

# Türk İnkılâbı'na Dair Metinler: Ali Rıza Seyfi'nin *Gazi ve İnkılâp* (1933) Kitabı Üzerine Bazı Gözlemler

Mehmet Özden\*

## Özet

1930'lar Türkiye'si'nin siyasi praksi Kemalizm etrafında şekillenmiştir. Kemalizm, toplumsal gerçekliğin Osmanlı monarşisi yerine Türkiye Cumhuriyeti tarafından temsil edilmesine yol açan Mustafa Kemal Atatürk'ün modernleşme projesidir. Projenin ideolojisi, dönemin aydınları tarafından çeşitli yorumlarla desteklenmiştir. Bahriye Subayı Ali Rıza Seyfi[oğlu] (1879- 1958) bu yorumcular arasındadır. Kemalizm'i milliyetçilik ve modernizm açısından olumlayan *Gazi ve İnkılâp* adlı kitap 1933'te yayımlanır.

Olumlamaya kitap boyunca bir retorik eşlik eder. Mustafa Kemal Atatürk kitabın asıl öznesidir ve o bir partizan retorik tarafından ikonlaştırılır. Üslubuna kahramanlar teorisi eşlik eder, Seyfi teoriyi Mustafa Kemal Paşa'nın da dâhil olduğu büyük adamlara göre okur. Ayrıca Türk tarihini de yorumlar ve Osmanlı hanedanını Türklerin aleyhine işleyen bir düzen kurmakla eleştirir. Bu eleştirilere Türk milliyetçiliğinin dili hâkimdir. Kitabın son bölümlerinde Kemalizm'in modernleşme programı açıklanır ve desteklenir. Ali Rıza Seyfi'nin *Gazi ve İnkılâp*'i bir Kemalizm'i destek metindir.

## Anahtar Kelimeler

Kemalizm, Ali Rıza Seyfi, *Gazi ve İnkılâp*, milliyetçilik.

\* Doç.Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü / Ankara  
ozdenmehmet1908@gmail.com

## Giriş

Cumhuriyet dönemi Türk modernizmini şekillendiren kemalizmin fikri repertuarı ve politik içeriğinde, Osmanlı reformculuğunun dört ana ekseninde toplanabilecek özellikleri etkili olmuştur. Bunlar: '1- Kişilerin otoritesi üstüne kurulu bir onur anlayışından, kurallar ve yasalar üstüne kurulu bir onur anlayışına geçiş, 2- Evren düzenini anlamada, din'den pozitif bilim anlayışına geçiş, 3- Avam-havas ayrılıkları üstüne kurulmuş bir topluluktan, halkçı bir topluluğa geçiş, 4- Bir ümmet toplumundan, bir ulusal devlete geçiş' (Mardin 1983: 24).

Şüphesiz 19. yüzyıl Osmanlı toplumsal eğilimlerini yansıtan bu dört eksen, nihai çözümü değil, bugün de devam eden bir tartışma zeminini ifade eder; ancak Kemalizm, 1. maddede dillendirilen yeni onur anlayışı bahsinde, şikâyet konusu olan sultanın keyfiliklerinden kurtulmak için anayasal monarşi çözümünü yeterli bulmayacak, 29 Ekim 1923 günü Cumhuriyeti ilan edecektir.<sup>1</sup> Din yerine bilimi ikâme etme girişimi ise Gazali'nin yerini A. Comte'e bırakmasıyla sınırlı epistemolojik bir tâdili değil, Şark Medeniyeti yerine Batı uygarlık küresine dahil olmaya yönelmiş ontolojik bir dönüşümü de kapsar. İlkın Türklerle Batı arasında Türkler aleyhine işleyen mesafenin nedeni, Batı'nın bilim merkezli bir uygarlık kurması, fakat Türklerin miadını doldurmuş Şark medeniyetinin kültür ve kurumları karşısında kesin bir pozisyon almak yerine ikircikli davranmalarıdır. Oysa Şark medeniyeti, bilim adamları yerine hurafenin mümessili olan ulemaya, tarikat şeyhlerine, kişiyi pasifize eden kederli bir müziğe, kadim İran şuarâsının kalıplarını tekrarlayan ve gerçek hayatta karşılığı olmayan beyitlere vs. prim vermektedir.<sup>2</sup> Kemalist algı ve pratikte bilim, sonuç olarak laikliğe, uygarlık değiştirmeye, muasır medeniyete giden uzun ve geniş yola açılmaktadır.

Türk Devriminin halkçılığına ve milliyetçiliğine kapı açan 3. ve 4. eksenleri ise, Osmanlı saray elitlerinin tarihi ayrıcalıklarına meydan okuduğu gibi, hanedan yerine (muhayyel) Türk kimliği ve ulusu etrafında yeni bir sadakat ağı oluşturmayı hedefler. Cumhuriyetçi halkçılık, 9 Eylül 1923'de Mustafa Kemal Paşa'nın kurduğu Halk Fırkası'nda kurumlaşmış ve 'sınıfsız, kaynaşmış bir kitleyiz' sloganıyla özetlenmiştir.<sup>3</sup> 2-11 Temmuz 1931 tarihlerinde Ankara'da toplanan I. Türk Tarih Kongresi ve onu izleyen Dil Kongrelerinde ise yeni kolektif kimlik adresi olarak Osmanlı yerine Türk gösterilmiştir. *Türk*, Osmanlı kimliğinin aksine bir hanedanı değil, ulusu nitelermekte ve onun tarihi, kadim uygarlıklara merkezlik etmiş Orta Asya steplerine uzanmaktaydı.<sup>4</sup>

Kemalizmin politik ilkeleri ise CHP kongrelerinde belirlenmiştir. 1927 CHP İkinci Kongresinde Ebedi Şef Mustafa Kemal Paşa *Nutuk*'u okumuş, dört yıl sonraki 1931 kongresinde ise altı ok, kemalizmin esasları olarak kabul edilmiştir.<sup>5</sup> Altı Ok, 1937 yılında 1924 Teşkilat- Esasiye kanununa dahil edilerek, salt CHP'nin değil, ayrıca Türkiye Cumhuriyetinin kurucu ilkeleri olmuştur.

Türkiye'nin 1923- 1938 dönemine ilişkin ideolojik ve siyasi bir panoraması için Atatürk'ün *Nutuk, Söylev ve Demeçler*'i ile 1927'den itibaren dört yılda bir toplanan CHP Kongre zabıtlarının resmi belgeler olarak değeri açıktır. İlâveten Kemalist projeyi kitaplarıyla destekleyen aydınların rolü üzerinde durmak gerekir. 1926 tarihli ilk yayın Celal Nuri'nin *Türk İnkılabı* ile sonuncusu 1938 tarihli Peyami Safa'nın *Türk İnkılabına Bakışlar*'ı arasında çok sayıda yayın vardır. Cumhuriyet'in ilanının 10. yılına denk gelen 1933'te ise kutlamalı yayınlar başlamış, o yıla düşen kitap sayısı zirveye çıkmıştır. İşte onlardan biri *Gazi ve İnkılâp*, yazarı Ali Rıza Seyfi'dir (biyografi hakkında bk. Ergun (ty) 455-456). Bu makale, Ali Rıza Seyfi beyin *Gazi ve İnkılâp* kitabının Kemalizmi yorumlayışına odaklanacaktır.

*Gazi ve İnkılâp* “İki Söz”le başlar:

“Cihanın en büyük, en kavrayıcı inkılâplarından birinin önündeyiz; müsait yüzlerce yıllar ve müsait binlerce şerait altında yaşayan Avrupa milletlerinin bu gün gerisinde kaldıkları inkılâp, Türkiye'de yürümektedir. Gazi İnkılâbı'nın ve onun gürbüz oğlu olan on yaşında ‘Genç Türk Cumhuriyeti’nin kurulduğu temel ile onu kuran kahraman onların kudretine iman, Türk milletinin bir tek hayat tılsımıdır” (1933: 8).

Yazarın “Söz”üne hâkim olan, sözü abartılı sıfat ve metaforların içinden dillendiren retorik, tüm kitaba egemen bir söylem biçimidir. En ileri örneği 1930'lar Avrupa'sı Nazi Almanya'sında görülür; demagoglara özgüdür ve J. Goebels bunu bir sanata dönüştürmüştür. Retoriği bekleyen akıbet, politikanın hizmetkârlığıyla, propaganda aracı olmaktır. Bu durumda ne söylendiğinden daha çok nasıl söylendiği, içerikten ziyade biçim önem kazanır.<sup>6</sup> Bir fikir vardır; tek şefin, tek partinin, tek devletin fikri. O hâlde, monizm açısından *Gazi ve İnkılâp*'ın içeriği, 1930'lar Avrupası'nın totaliter eğilimlerine uygundur, diyebiliriz hemen. Ali Rıza Seyfi ‘Türk gerçekliği’ni Gazi, CHP ve Türk İnkılâbının gerçekliğine indirger; diğer tüm gerçekliklere Türkiye'nin tek resmi gerçeğine göre not verir. Diğer yandan, Kemalizm yorumunda, milli gerçekliği beşeri gerçeklikle uyumlu kılmaya özen gösterir.

‘Türk İnkılâbı’ yerine “Gazi İnkılâbı” tabirini tercih eden *Gazi ve İnkılâp*, 107 sayfadan ibaret bir kitapçıktır. Alt başlıkları şöyle: “İnkılâbı Yapan” (9-16), “Büyük Adam’ın Kudreti” (17-22), “Gazi Türkiye’yi Ne Halde Buldu?” (23-35), “Gazi ve Türk Gençliği” (36-49), “Dini İnkılâp ve Türkçe İbadet” (51-63), “Türk İnkılâbında ‘Siyasi Seciye’nin Unsurları ve ‘Büyük Örnek’ (65-76), “İnkılâpçı Cumhuriyet-İnkılâpçı Vatandaş” (77-88), “İnkılâp, milli kültür ve milli seciye” (89-93), “Türk inkılâbı ve milliyetçilik” (95-107).

### I. İkon ve İkonografi: Gazi ve Büyük Adamlar

22 sayfalık ilk iki bölüm: “İnkılâbı Yapan” ve “Büyük Adam’ın Kudreti” inkılâbın öznesi Gazi ve Büyük Adamlar etrafında ikonografi inşasına hasredilir. Burada mitolojik dilin kimi unsurları ile Yeşilçam senaryo dili buluşur, ‘acı çeken ve halâskârını bekleyen bakire’ alegorisi üzerinden ana fikre geçilir:

“Gazinin hayatını yazmak, Gaziyi anlatmağa çalışmak!

(...) Nasıl söylemeli: Beşeriyeti, yüzlerce asırdan beri ağlayan, inleyen, ayaklar altında çiğnenen, sokaklarda hayvani iştihaların aşikâr sermayesi olan bir bakire farzediniz; evet, böyle farzediniz ve bu farz ve tasavvurunuzun fecaatinden korkmamak cesaretini gösteriniz!

Sonra, tabiatın namütenahi asırlar sinesinde büyütüp inkişaf ettirdiği ‘idrak ve muhafazai nefis’ kudretinin tam mümessili yüksek bir kahramanın, zaman perdesi arkasından çıkarak dev adımlarile geldiğini, o sokak oyuncağı olmuş ezgin, yaralı bakireyi kollarından tutup kaldırdığını tasavvur ediniz: Mustafa Kemal işte o kahramandır” (1933: 10).

Oradan M. Kemal’in “iptidai şımarık” Aşıl, “fırsatların oğlu çılgın” İskender olmadığına geçer. Gazi, Luther gibi “mahdut bir din muntikasının faal ifadesi” ya da Cromwell gibi “isyankâr bir cemaatin feveran ateşi” hiç değildir. Washington ise “Gazi’nin yanında çocuktur.” Yalnız milliyet kaygısıyla değil beşeriyet endişesiyle düşündüğünü ima eden Seyfioğlu, Mustafa Kemal’i büyük politik-askeri simaların/kahramanlar kadar moral önderlerle de kıyaslar: Konfüçyüs, Buda ve Zerdüş... Nihayet, elbette, geride onlar kalmıştır<sup>7</sup> ve hatta beşeriyet nihai kertede Gazi’de tecessüm eder (1933: 12).

“Gazi ve Türk Gençliği” (36-49) başlığı altında ise Gazi bu kez Türk gençliği ile birlikte cehalete karşı savaşın başkomutanı olur; üsluba militarist metaforlar eşlik eder:

“Her memleketin gençliği, o memleketin yaşama ve yükselme mücadelesinde sigortasıdır.

Bu çok kudretli ve emin sigortanın değerini bu son senelerde anlamamış memleket yoktur; vatanlarının müceddidi olmak gayretinde bulunan (Mussolini)ler Çekoslovakya'da mazarik ve Beneş'ler, Almanya'da Hitler ve bütün Anglosakson memleketleri mütefekkirleri gençliği tensike başvurmuşlar; lakin Türk gençliği, bütün bu millet gençlerine karşı hem Liderlerinin büyüklüğü ve hem üstlerine aldıkları vazife ve mesuliyetin kıymet ve ihtişamı bakımından çok yüksektedirler.” (Seyfi 1933: 38)

Ali Rıza Seyfi Bey, yapısalcılığın diliyle konuşmak gerekirse, bilinçli bir subjektivizm sergiler, kaleminden çıkan satırlar ona özgüdür. Diğer yandan gaye bir ikonografi inşa etmekse retorik uygun bir araçtır ve yazarın tebliğci, kararlı, tereddütsüz ve bu vadiye yeni söz bulma gayretini yansıtan cümleleri, kısaca bu retorik, öznelidir. Fakat dış bilinç; Ali Rıza beyin subjektivizmini başına buyruk, gayesiz, serazad bir öznellikten çıkararak dış bilinç 1933 Türkiye'sinin politik yapısıdır ve nesnelidir. Başka bir ifadeyle, yazarın öznelliği ve o öznelğin ideolojik içeriği, onu kuşatan ve Gazi Mustafa Kemal Paşanın merkezinde olduğu Türk siyasetinin dış-nesnel gerçekliği ve politik matrisiyle uyumlu bir öznelliklerdir. Bu açıdan o, Türk devriminin organik aydınıdır. O bu sıfatıyla retorik, ikonografinin merkezine Gazi'yi yerleştirir, CHP'ye; devrin tek partisine tek bir satır bile tahsis etmez. Bu bilinçli ihmali de keza dış-nesnel gerçekliğin, firkanın değil, Mustafa Kemal Paşa'nın 'Ebedi Şef' oluşunda temayüz eden aktüel-politik gerçekliğin bir yansıması saymak gerekir. Oysa bir önceki Meşrutî dönem, Enver, Talat ve Cemal Paşalar örneklerinin gösterdiği gibi, tek kişi ile değil bir Cemiyet/Fırka tarafından (İttihat ve Terakki) kısaca kolektif önderlik tarzında temsil edilmekteydi.<sup>8</sup> Ali Rıza beyin sadece Gazi'ye, Tek Adam'a yönelik politik övgüleri, bu sebeple, iktidarın kurumsal yapısındaki değişimin ve de iki dönemi birleştiren genel hürriyetçi söylemin<sup>9</sup> takatsizliğinin de göstergesidir. Esasen ister meşrutiyetçilik, ister cumhuriyetçilik şeklinde kimikleşen Türk hürriyetçiliğinin tarihini, İstibdat'dan Hürriyet'e uzanan tek bir çizginin talihsiz kazalar sonucunda deformasyona uğramasıyla değil, o hürriyetçiliğe gizlenmiş elitizmin baskın çıkmasıyla açıklamak daha doğru olur. Nihai kertede Ali Rıza Seyfi'nin *Gazi ve İnkılâp*'ında inkılâbın Gazi'nin fillerine bağımlı bir yan anlatıya mahkûm olmasında, öznelliği değil, reel-siyasi durumu aramak gerekir.

Ali Rıza Seyfi “Büyük Adam’ın Kudreti” başlığını seçer kitabının ikinci bölümüne. Yazarımız aslında (tek bir) Büyük Adam’dan değil, büyük adamlardan bahsederek bir ulu kişiler panteonu resmeder; küçük adamlara büyük adamların yanında saf tutmalarını salık verir, çünkü böylesi hem kendileri, hem beşeriyet için hayırlı olacaktır. Büyük adam bir yandan kerameti herkeşçe malum vasıfların sahibidir, zira onlar keşifler ve icatlar tarihinde isimlerine rastladığımız yüce şahıslardır (Seyfi büyük adamlar kataloguna düşman ordularına mağlubiyetten başka seçenek bırakmayan savaş şeflerini dâhil etmez). Netice olarak tarihi süreci bilhassa seçkinlerin fiillerinden ibaret gören bu kuramı savunmakla yazar Gazi övgüsünü genişletmiş olur. Diğer yandan büyük adamlar nazariyesinin bir tarihi vardır; Ali Rıza Seyfi’nin gençliğinde üyesi olduğu Jön Türkler, Carlyle’a ilgi göstermişlerdi: “Genç Türklerin güçlü elitist temayüllerinin diğer ilginç neticesi ‘Büyük Adamlara Hürmet’ gibi fikirlere ilgi göstermeleriydi. Carlyle’ın kahramanlar nazariyesine fart-ı muhabbetleri vardı. İttihat ve Terakki üyelerinden biri Carlyle’ın Kahramanlar Üzerine, Kahramanlara Perestij ve Tarihte Kahramanlık’ın tercümesini planladiysa da bu tasavvur gerçekleşmedi.” (Hanioglu 2001: 309).

Eski bir Jön Türk olan Ali Rıza Seyfi de benzer cümleler kurar:

“Tabiat mükemmellerin, kudretlilerin, dâhilerin hizmetçisidir; onlar için mevcuttur. O büyük adamlar dünyayı temizleyen, sağlamlaştıran âmillerdir. Onlarla beraber yürüyebilenler hayatı sevinçli ve kudret verici bulurlar; Hayat ancak böyle bir yoldaşlıkta ve yoldaşlığın kuvvetine inanmamızla kabili tahammül ve tatlı olur...” (1933: 17).

Dört sayfalık ‘Büyük Adamın Kudreti’ bölümünde Carlyle’ın *Kahramanlar*’ının diliyle konuşur.<sup>10</sup> Dört sayfa boyunca Gazi hiç zikredilmez ama büyük adamların evsafı serdedilir, dil gene özeldir:

“Büyük adam, gökteki seyyarelerin üzerine basarak etrafı seyredir. Adı serserilerse senelerce didişirler, dolaşırlar da sonunda kazandıkları fikir ve tecrübe kendi pabuçlarından geniş değildir...” (1933: 19)

“Din, büyük adamlara, insanlığın koruyucularına karşı duyduğumuz sevgili ve derin saygıdır” diyerek dini büyük adamlara saygıya indirger (1933: 18).

Onun tarihi, toplumsal yapılar veya uygarlık alanları üzerinden değil de Büyük Adamlar üzerinden okumasını eleştirmek nispeten kolaydır. Diğer yandan metni merkeze alarak yapılacak bir iç tenkitte, *Gazi ve İnkılâp*’da muhtelif fikirlerin uyumunu dikkate almak gerekir. Bu açıdan beşeriyet,

insanlık gibi evrensel bir kategori ile tekil kahramanlar, istisnai kişiler; *Übermensch* söylemi telif edilememiş gibi görünür. Yazar bu çelişkiyi büyük adamları beşeriyetin hizmetkârı olarak takdim ederek aşar (!). Başka türlü söylemek gerekirse, Seyfi'nin Büyük Adam'ı, mağlup orduların cesetleri üzerinde muzaffer bir eda ile kılıcını sallayan bir komutan değil, diğer tüm insanlara faydası dokunan kişidir:

“Bugün Amerika'ya giden her gemi kullandığı haritayı Kristof Kolomp'dan almıştır.

“Her roman, her destan Omiros'a borçludur.

“Elindeki pulanyasıyla tahtayı rendeleyen her marangoz bu gün adı unutulmuş bir muhterin dehasından ödünç almaktadır” (1933: 20).

## II. İdeoloji: Türkçülük

### A. Bir Tarih Yorumu Olarak Türkçülük: Osmanlı Versus Türk Halkı

Ali Rıza Seyfi, merkeze ikonun /Gazi'yi koymakla birlikte çok katmanlı bir söylem/retorik kullanır. Büyük adamlar, milliyet ve beşeriyet bu söylemin birbirini besleyen, denetleyen eksenlerinden birkaçıdır. Zaten salt ikonografi üzerinden yazılacak bir metin, kuru bir methiyeden ibaret olacaktır, o halde ideolojik desteğe duyulan ihtiyaç zaruridir. İdeoloji Türkçülüktür. Bu ideoloji kendini ifade ederken keza gene retoriğe müracaat eder:

“Mücrim bir hanedan, (...) dejenere Osman oğulları (...) ve onların kullandığı hilafet unvanı ki kanlı eller ve muhteris dalkavuklar tarafından uzun asırlardan beri sefil ve hayvani iştihalı sultanları kuvvetlendirmek için kullanılan bir alet, zulüm ve seyyiatın çirkin yüzünü saklamağa yarayan bir yalancı maske..” dir (1933: 24-25).

Bu retorik giderek ideolojiye dönüşecektir; mücrim, dejenere, sefil ve hayvani iştiha gibi kötülük sıfatları öznesini bulacak, faili kötü kılan fiiller bahsinde ideoloji retoriğin içinden söylemlenecektir. Osmanlı hanedanının kötülüğü Türk halkını ihmal etmesindedir:

“Türk halkı son üç dört yüz sene içinde maddi bakımdan inanılmaz azaplar çektikten başka en mukaddes ananeleri unutturulmak istenilmiş, cihan tarihinde ve düşmanların dilinde binlerce senedir şeref ve saygı ile anılan ‘Türk’ adı bile bir hakaret sözü olarak konuşmaya, lügat kitaplarına geçirilmiş, Türkün kabalığı, fenalığı, kabiliyetsizliği için yine ‘Türküm’ diyenler ve Türk ekmeğini yiyenler tarafından darbı meseller uydurulmuştur” (1933: 26).

Osmanlı toplumu salt muktedirler ve madunlar olarak iki farklı ve zıt kompartımına bölünmüş gibidir: Bir yanda hanedan ve işbirlikçi memurları diğer yanda ise Türk halkı. Bu çeşit bir Türkçü-halkçı eleştiri önce Ziya Gökalp ve Ömer Seyfettin gibi münevverlerce geliştirilmişti. Seyfi Bey bu kültürel tenkide iktisadi boyutlar eklerken İkinci Meşrutiyetin milli iktisatçılığından beslenir:

“Tutulan cinayetkâr siyaset ve gösterilen kayıtsızlık yüzünden Osmanlı imparatorluğu camiasında bulunan ve bütün ‘Türk olmıyan’ anasır, hatta yabancı memleketlerden toplanmış tufeyliler geniş memleketin bütün kazanç ve devlet kapılarını ellerine geçirmişlerdi” (1933: 26-27).

Burada yankılanan iktisat maddesi Türklere yapılan fenalıklar faslının merkezine yerleşir ve pek çok sayfa bu bahse ayrılır. Uzayıp giden sayfalarda Türk, nüfusu savaşlarla azalan fakir ve hastalıklı köylülerden ibarettir; ticari şebekeyi kontrol eden gayri Müslim tüccarların insafına terk edilmiş sahipsiz ve zavallı bir kitledir.

Fakat ilk menfi ve asli fail olan hanedanla Türk köylüsünü istismar eden ikinci dereceden suçlu tüccar arasında doğrudan bir ilişki kurulmaz. Seyfi bir yerde “tutulan cinayetkar siyaset ve gösterilen kayıtsızlık” yüzünden Hıristiyan anasıra askerlik yaptırılmamasına hayıflanır (1933: 26-27). Gayri Müslimlere ticari imkânları cömertçe sunan fakat Türklere askerlik ve rençberlik dışında bir alternatif sunmayan Hanedan/Babîâli resmi Kemalist eleştiride zaman zaman karşımıza çıkan türdendir. Ama o, daha sonrakiler gibi, tenkidin dayandığı olguya; Türklerin köylü/asker, Hıristiyanların ise tüccar olmalarının şüphesiz Osmanlı toplum tarihinde konjonktürel bir karşılığı bulunduğu aldırılmaz. Seyfi'nin bu olguya dair yorumu, gerçekliği çarpıtmak anlamında ideolojiktir. Seyfi Agop'un zengin Mehmet'in fakir olmasından, dahası Agop'un askerlik yapmamasından padişahları sorumlu tutmaktadır. Oysa padişahlar için 1826 sonrası yeni ordu oluşturmak meselesi, birinci derecede Agop'a asker kıyafeti giydirmek değildi. Ayrıca Osmanlı padişahları, Ali Rıza Seyfi'nin suçlamalarının aksine, cedit ordunun Müslüman Türklerden oluşturulmasını İngiliz sefirinin tazyikleriyle değil özgür iradeleriyle kararlaştırmışlardı. Onlara göre, ancak efradı Müslüman Türklerden müteşekkil bir orduya güvenilebilirdi.<sup>11</sup> Başka bir ifadeyle, İsevilerle Musevilere, sadece Ali Rıza bey değil, onun eleştirdiği padişahlar da güven duymamakta idiler.

Sadece bu bölümde değil, kitap boyunca tarihe, geçmişe sürekli dipnot düşer Seyfi. Tarih heveskârlığına rağmen, ya beceremediğinden ya da bil-



hasa, akademik bir dil kullanmaz. 'Osmanlılar Türk düşmanıdır' iddiasını son üç dört yüzyıla yayar, özneyi genelleştirir; padişah ve sadrazam isimleri ya da Balta Limanı Muahedesi gibi somut belgelerle ilgilenmez. Geçmiş her durumda kötüdür. Oysa bugün, Yeni Türkiye, Kemalist Türkiye, iyi'yi, Türk tarihinin kayıp asırlarının telafisini temsil etmektedir. Geçmiş, zaman olarak tarih, bu Türkçü ideolojik kurgu içinde sadece kötülükler dönemidir:

“Bu Enderun hükümeti ve yabancılar grubu asıl mal sahibi, evin asıl efendisi, devletin daima çekilmiş kılıcı olan Türk'ü muzır bir unsur gibi görüyor, idare işlerine karışmasını, hatta gördüğü müthiş zulümden şikâyet etmesini bir küstahlık sayıyorlardı. (...) Türk inkılabının milliyetçiliği işte böyle cismi ve ruhu ezilmiş bir milleti kaldırmak, onun hala kanyan derin yaralarını sarmak, onun susamış dudaklarına saf ve diriltici benlik kevserini sunmak için açılan mesaî yoludur” (1933:100- 101).

Böylece geçmişe ilişkin önceki bütün cümleler aslında bugünün iyiliğini vurgulamaya hizmet eder. Başka türlü söylemek gerekirse tarih ideolojileştirilir, ideoloji tarihselleştirilir.<sup>12</sup>

## **B. Türkler ve İslâm: Yarım Kalmış Bir Başarı Öyküsü**

Yazara göre Türk'ün İslam'la ilişkisi, steplerin bu özgür soylusunun kadınları kafese kapatana bir Araba dönüşmesini içermez. Türklerin Müslümanlaşma süreci, onların tamamıyla Araplaşma süreci değildir. Aksine “inzi batçı, otoriteye itaatkâr, anaşiden müteneffir bir seciye taşıyan Türk, derin bir teslimiyet ve sadakatle Müslümanlığa gir[miştir] ve ahlakı ve akidesi bozulmuş Arapları arka safta bırakarak Müslümanlığın en azimli ve fedakâr hâdimi, müdafii ol[muştur]” (1933: 97). Takip eden satırların Müslüman Türk'ün İslam'a hizmetlerine ayrılacağını tahminde müşkülât yoktur artık. Buradan Türklerin Hindistan'da, Bağdat'ta Abbasi hizmetinde ve sonra Selçuklu idaresinde İslam'ın müdafii olduklarına geçilebilir. İslam'ın sadece askeri olmadıklarından, medeniyetine de ciddi katkılar sağladıklarından dem vurulabilir. Nitekim olan da budur:

“Türkler bir taraftan Bağdat mıntıkasile Horasan ve Maveraünnehir'de şark medeniyetinin ilim ve fen şubelerini, tıp, hey'et, kimya, riyaziye gibi fenleri ileri götürürken İran mıntikasına giren Türkler de edebiyat mıntikasında ilerlemekte idiler.” (1933: 98-99)

Fakat bu medeni Türklerin, ne yazık ki, kendi dillerini ihmal etmek ve Arap ve Fars lisanlarını yücelterek benimsemek gibi esaslı kusurları vardır.

Selçuklu ve Osmanlı sarayları ve idareci tabakaları Arabî ve Farisîye iltifat ve itibar etmişler, Türkçe ise üst sınıfların entelektüel desteğinden mahrum kalarak sadece halk nezdinde, ama doğal bir iç gelişim göstermiştir. Türkiye Cumhuriyeti şimdi bu uzun asırların bilinçli ihmali telafi etmekte, Türkçeye ve Türk halkına iade-i itibarda bulunmaktadır (1933: 99- 100). Bu yorumun istihdaf ettiği şey Türk İnkılâbı'nın, bir kusur ve yapaylık manzumesi olan tarihin değil, doğal ve organik olan halkın politik ifadesi olduğudur. Politik/organik Türk de esas misyonunu ifa eden, uygarlığa katkı sunandır. O asıl Türk elinde sadece kılıç ve ok değil, divit ve hokka da tutar. Tam da burada önceki satırlarında zaten milliyetin yanına beşeriyeti ilave ettiğini hatırlamak gerekir. Beşeriyet, uygarlık, dahası Türklerin uygar bir kavim olduğu tezi bir yıl önceki Türk Tarih Kongresi'nde karara bağlanmıştır üstelik. Ama bu kabil bir uygarlık kaygısının, Türk merkezli bir tarih anlatısı/yorumu ile erozyona uğradığı gözden kaçır. Türk olmaksızın bir uygarlık tarihi bahsi anlamsızmış gibi, uygarlık Türk tarihinin bir türevi hâline getirilir. Türklerin İslam'a girmesiyle "ahlakî ve akidesi bozulmuş arabları"nın önüne geçtiği bahsinde de Araplara Türklerle temas haricinde bir rol verilmemiş olur.

### III. Türk İnkılâbının Açılımları

#### A. Makbul Milliyetçilik Olarak Hars Milliyetçiliği

Yazarın tarihten çıkıp modern milliyetçiliğin patikalarında yol aramasına son iki bölümde; "İnkılâp, milli kültür ve milli seciye" ile "Türk inkılâbı ve milliyetçilik"te rastlanır. İlk bölümde Kemalist milliyetçiliğin temel kodları, ikincisinde milliyetçi tarih tefsir edilir. Kitabın bütününde aranan 'hangi milliyetçilik' sorusunun cevabında Seyfi, Ziya Gökalp'in gizli bir takipçisi olarak yakalanır. Diğer yandan bu iki bölümde fikir retoriğinin tutaklığından kısmen azat olur:

"Kültür (Hars) dediğimiz şey bir milletin manevi mevcudiyetidir. Çok kuvvetle diyebiliriz ki; kültür, hatta asıl millettir. (...) Müsterek ve kuvvetli bir milli seciye ile birbirine bağlı olmayan fertlerin, zümrelerin teşkil ettikleri millet bir 'Hakiki millet' değildir. Bu bir küme, bir sürüdür." (1933: 89- 90).

Seyfi'nin milliyeti etnik homojenlik üzerinden tanımlamak yerine, kültürel bir cemaat olarak tahayyül etmesi karşısında -her ne kadar bu tahayyül sert bir kaygıyla seslendirilse de- onun hayırhah bir milliyetçilik terminolojisine sahip olduğu da kabul görebilir. Buna mukabil politik bağ, 'yurttaşlık' kriteri sekteye uğrar. Hâlbuki yurttaşlık bu kertede sadece kavramsal değil

politik bir tercihtir; o olmayınca cumhuriyetin halk iradesi boyutu boşlukta kalmaktadır.

Devrimcilik ve milliyetçilik; tartışmaya Türk inkılabının bu iki ilkesi de dahil edilir. Devrimlerin, kozmopolit ve milliyetçilikten uzak olduğu görüşüne hak verir Seyfi. Milliyetçiliğin bazı insanları endişeye düşürmesine de şaşmamak gerekir. Zira milliyetçiliğin iki formu değişik derecelerde tehlikelidir. İlk milliyetçilik türü “küçük kudretsiz, hususile yeni istiklale kavuşmuş ve beşeri kültürde geri milletlerde görülen milliyetçiliktir ki kendisinden başkasına hayat hakkı vermeyen haşin bir Şövenizm mahiyetini alır” (1933: 95-96). Diğer tehlikeli milliyetçilik ise Çarlık Rusyası, Kayzer Almanyası, Fransa gibi kuvvetli ve kültürlü devletlerin emperyalist milliyetçiliğidir.

Yazarın bu tehlikelerden, gerek milliyetçilik ile devrimci kozmopolitizm arasındaki çelişkiden, gerekse milliyetçiliğin tahripkâr örneklerinden, özgün Türk inkılabını bağışık tutmaktan başka çaresi yoktur. Zira Türk milliyetçiliği, milli ve medeni vasıfları barış içinde bir arada yaşatır:

“Bizim milliyetçiliğimiz, ne memleket içinde yıkıcı, ne de memleket dışında istilakâr değildir. Ancak diriltici, yaratıcı ve kudret verici bir milliyetçiliktir. (...) Yeni Türk inkılabındaki milliyetçiliğin en dikkate şayan ve aynı zamanda en kuvvetli ve ümit verici vasfı, bir milletin milletler arasında ve medeniyet sahasında vazife almak ve açık alınla hak ve mevki isteyebilmek.” (1933: 96).

Kısaca söylemek gerekirse Kemalist milliyetçiliğin amacı, milleti, medeni milletler/muasır medeniyet camiasında kabul görececek bir kerteğe getirmektir. Milliyetçilik böylece medeniyetçiliğe dönüşecektir. Burada milliyetçiliğin dili oryantalizmin diline dönüşür: “Türkiye Cumhuriyeti işte bu hayati noktayı düşünerek Cumhuriyet camiası altında yaşayan halkı namzet olduğu medeni hizmetleri yapacak hâle getirmek işine girişmiştir” (1933: 96).

## **B. Fabrika Yerine Şapka: Temsili Modernlik Olarak Kemalizm**

Kemalist hissiyatın sözcüsü olan Ali Rıza Bey için Türk'ün tarihi bir mağduriyet tarihidir; lakin bu madun ve mağdur imge, eski rejim eleştirisinde bir işleve sahip olsa da muasır medeniyet için referans olmaya yetmez. Sanayi programı ve/ya şapka devrimi için Orhun kitabeleri, Köroğlu destanı dipnot verilemez. Kemalist algıda modernliğe temsiller, simgeler düzeyinde geniş bir alan bırakılması biraz da bu yüzdendir. Şapka ve Latin alfabesi, Turhal Şeker Fabrikasından bu yüzden daha değerlidir. İnkılâbın

sosyolojisi, temsili modernliği bürokratik duyarlılıklar etrafında şekillendirmeyi becerebilir artık. Modernleşmiş bürokrasinin kıyafet tarzı sokağa teşmil edilerek Türk kamusal görüntüsü batılıların temaşa zevkini rahatsız etmeyecek bir biçime kavuşturulur. Görüntü hiç olmazsa İstanbul'da turistleri rahatsız etmeyecek kadar muntazamdır:

“Şu satırları yazdığım gecedен daha iki gün evvel, Galata köprüsünden Ankara caddesine gidiyordum. Dördüncü Vakıf hanının önünde şehrimizi ziyarete gelmiş İtalyan gençlerinden bir küme gördüm. Onlar dört yanlarına caddeyi dolduran halk akıntısına seyyahlara mahsus tecessüsle bakarlarken hemen aklıma o mahut kıyafet, perişan ve mülevves başlıklar, rengârenk püsküllü fesler manzarası tekrar geldi, kendimi te'min etmek ister gibi uzun kalabalık caddeye baktım. (...) Baş kisveleri muntazam olan ve o yüzden –çünkü baş kisvesi kadar kıyafeti düzgün gösteren amel yoktur- eskice elbiseleri bile muntazam görünen vakur, faal bir halk kümesi akıp gidiyordu. İhtiyarsız bir geniş nefes aldım...” (1933: 34-35).

Şapka devrimine karşı çıkanları anlayışsızlıkla suçlar. Onlar Gazi'yi anlamamışlardır. Hâlbuki Yüce Gazi, şapka giymeyi emrederek fesi kaldırırken “kahraman milletimizin baş kisvesindeki çirkinliği; Anadolu köylüsünün asırlardan beri zavallı başına bir bela gibi dolanmış kalmış o yağlı fesle renksiz, sefilâne paçavraları” düşünmüştü (1933: 33).

Seyfi, şapkaya muhalefeti yüzeysellik, tembellikle, hain bir kıskançlıkla, en münevver görünmek isteyenlerin kaprisleriyle açıklar. Eleştiriyi peşinen ret ve mahkûm eden bu anti-entelektüel dil, otoriter bir dünya görüşünün taşıyıcısıdır. Ancak bu kapris taşıyıcı dil, Kemalizm'de mündemiç teorik-kitabi unsurlarla modernlik temsillerinin yerini, tartışmaya bir davet daha anlamına gelir. 1930'larda Kadro dergisiyle başlayan ve 1960'larda ivme ve kesafet kazanan Kemalizm'i sosyalist terminolojiyle zenginleştirme çabalarına rağmen, bu dil simgelerin -şapka, başörtüsü, Onuncu Yıl marşı vs. sonuç olarak metinlerden daha belirleyici olduğunu, kimlik göstergesi gibi çalıştığını gösterdi. 'Metin' inkılâp tarihi boyunca muhteva ve şekil değişirse de simgeler dost ve düşmanı belirlemede sabit kaldı. Göstergenin/gösterenlerin fikrin yerini alması, daha önce dendiği gibi, Tanzimat'ın kozmopolit kamusallığının aksine Kemalizm'in memur kamusu / asri memurun modernlik takıntıları içinde teşekkül etmesiyle ilgiliydi.

### C. Laiklik ve İslami Bilinçaltı

Ali Rıza Seyfi'ye göre beşeriyet, kendi ürettiği hurafelere kendini mahkûm eden bir yanlış bilinçle de malûldü. Bu ezeli ve kolektif yanlış bilinç, kötülüğün ruhani ve cismani iktidarlarını üretti ve insanlık tarihi böylelikle esaret tarihiyle özdeşleşti. Bu yargılar esasen reel-dinin esaretle bağlantısına dair imalardır ve yazarın teorik-kitabi dine dair yargılarıyla birleştiğinde bir bütünlüğe kavuşur. Yazar için din “fadıl, kerim, rahim” bir ebedi nizamdır, cemiyetin ruhundan çıkmıştır, “vicdandan vicdana dökülen nehirdir” (1933: 57).

Dini, ontolojik boyutu dışında, kendinde bir gerçeklik olmaktan çıkarıp cemiyet ve beşeriyetin inzibat ve refahına da indirger:

“Zaten din dediğimiz müessese de ancak cemiyetlerin ve beşeriyetin dünyevi inzibat ve refahını temine çalışan bir müessese değil midir?” (1933: 88).

Bu satırların teorik değerinin, dönemin din algısını göstermesiyle sınırlı olduğu söylenebilir. Böyle olmakla birlikte yazar burada durmaz, selevi bir din âlimi gibi dinin sosyal tarihini tenkide girişir: Saltanat kölesi ulema arasında Hristiyanlıktan, Yahudilikten dönme kişilerin orta zamanların garp akidelerine benzeyen skolastik bir felsefe oluşturmalarından şikayet eder; akliyyun ile nakliyyun arasındaki mücadeleden nakliyyunun galip gelmesine hayıflanır, kitabı mukaddes milli dillere çevrilirken Kur'an'ın Türkçeye çevrilmemesinden müteessir olur. Bu teessür halleri aslında, laik yeni bir bilincin altında, Müslüman şuur altının devam ettiğini gösterir; bu çeşitten gösteren ise sadece yazarın değil, Türk laikliğinin bir çelişkisi-dir. Söz gelimi aşağıdaki satırlar pekâlâ Mehmet Akif'in kaleminden de çıkabilirdi:

“Arapça Kur'an okunan bir camiye ibadete gidiyorsunuz, yahut dini bir merasimde bulunuyorsunuz, etrafınız yüzlerce, belki de binlerce dindasınınız ile doludur; hoca efendi Kur'an'dan bir parça okuyor; tabii hiç birimiz bir şey anlamıyoruz. Her ne kadar yüzümüzde bir heyecan veya teslimiyet, belki de gönlümüzde müphem bir huşu ve hürmet varsa da, bu hâl vuzuhlu bir anlayıştan, şuurlu bir alâkadan ileri gelmemiştir. Bu duygularımız, bu duruşlarımız hep insiyaki bir neticedir: Maddi muhitimizin, adeta dekor ve biraz da musikinin hayâl ve âsabımızda uyanırdığı bir hadisedir. Bu yüzlerce, binlerce insanda müşterek, mutabık bir heyecan ve anlayıcı, yaratıcı bir idrak hamlesi yoktur; çünkü meç-

hul üzerinde hakiki ittifak ve iştirak zaten mümkün değildir” (1933: 61-62).

Türk inkılâbının bir başka tezadı da budur, anlaşılan Türkçenin anlaşıl-mayan Arabî'nin yarattığı kadar hayal ve heyecan yaratamamasıdır; müp-hem üzerinde ittifak olmadığını iddia ederken müşahhas üzerinde ittifak olduğunu zannetmesidir.

#### D. Muhafazakârlığa Karşı Devrimcilik

Yazarımız muhafazakârlığa düşmandır: Ona göre bu, sadece Osmanlı ku-suru da değildir; tüm cemiyetleri ataletten eski gelenek ve göreneklerdir, kökeni insanlığın karanlık zamanlarına, ilkel korkularına kadar uzanır. Bunu eskiye duyulan muhabbet değil belki ama yeniden duyulan endişe besler. Hulâsa muhafazakârlık bir çocukluk hastalığıdır, hem de cemiyetle-rin doğal durumudur.

“Cemiyetler ve cemaatler muhafazakârlığın müstahkem mevziidir. Bu hâl, o cemiyeti yapan fertlerden her birinin bilhassa fazla muhafazakâr olması demek değildir; cemaatlerin daha muhafazakâr görünmesi, tari-hi sebeplerle kendisini dört taraftan sarmış olan ayrı ayrı mahiyette bağları söküp atmak için müşterek bir azim ve irade, bir muhakeme ve karar birliği gösteremeyecek bünyede olmasındandır” (1933: 78).

Seyfi, çareyi gene İkon'da görür; “büyük bir teşkilatçı; Dahi bir nazım (...) büyük lider (...) bir işaretile koca bir milleti asırlardanberi olduğu yere bağ-layan bağları parçalar ve umumi, şuurlu bir ileri hareketi başlar” (1933: 79). Ancak cemiyete güvenmeye gelmez; o bu ileri harekete rağmen kendi ma-sallarına sığınıp tekrar ataletten düşebilir. Sanki o sürekli devrim taraftarıdır. Ayrıca atalet ve tevakkuf tehlikesi Avrupa ve Amerika için de geçerlidir:

“Avrupa'nın, Amerika'nın bugünkü basmakalıp düşüncelerinde bu va-ziyeti daha vazih ve canlı olarak görebiliriz... Son otuz senenin tecrü-beleri, hele büyük harpten sonraki siyasi ve iktisadi vaziyet, yaşamak is-teyen milletler için, muhafazakârlığın lüzumunu düşünmeği bırakalım, hatta geniş mikyasta (Liberalizm)in bile kâfi olmadığını güneş gibi or-taya çıkarmıştır” (1933: 79).

“Basmakalıp” Avrupa demokrasisi yerine askeri nizama sahip bir toplum modeli tavsiye ve telkin edilir:

“Muntazam bir taburun bir günde yürüyeceği yol, bir başıbozuk küme-sinin üç günde alacağı yoldan fazladır. İntizamsız, kontrolsüz bir adam

kümesinin büsbütün yolu kayb etmesi, gece karanlığı içinde bilmiyerek ters cihete yürümesi, hatta bir bataкта boğulması tehlikesi bile vardır” (1933: 80).

Hemen ardından Avrupa demokrasisi ‘klişe demokrasisi’ olarak yerilir; oralarda insanlar rey sandığında oylarını attıktan sonra bağdaş kurup oturlar. Seyfi burada sanki ‘kamusal insan’ın kaybına ağıt düzmekte, daha ileri bir demokrasi tasavvur etmektedir. Oysa her dem faal demokrasi talebi bu kez ‘cemiyet huzuru’yla sınırlanır:

“Sözler muhitte anarşi çıkaracak, birtakım vatandaşların imanını bozacak, hâsılı cemiyete her hangi bir şekilde zarar verecek mahiyette olursa söz hürriyetine izafe ettiğimiz parlak şerafet nerede kalır?” (1933: 82-83).

Bütün bu alıntılar metnin (sözde) çelişkilerini sergilemez, ideolojisini açıklar. ‘Karakolda doğru söylemek, mahkemede şaşırmaq’ değildir söz konusu olan. Zira yazar halk için değil devlet ve asrılık adına demokrasi talep etmektedir.

#### **IV. Esaret Tarihi Olarak İnsanlık Tarihi**

Kitabın görece en şaşırtıcı bahsi Aydınlanma felsefesinin kodlarından hareketle yaptığı ve “Dini İnkılâp ve Türkçe İbadet” başlığı altında yer alan insanlık/uygarlık tarihi yorumudur. Maksat Türk laikliğini Aydınlanma’nın evrensel norm ve nosyonlarıyla takviye etmektir:

“Yazılı tarihin başladığı binlerce senelerdenberi insan kümelerinin idaresi birçok zalim reislerin eline geçmiş ve milletlerin yorgun omuzları üzerine cebren kurulan tahtlarda birçok merhametsiz, hain padişahlar, imparatorlar oturmuştur; fakat şuna inanmalıyız ki: İnsan kümelerinin, cemaatlerin ve milletlerin en büyük düşmanı, en zalim, kahir hükümdarı yine kendi cehaletleri, yine kendi kendilerine uydurdukları batıl itikatları ve körce inanışları olmuştur” (1933: 51).

Makbul tarih(çiliğ)in insanlık tarihi olması ve bu tarihin somut ve karmaşık boyutlarının soyut felsefi kavramlarla -akıl, özgürlük, laiklik gibi- etrafında değerlendirilmesi açıktır ki Aydınlanma’nın<sup>13</sup> ürünüdür. Seyfi için sanık sandalyesinde oturması gerekenler zalim kral ve sultanlar değil, cehalet ve hurafenin esiri olan halktır. Fakat yazar için Aydınlanma bahsi, sadece geçici bir duraktır, nitekim geçmiş zamanı örten siyah bulutlar bir kahramanın zuhuruyla dağılır; o kahraman ‘kılıcı öyle adi demir ve çelikten değil nurdan ve güneşten yapılmış’ olan Mustafa Kemal’dir. Böylelikle insanlık tarihi tek insana, Aydınlanma Felsefesi Büyük adamlar nazariyesine teslim edilir:

“Gazi; Yunanlıları Marmara ile Akdenize dökdükten ve cihangir Garp devletlerinin merhametsiz elini büktükten sonra işte bu kırılmamış zinciri kırmak, bu çetin Gordiyom düğümünü söküp atmak gazasına girişmiştir. Bu Gaza yalnız Türklerin değil, bütün milletlerin gazasıdır.” (1933: 57)

## Sonuç

Ali Rıza Seyfioğlu'nun tercüme-i hâline ilişkin ayrıntılı bilgiler S. Nüzhet Ergun'dadır. Ergun, onun daha Rüştüye yıllarında okumaya yönelik ciddi bir hevesinin olduğuna ve bilhassa halk edebiyatına aşırı iptilası yüzünden divan şiirinden nefret ettiğine işaret eder. Okuma ve yazma hevesi Donanma subaylığından erken emekli oluşunu hızlandırmış olmalıdır. Yazarlık ürünlerinin Osmanlı donanma tarihinin Turgut Reis, Barbaros Hayreddin Paşa gibi efsanevi isimlerini de kapsadığı da hatırlanırsa, onun milliyetçiliğinin ordu kaynaklı referansları olduğu düşünülebilir. Ancak bu milliyetçilik, beşeri-insani olana atıflarla dengelenmek istenir. Keza halk edebiyatı düşkünlüğünde belirginleşen edebi halkçılığı, onun Kemalist halkçılığa geçişini kolaylaştırmış olmalıdır. Donanma subaylığı ile yazarlığının yanı sıra Abdülhamid-i Sâni dönemi üniversite gençliğinin bir çeşit kaderi olan Jön Türk kimliği onun için de geçerlidir. Jön Türkler'den Mustafa Kemal Paşa önderliğinde bir grup 1923 sonbaharında Türkiye'de Cumhuriyet ilân edip yeni bir Türkiye inşasına giriştiklerinde Ali Rıza Bey bu projeye destek verdi. *Gazi ve İnkılâp* bunun gösterişli bir apolojisidir.

## Açıklamalar

- <sup>1</sup> Cumhuriyeti kuran kadro, hafife ve jurnale dayalı Sultan II. Abdülhamit'in yönetim tarzını, hem keyfi ve hem de devlet çıkarları açısından tehlikeli bulan Jön Türkler içinden çıkmıştı. Jön Türklerin siyasi serüvenleri için, kendisi de Prens Sabahattin taraftarı bir Jön Türk olan Ahmed Bedevi Kuran'ın *Osmanlı İmparatorluğunda İnkılâp Hareketleri ve Milli Mücadele* kitabında detaylı bilgiler vardır (1956: 93-545).
- <sup>2</sup> Kemalizmin eski müzik ve şiirle ilgili yargılarında Ziya Gökalp etkili olmuştur. Gökalp esasen Osmanlı kültürünün biri seçkinlere özgü ve yapay, diğeri halka ait ve otantik iki kompartmana bölünmüş olmasından şikâyetçiydi. Ancak Gökalp'in kültür-medeniyet ayrımı ve İslâmlaşmak prensibinin Türk devriminde karşılığı yoktur. Gökalp ile Kemalizm arasındaki ilişkiler için bk. (Parla 1989: 81-101).
- <sup>3</sup> Cumhuriyet Halk Partisi için bk. (Tunçay 1923-1981), (Uyar 1998).
- <sup>4</sup> Türk kavramının Tek Parti dönemindeki serüveni için bk. (Yıldız 2001: 87 vd).
- <sup>5</sup> Tek parti dönemi CHP kongreleri için bk. (Giritlioğlu 1965: 55-115).



- <sup>6</sup> Franco Moretti'nin retoriğe dair yazdıkları "*Gazi ve İnkılâp*" için de yol göstericidir: "Retoriğin toplumsal, duygusal, partizan bir niteliği, kısacası değer-biçici bir niteliği vardır. İnanırmak iknanın zıddıdır. Amacı öznelarası bir hakikati doğrulamak değil, belli bir değerler sistemine taraftar kazanmaktır." (2005: 12)
- <sup>7</sup> "Gazinin yaptığı inkılâp, uyandırdığı 'İleri!' hareketi –iyi düşünülünce- (Konfüçiyos)ların, (Buda)ların, 'Zerdeşt'lerin beş altı bin senelik beşeriyet tarihinde uyandırdıkları hareketlerden çok yüksek, çok mühimdir." (Seyfi 1933: 13-14).
- <sup>8</sup> İttihat ve Terakki, 1905'den itibaren Dr. Bahattin Şakir gibi aktivist unsurlar marifetiyle Cemiyet etrafında bir efsun, bir kült yaratmayı ihtilalci maksatları için uygun görmüştü (bk. Hanioglu, 2009: 249-258).
- <sup>9</sup> Jön Türklerin hürriyetçiliklerini tahdit eden elitizmleri hakkında bk. Hanioglu, 2001: 308-311.
- <sup>10</sup> Carlyle 1976. Carlyle'nın 19 yüzyıl İngiliz sosyal düşüncesindeki yeri ve onun sanayileşen mekanik bir topluma dönük endişeleri için bk. Williams 1961, s. 85-96.
- <sup>11</sup> Yeniçeriliğin kaldırışından Tanzimat'a kadar uzanan dönemde Osmanlı ordu meselesinin çok yönlü analizi için bk. Yıldız 2009.
- <sup>12</sup> Anarşist, liberal, muhafazakâr ve radikal ideolojilerin tarihi yorumlayışları hakkında bk. White 2008: 38 ve devamı.
- <sup>13</sup> "Aydınlanma'nın tarih yazımı 'aydınlanma' sözcüğünün düşündürdüğünü aşacak ölçüde mistifiye edilmiştir. Bunlara göre tarihin merkez noktası, modern bilimsel ruhun doğuşudur. Ondan önce her şey bâtil inançtı, karanlık, hata ve sahtekârlıktı. Bunların da tarihi olamazdı; tarihsel incelemeye değmez oldukları için değil yalnızca, içlerinde ussal ya da zorunlu bir gelişme olmadığı için; onların öyküsü, bir alğın anlattığı, hiçbir anlamı olmayan, güriültü patırtı dolu bir masaldır" (Collingwood 1990: 93). Aydınlanmanın antikite ve Hristiyanlık karşısındaki pozisyonunun ayrıntılı bir analizi için bk. Gay 1995: 31-419

## Kaynaklar

- Ali Rıza Seyfi (1933). *Gazi ve İnkılâp*. İstanbul: Sinan Matbaası.
- Carlyle, Thomas (1976). *Kahramanlar*. Çev. Behzat Tanç. İstanbul: Kutluğ Yay.
- Collingwood, Robin George (1990). *Tarih Tasarımı*. Çev. Kurtuluş Dinçer. İstanbul: Ara Yay.
- Ergun, Sadettin Nüzhet (ty). *Türk Şairleri*. İstanbul: Zaman Basımevi.
- Gay, Peter (1995). *The Enlightenment, The Rise of Modern Paganism*. New York London: W.W Norton&Company.
- Giritlioğlu, Fahir (1965) *Türk Siyasi Tarihinde Cumhuriyet Halk Partisinin Mevkii*, Cilt 1, Ankara: Ayyıldız Matbaası.

- Hanioğlu, Şükrü (2001). *Preparation For A Revolution, The Young Turks, 1902-1908*. Oxford: Oxford University Press.
- (2009). “İtihatçılık”, *Dönemler ve Zihniyetler, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*. IX, İstanbul: İletişim Yay. s. 249-258.
- Kuran, Ahmet Bedevi (1956). *Osmanlı İmparatorluğunda Yenileşme Hareketleri ve Milli Mücadele*. İstanbul: Baha Matbaası.
- Mardin, Şerif (1983). ‘Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk’, *Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk*. İstanbul: N.Eczacıbaşı Vakfı yay.1983,s.23-48
- Moretti, Franco (2005). *Mucizevi Göstergeler*. Çev. Zeynep Altok. İstanbul: Metis Yay.
- Parla, Taha (1989). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm*. İstanbul: İletişim yay.
- Tunçay, Mete (1981). *Türkiye Cumhuriyetinde Tek-Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*. Ankara: Yurt yay.
- Uyar, Hakkı (1998). *Tek Parti Dönemi ve Cumhuriyet Halk Fırkası*, İstanbul: Boyut Yay.
- White, Hayden (2008). *Metatarih, Ondokuzuncu Yüzyıl Avrupa’sında Tarihsel İmgelem*. Çev. Mehmet Küçük. Ankara: Dost Yay.
- Williams, Raymond (1961). *Culture and Society 1780-1950*. Edinburg: Pelican.
- Yıldız, Ahmet (2001). *Ne Mutlu Türküm Diyebilene’-Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları(1919- 1938)*, İstanbul: İletişim yay.
- Yıldız, Gültekin (2009). *Neferin adı Yok, Zorunlu Askerliğe Geçiş Sürecinde Osmanlı Devleti’nde Siyaset, Ordu ve Toplum (1826- 1839)*. İstanbul: Kitabevi Yay.

# Texts Related to the Turkish Revolution: Observations on *Gazi ve İnkılâp* (1933) by Ali Rıza Seyfi

Mehmet Özden\*

## Abstract

The political praxis of Turkey during the 1930s was determined by Kemalism. Kemalism was Mustafa Kemal's modernization project which allowed Turkish sociological reality to be represented by Republicanism instead of Monarchy. The Kemalist Project and its ideology were also accepted and supported by the intellectuals of the time through a variety of commentaries. One such intellectual was Ali Rıza Seyfi (1879-1958), an Ottoman military officer and writer. One of his books, *Gazi ve İnkılâp* (*Gazi and the Revolution*), was published in 1933, and it confirmed Kemalism based on nationalism and modernization.

This confirmative process was fully accompanied by partisan rhetoric. Mustafa Kemal Atatürk was the main subject of the book, and he was also iconized through this rhetoric. The author's style is marked by the theory of heroism, and Seyfi reads this theory according to the "grand men" including M. K. Atatürk. In addition, Ali Rıza Seyfi makes an evaluation of Turkish history, criticizing the Ottoman dynasty for setting up an order against Turkish people. This criticism is dominated by the language of Turkish nationalism. The final chapter of the book explains and defends the Kemalist program of modernization. Seyfi's book is a typical text supporting and promoting Kemalism.

## Keywords

Kemalism, Ali Rıza Seyfi, *Gazi ve İnkılâp*, Nationalism.

---

\* Assoc. Prof. Dr., Hacettepe University, Faculty of Letters, Department of History / Ankara  
ozdenmehmet1908@gmail.com

## Тексты о турецкой революции: некоторые выводы по книге Али Рыза Сейфи «Ветеран и революция» (1933)

Мехмет Озден\*

### Аннотация

Политическая жизнь Турции 30-х годов XX века формировалась вокруг теории кемализма. Кемализм – это проект модернизации Мустафы Кемалю Ататюрку, подразумевающий замену общественной реальности Османской монархии Турецкой Республикой. Идеология проекта была поддержана интеллигенцией того периода в различной интерпретации. Бахрие Субаи Али Рыза Сейфи (оглу) (1879-1958) является одним из этих интерпретаторов. Его книга «Ветеран и революция», поддерживающая кемализм с точки зрения национализма и модернизма, была издана в 1933 году.

На протяжении всей книги текст сопровождается риторикой. Мустафа Кемал Ататюрк является основной темой книги и его риторика иконизирована одним партийцем. Согласно стилю текст сопровождается теорией героев, автор рассматривает эту теорию в лице великих людей, включая Мустафу Кемалю. Кроме этого, автор интерпретирует турецкую историю и критикует Османскую династию с точки зрения турецкого национализма, то есть, что она создала порядок, направленный против турок. В последних разделах книги раскрывается и поддерживается программа модернизации кемализма. Книга «Ветеран и революция» Али Рыза Сейфи является поддержкой кемализма.

### Ключевые слова

кемализм, Али Рыза Сейфи, Ветеран и революция, национализм.

---

\* Доц. док., университет Хажеттепе, факультет литературы, кафедра истории / Анкара  
ozdenmehmet1908@gmail.com