

EDİTÖR

Doç. Dr. Emrah AYDEMİR

**SİYASET
BİLİMİ
VE KAMU
YÖNETİMİ**

Alanında Araştırmalar ve Değerlendirmeler

**MART
2025**

İmtiyaz Sahibi • Yaşar Hız
Genel Yayın Yönetmeni • Eda Altunel
Yayına Hazırlayan • Gece Kitaplığı
Editör • Doç. Dr. Emrah AYDEMİR

Birinci Basım • Mart 2025 / ANKARA

ISBN • 978-625-388-240-2

© copyright

Bu kitabın yayın hakkı Gece Kitaplığı'na aittir.
Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz, izin almadan
hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Gece Kitaplığı

Adres: Kızılay Mah. Fevzi Çakmak 1. Sokak Ümit Apt
No: 22/A Çankaya/ANKARA Tel: 0312 384 80 40

www.gecekitapligi.com
gecekitapligi@gmail.com

Baskı & Cilt
Bizim Buro
Sertifika No: 42488

**Siyaset Bilimi ve Kamu
Yönetimi Alanında
Araştırmalar ve
Değerlendirmeler**

Mart 2025

Editör:
Doç. Dr. Emrah AYDEMİR

İÇİNDEKİLER

BÖLÜM 1

STRATEJİK YÖNETİM VE KAMU YÖNETİMİ

Abdul Wali JAMSHIDI.....1

BÖLÜM 2

TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNDE SİYASAL BİR MERHALE: SEYYİD AHMED ARVASI VE TÜRK İSLAM ÜLKÜSÜ

Sait EBİNÇ23

BÖLÜM 3

KOLEKTİF BELLEĞİN ANMA ETKİNLİKLERİ YOLUYLA İNŞASI: KARŞILAŞTIRMALI PERSPEKTİFTEN ÇANAKKALE VE KUT'ÜL AMARE ÖRNEKLERİ

Elif YENEROĞLU, Aslıhan AYKAÇ.....57

BÖLÜM 1

STRATEJİK YÖNETİM VE KAMU YÖNETİMİ STRATEGİC MANAGEMENT AND PUBLIC ADMINISTRATION

Abdul Wali JAMSHIDI

1 Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Kamu Yönetimi Doktora Öğrencisi, e-posta: walijamshidi98@gmail.com, ORCID ID: 0009-0009-1918-443X

GİRİŞ

Stratejik yönetimin, örgüt ve yönetim alanında kullanımı 20. yüzyılın ikinci yarısında başlamış olsa da, o dönemde kavramın anlamı üzerinde tam bir fikir birliği bulunmamaktaydı. Stratejik yönetim süreci, bir organizasyonun ne yapması gerektiğine ve nereye gitmesi gerektiğine ilişkin karar alma süreci olarak tanımlanabilir. Stratejik yönetim, organizasyonun geleceği için stratejik hedefler ve amaçlar belirlemeyi ve bu hedeflere ulaşmak için gerekli adımları atmayı mümkün kılar. Bu süreç, çevresel analiz, kurumsal yön belirleme, strateji oluşturma ve uygulama ile stratejilerin izlenmesi gibi aşamalardan oluşur. Literatürde stratejik yönetim, içe bakış, dışa bakış ve geleceğe bakış olarak ifade edilmiştir. İçe bakış, sistem ve yapının değerlendirilmesi; dışa bakış ise finansal, idari, personel ve diğer kritik kaynakların başarılı bir şekilde yönetilmesi anlamına gelir. Bu, yönetimin örgüt sınırlarının ötesine geçmesini, net hedefler belirlemesini, paydaşlarını anlamasını ve değişimin sürekliliğini sağlamasını ifade eder. Geleceğe bakış ise hedeflere ulaşmak için yapı, kaynaklar ve stratejilerin seferber edilmesi, gelişmelerin izlenmesi ve ilerlemeyi garanti altına almak için girişimlerde bulunulması anlamına gelir (Özer ve Bozkurt, 2017: 175-176).

Günümüzde kamu yönetimi, küreselleşmenin ve onun getirdiği sosyal sorunlar ile taleplerin üstesinden klasik yönetim teknikleri ve politikalarıyla etkin bir şekilde gelememektedir. Ekonomik, finansal, sosyal, siyasi ve teknolojik faktörler, kamu yönetimi alanında sürekli yeni çözümler arama ihtiyacını doğurmuştur. Ayrıca, akademisyenlerin etkileri ve teorik gelişmeler, deneyim ve bilgiyi harmanlayarak yeni ihtiyaçlara yönelik çözümler ve çerçeveler sunmaktadır. Kamu yönetimi alanında, sorunlara çözüm bulma ve dinamik değişimlere uyum sağlama çabasıyla sürekli reform hareketleri gözlemlenmektedir. Bu reform hareketleri, kamu yönetiminin daha etkili, sorumlu ve duyarlı hizmet sunmasını sağlayacak ideal bir yönetim biçimini arayışı olarak görülebilir. 1950'lerden itibaren başlayan bu reform hareketleri, genellikle özel sektörden ödünç alınan yaklaşımlardan oluşmuştur. Bu bağlamda stratejik yönetim, ilk olarak özel sektörde bir yönetim yaklaşımı olarak görülmüş, ancak kamu yönetiminde uygulanabilirliği üzerindeki uzun tartışmaların ardından özel bir konum kazanmıştır. Kamu sektöründe stratejik yönetim, daha etkili ve sürekli kamu hizmetleri sunmak ve toplumun ihtiyaçlarını karşılayan politika ve programlar geliştirmek amacıyla gündeme gelmiştir (Önder ve Aydın, 2016: 2).

Bu çalışmada yönetim, kamu yönetimi, strateji, stratejik yönetim ve bileşenleri, kamu yönetiminde stratejik yönetim gibi kavramlar ele alınacak ve stratejik yönetimin siyasi bir ortamda nasıl uygulanacağı, kamu yönetiminin yenilik ve değişime nasıl yönelmesi gerektiği gibi detaylarla birlikte, kamu yönetiminde stratejik yönetimin uygulanmasında karşıla-

şılan avantajlar ve zorluklar tartışılacaktır. Bu makale, kütüphane temelli bir çalışmadır ve literatüründe Türkçe, İngilizce ve Farsça kaynaklara yer verilmektedir.

1. YÖNETİM KAVRAMI

Yönetimin birçok tanımı bulunmaktadır. Yönetim kelimesi, hem bir faaliyeti tanımlamak için hem de bu faaliyeti gerçekleştiren kuruluşları ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu nedenle yönetim terimi bazı durumlarda maddi anlamda (aktivite anlamında), bazı durumlarda yapısal anlamda (organizasyon anlamında) ve bazı durumlarda her iki anlamda birden kullanılmaktadır (Gözübüyük, 2004: 1).

Yönetim bilimi ve işletme literatüründe yönetimin üç temel anlamı bulunmaktadır: (a) Yönetim bir faaliyettir; örgütlerde yönetici kademesi tarafından icra edilir. (b) Yönetim bir bilimdir; sistematik yollarla örgütlere ilişkin bilgi toplar ve bu bilgilerle yöneticilerin ihtiyaçlarını karşılar. (c) Yönetim bir sanattır; yöneticiler, sanatçılar gibi ustaca tavırlar benimseyerek kararlar alır (Özer, 2020: 6).

Yönetim, şu genel özellikleri taşımaktadır: Yönetim bir grup faaliyetidir; bir grup olmadan yönetim süreci gerçekleşemez. Yönetimin beşeri bir özelliği vardır; yönetim, insan odaklı bir süreçtir ve insanlarla ilgilidir. Yönetim bir iş birliği faaliyetidir; bir grup insan ortak hedefler doğrultusunda çalışır. Yönetim iş bölümü ve uzmanlaşmayı içerir; belirli görevler belirli kişiler tarafından yerine getirilir. Yönetim bir koordinasyon faaliyetidir; iş birliği içinde olan kişilerin düzenli bir şekilde çalışmasını sağlar. Yönetim bir yetki faaliyetidir; resmi otorite kuralları ve düzenlemelerden, gayri resmi otorite ise karakter ve saygıdan kaynaklanır (Özalp, 1985: 21-22).

Yönetim olgusundan kaçınmak neredeyse imkânsızdır. İnsanlar, yalnızca çalışma saatlerini değil, aynı zamanda neredeyse tüm zamanlarını organizasyonlarda geçirmektedirler. Hastaneler, okullar, fabrikalar gibi yerlerde ya çalışmak ya da hizmet almak için bulunuruz. Bu yapılar, modern toplumun temel özelliklerinden biridir. Örgütler, hiyerarşi, kuralcılık, rasyonalite ve verimlilik gibi ilkelerle işlerken, sosyal yaşamımız da giderek bu değerlere göre şekillenmektedir (Aytaç, 2004: 190).

2. KAMU YÖNETİMİNİN KAVRAMI

Kamu yönetimi, dar ve geniş anlamda iki şekilde tanımlanabilir. Dar anlamda, devletin yürütme görevlerini yerine getirmek için mevcut tüm kaynakları kullanan bir organizasyon olarak tanımlanır. Bu anlamda kamu yönetimi yalnızca yürütme gücünü kapsar. Ancak daha geniş bir anlamda, kamu yönetimi, yasama, yürütme ve yargı görevlerini yerine getiren tüm

kurumlar, organizasyonlar ve faaliyetleri içerir. Bu alan, mali özerklik, görevleri yerine getirmek için gerekli teknikler, bilgi ve deneyimlere sahip olma ve aynı zamanda yürütme gücü sayesinde sürdürülebilir ve istikrarlı bir yapı sunar. (Acar, 2017:23)

Kamu yönetimi disiplini, tarihsel olarak Woodrow Wilson'ın 1887'de kaleme aldığı "The Study of Public Administration" adlı makalesi ile temellendirilmiştir. İlk başta, kamu yönetimi siyaset biliminin bir alt dalı olarak ele alınmış ve 20. yüzyılın ikinci yarısında bağımsız bir bilim dalı olarak gelişmeye başlamıştır. Wilson, Goodnow ve White'in, yönetimi siyaset biliminden bağımsız bir alan olarak kabul etme düşüncesi, kamu yönetiminin siyaset bilimiyle olan ilişkisini koparmış ve kendi başına bir disiplin olarak şekillenmesine yol açmıştır. Kamu yönetimi, "kamu yararı" ilkesi etrafında şekillenen, siyasi karar alıcılar tarafından belirlenen hedeflere ulaşmak için devletin idari işlevlerini yürüten ve politikalarını hayata geçiren bir idari yapı olarak tanımlanabilir. Amerika Birleşik Devletleri'nde bağımsız bir disiplin olarak gelişmeye başlayan kamu yönetimi, zamanla daha karmaşık faaliyetleri kapsayacak şekilde genişlemiştir. Bu sebeple, hem bu alanda çalışan akademisyenler hem de felsefe, siyaset bilimi, ekonomi, tarih, sosyoloji ve hukuk gibi farklı disiplinlerden uzmanlar, kamu yönetimi ile ilgili farklı yaklaşımlar ve tanımlar geliştirmiştir (Özer ve İrdem, 2020:13-14).

Kamu yönetimi, vatandaşların ihtiyaçlarını karşılamak için mal ve hizmet üretme sorumluluğu taşıyan ve sürekli aktif olması gereken bir mekanizmadır. Bu mekanizmanın etkin bir şekilde çalışabilmesi için bir dizi unsura ihtiyaç vardır. Bu unsurlar şunlardır: Halk (toplum üyeleri, yani vatandaşlar), Örgüt, Kamu politikası, Norm düzeni, Mali kaynaklar, Kamu görevlileri (Gökçe ve Turan, 2008:176).

Özetle, kamu yönetiminin unsurları, devletin mekanizmasını daha etkili kontrol etmek için kullanılan temel faaliyetler ve araçlar içerir. Ayrıca bu unsurlar, ülke vatandaşlarına kaliteli hizmet sunmak, ihtiyaçlarını karşılamak, sorunlarını çözmek ve taleplerini yerine getirmek amacıyla yürütülen faaliyetler olarak da tanımlanabilir (Denek, 2022:9).

3. STRATEJİK YÖNETİM KAVRAMI

Stratejik yönetim, en genel şekliyle, organizasyonun değişen çevresel koşullara hızlı bir şekilde uyum sağlayarak, stratejik hedeflerine ulaşmasını ve sürdürülebilirliğini garanti altına almayı amaçlayan bir yönetim yaklaşımıdır (Özer, 2008: 487). David'e göre stratejik yönetim, "bir organizasyonun hedeflerine ulaşmasını sağlayan, birbiriyle ilişkili işlevsel kararların hazırlanması, uygulanması ve değerlendirilmesi sanatıdır ve bilimdir" (David, 2017: 5).

Stratejik yönetim, bir organizasyonun varoluş nedenini, yaptığı işleri ve gelecekte ulaşmayı hedeflediği amaçları belirler. Süreç; organizasyon çevresinin taranması, stratejinin oluşturulması, uygulanması, ölçülmesi ve değerlendirilmesini içerir ve bu süreç sonunda organizasyonun uzun vadeli performansı belirlenir (Akdemir, 2010: 321).

3.1. Strateji Kavramı

Stratejik yönetimi daha iyi anlayabilmek için strateji kavramının açıklığa kavuşturulması gerekmektedir.

Strateji, uzun yıllardır kullanılan bir kavramdır. İlk olarak askeri alanda kullanılan bu terim, modern çağda ticaret ve yönetim alanlarında da yaygın bir şekilde uygulanmaktadır. Strateji kelimesi sevk etme, yöneltme, gönderme, götürme ve gütme anlamlarına gelir. Bu kelimenin kökeninin Yunanca “Strategos” kelimesinden türediği ve antik Yunan generallerinin bilgi ve sanatına atıfta bulunduğu düşünülmektedir. Bazı kaynaklarda ise bu kelimenin Latin kökenli olduğu ve “stratum” kelimesinden türetildiği belirtilmektedir; bu kelime yol, çizgi veya nehir yatağı anlamına gelir. Strateji kelimesinin kökenine ilişkin farklı görüşler bulunsa da her iki kökenin anlamlarının büyük ölçüde benzer olduğu ifade edilebilir (Dinçer, 2003: 16).

“Strateji” kelimesi Fransızca “stratégie” kelimesinden Türkçeye geçmiştir. Türk Dil Kurumu’na (TDK) göre strateji şu şekilde tanımlanmaktadır: “Bir ulusun veya uluslar topluluğunun, barış ve savaşta benimsenen politikalara destek vermek amacıyla politik, ekonomik, psikolojik ve askeri güçleri bir arada kullanma bilimi ve sanatı, sevk-ül-ceyş.” Bu terimin askeri bağlamdaki karşılığı “sevk-ül-ceyş” olup, askeri güçlerin en iyi şekilde düzenlenmesi ve gerektiğinde harekete geçirilmesi sanatını ifade eder (Dinçer, 2003: 17).

Strateji, duruma ve koşullara bağlı olarak farklı anlam ve kullanımlara sahip bir kavramdır. Henry Mintzberg’e göre, strateji tek boyutlu bir kavram olmayıp, çok yönlü bir yapıya sahiptir ve çeşitli açılardan incelenebilir. Mintzberg, stratejiyi beş farklı “P” ile tanımlar:

1. Plan: Strateji, belirli hedeflere ulaşmak için tasarlanmış bilinçli ve önceden planlanmış bir eylem yoludur.

2. Kurnazlık (Ploy): Strateji, rakibi aldatmak veya belirli bir durumda avantaj sağlamak için kullanılan bir manevradır.

3. Desen)Pattern): Strateji, zaman içinde tutarlılık gösteren davranışlara atıfta bulunur; bu davranışların bilinçli olarak planlanmış olup olmadığına bakılmaksızın oluşan bir davranış kalıbıdır.

4. Pozisyon (Position): Strateji, organizasyonun dış çevresiyle ilişkisini tanımlar, fırsatlardan yararlanmayı ve tehditlerden kaçınmayı içerir.

5. Perspektif (Perspective) : Strateji, organizasyon içinde paylaşılan bir düşünce biçimi veya dünya görüşünü ifade eder; bu, üyelerin dünyayı nasıl gördüğünü ve ona nasıl yanıt verdiğini şekillendirir.

Mintzberg'e göre strateji yalnızca resmi ve yukarıdan aşağıya planlanan bir faaliyet olarak görülmemelidir; aynı zamanda, organizasyon içindeki çeşitli seviyelerde günlük faaliyetler ve kararlar yoluyla ortaya çıkan bir olgu olarak da ele alınmalıdır. Stratejiler hem kasıtlı (planlı) hem de ortaya çıkan (uygulama ve uyum yoluyla gelişen) nitelikte olabilir. Mintzberg, geleneksel stratejik planlama yöntemlerinin, organizasyon içinde organik olarak şekillenen faaliyet kalıplarını görmezden geldiğini savunmaktadır. Ona göre başarılı strateji geliştirme, esneklik, uyum sağlama ve zaman içinde ortaya çıkan kalıpları tanımlama becerisi gerektirir (Mintzberg, 1994: 12-14).

Stratejiye ilişkin bazı tanımlar şu şekilde özetlenebilir:

- Strateji, belirli bir hedefe ulaşmak için planlanan bir program, yöntem veya eylemler dizisidir.
- Uzun vadeli hedeflerin belirlenmesi, özel amaçların saptanması ve bu hedeflere ulaşmak için kaynakların tahsis edilmesi sürecidir.
- Strateji, hedefler, kararlar veya amaçların bir modelidir; bu model, hedeflere ulaşmak için politika ve programlar aracılığıyla gerçekleştirilir.
- Strateji, bir organizasyon tarafından belirlenen hedeflere ulaşmak için tüm araçların ve yöntemlerin kullanılması olarak tanımlanabilir (Dölkeleş ve Özer, 2021: 297).

3.2. Stratejik Yönetimin Temel Bileşenleri

Diğer yönetim yaklaşımları gibi stratejik yönetim de unsurları içerir. Stratejik yönetimin temel bileşenleri, organizasyonların stratejileri oluştururken, uygularken ve değerlendirirken dikkate almaları gereken unsurlardır. Bu bileşenler, organizasyonların uzun vadeli hedeflerine ulaşmalarına ve rekabet avantajlarını sürdürmelerine yardımcı olur.

- **Organizasyon Çevresinin Taranması:** Organizasyon çevresinin taranması, organizasyonun performansını etkileyen iç ve dış fak-

törlerin analiz edilmesi ve değerlendirilmesi sürecidir. Dış faktörler arasında pazar koşulları, rekabet, yasal düzenlemeler ve teknolojik gelişmeler yer alır. İç faktörler ise organizasyonun güçlü ve zayıf yönleri, kaynakları ve yetenekleri gibi organizasyonun kontrolü altındaki unsurlardır. Bu süreç, organizasyonun fırsatları ve tehditleri belirleyerek stratejik eylemlere hazırlanmasını sağlar (David, 2017: 45).

- **Strateji Oluşturma:** Strateji oluşturma, organizasyonun misyonu, vizyonu ve hedefleriyle uyumlu stratejiler geliştirme sürecidir. Bu süreç, organizasyon çevresinin taranmasından elde edilen bilgiler ışığında stratejik seçeneklerin analiz edilmesini içerir. Strateji oluşturma; rekabet pozisyonunun belirlenmesi, kaynak tahsisi, ürün geliştirme ve pazar genişletme gibi kararları kapsar. Organizasyon stratejisi, iş stratejisi ve işlevsel strateji olmak üzere üç temel düzeyi içerir (Hitt, Ireland ve Hoskisson, 2017: 102).
- **Strateji Uygulama:** Strateji uygulama, oluşturulan stratejilerin hayata geçirilmesi sürecidir. Bu süreç, organizasyonun kaynaklarının, yapısının ve kültürünün stratejik planlarla uyumlu hale getirilmesini gerektirir. Strateji uygulamada ana faaliyetler arasında kaynak tahsisi, uygun organizasyonel yapının oluşturulması, politika ve prosedürlerin belirlenmesi, çalışanların rollerinin ve sorumluluklarının düzenlenmesi yer alır (Mintzberg, 1994: 157).
- **Değerlendirme ve Kontrol:** Bu bileşen, uygulanan stratejilerin etkililiğini değerlendirme ve izleme sürecini içerir. Performans, önceden belirlenmiş hedeflerle karşılaştırılır ve sapmalar durumunda düzeltici önlemler alınır. Stratejik kontrol mekanizmaları arasında performans incelemeleri, finansal analizler ve geri bildirim süreçleri yer alır. Bu mekanizmalar, organizasyonun uzun vadeli ve stratejik hedeflerine doğru ilerlemesini garanti altına alır (David, 2017: 231).
- **Stratejik Liderlik:** Stratejik liderlik, liderlerin organizasyonu başarılı bir şekilde stratejilerini uygulamaya yönlendirmedeki rolüne odaklanır. Liderler, stratejik hedeflere uygun bir kültür oluşturarak, inovasyonu teşvik ederek ve değişimi yöneterek organizasyonu yönlendirir. Doğru liderlik, stratejilerin uyarlanmasında ve çalışanların organizasyonel hedeflere uyum sağlamasında kritik bir rol oynar (Hitt, Ireland ve Hoskisson, 2017: 115).
- Özetle, kamu sektöründe stratejik yönetimin bu özel kavramı, kamu sektörü yöneticilerinin kamu değeri kavramlarını, politik taleplerle ve operasyonel yeteneklerle bütünleştirme zorluğu ile karşı karşıya olduklarını varsayar. Bu yaklaşım, yöneticilerin or-

ganizasyonları için hedefler belirlerken bir dereceye kadar takdir yetkisine sahip olduklarını varsayar, çünkü çevresel taleplerle uyumlu birçok farklı hedef vardır ve koşullar, hem kendi başlarına hem de yöneticilerin yaptıkları müdahalelere yanıt olarak değişir. Düşünülebilir hedefler arasında bazıları diğerlerine göre daha riskli ve zorlayıcıdır; bazıları yöneticilerden diğerlerine göre daha fazla çaba ve beceri gerektirir; bazıları ise uzun vadede diğerlerine göre daha değerli olabilir. Prensip olarak, bir yöneticinin bir işletmeye sağladığı liderliğin kalitesi, seçtikleri yolun değeri, bu yolu tasarlarırken ortaya koydukları teşhissel beceri ve fark ettikleri fırsatları değerlendirirken gösterdikleri operasyonel beceri ile ölçülebilir (Moore, 1995:8).

- **Stratejik Karar Alma:** Stratejik karar alma, organizasyonun uzun vadeli stratejilerini etkileyen kararların alınması sürecidir. Bu kararlar genellikle yüksek risk içerir, önemli kaynakları kapsar ve organizasyonun rekabet pozisyonunu etkileyebilir. Bu süreç, bilgi toplama, seçeneklerin değerlendirilmesi ve stratejik hedeflere ulaşmak için en iyi yolun seçilmesini içerir (Porter, 1980: 78).

3.3. Misyon, Vizyon ve Değerlerin Rolü

Stratejik yönetimde, organizasyonun misyonu, vizyonu ve değerleri önemli bir yer tutar. Organizasyonun misyonu, varoluş nedenini açıklar; ne yaptığını, nasıl yaptığını ve kimin için yaptığını ifade eder. Misyon, organizasyonun üst yönetimi tarafından, tüm birimlerin katkılarıyla oluşturulur ve tüm çalışanlar için rehber niteliğindedir (Bozkurt, 2017: 183).

Her kamu kuruluşunun belki de en değerli varlığı, açıkça tanımlanmış misyonudur. Kamu kuruluşları giderek misyon beyanlarını hazırlayarak, misyonlarını daha şeffaf hale getirmeye çalışmaktadır. Bir organizasyonun nihai amacına ulaşmasının pratik yolu, tüm üyelerin varsayımlarını ve görüşlerini dikkatlice tartışmak ve bir ana misyon üzerinde anlaşmaya varmaktır. Bu doğru şekilde yapıldığında, misyon beyanı, organizasyonun üstünden altına kadar tüm çalışanları harekete geçirebilecek kapasiteye sahiptir. Çalışanların, ne yapmaları gerektiğini ve ne yapmamaları gerektiğini anlamalarına yardımcı olabilir. Kamu organizasyonları yalnızca bir belirgin misyona sahip olduklarında daha verimli olur. Ancak zamanla, devletlerin bir organizasyonda birden fazla bazen çelişkili misyonu bir arada tutmaya çalıştıkları gözlemlenmiştir. Piyasaların uzmanlaştığı bir dünyada, çoğu kamu kuruluşu geniş kitlelere hizmet vermek için tasarlanmıştır. Örneğin okullar, tüm çocuklara eğitim vermek amacıyla kurulmuşken, posta idaresi her türden posta gönderisini taşımak için kurulmuştur. Günümüzde, kamu sektörü belirli bir pazar segmentine hizmet vermek için

misyonları olan kurumlardan oluşmaktadır. Bir organizasyonun misyonu başarılı olabilmesi için, kültürel liderlerin bu misyon temeli üzerine bir yapı kurması ve ayrıca istenen davranış biçimlerini ve değerleri belirlemesi gerekmektedir (Osborne ve Gaebler, 1993: 149-150).

Vizyon, organizasyonun uzun vadede ulaşmayı hedeflediği ideal bir geleceği tanımlar. Vizyon, organizasyon içinde birleştirici bir unsur olarak rol oynar ve çalışanları gelecekteki hedeflere doğru motive eder (Bozkurt, 2017: 184). Vizyon, bir organizasyonun gelişimi ve faaliyetlerini iyileştirmesindeki hedefi gösteren bir harita gibidir. Bu görsel, organizasyonun gelecekteki amacını çizer ve bu amaca ulaşmak için gerekçeler sunar. Vizyon kavramını incelediğimizde şu unsurları gözlemleyebiliriz: Vizyon, işin değerini tanımlar ve yönetime, bir ideali başarıya yolundaki katkılarını tanıma imkânı verir. Vizyon, bir enerji kaynağıdır; ilham verir ve yöneticilerin değişimi kontrol etmek için kullandıkları enerji akışını izler ve anlamlandırır. Vizyon, organizasyonun değerlerini, rehber felsefelerini ve somut görüntüsünü aydınlatan kapsayıcı bir kavramdır. Vizyon, kişisel olarak öğrenilen ve bireyin kişisel ve profesyonel koşullarını desteklemek için kullanılan bir kavramdır. Vizyonun görselleştirilmesi, organizasyona net bir yön duygusu verirken, bireye de temel meselelerde bir yetkinlik hissi kazandırır (Wadhwa, 2016: 165).

Temel değerler, bir kurumun yönetim tarzını, davranış kurallarını ve ilkelerini ifade eden kavramlardır. Vizyon, misyon ve kurumsal kimlik gibi unsurların arkasında yatan temel değerler, organizasyonun karar alma süreçlerinde, önceliklerin belirlenmesinde ve stratejilerin oluşturulmasında önemli bir rol oynar. Aynı zamanda çalışanlar için güçlü bir motivasyon aracı olarak da işlev görür. Temel değerler, bir organizasyonun yöneticilerinin ve çalışanlarının ortak bir hedef doğrultusunda hareket etmelerini sağlar ve kurumun kültürünün şekillendirilmesinde belirleyici faktörlerden biridir (Özer ve Bozkurt, 2017: 184).

Stratejik yönetim, misyon, vizyon ve değerler doğrultusunda organizasyonun stratejik kararlarını uygulamaya dönüştürmesini ve stratejik performansını artırmasını sağlar (Durna ve Eren, 2002: 61).

4. KAMU YÖNETİMİNDE STRATEJİK YÖNETİM

Kamu yönetimi, çağdaş toplumda dinamik ve sürekli değişen bir çevrenin etkilerini dikkate almak zorundadır. Organizasyonun hedeflerini ve amaçlarını belirlemek, yalnızca bir yönetim stratejisi değil, aynı zamanda kısa, orta ve uzun vadede hayatta kalma yoludur. Stratejik yönetim, kamu alanına girdiğinde önemli baskılarla karşılaşsa bile, geleneksel idari modelleri değiştirme potansiyeline sahiptir. Her ne kadar uygulaması otomatik olarak başarıyı garanti etmese de, kamu yönetiminde hedeflere ve sür-

dürülebilirliğe daha fazla dikkat çeken bir rasyonalite ortamı yaratır. Kamu yönetimi yetkilileri, kamu hizmetleriyle ilgili yeni değerler yaratmak ve sosyal ihtiyaçları karşılamak için, yönetim biliminin belirli ilke, yöntem ve tekniklerine uygun şekilde hareket etmelidir. Her kamu yetkilisi, resmi anlamda ve görev tanımına uygun olarak kamu yararına nihai değerler yaratma amacını taşır. Duruma bağlı olarak (şartlar, araçlar, yasalar), stratejik bir bakış açısıyla senaryoları, projeleri ve programları değerlendirir ve bunların hayata geçirilmesi karar alma, yönetim ve liderlik faaliyetleriyle gerçekleşir. Tüm bu süreçler, eski değerleri toplumsal ihtiyaçlara uygun yeni ve nihai değerlere dönüştürebilir (Marin, 2016: 190).

Stratejik yönetim, kamu kurumları ya da diğer kuruluşlar tarafından stratejilerin formülasyonu ve uygulanmasıyla ilgili bir yaklaşımı ifade eder. Bu süreç genellikle stratejik planlama, strateji uygulama yöntemleri ve sürekli stratejik öğrenmeyi içerir. Stratejik yönetim, kamu kurumlarına veya diğer kuruluşlara önemli hedeflerine ulaşmaları ve kamu değeri yaratmaları için yardımcı olabilir. Strateji, bu bağlamda, yetenekler ile hedefler arasındaki bağlantıyı sağlayan temel bir faktördür (Bryson ve George, 2020: 1).

Herhangi bir organizasyonun başarısı, profil ve faaliyet alanı ne olursa olsun, stratejik yönetimin teşvik edilmesi ve desteklenmesiyle şekillenir. Liderler, stratejik yönetim yoluyla organizasyonlarının uzun vadeli gelişimini ve işlevlerini belirler; stratejilerin doğru şekilde formüle edilip uygulanmasını ve sürekli olarak değerlendirilmesini sağlar. Kamu kurumları ve çalışanlar, yönetim faaliyetlerinin bir parçası olarak stratejiler, hedefler ve öncelikler belirlemekle yükümlüdür. Stratejik yönetim, özellikle kamu çalışanlarının yalnızca günlük görevlerini yerine getirmekle kalmayıp, organizasyonun genel hedeflerine de odaklanmasını gerektirir. Ancak, stratejik yönetim özellikle üst düzey kamu çalışanlarıyla ilişkilidir çünkü stratejik kararlar bu seviyelerde şekillenir. Stratejik yönetim, kamu yöneticisinin doğrudan faaliyetlerine dahil olan, kısa vadeli ufkun ötesine geçen ve liderlik ettiği kuruluş için bir “stratejik vizyon” sunan bir süreçtir. Bu süreç; hedeflerin, stratejilerin, yapıların ve işlevsel ilkelerin tanımlanmasını ve aynı zamanda bu uygulamaların etkisinin mekân ve zaman içerisinde değerlendirilmesini içerir (Marin, 2016: 188).

Stratejik yönetim, kabul edilen misyon ve vizyona yönelik sürekli bir bağlılık yaratarak, organizasyonda bu değerlerin desteklendiği bir kültür oluşturur. Bu süreç, organizasyonu stratejik performansa odaklanmaya teşvik eder ve alınan kararları eyleme dönüştürme noktasında yönlendirir (Durna ve Eren, 2002:61). Bu bağlamda, stratejik yönetim organizasyondan çevresel değişimlere uyum sağlamasını, rakiplerle arasındaki farkları gözlemleyerek zayıf yönlerini gidermesini ve güçlü yönlerini geliştirmesini talep eder. Stratejik yönetimden yoksun organizasyonlar, finansal ve

insan kaynaklarını etkili bir şekilde kullanamaz ve kararlarını genellikle günlük politikalara dayandırır; bu durum, organizasyonun kısa vadeli dalgalanmalara maruz kalmasına yol açabilir (Akgemci, 2008:9).

Stratejik yönetim, çevresel faktörleri değerlendirerek organizasyonun geleceğe yönelik bir yol haritası oluşturmasına yardımcı olur. Bu süreçte mevcut kaynaklar en etkili ve verimli şekilde kullanılır ve ekonomik, fiziksel ve insan kaynaklarının analiziyle bu kaynakların optimize edilmesi sağlanır (Torlak ve Uzurt, 1999:249).

Stratejik yönetim, genellikle zor kararlar almayı içerir ve genellikle seçim ve tercihler anlamına gelir; bu, bazı paydaşları rahatsız edebilir. Ancak bir organizasyon, karşıt görüşlere tahammül etmeye hazırsa, stratejik olarak yönetildiği umulabilir. Kamu sektöründe, genel bir uyumun ortaya çıkmasından zevk almak nadiren beklenebilir. Muhalefet politikacıları genellikle, rollerini kamuoyunda açıkça sorgulamak şeklinde görürler. Neredeyse tüm stratejik kararlar, yasama organları tarafından alınır. Gerçekte, bu organlar, bu kararların alındığı süreçte zarar gören her grup veya partiden karşıtları seferber etmeye çalışırlar. Bir stratejik yönelimin sürdürülmesi için, yasama organının, stratejik kararlarını savunmak konusunda kararlı olması gerekir. Bu nedenle, politikacılar bazen çelişkili kararlar almaya yönlendirilmiş olabilir veya daha önce alınan stratejik kararları tersine çevirmeye çalışabilirler. Bu baskılar şu faktörlerden kaynaklanabilir: (Bovaird ve Löffler, 2014: 118)

- Siyasi partiler;
- Politika ağları;
- Yönetim sistemleri veya kamu hizmetleri;
- Profesyonel gruplar;
- Hayır kurumları veya sivil toplum kuruluşları (ulusal veya yerel düzeyde);
- Sosyal gruplar;
- Partiler veya bireyler için finansal kaynak sağlayan destekçiler. (Bovaird ve Löffler, 2014: 118)

Politikalar genellikle geniş bir paydaş koalisyonunun çıkarlarını sağlamak amacıyla tasarlanır. En kötü durumda, bu durum politikacıların her kesimi memnun etmeye çalışması anlamına gelebilir ve bu durumda stratejik yönetim neredeyse imkansız hale gelir. Bu nedenle, politikacılar açık ve ilkeli bir programla başlasalar bile, paydaş koalisyonundaki küçük değişiklikler, stratejilerini gözden geçirme talebini doğurabilir. (Bovaird ve Löffler, 2014: 118-119)

4.1. Kamu Stratejik Yönetim Süreçlerine Etki Eden Faktörler

Durumsallık Teorisi (Contingency Theory): Durumsallık teorisi, bir organizasyonun etkinliğinin ve performansının, organizasyonun özellikleri ile koşulları arasındaki “uyum”un bir sonucu olduğunu savunur. Bu koşullar, çevresel faktörler (örneğin dış çevredeki dalgalanmalara) ve organizasyonel faktörleri (örneğin organizasyonun büyüklüğü ve yapısı) içerir. Bu nedenle, bu faktörlerin kamu stratejik yönetim süreçleri gibi yönetim uygulamalarını da etkileyebileceği beklenmektedir. Çevresel faktörler, örneğin müşteri tabanının çeşitliliği ve büyüklüğü ya da teknolojik dalgalanma gibi faktörlerin, kamu stratejik yönetim süreçlerinin kabulü, özellikleri ve sonuçları üzerinde önemli bir etkisi olabilir. Ayrıca, organizasyonel yapı da, kamu stratejik yönetimi gibi belirli yönetim süreçlerinin kabulü, özellikleri ve etkinliği açısından önemli bir açıklayıcı değişkendir. (Bert ve Desmidt, 2014:153).

Bu teori, organizasyonların başarılı bir şekilde hayatta kalmalarını ve performanslarını artırmalarını, faaliyet gösterdikleri çevresel koşullara uyum sağlama becerilerine bağlamaktadır. Teknolojik ilerlemeler ve hızlı çevresel değişiklikler, organizasyonların varlıklarını tehdit eden önemli faktörlerdir. Bu yüzden, organizasyonlar çevresel baskılarla karşı karşıya kalırken, bu değişimlere uyum sağlamak amacıyla yeni teoriler geliştirmeye çalışmaktadırlar (Şen, 2019: 300).

Durumsallık yaklaşımı, organizasyonların değişken çevresel koşullara ayak uydurarak hayatta kalabilmeleri için gerekli stratejileri önermeyi hedefler. Çevre ve teknoloji, organizasyonlarda belirsizliğe yol açan başlıca faktörlerdir ve bu faktörlerdeki değişiklikler, organizasyonların yapısal farklılıklar göstermelerine neden olur (Şen, 2019: 300). Teoriye göre, organizasyonların çevresel faktörlerle uyum içinde olması, yapılarındaki değişikliklerin şekillenmesinde önemli bir rol oynayabilir. Bu yüzden, organizasyonların etkin bir şekilde faaliyet gösterebilmesi ve verimliliklerini en üst düzeye çıkarabilmesi için yöneticilerin, organizasyonlarını çevresel değişimlere uyumlu hale getirmeleri gerekmektedir. Gerçekten de, çevresel değişimlere uyum sağlayamayan bir organizasyonun performansı düşerken, çevreyle uyum içinde olmak organizasyonun potansiyelini en verimli şekilde kullanmasını sağlar (Şen, 2019: 301).

Yeni Kurumsal Teori (New Institutional Theory): Organizasyonel ve çevresel koşulların yanı sıra, kurumsal baskılar da kamu stratejik yönetim süreçlerinin önemli bir belirleyicisidir. Bu nedenle, yeni kurumsal teori, bu baskıları sınıflandırmak ve bunların kamu stratejik yönetim süreçlerine nasıl etki ettiğini analiz etmek için kullanılır. Yeni kurumsal teori, özellikle kamu organizasyonlarında değişim ve reform süreçlerinin ince-

lenmesinde faydalıdır, çünkü bu teori kamu sektörünün idari yenilikleri kabul etme konusunda içgörüler sunar. (Bert ve Desmidt, 2014:154).

March ve Olsen (1998), bu yaklaşımı “uyum mantığı” olarak tanımlamaktadır. Bu mantık, sadece kuralların değil, kimliklerin ve inançların kurumsallaşmasını da ifade eder. Bu nedenle, March ve Olsen’in “sonuç mantığı” olarak adlandırdığı kurumsal yaklaşım, daha az çıkarıcı bir bakış açısına sahip olup, geleceğe yönelik rasyonel düşünme ve bir eylemin sonuçlarını hesaplama üzerine kuruludur. (Bayraktar, 2021:32).

Yönetim araçlarının kabulü için özellikle üç tür baskı önemlidir: zorlayıcı baskılar(**Coercive Pressures**), taklit edici baskılar (**Mimetic Pressures**) ve normatif baskılar(**Normative Pressures**).

Zorlayıcı Baskılar, kamu organizasyonları üzerinde resmi ve gayri resmi dışsal etkiler sonucu ortaya çıkar ve bu organizasyonları belirli bir şekilde tepki vermeye zorlar. Bu tür baskılar, bazı yönetim reformlarını zorunlu kılabilir ve örneğin stratejik yönetim unsurlarının (örneğin, stratejik plan hazırlama) uygulanmasını gerektirebilir. **Taklit Edici Baskılar**, organizasyonların belirsizlik ya da belirsiz hedeflerle karşılaştığında ortaya çıkar. Bu durumda, organizasyonlar diğer organizasyonlardan alınan uygulama modellerini benimseme eğiliminde olabilir. Bu tür baskılar, organizasyonları stratejik planlar ve performans göstergeleri gibi hedeflere yönlendirebilir. **Normatif Baskılar**, daha çok “meslekleşme” sürecinden kaynaklanır. Meslekleşme, bir meslek grubunun üyelerinin, çalışma koşullarını ve yöntemlerini belirleme, profesyonel özerkliklerini sağlama amacıyla gösterdikleri ortak çabayı ifade eder. Politikacılar ve kamu yöneticileri, eğitim, deneyim ve profesyonel organizasyonlara üyelik yoluyla edindikleri bilgi ve becerilerle, kamu stratejik yönetim süreçlerini etkileyebilirler. (Bert ve Desmidt, 2014:154).

4.2. Kamu Stratejik Yönetimi ve İnovasyon

Stratejik yönetim, geleceğe değer yaratan bir yol açan yatırımlar ve yenilikler üzerinde odaklanmalıdır. Özel sektör açıkça öğrenmiştir ki, hem ürünlerde hem de süreçlerdeki yatırımlar ve yenilikler, özel sektör organizasyonlarının başarısı ve devamlılığı için değerli ve hatta gereklidir. Kamu sektörü ise sürekli İnovasyon konusunda çok daha az istekli olmuştur. Bunun nedeni, kamu sektörünün özel sektöre kıyasla İnovasyonun getirdiği risklere karşı daha temkinli olmasıdır. Tüm İnovasyonlar belirli riskler taşır. Kamu sektörü, riskli yatırımlara şiddetle karşıdır. Kamu yöneticileri, halkın parasını kullanarak vatandaşlarının yaşamları ve servetleri üzerinde “kumar” oynamamalıdır. Onlar, halk sorunlarını çözmeyi bilmek için uzman olarak maaş alırlar. Test edilmemiş fikirleri denemek için para almazlar. Bu durum, bireysel yöneticiler için stratejik davranışı zorlaştırır ve

kamu sektöründeki İnovasyonlerin genel hızını ve değerli İnovasyonların yayılma hızını düşürür (Moore, 1995: 4-5).

Buna rağmen, kamu yönetiminde stratejik yönetim ve İnovasyonun etkileşiminin dikkate alınması son derece önemlidir. Sağlıklı bir organizasyon kültürü, uyumlu ve esnek olup İnovasyon ve değişim arayışı içinde olan bir kültürdür. Burada sorulması gereken soru, stratejik yönetimin yenilikçi bakış açıları oluşturma, potansiyel zararlı etkilerde denge sağlama ve bürokratik tembelligi aşma konusunda ne gibi bir rol oynadığıdır. Kamu sektöründeki bir organizasyonun yenilikçi olabilmesi için birden fazla yol vardır. Bu yollar şunları içermektedir:

- Yeni hizmetler;
- Yeni müşteriler (hedef gruplar);
- Yeni hizmet sunum süreçleri;
- Yeni tedarik ve temin yöntemleri;
- Diğer kamu daireleri ile, ayrıca sivil toplum ve özel sektörle yeni işbirliği yapıları;
- Yeni karar alma süreçleri (demokratik eksikliklere yönelik çözümler);
- Yeni yönetim süreçleri ve yapıları;
- Organizasyon için yeni hedefler ve idealler;
- Yeni organizasyon kültürü (Bovaird ve Löffler, 2014: 119-120).

İnovasyon, iyi stratejik yönetimin temelidir. Bu nedenle, stratejik yönetim, kamu sektöründeki organizasyonlarda yeniliğin dahil edilmesini sağlamalıdır. Tüm değişiklikleri yapmak mümkün olmadığı gibi, hiçbir değişiklik yapmamak da bir seçenek değildir (Bovaird ve Löffler, 2014: 120).

4.3. Kamu Yönetiminde Stratejik Yönetimin Avantajları

Stratejik yönetimin uygulanması, kamusal yönetim için birçok Avantaj sağlayabilir. Aşağıda bu Avantajlardan bazılarına değinilmiştir:

- Organizasyonlar, hedeflerine daha az maliyet ve insan gücü ile ulaşabilir.
- Stratejik yönetim, üst düzey yönetimin başarısı için kritik bir öneme sahiptir. Üst düzey yöneticiler, vizyon belirleyerek organizasyonun geleceğini şekillendirebilir.
- Stratejik yönetim, organizasyonları belirsizlikten kurtarır ve çevresel değişimlerden daha az etkilenmelerini sağlar.

- İç ve dış çevrenin analiziyle yöneticiler, güçlü ve zayıf yönleri ile fırsatlar ve tehditleri belirleyebilir; bu sayede organizasyonun yönünü tayin ederek çevresel değişimlere hazırlıklı olabilir. Bu, doğru kararların alınmasını kolaylaştırır.
- Misyon, vizyon ve stratejilerin gerçekleştirilmesi ortak çalışmayı gerektirir; bu süreç, alt birimler arasında koordinasyonun sağlanmasını da mümkün kılar.
- Stratejik yönetim, kaynakların etkili bir şekilde tahsis edilmesini sağlar.
- Gerçekçi ve ulaşılabilir hedeflerin belirlenmesine olanak tanır.
- Stratejik yönetim, organizasyonel kültürün değişimlere kolayca uyum sağlayacak şekilde oluşturulmasına yardımcı olur.
- Organizasyonel performansın artırılması ve süreç kalitesine odaklanılmasını sağlar.
- Stratejik yönetimin uygulanmasıyla organizasyonlar kendilerini daha iyi tanır, kapasitelerini kullanır ve daha doğru kararlar alabilir; bu da organizasyonun başarısına büyük katkı sağlar (Dölkeleş ve Özer, 2021:300).

4.4. Kamu Yönetiminde Stratejik Yönetimin Zorlukları

Stratejik yönetimin kamu yönetimine uygulanması, organizasyonların uzun vadeli hedeflerine ulaşmasını ve hizmet sunumunda verimliliği artırmasını sağlayabilir. Ancak, kamu sektörünün kendine özgü yapısı, yasal düzenlemeler ve dış paydaşların etkisi, stratejik yönetimin uygulanmasını zorlaştıran bir dizi engel oluşturur. Bu zorluklar, stratejik yönetimin kamu yönetiminde etkili bir şekilde hayata geçirilmesi önündeki önemli bariyerleri temsil etmektedir. Aşağıda, bu zorlukların detaylı bir incelemesi sunulmuştur.

- Operasyonlarda Büyük Değişikliklere Direnç: Kamu operasyonları, denetim ve dengeler, yasal sınırlamalar ve kurumsal talepler nedeniyle genellikle önemli değişikliklere direnç gösterir.
- Kurumsal Kısıtlamalar: Yasal ve kurumsal çerçeveler, köklü değişiklikler için engeller oluşturabilir ve stratejik yönetimin etkili bir şekilde uygulanmasını zorlaştırabilir.
- Çıkar Çatışmaları: Kamu yönetiminde strateji uygulaması, genellikle politika sonuçlarına odaklanmak yerine, güç mücadeleleri, övgü kazanma veya sorumluluktan kaçınma gibi faktörlerden etkilenebilir.

- **Stratejik Yönetimin Güç Aracı Olarak Görülmesi:** Stratejik yönetim bazen hükümetlerde, yönetişimi iyileştirmek için tarafsız bir yöntem yerine, güç kazanma ve sürdürme aracı olarak algılanabilir.
- **Planlamanın Önemini Gösterme Zorlukları:** Kamu sektöründe stratejik planlamanın etkinliğini ve etkisini göstermek zor olabilir; sonuçlar kesin ya da değerlendirilebilir olmayabilir.
- **Kaynak Kombinasyonunda Zorluklar:** Uygun kaynak kombinasyonunu tanımlamak stratejik yönetimde bir engel olabilir, çünkü kaynakların doğru karışımı genellikle belirsizdir.
- **Profesyoneller Arasında İş Bölümü Sorunları:** Profesyonellerin iş birliği yapamaması ya da gönülsüz davranması, uzmanlıkların etkin bir şekilde birleştirilmesini engelleyerek organizasyonun hedeflerine ulaşmasını zorlaştırır.
- **Dış Rollerin Yanlış Yorumlanması:** Dış paydaşlarla etkileşimde, ortakların rollerinin yanlış anlaşılması stratejik çabalar açısından verimsizliklere ve çatışmalara yol açabilir.
- **Güçlü Dış Paydaşların Baskısı:** Güçlü dış paydaşlar, kamu otoritesini aşabilir ve stratejik kararların uygulanmasını zorlaştırabilir.
- **Karmaşık Çevreler:** Karmaşık ve istikrarsız çevreler, stratejik planlamayı zorlaştırabilir ancak aynı zamanda daha kapsamlı uzun vadeli planlamayı teşvik edebilir.
- **Etkili Kaynak Kombinasyonunu Tanımlama Zorluğu:** Kamu yönetiminde stratejik hedeflere ulaşmak için etkili bir kaynak kombinasyonu tanımlamak ve oluşturmak zorlayıcıdır.
- **Yetersiz Altyapı ve Kaynaklar:** Etkili stratejik planlama ve uygulama için gerekli olan finansal sermaye ve altyapının yetersizliği süreci engelleyebilir.
- **Farklı Sermaye Türlerini Dengeleme Güçlüğü:** Stratejik yönetimin uygulanmasında finansal, insan ve sosyal sermaye arasındaki dengeyi yönetmek sorunlu olabilir.
- **Hükümetin Günlük Operasyonlarıyla Uyum Eksikliği:** Stratejik yönetim yaklaşımları, hükümetin günlük operasyonlarından kopuk hale gelebilir ve bu durum onların geçerliliğini ve etkinliğini etkileyebilir (Johanson, 2021: 247-248).

5. SONUÇ

Stratejik yönetim, kamu kurumlarının dinamik çevre koşullarına uyum sağlamasını, uzun vadeli hedeflerini belirlemesini ve sürdürülebilir bir yönetim yaklaşımı benimsemesini sağlayan bir yöntem olarak öne çıkmaktadır.

Strateji kavramı, kökenini antik Yunan'dan alan bir terimdir ve başlangıçta askeri alanda kullanılan bir anlam taşıırken, modern çağda ticaret ve özel sektöre adapte edilmiştir. Mintzberg'in "5P" yaklaşımı (Plan, Ploy, Pattern, Position, Perspective), stratejinin farklı boyutlarını açıklamış ve bu kavrama çok yönlü bir bakış açısı kazandırmıştır. Bu model, stratejiyi yalnızca bir planlama süreci olarak değil, aynı zamanda organizasyonların güçlü ve zayıf yönlerini analiz etme, fırsat ve tehditleri değerlendirme ve çevresel değişimlere uyum sağlama kapasitesi olarak tanımlamıştır.

Kamu yönetiminde stratejik yönetim, geleneksel modellerden farklı olarak, organizasyonların uzun vadeli planlama yapmasını ve kaynaklarını etkin bir şekilde yönetmesini sağlayan bir yaklaşımı temsil eder. Bu yöntem, kamu kurumlarının hem iç hem de dış çevrelerini analiz etmelerini ve elde ettikleri verilerle güçlü ve zayıf yönlerini anlamalarını, aynı zamanda fırsat ve tehditlere karşı önlem alarak uyum sağlamalarını mümkün kılar. Kamu yöneticilerinin, stratejik yönetim ilkelerini benimseyerek organizasyonlarının vizyonunu, stratejik önceliklerini ve uzun vadeli performansını yönlendirme sorumluluğu bulunmaktadır.

Kamu yönetiminde stratejik yönetim ve stratejik kararların uygulanmasına yönelik birçok baskı bulunmaktadır. Bu baskılar arasında siyasi partilerin baskıları, politika ağları, yönetim sistemleri veya kamu hizmetleri, Profesyonel grupları, hayır kurumları veya sivil toplum kuruluşları (ulusal ya da yerel düzeyde), sosyal gruplar ve partiler ya da bireyler için finansal kaynak sağlayan destekçiler yer almaktadır. Buna rağmen, kamu yönetimi, yenilikçi hizmetler, yeni müşteriler, yeni hizmet sunum süreçleri, yeni tedarik yöntemleri, diğer devlet daireleriyle yeni işbirliği yapıları, sivil toplum sektörü ve özel sektörle işbirlikleri, yeni karar alma süreçleri, yeni yönetişim süreçleri ve yapıları, organizasyon için yeni hedefler ve kültürel değişiklikler aracılığıyla stratejik yönetimi uyarlayabilir. Bu yenilikçi yaklaşımlar, potansiyel olumsuz etkileri dengeleyerek ve bürokratik Bürokratik eksiklikler, kamu yönetiminde inovatif bakış açıları oluşturabilir.

Bu makalede, stratejik yönetim ile kamu yönetimi teorileri arasındaki teorik ilişki, durumsal yaklaşım ve yeni kurumsal yaklaşım ile açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, durumsal yaklaşım, koşullar ve çevresel faktörler dikkate alındığında, stratejik yönetimin kamu yönetiminde uygulanabilirliğini meşrulaştırmaktadır. Ayrıca, yeni kurumsal yaklaşım,

zorlayıcı baskılar, taklitçi baskılar ve normatif baskılar gibi faktörleri göz önünde bulundurarak, kamu yönetimini daha fazla esneklik ve stratejik planlar aracılığıyla hizmet sunma yaklaşımını değiştirmeye zorlamaktadır.

Stratejik yönetimin kamu yönetiminde uygulanması, pek çok avantaj sağlamaktadır. Bu yaklaşım, organizasyonlara maliyetleri düşürme, çevresel değişimlere uyum sağlama, doğru kaynak tahsisi yapma, güçlü ve zayıf yönleri analiz etme ve süreçlerin kalitesini artırma gibi olanaklar sunar. Ayrıca, organizasyonel performansı güçlendirerek, kamu kurumlarının hizmet sunumunda daha verimli ve etkili olmalarına katkı sağlar. Ancak, stratejik yönetim sadece organizasyonların iç verimliliğini artırmakla kalmaz; aynı zamanda toplumun beklentilerine uygun kamu değerleri yaratmayı ve sürdürülebilir bir yönetim kültürü oluşturmayı hedefler.

Bununla birlikte, stratejik yönetimin kamu sektöründe uygulanmasında bazı önemli zorluklar bulunmaktadır. Operasyonel değişikliklere direnç, kurumsal kısıtlamalar, çıkar çatışmaları, güçlü dış paydaşların etkisi ve karmaşık çevresel koşullar bu zorluklar arasında yer almaktadır. Ayrıca, stratejik yönetim yaklaşımlarının hükümetin günlük operasyonlarıyla uyumlu olmaması, bu yöntemlerin etkinliğini sınırlayabilir. Tüm bu engellere rağmen, stratejik yönetimin kamu yönetiminde artan bir şekilde benimsenmesi, kamu hizmetlerinin daha etkin ve verimli bir şekilde sunulmasına olanak tanımaktadır.

Sonuç olarak, stratejik yönetim, yalnızca bir yönetim yöntemi değil, aynı zamanda kamu yönetiminde şeffaflık, hesap verebilirlik ve uzun vadeli başarı için bir anlayış olarak değerlendirilmektedir. Yeni kamu yönetimi yaklaşımının öne çıkardığı bu model, kamu kurumlarının daha iyi yönetim uygulamaları geliştirmesini, değişen toplumsal ihtiyaçlara hızlı bir şekilde uyum sağlamasını ve kamu değerlerini güçlendirmesini mümkün kılmaktadır. Stratejik yönetim, kamu yönetiminin çağdaş beklentilere yanıt verebilmesi ve toplumsal refahı artırabilmesi için güçlü bir araç olarak konumlanmaktadır.

KAYNAKLAR

- Acar, M. (2017). *Yeni kamu yönetiminde yönetişimin önemi ve ülkemizde oluşturulan yönetişim mekanizmaları* (Yüksek lisans tezi). Erciyes Üniversitesi, Kayseri.
- Akgemci, T. (2008). *Stratejik Yönetim*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Aytaç, Ö. (2004). *Örgütler: Sosyolojik Bir Perspektif*. Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 14(1), 190.
- Bayraktar, S. Ç. (2021). *Kamu çalışanlarının yeni kamu yönetimi anlayışına yönelik tutumları: Kastamonu ili örneği* (Yüksek lisans tezi). Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı.
- Bert, G., & Desmidt, S. (2014). *A state of research on strategic management in the public sector: An analysis of the empirical evidence*. In P. Joyce & A. Drumaux (Eds.), *Strategic management in public organizations: European practices and perspectives* (pp. 151-172). Routledge.153-154
- Bovaird, T., & Löffler, E. (2014). *Public management and governance* (S. M. Alvani, A. Shirvani, & A. Z. Esfahani, Trans.). Negin.
- Bozkurt, P. (2017). *Kamu Kurumlarında Stratejik Yönetim Uygulaması Olarak Stratejik Planlar*. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 9(Ocak), 183-184.
- Bryson, J., & George, B. (2020). *Strategic Management in Public Administration*. *The Oxford Encyclopedia of Public Administration*. Oxford University Press, 1.
- Çetin, S. (2005). *Yerel Yönetimlerde Stratejik Yönetim*. Türk İdare Dergisi, 449, 93.
- David, F. R. (2017). *Strategic Management: A Competitive Advantage Approach, Concepts and Cases* (15th ed.). Pearson Education.
- Denek, S. (2022). *Yeni kamu yönetimi sonrası Türk kamu yönetiminde arayışlar* (Doktora tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Ankara.
- Dinçer, Ö. (2003). *Stratejik Yönetim ve İşletme Politikası*. İstanbul: Beta Basım.
- Dölkeleş, T., & Özer, M. A. (2021). *Kamu Kurumlarında Stratejik Yönetim Sürecinde Stratejik Planların Etkinliği*. Ekonomi İşletme Siyaset ve Uluslararası İlişkiler Dergisi (JEBPIR), 7(2), 295-318.
- Drucker, P. F. (2007). *The Effective Executive: The Definitive Guide to Getting the Right Things Done*. HarperBusiness.
- Durna, U., & Eren, V. (2002). *Kamu Sektöründe Stratejik Yönetim*. Amme İdaresi Dergisi, 35(1), 61.

- Gökçe, O., & Turan, E. (2008). *Kamu yönetiminin dönüşümü ve dönüşümün temel unsurları*. Selçuk Üniversitesi Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi, 8(15), 176.
- Gözübüyük, A. Ş. (2004). *Türkiye'nin Yönetim Yapısı* (8th ed.). Ankara: Turhan Kitabevi.
- Hitt, M. A., Ireland, R. D., & Hoskisson, R. E. (2017). *Strategic Management: Concepts and Cases: Competitiveness and Globalization* (12th ed.). Cengage Learning.
- Johanson, J. E. (2021). *Strategic Management: A Public-Sector View*. In T. Bryer (Ed.), *Handbook of Theories of Public Administration and Management*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 247-248.
- Marin, S. C. (2016). *Strategic Management in Public Administration*. International Conference "Risk in Contemporary Economy", 190.
- Mintzberg, H. (1994). *The Rise and Fall of Strategic Planning: Reconceiving the Roles of Planning, Plans, and Planners*. Free Press.
- Moore, M. H. (1995). *Strategic management in the public sector: A definition and a characterization of the intellectual challenge*. A paper prepared for the 3rd Annual Research Conference of the International Association of Residential and Community Alternatives (IARCA), Ottawa, Ontario, October 11-14, 1995.
- Onder, M., & Aydın, G. (2016). *Türk Kamu Yönetiminde Stratejik Yönetim: Kronik Uygulama Sorunsalı ve Yeni Perspektifler*. Uluslararası Yönetim Araştırmaları Dergisi, 2(3), 2.
- Osborne, D., & Gaebler, T. (1993). *Reinventing government: How the entrepreneurial spirit is transforming the public sector* (4th ed.; F. Amini, Trans.). Fara.
- Oyman, S. (2009). *Stratejik Yönetim Sürecinde Performans Ölçümü ve Dengeli Sonuç Kartı Uygulaması: Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası İçin Bir Değerlendirme*. Uzmanlık Yeterlilik Tezi, TCMB Muhasebe Genel Müdürlüğü.
- Özalp, İ. (1985). *İşletmelerde Yönetim Fonksiyonları ve Organizasyon*. Eskişehir: Bayteş A.Ş. Yayınları.
- Özer, M. A., & Bozkurt, P. (2017). *Kamu Kurumlarında Stratejik Yönetim Uygulaması Olarak Stratejik Planlar*. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 9(Ocak-Nisan), 175-176.184
- Özer, M. A., & İrdem, İ. (2020). *Bürokrasi ve Ötesi: Çıkamazları Karşısında*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Porter, M. E. (1980). *Competitive Strategy: Techniques for Analyzing Industries and Competitors*. Free Press.
- Söyler, İ. (2007). *Kamu Sektöründe Stratejik Yönetim Uygulanabilir mi? (Engeller/Güçlükler)*. Maliye Dergisi, 152, 107.

- Şen, A. F. (2009). *Türkiye’de Kamu Yönetiminin Yeniden Yapılandırılması sürecinde Yerel Yönetimler Reformları* (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Torlak, Ö., & Uz Kurt, C. (1999). *Belediyelerde Hizmet Anlayışı ve Stratejik Yönetime Geçiş*. Kamu Yönetiminde Kalite 2. Ulusal Kongresi, TODAİE Yayın No: 296.
- Wadhwa, S. (2016). *Impact of vision and mission on organizational performance in Indian context*. The International Journal of Business & Management, 4(12), 165.

BÖLÜM 2

TÜRK MİLLİYETÇİLİĞİNDE SİYASAL BİR MERHALE: SEYYİD AHMED ARVASİ ve TÜRK İSLAM ÜLKÜSÜ

Sait EBİNÇ¹

¹ Sait Ebinç Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü Siyaset Bilimi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

Mail: saitebinc@yyu.edu.tr

Orcid:0000-0003-3529-921X

Tel: 05553584863

Giriş

Bir düşünce insanının zihin dünyasının oluşumunu bütün olarak kavramak onun bütün eserlerini analiz etmekle birlikte müellifin dünya eşya insan toplum karşısında vaziyet alışı bir tür temyize çekmektir. Bu temyize çekme uğraşı bir mahkum ya da ibra etme tavrından çok bir muhakemedir. Bir düşünce insanının hayata ve dünyaya bakışını yaşadığı toplumsal ve tarihsel koşullar içine biyografisini yerleştirmekle mümkün olur. Bireyin biyografisinin tarihsel toplumsal ve siyasal koşullar içine yerleştirmek yöntemsel olarak toplumsal siyasal ve düşünsel koordinatlarını belirleme uğraşıdır. Başka bir ifadeyle bu analiz ve tahayyül gücü, tarih ve biyografi alanını toplum içindeki ilişkileriyle birlikte kavramamızı sağlar (Mills, 1967, s. 6). Tahayyül ise insanın içinde daha önce deneyimlenmiş zihinsel olarak temellük etmiş olduğu şeylerin kalıntısıdır (Hobbes, 2007, s. 57). Bir insanın düşünceler dizisi veya zihniyeti sürekli bir amaca yönelik bir düzenlilik içindeki edinimlerin bir biriyle ilişkisinden ortaya çıkar. Bu makalenin amacı Seyyid Ahmet Arvasi'nin irfandan ilime düşünce ve siyasal ideolojisini takip etmeyi amaçlamaktadır. Bu metnin kavram sıralaması ilim kavramından değil irfan kavramından başlamaktadır. Seyid Ahmet Arvasi'nin siyasal düşünce dünyasını anlamak için irfan kavramından başlamanın temel nedeni bir düşünce insanın yaşamını medeniyet tahayyülü ve tasavvuru içine yerleştirerek düşünsel ve zihinsel koordinatlarını tanımlamayı amaçlamaktadır.

Seyyid Ahmet Arvasi Türkiye'de siyasal ideolojiler içinde en dinamik gençlik hareketlerinin yoğun olduğu Türk-İslam ülküsü düşüncesinin en önemli temsilcilerinden biridir. Arvasi'nin düşünce sisteminde önce irfan sonra ilim oluşturur. Bu nedenle Arvasi'ye göre irfan düşünce serüveninde kendini arayan insanın kendini bulma ve tanıma ve dolayısıyla yaratıcıyı bulma ve tanıma arayışıdır. Bu arayış çabası insanın daha olgun bir evreyi aşarak mümkün hale gelir. Seyyid Ahmet Arvasi yaşamın her yönüne ilişkin sorunlarla ilgili düşüncelerini Türk İslam ülküsü perspektifinden değerlendiren bir düşünürdür. Osmanlı'nın batılılaşma sorunundan başlayarak Batı dünyasındaki Aydınlanma pozitivizm Türk İslam toplumunun batı karşındaki konumunu pek çok karşılaştırmalı yöntemle ele almıştır. Özellikle Türk toplumunun iki asırlık Batılılaşma serüveninin kültür ve kimlik krizlerinin neden olduğu tereddi (yozlaşmanın) kendi anane ve değerlerine sarılarak bu sorunların aşılabileceğini vurgular. Batının teknolojisini alırken kültürel değişimin getirdiği kavram ve düşünce dünyasının değişimlerini Türk-İslam ülküsü içinde yeniden yorumlayıp ilim ve tefekkürle iç düzeni sağlam bir düşünce ve aksiyonla dış davranışlar arasındaki uyumun değerler ve tutumlara yansıtacağını belirtir. Ancak yabancılaşmanın yozlaşmanın nasıl çözüleceği konusunda açık bir öneri sunmaz (Arvasi, 1989, 258). Bu değerler ve tutumlar bütünü Arvasi'ye göre milleti oluşturan

temel bağlar milletlerin tarihte tecrübe ettikleri ızdıraplarla oluşmuş değerlerdir. Ona göre milletler tarihte tecrübe ettikleri **ızdıraplar** ölçüsünde olgunlaşır. Bu nedenle Türk milletinin kurucu değerleri tartışmaya konusu yapılamaz. Türk milletinin bütünlüğü ve vatanın selameti ve bekası için devletin temel nitelikleri üzerinde tartışma yapılamaz Bunun için Arvasi asırlardan beridir yüzbinlerce şehidin kanını ne savaş döneminde ne de barış döneminde unutulmaması gerektiğini vurgular. Arvasi'nin buradaki tespiti devlet açısından diplomatik olarak devletler arası ilişkilerde barış dönemi de sürekli bir mücadele dönemidir. Barış dönemleri de muhtemel savaşa hazırlık dönemidir (Arvasi, 1989, s.258).

Arvasi İrfan kavramını Türk-İslam medeniyeti içinde insanın kendi benliğini bilmesinin ilk şartı olarak varsayar. İnsanın kendini bilmesi haddini ve kendi kısmiliğini bilmesidir. Bu bilmenin mantıksal ve akılsal sonucu mutlak yaradanı bilmektir. Bu bakımdan varlığın yaratıcısını bilmek tanımak diğer bütün tanınan eşya insan kainatı tanıma biçimini de belirler. Bu tanıma biçimi insanın hem aklının hem de kalbinin çeperini belirler. Bu nedenle irfan kavramını geçmişimizden tevarüs ettiğimiz tutum tavır ve edimlerin yazısız kuralları olarak gönülden gönüle zihinden zihine süzülüp gelmiş asırların ocağında biçimlenmiş bütün iç peyzajımızı iç nizamımızı içerden kuran değerler manzumesi olarak tanımlar. Bu irfan birikimi insanın birikmiş sezgi duyuş düşünüş ve tahayyülünü oluşturur. Bütün bu değerler zamanla maşeri bir vicdan haline dönüşür. Bireyin dış davranışını kontrol eden medeniyet onun pozitif yasaları ve kurallarıdır. Buradaki örf kavramı da irfandan mülhem olarak tanımlanan bir kavramdır. Bu bakımdan irfan doğal sağduyu olarak tanımlanabilir (Hobbes, 2007, s. 45).

İrfan kavramının düşünsel kaynağı “ Kendini bilen yüce yaradanı da bilir” irfan düşüncesi Hz Muhammed’e atfedilen bir hadise dayandırılır. İnsanın Allah’ın ilim sıfatının insana yüklediği bu zati sıfatı kendisini de bilmenin derin tefekkürüyle varlığın bilince varmasını sağlayan en önemli donanımdır. Varlığın bilgisi bilinç haline gelince kulluğun bilinci de insanın varlığına mündemiç bir hakikat olarak kalp tarafından anlaşılır. Arapça’da “bilmek” anlamında iki farklı kavram kullanılır. Bu kavramlar “ilim” ve “irfan” kavramlarıdır. İrfan kavramı kelime olarak arefe masdarından türetilir. Bu karşılıklardan biri “arefe’nin türevi olan irfan kelimesidir. İrfan bir şeyin varlığını teferrüs intuiton (sezerek) sezerek kavramak demektir (Barkçin, 2022, s. 22). Bu bilme Yaradanın bütün varlıkların Yaradanı olduğunu her şeyin O’nun mutlak sıfatından mutlak kudretinden neşet ettiği düşüncesine dayanır.

Kavrama ve tanıma yetisi olarak irfan yalnızca belli gruplara ve mesleklere özgü bir durum değildir. Her alanda, her işte, toplumun her kesiminde bulunabilir. İrfan sadece belli grupların imtiyazında değil yaratılmış varlık olarak herkesin yoludur. İrfan bu bakımdan batıda felsefe geleneğini üreten belli sınıfların imtiyazında olan felsefi düşünceden farklıdır. Çünkü felsefi düşünce sadece belli sınıfların özellikle egemen sınıfların başlıca uğraş alanı olmuştur. Bu bakımdan İrfan, felsefe değildir. İrfanı felsefeden ayıran bir başka özellik ise felsefe şüphenin arayışıdır. İrfan ise imanın başka bir ifadeyle irfan hakikati bulmuşların, felsefe ise hakikate kaybedip yeniden bulmanın arayışıdır. İrfan felsefe gibi soyut spekülatif düşüncenin serbestçe fikir, yürütebileceği bir alan değildir. Bir insanın ömründe başı ve sonu belli olan yaşamın somut ve soyut fizik ve metafizik arasında hayatın dengesini kurması demektir. İslam düşüncesinde Batı'dan farklı olarak irfan kulluk yolu demek olan sünneti yaşamaktır (Barkçin, 2022, s. 14) İslam medeniyetinde Batı Orta Çağındaki sınıflı toplum yapısından farklı olarak toplumsal yapı keskin sınıflara ayrılmadığı için irfan toplumun maşeri vicdanı olarak toplumun bütün kesimlerinde aynı hakikat tavır ve adap üzerinde temellenir. Bu bakımdan saraydaki sultanların çoğu ile taşradaki mütevazi insanların oturma kalkma, hayatı anlama kavrama biçimleri edep zevk ve terbiye anlayışını aynı paydada birleştirir. Nitekim bunun en somut örneği geleneksel Türk şehirlerindeki mahalle; sınıf farklılaşmasının olmadığı mekanların farklı sınıf ve oligarşilere göre hiyerarşik değil eşit ölçüler içinde konumlanmasından da anlaşılır. Bir paşanın konağının karşısında basit bir evkaf katibinin aşiboyalı küçük evi ilmiye sınıfından bir efendinin köşkünün yanında mahalle su yolcusunun kulübesi bulunmaktaydı. Paşanın vekilharcı ile medrese müderrisi aynı mahallede aynı kahvede toplanıp görüşebilmekteydi. 19. Yüzyıla kadar toplumsal sınıf temelli mekan farklılaşması ortaya çıkmamıştı (Ortaylı, 2008, s.305).

İslam medeniyetinin irfan birikimi ise hayatın tecrübelerinden birikmiş ahlak ve akıldır. Bu birikim farklı hayat tecrübelerinden asırlarca farklı zamanlarda ve farklı coğrafyalardan biriktirip getirdiği deneyimlerle oluşmuştur. Batı'nın tecrübe deney dedikleri amprik bilginin aydınlanma felsefesiyle ideolojik bir amentü haline gelmeden önceki hali zaten İslam medeniyetinin içselleştirdiği bir düşünce biçimi idi. Düşüncenin bizzat düşünce ile arasındaki ilişkiyi anlamının yolu ise hem bilmek hem de tanımaktan geçmektedir. Fiili olarak bilmek ve tanımak iki farklı kökten gelmiş olsa da bilmek ve tanımak aynı zamanda akıl ile gönlü bir dengede birleştirir. Akıl ile gönlün dengesi bir erdem halidir. Bu dengeyi korumak ise sürekli bir mücadeledir. Yani yaşamın bu erdemli dengesini korumak biteviye bir mücadele ve Allaha kulluktur. Bu bakımdan görmesini bilen göz gönülden alır buyruğunu ve gönül duymasını biliyorsa ortada bilinmezlik diye bir nesne kalmaz. İyilik ve erdem, ilim ve irfan dolu davranışlarla edinilir.

Allaha kulluk gerçekten insan olmanın ve her türlü beşerin egemenliğine dünya mevkileri ve saadeti için boyun eğmeyen vakur ve her koşulda Yarıdana sadık olmanın haysiyetini ve hazzını bilmektir. İslam medeniyetinde varlığın yaratanla olan ilişkisi bu temel üzerine kurulduktan sonra insanın insanla ilişkisi, insanın toplumla ilişkisi ve nihayet insanın tabiatla olan diğer bütün ilişkileri bu denklem üzerinde kurulur. Bu ilişkinin rehberleri ise bilgiyi bilinç haline dönüştüren soyut spekülâtif temenni ve tasarımdan öte bizzat irfanın somut hale gelmiş arifleridir. Arifler ise insanın iç nizamını iç mimarisini kuran halkla aynı seviyede yaşayan insanlardı. Onların insana ve tabiata bakışları gönülleri her türlü kişisel menfaatin ve nefsin kirlerinden uzak bütün varlığı mukaddes bir kitap gibi okuyan onların gerçek güzelliğini duyarak anlayarak seven kişilerdi (Banarlı, 2014: s. 135).

Ariflere göre bilmek ve anlamak hakikati kavramak hasbi bir düşünceyle mümkündür. Bu nedenle bilinmeden tanınmaz. Tanınmadan bilinememez. O yüzden ilim ve irfan iç içedir. İlim irfana dayanmadıkça tam anlaşılabilir. Dolayısıyla ilim yuvası olan medrese ile irfan yuvası olan tekkeyi birbirine zıt görmek çok yanlıştır. Tarikat mensupları bu birliği korumaya ve sürdürmeye büyük önem vermişlerdi. İrfan ve ilim bu iki sıfat fertleri aynı maneviyat ve idrak çerçevesinde birleştirir. Türk İslam dünyasında Medrese ile Tekke arasındaki gerilim tarih boyunca sürgit devam eden bir gerilimdi. Medrese devletin daha resmi formel dini pratiklerinin kaynağı olması bakımından daha soğuk ve resmi bir yüzü vardı. Tekke dinin halk nezdinde daha yumuşak bir biçimi olarak nitelenebilir. Bu ikilik sufi-zahid çatışması olarak Osmanlı divan edebiyatında birçok klasik metinde görmek mümkündür. Tanzimat döneminde ise Batının kurumları ile İmparatorluğun geleneksel kurumlarını bir arada yaşatarak bir irfan terkibi oluşturma düşüncesi bu ikilemleri daha da gerilimli hale getirdi. Bu ikilemler imparatorluğun siyasal yapısından başlayarak toplumsal yapısına eğitim yapısına adalet kurumuna kadar iki farklı dünya görüşünün ortaya çıkmasına neden oldu. Arvası'ye göre kendi kültür ananemizi koruyarak asri medeniyetin kazanımlarını elde etmek mümkündür. Bunu sağlamanın yolu ise bu ikiliklerden kurtulmaktır. Türkler, ne zaman milli kültüre kıymet vermeyerek yabancı değerlere yönelip kendi milletlerini beğenmeyip başka kültürlerle öykünüp taklit etmişlerse dejenere olmuşlardır. Bu nedenle Türk milletinin kendi örfünü ve töresini koruduğu sürece milli birlik ve bütünlüğünü de korumuştur.

Örf kavramı da arefeden türetilir. İrfan iyiliği ahlakı bir kimlik ve kişilik haline getirilmesidir. Bütün bu iyilik ve güzel işler teşhirden uzak sadece Allah rızası gözetilerek yapılan edimlerdir. Bir kişi de yapmadığı işleri anlatarak ârif olamaz. Rabbimiz şöyle buyurur: *“Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyi niçin söylüyorsunuz? Yapmayacağınız şeyler söylemeniz, Allah katında büyük bir gazap nedenidir (Kur'an Saf Suresi 61/2-3).*

İrfanın özünü Mevlevî ârif Ahmed Avni Konuk şöyle özetler: “Kesr-i amel, kasrı- emel”. Yani ameli çoğaltmak, istekleri azaltmak. İlimsiz amel, amelsiz irfan olmaz. Zahmetsiz rahmet, emeksiz yemek olmaz. Bu ilim için de, sanat için de, zanaat için de, irfan için de geçerlidir. Ruhum bir yaz seması gibi bulutsuz ve saftır. Çünkü insanı hasta eden kin gibi, doymazlık ve açgözlülük gibi, hırs ve övünme gibi ihtiraslardır. Ruh, bu gibi hastalıklardan uzak olunca dinginlik ve sessizlik içinde yaşar (Gökalp, 2019:138).

1. İrfan, Tefekkür, Felsefe

Hikmet, ibret, tefekkür, felsefe düşünmek ile ilgili kavramlardır. Düşünmek sadece aklın değil kalbin de işidir. İrfan kavramında akıl sadece kafada değil kalpte birlikte varlık bulur. Bu bakımdan düşünmek sadece aklın değil kalbin de işidir. O halde gerçek akıl, nur olan akıl imana ermiş akıldır. Bundan dolayı ibadeti, merhameti emreder. Yani fikir olmadan zikir şükür olmaz.

Görünmezlik tefekkürü, bilinmezlik felsefeyi hareket geçirir. Görünmezlik iman ile bilinmezlik şüphe ile ilgilidir. İrfanda nefsin emrine giren akıldan kurtulup Allah’ın emrinde hayır ve iyilik üreten nuranî akla bağlanmak demektir. İnsanı Alah’a bağlayan bilgi anlamındaki “hikmet” gerçek fikrin de gerçek şükürün de kaynağıdır.

Felsefe gerçeği kaybetmişlerin, hikmet gerçeği bulmuşların düşüncesidir. Gerçek dediğimiz ise Hak ve hakikat olan yaratandır. Yaradanı gerçek olarak tanıyan hikmete sahip olur. Türk-İslam toplumunun iki asırlık Batılılaşma sürecinde *tefekkür-hikmet-oluş* dengisi ve kayramlar arasındaki ilişki bozuldu. Tefekkür ve hikmet gibi kavramlar unutuldu. Bu kendini yok sayma hatta aşağılama güdüsüyle fatura Gazali hazretlerine kesildi. Türk-İslam toplumunun iki asırlık batılılaşma sorunu *bilmek-kılmak-olmak* arasındaki yani ilim-amel-irfan arasındaki zincirin kopmasıdır. Bugün maalesef insanın kendisi de çevresi de “mevzuu” haline geldikçe “bilmek” çoğalıyor, ama kılmak ve olmak azalıyor. Bilgili olanlar pek onun gereğini yapmıyor. Bu yüzden ikilik, iki yüzlülük çoğalıyor. Gereği yapılmayınca da kişilerin ahlakı yani kişiliği yamuluyor (Bakçin, 2022, s.48).

İrfani bilgi diğer bilme biçimlerinden farklıdır. Çünkü diğer bilmeler genellikle mesafe ile olur. Bilen ile bilinen ayrıdır. Bilen, bilmek istediğine uzaktır, içinde değildir. Bildiğine mesafesi varsa ona “ilim” denir. Bildiğinin içine girer. Onun hakikatine ererse, onu tanırsa ona da “irfan” denir.

İrfan kalbe dayanır. Kalbin bilgisi ise aklın bilgisinden farklıdır. Fakat bu ikisi birbirinden kopuk değildir. İlim ihatalı kuşatıcı, künhü kavranmış bilgi bütünüdür. Her insan mutlaka pek çok şey bilir. Fakat onları bir kuşatıcılık, bütünlük ve “künh” içinde değerlendiremeyebilir. Ona bu anahtarı

veren Yaradani tanıma niyeti ve gayretidir. Kısacası, ilim aklın kalbidir. İrfan ise kalbin aklı. Bu nedenle her bilgi hayırlı değildir. Bilginin kıymeti niyete ve usule dayanır. Güzel niyet olmadan, insanları sömürmek, onları zarara uğratmak için kötü niyetle yapılan ilim, ilim değildir. Belki ona bilim demek gerekir. Gerçek ilim hayra, faydaya, güzelliğe yönelir. Çünkü inanan kişinin her işi, bilmesi, kılması, olması Allah içindir.

Bu bakımdan irfan her şeyi aslından kavramak, kendi aslına göre yaşamak demektir. Müslümanların iki asırlık batılılaşma sürecinde *ilim-amel-irfan* (bilmek, yapabilmek, olmak)arasındaki bağıntı ve bağlantı kopmuştur. Hayatımızın çoraklaşması biraz da bundandır.

İrfan makamı marifetullah makamıdır Allahı bilmek tanımak demektir. Allahı bilerek bilmek tanımak demektir irfan. Allahı bilen her âlim ârifdir, her ârif de âlimdir. İmam-ı Rabbani hazretleri Allah cahili sevmez. Ama sevdiğini de cahil bırakmaz. Nitekim ehl-i Hak şu düsturu söylemişlerdir: İlimsiz marifet muhal, marifetsiz ilim vebaldır (Barkçin, 2022, s. 55). İrfan makamı, marifetullah makamıdır. Allah'ı bilmek, tanımak demektir. Kuşeyrî Risale'sinde şöyle der: "Allahı bilen her alim ariftir, her arif de alimdir.

İrfan başka bir ifadeyle Allahın sıfatları, filleri, isimleri ve tecellileri hakkında mânevî tecrübeyle doğrudan elde edilen bilgi anlamında bir tasavvuf terimidir (Uludağ, 2003, s. 54-56). İrfan tek başına elde edilen bir şey değildir. Allah'ın yarattığı her kul, her nesne, görünen görünmeyen her zerre, her olay hikmet taşır. Bunu görmeye alışan göz artık boşa bakmaz. İnsanı insanla kaynaştıran hikmet bakışıdır. Her kişi diğer kişiye hikmet kapısıdır. Bir duvar değildir. Bugün ne yazık ki boş sözler, kalıplar modalar ve ideolojiler ile müminler kendilerini kapı değil, duvar olarak görüyorlar. Öyle bakınca her mümin diğeri için müminin aynası olur. Yani birbirindeki iman parlaklığı diğeri için daha da parlattır. Mevlana hazretleri şöyle demiş:

Kişi ilmi olmasa da irfan sahibi olabilir. Ama irfan sahipleri ilmi elde etmiş olurlar. Yunus Emre bir ilim ehliydi. Medrese bitirdiği bilinir. Fakat ilim tahsil etmeden irfana ulaşanlar da çoktur. Mesala aşık Sümmani, Ladikli Ahmed Ağa gibileri. Bu yüzden tasavvufta dervişe "mürid" denir, yani irade eden irfanı talep eden demektir. Demek ki nasıl bir ilim silsilesi varsa irfan silsilesi vardır. İrfan kendini ve Rabb'ini tanımaktır, Kendimiz Rabbimiz'le birleştiren tek bağ ise aşktır. Çünkü aşk olmadan iman da tam olmaz. Aşk her şeyin aslıdır. En büyük ilim marifetullahtır. Marifetullah ise muhabbetullahtan gelir

Bu bakımdan irfan bir iç alem medeniyetini düzenini kuran bütün değerler manzumesidir. İrfan her şeyi aslından kavramak, kendi aslına göre yaşamak demektir. Peki, asıl nedir? Elbette Mevlâmıza kamilen kulluktur. Arifi arif yapan kalp mesleğidir. Bazı âriflerin lakapları bunu bize gösterir: Somuncu Baba, Terzi Baba, Oduncu Baba gibi her arifin bir mesleği vardır.

1.2 Arif Kimdir

Yukarıda “arefe” kelimesinin “bilmek” ten çok “tanımak” anlamına geldiğini söyledik. O halde, “*Men arefe nefsehû fekad arefe rabbehû*” düsturunun asıl tercümesi “Kendini tanıyan Rabbini tanır” olur. Başka bir deyişle, Mevlâyı tanıma yolu “ben” den başlar. Fakat bu yolda kişi, kendini ve Rabb’ini “tanıyamıyor” ise ona bir “tanıştırır” gerekir. Muhabbet marifetin esasıdır. Kişi sevmeden tanıyamaz Maide sûresinin 54. Âyetinde müminler için buyurur: “Allah onları sever. Onlarda O’nu sever” bu bakımdan sevgi ve muhabbet Yaradan’dan gelen bir nimettir.

İrfan insanın nefsinden kurtulması kendini Hak’ta bulması demektir. Çünkü insanın ve tüm varlığın kaynağı yaradandır. İrfan Allah’ın her yarattığıyla tanış olmaktır. Kişi cahil olduğunu anladığında ona ilim kapısı, eksik olduğunu anladığında ise irfan kapısı açılır (Uludağ, 2003, 54-60).

İrfan Bilgisi, ilim bilgisi gibi değildir. Çünkü kaleme, kitaba, harfe dayanmaz. Bir kişi çok şey bilebilir, ama kendini ve Rabbi’ni bilmezse kıymeti yoktur. O zaman bildiği de ona yük olur. Hz Peygamber’in hadislerinden biri “Faydasız ilimden Allah’a sığınırım” cümlesidir. Buradaki “Faydasız” denilen şey, sadece dünyevî ihtiyaçlara yaramayan bilgi demek değildir. Bugün “fayda” kavramını da her şeyi gibi maddi anlamda anladığımız için bu hadisi de eksik anlıyoruz. Oysa buradaki Faydasız ilim kişinin kendini ve Rabbi’ni tanımak niyetiyle elde etmediği her türlü bilgidir. İrfan nasıl elde edilir. İrfan sadece bilgi ile elde edilemez Kulluğun üç hali var: *Bilmek, kılmak, olmak Kişi bildiğin yapmadıkça, yaptığını bilmedikçe kulluğu ham kalır.* Buradaki bilgi Allah bilgisidir Allah’ı tanımaktır. Bu tanıma ise amel ile ulaşılabilen bir nimettir.

2. Arvasi’nin İlim Anlayışı

Arvasi’ye göre ilim eşyanın diliyle konuşmaktır. Bu konuyu Ahmet Arvasi Kendini Arayan İnsan eserinde ontolojik ve epistemolojik bir zeminde çözümlenmeye çalışmıştır. Madde ile söyleşi başlıklı metninde bir heykel ile insan arasındaki diyalog üzerinden eşya, ruh varlık tekamül sorunlarını analiz eder. Ona göre ilim nesnelere tanımak ve onların dilini çözmektir. Akıl ise eşya düzenin ilişkilerinin ifadesidir. Arvasi bu analizinde rasyonel ve mantıki olanın eşyanın düzeninde var olan, irrasyonel olan

ise eşyanın düzeninde var olmayan olarak tanımlar (Arvasi, s. 1972, s.16) Arvasi'ye göre akıl eşyanın eşya ile olan ilişkisi insan maddeden manaya sıçradığı için kendini aşan bir varlıktır. İnsanın maddeye yenilmeyen onu alt edecek bir iç aydınlığından söz eder.

Arvasi' insanın bilme ve tanıma idrak süreçlerini sadece kuru bir malmat olarak değil ontolojik düzeyde kendini Yaratanı tanımayı varlığın özü olarak ifade eder. Varlığın bilgi edinme biçimi olarak öğrenmenin zihnin etkilenmek suretiyle gerçekleştiğini daha sonra etki ederek karşılıklı bir diyalojik içinde oluştuğunu belirtir. Dolayısıyla insan bir şeyin tesiri altında kalmadan başka bir şeye tesir edemez. İnsanın uyumu-uyumsuzluğu karşılıklı etkileşimlerin sonuçlarıdır. Var olan her şey bu hareketlilik içinde bir birini etkiler. Varlık varoluş evreninde diğer varlıklarla sıkı bir ilişki içindedir. Bu ilişki hem varlıklar arasında hem de parça ve bütünler tümeller ve tikellerin iç içe olduğu ilişkiler yumağıdır. Bu ilişkiler içinde insanın kendi anlamını terkiğini bularak anlamlı bir yaşam oluşturabilir.

Arvasi insanın düşünce, duygu ve inanç ve yaşamını belirleyen ilahi kanunların aklın kanunları ilkelerini içerdiğini belirtir. (Arvasi, 1972 s. 45) Arvasi'ye göre bu bütünlüğü bozan bu hakikatin sadece bir boyutuyla sırf aklın yasaları ile yaşayan bir insan söz konusu olsa; bu insan için iyi, güzel, erdem irade gibi değer ve endişelerin var olamayacağını belirtir. (Arvasi, 1972, s. 45). Bu nedenle anlama ve kavrama sadece duyumlardan algılara, algılardan kavramlara kavramlardan çıkarımlara akıl aracılığıyla varılan sonuçların sadece maddenin belli bir oluş halindeki bilgisi olduğunu savunur. Oysa maddenin oluş ve tekamül içinde hem bilen özne olarak insan hem bilinen madde olarak nesnenin bu yönüyle ruhsal ve metafizik boyutu olduğunu yaratanın ilk sebebin olduğunu ileri sürer. O na göre bu sebep öncesiz sonrasız Yaratıcının zatıdır. İslam'da Allah, yaratanın zâti sıfatıdır. Diğer sıfatlar onun yerine alamayan zubuti sıfatlardır. Bu bakımdan Yaratan ne objektiflik ne de sübjektiflik gibi beşeri ölçeklerin konusu olamaz. O mutlak hakikatin kendisidir. Delili de kendisindedir. Fakat insan ancak aklını ve kalbini eşyanın izlerinden ve vehimlerinden temizleyebilirse onu hem irfan hem ilimle birlikte o bütünlüğü kavrayabileceğini savunur (Arvasi, 1972, s. 53).

İnsanın varlığı kavrama gücünde kavramlar tıpkı realitedeki gibi, bir zincirleme gelişim ve oluşum seyri takip eder. Kavramlar, zihnimizde diğer kavramlarla ilişki içinde bağlanarak bütünlükler oluşturur (Arvasi, 1972. S. 61) Kavramlar hiç kuşkusuz geçmiş olayların sonucunu şimdiki olaylara bağlayarak insanın zihninde geçmişten geleceğe somuttan soyuta, maddeden manaya objeden süjeye doğru gelişim süreci işlemektedir. İnsanın maddeye ve tabiata ilişkin idrak biçimi bir bakıma pozitif bilim olarak gerçek objektif akıl kurma çabası olarak niteler. Bu nedenle ilim adamı temsiliyle uyumdur. İdrak ise kelimenin ya da kavramın kendi nesnesini

kapsama ve temsil edebilme kabiliyetidir. Modern çağda bu temsil kabiliyeti tek yönlü işlediği için eksiktir. Bu çağın pozitif bilimi varlığın mana ve ilahi boyutunu yok sayan ya da görmezlikten gelen pozitivizmi bir iman haline getirerek pozitif ilimin diktasını egemen hale getirmiştir. Pozitivizmi her şeyin izah edici gücü olarak kabul edilmesi ideolojik bir hükümdür.

Arvasi irfan ve ilimin içten ve dıştan kuşatıcı kavrayışı Yaradana kulluk olarak niteler. Ondan başka hiçbir şeyin kulluğunu kabul etmemeyi insanın haysiyeti ve hürriyeti olarak niteler. Arvasi'ye göre insana haysiyet kazandırın Allah'tan gayrisini rüku ve secde etmemektir. İnsani haysiyetli ve eşrefi mahlukat kılan bütün objektif ve subjektif putların boyunduruğundan insanı kurtarıp gerçek özgür yapan "Allahtan başka ilahın olmadığı" inancıdır. Bu inanç bütün fetişleştirilen putların ölüm fermanıdır (Arvasi 1972, s. 67). Arvasi Batı'da özgürlük kavramı ile İslam'daki özgürlük kavramının ontolojik ayrımlarını ileri sürerek Batı'daki özgürlük kavramını da bunun üzerinden analiz eder. Arvasi'ye göre özgürlük dışsal bir sınırlayıcı olmadan insanın olaylar ve olgular karşısında iradi eylemidir. Yani insanın hiçbir harici belirleyiciye maruz kalmadan ve zorlama olmadan iradenin sergilemiş olduğu eylemdir. Arvasi İslam'daki özgürlük anlayışı ile Batı'daki özgürlük anlayışını karşılaştırarak Batı'da özgürlük anlayışının geliştiği liberal kuramı ve onun özgürlük anlayışını eleştirir. Arvasiye göre 18. yüzyıl Aydınlanmasının bayraklaştırdığı aklın özgürlüğü liberalizmin Avrupa'dan bütün dünyaya yayılan bireyin toplumdan koparılma sürecidir. Ona göre batıda toplumdan kopartılan bu birey her türlü değeri bireysel çıkara menfaate tahvil edip topluma kafa tutan, din, ahlak, hukuk ve töresine çatışan bir insan yaratmıştır. Türk-İslam ülküsünün özgürlük kavrayışı ve anlayışı ise Ferdin Allah'dan gayrisine kul olmamasıdır. Bu anlayış İslam'ın özgürlük anlayışının özüdür. Gerçek inanmış bir Müslüman Allahtan başkasına kulluk edemez. Allaha kulluk ise ve hareketlerinde Allah'a olan kulluğu iman ve ontolojisinin özüdür. Diğer beşeri yasalar ve kurallar itaatın konusu olduğu için onların meşruiyetini de belirler. Bu nedenle Allahtan başka hiçbir güce boyun eğmeyen mümin fert olarak kendi nefsinin çıkarlarını takdis eden liberalizmin bireyi yücelten anlayışını da toplumu fetişleştirin otoriter ve totaliter ideolojilerden farklı bir yerde durur. Arvasi'ye göre Ferdin gerçek özgürlüğüne kavuşmasının yolu objektif ve subjektif bütün sahte mabutları kafasında ve gönlünde kırmaktan geçer. Bu putları kıran zihin mutlak varlık olan Allahtan gayri ilah tanımaz. Bunun yanı sıra İslam'ın Allahtan başka ilahı yoktur parolası insana özgür olmanın sırlarını verir (Arvasi, 1989, s. 20) Arvasi'nin Liberalizmin Batı'nın tekil bireyinden farklı olarak Türk-İslam kimlik ve kişiliğinin kamusal bir kişilik olarak toplumun içinde eşrefi mahlukat olarak başka putlara ram olamayacağını ileri sürer. Böylece Türk-İslam ülküsü içinde seciyesi biçimlenmiş insanın ne batının fetişleştirdiği "birey" ne de

toplumu fetişleştiren totaliter rejimlere yol açan ideolojik putların takipçisi olmadığını vurgular. Türk toplumsal geleneğinin esasında kamusal bir kişiliğe sahip olduğunu vurgulayarak diğergamlığını kendi kültür ve irfanından tevarüs ettiğini ifade eder. Nitekim Doğan Ergun'un çalışmalarında da ortaya koyduğu gibi Türk kimliğinin bireyci kimlik ve kişilik yapısından çok "kamusal bir kimlik" olduğunu ifade eder. (Ergun, 1992, 83)

Arvasi'ye göre toplum fertlerden kurulu canlı bir yapıdır. Fert ve toplum çatışan iki birim değil birbirini tamamlayan ve geliştiren iki güç kaynağıdır. Ferdin vazifesi, toplumunu güçlendirmek toplumun vazifesi kendine mensup fertleri korumak ve geliştirmektir "Hürriyet ve "disiplin birbirine zıt iki kavram olmayıp biri diğerrinin var olmasını temin eden iki değerdir. Disiplinsiz hürriyet anarşiye, hürriyetsiz disiplin istibdada yol açar. Milletlerin hayat biçimlerini ve rejimlerini bir bakıma tarih ve coğrafyaları, milli kültür ve medeniyetleri tayin eder (Arvasi, 1996, s. 6). Kültür kavramı ise Arvasi'nin Ziya Gökalp'ten mülhem olarak tanımlar. Arvasi Kültür ve Medeniyet ayrımının gerekliliğine vurgu yaparak Kültürün bir insan grubunun tabiatı değiştirerek, kendisine uygun, sosyal, ekonomik, estetik moral ve politik yeni bir çevre geliştirmesi olarak tanımlar. Arvasi Kültür ve Medeniyeti aynı bütünün iki cephesi olarak tanımlar. Bu bütünlüğü insanın tabiatla olan ilişkisinin bir yansıması olarak niteler. İnsan ve tabiat nasıl birbirinden ayrılamazsa insanın sahip olduğu maddi ve manevi unsurlar da birbirlerinden öylece ayrılamazlar. Bu birliği ve iç içeliği nasıl ki bir Türk çinisinde Türk sofrasında Türk mimarisinde, iç içe geçmişse bu maddi ve manevi unsurlar da iç içe geçtiğini vurgular (Arvasi, 1989 s 253). Arvasi medeniyeti tanımlarken Ziya Gökalp'in medeniyetin evrensel olduğu görüşüne katılmaz. Ona göre medeniyet millidir. Arvasi'ye göre medeniyet bir madde mana sorunu değildir. Medeniyet bir seviye, ölçülerde inceleme ve milli kültür melzemesine ruh ve şuur kazandırın bir terkip sorunudur (Arvasi , 1989 s. 259).

Arvasi Ziya Gökalp'in medeniyetin evrensel olduğu tezine karşı çıkarak şu görüşleri ileri sürer; Tarih ve coğrafya aynı anda pek çok medeniyete bir arada şahit olmaktadır. Onun için medeniyetin tek bir daireden ibaret olamayacağı devrelerden müteşekkil olduğunu ileri sürer. Bu bakımdan Ziya Gökalp'ten farklı olarak medeniyet bir milletten çok bir milletler zümresine ait olduğu tezine karşı çıkar. Arvasi yeryüzünde tek bir medeniyet olamayacağını ileri sürer.

Arvasi'ye göre liberalizmin aşırı özgürlük cereyanı ister istemez bireyciliği fetiş hale getirmiştir. Bu fetişleştirme daha çok maddeyi faydacılığı yücelten Liberal düşünce ve akımlar zamanla toplumsal dayanışma ve bağları gevşeterek toplumsal yapıyı çıkarlara bağlı bir yapı haline getirmiştir. Bu duruma reaksiyon olarak bütün dünyada çeşitli renkte totaliter akımlar bu nedenden dolayı güç kazanmıştır. Bu durum bazılarına göre

özgürlükten kaçış olarak nitelense bile esasında anarşi ve “başı boşluktan” kaçış olarak niteler. Özgürlük bireylerin doğup güçlenmesi için ne kadar zaruri ise, aynı şekilde toplumların çözülüp dağılmasına vesile olacak ölçüde istismar edilmesi de o kadar tehlikelidir. Arvasi Batıdaki maddeye bağlı köleliğin yerine manaya maneviyata bağlı özgürlüğü savunur. Disiplinsiz ve sınırsız bir özgürlük anlayışının hakim olduğu dönemlerde toplumsal kontrol zayıflar toplumsal normlar geçersiz hale gelir. Bu nedenle özgürlük her ne kadar anayasalarda kayıt altına alınmış olsa bile esas belirleyici olan iktisadi eşitsizlik ve had kavramı olmaksızın güçlünün lehine işleyen bir siyasal düzeni oluşturur. Bu siyasal düzende kaos ve çatışma kaçınılmazdır. Bu nedenle düzeni koruyup kollayacak devleti yönetenlerin işleri zorlaşır. Polis ve jandarmanın işi çoğalır toplum yalnızlık ve güvensizlikler içinde krizlere yol açar. Bu toplumsal ve ekonomik krizler fert ve zümreler arasındaki bağları bozmaya başlar. Böylece, madde ile mananın birey ile toplumun özgürlük ile disiplinin dengesi bozulur. Bu nedenle özgürlük ve onun sınırlarını ölçülü bir biçimde kurabilmiş sistemler düzen ve refah içinde varlığını sürdürürler. Bu konuda Türk-İslam kültür ve medeniyet, beşeriyete örnek olabilecek örneklerle doludur (Arvasi, 1996, s.9). Arvasi’ye göre toplumsal dejenerasyon ve buhrana maruz kalan toplumların “milli bilinç” ve “ahlak” bakımından kontrol ve disipline ihtiyaçları vardır. Bu şartlarda siyasal otorite toplumsal dayanışma ve birliği sağlamak için eğitim kurumları ile çağın gereklerine göre programlanmış bir milli eğitim politikasıyla bu sorunları çözebilir (Arvasi 1996, s. 9)

3. Kültür ve Medeniyet Anlayışı

Arvasi’ye göre medeniyet kavramı birikmiş bilgi ve teknik vasıtalarına sahip olmayı ifade eder. Kültür ise edinilmiş bir tavidir. Arvasi medeniyet tanımını Mümtaz Turhan’tanımına dayandırır ona göre medeniyet bilme ve yapabilmektir (Turhan, 1992, s. 31) Arvasi medeniyeti daha çok yaşam üzerinde etkili şartları kontrol amacı ile sarf etmiş olduğu mücadeleler sonucunda meydana getirdiği mekanizmalar ve örgütlenmenin genel heyeti olarak ifade eder. Bu itibarla medeniyet kavramı toplumsal örgütlenme sistemlerinin tekniği maddi araçları da kapsar. Kültür ise bu anlamda kullanılan medeniyetin antitezi olarak niteler. Bu durumda kültür yaşayış ve düşünüş tarzımızda, günlük ilişkilerimizde sanatta edebiyatta dinde sevinç ve eğlencelerimizde tabiatımızın kendine ifa etmesi olarak niteler (Arvasi, 1989, s. 259) Arvasi’ye göre medeniyet bir mana ve madde meselesi değildir. Milli kültür malzemesine ruh ve şuur kazandıran bir terkip meselesidir.

Arvasi kültürü şu şekilde tanımlar; kültür insanın dışındaki tüm nesne ve tabiatla ilişkisinden doğan kazanımlardır. Arvasi kültürü bu ilişkiden kaynaklanan insanın etrafını kuşatan bütün kozmik varlıklar da dahildir. Kültür Arvasi için insanın içinde bulunduğu çevre içinde maddi ve manevi

ihtiyaçlarını karşılamay çalışırken üremiş olduğu bütün tarihsel güncel birikimler olarak niteler. İnsan özne olarak yaşamın toplumsal kişisel ruhsal ihtiyaçlarını yerine getirirken tabiata da biçim verir. Bu açıdan kültürü bütünlük içinde ruhsal değerleri maddi ve manevi değerlerin yekunu olarak niteler. Bu bakımdan kültür insanın kendi varlığını yaşamı için tabiatla olan mücadelesinde insan tarafından oluşturulan toplumsal çevresidir. Bu çevre tarih içinde genişleyerek diğer milletlerle kurulan ilişkilerle daha zengin bir boyut kazanır. (Arvasi, 2008, 66- 67).

Arvasi'ye göre dünya, birbirinden farklı milli kültür alanlarının bir araya gelmesiyle şekillenmiştir. Her kültür alanı, belirli bir coğrafyada etkisini göstermekte olup, tarihsel ve coğrafi bağlamda incelendiğinde bu kültürler arasında çeşitli benzerlikler ve yakın bağlantılar tespit edilebilir. Bu tür bağlar, kültürlerin milli kimliklerini ortaya koyan bir işaret olarak kabul edilir. Aynı kültür çerçevesine sahip bir topluluk, farklı sınıf, bölge ya da sosyal gruplara ayrılmış olsa bile din, tarih, dil, kültür ve idealler bakımından ortak bir zemine sahiptir. Bununla birlikte, bu ortak zeminde küçük farklılıkların görülmesi doğaldır ve milli kültürün yaşanmasını engellemez. Ancak, aynı kültürel temele dayanan bir milleti, bu tür küçük farklılıklardan yola çıkarak ayırtırmaya çalışmak ya bilgisizlikten ya da ihanetle açıklanabilir. (Arvasi, 2008a, 190).

Arvasi, medeniyet kavramını, vahşet kavramının tam karşıtı olarak görmektedir ve bu bağlamda medeniyeti, ilkel yaşamdan ve barbarlıktan kurtuluş anlamında değerlendirmektedir. Ona göre medeniyet, insan-toplum ilişkileri bağlamında değerler bütünü olan kültürün, başka kültürlerle karşılaştırıldığında daha rafine, geliştirilmiş ve yüceltilmiş bir düzeye taşınması anlamına gelir. Başka bir deyişle, medeniyet, Arvasi'ye göre, milli kültürün evrensel ölçütlere uygun bir biçimde sunulma seviyesini temsil eder (Arvasi, 2008, s. 67). Arvasi, Ziya Gökalp'in kültürü milli, medeniyeti ise evrensel olarak tanımladığı görüşünü ele alırken, kültürün milli bir karakter taşıdığı konusunda Gökalp'le hemfikir olsa da, medeniyetin evrensel bir nitelikte olduğu fikrine katılmamaktadır. Arvasi'ye göre, hem kültür hem de medeniyet milli bir nitelik taşır (Arvasi, 2009, s. 292). Arvasi'nin medeniyeti milli olarak nitelerken bu tezini sağlam ve argümanlarla ortaya koymaz. Sadece bir cümle olarak geçiştirir. Arvasi'nin medeniyeti milli olarak nitelemesi Ziya Gökalp'in bu tanımının etraflı olarak kavramaktan uzak bir tanımdır. (Doğanoğlu, 2016, 1196). Kültür kavramını millet olgusunun temel taşı olarak ele alan Gökalp, her milletin hem maddi hem de manevi değerlere sahip olduğunu ifade eder. Ancak, bu değerlerin sadece bir millete özgü olmadığını ve farklı toplumlarda ortak nitelikler sergilediğini savunur. Gökalp, bu ortak özelliklerin evrenselliğini açıklamak amacıyla, medeniyet kavramını ön plana çıkarır (Heyd, 1979, 75). Gökalp'e göre, kültür ve medeniyet arasındaki fark şu şekilde özetlenebilir: Milletın

kendine has değerlerinden oluşan kültür, o milletin kimliğini ve karakteristik özelliklerini şekillendiren bir bütündür. Buna karşılık medeniyet, çeşitli milletlerin bilim, teknoloji ve sanat gibi alanlardaki katkılarının bir araya gelmesiyle ortaya çıkan evrensel bir yapı niteliğindedir.

4. Batılılaşma

Arvasi 19. Yüzyıldan başlayarak batının ekonomik ve siyasal egemenliğinin dayandığı temel düşüncenin materyalist bir dünya tasavvuruna ve tasarımına dayandığını ileri sürerek eleştirir. Her türlü manevi ahlaki değeri maddenin potası içinde eriten Batı'nın hegemonik emperyalist dünya görüşü materyalizmin sonucudur. Batı dünyasında kilise otoritesinin ve dinî düşüncenin gerilemesiyle birlikte yaygınlaşan bu fikir ve savunucuları, başlangıçta Hristiyanlık olmak üzere tüm dinlere karşı sert ve düşmanca bir tutum sergilemişlerdir. Arvasi'ye göre, materyalizm, insan doğasına aykırı bir anlayışı temsil eder ve kültür ile medeniyet inşa edebilen insanın, "ahlaki insan"dan "biyolojik insan" düzeyine düşüşünü ifade eder. Buna karşın İslam, insanı merkeze alarak maddeden manevi olana, somuttan soyuta, doğadan kültüre, ilkel durumdan medeniyete, çokluktan tevhid inancına ve yaratılmıştan Yaratıcı'ya ulaşmayı amaçlayan bir yol haritası sunmaktadır (Torun, 2023, s. 44).

Arvasi'ye göre Batı dünyasındaki inanç krizi akıl ve kalb bakımından bir marazi durum olarak niteler. Avrupa'nın gelişmişlik düzeyi ve maddi birikimi sömürge tarihi bakımından kan ve göz yaşlarına üzerine kurulmuş bir birikimin sonucu olduğunu bu bakımdan tarihsel olarak bu medeniyetin meşruiyetini sorgular (Arvasi, 1989, s. 115) Batı'nın bu birikiminin tarihinde Materyalizmin hegemonyasını ve kapitalist sisteminin eleştirisi içinde ileri sürer. Batı dünyasında materyalizmin egemen olmasıyla bireyin aşırı kazanç hırsı ve tüketim arasında biçimlenmiş yabancılaşmanın yoğun olduğu bir yapı olarak niteler. Bu bakımdan Batı dünyasında para, lüks israf, maddi zevk peşinde koşan değerlerden kopmuş insan olarak niteler. Bu ihtirasları ön plana çıkarılmış huzursuzluk ve benlik bunalımına yol açan bu amaçların yanıltıcı olduğunu belirtir. Onun için Türk toplumunun Batı ile olan ilişkisinde İslam dinin rehberliğinin çok önemli güven ve ahlak ölçüsü olduğunu belirtir. Müslümanların zenginlik arayışı, dünya malına esir olmaktan ziyade, dünyayı yönlendirme ve üzerinde söz sahibi olma isteğinden kaynaklanmaktadır. Arvasi'ye göre, bu dünya hayatı Müslümanlar için ahiret hayatının temellerinin atıldığı yerdir. Manevi ve ahlaki değerlerin egemen olması için insanın maddeyi kontrol altına alması zorunludur. Bunun başarılabilmesi için bireyin maddeye teslim olmaktan vazgeçip, onun üzerinde bir hakimiyet kurarak doğru bir şekilde yönlendirmesi gerekmektedir. (Arvasi, 2008a, 28-30).

4.1 Türk Aydını ve Yabancılaşma

Arvasi'ye göre eğitim konusu toplumun en önemli sorunu olmuştur. Eğitim ve terbiye manevi ve milli değerlerle teçhiz edilmiş bir programla yetiştirilecek nesillerin manevi asaletine sadık kalarak değerlerin içselleşmesini sağlar. Bu sadece nazari bir alakayla değil amel boyutuyla da toplumun değerlerinin paylaşılması yeni nesillere aktarılmasını sağlayarak nesiller arası devamlılığı sağlar. Toplumsal kültür ve değerlerin sürekliliği ananelerin sürekliliğine bağlıdır. Arvasi'ye göre, bir millet kendi geçmişine, kültürel mirasına, medeniyet birikimine ve ideal değerlerine sırt çevirdiğinde, aslında bağımsızlığını da yitirmiş sayılır. Türkiye'de ideolojik deformasyonun etkisi altında kalan bazı kesimlerin, bu yabancılaşmayı modernleşme veya ilerleme olarak algıladıklarını belirten Arvasi, bu soruna bir çözüm sunar. Ona göre, Türk-İslam kültür ve medeniyetinin yeniden hayata geçirilmesi ve bu sayede ideolojik bozulmanın önüne geçilmesi için detaylı ve kapsamlı bir strateji geliştirilmelidir (Arvasi, 2008d, 89). Türkiye'de dil din mefahir ve anane düşmanlığı iliklerine kadar işlemiş bir delaletin inadı içinde Osmanlı'ya sövme güya ilerencilik ve çağdaşlık adına Osmanlı'ya yönelik aşağılık kompleksinden biri, geçmiş atalara, dedelere ve babalara yönelik sistematik bir aşağılama ve küçümseme politikasına dönüşmüştür. Türk çocukları, bu dönemde, kendi büyüklerine yönelik ağır hakaretleri, kendi okullarında ve kendi öğretmenlerinden öğrenmişlerdir. Bu süreçte, Selçuklu ve Osmanlı tarihleri neredeyse müfredattan çıkarılmış, yerine yapay Sümer ve Hitit tarihleri öğretilmiştir. Bu anlayış, topluma kendi geçmişini, ailesini ve milletini küçümsemeyi ve reddetmeyi aşlamıştır. Osmanlı düşmanlığı, Türkiye'de yarı aydınlar ve hatta yarımın yarısı aydınlar arasında yaygın bir zihniyete dönüşmüş ve nihayetinde bu düşünce, önce Avrupalılar, ardından Ruslar tarafından Türk toplumuna enjekte edilmiş bir hastalık halini almıştır. Bu hastalığın vahim bir kanser haline gelmesini sağlayanlar ne sağlıklı bir ve sahici bir Batı kavrayışını ortaya koyamamışlardır. Cihangir bir padişah olan Fatih Sultan Mehmet, İstanbul gibi eşsiz bir şehri fethetmesine rağmen, İstanbul'da üç ay bile kesintisiz kalmayarak rahat ve huzur arayışına girmemiş, tekrar atına binip ordularının başında yeni fetihlere çıkmıştır (Banarlı, 2007. s. 51). Ancak, böylesine büyük bir cihangire dil uzatacak kadar akıllı, ahlaklı ve ruhu yozlaşmış, kiralık kalemler haline gelen kişiler, Arvasi'ye göre, yozlaşmış bir zihniyetin ve kendi öz değerlerinden kopmanın ürünüdür. Arvasi, bu zihniyetin medeniyet terbiyesinden uzak olduğunu vurgular. Ona göre, medeniyet terbiyesi, hem dünya hem ahiret mutluluğunu sağlayacak değerleri içselleştirmek ve Allah ile Resulü'nün emirlerini samimi bir yaşam tarzı haline getirebilmektir (Arvasi, 1989, s. 42).

Türk toplumunda bazı istisnalar bir tarafa bırakılırsa batılılaşma toplumun bir kısım kesimi ve aydınları için büyük ölçüde taklide dayanan derin bir anlayıştan uzak biçimsel bir tutumla “Osmanlı İmparatorluğu”nun geleneksel İslami mirasını görmezden gelmekteydi. Bu yaratılan sahte rönesan sathi yaklaşımın bir sonucu olarak, devlet ile toplum arasında çeşitli sorunlar giderek ortaya çıktığını ifade ederek yozlaşmanın ve yabancılaşmanın bu tutumdan kaynaklandığını vurgulayarak eleştirir (Ethem Erkoca, 2016).

Arvasi, gençlerin “sapkın ideolojilere” yönelmesinin temel nedenini, yanlış temellere dayalı modernleşme politikalarına bağlamaktadır. Özellikle, gençlerin kendi okullarında ve kendi öğretmenleri tarafından gelenek ve milli değer düşmanlığına maruz bırakılmalarının, bu çarpık modernleşme anlayışının bir sonucu olduğunu belirtir. Buna benzer bir tespiti Yahya Kemal de şu mizahi sözlerle ortaya koyar. Bu sorunu Yahya Kemal, 1940’larda keskin bir mizahla şu şekilde dile getirir: Çocuklarımıza, Selçuklu ve Osmanlı medeniyetini öğrenmemenin bir fazilet olduğu, Osmanlı dönemi Türkçesini bilmenin gereksiz olduğu söylendi; Fuzuli, Nedim, Namık Kemal, Abdülhak Hamid ve Tefik Fikret gibi değerli isimleri tanımamanın bir ayrıcalık olduğu aşılandı. Nihayetinde, hiçbir bilgiye sahip olmamanın bir meziyet olduğu fikri yayıldı. Çocuklarımız da fark ettiler ki, meğer ne kadar çok meziyetleri varmış! (Banarlı, 2021. S. 61).

4.2. Yozlaşma

Arvasi’ye göre toplumsal yozlaşmanın temel nedeni dış dinamiklerden kaynaklanmaktadır. Ona göre Türk İslam dünyasını parçalamak için iki yüzyıldır batılılaşma sürecinde desise ve diplomatik kurgu ve araçlar kullanılmaktadır. Batı dünyası bunu hem doğrudan hem de dolaylı olarak kültür araçlarıyla gerçekleştirmektedir. Arvasi’nin bu tespitine benzer bir tespiti Ahmet Mithat Efendi; “Desaisi nasarayı tahsili ittıla edecek kar dem ademlerin yetişmediğini” belirterek tespit ediyordu. Yani Batı’nın stratejilerin diplomatik hile ve desiselerini teferrüs yeteneğiyle hemen kavrayacak nitelikli insan eksikliğinden söz ediyordu (Ahmet Mithat, 2007. S. 43). Batının kültür emperyalizmi ve manilatif kitle araçlarıyla toplumsal değerlerin içselleştirilmesini olumsuzlayarak bu değerler arkaik, toplumu geri bırakan değerler olduğu ideolojisinin yayan kadrolar tarafından gençlerin milli ve manevi değerlerden uzak tutarak bu değerleri taşıyan gençler arasında nifak ve tefrikaya zemin hazırlamıştır. Bu değerleri kutuplaştırarak. Bir insanın, hem dindar, hem milliyetçi, hem uygar olamazmış gibi, bir yaygın düşüncüyü yücelterek bu değerleri birbirine zıt programlarmış gibi bir zehab oluşturarak toplumu ikiye bölünmesinin bu ideoloji tarafından yapıldığını eleştirir (Arvasi, 2015, s. 25).

Arvasi'ye göre, Türk milletini ve Orta Doğu'yu bölerek sömürgeleştirmeyi hedefleyen güçler, din ve milliyetçilik arasında bir çelişki ve düşmanlık algısı oluşturmayı planlamışlardır. «İslam'da milliyetçilik yoktur» propagandasıyla toplumsal birliği zayıflatmayı ve İslamcı ile milliyetçi gibi sahte karşıt gruplar oluşturarak ayrışmayı derinleştirmeyi amaçlamışlardır. (Arvasi, 2015:703). Bu tehlike karşısında halka din ve milliyetin bir birinden ayrılmaz bütünlük oluşturduğunu vurgular (Arvasi, 2015:25). Ona göre İslam, evrensel bir çağrıdır ve tüm milletleri ve ırkları hem kabul eder hem de İslam kardeşliği bilinciyle iş birliğine davet eder. İslam, milletleri ve ırkları reddederek kozmopolit bir dünya kurma iddiasında değildir; aksine, farklı kimlikler arasında uyum ve dayanışmayı hedefler. (Çuhadar, Özden, 2022, s. 23).

4.3 Yabancılaşma

Yabancılaşma sorunu iki yüzyıllık batılılaşma sürecinde çeşitli vesilelerle dile getirilmiş başlıca sorunlardan biridir. Özellikle aydınlar ve onların zihin dünyalarındaki ikilem pek çok yazıya ve kitaba konu olmuş bir sorundur. Bunun ilk örnekleri Ahmet Mithat'ın Felatun bey Rakım Efendi (Ahmet Mithat, 2018, s. 34). eserinden başlayarak cumhuriyet döneminde pek çok sanatın edebiyatın ve nesrin başlıca konusunu oluşturur. Mithat Cemal Kuntay'ın Üç İstanbul'u, (Kuntay, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın pek çok eserinde bu konu işlenmiştir. Nitekim Tanpınar'ın kendini inkar etmeden Türklüğünü inkar etmeden ölen bir Türk aydınının neredeyse olmadığını ifade eder (Tanpınar, 2013, s. 271). Türk aydınının trajedisi, Doğu ile Batı, eski ile yeni arasındaki gerilimlerin yanı sıra, bir medeniyetin yükselişi ve çöküşü çerçevesinde ahlak, toplum ve kültür değerlerinin çatışmasını; aynı zamanda insanın evrendeki yerini ve varoluşunu sorgulama çabasını ifade etmektedir (Engünün, Kerman, 2013, s. 256)

Batılı aydınlar hemen hepsinde aynı boşa dönen inkardan zincirinin devamı olarak niteliyor. Arvasi'deki bu yabancılaşmanın ve yozlaşmanın tereddidi durumunu iki sarılık ilim amel ve irfan bağının kopmasıyla açıklamaktaydı. Bir aydının ancak her ortamda kendine kendi toplumunun değerlerine sadık olmakla aydın olacağını savunmaktaydı. Hasbi ve hakiki aydın olmanın esas şartının kendi kültürünü ve medeniyetini ciddiye almaktan geçtiğini ifade etmekteydi. Aydın için fikri terbiyenin esaslı ve içli tarafı ise iç insanı yapan değerleri milli değerlerin İslamın akaidleriyle mecz edip içselleştirmesiyle mümkün olacağını ileri sürmekteydi (Arvasi, 1989, s. 285).

Arvasi'ye göre yabancılaşmanın anlam yitimine maruz kalmadan milli dinamiklere dayanarak bir yaşam felsefesini öngörür. Bu kimlik ve kişiliği Arvasi hem Türk hem Müslüman hem de Medeni olmalıyız derken

Ziya Gökalp'in Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak üç tarzı siyasetini ifade etmekteydi. Kendisini İslam ve iman ahlakına bağlı Türk milliyetçisi olarak nitelerken bu kavramların içeriği tam olarak açıklamaz. Demokrasi anlayışını ise şu cümlelerle ifade eder. Demokrasiye ve çok sesliğe inandığını siyasal mücadelelerin meşru sınırlar içinde yapılması gerektiğini de vurgular (Arvasi, 1996, s.96)

Arvasi, bu bağlamda kültür emperyalizmi konusuna da dikkat çekerek, yabancılaşmayı birey veya toplumun çeşitli sebeplerle kendi tarihinden, kültürel mirasından, medeniyet birikiminden ve toplumsal değerlerinden uzaklaşması olarak tanımlar. Ona göre, bir milletin kendi milli kültür ve medeniyet köklerinden kopmasını ifade eden kültür emperyalizmi, karşılaşılan en büyük tehlikelerden biridir (Arvasi, 2008b, 264). Arvasi, ideolojik bozulma bağlamında yabancılaşma olgusuna da vurgu yapar ve ideolojik yozlaşmayı, bir toplumun dışarıdan gelen fikir ve ideolojilerin etkisiyle kendi kültürel ve medeniyet değerlerinden kopması olarak tanımlar. Giyim tarzından beslenme alışkanlıklarına, düşünce ve inançlardan estetik anlayışa, tutum ve davranışlara kadar birçok alanda görülen yabancılaşma, bu bozulmanın somut bir göstergesidir (Arvasi, 2008, 87).

5. Milliyetçilik Anlayışı

Türk-İslam Sentezcilerine göre, ilk Müslüman Türk Devletleriyle temelleri atılan ve gelişim sürecini tamamlayan Türk-İslam Sentezi, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde Türk ve İslam kimliklerinin tam anlamıyla bütünleşmesiyle tek bir kimlik haline dönüşmüş ve adeta bir fikir sistemi olarak şekillenmiştir (Bilgiseven, 1995, s. 41). Hatta öyle ki, artık ayrılmaz bir bütün haline gelmiş bir sentezden söz edilmektedir: Türk-İslam Sentezi düşüncesi, 19. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan ilk milliyetçi yazarların eserlerinde görülmesine rağmen bunun sistemli terkiğini Ziya Gökalp yapar. Bu düşünce, Türklük ile İslam arasında kusursuz bir uyum olduğunu savunur (Kadıoğlu, 2020, s. 820). Bu anlayışa göre, İslamiyet'i benimsemek Türklerin tarihi kaderiydi; Türkler, fetihçi bir millet olarak İslam'ın sancaktarlığını yapmış, birçok halkın bu dine katılmasını sağlamış ve bu süreçte İslam'ın kalkını ve koruyucu zırhı haline gelmiştir. Aynı zamanda bu görüş, Türk kimliğinin ancak İslam içinde anlam bulabileceğini, eğer İslamiyet kabul edilmeseydi Türk kültürünün varlığını sürdüremeyeceğini öne sürmektedir (Copeaux, 2005, s.46-47). Erkal'a göre (Erkal,1984, s.100) Türk-İslam Sentezi'nin farklı bir boyutunu temsil eden Yahya Kemal'in, "Ta ki yükselsin ezanlarla müeyyed nâmın / Gâlib et, çünkü bu son ordusudur İslâm'ın" dizeleri, Türklük ve İslam'ın bir bütün olarak ele alındığını açıkça ortaya koymaktadır. Geç dönem Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemi siyasi ve entelektüel hayatında, Türk ve İslam kimliklerinin bu terkiibi genellikle "millet" kavramıyla ifade edilmiştir. Din ve millet

boyutlarını birlikte içeren “millilik” ve “millet” kelimeleri, bu dönemin anlam dünyasını yansıtır. Bu durumun en dikkat çekici örneklerinden biri, 30 Ocak 1923’te Yunan ve Türk halklarının değişimine dair yapılan mübadele anlaşmasında Türklüğün, ırksal değil dini bir ayırım üzerinden tanımlanmış olmasıdır. (Kadıoğlu, 2020, s.819-820). Öyle ki, Rumca bilmeyen ancak Hristiyan olan Karaman Türkleri bu anlaşmaya göre Rum olarak kabul edilip mübadele edilmiştir (Tezel, 2013, s. 21-39).

Arvasi, milliyetçiliği çağımızın en etkili toplumsal hareketlerinden biri ve tarihsel sürecin temel dinamiklerinden biri olarak görür (Arvasi, 2009b, s.145). Arvasi’ye göre, “milliyetçilik, bir milletin sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasal bağımsızlığını koruma bilinciyle kendini güçlü ve refah içinde bir konuma yükseltme iradesi, aynı zamanda uluslararası düzeyde saygın bir yer edinme mücadelesidir (Arvasi, 2009b, s. 242). Arvasi, her milletin refahını ve mutluluğunu sağlayan bir ülküsünün bulunduğu vurgular. Bu ülkü, hem ulusal hem de evrensel hedefleri içeren bir anlayışla şekillenir ve milliyetçilik, bireysel ya da toplumsal bencillikten uzak bir yaklaşımı temsil eder. Bunun yanı sıra, milliyet hissi yalnızca bir ideolojik yapı olarak ele alınamaz; bu duygu, doğal bir durumdan yola çıkarak belirli bir hedef ve fikir doğrultusunda bir ideolojiye dönüşür. Dolayısıyla, milliyetçilik, bir milletin sosyal, kültürel ve siyasal unsurlarının bütünleşmesiyle gerçek anlamını kazanır. (Arvasi, 2009c, 283). Arvasi, millet ve ümmet kavramları arasındaki ilişkiyi, İslam inancıyla millet bilincinin birbiriyle çelişmediğini, aksine birlikte bir medeniyet kurma noktasında uyum sağladığını ifade ederek açıklar. Ona göre, millet kavramı İslam’ın medeniyet anlayışıyla örtüşmekte ve bu birliklilik ortak bir inşa süreci yaratmaktadır. Arvasi, “İ’lây-ı Kelimetullah” kavramını, “Allah’ın yüceliğini duyurmak ve yaymak, her türlü inkâr, şirk ve sapkınlığa karşı Allah’ın varlığını ve birliğini, İslam’ın yüce hakikatlerini ve Kur’an-ı Kerim’in benzersizliğini savunmak” olarak tanımlar (Arvasi, 2008d, s. 248). Bu bağlamda, Kelime-i Tevhid inancının İslam’ın temelini, Kur’an-ı Kerim’in ise ruhunu ve özünü teşkil ettiğini vurgulayan Arvasi, İ’lây-ı Kelimetullah davasını tüm Müslümanlar için en kutsal ve sahip çıkılması gereken bir misyon olarak kabul eder. (Torun, 2023, s. 249).

Arvasi’ye göre, evrensel bir çağrı olan İslam, milletleri ve ırkları sosyal bir gerçeklik olarak kabul ederken, onların İslam’ı benimseyerek kardeşlik bilinci içinde birleşmelerini ve bu çerçevede iş birliği yapmalarını teşvik eder. Bu yönüyle İslam, komünizm ya da masonluk gibi ideolojilerin aksine, ırk ve milletleri reddederek kozmopolit bir dünya kurmayı hedeflemez. Arvasi, ırkların ya da milletlerin üstünlüğünden söz edilemeyeceğini, ancak şereflerinden bahsedilebileceğini belirtir. Ona göre, İslam dini, bu şerefi Allah yolundaki hizmet ve erdemle eş değer görmektedir (Arvasi, 2008b, 261-262).

Arvasi'ye göre, İslam dini, biyolojik olarak ırkların varlığını kabul eder ancak ırk temelinde ayrımcılığı ve üstünlük iddialarını kesin bir şekilde reddeder ve yasaklar. İnsanların farklı renklere ve fiziksel özelliklere sahip olmalarına rağmen, aynı kökenden gelen varlıklar olduğunu vurgular. Türk ve İslam medeniyeti, bu anlayış çerçevesinde, ırk konusunu hiçbir zaman bir ayrımcılık aracı olarak kullanmamış ve tüm ırklara karşı merhamet ve adaletle yaklaşmıştır. Arvasi'ye göre, ırkçılık esas olarak Batı'da kökleşmiş bir sorun olup, Batı toplumları günümüzde dahi bu tür ayrımcı yaklaşımlarını sürdürmektedir. (Arvasi, 2009b, 134-135).

6. Üç Tarzı Siyaset'ten İki Tarzı Siyasete: Türk-İslam Ülküsü

Osmanlı'nın son zamanlarında Gaspıralı İsmail'in geliştirdiği üç tarzı siyaseti Ziya Gökalp daha bütüncül ve sistemli bir yapıya dönüştürdü. Ziya Gökalp'in teorik temellerini daha sağlam bir zemine taşıdı. Daha sonra Türkçü düşünür ve yazarlar Türk-İslam Sentezini analiz ederek bu sentezin düşünce bileşenlerini açıklamaya çalışmışlardı. Türk-İslam sentezini İmparatorluğun çözülme süreci içinde politik tedailer ve gerekçelerin ötesinde daha geniş biçimde medeniyet ve kültür bağlamında yeniden yorumlayarak bir ideolojik tasarım ve tasavvura dönüştürdüler. Balkan Savaşları'na kadar Türk-İslam Sentezi'nde İslam unsuru daha baskın ve güçlü bir şekilde öne çıkarken, Türk unsuru ise İttihat ve Terakki'nin cesur politikalarına ve söylemlerine rağmen daha dengeli bir şekilde dile getiriliyordu. Ancak, Cumhuriyetin ilanı ile birlikte bu durum tersine dönmüş ve sentezin İslam boyutu daha geri planda, çekingen bir üslupla ifade edilmeye başlanmıştır. Zamanla, Gökalp ve arkadaşlarının "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" formülünden "İslamlaşma" unsuru çıkarılarak sentezin farklı bir yapıya dönüştürülmesi hedeflenmiştir. Devletin desteklediği bu değişim, Türk kimliğinin İslam kimliğinden ayrıştırılması gerektiği fikrini savunan yaklaşımların güçlenmesine neden olmuştur. Böylece, sentezin bileşenleri arasında uyum bozulmuş ve bu iki unsur tez-antitez karşıtlığına indirgenmiştir (Kadioğlu, 2020, s. 820).

Çok partili döneme geçişle birlikte, dönemin nispeten özgürlükçü ortamında fikirlerini daha rahat dile getirme imkânı bulan milliyetçi ve muhafazakâr çevreler arasındaki bölünmeyi engellemek amacıyla Türk-İslam Sentezi yeniden tartışma konusu olmuştur. Bu süreçte, Türk-İslam Sentezi, siyasi ve toplumsal düzlemde daha geniş bir meşruiyet kazanmaya başlamıştır. Bu durumun başlıca nedenlerinden biri, Cumhuriyet devrimlerinin milliyetçi ve halkçı prensiplerinin, Batı'dan ithal edilen düşünce sistemlerine dayandırılarak uygulanması sonucu, toplumun manevi değerleri ve kültürel mirasıyla uyumsuzluk göstermesi ve neticede başarısızlıkla sonuçlanmasıdır. Erol Güngör, bu başarısızlığı, devrimci yaklaşımların 30 yıl boyunca ortaya çıkan sorunları çözme iradesinden yoksun oluşuy-

la açıklamış ve bu durumun milliyetçi çevreler tarafından yoğun şekilde eleştirildiğini dile getirmiştir. Özellikle Erol Gönğör'ün bu konudaki tespitleri en sağlıklı analizleri içeren tespitlerdi. Gönğör'e göre Formun Altı Milliyetçilerin bir araya gelmesinin amacı Her şeyden önce, inkılapçılık hareketi ülkenin sorunlarını çözmeye yetersiz kalmış ve bu hareketi temsil eden siyasi kadrolar halk tarafından tasfiye edilmiştir. İnkılapçılar zamanla kendi ideolojik çizgileri doğrultusunda sola kayarken, onlara karşı milli kültürü savunanlar, yeni Türkiye için milliyetçi bir perspektif geliştirme zorunluluğu hissetmişlerdir. Bu doğrultuda atılması gereken en önemli adım, Türk milletinin kültürel değerlerini gün yüzüne çıkarmak ve bu değerler etrafında güçlü bir milli birlik oluşturmaktır (Gönğör, 1976, s.137).

Konuyu dışarıdan bir gözlemci perspektifiyle ele alan Copeaux (2005, s.47), Türk-İslam Sentezi'nin Soğuk Savaş dönemi koşullarında milliyetçi elitler tarafından şekillendirildiğini ve Türk milliyetçiliğine İslami değerleri entegre etmeyi amaçladığını belirtir. Bununla birlikte, Kemalist mirasın tamamen reddedilmemesi, Türk-İslam Sentezi'nin belirleyici bir özelliği olarak öne çıkar. Bu durum, Türk-İslam Sentezcileri ile 12 Eylül yönetimi arasında, sınırlı da olsa, bir iş birliği zeminini mümkün kılan unsurlardan biri olarak değerlendirilebilir. 1980 Askerî Darbesi, İslam'ı komünizme karşı bir bariyer olarak kullanmayı hedeflerken, Türk-İslam Sentezi bu amaç doğrultusunda iş birliği yapılabilecek en uygun akımlardan biri olarak öne çıkmıştır. Darbe sonrası Özal hükümetleri döneminde ise bu iş birliği, politikadan kültürel alanlara kadar geniş bir etki alanıyla kendini göstermiştir (Kadioğlu, 2020, s. 822) Benzer şekilde, Türk-İslam Sentezi'nin Marksist akımlara karşı mücadele etmek amacıyla oluşturulduğu iddiası (Copeaux, 1998, s.77). Türk-İslam Sentezcileri tarafından kesin bir şekilde reddedilmektedir. Sentez savunucularına göre, Türk-İslam Sentezi'nin Marksizm ve benzeri ideolojilere karşı durduğu açıktır, ancak bu durum, onun bu hedef doğrultusunda kurgulanmış bir yapı olduğu anlamına gelmez. Türk-İslam Sentezi, köklerini Osmanlı'nın son döneminde ortaya çıkan Türkçülük ve İslami hareketlerden alır. Cumhuriyet döneminde ise bu sentez, milliyetçi, muhafazakâr ve ülkücü düşünceye sahip aydınlar ile siyasetçilerin ortaya koyduğu fikirlerin birleşimiyle şekillenmiş ve tarihsel bir birikimi temsil eden bir anlayış haline gelmiştir. Tarihi bir gerçek olarak, Türklerin İslamiyet'i kabul ettiği dönemden itibaren, Türk tarihinin her aşaması, geçmişin köklü gelenekleri ve derin hafızasına dayanmaktadır. (Kabaklı, 1990, s.78) Bu sentez, Türklüğün asırlardır biriktirdiği maddi ve manevi kültürel değerler ile medeniyet unsurlarının bütünleşmesi sonucu şekillenmiştir. (Bilgiseven, 1995, s.7).

Türkleşmek İslamlaşmak Osmanlılaşmak Yusuf Akçura'nın ilk formüleştirdiği bu üç tarzı siyaset imparatorluğun yıkılmasıyla birlikte İslam ve Türklük boyutu iki temel düşünce eğilimi olarak devam etti. Türk-

çülük düşüncesi Ziya Gökalp'in de belirttiği gibi kavmiyetçilik ve ırkçılık anlamında değil millet anlayışı içinde geçmişten gelen ortak duygu ve kader birliğidir. Arvasi'nin içtimai ırk biyolojik ırk olarak ayırdığı kategori içtimai olarak millete dayanan bir ırktır dar bir kavmiyetçi ve nesepçi anlayışla ilgisi yoktur (Arvasi, 1992, s. 34). Türkçülük, ilk Türk-İslam Sentezcileri olarak tanımlanır. Balkan Harbi sonrası “İslam-Türk Sentezi”nden “Türk-İslam Sentezi”ne evrilmesi Türkçülük ideolojisinin bu dönemde nesnel ve zihinsel temel bulmasıyla ilgiliydi. Abdülhamid'in kişisel karakteri ve dönemin devlet geleneği ile bürokratik birikimi dikkate alındığında, o dönemde sentez içerisinde İslam unsurunun daha baskın olması, bir sentezin var olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Cumhuriyet'in ilanından sonra, Osmanlı dönemi siyaset anlayışından farklı bir şekilde, inkılapçılık ve Batıcılık, devletin temel politikası haline gelmiştir. Bu süreçte, Osmanlıcılık fiili imkânsızlıklar nedeniyle tamamen terk edilmiş, İslamcılık ise yasaklanmıştır. Türkçülük ise sınırlı bir alan bulmayı başarmış, ancak daha önceki anlayışın aksine, İslam'ı dışlayan bir çerçeveye oturtulmuştur. 1960'lara gelindiğinde ise Türk-İslam Sentezi, bilinçli ve organize bir çabayla yeniden şekillenmeye başlamıştır (Kadıoğlu, 2020, s. 815) Cumhuriyet'le birlikte Üç Tarzı Siyasetten Tek tarzı siyasete indirgenen bu düşünce 1960'lı yılların ortasında aydınlar arasında yeniden canlandı. Bu canlanmanın temel nedeni bir takım Marksistlerin ve sol aydınların Türk-İslam sentezinin salt Komünizmle ve dolayısıyla sol görüşe karşı cephe olarak kurulduğu yalanı yarım asırlık bir yalandır. Bu yalan sakız haline getirip bu yalanı paylaşanlar arasında Kemalizm'in her türlü dini değerden kopuk salt kuru bir suret haline gelmiş biçimsel modernleşmeci aydınlarının da ortak amentüsüydü. Oysa Türk-İslam sentezini düşünsel ve teorik temelleri Bolşizm ve Komünizm ve dolayısıyla soğuk savaş başlamadan önce daha köklü bir düşünsel geleneğe sahipti. Türk-İslam sentezini salt komünizmle mücadele etmek için güdümlü olarak kurulduğu nu ileri sürenler Türkiye'de Sosyalist ve solcu örgüt ve gazetelerin soğuk savaş döneminden başlayarak Rus emperyalizminin bağlantıları halen susulan üzerinde konuşulmayan bir alandır.

Aydınlar Ocağı'nın temelleri, 1967 yılında Milli Türk Talebe Birliği'nin öncülüğünde düzenlenen “Birinci Milliyetçiler Kurultayı”nda atılmıştı. Bu toplantıya, daha sonra “Türk-İslam sentezi” kavramını geliştirecek olan İbrahim Kafesoğlu başkanlık etmiştir. 1969'da gerçekleştirilen İkinci Milliyetçiler Kurultayı'nda ise Sabahattin Zaim, Ayhan Songar ve Süleyman Yalçın gibi önemli isimler icra kurulunda yer almış ve Aydınlar Ocağı fikri bu kadronun liderliğinde şekillenmeye başlamıştır. Ocak, kuruluş tarihi olarak özel bir anlam taşıyan 14 Mayıs 1970'i, yani Demokrat Parti'nin iktidara geldiği tarihi seçmiş ve başkanlığa İbrahim Kafesoğlu getirilmiştir. Aydınlar Ocağı, kendini “devlete hizmet eden ve

devleti ayakta tutan aydınların misyonunu üstlenmek amacıyla tanımlamıştır. Ocağa mensup entelektüeller, seküler Türk milliyetçiliği yerine, İslam’la güçlendirilmiş bir milliyetçiliği toplumsal alanda hâkim kılmayı amaçlayan bir hareket başlatmışlardır (Yaşlı, 2015, s. 383)

Arvasi ise Türk-İslam Sentezi kavramını farklı bir şekilde ele alarak, her tezin kendi zıtlığını taşıyacağını düşündüğü için “sentez” yerine “ülkü” kavramını tercih etmektedir. Bununla birlikte, Arvasi’nin “Türk-İslam Ülküsü” ile Aydınlar Ocağı’nın savunduğu Türk-İslam Sentezi arasında yapısal ve düşünsel olarak büyük bir fark bulunmadığı söylenebilir. Arvasi, Türk-İslam Ülküsü’nü, bir milletin iç ve dış tehditlere karşı yürüttüğü sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasi bağımsızlık mücadelesi olarak tanımlar. Ona göre, bu mücadele, milletin kendi varlığını sürdürme ve yaşam hakkını koruma iradesinin meşru bir temeline dayanmaktadır (Arvasi, 2015, s. 43). Milliyet ve din bilincinin insanlığı böldüğü ve savaflara yol açtığı iddiasını reddeden Arvasi, İslam’ın milletleri birer sosyal gerçeklik olarak kabul ettiğini, onları kardeş ilan ederek aralarında iş birliği ve dayanışmayı teşvik ettiğini vurgular. Ayrıca, milletlerin kültürel kimliklerini ve özgün değerlerini korumalarının ve geliştirmelerinin gerekliliğini savunur (Arvasi, 2015, s.158).

Arvasi’ye göre, milliyetçilik, bir milletin refahını artırmak ve devletini güçlendirmek için kapsamlı ve çok yönlü bir strateji gerektirir. Bu çerçevede milliyetçilik, milletin ve devletin, ulusal ve modern ihtiyaçlarına uygun sosyal, kültürel, ekonomik, siyasal ve askeri planlarla desteklenerek öne çıkmasını sağlayan bir gereklilik olarak tanımlanır (Arvasi, 2015, s.160). Bir dönem Türk milletini kendi kimliğinden, Türk ve Müslüman olmaktan utandıran ve uzaklaştıran yanlış eğitim politikalarının artık sona ermesi gerektiğini vurgular. Türkiye’nin en temel ve öncelikli meselelerinden biri, “milli eğitimin” kurtarılmasıdır. Milli eğitimden, sosyal, kültürel, ekonomik ve hatta siyasal hayatımızı güçlendirecek; milli sorunlarımıza bilimsel ve akademik çözümler üretecek, ülkü sahibi milliyetçi birinci sınıf uzmanlar yetiştirmesi beklenirken, bu sistemin bize yalnızca bedenen ve ruhen çökmüş, milletine, devletine yabancılaşmış; kindar, nihilist ve materyalist bir anlayışla yoğrulmuş, bilimden uzak insanlarla manevi ve maddi gelişmenin imkan dışı olduğunu belirtir. (Arvasi,1989, s. 244).

Arvasi, milliyetçilik, İslam, ırk ve Türk milletine dair düşüncelerini ifade ettikten sonra, bu unsurların birleşiminden oluşan ve kendi adıyla özdeşleşen Türk-İslam Ülküsü kavramını açıklamaya yönelir. Ona göre, tüm medeniyetler aslında bir sentezin ürünüdür. Örneğin, Batı medeniyeti, Greko-Latin kültürü ile Hristiyan inanç ve ahlak sisteminin bir araya gelmesiyle oluşmuştur. Benzer şekilde, İslam medeniyeti de Türk, Arap ve Fars kültürlerinin İslam inancı ve ahlak anlayışıyla birleşiminden doğmuştur. İslam medeniyetine dâhil olan her millet, kendi özgün yapısını korudu-

ğundan, bu çerçevede Türk-İslam medeniyeti ya da Fars-İslam medeniyeti gibi farklı alt medeniyetler ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, her medeniyet, kendine özgü tarih, coğrafya, deneyim, kültür ve ideallerine dayanmakta ve İslam inancı ile ahlak anlayışıyla uyum içinde ya da en azından ona ters düşmeyen bir yapı sunmaktadır.

Arvasi, Türk-İslam ülküsüne inanmış bireyi, İslam'ın belirlediği ahlak ve erdem anlayışını hayatında yaşama iradesi taşıyan kişi olarak tanımlar. Ona göre, bu ülkeye bağlı kişi, hayatını İslam'ın fazilet ilkeleri doğrultusunda şekillendiren ve bu değerlere sıkı sıkıya bağlı olan bir insandır. Arvasi, bu anlayışı desteklemek için Kur'an-ı Kerim'in şu ayetine atıfta bulunur: "Ey iman edenler! İçinizden kim dininden dönerse, Allah -müminlere karşı mütevazı, kâfirlere karşı onurlu ve güçlü, kendisinin onları sevdiği, onların da O'nu sevdiği- bir topluluk getirir ki, onlar Allah yolunda mücadele ederler ve hiçbir kınayanın kınamasından çekinmezler. Bu, Allah'ın bir lütfudur ki, dilediğine verir. Allah, lütfu geniş olandır, her şeyi bilendir (Arvasi, 1990, s. 34).

Bu ayet, Arvasi'ye göre, Türk-İslam ülkesi etrafında şekillenen bireylerin ve toplumların taşınması gereken temel nitelikleri işaret etmektedir. Bu nitelikler, hem bireyin içsel ahlakını hem de dış dünyadaki duruşunu belirleyen ana unsurlar olarak görülür Formun Altı(Kur'an Maide 54) mealindeki ayeti aktararak, bu ayete mazhar olan kavmin Türk milleti olduğunu vurgular. Arvasi'nin bu görüşünü Arvasi, 17. Yüzyıl İslam âlimi Vani Mehmed Efendi'den etkilendiği bilinmez. Fakat Nihal Atsız'ın Vani Efendi'nin Araisül Kur'an tefsirinde bu yaklaşımından haberdar olduğu bilinmektedir (Vani, 2020, s.10). de bu görüşte olduğunu, Vani Efendi'nin, Türklerin karada ve denizde, doğuda ve batıda birçok milletle mücadele ettiğine ve buralarda İslam ahlakını hayata geçirdiğine vurgu yaptığını ifade ederek, kendi görüşlerini desteklemeye çalışmaktadır (Arvasi, 2009b, s. 385).

Arvasi'ye göre, milletin değerlerine inanmayan kişiler, milletin yönetimine talip olamazlar. Bir devlet adamının en temel niteliği "milliyetçi" bir duruşa sahip olmasıdır. Milliyetçilik, hem kadroları hem de programlarıyla sürekli olarak yönetimde bulunmalıdır. Milliyetçi kadro ve politikaları devre dışı bırakarak, bunların yerine sınıf ayrımına, bölgecilğe veya ayrılıkçılığa dayalı kişi ve programları getirenler, ya dışarıdan gelen gizli etkilerdir ya da kendi milletine yabancılaşmış kişi ve gruplardır. Arvasi, milliyetçiliğin gerçek sahibinin millet olduğunu vurgular. Milli tarihe, kültüre ve ülkelere aykırı düşen yaklaşımlar milliyetçi bir tavır olarak kabul edilemez. (Arvasi, 1989, s. 250)

Arvasi' Türk-İslam ülkesünü şu cümlelerle tanımlamaktadır,

O, İslam'ın inancına, coşkusuna, ahlak anlayışına ve eylem ruhuna sahiptir. Onun kişisel dostlukları ya da düşmanlıkları yoktur; tüm dostlukları ve karşıtlıkları yalnızca Allah rızası içindir. Devletine, milletine ve bayrağına olan sevgisi de Allah'a olan bağlılığından kaynaklanır ve bu değerleri Allah için yüceltir. O, İslam'ın derin kavrayışını ve Türk'ün onurunu kendinde birleştirir. Arvasi (1979, s. 238). Arvasi daha da ileri giderek en temel milli unsurlarını değerlerini dinden aldıklarını söyler:

“İslamiyet, Allah'ın gönderdiği hakikat dini; Peygamberimiz, Âlemlerin Efendisi ve Allah'ın yüce elçisidir. Şanlı Türk Milleti, İslam'a hizmet etmekle şereflendirilmiş bir topluluktur. Türk ordusu, İslam'ın koruyucusu ve Allah'ın askerleri olarak tanımlanır. Türk bayrağı, hilali ve yıldızıyla İslam'ın yüceliğini, al rengiyle ise Allah yolunda canlarını feda eden şehitlerin fedakârlığını temsil eder. Ezan-ı Muhammedi'nin yankılandığı bu aziz topraklar, İslam'ın ebedi ışığının yayıldığı en büyük umut kaynağıdır. Türk-İslam Ülküsü'nün temel düşünce yapısı, Allah ve Resulü'nün izinde yürüyen, hikmet, sağduyu ve bilgelik ile yoğrulmuş, büyük âlimler ve velilerin rehberliğiyle şekillenmiş derin bir anlayışa dayanmaktadır” (Arvasi, 1979, s.25).

Yine ırkçılıktan kaçınma noktasında Arvasi'nin hassasiyeti, Sentez'deki İslam ögesinin ağırlığına işaret etmektedir:

Arvasi İslam'ın inanç ve ahlak ilkelerine göre yaşamayı en büyük mutluluk kaynağı olarak tanımlar. Türk milletinin hem bu dünyada hem ahiret için onurlu ve huzurlu bir yaşam için İslamı yüceltme gayesine hizmet eden bir ahlaka sahip olduğunu savunur. Arvasi'nin milliyetçilik anlayışında ırkçılığa, kavmiyetçiliğe yer yoktur. Bu ister azınlıklardan ister çoğunluklardan kaynaklansın her türlü ırkçılığa karşıdır. Onun milliyetçilik anlayışını Haz Muhammed'in bir hadisiyle temellendirir. Bu temellendirme ırkçılık olarak nielenemez. “Bir kişinin kendi kavmini sevmesi suç değildir. Kavmine hizmet eden, kavminin lideridir. Vatan sevgisi imandandır” şeklindeki evrensel ve yüksek ilkelerine bağlı olduğunu belirtir. (Arvasi, 1999 a, s. 5).

Bu perspektife göre, Türk milletinin İslam inancı, ahlakı ve Türk töresi temelinde bir dünya düzeni kurmasını bir ideal olarak benimseyen Arvasi, Türk milliyetçiliğini bu ideallerin taşıyıcısı olarak görmüştür. Bu doğrultuda, Marksizm ve liberalizm gibi yabancı ideolojilere karşı açık bir karşı duruş sergilemiş, bu ideolojilerin toplumsal yapı üzerindeki olumsuz etkilerine dikkat çekmiştir. Ayrıca Arvasi emperyalizmi, yalnızca Batı kaynaklı bir tehdit olarak görmeyip, İran ve Suudi Arabistan gibi ülkelerin de emperyalist hedefler taşıdığına işaret ederek bu durumun potansiyel tehlikelerine dikkat çekmiştir.

Arvasi'nin bu yaklaşımı, Türk milliyetçiliğine olan bağlılığını ve bu bağlamda İslamcı bir ideolojiden ayrı bir konumda yer aldığını ortaya koymaktadır. Ona göre, insanları birleştiren asıl unsurlar biyolojik kökenin ötesinde, ortak kültür, coğrafya, yaşam biçimi ve birlikte verilen mücadelelerdir. Bu unsurlar, toplumsal birlik ve dayanışmanın temel yapı taşlarını oluşturmaktadır (Arvasi, 1999, s. 103). Bu bağlamda, aynı kültürel çerçevede yaşayan ve ortak bir kaderi paylaşan insanlar arasında evliliklerin daha kolay gerçekleştiğini, bunun sonucunda tarih boyunca bireylerin hem sosyal hem de fiziksel anlamda birbirine benzemeye başladığını vurgular. Arvasi'ye göre, sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasi bütünleşmelerin doğal bir sonucu olarak, zaman içinde sosyolojik bir gereklilik olarak ifade edilebilecek bir içtimai ırk oluşmaktadır (Arvasî, 2015, s.101). Arvasi, milliyetçiliği dar anlamda etnik veya mezhep temelli ayrışmalara yol açabilecek bir ideoloji olarak değil, toplumu birleştiren ve bütünleştiren güçlü bir dinamik olarak görmüştür. Arvasi, milliyetçiliği sadece bir siyasi ideoloji olarak değil, aynı zamanda bir düşünce biçimi ve dünyayı anlamlandırma aracı olarak değerlendirmiştir. Sosyal sorunlara getirdiği gerçekçi çözümler, ırk kavramına dair yaklaşımları ve “içtimai ırk” olarak adlandırdığı antropolojik perspektifi, onu milliyetçilik ve Türk milliyetçiliği düşüncesinde diğer düşünürlerden farklı bir konuma taşımaktadır. Arvasi'nin, geliştirdiği fikirlerin evrensel bir din olan İslam'ın ilahi prensipleriyle uyumlu olduğunu ve bu uyumun milli değerlerin güçlenmesine önemli katkılar sağladığını vurgulaması, onun düşünce sistemine ayrı bir anlam ve değer katmaktadır (Çuhadar, Özden, 2022, 1-32). Arvasi, felsefe, diyalektik, tasavvuf, eğitim, estetik, fizik ve metafizik gibi alanlarda psikolojik, sosyolojik ve analitik çözümler yaparak özgün ve yerli bir düşünce sistemi geliştirmiş, tam anlamıyla bir aydın olarak kabul edilmiştir. Onu özel kılan, Türk'ün manevi köklerini esas alarak medeniyetimizi, düşünce dünyamızı ve Türk-İslam geleneğini tüm karakteristik özellikleri ve özünü yansıtarak analiz eden ve temsil eden bir şahsiyet olmasıdır. Bazı çevreler tarafından, derin bilgisi ve irfanıyla “Çağın Yesevisi” olarak nitelendirilirken, diğerleri onu “düşünce kahramanı” olarak görmektedir (Çuhadar, Özden. 2022, s. 1-32)

6.1 Millet ve Halk Kavramı

Arvasi, “halk” ve “millet” kavramlarının üzerinde uzun süredir yoğun tartışmalar ve ideolojik çatışmaların yaşandığını ifade etmektedir. Ona göre, Türk tarihinde “halk” kelimesi genellikle sıradan vatandaş anlamında kullanılmıştır. Kültür ve medeniyetimizde “ulema ve halk” ya da “aydın ve halk” gibi kavramlarla karşılaşmak mümkündür. Ancak Batı'da “halk” terimi, çoğu zaman “asil olmayan” anlamında kullanılmıştır. İslam kültür ve medeniyetinde ise bu tür bir ayrıştırıcı anlam hiç kullanılmamıştır (Arvasi, 2015, s. 157).

Arvasi'ye göre, “halk” ve “millet” kelimelerini aynı anlamda kullanmak doğru değildir. Örneğin, “Kıbrıs halkı, iki farklı millet halinde yaşamaktadır” ifadesi, aynı coğrafyada yaşayan bireylerin halk olarak adlandırılabileceğini, ancak bu bireylerin iki ayrı millet olarak farklı kimliklere sahip olduklarını açıkça göstermektedir.

Ancak, bir millet olabilmek için, bu halkın ortak tarih geçmiş kültür irfan iklimini paylaşması gerekir.

Arvasi Halk ve Millet kavramları üzerinden Türkiye'deki ideolojik gerilim ve amaçları da açıklar. Özellikle Marksistlerin ve “millet” kavramından hiç haz etmediklerini vurgular. Bu cenahın millet kavramını kullanmak zorunda kaldıklarında öz Türkçesini kullandıklarını sanarak “uydurukça”sına kaçarlar Böylece “millet sözü nün uyandırdığı tarihi ve kültürel hatıraları zihinlerden kaçırmak istediklerini vurgular. Marksistler, “halk,” “halklar” ve “halk yığınları” ifadelerini sıkça ve ısrarla kullanmayı tercih ederler, üstelik bu terimlerin Arapça kökenli olmasına rağmen, “Öz Türkçe” karşılıklarını aramaksızın benimserler. Bu yaklaşımın nedenini anlamak zor değildir. Arvasi'ye göre, Marksistlerin “millet” kavramına olan düşmanlığı, “halk” terimine yönelmelerinin asıl sebebidir. Onlar “millet” demekten bilerek kaçınır ve yerine “halk” kelimesini kullanırlar. Ancak, Türk milliyetçileri olarak bizler hem “halk” hem de “millet” kelimelerini severek ve anlamlarına uygun şekilde kullanırız. Bizim anlayışımızda bu iki kelimenin birbirinden farklı anlamları vardır.

Tarihimizde “halk” genellikle “sade vatandaş” anlamında kullanılmıştır. Aydınlar ve seçkin tabaka da halkın içinden çıkmış, halkın en değerli kısmını temsil eden bireylerdir. Türk-İslam kültür ve medeniyetinde Batı'da görüldüğü gibi aristokratlar ve halk arasında çatışma söz konusu olmamıştır. Bizim medeniyetimizde “ulema ve halk” veya “aydın ve halk” gibi kavramlar, birbirini tamamlayan ve aynı kökenden gelen yapılar olarak kabul edilmiştir. Türk-İslam medeniyetinde sosyal düzen, ilim üzerine kurulmuştur; ırk, soy, zenginlik ya da ayrıcalık üzerine inşa edilen bir hiyerarşi anlayışı İslam tarafından kesinlikle reddedilmiştir. İslam'a göre, bireylerin ve grupların üstünlüğü yalnızca takva ve kazanılmış ilimle ölçülür. (Arvasi. 1989. s. 206)

Arvasi, toplumsal düşmanlıkların önlenmesi için milli ülkülere uygun bireyler yetiştirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Ona göre, milli hedefler ve idealleri merkeze almayan bir eğitim sistemi, toplumdaki kopmuş ve yozlaşmış bireylerin ortaya çıkmasına yol açacaktır. Arvasi, hiçbir milletin kendi varlığını tehdit eden, tarih sahnesinden silinmesine ya da başka milletlerin boyunduruğuna girmesine neden olacak bir eğitim modeline izin vermemesi gerektiğini vurgular (Arvasi, 2008, s. 12). Eğitimin hayati bir öneme sahip olduğunu düşünen Arvasi, bilim insanlarının, dü-

şünce insanlarının ve sanatçıların devlet ve millet tarafından değer görmesi ve korunması gerektiğini ifade eder. Aksi halde, bilim, düşünce ve sanatın ilerlemesinin mümkün olmayacağı konusunda uyarıda bulunur (Arvasî, 1994, s.191).

Hayretle gördüm ki bu ülkede Türk kelimesinden ürkenler İslam kelimesinden ürkenler olduğunu söylüyordu Arvasi Türk ve İslam kelimesinin yan yana gelmesinden ürkenler var. Türk İslam ülküsünün hiçbir zaman dar bir asabiye ve nesep kavmiyetçilik olamadığın dışlayıcı bir milliyetçilik olmadığını savunur.

Sonuç

Seyyid Ahmet Arvasi' bir düşünce insanı olduğu kadar bir irfan insanı olarak Türk-İslam medeniyetinin temel unsurlarını bu medeniyetin ve kültürün içinde biçimlenmiş kültür ve kişilik yapısının ve zihniyetinin esaslarını analitik bir yöntemle bütüncül olarak analiz eden düşünce adamıdır. Arvasiye göre hikmet ve irfan kimde ise dünyanın efendisi odur. Arvasi'nin bütün eserleri hayatın bütün veçheleriyle ilgili tarihsel olarak karşılaştığımız sorunlara bir tür cevap niteliğindedir. Yaşamın bütün yönleri ile ilgili sorunlara ontolojik düzeyde epistemolojik düzeyde derinlemesine analiz eden karşılaştırmalı bir yöntemle İslam uygarlığı Türk Milliyetçiliği perspektifinden yorumlayan geniş kapsamlı bütüncül bir kuramla sorunları ele almıştır. Batının modern ideolojilerinin Marksizmden Liberalizme Materyalizmden Pozitivizme kadar bu ideolojilerin kuramsal ve kavramsal olarak tarihsel bağlamları içinde analiz etmiştir. Türk-İslam toplumu için yozlaşmanın nedenlerini batı emperyalizmden neşet ettiğini neredeyse bütün eserlerinde dile getirmiştir. Batı ve Doğu karşılaştırmasında özellikle erken dönem eserlerinden olan Kendini Arayan İnsan, İnsan ve Ötesi, İnsanın Yalnızlığı gibi eserleri kendi kişisel yaşamındaki ontolojik bir muhasebe ve sorgulamanın sonucudur. Bu eserlerinde Türk-İslam medeniyetinin iki asırlık batılılaşma serancamının ontolojik ve epistemolojik sorunlarını çözümlenmeye çalışmıştır. Bu eserlerinde felsefi bir sorgulamanın yanı sıra toplumsal kuram bakımından önemli karşılaştırmalar içermektedir.

Arvasi'nin 1970'lerde değindiği Türkiye'nin önündeki yapısal sorunlar emperyalizm ve onun ruhsatlı bölücü kollarının yaklaşık kırk yıldır Türkiye'nin gündemini enerjisini bölücü terör örgütlerine harcaması bugün hale yöntemleri değişse bile aynı şekilde sürmektedir. Bu nedenle Arvasi'nin Türk-İslam ülküsü olarak ifade ettiği toplumun bütünlüğünün ruhu olan bu iki ideoloji emperyalizm ve onun uzantıları tarafından bizzat ülkenin kendi akademilerinde ve kendi ve okullarında pejoratif bir istihzanın konusu olarak olumsuzlanmıştır. Özellikle kendi okullarında kendi insanlarına hocaları tarafından her defasında Osmanlı'yı Selçukluyu

kötülemek devleti sistematik olarak kötülemek örgütlü bilinçli bir biçimde bu çevrelerin en önemli ortak paydasını oluşturmaktadır. Bu hak ve hukuk özgürlük mücadelesinden çok sistemli ve sofistike bir ideolojik savaşın projesidir. Asırlardır ihanet ve husumetin boy hedefi olan bir coğrafyanın insanların kendilerine ayıracakları vakitleri olmadı. Onun düşüncüyü geliştirecek iklim ve zemin bulamadılar .

Arvasi'nin Terbiye ve eğitim sorununu her toplumun her devrin en başta gelen meselesi olarak niteler. Onun için Türk Milli eğitiminin bu değerlerle yeni nesilleri çağın gereklerine de göz önünde bulundurarak eğitilmesi gereğini vurgular. Din, dil tarih ve anane düşmanlığını iliklerine kadar işlemiş bir delalatin maneviyat Türklük ve anane düşmanlığını çağdaşlığın başlıca ölçüsü haline getiren çevreler adete Türk kelimesini ağzına almaktan çekinir hale gelmiştir. Oysa Tarih insanın ve toplumun bütün bir tarafıdır. Şimdimizi ve geleceğimizi geçmiş idare eder. Geçmiş toplum için hafızadır. Yani toplumsal kimlik ve kişiliğin kendisidir. Nasıl hafızasını kaybeden bir kişi artık kendisi değilse toplumda mazisinden kopartılırsa kendisi olmaktan çıkar (Tanpınar, 2002, s. 239) Bu, ok ve yay metaforuyla anlatılan bir hikayedir. mazi hali etkiler ve onun üzerinden geleceği şekillendirir. Toplumlar için tarih, bireyler için hafıza gibidir; her ikisi de kimliğin temelini oluşturur. Hafızasını kaybeden bir birey, nasıl kendi kimliğinden uzaklaşırsa, tarihini unutan ya da geçmişine dair net bir fikirden mahrum kalan bir toplum da aynı şekilde öz kimliğini kaybeder ve kendisi olmaktan çıkar.

1980 cuntasının en ağır bedelini ödeyen kesim Türk-İslam ülküsü etrafında binlerce genç ölüm işkence hapis cezasına çarptığını nedense hiç dile getirilmemektedirler. Burada tarihe bir temyiz mahkemesi kurmak gibi amaç olmasa da İmparatorluğun yüz yıl önce önünde bulunduğu sorunlar bugün derecesi değişse bile aynı mahiyette bugün Türkiye'nin önünde durmaktadır.

Arvasi'nin milliyetçilik anlayışında Türk milliyetçiliği, “insani, ırkçı olmayan, dışlayıcı olmayan ve ilerici bir hareket olarak tanımlanır, çünkü amacı tüm insanlığın mutluluğunu sağlamaktır. Ancak, tüm insanlığın mutluluğu, “her bir milletin kendi içinde huzur ve refaha kavuşması” ile mümkündür. İnsanlık, yalnızca bireylerin toplamından oluşan bir “yığın” değil, milletlerden meydana gelen bir bütündür. Bu nedenle milletlere saygı göstermek, aslında insanlığa saygı göstermek anlamına gelir. Buna karşın milletleri yok etmeye çalışmak, insanlığın varlığını tehlikeye atmakla eşdeğerdir. Her millet, insanlığın gelişimine kendi özgün katkısını sunar ve bu katkılar, büyük ya da küçük fark etmeksizin önemlidir. Farklı kültür ve medeniyetler, birbirlerine birikimlerini ve tecrübelerini aktararak insanlığın ilerlemesine katkıda bulunur, bu etkileşim sayesinde gelişim sağlanır.

Arvasi'nin batı uygarlığının maddeye bağlı hakim yaşama biçimini eleştirirken manaya ve maneviyata bağlı bir özgürlüğün gereklerini vurgular. Ancak maddenin işleyiş yasalarının teknolojinin ilkelerini oluşturduğu için bu aynı zamanda aklın ilkelerini de belirlediğini vurgular. Fakat bu tabiatın işleyiş yasaları salt fizik yasalarla kavramak varlığı materyalizmi putlaştırmaya götürür. Bu nedenle tabiatın objektif işleyiş yasa ve düzenliliklerinin metafizikle maneviyatla bir bütün içinde kavranabileceğini ileri sürer. Bu görüşlerini madde, hayat ve ruh üçlemesi üzerine temellendirir. İnsanın varlığı bu üçünün toplamından başka bir şey olmadığını ileri sürer. Bu üç maddenin yekünü olan varlık sürekli değişim hareket ve oluş halindedir. Bu oluş hali ruh cephesinden eksik kalırsa varacağı yer materyalizmdir. Bu kaziyinen aksine oluşu bütünüyle maddeden soyutlanırsa ki bu aklın işleyiş yasalarını ihmal anlamına gelir bunun da varacağı yer dünyadan kopuk bir mistisizmdir (Erdem, 2011, s. 58) Arvasi'ye göre objektif bir akıl determinizme bağlı bir akıldır. Belli şartlarda aynı nedenlerin aynı sonuçları doğurması ve tabiatın bu yasalarının durmadan tekrarı aklın alışkanlıkları haline gelir. Bu nedenle modern çağın akıllı ve bilimi bu deterministik tekrarlar üzerine paradigmasını kurmuştur. Fakat bu deterministik tekrarları bozan haller ya da paradigmanın değişmesi modern akıl etme biçimini endişe sevk eden durumlar olarak niteler. Tabiatın düzenlilik yasası, zaman ve oluş süreçlerinde yalnızca benzerlik determinizmi olarak adlandırılabilir bir durumdan bahsetmeye imkân verir. Bu benzer sebeplerin benzer sonuçlar doğurmasıyla ilgilidir. Ancak doğada tekrarlayan, tamamen aynı olan sebepler ve sonuçlar bulunmamaktadır. Sürekli aynı kalan bir şey için hareketten söz edilemez, çünkü hareket her zaman yeni bir oluşu beraberinde getirir. Her oluş, değişim ve yenilik barındırır. Eğer zamanın etkisinden bağımsız bir mekân mümkün olsaydı, belki de mutlak bir determinizmden bahsedebilirdik. Ancak zamanın müdahil olduğu bir mekânda determinizmin eksiklikleri ve belirsizlikleri kaçınılmazdır. Bu nedenle, yüzde yüz akılcılık, oluş sürecine tabi olan varlıklar için bile geçerli değildir. Mutlak determinizm, değişimsiz ve sürekli bir tekrar demektir, bu ise yalnızca bir zihinsel tasavvurdan ibarettir. Belki de “mekân” kavramı, insan zihninin özlediği ve mutlak determinizmi ifade eden hayali bir düzeni temsil eder. Başka bir deyişle, mekân, zihinsel anlamıyla, hareket ve oluştan bağımsız bir akıl ve düzen idealini ya da soyut bir madde düzenini sembolize etmektedir (Arvasi, 1972 s. 82) Bu nedenle aradan, ezel ve ebed arasındaki oluşu bir tek anda var etmiştir. Yaratıcı nezdinde oluş, bir tek “ol” emrinden ibarettir ve bütün zaman bir anlık bir süredir. Varlık tekamül ettikçe bu yaratıcısı hamleyi daha kolay yaşar idrak eder. Biz cansız maddede mekanik tekerür eğilimlerin, bitkilerde ve hayvanlarda tekamül ve yenileşme keyfiyetini insanlarda ise yaratma özlemine, yaratıcıyı arama çabasını Yaradana tapınma ihtiyacını gözlüyoruz (Arvasi, 1972, s. 84) Modern aklın insana huzur yerine şüphe ve tedir-

ginlik getirdiğini ileri sürerek İslamın “tam akıl” olarak Allahtan gayrısını bağlayan “Sünnetullah”tır “Adetullah” tır Buna “akl-ı küll” de denir. Akl-ı küll, bütün yaratıkları içten ve dıştan kuşatan ve dizginleyen “alemşumul” nizamdır. Bu nizamın sırları ve incelikler, çok üstün ve seçkin yaratılışa sahip peygamberlere vahiy ile verilmiştir. Bu sebepten, en yüce insan olan peygamberimiz O na selam olsun. Akl-ı küll sahibi idi bütün varlığı bütün hareketleri tevhid” nur ile çözüyordu.

KAYNAKÇA

- Ahmet Mithat. (2004). *Üssü İnkılap* (Haz. İdris Nebi Uysal). Dergah Yayınları. İstanbul.
- Ahmet Mithat. (2018). *Felâtin Bey ile Rakım Efendi* (Haz. Aydemir Ahmet). Dergah Yayınları. İstanbul.
- Alptekin, T. (2001). *Mücevherlerin Sırrı*. YKY Yayınları. İstanbul.
- Arvasi, S. A. (1972). *Kendini Arayana İnsan*. Burak Yayınları. İstanbul.
- Arvasi, S. A. (1988). *Doğu Anadolu Gerçeği*. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü. Ankara.
- Arvasi, S. A. (1989). *Türk İslam Ülküsü*. Burak Yayınları. İstanbul.
- Arvasi, S. A. (1990). *İnsan ve İnsan Ötesi*. Burak Yayınları. İstanbul.
- Arvasi, S. A. (1996). *Devletin Dini Olur mu?* Burak Yayınları. İstanbul.
- Arvasi, S. A. (1996). *İnsanın Yalnızlığı*. Burak Yayınları. İstanbul.
- Banarlı, N. S. (2014). *Kitaplar ve Portreler*. Kubbealtı Yayınları. İstanbul.
- Banarlı, N. H. (2021). *Bir Dağdan Bir Dağa*. Kubbealtı Yayınları.
- Barkçin, S. (2022). *Anadolu İrfanı*. Mostar Yayınları. İstanbul.
- Bilgiseven, A. K. (1984). *Türk Milletinin Manevi Değerleri*. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Copeaux, E. (1998). *Türk Tarih tezinden Türk-İslam sentezine* (A. Berktaş, Çev.). Tarih Vakfı Yurt Yayınları. İstanbul.
- Çuhadar, C., & Özden, H. (2022). S. Ahmet Arvasî'nin millet ve milliyetçilik anlayışı. *Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(1), 1-32. <https://doi.org/10.26466/opus.699138>
- Erdem, S. H. (2011). Seyyid Ahmet Arvasî'de insanın tekamülü. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 58.
- Engün, İ., & Kerman, Z. (2013). *Günlüklerinin Işığında Tanpınar'la Başbaşa*. Dergah Yayınları. İstanbul.
- Ergun, D. (1992). *Türk Birey Kuramı'na Giriş*. İmge Yayınları.
- Erkal, M. (1984). *Sosyal Meselelerimiz ve Sosyal Değişme*. Mayaş Yayınları. İstanbul.
- Güngör, E. (1976). *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*. Ötüken Neşriyat. İstanbul.
- Hobbes, T. (2007). *Leviathan* (Çev. Semih Lim). Yapı Kredi Yayınları. İstanbul.
- Hüdevendigar, S. (2012). Çeliğe su veren adam. *Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(3).
- Kadioğlu, A. S. (2020). Türk-İslam sentezinin oluşum ve gelişim süreci. *Uluslararası Toplum Araştırma Dergisi*, 16(27), 814-832.

- Meriç, C. (1978). *Kültürden İrfana*. Ötüken Neşriyat. İstanbul.
- Ortaylı, İ. (2008). *Türkiye Teşkilat ve İdare Tarihi*. Cedit Neşriyat. Ankara.
- Tanpınar, A. H. (2002). *Yaşadığım Gibi*. Dergah Yayınları. İstanbul.
- Tezel, Y. (2013). Tanzimat sonrası İmparatorluk ve Cumhuriyet Türkiye'sinde 'Muhafazakarlık Sorunsalı'. İçinde T. Bora & M. Gültekingil (Eds.), *Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakarlık*. İletişim Yayınları.
- Torun, Y. (2023). Türk milliyetçiliğinde bir idealin anatomisi: Seyyid Ahmet Arvasi ve Türk-İslam ülküsü. *Düşünce Dünyasında Türkiz*, 14(65), 39-88.
- Turhan, M. (1960). *Kültür Değişmeleri*. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Uludağ, S. (2003). İslam *Ansiklopedisi*. *Marifet*, 28(45-50). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Vani Mehmed Efendi. (2020). *Araisül Kur'an* (Çev. Ahsen Batur). Selenge Yayınları. İstanbul.
- Wright, M. (1967). *Sociological Imagination*, Oxford University Press
- Yaşlı, F. (2015). 1980 ülkücü hareketin İslamleşmesinde Sait Ahmet Arvasi'nin rolü. *Memleket Siyaset Dergisi*.

BÖLÜM 3

KOLEKTİF BELLEĞİN ANMA ETKİNLİKLERİ YOLUYLA İNŞASI: KARŞILAŞTIRMALI PERSPEKTİFTEN ÇANAKKALE VE KUT'ÜL AMARE ÖRNEKLERİ

Elif YENEROĞLU - Ashhan AYKAÇ

1 Doç. Dr., Ege Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü,
Siyasi Tarih Anabilim Dalı. elif.yeneroglu@ege.edu.tr. <https://orcid.org/0000-0002-7432-2323>

2 Prof. Dr., Ege Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü,
Uluslararası Siyaset Anabilim Dalı. aslihan.aykac.@ege.edu.tr. <https://orcid.org/0000-0002-8975-3441>

Giriş

Kolektif belleğe yönelik akademik ilgi son yıllarda disiplinlerarası bir biçimde gelişmiş, bu gelişim vaka analizleri ve çeşitli metodolojik yaklaşımlarla desteklenmiştir. Kolektif belleğe dair mevcut literatürün bir kısmı bireysel hafıza ile kolektif bellek, kültür ile kolektif bellek ve tarihsellik ile kolektif bellek arasındaki ilişkiye odaklanır. Kolektif bellek üzerine temel referanslardan biri olan Halbwachs, kolektif belleğin sosyal çevre ve odaklanılan kolektif unsuru çerçeveleyen fikir ve değerlere referansla inşa edildiği farklı sosyal bağlamlara bakar. Halbwachs'a göre hatırlama süreci kaçınılmaz olarak kolektif bir algıdır çünkü birey toplum tarafından üretilen dışsallıklara sürekli ve kesintisiz bir şekilde tabidir (Halbwachs 1992: 169). Kolektif belleğin bir süreç olarak işleyişi de özellikle sosyal temeller ve tarihsel gelişmelerin etkisiyle şekillenmekte, buna bağlı olarak süreklilik ve kırılmalar göstermektedir. Hobsbawm, 'icat edilmiş gelenek' (*invented tradition*) olarak adlandırdığı kavramı gelenekler, görenekler ve ritüellerle karşılaştırarak tanımlayıcı özelliklerini ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Gelenekler, modern toplumlarda belirli bir amaç için dayatılan ve tekrar edilen ritüeller yoluyla icat edilir. Hobsbawm, bu uydurma gelenekleri şu şekilde sınıflandırır: "a) toplumsal uyumu veya grup üyeliğini, gerçek veya yapay toplulukları kuran ve simgeleyenler, b) kurumları, statüyü veya otorite ilişkilerini kuran veya meşrulaştırıcılar ve c) temel amaçları toplumsallaşma, inançların, değer sistemlerinin ve davranış kurallarının aşılması olanlar." (Hobsbawm 1983: 9). Benzer şekilde, Olick'in bir kavram olarak kolektif belleğin ontolojik kökenleri üzerine yaptığı analiz, kolektif bellek terimini öncelikle gelenek, mit ve anma kavramlarından ayırması ve ikinci olarak kolektif belleğin "iki kültürünü" ortaya koyması bakımından bu alana önemli bir katkı sunar. Bireysel hatırlama süreci ve belleğin psikolojik temeli tartışmada önemli olsa da genellikle grup davranışının etkisini, güçlü kurumların uzun vadeli kolektif bellek yapıları oluşturmadaki rolünü ve son olarak hatırlama sürecinin aynı anda grubun ve üyelerinin oluşumunu içerdiğini göz ardı eder (Olick 2007: 28-29). Alanın içerdiği çeşitli çerçeveler ve kavramsallaştırmalar göz önüne alındığında Olick, daha kapsayıcı bir tanım için toplumsal bellek çalışmaları alanını önermektedir. Bunların dışında, literatürün önemli bir kısmı kolektif hafızanın modernist ve postmodernist analizlerini içermektedir.

Kavram etrafında dönen daha teorik tartışmaların ötesinde, kolektif belleği doğrudan tarihsel analizin bir parçası olarak kullanan çalışmalar da vardır. Enzo Traverso'nun çalışmaları, tarih ve bellek arasındaki ilişkiyi analiz etmede önemli bir başlangıç noktası olarak hizmet eder (2009, 2016). Tarih ve bellek arasındaki ayrışma, kendini geçmişle kurdukları ilişkide gösterir. Tarih, geçmişe nesnel ve yapılandırılmış, normatif ve metodik, her zaman önemli bir kanıt arayan disiplinli bir şekilde bakar-

ken, bellek geçmişle ilişki kurmanın daha verimli ve insani bir biçimdir (Traverso 2016: 59). Bellek öznedir ve her zaman değişir. Hatırlama her zaman bir tür unutmayı içerir, bu da unutilan şeyin farklı bir biçimde de olsa geri gelebileceği anlamına gelir. Belleğin kanıtı veya bilimsel karşılaştırmalara, bağlam oluşturmaya veya genellemelere ihtiyacı yoktur. Traverso'ya göre geçmiş, şimdiye eşlik eder ve medyanın ve hükümet açıklamalarının abartılarında temsil edilen bellek aracılığıyla bugünün kolektif hayal gücüne girer.

Kolektif bellek ile tarih arasındaki ilişki en somut olarak ulus inşası sürecinde ortaya çıkar. Ulus inşası, tamamlanmış bir projeden ziyade devam eden bir süreç olarak anlaşılmalıdır; bunun en basit nedeni, ulusun ve onu oluşturan bileşenlerinin toplumsal değişime karşı güvence altına alınması gerekliliğidir. (for the simple reason that social change necessitates a reassurance of the nation vis-à-vis its constituents) Ulus inşasında kolektif belleğin araçsal rolünü vurgulayan en önemli eserlerden biri Benedict Anderson'ın Hayali Cemaatler adlı çalışmasıdır (1991). Anderson, ulusların ulusal imgeler temelinde inşa edildiğini ortaya koymakla kalmaz aynı zamanda bunun nasıl yapıldığını ve bunun için kullanılan maddi ve/veya düşünsel araçları da ayrıntılı olarak açıklar. Son olarak, Anderson'ın analizinin bu araştırmanın analitik çerçevesi için kritik olan yönü, tarihin resmi milliyetçiliğin inşasına nasıl katkıda bulunduğudır. Anderson, resmi milliyetçiliğin 1820'lerden beri Avrupa'da ortaya çıkan halk tabanlı ulusal hareketlere bir yanıt olarak ortaya çıktığını savunur (Anderson 1991: 86). Ancak bu tarz bir resmi milliyetçilik, ulusun ve hanedan imparatorluğunun kaynaşmasıyla ilgilidir. Oysa ulus-devletlerin benimsediği milliyetçilik sadece tepkisel bir süreç değil, aynı zamanda inşaya dayalı bir süreçtir ve ulus inşasına yönelik çok sayıda araçtan yararlanır.

Böylece resmi milliyetçilik modeli, devrimcilerin devleti başarıyla ele geçirdikleri ve vizyonlarını takip etmek için devletin gücünü ilk kez kullanabilecekleri anda her şeyden daha fazla önem kazanır. En kararlı radikal devrimciler bile, bir dereceye kadar, devleti düşmüş rejimden miras aldıkları ölçüde, önem daha da artar. Bu miraslardan bazıları semboliktir, ancak bu nedenle daha az önemli değildir. (Anderson 1991: 159-160).

Savaşlar kadar yenilgiler, ulusal mücadeleler ve devrimler de kolektif belleğin güncel işleyişini ve önemini sergilemekte anahtar unsur olduğu bazı örneklerdir (Macleod 2004). Holokost, Sovyetler Birliği dönemi ve dağılma süreci mevcut literatürde daha fazla ilgi görmektedir. Bu çalışma, kolektif belleğin bir ulus inşa etme ve yeniden inşa etme sürecinin parçası olarak bilinçli olarak üretildiği ve yeniden üretildiği sürece odaklanmaktadır. Walter Benjamin, tarihin çağdaşla ilişkilene biçimine dair iki önemli katkıda bulunur. İlk olarak, tarihselcilik ile tarihsel materyalizm arasında bir ayırım yapar. Tarihselcilik evrensel bir tarih ortaya çıkarmaya çalışır

ve herhangi bir teorik ön varsayımdan yoksundur. Tarihsel materyalizm isebelirli bir metodolojik yaklaşım kullanarak geçmişle benzersiz bir ilişki kurar, bu nedenle inşaıcıdır. İkinci olarak, Benjamin, geçmişle şimdiki zaman arasında bir süreklilik oluşturmada tarihin rolünün altını çizer (Benjamin 2007: 262-263). Bu nedenle, bu çalışmada kolektif bellek statik bir varlık olarak değil, sürekli değişen, gelişen ve dönüşen dinamik bir süreç olarak görülmektedir. Buna paralel olarak, ulus inşa süreci tamamlanmış bir süreç veya nihai bir sonuç olarak değil yine kolektif belleğin dönüşümüne karşılıklı olarak katkıda bulunan dinamik bir süreç olarak görülmektedir. Bu nedenle, bu süreçler yalnızca kendilerini değiştirmekle kalmaz, aynı zamanda birbirlerini de karşılıklı bir şekilde değiştirirler. Son olarak, çalışma ulus inşası bağlamında kolektif bellek inşasının nesnel bir toplumsal süreç olmadığını, daha çok siyasi iktidarların bilinçli çabalarına ve belli değerlerin, bilgilerin yukarıdan aşağıya dayatılmasına tabi olduğunu ortaya koymayı amaçlamaktadır. Dolayısıyla genel olarak çağdaş güç dinamikleri, özellikle meşruiyet ihtiyacı, tarihin siyaset tarafından nasıl araçsallaştırıldığını ve kitleler tarafından nasıl algılandığını belirler Bellek ve tarih arasındaki boşluğu, metodoloji aracılığıyla eleştirel bir müdahalede bulunarak kapatmayı amaçlayan başka çabalar da vardır. Belleği tarih ve tarihsel anlatıya alternatif bir alan olarak düşünmek yerine onu politik, ekonomik ve toplumsal olan arasındaki etkileşimleri, temsil ve toplumsal deneyim arasındaki bağlantıları izlemek için kullanabiliriz. (Confino 1997: 1388). Bu nedenle, bellek basitçe belirli iletişim araçları aracılığıyla sunulan geçmişin bir temsili değil politik ve toplumsal olan arasındaki bağlantıdır; sadece temsil değil aynı zamanda algıdır ve toplumda bir arada var olan çeşitli kolektif anıların bir toplamı ya da birikimidir (Confino 1997: 1392). Toplum, etkileşim halindeki çoklu anıların bir evreni olarak görüldüğünde, kolektif bellek hem ait olduğu tarihsel bağlamı hem de bu bağlamın içine gömülmüş özel fikir ve değerleri açığa çıkarır: “Bu yaklaşım aynı zamanda, iç içe geçmiş, çift yönlü bir hamle kullanarak belirli bir kolektif belleğin anlamını yeniden inşa etmeye çalışır: onu küresel bir tarihsel bağlam ve küresel bir sembolik evrene yerleştirir ve özel imgeleminde yerleşmiş ve sembolize edilmiş fikirleri, değerleri ve uygulamaları analiz eder.”(Confino 1997: 1391).

Karşılıklı Süreçler Olarak Kolektif Hafıza ve Ulus İnşası

Cumhuriyet dönemi kolektif belleğin ulus inşası bakımından kullanılması bağlamında önemli bir kırılma noktasıdır. Cumhuriyetin kurulduğu 1920’li yıllar bir yandan eski rejimden kopuşu ve yeni rejimi sağlama çabalarını diğer yandan hızlı bir modernleşmenin devlet eliyle gerçekleştirilmesini içerir. 1930’lu yılların başından itibaren ise devlet ulus inşası sürecinde tarih ve dil çalışmalarına ağırlık vermeye, geçmişi ulusal bilinci

oluşturacak biçimde şekillendirmeye başlar. Osmanlı geçmişiyle radikal bir kopuş arayan Kemalist modernleşme, Orta Asya'daki Türklerin tarihsel kökenlerine, göçebe aşiretlere ve dilsel bağlara dayalı bir kolektif bellek inşasına dayanır. Bu anlamda devlet, bugününe katkıda bulunmak için daha uzak bir tarihe başvurmaktaydı Latin alfabesinin kabulü, uluslararası saat ve ölçü sistemlerinin benimsenmesi ve kılık kıyafet gibi reformlar da bu inşa sürecine katkıda bulundu. Osmanlı tarihi üzerine çalışmalar Türk Tarih Kurumu bünyesinde devam ettirilse bile kolektif belleğin inşa sürecinde Osmanlı geçmişi hatırlamak değil unutmak esastır. Uzak geçmişin yanı sıra yeni rejimin doğmasına yol açan yakın geçmiş içerisinden de ulusun köklerini ulusal gururu da içine alacak biçimde yeniden inşa etmek için Cumhuriyet Bayramı, Çocuk Bayramı, Gençlik ve Spor Bayramı gibi kutlama günleri ve Çanakkale Savaşı, Kurtuluş Savaşı ve her şehir için düşmandan Kurtuluş Günü gibi savaş ve zafer anmaları gibi yeni gelenekler de icat edilmiştir. Ulusun babası olarak tasvir edilen Atatürk'ün yaşamı ve ölümü, tarihin ulusal kimliğin güvencesi olarak inşa edilme, anılma ve araçsallaştırılma biçiminin sembolü haline geldi. 10 Kasım, hayatın tüm ülkede tam 9:05'te, Atatürk'ün ölüm saatinde durduğu ebedi bir yas günü oldu. İnşası 1953'te tamamlanan Anıtkabir günümüzde de vatandaşların ulusal bayram ve anma günlerinde ziyaret ettiği Cumhuriyet'in ve ulusal birliğin merkezi haline geldi.

Ulusal kimlik ve onunla ilişkilendirilen kolektif bellek durağan toplumsal olaylar değildir. Tarihte eş zamanlı ve karşılıklı olarak değişim ve dönüşüm geçirirler. Bu tarihsel değişim ve dönüşüm açısından bir dönüm noktası, Türkiye'de çok partili sistemin ortaya çıkışı ve Jenny White'ın 'İkinci Cumhuriyet' olarak adlandırdığı 1950'de CHP'den DP'ye geçen iktidar değişikliği olmuştur (White 2013: 32). Bu iktidar değişikliğinin sonuçları hemen görülmesi de Türklük olarak tanımlanan kimlik unsurunun yeniden inşa edilmesine uygun olarak kolektif belleğin bu değişikliğe paralel dönüşümü dikkat çekicidir. İslam, ilk başta popülist, oy toplama aracı olarak da olsa, siyasi gündemin ayrılmaz bir parçası haline geldi, dolayısıyla bu dönemde vurgulanan Türk kimliği aynı anda hem Türk hem de Müslümandı. Dini eğitime vurgu, ezanın Türkçeden Arapçaya çevrilmesi, yeni camilerin inşa edilmesi bu değişimin bazı örnekleridir.

Türkiye'de Siyasal İslam'ın yükselişiyle birlikte ulus inşasında kolektif belleğin kullanımı radikal dönemece girer. İslam, Cumhuriyet tarihi boyunca siyasallaştırılmıştır, ancak siyasal alanın yapısal bir bileşeni olarak kurumsallaşması 1980'lerden sonra olmuştur. 1990'larda Siyasal İslam sadece Türk siyasetinde yerini pekiştirmekle kalmaz aynı zamanda siyasette daha büyük bir başarı elde ederek iktidara gelir. Özyürek'in Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. yıldönümünde yazılı basına yaptığı atf, Siyasal İslam'ın iktidar konumunu ve bunun kamusal yaşamda getirdiği

değişiklikleri tamamlama yönünde bir dönüşüm geçiren kolektif belleğin dikkate değer örneklerini sunar. Erken Cumhuriyet tarihini siyasal İslam anlayışına göre yeniden okunması İslam ve Cumhuriyet arasındaki ayrışmanın Atatürk'ten değil, laiklerin Atatürk'ü temsil etme biçiminden kaynaklandığının vurgulanması yeni ortaya çıkan İslamcı üst sınıfın benimsediği bir yaşam biçimi olarak Osmanlılık veya 29 Mayıs'ta İstanbul'un fethinin kutlanması kamusal yaşamdaki değişikliklerin bazı örnekleridir.

Nostalji, çatışan çıkarları olan insanlar için politik bir savaş alanı haline gelebilir. Amacımız açısından en ilginç olanı, toplumdaki farklı gruplar tarafından paylaşılan yapısal nostaljinin marjinalleştirilmişler için bir kaynak olabilmesidir. Zaten yüceltilmiş bir geçmişin alternatif temsillerini yaratarak, bugün kendileri için bir iddiada bulunabilirler. (Özyürek 2007b: 118).

Türkiye tarihinde, bazıları siyasi değişimle, bazıları da iktisadi gelişmelerle ilgili olmak üzere çeşitli dönüm noktalarından bahsedilebilir. Siyasi dönüm noktaları genellikle, yukarıdan aşağıya bir konsolidasyonu zorlayan, devlete yönelik askeri müdahalelerle ilişkilendirilir. Nitekim, 2001'de Adalet ve Kalkınma Partisi'nin (AK Parti) kurulması ve bir yıl sonra iktidar partisi olmasında 1999 ve 2001 ekonomik krizleri, önceki koalisyonlar döneminin getirdiği belirsizlik ve istikrarsızlık, Siyasal İslam içindeki kutuplaşmanın etkisi olduğu kadar “post-modern” darbe olarak da anılan 28 Şubat (1997) süreci de etkili olmuştur. İktidara gelmesinden bu yana, AK Parti bir fikir dünyası, bir dünya görüşü inşa etmek için bilinçli olarak alternatif anlatılar ve politika araçları kullanarak bir “Yeni Türkiye” vizyonu ortaya koydu. AK Parti'nin Yeni Türkiye modeli, zayıflayan bir ekonomi ve AK Parti'nin iktidarı kaybetme korkusundan önemli ölçüde etkilendiği için doğrusal ve/veya homojen olarak görülemez. Çınar, AK Parti'nin medeniyet söylemindeki değişimleri analiz ederken AK Parti hükümetinin 2001-2011 yılları arasında, özellikle AB ile yakın ilişkiler kurarak Batı yanlısı bir siyasi duruş sürdürdüğünü, ancak bunu İslamcı kimliğini koruyarak yaptığını savunuyor. Ancak, 2011'den bu yana, AK Parti'nin medeniyet söylemi seçim başarısını garantilemek ve iktidarı sürdürmek için popülist, yerel ve dışlayıcı eğilimlere doğru keskin bir dönüş yaptı. “Bunu yaparken, AK Parti, Türkiye'yi Batılılaşmanın yüzlerce yıllık kirletici [sic] etkilerinden kurtulmuş olduğu varsayılan bir ‘Müslüman ulus’ olarak yeniden tanımlamayı amaçlayan bir medeniyet söylemi kullandı. [...] Aslında, AK Parti kendisini ve seçmenlerini tek ve biricik ‘yerli ve milli’ siyasal güç olarak tasvir etti” (Çınar 2018: 177). Bu Yeni Türkiye modeli, Türkiye Cumhuriyeti'nin Kemalist düşünce dünyasından uzaklaşırken ve Davutoğlu'nun yaklaşımında en açık şekilde görülen ve Yeni Osmanlılık (ya da Neo-Osmanlılık) olarak ifade edilen imparatorluk mirasını yeniden canlandırmayı hedeflemektedir. Christofis, bu siyasal

dönüşün üç önemli göstergesine değiniyor: İlk olarak Erdoğan'ın Kuran'ın ilk suresi olan Fatıha'ya atıfta bulunarak yeni bir dönemin başlangıcı işaret etmesi, ikinci olarak AK Parti'nin 62. hükümet programında medeniyet "ihyası"nı yani kelime anlamıyla eski olanın yeniden canlandırılmasını vurgulaması ve son olarak AK Parti'nin 2016 darbe girişiminden sonra "İkinci Kurtuluş Savaşı"nı ilan etmesi (Christofis 2018: 18-19). Aslına bakılacak olursa AK Parti Kemalist ideolojiden radikal bir kopuş arayışı içinde İslami kimliğe, Türk-İslam sentezine ve Siyasal İslam'ın ılımlı bir biçimine odaklanırken aslında "muhafazakarlık, bir burjuva sınıfının yaratılması ve toplumsal mühendislik yoluyla elitist bir tepeden modernleşme" gibi Kemalist ideolojiye benzer stratejiler kullanmıştır. (Christofis 2018: 31)

Jenny White ise benzer bir tartışma hattında "Yeni Türkiye"nin bir yan ürünü olarak "Yeni Türk" kavramı üzerinde durmaktadır. White Türk tarihini dönemselleştirirken 1980 sonrası Üçüncü Cumhuriyet olarak tanımlar ve laikler ile Müslüman güçler arasındaki ilişkinin yeni bir dönemce girdiği "Yeni Türkiye"nin başlangıcını işaret eder. White, Üçüncü Cumhuriyet'in laiklerinin ve Müslümanların söylemleri, kılık kıyafetleri ve küreselleşmiş, liberal bir dünyanın bireyciliği ile muhafazakâr dünya görüşlerinin toplumsal kimliğini iç içe geçirme biçimleri bakımından kendilerinden önce gelen ulusal kimliklerden farklı olduğunu belirtir (White 2013: 36-37). White, "Yeni Türk"ün kimlik belirteçlerini arayışında, Kemalist Türklük anlayışından Türk-İslam sentezine ve oradan da Müslüman milliyetçiliğine geçişi vurgular. Tam da bu son değişim, yeni bir ulus, yeni bir milliyetçilik ve yeni bir ulusal kimlik gibi büyük bir yapıcı projeye birlikte gelir. Bu yapıcı proje, küresel ölçekte pazarlanan Osmanlı mirasını yücelten televizyon dizileri, muhafazakâr ideallerle ilişkilendirilen edebi figürleri geri getirme, İslamcı kültürün Müslüman milliyetçiliğinin fikir dünyasına ve sembolizmine hitap etmek için metalaştırılması, İslami kutlamaların medyada yer almasının teşvik edilmesi, yeni anıların yeni geleneklerinin icat edilmesi ve daha yakın tarihin anma törenlerinin yeniden düzenlenmesi gibi bir dizi araçtan yararlanır. White'ın Çanakkale Savaşları anma törenlerinin milliyetçi değil İslamcı tasvirlerine dikkat çekerek Milliyet gazetesinden bir örneğe atıfta bulunmaktadır. Gazeteye göre İslamcı kesimler Anıtkabir'i ziyaret etmek yerine akın akın Çanakkale'ye gelmektedirler. Tur rehberleri ise Çanakkale savaşını putperestlere karşı bir cihat olarak sunarken savaşın kazanılmasını ilahi güçlere bağlayan bazı anekdotlar aktarmaktadırlar. (Yılmaz 2004, White 2013: 9-10)

Seçilen herhangi bir tarihi an, belirli bir amaç için kullanıldığında çok dinamik bir yapıya sahiptir. Bu belirli amaç zaman içinde, yeni hükümetler iktidara geldikçe veya sistemsel değişimler anlatının değiştirilmesini gerektirdikçe değişebilir. Çanakkale ve Kut'ül Amare anmaları, farklı neden-

lerle de olsa bu önermeye fazlasıyla uyan iki örnektir. Çanakkale anmaları, bir olayın anlatısının milliyetçi paradigmadaki zamanla nasıl değişebileceğine ve geçmişteki düşmanlar dost, hatta müttefik olduğunda milliyetçi ve uzlaşmacı anlatıların nasıl bir arada var olabildiğine dair uzun dönemli bir açıklama sunar. Öte yandan, Kut'ül Amare Savaşı da Çanakkale Savaşı'yla neredeyse aynı tarihlerde vuku bulmasına rağmen çok daha kısa bir anma tarihine sahiptir ve hükümetlerin iç ve dış politika hedeflerine en uygun kolektif hafızayı oluşturmak için tarihe nasıl başvurduklarına dair bir örnek teşkil eder.

Türk Ulusal İmgeleminde Kolektif Belleğin Rolü

Çanakkale ve Kut'ül Amare Savaşları

Osmanlı'nın Birinci Dünya Savaşı'na girmesinin ardından İngilizler ve Fransızlar, Osmanlı'yı savaş dışı bırakmak ve Rusya ile doğrudan temas kurmak için Çanakkale Boğazı'na denizden bir harekât düzenlediler. Müttefik donanmaları Boğazı ele geçirmeyi başaramadı ve deniz harekâtı 18 Mart'ta (1915) sonlandırıldı. 25 Nisan'da başlayan kara harekâtı ise Müttefiklerin Gelibolu Yarımadası'nı sessizce boşalttığı 9 Ocak'a (1916) kadar sürdü. Kut Savaşı, bugün Irak sınırları içinde yer alan Kut'ül Amare'de gerçekleşti. İngiliz kuvvetleri, 21/22 Kasım 1915'te Selmanpak'taki Osmanlı kuvvetlerine karşı saldırıya geçti. Osmanlı kuvvetleri bir karşı saldırı düzenledi ve İngiliz kuvvetlerini 3 Aralık'ta Kut'ül Amare'ye çekilmeye zorladı. Osmanlı kuvvetleri, İngilizleri yaklaşık beş ay boyunca kuşatma altında tuttu. Kuşatmayı kırmak için yapılan bir dizi başarısız girişimin ardından İngiliz kuvvetleri 29 Nisan'da (1916) teslim oldu.

Bu zaferler, sonuncusu Osmanlıların eski tebaalarına karşı savaştığı ve büyük bir yenilgi olarak Rumeli topraklarının neredeyse tamamını kaybettikleri Balkan Savaşları'nın (1912-13) sonrasında geldi. Tüm 19. Yüzyıl boyunca Osmanlılar sadece eski tebaalarına karşı değil Almanya hariç Avrupa'nın diğer büyük güçlerine toprak kaptırmaya devam etti. Toprak kaybının getirdiği küçük düşürücü durum mali konularda yaşanan sıkıntılarla bir kat daha artmaktaydı. Yüzyılın sonuna doğru Osmanlı Devleti'nin iflasını açıklamasıyla birlikte devlet ayakta kalabilmek için Avrupa'nın mali yardımına bağımlı hale geldi. Bu yardım Osmanlı maliyesinin bir kısmı üzerinde doğrudan denetim kuran Düyun-ı Umumiye, krediler ve imtiyazlı şirketler şekline bürünerek Osmanlı siyasi çevrelerinde bir hoşnutsuzluk kaynağına dönüştü. Kısacası, Osmanlı Devleti Birinci Dünya Savaşı'na bir önceki savaşın (Balkan Savaşları) moral bozukluğu ve mali bağımlılığın yükü altında girdi. Bu nedenle Çanakkale ve Kut zaferleri hem moral açısından hem de ulusal gururu ayağa kaldırmak açısından hızla benimsendi. (Kirişçi 2015: 163).

Çanakkale'yi anmak ve Kut'ül Amare'yi unutmak (1915-2002)

Çanakkale ve Kut'ül Amare zaferlerine rağmen savaşın genel gidişatı Osmanlıların lehine değildi. Ekim 1918'in sonunda Osmanlı Devleti Mondros ateşkesini imzalayarak savaştan çekildi. Ateşkesi takiben İtilaf devletlerinin, İstanbul da dahil, işgalleri Osmanlı'nın ülke üzerindeki denetimini kaybetmesine neden olurken Anadolu'da Mustafa Kemal önderliğinde Kurtuluş Savaşı'nın ilk adımları atıldı. Kurtuluş Savaşı'nın başarıya ulaşmasını takip eden süreçte Türkiye'de yukarıda bahsettiğimiz değişim ve dönüşümler yaşanırken özellikle ulus inşa sürecinde Çanakkale Savaşı bir dönüm noktası olarak Cumhuriyet tarihinde yerini aldı; oysa Kut'ül Amare çok yakın zamana kadar Cumhuriyet'in kolektif bellek inşasında yer bulmadı.

Kurtuluş Savaşı sırasında Çanakkale Zaferi, neredeyse on yıldır savaş içinde olan bir halkın desteğini harekete geçirmek, vatanseverlik kıvılcımını yeniden ateşlemek için önemli bir dayanak noktası sağladı. Ankara hükümetinin mebusları, Büyük Millet Meclisi'ndeki konuşmalarında zaman zaman Çanakkale'ye atıfta bulunarak, yenilmez Türk'e olan güvenlerini, Çanakkale savunmasının ulusu nasıl dirilttiğini, dünyanın tüm güçlü ordularına nasıl karşı durduklarını ve anavatanlarını kurtarmak için bir kez daha nasıl savaşacaklarını ifade ettiler. Ankara hükümetindeki bir temsilci, Çanakkale'den sağ kurtulan bir ulusun ne yıkılacağını ne de başka ulusların kölesi olacağını iddia edecek kadar ileri gitti (Sönmez 2015: 179). Böylece daha en başından Çanakkale ulusal bir mite dönüştürüldü: Çanakkale'de dünyanın en güçlü uluslarını yenebilen bir ulus, hayati bir tehlike karşısında bunu tekrar tekrar yapacaktı. Bu tema Cumhuriyet tarihi boyunca tekrarlanacak ve bir ulusun zor koşullar altında yeniden canlanışını ve fedakarlıklarını hatırlatmak için 'Çanakkale ruhu' olarak ifade edilecektir. Cumhuriyet tarihi anlatısının gelişiminde Çanakkale, yeni Türkiye'nin ulusal kimliğini yaratmak için, 'ulusal bilincin doğuşu, *Türk'ün ateşle imtihanı* ve Kurtuluş Savaşı'nın başlangıcı' olarak önemli bir çıkış noktası haline geldi (West ve Aktar, West ve Crosbie, ed. 2021: 81). Bu inşa o kadar başarılıydı ki, Çanakkale'nin Birinci Dünya Savaşı değil, Kurtuluş Savaşı'nın muharebelerinden biri olduğu kanısı yaygınlık kazandı (TRT Haber 2022). Osmanlı İmparatorluğu ordusunda çarpışan askerlerin çeşitli etnik ve dini kökenlerden geldiği gerçeği Türk ulusunun inşası sürecinde unutuldu, Çanakkale tamamen bir Türk zaferi haline geldi.

Çanakkale Savaşı'nı önemli bir konuma getiren bir diğer önemli etken, modern Türkiye'nin kurucusu Mustafa Kemal'in rolüydü. Mustafa Kemal, Çanakkale'de çıkarma harekâtının ilk gününde İtilaf devletleri kuvvetlerini geri püskürten ünlü 57. Alayı da içeren 19. Piyade Tümeni'nin komutanıydı. Daha sonra Müttelik kuvvetlerine karşı savaşların kazanıldığı Anafartalar Grup Komutanlığı'na atandı. Mustafa Kemal'in Gelibolu Yarımadası'nı savunmasındaki başarıları takip eden Kurtuluş Sa-

vaşı'ndaki rolünün habercisi olarak görüldü. Zamanla, Mustafa Kemal'in Çanakkale'deki rolü Türk resmi tarih anlatısında o kadar ön plana çıktı ki diğer komutanların ve Almanların katkıları unutuldu.

Kurtuluş Savaşı'nın bitiminde Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu antlaşmalarından biri olan Lozan Barış Antlaşması imzalandı. Türkiye Sevres Antlaşması'nda kaybedilen toprakların bir kısmını geri kazanırken ülke maliyesi üzerindeki yabancı denetimi de kademeli olarak kalktı. Saltanatın ve ardından halifeliğin kaldırılması ulus devletin yaratılmasında etkili olacak bir dizi siyasal ve sosyal reformun öncülü oldu. Yukarıda da değindiğimiz üzere bu dönemde geleneğin icadı öncelikle yeni Türkiye ile Osmanlı geçmişi arasına mesafe koyarak ve yeni Türkiye'nin kurulmasına yol açan daha yakın tarihli olaylara odaklanarak ulus inşa sürecine önemli ölçüde katkıda bulundu. Kutlamalar, yeni Türkiye'nin kuruluşunda rol oynayan ulusal günlere yoğunlaştı. Çanakkale Savaşı ise ancak 1930'larda kolektif belleğin bir unsuru haline dönüştü. Bunda aynı dönemlerde kurulan, iktidarla güçlü bağlara sahip ve yeni Türkiye'nin ideolojisini geniş kitlelere yaymada merkezi konumda bulunan Halkevleri'nin etkisi belirgindir (Çapar, Başkaya ve Ersoy, ed., 2007: 233). Halkevleri bir yandan ulusal bilinci desteklemek için toplantılar, konferanslar ve eğitim programları düzenlerken bir yandan ulusal günlerin kutlanması ve anılması işini de ele almıştı. Çanakkale Savaşı'nı anma törenlerinin ülke çapında yayılması da bu dönemde gerçekleşti (Ulaş 2015: 523-526; Sönmez 2015: 184-185). Ruşen Eşref'in (Ünaydın), 1918'de Mustafa Kemal ile yaptığı ve 'Anafartalar Komutanı Mustafa Kemal ile Bir Mülakat' başlığıyla *Yeni Mecmua*'da yayınlanan röportaj 1930 yılında Devlet Basımevi tarafından yeniden basılması, *Cumhuriyet* gazetesinde tefrika olarak yayınlanması da tesadüf olmasa gerektir. 1934 yılında kitapçık olarak yayınlanan röportaj ülkedeki tüm Halkevleri'ne gönderilmiş, Mustafa Kemal'in öne çıkmasına ve ulusal duygunun canlı tutulmasına katkı sağlamıştır. (Devlet Arşivleri Başkanlığı 1934).

1930'larda gazeteler de Çanakkale'nin ulusal tarihteki yerini sağlamlaştırmaya da katkıda bulundu. Harekât hakkında yabancı ve Türk kitaplarının tefrikaları ve önemli şahsiyetlerin anıları aracılığıyla Çanakkale'ye olan ilgi yıl boyunca canlı tutuldu. Resmi anlatının gelişimine paralel olarak Çanakkale'nin 'Türk' zaferi olduğu vurgulandı. Almanların katkıları küçümsendi ve zaferi mümkün kılanın Türklerin çabası olduğu savunuldu (Cumhuriyet 1935). 1930'lar, hükümetin özellikle Türkler için kadim tarihe dayanan şanlı bir geçmiş yaratarak ulusal gururu inşa etmeye odaklandığı dönem olduğundan (Behar 1992: 119-160) zaferin o şanlı günlerin yeniden dirilişi olarak görülmesi nedeniyle Çanakkale bu anlatıya uyuyordu. Kurtuluş Savaşı'na daha fazla ağırlık verilmesine rağmen Çanakkale bu

tarihlerden sonra unutulmadı. Kudretli Türk'ün Çanakkale zaferiyle tarihin akışını değiştirdiği iddiası da bu dönemde anlatıya eklendi (Milliyet 1934).

Çanakkale anlatısının kolektif belleğin bir unsuru olarak benimsenmesinde diğer anlatılarda görülmeyen bir özelliği vardır. 1930'larda savaşın milliyetçi anlatısına tabanda bir değersizlik hissi eşlik ederken hükümet nezdindeyse bir uzlaşma politikası eşlik etmeye başladı. Değersizlik hissi Çanakkale Savaşları'nın yapıldığı Gelibolu Yarımada-sı'nın bir anma alanı olarak düzenlenmemesinden kaynaklanıyordu. Oysa Birinci Dünya Savaşı biter bitmez İtilaf Devletleri şehitlerini onurlandırmak için Yarımada'da şehitlikler ve anıtlar inşa etmişlerdi ancak Türk tarafında böyle bir girişimde bulunulmamıştı. Yarımada'da mütevazı bir anıt dışında başka hiçbir anıt, abide simge veya düzenlenmiş bir şehitlik bulunmuyordu. Her iki tarafın durumunu karşılaştıran gazeteler Türkiye'nin zafer kazanan taraf olduğu halde bu büyük zafere denk düşen bir anıtın bile olmamasını eleştirdiler (Son Posta 1936). Bu eleştiriye hükümet tarafından verilen yanıt çoğunlukla böyle bir çaba için gerekli mali kaynakların yokluğuydu. Yarımada'da yabancı anıtlarını geride bırakacak kadar görkemli bir anıtın inşası ancak 30 yıl sonra gerçekleşebilecekti.

Anıt inşası için yeterli kaynak olmayışı hükümetin Yarımada'yla ilgili mesafeli tutumunun sadece bir kısmını açıklamaktadır. Diğer bir neden milliyetçi anlatıyla aynı anda var olmaya başlayan uzlaştırıcı anlatının inşasıdır. Hükümetler tarafından inşa edilen milliyetçi anlatıya meydan okumak için hükümet dışı gruplardan gelen bir dizi karşı anlatıya rastlamak alışılmadık bir durum değildir. Ancak, Unwalla'nın işaret ettiği gibi Çanakkale bağlamında hükümet kendi anlatısının karşı anlatısı olarak başka bir anlatı da inşa etmiştir (2008: 14-15). Bu uzlaştırıcı karşı anlatı Çanakkale sözü konusunu en tanınmış unsurlardan birinde ortaya çıkmaktadır. İçişleri Bakanı Şükrü Kaya'nın 1934'te Anzak töreninde okuduğu söylenen ve Atatürk'e mal edilen sözler bugün Çanakkale imgelemine en önemli parçasını teşkil etmektedir. Bu sözler Anzak Koyu'nda bir kitabe olarak bulunmaktadır.

“Bu memleketin topraklarında kanlarını döken kahramanlar!

Burada, dost bir vatanın toprağındasınız.

Huzur ve sükun içinde uyuyunuz.

Sizler, Mehmetçiklerle yan yana koyun koyunasınız.

Uzak diyarlardan evlatlarını harbe gönderen analar! Gözyaşlarınızı dindiriniz.

Evlatlarınız bizim bağrımızdadır. Huzur içindedirler ve rahat uyuyacaklardır.

Onlar bu topraklarda canlarını verdikten sonra, artık bizim evlatlarımız olmuşlardır.”

Gazeteler 1934’te gazilerin de aralarında bulunduğu bir İngiliz heyetinin ziyaretinden bahsetse de bir Anzak törenine veya Atatürk’ün sözlerine dair bir atıf yoktur. Bunun yerine gazeteler İngilizlerin savaşta Türk cesaretini övmeleri, ‘Savaş aptallıktır, hele ki Türklere karşıysa’ ifadesini kullanmış ve iki ulusun bir daha asla birbirleriyle savaşmayacakları ve sonsuza dek dost kalacakları vurgulanmıştır (Milliyet 1934a). 1935’te Paris’teki Türk Büyükelçisi, gazetelerin bir dostluk gösterisi olarak gördüğü Çanakkale anma törenlerine katılmıştır (Akşam 1935). Bu uzlaştırıcı anlatının yükselişi temelde iki nedeni vardı. Bunlardan birincisi Çanakkale’nin de bir parçası olduğu Türk Boğazları’nın Lozan Antlaşması’na göre belirlenmiş statüsüydü. Buna göre Boğazlar, Boğazlar Komisyonu tarafından yönetilmekte ve bölge silahtan arındırılmış bir statüye kavuşturulmaktaydı. Bu da Türkiye’nin bölgede tam egemenlik icra etmesini engelleyen bir durumdu. 1930’ların başından itibaren Avrupa’da İtalyan ve Alman revizyonizminden kaynaklı gerginlikler Türkiye’yi Boğazlar’ın savunulması konusunda bir hayli endişelendirmişti. Boğazlar’ın statüsünde Türkiye lehine yapılacak bir değişiklik için özellikle İngiltere ve Fransa’nın onayının şart olduğu bir durumda Türkiye’nin Çanakkale konusunda uzlaştırıcı bir söylem benimsemesi şaşırtıcı değildir. Uzlaştırıcı söylem Türkiye’nin Boğazlar üzerinde tam egemenlik kurduğu ve bölgeyi silahlandırma hakkına kavuştuğu 1936 Montreux Sözleşmesi’nden sonra da devam ettirilmiştir. Bunun da nedeni yine Avrupa’daki gelişmelerin yeni bir savaş endişesi doğurması ve Türkiye’nin kendi güvenliğini sağlama konusunda İngiltere ve Fransa’ya yakın politikalar izlemesiydi. Başka bir deyişle eski düşmanlar 1939 itibarıyla Türkiye’nin yeni müttefikleri olacaklardı. Doğal olarak Çanakkale anlatısını uzlaştırıcı bir zeminde de inşa etmek Türkiye’nin lehine olacaktı. Sonuç olarak uzlaştırıcı anlatı İkinci Dünya Savaşı boyunca ve sonrasında da devam etti, ancak milliyetçi anlatının yerini almadığının bu iki anlatının beraber var olmaya devam ettiğinin altını çizmek gerekir.

İkinci Dünya Savaşı’nı takip eden süreçte Çanakkale’de bir anıt yapılması gündeme daha da sık geldi ve 1950’lerde başlayan inşaat ihmal, kötü yönetim ve daha birçok olumsuzluğu barındıran bir sürece dönüştü (Uyar 2016: 9). İnşaatın tamamlanmasında karşılaşılan finansman yetersizliği, 1958’de bir gazete tarafından bağışlar için bir kampanya düzenlenmesine yol açtı (Bozkurt 2015: 85-89). Daha sonra, anıtın tamamlanmasına verilen kamuoyu desteği de ulusal birliğin bir göstergesi olarak milliyetçi anlatıya başarıyla dahil edildi.

1980’lerde Siyasal İslam’ın yükselişine kadar Çanakkale’nin laik-milliyetçi anlatısı az çok değişmeden kaldı. 1980’deki askeri darbenin ardından askeri yönetim, ‘İslami ve geleneksel değerler radikal ideolojilerle mücadelede bir panzehir’ (Uyar 2016: 12) olarak görülebilecek Türk-İslam sentezini ortaya attı. Bu yönelimin Çanakkale anlatısındaki etkisi dini referansların giderek ağırlık kazanması oldu. Türk askeri hem İslam’ın savunucusu hem de vatansever, milliyetçi bir savaşçı haline geldi (Uyar 2016: 12). Kürt milliyetçiliğinin eş zamanlı yükselişiyle, Çanakkale’nin ‘Türk’ zaferi anlatısı geri bırakılırken savaşan askerlerin çok etnikli karakteri, ulusal birlik duygusunu güçlendirmek için daha fazla vurgulanmaya başlandı (Öztan 2015: 91). Çanakkale Savaşları’nın 75. yılında (1990) ilk defa uluslararası düzeyde anma törenleri düzenlenmiş, Türkiye’de yapılan törenlere yabancı devletlerin üst düzey temsilcileri katılım sağlamıştır (Yazıcı 2013: 537). Bu törenler uzlaştırıcı anlatının pekiştirilmesine yardımcı olmuştur. Ayrıca 1990’lardan itibaren bir yandan Gelibolu Yarımadası’nın bir barış parkına dönüştürme çabaları devam ederken diğer yandan anıtlar ve şehitliklerin inşasında artış oldu. Laik-milliyetçi anlatının değişen yüzüne rağmen uzlaştırıcı anlatı 1990’larda da devam etti.

Çanakkale Savaşı ve Gelibolu Yarımadası’nın bu anlatının merkezine oturacak biçimde düzenlenmesine yönelik hem tabandan hem de hükümetten gelen ilgi neredeyse kesintisiz devam etmişken Kut’ül Amare Savaşı, çok yakın bir zamana kadar ulusun kolektif belleğine girmedii. Kolektif bellek ve resmi tarih inşası, hatırlamanın yanı sıra unutmayı da içerdiğinden, erken Cumhuriyet döneminin Kut’ül Amare’yi unutmayı ve Çanakkale’yi yüceltmeyi seçmesi şaşırtıcı değildir. Bunun birkaç nedeni vardır. Birincisi, Kut’ül Amare’nin komutanının, İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin en etkili üyelerinden biri olan ve Harbiye Nazırı olan Enver Paşa’nın amcası Halil Paşa olmasıdır. Mustafa Kemal ile Enver Paşa arasındaki rekabet birçok kişi tarafından iyi biliniyordu (Zürcher 2003: 194-97). Bunun ötesinde yeni rejimin kendini sağlamlaştırmasının yolu İttihatçıların bertaraf edilmesinden geçiyordu. Dolayısıyla Halil Paşa ve Kut’ül Amare Savaşı’nın yeni Türkiye’nin tarih anlatısı içinde yer bulması neredeyse imkansızdı. İkincisi, Mustafa Kemal’in Çanakkale’deki rolü yukarıda belirtilen nedenlerden dolayı onu yeni Türkiye’ye bağlayan doğrudan bir bağdı, ancak Kut’ül Amare’de böyle bir bağ yoktu. Üçüncü neden daha çok mekanla ilgilidir. Kut’ül Amare Lozan Antlaşması’ndan sonra Türkiye sınırları içinde yer almazken Çanakkale ve Gelibolu Yarımadası yeni Türkiye’nin hem bir parçası olmaya devam etti hem de stratejik olarak önemini korudu (Onaran 2021: 2010-11). Hükümet uzun süre Gelibolu Yarımadası’nı bir anma alanına dönüştürmek için çaba harcamasa da özellikle İstanbul’dan gelen kişi veya gruplar burayı ziyaret edebildi. Hatta devlet üniversite öğrencilerinin Yarımada’yı ziyaretini kolaylaştıracak tedbirleri de aldı. Öte

yandan Gelibolu Yarımadası'nda bir anıt inşası için hükümet geç de olsa adımlar atabilirken Kut'ül Amare'de şehitliğin bulunduğu arazi 1933'te Türkiye'ye devredilmesine rağmen 1916'da inşa edilen anıtın onarılması dışında Kut'ül Amare'de böyle bir girişimde bulunulmadı (Beden 2015: 157-158). Kut'ül Amare'nin gündem dışı kalmasının nedenlerinden biri de Irak'ın İngiliz mandası altında olmasıydı. 1920'lerin ortalarında Musul sorunu Türkiye ile İngiltere arasında çok çekişmeli bir hal aldı. Kut'ül Amare zaferinin dile getirilmesi zaten gergin olan ilişkilere olumlu katkı yapmayacağı gibi İngilizlerin Türkiye'nin yayılmacı amaçları olduğuna dair şüphe duymalarına da yol açabilirdi. Son olarak kolektif bellek açısından vurgulamamız gereken nokta, Çanakkale zaferinin İstanbul'u düşman eline düşmekten kurtardığı gerçeğidir. Oysa Kut'ül Amare'de böyle bir ölüm-kalım meselesi yoktu. Yukarıda belirtildiği gibi, Çanakkale anlatısı, zaferin tarihin akışını değiştirecek kadar önemli bir olay olarak tasvir edilmesini de içeriyordu. Kut'ül Amare'de böylesine iddialı bir anlatıyı vücuda getirecek kadar görkemli bir unsur bulunmuyordu.

Çanakkale'yi Yeniden Yazmak, Kut'ül Amare'yi Hatırlamak (2002-2022)

Çanakkale'nin laik-milliyetçi anlatısından daha dini bir anlatısına geçiş, AK Parti'nin 2002'de iktidara gelmesiyle ivme kazandı. West ve Aktar, Çanakkale Savaşı'nın, 'din, Osmanlı İmparatorluğu ve Türk ulusal kimliği arasındaki bağlantıları romantize eden ve doğallaştıran biçimlerde Türk ulusal kimliğini yeniden kurgulamak için giderek daha önemli bir tarihi olay haline geldiğini' savunuyorlar (2021: 76). Çanakkale Savaşı'nın geç Osmanlı döneminde vuku bulması AK Parti'nin neo-Osmanlıcı dış politikasına da uygun düşmektedir. Aktar bu yönelime paralel olarak Çanakkale Savaşı'nın, 'İslam Evini kâfirlere karşı savunmak' olarak yeniden tanımlandığına dikkat çekmektedir (Aktar 2020: 215). Kuran okunması anma törenlerinin vazgeçilmez bir parçası haline gelirken, Türk tarihinin çeşitli dönemlerini temsil eden kostümler giymiş askerler, çağdaş üniformalarını giymiş Türk askerleriyle yan yana yürürken *Mehteran* bölümü modern askeri bandoyla birlikte törenlerin ayrılmaz bir parçası haline geldi. Fedakârlık ve şehitlik, siyasetçilerin konuşmalarında ana tema haline geldi. Atatürk'ün Çanakkale Savaşı'ndaki rolü tamamen göz ardı edilmedi zira her anma töreninde şehitlere saygı gösterilirken ilk önce onun adı anılmaya devam etmektedir ancak İslami anlatının ağır basması Atatürk'ün katkılarını azımsayıcı bir etki yaratmaktadır.

Hükümet ayrıca Gelibolu Yarımadası'nı açık hava müzesine dönüştürmek için adımlar atmaktadır. West ve Aktar'ın (2018) gözlemlediği gibi, 2021'de sayıları elliye ulaşan Türk savaş mezarlıkları 'rağbet gören dua mekanları haline geldi.' 2000'lerin başından itibaren belediyeler, Gelibolu'ya ücretsiz günlük geziler düzenlemeye başladı ve bu da Türk ziyaret-

çi sayısında çarpıcı bir artışa yol açarak Çanakkale Savaşı'nın yüzüncü yılında üç milyona kadar ulaştı (Aktar 2020: 219). 2012'de 'kubbesi Osmanlı mimarisi tarzında' olan Çanakkale Destanı Simülasyon ve Bilgi Merkezi açıldı (Gelibolu Yarımadası Tarihi Milli Parkı Çanakkale Destanı Simülasyon ve Bilgi Merkezi 2012: 12). 'Çanakkale Muharebesi... sadece askeri bir zafer değil, aynı zamanda milletimizin büyük ihtiyaç ve yoksulluk zamanında inanç ve azimle kazandığı büyük bir mücadelenin adıdır' ifadeleri kullanıldı. (Gelibolu Yarımadası Tarihi Milli Parkı Çanakkale Destanı Simülasyon ve Bilgilendirme Merkezi 2012: 3). 2014 yılında Gelibolu Yarımadası'nın milli park statüsü kaldırılarak Çanakkale Savaşları Gelibolu Tarihi Alan Başkanlığı kuruldu. Başkanlığın misyonu "Çanakkale Muharebelerinin, millî birlik ve beraberliğimizin pekiştiği yer olan Gelibolu Tarihi Yarımadası'nın manevi,¹ tarihi, kültürel ve doğal değerlerini koruyup geliştirmek ve evrensel bir yaklaşımla geleceğe karşı sorumluluk bilinciyle açık hava müzesi haline getirmek" olarak belirtildi (Misyonumuz, Vizyonumuz 2022). O tarihten bu yana Başkanlık bünyesinde şehitlik, anıt, yol ve diğer tesislerin yapımı devam etmektedir.

Çanakkale anlatısının bu yeni yöneliminde hükümetin hedef kitlesi gençliktir. Erdoğan, Gelibolu Yarımadası'nı gençler için önemini sürekli vurgulamaktadır. 2022 töreninde Çanakkale'nin İslam dünyasının kardeşliğini ve ortak kaderini sembolize ettiğini belirttikten sonra Cumhurbaşkanı Erdoğan, gittiği her yerde Çanakkale'den bahsettiğini ve gençleri Yarımada'yı ziyaret etmeye teşvik ettiğini, 'sadece Türk gençliği değil, diğer ülkelerin gençlerinin de burayı ziyaret etmesi gerektiğini' ekledi (TRT Haber 2022).

57. Alay'ın Kocadere'den Conk Bayırı'na yürüyüşünün temsili canlandırılması, gençler arasında Çanakkale Savaşı'na, dolayısıyla Çanakkale ruhuna bağlılık yaratmak için önemli bir araç haline gelmiştir. Alay, Mustafa Kemal'in komuta ettiği 19. Piyade Tümeni'nin bir parçasıydı ve kara savaşlarının ilk gününde Conk Bayırı'nda Anzakları durdurmada önemli bir rol oynadı. Yürüyüş, 2006 yılında Türkiye İzcilik Federasyonu bünyesinde 'milli bilinç yürüyüşü' adı altında bir izcilik faaliyeti olarak gerçekleştirildi (Yazıcı 2013: 538). Aktar, 2017'de düzenlenen iki günlük Kocadere Gençlik Kampı'nda dini faaliyetlerin ağırlıklı olduğunu belirtmektedir (2020: 224-25). 2017 itibarıyla 'Vefa Yürüyüşü' adını alan temsili canlandırma sabah namazıyla başladı ve ardından askerlerin savaş günü yediği kahvaltının servis edilmesiyle devam etti. 2018'de Gençlik ve Spor Bakanlığı tarafından organize edilen 'Vefa Yürüyüşü' tüm Türkiye'de gerçekleşti (Anadolu Ajansı 2017).

1 Bu sözcük, Gelibolu Yarımadası'nın statüsünü düzenleyen önceki yasalarda, tüzüklerde veya diğer belgelerde yer almıyordu.

Dikkat çeken bir diğer husus ise Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın iç ve dış meselelerde milli birlik ve beraberlik, fedakârlık, Türk milletinin şan ve şerefini vurgulamak için Çanakkale Savaşı'na atıfta bulunmasıdır.² Erdoğan, 18 Mart'ta düzenlenen Çanakkale Savaşı ve Şehitleri Anma Günü'nde yaptığı konuşmalarında Türkiye'nin içinde bulunduğu güncel meseleleri veya sorunların Çanakkale ruhuyla çözüme bağlanacağını vurgulamaktadır. Örneğin Türkiye'de demokratik standartları ve insan haklarına saygıyı geliştirmek için 'demokratik açılım'ı başlatırken Osmanlı ordusunun çok etnikli yapısına atıfta bulunarak 'Çanakkale'de yan yana yatan Osmanlı topraklarının dört bir yanından gelen şehitler bu açılımda bize rehberlik ediyor. Sorunu Çanakkale ruhuyla çözeceğiz" ifadelerini kullanmıştır (Yeni Şafak 2013). Gelibolu Yarımadası'nı 2017'de ziyaret ederken 15 Temmuz 2016'daki darbe girişimini hatırlatarak, "darbe girişimi sırasındaki atmosfer, Çanakkale'de (Gelibolu) dünya güçlerini mezara gömen mücadele ruhunun ne kadar taze ve canlı olduğunu hepimize gösterdi" dedi (West ve Aktar in West ve Crosbie 2021: 81). Türk ordusu Suriye'de (Afrin) sınır ötesi bir operasyon gerçekleştirdiğinde Erdoğan anma töreninde haberi şöyle duyurdu:

Gerek 15 Temmuz gecesi FETÖ ihanet çetesine karşı sergilenen kahramanlıklar, gerekse Afrin harekatı sürecinde 7'den 70'e milletimizin tüm fertlerinin seferber olması, Çanakkale ruhunun bu topraklarda ne kadar diri, ne kadar canlı olduğunu bir kez daha göstermiştir. Türkiye, bundan 103 sene önce birlik, beraberlik ve kardeşlik içerisinde yedi düvele Çanakkale'yi nasıl dar etmişse bugün de terör örgütleri üzerinden uygulanmak istenen senaryoları bozacak kudrete sahiptir.' (Anadolu Ajansı 2018).

Çanakkale anlatısında var olan bir anlatıya yeni anlatıların dahil edildiğini, karşı anlatıların birarada yaşamaya devam ettiğini görmekteyiz. Kut'ül Amare ise, AK Parti'ye sıfırdan bir anlatı inşa etmek için elverişli bir zemin sunmuştur. AK Parti'nin Kut'ül Amare ile ilgili temel iddiası, bunun önceki hükümetler tarafından kasıtlı olarak toplumun hafızasından silinen 'unutulmuş' bir zafer olduğuydu. AK Parti'nin iktidara gelmesinden on dört yıl sonra Kut'ül Amare'yi anmaya başlamasının gerekçesi demokrasi ve kalkınma konusundaki öncelikleri karşısında eğitim, kültür ve sanat alanlarında adım atmakta yavaş kalınmasıyla açıklandı (Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı 2016). Ancak Kut'ül Amare'ye yapılan vurgu, Türkiye'nin kültürel politikalarından çok Ortadoğu politikasıyla ilgili gibi görünür.

2 Bu vurgunun sadece AK Parti döneminde kullanılmadığını belirtmeliyiz. Hem siyasi hem toplumsal olaylarda basın, iktidar partilerini ve kitlelerin zaman zaman "Çanakkale ruhu" olarak adlandırılan bu vurguya atıf yaptıklarını görmekteyiz. Çanakkale kaynaklı bir diğer referans noktası da "Çanakkale geçilmez!" vurgusudur.

Erken Cumhuriyet döneminin ilkelerinden biri, Ortadoğu’da Türkiye’yi dış ve iç siyaseti için talihsiz sonuçlara yol açacak bir bataklığa sürükleyecek maceracı politikalar izlememektir (Gürpınar 2020: 8). Bu nedenle, erken Cumhuriyet döneminde Türkiye’nin Ortadoğu komşularıyla imzalanan anlaşmalar, sınır güvenliğine, eşkiyalara ve kendi bölgelerini istikrarsızlaştırabilecek diğer gruplara izin verilmemesine ve bu grupların birbirlerine karşı bir dış politika aracı olarak kullanılmamasına odaklanıyordu. Türkiye, bir veya iki durum dışında, komşuları tarafından yayılmacı olarak algılanacak eylemlerde bulunmaktan kaçındı. Soğuk Savaş döneminde Türkiye 1957 Suriye krizi sayılmazsa ağırlıklı olarak bu politikayı sürdürdü. PKK terör örgütünün sınır ötesinde konuşlanması Türkiye’nin 1983’ten itibaren aralıklarla Kuzey Irak’a operasyonlar düzenlemesini de beraberinde getirdi. Soğuk Savaş’ın hemen sonrasında Birinci Körfez Savaşı’yla Ortadoğu dünyanın dikkati Ortadoğu’ya çevrildi. Dönemin Cumhurbaşkanı Turgut avutoğlu, Kut’ül Amare kuşatmasının 100. yılında yaptığı konuşmada Kut’ta yenilenlerin kapalı ardında bölge halklarını bölmek ve birbirine düşürmek, “birleştirici ruhu” yok etmek için planlar yaptığını ifade etmiştir. Davutoğlu, “Biz aziz şehitlerimizin huzurunda 100 yıl sonra diyoruz ki; Kut’ül Amare ruhu mutlaka ve kıyamete kadar kazanacak. Sykes-Picot ise mutlaka hezimetle uğratılacak. Ya tevhit ruhuyla hareket edenler kazanacak ya da kardeşi kardeşten ayıranlar kazanacak” sözleriyle bölge dışı güçlerin politikaları ve Kut’ül Amare arasındaki bağlantıyı inşa etmiştir (Dünya Bülteni 2016). Aynı konuşmada Davutoğlu’nun Çanakkale’ye referans vermesi de Çanakkale’nin kolektif belleğe ne kadar başarılı bir şekilde yerleştiğinin göstergesidir:

Kut’ül Amare, sadece bir muharebenin adı değildir ... sıradan kazanılan bir zaferin adı da değildir. Sömürü ve işgale karşı tevhit ruhuyla ortaya koyulan bir savunmanın adıdır. Kut’ül Amare, tıpkı Çanakkale gibi dili, etnik kimliği, memleketleri farklı olan binlerce kahramanın vatan ve istiklal uğruna cesurca mücadele ettikleri ve destan yazdıkları bir zaferin adıdır. (AK Parti 2016)

Böylece Kut’ül Amare anmaları hem Osmanlı’nın şanlı geçmişini hatırlamanın bir aracı hem de Müslüman dünyasıyla dayanışmanın bir göstergesi olarak tahayyül edilmiştir.

29 Nisan 2016’da Kut’ül Amare zaferinin 100. yılı, Ankara’da hükümet düzeyinde en yüksek temsiliyetle ve Türkiye’nin diğer illerinde ‘Kut’ül Amare: Unutulan Zafer’ başlığıyla anıldı. Erdoğan, Ortadoğu’da ‘Osmanlı Devleti’nin çoğulcu yapısından yararlanılarak ... Fiziki sınırlarımız ayrılmış olabilir, ama manevi sınırlarımız hiçbir zaman ayrılmamıştır.’ (Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı 2016a) ifadesiyle Davutoğlu gibi Ortadoğu halklarıyla birlik ve beraberlik mesajı vermiştir. Bu açıdan bakıldığında, Çanakkale’nin aksine Kut’ül Amare’nin çok belirgin bir dış

politika yönelimi vardır çünkü Türkiye'nin Ortadoğu'daki çabaları için meşru bir zemin sağlamaktadır. 2016'yı izleyen yıllarda Kut'ül Amare yerel düzeyde anılmaya devam etti, ancak hükümet düzeyinde bir organizasyon gerçekleşmedi. 2017'de bir gazete, hükümet törenlerinin, mesajlarının veya hitaplarının yokluğunu belirterek, 'unutulmuş zaferi unutmak' ifadesiyle bu duruma dikkat çekti. (Sözcü 2017). Durum 2025 itibarıyla da aynıdır; hükümet üyelerinin sosyal medya hesaplarında paylaştığı mesajlar ve yerel törenler dışında Kut'ül Amare'ye anmaları 2016'daki kadar görkemli olmamaktadır.

Sonuç

Çanakkale ve Kut'ül Amare savaşlarının karşılaştırmalı bir analizi, ulus inşa sürecinde kolektif belleğin kullanımının seçici olduğunu göstermektedir. Bu seçicilik, liderlikte belirli kişilerin meşrulaştırılması ya da iktidardaki siyasi elitin konsolidasyonu gibi bir dizi nedene dayandırılabilir. Bu karşılaştırmının ikinci bir yönü, ulus inşasının bölgesel boyutunun, ulusun toprağa ait olma duygusunun, kolektif belleğin araçsallaştırılma biçimini belirlediğini ileri sürmektedir. Ancak, bu karşılaştırmadan çıkan üçüncü sonuç, söz konusu ilişkinin dinamik olduğudur, bu nedenle kolektif belleğin kullanılma biçimleri, ulusların ve milliyetçiliklerin inşa edilme ve yeniden inşa edilme biçimlerine göre zamanla değişebilir. Uzun zamandır unutulmuş bir belleğin yeniden canlanması, böyle bir dinamizmin göstergesidir. Son olarak, kolektif belleğin ulus inşası üzerindeki etkisi, kitle iletişim araçlarındaki gelişmeler, basılı medyanın yaygınlaşması ve kültür endüstrilerindeki daha fazla genişleme nedeniyle zamanla yoğunlaşmaktadır. Edebi eserler, filmler veya savaş tasvirlerinin dijital yeniden canlandırması için multimedya merkezleri, kolektif belleğin yeniden üretilmesi ve yayılması için yeni yollardır. Bu gelişen ilişkinin kapsamlı bir anlayışına ancak uzun vadeli bir tarihsel karşılaştırma ve buna eşlik eden bir dönem-selleştirme ile ulaşılabilir.

Hem kolektif bellek hem de ulus inşası tarihle belirli bir ilişki kurar; ancak, tarih bu ilişkilerin her birinde mutlak nesnel bir gerçeklik değildir. Ulus inşası resmi bir anlatının inşasıyla sonuçlanan, daha pragmatik ve nispeten basit bir ilişki oluştururken, kolektif bellek durumunda tarihle uyuma veya uzaklaşma anları olabilir. Odaklanılan olayın tanıkları varsa, kolektif belleğin oluşumuna müdahale edebilecek bir siyasi iklim varsa, ikinci ilişki daha da karmaşılaşır. Bu nedenle, kolektif belleğin ve tarihsel epistemolojinin unsurlarının dikkatli bir şekilde ayrıştırılması, araştırma nesnesinin net bir şekilde anlaşılması için çok önemlidir.

Kaynakça

- Akşam (1935). *Çanakkale Muharebelerinin yirminci yıldönümü, Paris'teki merasim bir Türk-Fransız dostluk tezahürü şeklini aldı*. Available at: nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/GAZETE/aksam//aksam_1935/aksam_1935_nisan/aksam_1935_nisan_26_pdf, 26 April.
- Aktar, A. (2020). 'The Struggle Between Nationalist and Jihadist Narratives of Gallipoli, 1915-2015' *Forum for Modern Language Studies*, Vol. 56, No. 2, 213-228.
- Anadolu Ajansı (2017). *Yurt Genelinde 57. Alay Yürüyüşü Yapıldı*. Available at: <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/yurt-genelinde-57-alay-canakkale-ve-fa-yuruyusu-yapildi/804405> 25 April.
- Anadolu Ajansı (2018) *Turkey marks 103rd Anniversary of Gallipoli*. Available at: <https://www.aa.com.tr/en/todays-headlines/turkey-marks-103rd-anniversary-of-canakkale-victory/1092380>, 18 March.
- Anderson, B. (1991). *Imagined Communities*. Verso Publications.
- Beden, A. (2015). 'Kût'ül Amare Zaferi, Türk Şehitliği ve Şehitlik Arazisinin Hediye Edilmesine İlişkin Değerlendirmeler' *Mediterranean Journal of Humanities*, v/2, pp. 151-164.
- Behar, B. E. (1992). *İktidar ve Tarih: Türkiye'de "Resmi Tarih" Tezinin Oluşması (1929-1937)*. AFA Yayıncılık.
- Benjamin, W. (2007). 'Theses on the Philosophy of History', in *Illuminations*. Schocken Books.
- Bozkurt, C. (2015). 'Çanakkale Şehitleri Abidesi'nin İnşaatı ve Türk Kamuoyundaki Yankıları' *Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Vol. 10/5 Spring, 79-94.
- Çapar, M. (2007). 'Halkevleri,' in *Resmi İdeoloji Sözlüğü [Dictionary of Official Ideology]*, ed. Fikret Başkaya and Tolga Ersoy, Maki Basın Yayın, 233-46.
- Christofis, N. (2018). 'The AKP's 'Yeni Türkiye': Challenging the Kemalist Narrative?', *Mediterranean Quarterly*, 29:3, 11-32.
- Çınar, M. (2018). 'Turkey's 'Western' or 'Muslim' identity and the AKP's civilizational discourse', *Turkish Studies*, vol. 19, no. 2, 176-197.
- Confino, A. (1997). 'Collective Memory and Cultural History: Problems of Method.' *The American Historical Review*, vol. 102, no. 5, [Oxford University Press, American Historical Association], 1386-403.
- Cumhuriyet (1935). *Türk Milletine Ait Haklarla Tarihi Haklara Bir Tecavüz*, 26 Nisan. gastearsivi.com/gazete/Cumhuriyet/1935-04-26/1
- Devlet Arşivleri Başkanlığı (1934). *Cumhuriyet Halk Partisi Anafartalar Kumandanı Mustafa Kemal İle Mülakat adlı eserin halkevlerine gönderildiği*, BCA, 490-1-0-0/12-64-3, 15.03.1934.

- Dünya Bülteni (2016) *Ya Kut'ül Amare Kazanacak ya Sykes Picot*. Available at: <https://www.dunyabulteni.net/guncel/ya-kut-ul-amare-kazanacak-ya-sykes-picot-h354107.html>, 5 May.
- Gallipoli Peninsula Historical National Park Simulation and Information Center for the Legend of Gallipoli (2012). <http://www.milliparklar.gov.tr/ki-tap/55/55.pdf>.
- Gürpınar, D. (2020). 'Foreign Policy as a Contested Front of the Cultural Wars in Turkey: The Middle East and Turkey in the Era of the AKP' *Uluslararası İlişkiler*, Vol. 17, No. 65, 3-21.
- Halbwachs, M. (1992). *On Collective Memory*. The University of Chicago Press.
- Hobsbawm, E. and T. Ranger (eds.). (1983). *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press.
- Kirişçi, C. (2014). The Representation of Gallipoli in Turkish Literature: A Brief Overview, in *Gallipoli: History, Memory and National Imagination*, Mehmet Mehdi İlhan, ed., Ankara Türk Tarih Kurumu, pp. 183-201.
- Macleod, J. (ed.). (2004). *Gallipoli: Making History*. Routledge.
- Milliyet (1934). *19 Sene Evvel Bugün! Çanakkale'de düşman gemilerini geri çevirmekle dünya tarihinin istikametini değiştirmiştik*. nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/GAZETE/milliyet/milliyet_1934/milliyet_1934_mart/milliyet_1934_mart_pdf, 18 March.
- Milliyet (1934a). *İngiliz Muharıpleri Arıburnundaki Mehmetçik Abidesine Çelenk Koydular*. nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/GAZETE/milliyet/milliyet_1934/milliyet_1934_mayis/milliyet_1934_mayis_4_pdf, 4 May.
- Misyonumuz-vizyonumuz (2022). Available at: <https://catab.ktb.gov.tr/TR-173376/misyonumuz--vizyonumuz.html>
- Olick, J. K. (2007). *The Politics of Regret: On Collective Memory and Historical Responsibility*. Routledge.
- Onaran, B. (2021). 'New Histories for a New Turkey: The First Battle of Kut (1916) and the Reshaping of the Ottoman Past' in *The Politics of Culture in Contemporary Turkey*, eds. Hecker et. al., 209-224.
- Öztan, G. G. (2015). 'Propaganda, Narrative and National Identity: Following the Narrative of Gallipoli from the Early Republican Era to Today'. *Journal of Turcologia*. Vol. X, No. 19, 81-107.
- Özyurek, E. (2007a). 'Introduction: The Politics of Public Memory in Turkey', in Özyurek, E. (ed.). *The Politics of Public Memory in Turkey*. Syracuse University Press.
- Özyurek, E. (2007b). 'Public Memory as Political Battleground: Islamist Subversions of Republican Nostalgia', in Özyurek, E. (ed.). *The Politics of Public Memory in Turkey*, Syracuse University Press.

- Presidency of the Republic of Türkiye (2016). *Milletimizin Binlerce Yıllık Tarihini, Neredeyse 1919 Yılından Başlatan Tarih Anlayışını Reddediyorum*. <https://www.tccb.gov.tr/haberler/410/43802/milletimizin-binlerce-yillik-tarihini-neredeyse-1919-yilinden-baslatan-tarih-anlayisini-reddediyorum> 29.04.2016.
- Presidency of the Republic of Türkiye (2016a). President Erdoğan Commemorates Victory of Kut Al Amara. Available at: <https://www.tccb.gov.tr/en/news/542/43805/milletimizin-binlerce-yillik-tarihini-neredeyse-1919-yilinden-baslatan-tarih-anlayisini-reddediyorum>.
- Presidency of the Republic of Türkiye (2018). *President Erdoğan's message on March 18th Martyrs' Day and 103rd Anniversary of Çanakkale victory*, <https://www.tccb.gov.tr/en/speeches-statements/558/91800/march-18th-martyrs-day-and-103rd-anniversary-of-canakkale-victory>, 17 March.
- Son Posta (1936). *Çanakkale şehitlerine borcumuzu ödemenin zamanı gelmedi mi?* Available at: gastearsivi.com/gazete/son_posta/1936-07-29, 29 July.
- Sönmez, C. S. (2015) 'Çanakkale Savaşları'nı Anma ve Kutlama Etkinlikleri (1916-1938)' *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı*, Güz 2015, Yıl 13, Sayı 19, 173-195.
- Sözcü (2017). <https://www.sozcu.com.tr/2017/gundem/kutul-amare-bu-yil-unutuldu-1826151/> Kut'ül Amare Bu Yıl Unutuldu, 2 Mayıs.
- Traverso, E. (2009). *Geçmiş Kullanma Kılavuzu: Tarih, Bellek, Politika [Le Passé, mode d'emploi: Histoire, mémoire, politique]*. Versus Yayınları.
- Traverso, E. (2016). *Left-Wing Melancholia: Marxism, History, and Memory*. Columbia University Press.
- TRT Haber (2022). *Çanakkale Zaferi Hakkında Doğru Bilinen Yanlışlar*. Available at: <https://www.trthaber.com/haber/gundem/canakkale-zaferi-hakkinda-dogru-bilinen-yanlislar-665027.html>, 18 March.
- TRT Haber Live (2022). Çanakkale Özel Canlı Yayın, 18 March. Available at: <https://www.youtube.com/watch?v=Rc5qrxlJZzc>
- Ulaş, T. (2015). '1930'lu Yıllar Türkiye'sinde Çanakkale Savaşlarını Anma Etkinlikleri ve Halkevleri'nin Rolü,' *Çanakkale Araştırmaları Türk Yıllığı*, Bahar 2015, Yıl 13, Sayı 18, pp. 519-532.
- Unwalla, P. (2008). *Between Nationalism and Reconciliation: The Turkish Government and the Dual Narrativization of the Battle of Gallipoli, 1923-2007*, Unpublished master's thesis, University of Victoria, Department of History, Canada.
- Uyar, M. (2016). 'Remembering the Gallipoli campaign: Turkish official military historiography, war memorials and contested ground' *First World War Studies*, 10.1080/19475020.2016.1234965.

- West, B. and Aktar, A. (2018). Gallipoli commemorations of Turkish youth tell us much about politics in Turkey, <https://theconversation.com/gallipoli-commemorations-of-turkish-youth-tell-us-much-about-politics-in-turkey-90439>. April 24, 2018.
- West, B. and Aktar, A. (2021). 'Turkish Desecularisation and Reimagining the Warrior at Çanakkale (Gallipoli): A Social Performance Analysis of the 57th Regiment Re-Enactment March' in Brad West and Thomas Crosbie, eds. *Militarization and the Global Rise of Paramilitary Culture: Post-Heroic Reimaginings of the Warrior*, Springer, Singapore.
- White, J. (2013). *Muslim Nationalism and the New Turks*. Princeton University Press.
- Yazıcı, N. (2013). 'Lise Müfredat Programlarında ve Ders Kitaplarında Çanakkale Savaşı'nın Öğretimi Üzerine Eleştirel Bir Yaklaşım' *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi (H.U. Journal of Education)* 28(2), 535-550.
- Yeni Şafak (2013). 98. Yıl Mesajı: Çanakkale Ruhuyla Çözeceğiz, 18 March.
- Yılmaz, Ö. (2004) 'Çanakkale'ye 'ruhani' akın.' *Milliyet*, July 29.
- Zürcher, E. J. (2003). *Milli Mücadelede İttihatçılık*. İletişim Yayınları.