodern durumun politik dili, farklılıkların ve farklı yaşantıların korunmasını önlediğini söyleyerek ortak tasavvurların geçerliliğini yitirdiğini tembihlemektedir. Modern dünya görüşünün türdeş ve evrensel ülküsüne karşı geliştirilen farklılık ve yerellik düşüncesi, aslında, eleştirdiğini tersinden üreten daha teknik ve estetik bir dile sahiptir. Eğer farklı akıllar, zaman-mekân kenetlenmesi eşliğinde bir gücün etrafında birleşmek zorunda kalıyorsa, burada öne çıkarılan ile üzerinde oynanan şeyin ne olduğunu görmek gerekir. Öne çıkarılan; farklı akılların varlığını kabul ederek sınırları belirsiz çok kültürlülüğü ve özgürlüğü kutsamak, dolayısıyla *dinî ve etnik ayrışmaları* meşrulaştırmaktır. Üzerinde oynanmak istenen ise, millî kültürü izaflılığın belirsiz dilinde eriterek dinî-ırkî ayrışmaların yolunu açmaktır. Böyle bir anlayış, yeniden varoluşun ve büyük ülke olmanın değil; tükenmişliğin, felsefî sıkışmışlığın ve kültürel intiharın göstergesidir.

Postmodern izaflılığın fikrî ve siyasî dilinde öznenin yeri yoktur. Yani özne, vatansız, tarihsiz ve kültürsüzdür. İnce bir dille kimliğinden kopartılan insanı, her akli ve kültürü kabul ediyormuş görünen merkezîleşmiş güçlere ekleme faaliyeti postmodern izaflılığın politik diliyle gerçekleştirilmektedir. Bir başka deyişle, postmodern izaflılığın ötekini ayrıştıran yüzüyle zihnen ve kültürel olarak parçalanmış toplumları merkezîleşmiş güçler ve onların kültürleri etrafında birleştirmek, özel proje olarak uygulanmaktadır.³⁶ Postmodern izaflılık üzerine kurulan politika, ötekinin zihniyetini, ekonomik çıkar adına diğer kültürleri parçalayan ve yıkan, hatta işgal eden merkezî gücün siyasî pratiklerini hoş görecektir kıvama getirme faaliyetidir. Felsefî ve siyasî kırılmaların yaşandığı her dönem, yeni bir durumun habercisidir. Bu ilkeye bağlı olarak diyebiliriz ki **postmodern durum; izaflılığın belirsiz ve yönsüz diliyle millî kültürün/millî devletin miadını doldurduğunu ilân ederek postmodern imparatorluğa bağlama faaliyetinin politik adıdır.**

Postmodernist aydınlara göre, tarihî durum özgürlüğün gereği olan farklılığı ve çeşitliliği tembihlemektedir. Bunun dışına çıkılamaz. Zira iletişim ağlarının hızı ve dönüştürücü rolü millî kültürü yıkmakta ve uluslararası kültürün oluşmasına katkı sağlamaktadır. Ekonominin ve teknolojinin dili değişmekte ve millî dili aşmaktadır. Bir taraftan çoğulculuğa yapılan bu vurgu, diğer taraftan iletişim ağlarının ürettiği ve bütünleştirdiği ortak kültüre övgü, düşünce olarak takdim edilmektedir. Farklı

³⁶ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Çev: Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999.

dil ve farklı akıl deyimleri eşliğinde tüm millî devletler ve millî kültürler atomize edilirken, ABD'nin güç politikasını küreselleşme kavramı etrafında sürdürmesi oldukça ilginçtir. Meselenin düğümlendiği nokta da tam burasıdır. Bir taraftan millî tanımına giren ve millî olmayı belirleyen sınırlar içinde sürdürülen kültürün ve politikanın dünya gerçeklerinin dışına düştüğünü ve ekonomik alanda daralmaya sebep olduğunu söyleyeceksin, diğer taraftan farklı dilleri ve akılları özgürlüğün olmazsa olmaz gerekçeleri sayarak kendi etrafında toplayacaksın. Önce verili durumları tahrik ederek milletleri küçülteceksin, sonra küresel şemsiye altına alıp kontrol edeceksin. Küresel gücün ürettiği ve izlediği siyasî yöntem bu olduğuna göre, postmodern durumu sadece bir fikrî hareket olarak değil, politik ve stratejik akıl olarak da okumamız gerekmektedir.

Anlamı belirleyen husus çelişir gibi görünen iki durumun arasında saklıdır. Postmodern politik dilde farklı kültürleri önemseme retoriği, tüm farklılıkları kendi şemsiyesi altında birleştirme iddiasında olan postmodern imparatorluğun dünyayı yeniden biçimlendirme amacına bağlı olarak ürettiği öyküdür. Çünkü "Kültürler arası karşılaştırmada araya daima iktidar girer, özellikle bir kültür daha gelişkin ekonomik ve askerî temele sahipse, diğerini hatalı bir şekilde yönlendirmesi kaçınılmaz olur."³⁷ Bu anlamda hatalı yönlendirme iki şekilde yapılmaktadır.

Birincisi: Milleti oluşturan unsurlardan herhangi bir farklılığın alanını genişleterek, abartarak bir grubu stratejik anlamda kullanmaktır. Bunun en somut örneği siyasî Kürtçülüktür.

İkincisi: Bir milletin kendisini seçilmiş ve üstün görmesidir. Yahudi geleneğinin ve aşırı ideolojilerin (Faşizm, Nazizm) ürettiği seçilmişlik ve üstünlük miti, bio-organik mantığı işletmektir. Böyle bir anlayış, Türk milletinin dinî değerleri açısından Allah'a ortak koşmaktır. Dolayısıyla Türk kültürünü İslâmî ve insanî esaslardan kopartarak bir ırkçı kalıba oturtmak, Türk milletine iftiradır.

Postmodern dönemde, "*devlet eliyle ekonomiyi sürdürmek mümkün değildir*" görüşüne dayalı olarak çok uluslu şirketler kutsanmaktadır. "Millî kültürü oluşturmak mümkün değildir." görüşüne bağlı olarak da uluslararası kültür kutsanmakta ve her gün basın ve yayın aracılığıyla bu görüşün propagandası yapılmaktadır. Kendi kültürel aklına göre değil de uluslararası kültürel kodlara göre nesil yetiştirme politikası, ne o ne bu, hem o hem bu denilebilecek tiplerin üretilmesine neden olmaktadır. Çünkü çok uluslu şirketler, kutsanan uluslararası kültür, özel din dilleri, kavimler kapısı, etnik gruplar havuzu gibi tanımlar ve adlar her ne kadar postmodern durumun gereği olarak sunulsa da bunların tümü küresel imparatorluğun uyguladığı politikanın ve geliştirdiği stratejinin parçalarıdır. Çünkü farklılıklara vurgu, sonuçta insanlığın ortak kültürel değerler etrafında birleştiği veya en azından böyle bir sürece yöneldiği görüşüyle

³⁷ Jorge Larraín, *İdeoloji ve Kültürel Kimlik: Modernite ve Üçüncü Dünyanın Varlığı*, Çev: N. Nur Domaniç, İstanbul: Sarmal Yayınları, 1994.

buluşmaktadır. Postmodern politik stratejiyi sürdürmek için, önce millî kültürü olumsuz nitelendirmelerle uluslararası kültürün karşısına yerleştirip anlamsız göstermek gerekir. Zaten fiilî olarak yapılan da budur.

Böyle bir yaklaşımın felsefî geçerliliği var mı? Hayır. Çünkü uluslararası kültür denilen şey, özel toplumun özel kültürünü evrensellik kalıbına yerleştirdiği ve tüketim ve iletişim araçlarıyla yaydığı kültürdür. Bu, her şeyden önce öteki adına reddettiğini kendi adına kabul etmektir. Felsefî kaygının ötesine düşen postmodern politik duruş, özgürlüğün temeli olan tercihi değil baskıyı kutsar. Bir toplumun tasavvur biçimlerini, yani varlık, bilgi ve değer anlayışını, ekonomik ve teknolojik üstünlüğe dayalı laf etme hakkını kullanarak tarih dışı göstermenin başka bir anlamı yoktur. Kaldı ki postmodern nitelendirmeye bağlı olarak kutsanan kültür, insanın en yakın ihtiyaç çemberinin temalarını ve simgelerini hayatın biricik amacı olarak sunar. Bu yönüyle postmodern kültür; yeme, içme ve eğlenme kalıplarından ibaret kalır.³⁸

Eğer kültür iletişim ağlarının işlevleri üzerine kurulan etkileşimden ibaretse uluslararası kültürden söz etmek mümkündür. Tasvir edilen hususlar sosyal olgunun bizzat kendisi olduğuna göre uluslararası kültür; ye, iç ve eğlen kalıplarıyla ilgili motiflerden ibaret kalır. Bu durumda kapitalist hayvanın somutlaşmış içgüdülerini yaygınlaştırmak, uluslararası kültürün ayırıcı vasfı olarak karşımıza çıkar. Ne var ki oluşturulan bu sahne hem araçların işlevleri hem de toplumların tasavvur biçimlerini kuran unsurlar açısından sorunludur. Araçların işlevleri açısından sorunludur, çünkü bunlar; postmodern imparatorluğun politik-stratejik hamleleri eşliğinde sürdürülen vahşetin mekanik dilini tanımlar. Toplumların tasavvur biçimleri açısından sorunludur, çünkü varlık, bilgi ve değer anlayışından kopan kitle kültürü; iştahın, sömürünün ve mekanik tutumların sonucu olan *kör toplum* olmayı ifade eder. Nitekim ülkemizde Batılı gibi olmanın ürettiği bütün tipler sıradan ilgilerin sınırları içinde kalmış ve bu ülkenin geleceğini olumsuz yönde etkilemiş “haricî kültürün simsarları”dır.

Kaldı ki kültür, sadece sosyal hayata anlam yükleyen pratik kalıplar değil, aynı zamanda bir toplumun dünya kurma etkinliğini ifade eden bilgi, akıl ve dildir. Oysa postmodern kimlik tanımında “Öznenin sabit ve kalıcı bir kimliği olmadığı, öznenin değişik zamanlarda değişik kimliklere büründüğü, bu çelişkili kimliklerin bütünleşmediği görüşü yer alır.”³⁹ Çelişkili kimliklerin bütünleşmediği ifadesi, farklı kültürleri tanıma anlamında değil, farklı kültürel kimlikleri paylaşan insanların birarada yaşayabileceğini zihinlere yerleştirme anlamında kullanılmaktadır.

Dünyanın yeniden yapılandırılması sürecinde politik pratiğe elverişli bu söylem; bir taraftan millî kültürleri parçalamanın felsefî metinlerini oluştururken, diğer taraftan

³⁸ Bakınız: Nadim Macit, *Küresel Güç Politikaları, Türkiye ve İslâm*, Ankara: Sarkaç Yayınları, 4. Baskı, 2011.

³⁹ Larrain, *a.g.e.*, s.207.

dönüştürücü araçlar eşliğinde toplumları değiştirmenin bütün yollarını kusursuzca işletmektedir. Bütün söylenenleri tersine çevirip çok kültürlü-çok dinli anlayışı temsil ettiğini söyleyen toplumlara uyguladığımız zaman, elimizde karşılıksız bir çekin kaldığını görürüz. Belirtilen fikrî ve siyasî eğilimleri dış dünyaya pazarlayan küresel güç “Biz kimiz?” sorusu ve ortak bir faaliyet tanımı altında ulus inşa etmekten bahsetmekte ve geleceğin ABD’sinin bu temel üzerine oturması gerektiğini savunmaktadır.⁴⁰

Eğer belli bir bilgi sistemi, temelinde akıl ve dilin de tikel olduğu görüşü doğru ise, özel bir kültürün araçlar eşliğinde farklı kültürel sistemleri dönüştürme eğilimini izah etmekte zorlanırsınız. Kaldı ki kendi sınırlarını aşarak insanlığı bütünleştirme adına özel bir kültürü evrenselleştirme girişimi, diğer milletleri akılsız ve dilsiz görmektir. Kültürel anlamda uluslararası yörünge içine dâhil olmak, kaçınılmaz olarak ötekini yok sayma ve tarihin dışına atma anlamına gelmektedir. Çünkü iletişim ağlarının etkin biçimde kullanımı, merkezde yer alan güçlerin elindedir. Dolayısıyla burada iletişim ve etkileşim değil, tek taraflı biçimlendirme ve belirleme söz konusudur. Üstelik tanımda geçen ortak değerlerin neler olduğu açık değildir. Bu ortak değerler, insan hayatını anlamlı kılan hukukta eşitlik, özgürlük ve siyasî katılım gibi olumlu sayılan türden midir; yoksa özel bir kültürün araçlar eşliğinde diğer kültürleri tarihten silme veya hepten yok etmesi midir? İkinci şıkkın bütün ağırlığıyla uygulandığı ortadadır. “Egemen güçler neden böyle yapıyor?” şeklindeki sitem ise olsa olsa safderunluğun eseridir. Burada yapılan eleştiri, sözü edilen politik ve stratejik modele değer içerikli kavramları kullanarak meşruiyet kazandıran ve bunu Türk milletine bir çıkış yolu olarak gösterenlere yöneliktir.

Küresel siyasî otoritenin ve ortaklarının şu hususu unutmaması gerekir: Neredeyse çeyrek asırdır dünyadaki gelişmeler, “her şey unutulduktan sonra geriye kalanın kültür olduğu”nu göstermektedir.* Bunu fark eden küresel siyasî otorite bu kez, ülkemizde kültürel farklılık adı altında muharebe alanı oluşturmak istemekte ve buna zemin oluşturan haritalar yayınlamaktadır. Bu çerçevede öne çıkan postmodern metinleri politik bakışla okumak istediğimizde, gölgelerin yansıdığı duvarda “Ey dünya krallığının havarisi! Farklı kültürleri parçalayarak özel kültür etrafında birleştir” sözünü buluruz. Millet olma vasfımızı belirleyen esasların bu kadar tahrip edilmesinin nedeni, bir fikrî akımın ne olduğunu anlamadan alıntılama ve kopyalama mantığıyla kendimize yamama hastalığıdır. Postmodern duruma doğrudan ve dolaylı olarak eklenen ve kendi fikrî ve ahlakî arızalarını bu düşünceye yaslanarak aşmak isteyen **bazı İslâmcı aydınlar, etnik ve kabileci**

⁴⁰ Bakınız: Samuel P. Huntington, *Biz Kimiz? Amerika’nın Ulusal Kimlik Arayışı*, Çev: Aytül Özer, İstanbul, Global Yayın Ajansı, 2004.

* Kültür ve bilgi, dolayısıyla zihniyet arasındaki ilişki “bir toplumun ortak faaliyetlerinin ve iş yapma biçimlerinin tümünü ifade eder. Ortak faaliyet ve iş yapma, bir şeyleri algılama, değerlendirme ve davranışları yönlendirme doğrudan kültürle bağlantılıdır.” Bakınız: Alex Mucchielli, *Zihniyetler*, Çev: Ahmet Kotil, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991, ss.8-10.

hastalığı din üzerinden bu millete bulaştırmışlardır. İktidar gücünü elde eden bu kesim, “açılım” gibi etiketler altında bulaşıcı hastalığı bütün toplum kesimlerine yaymıştır.

Kendi zihnini ve varlığını başkalarının vesayetine terk edenler, maddî ve mânevî çöküşün nedeni olan korku ve çaresizliği aşırlarlar. Başkasının vesayetine alışmış ya da korku içine düşmüş politikacıların ve aydınların yaptıkları ilk iş, kendilerini aşağılamaktır. “Biz adam olamayız, varlığımızı bir başka güce terk etmesek varolamayız!” hastalığı, işte bu illetin ürünüdür. Osmanlı Devleti’nin çöküş döneminde bunu söyleyenler, şimdi başka gerekçeler üzerinden küresel sistemin parçası olmamız gerektiğini telkin ediyorlar. Kendi toplumunu, tarihini ve kültürünü aşağılamanın bir çeşit hastalık olduğunu ileri süren Aydın Taneri, “Yabancı İdeolojileri Benimsemenin Ruhî Sebepleri”⁴¹ başlığı altında bazı tespitlerde bulunmuştur. Ona göre milletin varolma yeteneğine, fikrî ve kültürel gücüne inanmayan bir insanda yabancı hayranlığı başlar. Yabancıların ideolojilerine kapılır. Bu durum, başka bir güce teslim olmak şeklinde tezahür eder. Dün İngiliz ve Amerikan mandacılığı şeklinde açığa çıkan bu hastalık, şimdi “özgür ve demokrat ülke olmak için AB ve benzeri sistemler içinde yer almalıyız!” türünden nahif söylemler şeklinde tezahür etmektedir.

Üzerimize düşen ilk görev, kendimizi bu hastalıktan kurtarmaktır. Ardından İslâm üzerinden üretilen özel dillerin gerçeği yansıtmadığını bütün Müslümanlar’a anlatmaktır. **İslâm, hiçbir şekilde birlik şuuruna erişmiş bir yapıyı reddetmez. Çünkü “birlik şuuruna erişmiş bir millet”, ortak iş yapma, paylaşma ve birlikte yaşama olgunluğunu ifade eder. Tam aksine İslâm, yapay gerekçelerle ortak iş yapma ve birlikte hareket etme iradesini parçalayan eğilimleri ateş çukuruna yuvarlanmak olarak görür.** (Bakınız: Al-i İmrân 3: 103)

Aynı tarihi paylaşan, aynı değerleri benimseyen ve aynı topraklarda yaşayan bir milletin kültürel aklını parantez içine alarak demokratik kültürü geliştirme adına dış güçlere yaslanmak, sadece kendini inkâr etmenin bir göstergesi değil, aynı zamanda hastalıklı bir aklın ürünüdür. Bu hastalığı aşmanın yolu, millete kendi değerlerini ve güven duygusunu aşlamak ve millî bilinci geliştirmektir. Kendi kültürüyle beslenen insan, *kültürel şizofrenik sızmalardan kurtulur*. Çünkü kendi kültüründen beslenen fert ve toplum, farklı kültürleri ve düşünceleri kendisini geliştirmenin, eksiklerini gidermenin yolu olarak görür. Kendi kültürünün noksan tarafını tamamlar. Kendisini geliştirir ve fikrî şahsiyet kazanır. Böyle bir aydın ve siyasetçi, yabancı kültürün altında ezilmeyecek ve yabancı ideolojilere teslim olmayacaktır. Çetin zihnî ve ahlâkî mücadeleden geçen Türkiye, millî kültüre dayalı aklın içtihadına ve tecdit hamlesine ihtiyaç duymaktadır.

⁴¹ Aydın Taneri, *Türk Kavramının Gelişmesi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1983, s.49.

3. AMELÎ AKIL: İLETİŞİM VE EYLEM

Amelî akıl; insanın tecrübe ettiği şeylerden yararlanmasını sağlayan melekedir. Hissettiği şeyleri uzun uzadıya müşahade eden insan, tercih ettiği şeyleri gücü dâhilinde alır. Kaçınılması gerekeni nazar-ı dikkate alır. Amelî akıl, insanın iyi ve kötüyü tercih etmesine ve bunu mümkün kılan bazı öncüller elde etmesine vasıta olan bir melekedir.⁴² Bu tanıma göre amelî akıl; insanın davranış biçimini, tercihlerini ve bunların toplam ifadesi olan yaşayış normlarını belli esaslara göre tanzim etme ve uygulama yeteneğidir. Muamele metodu olarak kültür; insanlar arasındaki ilişkilerin ve çağın durumuna göre değişen iletişim araçlarının ürünüdür. İnsanlar arası ilişki ve iletişim, mesaj akımını sağlar. İletişim insan zihnini besleyen sosyo-kültürel haritanın kodlarını ve sembollerini paylaşmanın ve eyleme dönüştürmenin yoludur.

İnsanın tavır ve davranışları, rengini ve anlamını bağlı bulunduğu zihniyetten alır. İnsanların konuşma, eylem ve tutumlarında karşılıklı olarak önceden birbirine yükledikleri rasyonellik olmazsa iletişim kuramazlar. Diğer bir deyişle insanlar, konuşma eylemlerinde ve tutumlarında önceden üzerinde ittifak ettikleri algılar, kurallar ve göstergeler olmazsa iletişimden bahsedemezler. Bu durum kültürel zihniyetin “yapma ve yapmama” şeklinde bir davranış biçimi önerdiğini gösterir. Her kültürün ürettiği toplumsal düzende bunun yansımaları görülür. Çünkü toplumsal düzeni ve işleyişi şekillendiren kurallar bir kültürel mirasın iradeye dayalı olarak dışa yansımından ve tanziminden başka bir şey değildir.

Bir kültürel mirasın içinde yaşayan insanlar adlandırmalardan mizaha, destanlardan tarihî olaylara, duygusal tepkilerden ve tutumlardan, aklî ve zihnî kabullere kadar uzanan bir ittifaka sahiptirler. Çünkü sosyal davranış sadece dış görünüşüyle değil, başkalarının fiil ve hareketine yönelik olarak kişinin güttüğü maksat ve mânâya göre belirlenir ve açıklık kazanır. Dış görüntü ne olursa olsun sosyal fiil, doku altındaki kasıt ve niyete, genlerindeki motifler zincirine göre bizim için anlaşılabilir bir muhteva taşır. Demek ki herhangi bir fiil ve davranışı bizim için üstünde durmaya değer bir konu hâline getiren, derindeki yorumlanabilir ve anlaşılabilir mânâ muhtevasıdır.⁴³ Anlaşılabilir mânâ muhtevası, ortak duyuş ve tutumlar, ortak kabuller birlikte yaşamının ferdî ve içtimaî esaslarını oluşturur. Sosyal fiilin arkasında yer alan kasıt ve niyet ne kadar belirsiz hâle gelirse ittifak o kadar azalır. İttifakın azaldığı ve birlikte yaşamının hukukî temelleri üzerinde uzlaşmanın zayıfladığı bir toplum iç istikrarını yitirir.

Her kültürün bünyesinde oluşturduğu kültürel akıl/zihniyet; dünyaya ve ilişkilerine içten bakış ve tavır alıştır. Zihniyeti belirleyen kabuller, değer hükümleri ve tercihler varlığı, insana ve hayata nasıl baktığımızı gösterir. Bu

⁴² Farâbî, *a.g.e.*, s.44.

⁴³ Sabri F. Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, İstanbul: Derin Yayınları, 2006, s.12.

bağlamda amelî akıl; normal hayatın akışını sağlayan ortak anlamlar, semboller, tutumlar, talepler ve cevaplar ilişkisini sağlayan bir gerçekliği barındırır. Eğer böyle olmazsa insanlığın her gün içinden çıkılmaz bir kargaşayla savaşması gerekir. İnsan, söylediği sözü ve sunduğu bir işareti muhatabının anlayacağını varsayarak eyleme başlar. Veya söylenen bir sözün ve sergilenen bir davranışın muhatabı tarafından anlaşılabilirliğini kabul ederek söz söyler ve hareket eder. Bütün bunlar önceden *toplumsal aklın*, yani yaşanan kültürün varlığına dayanır. Eğer bir toplumu oluşturan fertlerin yaşantı veçhelerinde ve safhalarında birbirini anlama sorunu söz konusu olursa, iletişimi oluşturan bağların koptuğu ve geçerliliğini yitirdiği bir dönem başlar.

Anlama sorununun ötesinde fertlerin davranışları karşılıklı rahatsızlığa, gerilime ve çatışmaya dönüşürse, burada toplumsal akıldan söz edilemez. Çünkü karşılıklı olarak güven ve emniyet duygusu ortadan kalkmıştır. Eğer insanlar birbiriyle iletişim içinde anlaşmak ve amelî hayatta başarılı olmak istiyorlarsa, ortak yaşama duygularının ufkundan nesnel dünyadaki bir şeye atıfta bulunabilmeleri gerekmektedir. Toplumsal icmayı sağlayan amelî akıl o kadar önemlidir ki hayatın akışı içinde herkes “anlaşabilme” önvarsayımından hareket eder. Sosyal uyumu ve uzlaşmayı, birlikte yaşama kültürünü oluşturan budur. Böyle bir bilinç, kültüre aidiyetin en açık ve somut gösterenidir. Söz konusu birliktelik, toplumsal icma ve mukavele, ortak katılımı ve belli bir sistem içinde yaşamayı mümkün kılar.

20

Ortak değerler sistemi, belli bir toprak üzerinde yaşayanlara hukukî ve siyasî yollarla birbirine ait olma bilincini kazandıran kültürel aklın taşıdığı ve sunduğu mânâlar birliğidir. Ortak dil ve tarih anlayışı etrafında belirginlik kazanan millî bilinç; yönetilenleri, tek bir siyasî kamunun vatandaşlarına, birbirine karşı sorumluluk duyan üyelerine dönüştürür. Kolektif kimliğin ilk modern biçimi, hukukî olarak yapılanmış devlet biçimini, kültürel öze biçimlendirir. Devlet vatandaşlığı, hem vatandaşlık haklarına sahip olma hem de kültürel olarak tanımlanmış bir topluma ait olma konumunu almıştır. Eğer belirtilen kültürel boyut olmasa, devlet vatandaşlığını demokratik vatandaşlığa dönüştürecek ve sosyal uzlaşmanın soyut düzeyini oluşturacak bir güç mevcut olamazdı.⁴⁴ Çünkü kültürel aklın amelî boyutu, toplumu siyasî ve ahlâkî ortak kabuller zemininde dayanışma içine sokan unsurdur.

Türk kültürünün ilk evrelerinde yer alan şu ifadeler, amelî aklın ve dayanışmanın toplumla iletişime geçmenin ve buluşmanın anlamını ortaya koymaktadır: “Kısmetim olduğu için ölecek halkı diriltip doyurdum. Çıplak halkı giyimli, yoksul halkı zengin kıldım; sayıca az olan halkı çoğalttım. Güçlü devleti olandan, güçlü hakani olandan daha iyi kıldım. Dört bucaktaki halkları hep bağlı kıldım. Türk halkını düşmansız kıldım.”⁴⁵ / “Halkımı dertsiz kıldım. Beyleri ve halkı da iyi

⁴⁴ Jürgen Habermas, *Öteki Olmak, Öteki İle Yaşamak: Siyaset Kuramı Yazıları*, Çev: İlknur Aka, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010, s.21.

⁴⁵ Tekin, *a.g.e.*, s.33.

besleyin; eza ve cefa etmeyin.”⁴⁶ / “Türk halkı için gece uyumadım, gündüz oturmadım. Kardeşim Kül-Tigin ve iki Şâd ile birlikte ölesiye çalıştım, çabaladım. Öylece çalışıp çabalayıp birleşik halkı ateş ile su gibi birbirine düşman etmedim.”⁴⁷ Hakan ve han gibi karizmatik liderlerin örf çerçevesinde milleti dertsiz, özgür ve kardeş yapma faaliyeti dikkat çekicidir. Belirtilen davranış ve fiiller bir zihniyetin, dünya görüşünün dışı açılımıdır. Keza halkın hakanla nasıl iletişime geçtiği ve bulunduğu, iki tarafın birbirine karşı üstlendikleri sorumluluğu ortaya koymaktadır.

Belirtilen kültürel unsur, İslâm’ın hayırda ve iyilikte yardımlaşma emriyle buluşunca yeni bir boyut kazanmıştır. “...İyilik ve takvada birbirinizle yardımlaşın, günâh ve aşırı gitmede yardımlaşmayın. Allah’tan sakının...” (Maide 5:2) âyetini Mâtûridî şöyle yorumlar: Âyette geçen ‘iyilik’ sanki bütün hayırlı işlerin ismidir. Takva ise, her türlü şerri ve kötülüğü terk etmektir. Görmüyor musun ki “birr/iyilik, ism/kötülük-şer karşılığında; takva/(zihnî ve amelî duyarlılığa sahip olmak), udvan/düşmanlık ve aşırılık anlamında kullanılmaktadır. Bu durum, iyiliğin bütün hayırlar için, takva ise bütün şerlere son vermek anlamında olduğunu ortaya koymaktadır.”⁴⁸ Söz konusu âyette geçen “iyilikte ve takvada yardımlaşma” emrinin doğrudan insanî iletişim ağına göndermede bulunması, İslâm inancının oluşturmak istediği amelî aklın ne anlama geldiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca Kur’ân, insanın Allah’ın rızasını ve uhrevî saadeti kazanması için hayırda yarışmasını emrederek amelî akla metafizik ir boyut kazandırmıştır.

Kur’an, yardımlaşma ve dayanışmayı infak, zekât ve sadaka gibi kavramlar eşliğinde önce zihnî algı oluşturmuş, ardından da içtimai esas hâline getirmiştir. Türk kültür geleneğinde maddî üretim, toplum yapısını belirleyen bir unsur değildir. Fakat hem üretim ilişkilerini ve yöntemlerini kurumsallaştıran, hem de üretilen maddî değeri yaşanılabilir bir hayatı gerçekleştirmek için paylaşımı sağlayan kurumlar geliştiren Türk milleti, dünya çapında örnek teşkil eden bir medeniyetin temelini ve ruhunu oluşturmuştur. Birliği ve dayanışmayı sağlayan kurumları sosyal yapılardan ayrı olarak düşünmek mümkün değildir. Çünkü her sosyal yapı, bu yapıyı meydana getiren sosyal müesseselerin, insan ilişkilerinin ve bunların karşılıklı münasebetlerinden doğan sosyal değerlerin birbirlerini karşılıklı olarak etkiledikleri bir bütündür.⁴⁹ Selçuklu ve Osmanlı toplum modelinde örgütlenmiş grupların, özellikle fütüvvet ve Ahilik gibi-medenîliğin gereği olan birlikte yaşama idealini iktisadî, ahlâkî ve hukukî esaslara bağlama girişimini İbn Batuta (1304-1368) “efâl-i cemile/en güzel filler”⁵⁰ olarak tanımlamaktadır.

⁴⁶ Tekin, *a.g.e.*, s.49.

⁴⁷ Tekin *a.g.e.*, s.31.

⁴⁸ Ebu Mansur el-Mâtûridî, *Te’vilâtü Ehl’is Sünneti*, 3. Cilt, Beyrut: Daru’l Kütübi’l İlmiye, 2005, ss.443-444.

⁴⁹ Sabahattin Güllülü, *Sosyoloji Açısından Ahi Birlikleri*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 1977, s.7.

⁵⁰ İbn Batuta, *Seyahatname*, 1. Cilt, Çev: Mehmed Şerif, İstanbul: Matbaa-i Amire, H.1344, s.312.

Türkler, İslâm ışığında yerleşik hayat değerlerini yeniden yorumlayarak büyük bir medeniyetin kurucusu ve hâmesi olmuşlardır. Yerleşik değerler, medeniyete elverişli fikirler, kurumlar ve kanunlardan meydana gelen bir bütündür. Bu bütün Anadolu'da yaşayan kültürlerden bazı unsurlar almış olsa da, Anadolu Türk toplumu içerisinde İslâm itikadının ve toplumsal esasların belirleyici olduğu bilinen bir gerçektir. Çünkü İslâm şahsî hayatla birlikte toplum hayatını düzenleyen esaslar va'zeder. Bu kadarıyla yetinmez, esasların belirlediği hedefleri gerçekleştirmek için gerekli kurumları oluşturur. Elbette ki yeni durum/yani kültürel değişim bazı toplumsal gerilim ve ayrışmalara eşlik etmiştir. Babaîler tarafından organize edilen ve bütün bir Orta Çağ içine alan sürekli ayaklanmaların, eski sosyal yapıdan kalan değerlerle, yeni hayat biçiminin İslâmî değerleri arasındaki çatışmayı ifade ettiği söylenebilir. Bununla birlikte, ağırlıklı olarak Selçuklu ve Osmanlı dönemine özgü bir sosyal bütünleşme, Ahi birlikleri tarafından gerçekleştirilmiştir.⁵¹

İslâm kültür sahasının anahtar kavramlarından olan fütüvvet, fikrî ve amelî duyarlılık çerçevesinde ferdî ve içtimaî ahlâkı ve üretimi esas alan birlikteliği ifade eder. XIV. yüzyılın ünlü seyyahı İbn Batuta fütüvvet kurumlarıyla ilgili gözlemlerini şöyle anlatır: "Fıtyan kuruluşları, Türkmenler arasında, her mahalle, şehir ve köyde hazır ve nâzırdırlar. Güçlü bir merkezî hükümetin yokluğunda bunlar, nizamın korunmasına yardım etmiş, zayıfı güçlüden korumuş, yolculara konaklama sağlamış ve diğer yardımseverlik işleriyle uğraşmışlardır. Bunlar, çoğunlukla mahallî beylerle bir çeşit ortak yaşam içinde olmuşlardır. Ahiler kuşkusuz Rum, Ermeni kent nüfusu unsurlarının İslâmlaşmasında rol oynamışlardır."⁵² Türk geleneğinde *tefekür içinde eylem* başlığıyla ifade edilebilecek yaşantının politikası, bizzat hayatın içinde halkla birlikte olma hareketini tanımlar. İnsan hayatının barınaklarını korumak ve ona karşı duyarlı olmak Türk kültürünün en belirgin unsurudur. Bu geleneğin emsalsiz bir işlevi söz konusudur. Ayrıca bu anlayış; değer üretme, değer verme ve değerlendirme süreçlerine eşlik eden İslâmî ve insanî bakış açısını ifade eder.

Türk kültüründeki kâmil insan idealinin, İslâm'ın insanî ve ahlâkî değerleri ve metafizik ilgileriyle buluşması sonucunda oluşan fütüvvet; kâmil insan tipi yetiştirmenin tam adı ve yoludur. Bu olgunluğa sahip olan kişinin eylemi, bedenini aşar ve dış dünyada olumlu değişime neden olur. Dolayısıyla fütüvvet halk içinde yaşama, kendini halka adama, halka istediğini verme, fakat onlardan bir şey almama gibi olgun bir tavrı benimseme, yaşama ve yaşatma biçimidir. Böyle bir ferdin veya fertlerden oluşan bir toplumun, sosyal içeriği dolu ve etkili bir dayanışma ve katılma hareketine eşlik edeceği ortadadır. Bu amelî akıl, millî değerleri hareketine esas yaptığı için sadece toplumun maddî ihtiyaçlarını

⁵¹ Güllülü, *a.g.e.*, ss.22-23.

⁵² İbn Batuta, *a.g.e.*, s.312; Peter B. Golden, *Türk Halkları Tarihine Giriş*, Çev: Osman Karatay, Çorum: KaraM Yayınları, 2006, s.425.

karşılama ile sınırlı değildir. Toplumun iç kargaşaları aşarak birlikte yaşama iradesini fikrî ve ahlâkî zevke dönüştürme faaliyetidir.

Gerek yapı itibarıyla gerekse ahlâkî esaslar ve hedeflenen amaçlar açısından önemli rol oynayan fütüvvet/Ahilik gibi sosyal birliklerin tarihî duruma özgü oldukları açıktır. Bunları aynı isim ve içerikle günümüze taşımak mümkün değildir. Fakat kabul etmemiz gerekir ki çağın siyasî dili içerisinde sivil toplum kuruluşları (STK) belirtilen rolle kendilerini tanımlamaktadırlar. Günümüzde iletişim ağlarını kontrol ederek tekellerine alan güçlerin STK'leri kendi amaçları için kullanmak istediği ve kullandığı bir gerçektir. Fakat Ahilik yapısında olduğu gibi millî değerlerle mücehhez, aynı zamanda iktidar arayışında olmadan topluma hizmet eden, toplumun taleplerini siyasî iktidara aktaran, her alanda değer üretmeyi esas alan ve insanları fikrî, ahlâkî ve hukukî çerçevede eğiten kurum ve kuruluşların olması önem arz etmektedir. Demek ki toplumsal iletişimi, buluşmayı ve katılımı sağlamanın yolu; amelî akıldır, yani iletişimsel eylemdir.

Türk kültürünü benimseyen ve bunu her alanda dillendiren kesimin bu alanı ihmal ederek sadece gündelik siyasetin diline hapsolması kırılmaya neden olmaktadır. Böyle bir eğilim milliyetçiliği iktidar olmak ve iktidarın nimetlerinden yararlanma düzeyine indirgemekle sonuçlanır. İletişim ağlarının zaman-mekânı kenetlediği bir çağda sistematik biçimde milletin meseleleriyle ilgilenmeyen, yaşantının her alanında ekonomik, teknolojik, eğitim ve öğretim, sanat, sağlık, yardımlaşma alanında kurumsallaşmayan bir anlayışın halkın desteğini alması mümkün değildir. Halkın içinde yer almak, kendini halka adanmak, diğer bir deyişle toplumsal aklın içinde yer almak ve belirtilen akli oluşturan unsurları geliştirmek millî bilinci oluşturma yoludur. “Halkın içinde halkla birlikte olmanın” anlamı budur. Toplumsal akıl, insanın beslenme ve barınma imkânını yok eden yoksulluğun, millî hâsılanın seçkin sınıfın arasında dolaşarak tekelleşmesinin göstergesi olan yolsuzluğun, hukukun iktidarın ve sermayenin kontrolü altına girmesiyle ortaya çıkan adaletsizliğin yaygınlaştığı durumda parçalanır. Böyle bir ortamda milleti sevmenin ve o millete ait olmanın gereği; yoksulluğa, yolsuzluğa ve haksızlığa karşı çıkmak ve bunları gidermenin, ortadan kaldırmanın yollarını bulmak ve kurumsallaştırmaktır. Böyle bir hedefi olmayan bir kişinin veya fikrî-siyasî hareketin millettten ve milliyetten bahsetmesi *kelime oyunundan* başka bir şey değildir.

İnsanların kendi faaliyetleri için sahip oldukları amaç ve nedenleri kavramak amelî aklın hareket noktasını oluşturur. İnsan davranışını anlamak için ise onun anlamını yorumlamak gerekir. Bu anlama ve yorumlama faaliyeti tabii olayları ve olguları belli esaslara ve kanunlara göre yorumlamaktan farklıdır. Amelî akıl; insanların veya toplumun başına gelen olaylara ve yaşantı biçimlerine karşı duyarlı olmak ve adeta olayın/yasantının içinde yer almaktır. Ahlâkî ve insanî olan duyarlılığın alan genişletmesi amelî aklın dayanışma ruhuna dönüşmesiyle sağlanabilir. Seçkinliği ve imtiyazı, sömürü ve irtikâbı, icbarı ve zulmü sınırlayan ve böylesi eğilimleri

önlemeyi amaçlayan değerler ve kurumlar oluşturmak tarihte/hayatta varolmanın/etkin olmanın hem gereği hem de yoludur.

Milletin ortak sesini dinlemek ve onların hayat tecrübesi içinde onların parçası olmak, iletişimi sağlamaktır. İletişimsel eylem ve iletişim araçları zihin inşa etmenin en etkin ve yaygın kurumudur. İletişim çağında siyasetin temelini bu kurum oluşturur. Zaman-mekânı sıkıştıran iletişim ağları sürekli olarak mesaj akımını sağlar. Toplumsal bünyeye hem mesaj aşılar, hem duvarların arkasında gizli kalan hiçbir şey bırakmaz. Her şeyi şeffaflaştırır. Arnold Toynbee (1889-1975) bu durumu, tarihin hızlanması deyimiyle anlatır. Teknolojinin özellikle iletişim ağlarını bilgiyi yaydığı gibi her şeyi ifşa ve kontrol etme niteliği⁵³ amelî aklı donanımlı kılmayı gerektirmektedir. Bireyi aşan ve her türlü düşünce ve olayı gündeme taşıyan bu akımın karşısında tutunmanın ve varolmanın yolu; yaşantının her alanına sızıp kaliteli iş ve hizmet alanı üretmekten geçer. Toplumu aşağıdan yukarıya doğru değiştirmenin başka bir yolu yoktur.

Türk kültürü doğrultusunda bir zihniyet inşa etmek ve bunları hayata taşımak siyasette gerçek anlamda etkin olmayı sağlar. Millî iradeyi yönetime taşımanın gerçek anlamı budur. Güncel siyasetin dalgalı seyrinden yararlanarak siyasetin bir parçası olmak milliyetçi ruhu ifade etmeye yetmez. Türk milliyetçiliğinin gereği her alanda adaleti sağlamak, toplumun zarûrî ihtiyaçlarını gidermek, demokratik kültürü geliştirmek ve Türkiye'yi uluslararası güç denkleminde etkili ve belirleyici güç hâline getirmektir. Bunun için de siyasî katılımı sağlayan her alanda varolmak, etkin olmak, değer üretmek, değer vermek ve doğru değerlendirme yapmak önem arz etmektedir. Çünkü millet, ortak kültüre dayanan bir sosyal iletişim toplumdur.

⁵³ Bakınız: Arnold Toynbee, *Change and Habit: The Challenge of Ourtime*, Oxford: Oneworld, 1992, ss.21-53.

KAYNAKÇA

- Afetinan, Ayşe. *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*. Ankara: Türk Tarihi Kurumu Yayınları, 1998.
- Atatürk, Mustafa K. *Nutuk*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1981.
- Aynî, Mehmet A. *Milliyetçilik*. İstanbul: Marifet Basımevi, 1943.
- Batuta, İbn. *Seyahatname*. Çev: Mehmed Şerif, İstanbul: Matbaa-i Amire H.1344.
- Eagleton, Terry. *Postmodernizmin Yanılsamaları*. Çev: Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999.
- El-Farâbî, Ebu Nasr. *Fusulü'l Medenî: Siyaset Felsefesine Dair Görüşler*. Çev: Hanifi Özcan, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987.
- El-Mâtûridî, Ebu Mansûr. *Kitâbü't Tevhid*. Çev: Bekir Topaloğlu, İstanbul: İSAM Yayınları, 2002.
- El-Mâtûridî, Ebu Mansûr. *Te'vilâtü Ehl'is Sünneti*. Beyrut: Daru'l Kütübi'l İlmiye, 2005.
- El-Üsmendi, Alâeddin. *Lübâbü'l Kelâm*. Thk: M. Sait Özervarlı, İstanbul: ISAM Yayınları, 2005.
- Encyclopedia of Social Sciences, Vol.1. Ed: Edwin R. A. Seligman, New York 1954.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method: Hakikat ve Yöntem*, Çev.: H. Arslan, İ. Yavuzcan, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2009.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1975.
- Gellner, Ernest. *Milliyetçiliğe Bakmak*. Çev: S. Coşar, S. Özertürk, N. Soyarak, İstanbul: İletişim Yayınları, 1998.
- Golden, Peter B. *Türk Halkları Tarihine Giriş*. Çev: Osman Karatay, Çorum: KaraM Yayınları, 2006.
- Güllülü, Sabahattin. *Sosyoloji Açısından Ahi Birlikleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1997.
- Habermas, Jürgen. *Öteki Olmak, Öteki İle Yaşamak: Siyaset Kuramı Yazıları*. Çev: İlknur Aka, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010.
- Halliday, Fred. "Evrensellik ve Haklar: Milliyetçiliğin Karşısındaki Tehditler", 21. *Yüzyılda Milliyetçilik*. Der: Umut Özkırımlı, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.
- Hoebel, E. Adamson. "The Nature of Culture", *Man Culture and Society*. Ed: Harry L. Shapiro, New York: Oxford University Press, 1971.

- Huntington, Samuel P. *Biz Kimiz? Amerika'nın Ulusal Kimlik Arayışı*, Çev: Aytül Özer, İstanbul: Global Yayın Ajansı, 2004.
- İkbal, Muhammed. *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, Çev: Ahmet Asrar, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1978.
- Journet, Nicolas. "Kültür Nedir?", *Evrenselden Özele Kültür*. Ed: Nicolas Journet, İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1981.
- Kösoğlu, Nevzat. *Türk Kimliği ve Türk Dünyası*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1996.
- Larrain, Jorge. *İdeoloji ve Kültürel Kimlik: Modernite ve Üçüncü Dünyanın Varlığı*, Çev: N. Nur Domaniç, İstanbul: Sarmal Yayınları, 1994.
- Macit, Nadim. *Küresel Güç Politikaları, Türkiye ve İslâm*. 4. Baskı, Ankara: Sarkaç Yayınları, 2011.
- Mardin, Şerif. *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.
- Mucchielli, Alex. *Zihniyetler*. Çev: Ahmet Kotil, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.
- Özarslan, Bahadır B. "1982 Anayasası'nın 66. Maddesi ve Türklük". *2023 Dergisi*, Sayı: 123, (15 Temmuz 2011)
- Parla, Taha. *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.
- Roux, Jean-Paul. *Türklerin ve Moğolların Eski Dini* Çev: Aykut Kazancıgil, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2002.
- Smith, Anthony D. *National Identity*. New York: Penguin Books, 1991.
- Taneri, Aydın. *Türk Kavramının Gelişmesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1983.
- Tekin, Talat. *Orhon Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2010.
- Toynbee, Arnold. *Change and Habit: The Challenge of Ourtime*. Oxford: Oneworld, 1992.
- Turan, Osman. *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*. İstanbul: Nakışlar Yayınevi, 1978.
- Turhan, Mümtaz. *Kültür Değişmeleri*. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1969.
- Türkdoğan, Orhan. *Türk Tarihinin Sosyolojisi*. İstanbul: IQ Kültür-Sanat Yayıncılık, 2004.
- Ülgener, Sabri F. *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, İstanbul: Derin Yayınları, 2006.
- Ülken, Hilmi Z. *Türk Tefekkür Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1982.