T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI
KAMU HUKUK BİLİM DALI

YASAMA ORGANI TASARRUFLARI BAĞLAMINDA ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRKİYE'SİNDE ULUSLAŞMA (1924-1937)

Yüksek Lisans Tezi

Hüseyin VAROL

İSTANBUL, 2019

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU HUKUKU ANABİLİM DALI
KAMU HUKUK BİLİM DALI

YASAMA ORGANI TASARRUFLARI BAĞLAMINDA ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRKİYE'SİNDE ULUSLAŞMA (1924-1937)

Yüksek Lisans Tezi

Danışmanı: Prof. Dr. Rukiye AKKAYA KİA

Hüseyin VAROL

İSTANBUL, 2019

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

KAMU HUKUKU Anabilim Dalı KAMU HUKUKU Bilim Dalı TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi HÜSEYİN VAROL'nın YASAMA ORGANI TASARRUFLARI BAĞLAMINDA ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRKİYESİNDE ULUSLAŞMA (1924-1937) adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 19.07.2019 tarih ve 2019-22/7 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 26/07/2019

Öğretim Üyesi Adı Soyadı			**İmzası**
1.	Tez Danışmanı	Prof. Dr. RUKİYE AKKAYA KİA	
2.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. BİHTERİN DİNÇKOL	
3.	Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Üyesi RABİA SAĞLAM	

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....I
ÖZET.....VI
ABSTRACT.....VII
KISALTMALAR.....VIII
GİRİŞ.....1

BİRİNCİ BÖLÜM
OSMANLI İMPARATORLUĞUNDA GELENEKSEL MİLLET SİSTEMİNİN ÇÖZÜLÜŞÜ: TANZİMAT'TAN II. MEŞRUTİYET'E

I. TANZİMAT DÖNEMİ 5

A. OSMANLI İMPARATORLUĞUNDA GELENEKSEL MİLLET SİSTEMİ 5

B. MODERNLEŞME ÇABALARI VE REVİZYONLAR 8

1. Osmanlı İmparatorluğunda Ulusçuluk Düşüncesinin Ortaya Çıkışı 8
2. Modernizasyon Çabaları ve Tanzimat'a Genel Bir Bakış 11
3. Dönemin Ulusçu – Ayrılıkçı Hareketleri..... 14
4. Osmanlı Kimliği İnşa Etme Çabaları 16
   a) İdari – Yönetsel Reformlar..... 16
   b) Millet Nizamnameleri..... 18
   c) Eğitim Reformları. 19
   d) Hukuki Düzenlemeler ve Ana Metinler..... 22
      (1) Gülhane Hattı Hümayunu (Tanzimat Fermanı) 22
      (2) 1856 Islahat Fermanı 25

(3) 1869 Tabiyyet-i Osmaniyye Kanunnamesi ……..27

5. Tanzimat Dönemi Osmanlı Kimliği İnşa Etme Çabalarına Dair Bir Değerlendirme ……..28

II. YENİ OSMANLILAR, I. MEŞRUTİYET VE İLK ANAYASA ……32

A. YENİ OSMANLILAR ……32

1. Ali Suavi (1839–1878) ……...33

2. Namık Kemal (1840–1888) ……...34

B. 1876 KANUN-ı ESASİSİ ……36

C. II. ABDÜLHAMİT DÖNEMİ…….... 37

III. JÖN TÜRKLER VE İTTİHAT TERAKKİ ……...39

A. JÖN TÜRKLER ……..39

B. Dönemin Fikri – Kültürel Türkçülüğü ……40

1. Türkçü Dernek ve Dergiler ……42

a) Türk Derneği ……..42

b) Genç Kalemler ……...42

c) Türk Yurdu ve Türk Ocakları ……43

2. Türkçü Düşünürler ……45

a) Ziya Gökalp (1876-1924)…….. 45

(1) “Millet” ve “Milliyetçilik” ……...46

(2) Hars ve Medeniyet Ayrımı……... 49

(3) Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak ……52

b) Yusuf Akçura (1876-1935) ……55

(1) Üç Tarz-ı Siyaset ve Türkçülük ……...56

(2) Din, Batılılaşma ve Modernleşme ……61

C. Eğitim Reformları ……...62

D. Laikleşmeye İlişkin Gelişmeler ……..64

E. İktisat Politikaları ……...65

F. İttihat Terakki Dönemi Politikalarına Toplu Bir Bakış ve Ulusçuluğa Dair Bir Değerlendirme ……..69

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRK ULUS DEVLETİ

MİLLİ MÜCADELE VE ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ

I. Mütarekeden Milli Mücadeleye Ulus Devlete Gidiş ……..75

A. I. Dünya Savaşı ve Wilson Prensipleri ……..75

B. Milli Mücadele ve Ulus Devlete Gidiş…… 77

1. Ulusal Örgütlenme ve Askeri Mücadele ……77

2. Türk Ulus Devletinin Kurucu Metinleri ……85

a) Erzurum Kongresi…….. 85

b) Sivas Kongresi: ……..87

c) Misak-ı Milli (Ahd-i Milli) ……89

d) 85 Sayılı Teşkilat-ı Esasiye Kanunu (1921 Anayasası)……. 91

e) 307 ve 308 Sayılı Heyet-i Umumiye Kararları ……..95

f) 364 Sayılı Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun Bazı Mevaddının Tavzihan Tadiline Dair Kanun ……98

g) İzmir İktisat Kongresi ……99

h) Lozan Antlaşması ……100

II. Erken Cumhuriyet Dönemi ……112

A. Yasama Organı Tasarrufları ……...112

1. 429 Sayılı Şer'iyye ve Evkaf ve Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Nezaretlerinin İlgasına Dair Kanun ……...113

2. 430 Sayılı Tevhîd-i Tedrisat Kanunu ……...114

3. 431 Sayılı Halifeliğin İlgasına ve Osmanlı Hanedanının Türkiye Cumhuriyeti Toprakları Dışına Çıkarılmasına Dair Kanun ……116

4. 491 Sayılı Teşkilat-ı Esasiye Kanunu (1924 Anayasası) ……117

5. 743 Sayılı Türk Kanun-ı Medenisi ……..121

6. 1055 Sayılı Teşvik-i Sanayi Kanunu ……...123

7. 1222 Sayılı Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun Bazı Maddelerini Muaddil Kanun …….125

8. 1312 Sayılı Vatandaşlık Kanunu ……....126

9. 1353 Sayılı Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun ……...129

10. 2510 Sayılı İskân Kanunu ……..132

11. 2590 Sayılı Efendi, Bey, Paşa Gibi Lâkap ve Unvanların Kaldırıldığına Dair Kanun ……136

12. 2739 Sayılı Ulusal Bayram ve Genel Tatiller Hakkında Kanun ……137

13. Montrö Boğazlar Sözleşmesi ……138

14. 3115 Sayılı Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun Bazı Maddelerinin Değiştirilmesine Dair Kanun ve Diğer Kanunlar ……...139

15.Diğer Kanunlar……... 140

B. Erken Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde Özgün Bir Kimlik Arayışı ve Yerelde Uluslaştırma ……...142

1. Yeni Alfabe Seferberliği ……..142

2. Tarih ve Dil Tezi ……..143

3. Antropoloji Çalışmaları ……...146

4. Halkevleri ve Ülkü Dergisi ……..147

III. Mütarekeden Erken Cumhuriyete Ulusçuluk Anlayışı ……...150

A. Türk Ulus Kimliğinde Din, Irk, Objektif Ögeler ve 'Pan'cılık ……150

B. Laiklik ile Din Reformu Arasında Türk Ulusu ……..159

C. Halk, Halkçılık ve Türk Ulus Kimliği …….162

SONUÇ……....…166

KAYNAKÇA……171

ÖZET

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin 1924-1937 dönemine odaklanılan çalışmada; yasama organı tasarruflarının Türk ulusçuluğunun oluşumuna dolaylı ve doğrudan katkısı incelenmiştir. Türk ulusal kimliğinin siyasal zemini ve uluslaşma sürecinin hukuksal dönemeçleri, pek çok disiplin açsından bir araştırma konusudur. Bununla birlikte gerek söz konusu dönem gerekse döneme ilişkin tartışmalar, çoğu zaman ideolojik bir bakış açısı ile ele alınmaktadır. Bu sürecin iyi anlaşılması, Türk modernleşmesinin artıları ve eksileriyle anlaşılmasına da hizmet ettiğinden; tartışmaların çok yönlülüğü açıktır. Öte yandan günümüz devletlerinin birer ulus devlet oldukları dikkate alındığında, asgari müştereklerin tespiti, bir ulus anlayışı altında toplanabilmenin esaslarını da tespite hizmet edebilecektir. Bu esaslar sıralamasında; uluslaşma sürecinin bir hukuk sisteminin etrafında oturtulması şüphesiz ki başta gelir.

Uluslaşma süreci, bu çalışmada iki yönüyle ele alınmıştır. Bunlardan ilki, imparatorluktan ulus devlete; ümmetten ulusa gidişte teritoryal olarak ve insan unsurunda yaşanan ölçek küçülmesidir. İkincisi ise devletin insan unsurunun tanımlanmasında, dinin belirleyici olduğu bir devlet ve toplum yapısından, laik bir devlet ve seküler bir topluma dönüşüm sürecidir. Bu dönüşümün iki yönü de ele alınırken, Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne geçişte, söz konusu süreç bir bütün olarak irdelenmeye çalışılmış; her dönem, siyasi aktörleri ya da dönemin aydınları bakımından, kendi içerisindeki çelişkileriyle irdelenmiştir. İki bölümden oluşan çalışmanın, ilk bölümünde geleneksel Osmanlı millet sisteminin çözülüşü, siyasi-askeri gelişmeler, ulusçu entelektüel üretim, temel hukuki metinler ve diğer alanlardaki uluslaşma politikalarıyla ele alınmıştır. İkinci bölüm ise, uluslaşma açısından önemli olduğu düşünülen erken cumhuriyet dönemi yasama organı tasarrufları odağa alınarak incelenmiştir. Ancak Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının zihin dünyasını şekillendiren Mütareke ve Milli Mücadele dönemi gelişmelerine de yer verilmiştir. Ayrıca Türk uluslaşma süreci açısından önemli görülen Tanzimat, İttihat ve Terakki ve Erken Cumhuriyet dönemleri ulusçuluk anlayışları her alt bölümün sonunda değerlendirilmeye çalışılmıştır.

ABSTRACT

This study focused on the period 1924-1937 in the Republic of Turkey and in this context, the direct and indirect contribution of legislative acts to the formation of Turkish nationalism was examined. The political basis of Turkish national identity and the legal twists of the nationalization process are a research subject in many disciplines. However, debates about this period are often dealt with from an ideological point of view. A good understanding of this process serves to understand the pros and cons of Turkish modernization and in this respect, the versatility of the debate is clear. On the other hand, considering that today's states are nation states, the determination of the minimum common will serve to determine the principles of gathering under the understanding of a nation. In the ranking of the principles, the evaluation of the nationalization process around a legal system is undoubtedly the first.

The process of nationalization is discussed in two aspects in this study. The first of these is the reduction in the geographical and demographic scale from the empire to the nation state and from the ummah to the nation. The second is the process of returning from a state and society structure where religion is decisive to a secular state and a secular society. The study deals with both aspects of this transformation. In this context, the collapse of the Ottoman Empire and the establishment of the Republic of Turkey process was handled as a whole; periods, political actors and intellectuals were included in the subject with their own contradictions. The study was divided into two parts. In the first part, the disintegration of the traditional Ottoman nation system, political-military developments, nationalist intellectual production, basic legal texts and nationalization policies in other fields were discussed. The second chapter focused on the legislative acts of the republican period, which is important for nationalization. In addition, political-social developments that affect the thoughts of the founding -especially the period of Armistice of Montrose and National Sovereignty War- staff are also included. Besides, Tanzimat, Committee of Union and Progress and Early Republican periods which are important for Turkish nationalization process were examined. And at the end of the relevant chapters, these periods were evaluated in terms of their understanding of nationalism.

KISALTMALAR

AB	Avrupa Birliği
ABD	Amerika Birleşik Devletleri
A.g.e.	Adı Geçen Eser
A.g.m.	Adı Geçen Makale
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
CDTA	Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi
CHF	Cumhuriyet Halk Fıkrası
CHP	Cumhuriyet Halk Partisi
HF	Halk Fırkası
İTC	İttihat ve Terakki Cemiyeti
md.	Madde
s.	Sayfa
SSCB	Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
TCTA	Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi
TTK	Türk Tarih Kurumu
vb	ve benzeri
vd	ve devamı
vs	ve saire
yy	yüzyıl

GİRİŞ

İnsanlar, hemcinsleriyle bir toplum içerisinde yaşarlar. Bu, mekânsal düzeyde bir köy, kasaba, kent olabileceği gibi, bireyin kendisini ait hissettiği ve kendi alt yerleşim biriminin de içinde bulunduğu bir "vatan" olabilir. Yine birey, kendisini ailesi, kabilesi, sosyal sınıfı, ümmeti gibi insan unsurlarına aidiyeti üzerinden tanımlayabileceği gibi, ulusu üzerinden de tanımlayabilir. Bu birlikteliklerin ya da aidiyetlerin bir kısmı insan iradesi dışında, bir kısmı ihtiyaçlardan, bir kısmı ise tercihler doğrultusunda gerçekleşebilir. Bu birliktelik ve aidiyetleri sağlayacak ya da devamını temin edebilecek hususların ne olabileceği uzun süredir tartışılan önemli bir sorudur. Toplumsal aidiyetin dayanağı; din birliği, ırk birliği, mezhep birliği vb. olabileceği gibi, ortak bir mazi ve geleceğe dair beraberce yaşama arzusu ya da bunların hepsinin dışında, toplumun en üstün yararı olabilir. Bunlardan hangisinin nasıl bir değerler sistemi ile gerekçelendirilebileceği, konunun ideolojik, tarihsel ya da hukuksal bakış açısıyla tartışılması anlamına gelir. Ayrıca siyasal bir topluluğun, homojen ya da "tek tip" görünüm arz edip etmediği, türdeş bir toplumun mümkün olup olmadığı bir başka önemli tartışma konusudur.

1789 Fransız İhtilali sonrasında insanların bir arada yaşamasını mümkün kılan ve birlikteliğin devamını sağlayan ana temanın, "ulus bilinci" olduğu kabul edilir. Fransız İhtilali'nden önce Batı'da, ulus ve ulus devletin ortaya çıkışı ortalama dört yüz yıl sürmüştür. Zira Batı Avrupa'da, 12. yüzyılda başlayan krallıkların güçlenmesi 16. yüzyılın sonunda ulus anlayışını doğurmuştur. Önce Orta Çağ'ın toprağa dayalı üretim düzeni bozulmuş, bu geleneksel düzenin egemenleri olan feodal beyler ve kilise zayıflamış, kralın tek ve tartışmasız gücü kristalize olarak güçlü bir merkezî iktidar oluşturmuştur. Kralın yani dünyevi iktidarın, hukuksal ve siyasal egemenliğinin kabul edilmesiyle, geniş sınırlar içinde güvenle ticaret yapılacak bir ekonomik pazar ortaya çıkmıştır. Mülkiyet hakkının ve siyasi-hukuksal aidiyet bağının toplumsal düzenlemelerle birlikte örüldüğü son dört yüzyıl içinde; Batı Avrupa'da ulus olgusunun, bu pazarın içinden doğduğu genel olarak kabul gören bir veridir. İnsanlar bu pazar içinde birbirleriyle sıkı ilişkiye girdiğinde, aynı menfaat grubuna üye olmanın bilinci yerleşince; ulusal dil, ulusal din, ortak ülkü, ulusal karakter gibi o siyasal birimin diğerlerinden farklılığını belirten özellikler iyice vurgulanmaya başlamıştır. Böylelikle burjuvazinin kendi sınıf çıkarları için desteklediği merkezî krallık; pazar birliğini,

pazar birliği ticaret ve haberleşmeyi, ticaret ve haberleşme ortak özellikleri, bu ortak özellikler de ulus denilen siyasal birliğin üyesi olma bilincini doğurmuştur[1]. Ticaret, şehirleşme, feodal sınıf bağlarının çözülmesi, dünyevileşme, laik ve ulusal hukuk ve özellikle pazar ekonomisinin gelişimine dair açıklamalarla uyumlu olan bu yaklaşım, ulus ve ulus devletin ortaya çıkmasını belirli evrelere bağlamaktadır.

Osmanlı toplumu, Batı Avrupa'nın kendi gerçekliği içerisinde ortaya çıkan ve yüzyıllar içerisinde oluşan bu tarihsel tecrübenin dışında kalmış bir toplumdur. O kadar ki belirli bir siyasal örgütlenme modeline uygun biçimde ve Batı siyasi literatüründeki anlamı ile Türk kavramının kullanımı oldukça geç bir zamanda dolaşıma sokulmuştur. Avrupalıların, Osmanlıları ve eyaletlerini karşılayacak şekilde kullandıkları Türk ve Türkiye kelimelerinin, Osmanlı metinlerinde, 19. yüzyıla kadar siyasi-hukuki anlamlarıyla yer almadığı görülmektedir[2].

Çalışmada, Batı Avrupa'daki tarihsel tecrübenin dışında kalan, uzun yıllara dayanan kendine ait devlet tecrübesiyle ve kemikleşmiş gelenekleriyle Osmanlı İmparatorluğunun, özellikle Tanzimat döneminden sonra yaşadığı dönüşümlerin, herhangi bir karşılaştırma amacı güdülmeksizin incelenmesi amaçlanmıştır. Çünkü 19.yüzyılın dinamikleri, ulus devlete evrimle sürecindeki derin art alanı oluşturmaktadır. Nihayetinde Türk ulus devletine giden sürecin sürekliliği ve kopuşları; gerilim alanlarının tespiti, Türk ulusçuluk düşüncesinin köşe taşları, Osmanlı modernleşme süreci ihmal edilerek ele alınamaz. Söz konusu yüzyıl boyunca, sürekli bir gerilimin tetiklediği, devletin toprak kaybı ile gelişen coğrafi küçülmenin Türk devlet mekanizmasının işleyişini ne denli belirlediği ve devlet-–birey arasındaki ilişkileri nasıl yönlendirdiği irdelenmiştir. Cumhuriyete giden süreçte, ulusun, hukukun kaynağı yani öznesi haline gelen bir nirengi noktası olması ve karşılıklı olarak "Türk ulusu bilincinin" Türk hukuk sistemi üzerindeki etkileri araştırılmıştır.

---

[1] Baskın Oran, **Atatürk Milliyetçiliği**, 1. Basım, Ankara: Dost Kitabevi, 1988, s. 5-6.

[2] David Kushner, **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu (1876-1908)**, Şevket Serdar Türet, Rekin Ertem ve Fahri Erdem (Çev.), 1. Basım, İstanbul: Kervan Yayınları, 1979, s. 3; Aynı yönde bir görüş için bkz: François Georgeon, **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)**, Alev Er (Çev.), 1. Basım, Ankara: Yurt Yayınevi, 1986, s. 14.

Bir taraftan ulus bilincinin oluşumu diğer taraftan sürecin hukuksal alt yapısının inşası ve yasama tasarruflarının dinamikleri ve kimliği incelenmiştir. Bu sebeple de iki ana ölçek kullanılması gerekmiştir. Bunların ilki; ulus üstü bir devlet yapısı olan İmparatorluk içerisinde, dini topluma referans veren ümmetin çözülerek, ulus devlete yani Türk ulusçuluğunun siyasi-hukuki köklerine giden ölçektir. Yukarıda da bahsedildiği gibi bu ölçek, 19.yüzyılda yaşananlar ihmal edildiğinde eksik kalacaktır. İkincisi ise dinin belirleyici olduğu bir toplum yapısından, devlet yapısındaki laikleşme, toplum yapısındaki sekülerleşme ve nihayetinde bu zeminde ortaya çıkan bir kimlik olarak beliren "Türk ulusu" kimliğine uyanan bilinçtir. Bu bilincin dinamiği ise Cumhuriyetin kuruluşundan 1937'ye uzanan ve her biri kendi içinde nedensellik arz eden, Cumhuriyetin niteliklerinin Anayasal kurumsal bir statüye bağlanmasıdır. Bu bilinç uyanışının hukuksal çerçevesi incelenirken, yönetici elit ve aydınların fikirleriyle gerçekleştirilen düzenlemeler ve bu düzenlemelerin sonuçlarının izi sürülmüştür. Bir ulusal kimlik inşasına yönelen hukuksal süreçte, getirilen yeniliklerin toplum tarafından kabul edilip edilmemesinden çok, her dönemin yönetici elitlerin siyasi görüşleri ve politik manevraları birer izlek olarak kullanılmıştır. Ana odak ise Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin niteliklerinin belirlenerek Türk devriminin temel unsurlarının anayasal ve yasal çerçevede biçimlendiği 1924-1937 yılları arasıdır. Bununla birlikte bu dönem, tekil bir tarih dilimi gibi incelenemez. Çünkü "Tarihteki büyük dönüşümler hem geçmişe bir reddiye hem de ona dayalı atılmalardır. Devrimci süreçte hem bir kopuş hem de bir süreklilik vardır: Çok uluslu ve yarı bağımlı bir imparatorluktan ulusal demokratik ve bağımsız bir devlete geçiş. Ama bu büyük çağıldamanın havuzu da ona öngelen dönemde aranmalıdır. Tarihin mirası denen birikim, ekonomik-sosyal, düşünsel (fikri) ve siyasal-kurumsal alanlarda yakalanabilir[3]." Bu anlayıştan hareketle, Osmanlı geleneksel millet sistemine dair kısaca bilgi verildikten sonra, Tanzimat, I. Meşrutiyet, II. Abdülhamit, İttihat Terakki dönemi, Millî Mücadele yılları incelenmiştir. Bu inceleme yapılırken, siyasi-askeri alanlarda meydana gelen tarihsel olaylara kısaca değinilerek, ulusçulukla ilişkisi üzerinde durulmuştur. Tezin konusu Türk uluslaşma sürecini hukuksal bir temelde incelemektir. Bu nedenle tarihsel süreçlere ilişkin ayrıntı vermekten kaçınılmış ancak her dönemin birbirini takip eden sürekliliği veya başat çelişkileri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Uluslaşma sürecinin bizzat kendisi ve hukuk

[3] Bülent Tanör, **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri (1789-1980)**, 14. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006, s. 133.

düzeni üzerinden yansıtılması öne çıkarılmış, sürecin sonuçlarından ziyade nedenleri saptanmaya çalışılmıştır.

İncelemeye geçilmeden belirtilmesi gereken son nokta ise terminolojik açıdan bazı kavramların kullanılışıdır. Bunların ilki de "ulus" ve "millet" kavramlarının kullanımına ilişkin tercihtir. Türkçede, ulus (Batı'daki anlamı ile *nation*) kavramını karşılamak üzere uzun bir dönem kullanılan "millet" kavramının, özellikle klasik Osmanlı anlayışındaki düşünsel ve uygulama açısından ifade ettiği farklılığın üzerinde ayrıca durmak gerekmiştir. Aynı dine inanma anlamında kullanılan "millet" kavramı yerine, Türk ulusunun hukuksal-siyasal alt yapısını oluşturan süreçteki anlam değişmelerinin tespitini vurgulamak açısından, çalışmada ulus kavramının kullanılması tercih edilmiştir. Ancak doğrudan yapılan alıntılarda, yazarın terminolojik yaklaşımına müdahale edilmediğinden, tırnak içerisinde millet kavramı korunmuştur. Ayrıca "Misak-ı Millî", "Millî Mücadele", "Hakimiyet-i Milliye" gibi siyasal anlamının karşılığı , resmi ve sözel ifadeler olduğu gibi kullanılmıştır. Yine çalışma içerisinde çokça kullanılan "yönetici eli" kavramı pejoratif bir anlamla değil, Türk uluslaşma sürecinde bir kitle, sınıf gibi bir insan kütlesinden ziyade dönemin eğitimli yönetici sınıfını tanımlamak adına kullanılmıştır. "Aydın" ile de uluslaşma açısından fikirleriyle önem arz eden Osmanlı toplumu içerisindeki fikir adamları kastedilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM
OSMANLI İMPARATORLUĞUNDA GELENEKSEL MİLLET SİSTEMİNİN ÇÖZÜLÜŞÜ: TANZİMAT'TAN II. MEŞRUTİYET'E

I. TANZİMAT DÖNEMİ

A. OSMANLI İMPARATORLUĞUNDA GELENEKSEL MİLLET SİSTEMİ

Tanzimat dönemine değin Osmanlı'da Batı'daki anlamından farklı bir millet sistemi bulunmaktaydı. Terminolojideki değişimden başlayarak siyasal-toplumsal büyük dönüşümü vurgulamak bakımından, bu sistemin modern "ulus' olgusundan farkını daha iyi anlayabilmek için Osmanlı klasik millet sistemine kısaca değinmek gerekir. Osmanlı klasik millet sistemini şekillendiren esas faktör, dindir. Zira İmparatorluğun çok renkli toplum yapısında, millet ayırımında dilin ve ırkın bir önemi yoktur[4]. Oysa bu çalışmanın konusunu teşkil eden modern 'ulus' olgusu açısından, esas olan dil ve ırk aidiyetidir[5]. Dolayısıyla klasik Osmanlı döneminde, millet kavramının bugünkü anlamıyla "*nation*" sözcüğünü karşılayan bir anlamı bulunmadığı açıktır. Bu nedenle, Osmanlı'da modern ulus kavramıyla tanışılıncaya değin 'millet' kavramı, aynı ırka mensup ya da aynı dili konuşan insanları tanımlamak amacıyla kullanılmamıştır[6]. "Millet", klasik Osmanlı döneminde, Kuran'daki anlamı ile[7] aynı inanca sahip topluluğu ifade etmek için veya din ile aynı anlama gelecek şekilde kullanılmıştır [8]. Ancak Karpat bu görüşe katılmaz. Ona göre Osmanlı'da etnisite ve lisan da önemlidir. Ancak "millet" araştırmalarında bu husus yadsınmaktadır. Zira piskoposlar veya daha alt düzeyde

[4] İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, 26. Basım, İstanbul: Timaş Yayınları, 2008, s. 201.

[5] İlber Ortaylı, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 4, s. 997.

[6] Bilal Eryılmaz, **Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi**, 1. Basım, İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992, s. 11-12.

[7] Kenanoğlu, M. Macit. **Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek**, 2. Basım, İstanbul: Klasik Yayınları, 2007, s. 33. Ayrıca Kuran'da millet kavramının geçtiği ayetler için aynı eserin aynı sayfasına bakınız.

[8] Ortaylı, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet", s. 996. Ortaylı, aynı yerde milletin din ile aynı anlama gelecek şekilde, Kamus-i Türki'de de kullanıldığını söylemektedir.

teşkilatlanmış dini gruplar çoğu durumda etnik bir yapı arz eder. Sırp, Bulgar, Ulah ve benzeri grupların alt yerleşim gruplarında, papazları veya diğer dini görevlileri, hizmet ettikleri toplumun etnik kökeninden olur ve yerel lisanı konuşurlardı[9]. Ancak bu durum, yazarın belirttiği gibi, Osmanlı millet sisteminde; etnisitenin veya ırkın önemli bir yer tuttuğu görüşünün kanıtı olarak kullanılamaz. Çünkü farklı dini grupların, alt yerleşim birimlerinde homojen bir şekilde yaşamaları olağandır. Bugün bile, bir ülkenin belirli bölgelerinde dilsel veya etnik yoğunlaşmaları gözlemlemek mümkündür. Bu yoğunlaşmaların bir sonucu olarak da dini görevlilerin, hizmet verdikleri toplulukla aynı dili konuşmaları veya aynı etnik kökene mensup olmaları olağandır. Bu nedenle, Osmanlı millet sistemini şekillendiren kriterleri değerlendirirken, ulusal bilincin henüz oluşmadığı bir dönemde, dinsel yapı üzerinden şekillenmiş millet yapısının alt gruplarında, böyle bir anlayışın olduğunu söylemek ulus ve ulusçuluk araştırmaları açısından anlamlı değildir. Diğer yandan Ortaylı da etnik ve lisani aidiyetlerin Osmanlı'daki geleneksel millet sisteminde anlamlı olmadığını söylemektedir. Zira aynı etnik kimliğe mensup olan ve aynı dili konuşan Ermeniler, mensup oldukları kiliseye göre, "Ermeni, Ermeni-Katolik, Protestan" milletleri olarak adlandırılmaktaydılar. Buna karşın, farklı etnik kimliğe mensup olan ve farklı diller konuşan Bulgarlar ve Rumlar ise aynı kiliseye mensup oldukları için, aynı milletten sayılırlardı. Keza aynı durum Müslüman tebaa için de geçerliydi. Zira Türkler, Arnavutlar ve Araplar da aynı dine mensup olmaları sebebiyle, aynı milletin mensubuydular. Dinin önemli olduğuna dair çarpıcı son bir örnek ise, İmparatorluk dağılana kadar, nüfus sayımlarında etnik ayrımın değil, hala dinsel aidiyetlerin esas alınmış olmasıdır[10]. Tüm bu sebeplerle Osmanlı toplumunun müslim ve gayrimüslim olmak üzere iki ana unsura ayrıldığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu bağlamda; Osmanlı millet sistemi, "Osmanlı topraklarında yaşayan toplulukları, din veya mezhep esasına göre örgütleyerek yönetme biçimidir" denilebilir[11].

Osmanlı klasik millet sisteminin, dinin belirleyici ve modern ulus kavramından oldukça farklı bir yapıda olduğunu, hâkim milletin dışında kalan gayrimüslimlere ilişkin hükümlerde de görmek mümkündür. Şöyle ki devlet, gayrimüslim reayası ile olan ilişkilerini

[9] Kemal H. Karpat, **Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma**, 1. Basım, Ankara: İmge Kitabevi, 2006, s. 261.

[10] Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 202.

[11] Eryılmaz, s. 20.

temelleri Fatih döneminde atılan[12], yönetim merkezi İstanbul'da olan 'millet başları' aracılığı ile yürütmekteydi[13]. Devlet ile gayrimüslim reayası arasındaki münasebetin çerçevesini çizen şey ise İslam Hukuku'ydu. İslam Hukuku'na göre, İslam devleti ile gayrimüslim reayası arasında zimmet adı verilen bir akit yapılır ve bu anlaşmanın tarafı olan ve İslam devleti egemenliğine giren gayrimüslimlere de 'zimmî' denilirdi[14]. Yapılan bu zimmet sözleşmesiyle gayrimüslim tebaanın can, mal ve namus güvenliğini sağlamak devletin yükümlülüğü haline gelirdi. Ama kabul etmek gerekir ki bu sözleşmeyle, gayrimüslimler, Müslümanlarla aynı haklara sahip olamaz ve aynı yükümlülükleri yerine getirmekle de sorumlu tutulmazlardı[15]. İslam'dan başka inançlara mensup olan tebaanın Osmanlı yönetiminde karşılaştığı farklı uygulamaları somutlaştırmadan önce Osmanlı Devleti'nin, yönetimi altına kattığı topraklardaki farklı din mensuplarını din değiştirmeye zorlamadığının da tarihsel bir gerçek olduğunu teslim etmek gerekir. Shaw'a göre Osmanlı, böyle bir uygulamaya gitmiş olsaydı, İmparatorluğun son yüzyılında devleti büyük zaafa düşüren ve Osmanlı'daki uluslaşma açısından da önem arz eden azınlıklar problemiyle hiç karşılaşmayabilirdi[16]. Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimlerin karşılaştığı farklı uygulamalara dönülecek olursa, bu unsurların, devlet başkanlığı, ordu komutanlığı, hakimlik gibi doğrudan egemenliğe ilişkin olan görevlere gelemedikleri görülecektir[17]. Yine gayrimüslimler samur kürk, kalpak, atlas gibi lüks sayılabilecek kıyafetleri giyemezlerdi. Öte yandan gayrimüslimlerin, Müslümanlara benzemeleri sonucunu doğuracak elbiseleri giymeleri de yasaktı[18]. Gayrimüslimler bazı istisnalar haricinde ata binemez, Müslümanlarınkinden yüksek evler inşa edemezlerdi[19]. Daha önemlisi 'cizye' ve 'haraç' isimli iki vergiyi ödemekle yükümlüydüler. Cizye, askerlik çağındaki gayrimüslim erkeklerden muaf bulundukları askerlik hizmeti karşılığında alınan bir

[12] Eryılmaz, s. 20.

[13] Eryılmaz, s. 13.

[14] Kenanoğlu, s. 11.

[15] Kenanoğlu, s. 15.

[16] Stanford Shaw, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Azınlıklar Sorunu", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 4, s. 1003.

[17] Cevdet Küçük, "Osmanlı'da Millet Sistemi ve Tanzimat", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 4, s. 1008.

[18] Eryılmaz, s. 40.

[19] Eryılmaz, s. 41.

vergiydi[20]. Haraç ise Müslümanların ödediği 'çift resmi' veya 'resmi dönüm' denilen toprak vergisinin karşılığı olarak gayrimüslimlerden alınan vergiye verilen isimdi[2122].

Menkul ve gayrimenkul kazanımı ile diğer mali haklar konusunda ise müslim ve gayrimüslim unsurlar arasında bir farklılık yoktu[23]. Hatta ticaret ve sanat büyük ölçüde gayrimüslim reayanın elindeydi[24]. Ayrıca eğitim, ibadet ve hukukun birçok alanında özerk bir statüye sahiplerdi[25]. Öyle ki gayrimüslimlerin kendi aralarındaki nikâh akdi, bu akdin feshi, çeyiz, nafaka, veraset ve vasiyet gibi işleri, kendi mensubu bulundukları millet teşkilatları tarafından yürütülmekteydi. Hatta cemaat mahkemelerinin bu konularda verdikleri kararlar, devlet organları tarafından da aynen uygulanıyordu[26]. Osmanlı klasik millet sistemine ilişkin yapılan bu açıklamalarla yetinilerek, ortaya çıkan ulusçuluk hareketleri ve Osmanlı aydın ve yönetici eliti tarafından bu hareketlere karşı üretilmeye çalışılan yanıtlar aşağıda incelenecektir.

B. MODERNLEŞME ÇABALARI VE REVİZYONLAR

1. Osmanlı İmparatorluğunda Ulusçuluk Düşüncesinin Ortaya Çıkışı

18. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, İmparatorlukta her ne kadar geleneksel millet sistemi resmi olarak muhafaza ediliyor ise de Osmanlı sosyal yapılanması esaslı değişikliklere uğramıştı. Osmanlı toprak ve tımar sisteminin bozulması, bu sebeple de devlet gelirlerinde meydana gelen kayıpları gidermeye yönelik mali politikaların uygulanması, vergilerin iltizam

[20] Eryılmaz, s. 37.

[21] Eryılmaz, s. 39.

[22] Osmanlı Devletindeki tüm yurttaşları kapsayan yeknesak bir uygulamanın olmayışı ve Müslüman olmayan tebaaya karşı sergilenen bu tavrın salt İmparatorlukta sergilenmediği görülmektedir. Öyle ki Tarık Zafer Tunaya çok daha sonraki yıllara dair (Meşrutiyet yılları) bir değerlendirmesinde Batılı devletlere dair şunları söylemektedir: "İngiltere'de ve Fransa'da, siyasal rejimin hürriyetçiliğinde ve hürriyetlerinden yalnızca anavatandakiler yararlanmaktaydılar. Anavatan ya da metropol dışındaki ülkeler sömürge ahalisi ya köle statüsündeydiler ya da ayrı bir yönetime bağlıydılar." Bkz: Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye'de Siyasal Gelişmeler (1876-1938)**, 1. Basım, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2001, s. 10.

[23] Kenanoğlu, s. 16.

[24] Eryılmaz, s. 40.

[25] Eryılmaz, s. 18; bu yönde farklı görüşler için bkz: Kenanoğlu, s. 38 vd.

[26] Eryılmaz, s. 34-35; bu konuda aynı yönde bir görüş için bkz: Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 200.

sahiplerince toplanması ve ortaya çıkan suiistimaller gibi tarihsel olgular sosyal ve ekonomik yapıyı derinden etkilediğinden[27] millet sistemini ayakta tutan sosyal ve ekonomik destek mekanizmaları büyük ölçüde değişmiştir[28]. Öte yandan, merkezi otoritenin yereldeki etkisinin azalması ve özellikle Balkanlardaki yöneticilerin buradaki unsurlara kötü davranmaları sebebiyle devlete karşı duyulan rahatsızlıklar artmıştır[29]. Bu durumdan da ulusçu yerel unsurlar istifade etmişlerdir[30]. Yaşanan sosyal, ekonomik ve idari rahatsızlıklara her geçen gün daha da artan yabancı devlet müdahaleleri[31] ve ayrıca Fransız İhtilali sonrası dünyaya yayılan ulusçuluk fikirleri de eklenince, Osmanlı klasik millet sisteminin çözülmesi neredeyse kaçınılmaz hale gelmiştir[32].

Modern ulus fikrinin ortaya çıkmasında son derece önemli bir gelişme olan Fransız İhtilali'nin, Osmanlı İmparatorluğundaki ulusçuluk hareketleri üzerindeki etkisi bilinen bir gerçektir. Ancak bu etki daha çok Müslüman olmayan reaya üzerinde olmuştur[33]. Zira Fransız İhtilali, dönemin Osmanlı yönetici eliti açısından Batı'da ortaya çıkan bir iç karışıklık olarak görülmüştür[34]. Öte yandan İhtilal sonrası yaşanan Osmanlı–Fransız Savaşı ve Mısır'ın Fransa tarafından işgali; yani reel politik gerekçeler, İhtilal'in değerlerinin İmparatorluğun yönetici elitini ve Müslüman tebaasını etkilemesini engellemiştir[35]. Ancak bu gelişmeler, Osmanlı'nın Hristiyan reayasının yaşadığı Batı vilayetlerinde ulusçuluk fikirlerinin ortaya çıkmasını adeta körüklemiştir. Zaten Batı vilayetlerindeki gayrimüslim reaya ile Batı dünyası arasında, coğrafi

---

[27] Halil İnalcık, "Tanzimat Nedir?", **Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, Halil İnalcık ve Mehmet Seyitdanlıoğlu (Ed.), Ankara: Phoenix Yayınevi, 2006, s. 17.

[28] Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, s. 148.

[29] İnalcık, "Tanzimat Nedir?", s. 25-26; Balkanlarda çıkan ve yeniçeri, yerel dayı, yamak gibi yerel yöneticilerin, unsurlara yaptıkları kötü muameleler konusunda aynı yönde bir görüş ve daha ayrıntılı bilgi için bkz: Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, s. 156-57.

[30] Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, 4. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003, s. 156.

[31] Avusturya, Fransa, İngiltere, Rusya gibi devletlerin Balkanlardaki ayrılıkçı hareketler üzerindeki etkileri hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz: Ali Engin Oba, **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu**, 1. Basım, Ankara: İmge Kitapevi, 1995, s. 72-73.

[32] Balkanlardaki ulusçuluk hareketlerinin Fransız İhtilali ile değil, II. Viyana Kuşatması sonrası başladığına dair bir görüş için bkz: Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 69.

[33] Şerif Mardin, "Fransız Devrimi'nin Osmanlı İmparatorluğu Üzerindeki Etkisi", **İdare Hukuku ve İlimleri Dergisi**, Kemal Berkarda (Çev.), Cilt 10, Sayı 1-3, (1989), s. 57.

[34] Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, Metin Kıratlı (Çev.), 5. Basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993, s. 66.

[35] Lewis, s. 70.

konum, din ortaklığı gibi nedenlerle, ticari ve kültürel bir etkileşim; 18. yüzyılda, tüccar orta sınıfın ve ulusçu aydınların, öncelikle Balkanlarda ortaya çıkmasını sağlamıştır[36]. Fransız İhtilali ile dünyaya yayılan fikirlerden ilk etkilenenler de belli başlı Avrupa limanlarıyla olan ticari bağlantıları sayesinde Rumlar ve Avusturya'yla olan ihracatları nedeniyle Orta Avrupa ile devamlı temasta bulunan Sırplar olmuştur[37].

Osmanlı İmparatorluğunda ortaya çıkan ulusçuluk fikirlerinin sosyal temellerine bakıldığında, 18. yüzyılın sonlarından itibaren İmparatorluğun Hristiyan reayası arasında Müslüman tebaa arasında olmayan ve Balkan ulusçuluklarına da öncülük eden "üç lider grubu" belirmiştir. Bunlardan ilki, Avrupa'yla yoğun ticaret ilişkileri olan ve bu ilişkiler neticesinde de hayli güçlenen tüccar sınıfıdır. Ticaret kolonileri meydana getiren bu sınıf, kendi etnik unsurlarının "fiili devrimci gücü" olmuştur. Bu gruplardan ikincisi kültürel gücü oluşturan ve yine bu tüccar sınıfça desteklenen veya yerel kiliselerce kurulmuş olan ya da himaye edilen okullardır. Bu okulların mensupları Fransız İhtilali ile yayılan fikirlerle tanışınca bu fikirlerin kendi toplumlarındaki taşıyıcıları olmuşlardır[38]. Son grup ise "askeri gücü" teşkil eden ve çoğunlukla halktan kimselerin oluşturduğu "yarı eşkıya yarı halk lideri" olan kimselerdir[39]. Müslüman – Türk unsura bakıldığında yukarıda bahsettiğimiz grupların ve sınıfların karşılığı yoktur. Bu sebeple de Osmanlı'daki ilk ulusçuluk hareketlerinin gayrimüslim reaya içerisinden ortaya çıktığı söylenebilir[40]. Ulus ve ulusçuluk hareketlerinin sonuçlarını değerlendiren Osmanlı yönetici ve aydın eliti, aşağıda ayrıntılarına yer verilmeye çalışıldığı üzere, reaksiyoner bir Türk ulusçuluğu üretmek yerine, Osmanlı ülkesindeki tüm unsurları bir arada tutacak çözümler üretmeye çalışmışlardır.

---

[36] Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, s. 241.

[37] Erik Jan Zürcher, Modernleşen Türkiye'nin Tarihi, Yasemin Saner Gönen (Çev.), 10. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, s. 47. Burjuvazinin ulusçuluk düşüncesinin doğuşu üzerindeki tesiri için ayrıca bkz: Oba, s. 69; Ortaylı, İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, s. 85.

[38] Ortaylı'ya göre, Fransız İhtilali'nin düşünsel katkısı şöyle olmuştur: "18-19. yüzyıl Balkan ulusçuluğunu Voltaire, Rousseau, Herder, Lessing gibi Aydınlanma düşünürleri beslemiştir. Güney İtalya'daki Arnavutlar, Orta Avrupa şehirlerindeki Ragusalı, Sırplı koloniler 19. yüzyılda Romanya ve Rusya'da yaşayan Bulgar ihtilâlcileri; Yunan ana kıtasının ayaklanma liderleri cumhuriyetçiydi. Fransız Devrimi'nin en önemli etkisi de buydu." Bkz: İlber Ortaylı, "Balkanlar'da Milliyetçilik", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 4, s. 1032.

[39] Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, s. 15-16.

[40] Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, s. 18.

2. Modernizasyon Çabaları ve Tanzimat'a Genel Bir Bakış

III. Selim döneminde "Nizam-ı Cedid" adıyla gerçekleştirilen reformlar, hukuk ve devlet örgütü alanlarını kapsamamış, daha çok askeri alanda gerçekleştirilenlerden ibaret kalmıştır. Öte yandan Sultan II. Mahmut döneminde devlet örgütünün ve hukukun modernizasyonuna dair adımlar atılmaya başlandığı, uluslaşma açısından da gelişmelerin olduğu görülmektedir[41].

II. Mahmut döneminde, yerelde nüfuzu olan ve ayan diye nitelendirilen sınıfın denetim altına alınarak merkezi devletin taşradaki tesirinin arttırılması[42], Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması, müsadere sisteminin alanının daraltılması[43], dini vakıfların ayrı bir evkaf teşkilatı çatısı altına alınması, ulemanın şeyhülislamlık aracılığıyla merkezi otoritenin kontrolüne tabi kılınması[44], kabine sisteminin getirilmesi, idari ve yargısal yetkileri bulunan çeşitli kurulların teşkili (Dâr-ı Şuray-ı Askerî, Meclis-i Vâlay-ı Ahkâm-ı Adliye, Dar-ı Şuray-ı Babıâli[45] gibi), modern eğitim kurumlarının kurulması, memurların kılık-kıyafetlerine ilişkin gerçekleştirilen düzenlemelerr[46], yurt dışına öğrenci gönderilmesi[47] gibi pek çok gelişme görülür. Bunların yanı sıra dinsel ve etnik farklılıkları ortadan kaldırmak üzere, en azından hukuki bakımdan eşitliği sağlamaya yönelik bir iradenin olduğu göze çarpmaktadır. Padişahın 1837'de ifade ettiği, "Ben tebaamın Müslümanını camide, Hristiyan'ını kilisede, Musevi'sini de havrada fark ederim. Aralarında gûna (türlü) fark yoktur. Cümlesi hakkındaki muhabbet ve

---

[41] Coşkun Üçok, Ahmet Mumcu ve Gülnihal Bozkurt, **Türk Hukuk Tarihi**, 9. Basım, Ankara: Savaş Yayınevi, 1999, s. 270.

[42] Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s. 51.

[43] Üçok, Mumcu, Bozkurt, s. 267.

[44] Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s. 64.

[45] Üçok, Mumcu, Bozkurt, s. 268; meclislerin sürekli devlet organları olarak kurulmaları, kısmen de olsa aralarında spesifikleşmiş bir iş bölümünün görülmesi ve idare, yargı, ordu alanlarında uygulanacak bir hukuk mekanizmasına atılan ilk adımlar olmaları gibi gelişmeler dikkat çekicidir. Bu gelişmelerin modern devlete gidiş adına önemli adımlar olmalarına dair bir görüş için Bkz: Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 173.

[46] 1833 yılında, memurların tek tip kıyafet giymelerine dair gerçekleştirilen bu düzenlemeyle, gayrimüslimlerin Müslümanlara benzemeyecek kıyafetler giyinmelerine dair uygulamaya da son verildiği görülmektedir. Gerçekleştirilen bu düzenlemenin, sembolik düzeyde de olsa tebaanın eşitliği açısından önemli olduğu söylenebilir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz: Berkes, Türkiye'de Çağdaşlaşma, s. 198.

[47] Üçok, Mumcu, Bozkurt, s. 270.

adaletim kavidir ve hepsi hakiki evladımdır[48]" cümleleri bu iradeyi ortaya koymaktadır. Üçok-Mumcu-Bozkurt'a göre II. Mahmut'un, "Müslümanlar ve zimmîler arasındaki tek farkın yalnız ibadet biçimlerinde olduğunu söylemesi, onun temel bir eşitlik düşüncesine gittiğini göstermektedir[49]." Bu yorum, siyasi-hukuki temelde "ulus"un vatandaşlar arası eşitlik ilkesi açısından düşünülebilir.

II. Mahmut döneminde gerçekleştirilmeye çalışılan tüm çabalara rağmen, ülkenin yeni ihtiyaçlarına sürekli olarak cevap verebilecek ve yapılan yeniliklere güvence sağlayabilecek bir sistem oluşturulamamıştır. Ancak bu dönem reformları, Tanzimat dönemi reformlarının alt yapısını oluşturmuş, bir anlamda habercisi olmuştur.

Tanzimat dönemi ve bu dönemde gerçekleştirilen reformlar Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti üzerine çalışan araştırmacıların pek çoğuna göre önemli bir kırılma noktasıdır. Bu çalışma açısından da aynı durum geçerlidir. Bu başlık altında, çalışmaya ilişkin döneme ve reformların bağlamına dair bir perspektif sunabilmek adına genel bilgilere yer verilecek, uluslaşma bağlamında gerçekleştirilen reformlar ise aşağıda ayrı bir başlık altında ayrıntılarıyla incelenecektir. Tanzimat reformlarını, üç grupta toplamak mümkündür. Bunlardan ilki, 1839-1856 'hatt'larıyla kurulan ve Osmanlı'daki toplulukları bir arada tutmaya çalışan hürriyet temelleridir. İkincisi, Danıştay, Mahkemeler ve vilayet örgütleriyle göze çarpan modern, merkeziyetçi ve hukuki bir devlet biçimlenmesidir. Üçüncüsü, okulların ve hastanelerin açılması, bayındırlık işlerine dair raporlar yazılmasıyla beliren ilerleme eğilimleridir[50]. Bunlar arasında uluslaşma açısından önem arz eden şey ise, , cins ve mezhep ayrılığını ortadan kaldırarak, hukuksal eşitlikle huzursuzluk işaretleri iyice görünür olan ve imparatorluktan ayrılmak isteyen Hristiyan reayayı Osmanlılık birliğine bağlamaya dair yapılanlardır[51]. Bu amaç doğrultusunda gerçekleştirilen reformlarla Batı kurum ve sistemleri ile Osmanlı geleneksel kurum ve değerleri uzlaştırılmaya çalışılmıştır[52]. Bu durumu Ortaylı,

---

[48] Artun Ünsal, "Yurttaşlık Zor Zanaat", **75 Yılda Tebaadan Yurttaşa Doğru**, Artun Ünsal (Ed.), İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s. 12.

[49] Üçok, Mumcu, Bozkurt, s. 269.

[50] Halil İnalcık, "Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkiler", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 6, s. 1539.

[51] Oba, s. 177.

[52] Eryılmaz, s. 55.

"Tanzimatçı aydın-bürokrat, geleneksel toplumun ihtiyatlı tutuculuğuyla modern dünyanın zorlamalarına cevap verme gayretindeydi" şeklinde özetlemektedir[53].

Tanzimat hareketi, ülkenin kurtuluşuna dair çözümler ararken, çözümü güçlü bir merkezi idarede görmüş ve bu idareyi, yasal güvencelerle donatılmış ıslahatçı bürokratlar zümresinin eline vererek çözüme ulaşabileceğini düşünmüştür. Ortaya çıkan bürokrasi, merkezileşme ve reformların topluma yansıması birlikte düşünüldüğünde, Tanzimat döneminde devletin toplum üzerindeki etkisinin daha görünür olduğu[54] söylenebilir.

Bu dönemde gerçekleştirilenlerin, felsefi olarak modernleşmeye duyulan inançtan çok, devleti ayakta tutabilme arzusunun bir yansıması olduğu hemen hemen tüm dönem araştırmacılarının ortak görüşüdür[55]. Ayrıca reformların yapılmasında, sosyo-ekonomik değişimlere eşlik eden yabancı devlet müdahalelerini meşrulaştıran bir gelişme olarak ulusçu-ayrılıkçı akımlar bir katalizör işlevi görmüştür[56]. Bu sebeple, modern bir devlet inşa etmek için yapılanlar ile uluslaşma bağlamındaki Tanzimat reformlarını incelemeden önce, dönemin bu ulusçu-ayrılıkçı hareketlerine kısaca değinmek gerekecektir. Bundan önce bir hususa dikkat çekmek gerekir: Balkan ulusları, Osmanlı Devleti'nden bağımsızlaşacağı isyanlardan önce ulusal kiliselerini kurabilmek adına Ortodoks Rum Patrikliğine karşı da mücadele yürütmüşlerdir. Patrikhanenin Ortodoks reayanın liderliğinden istifadeyle, Balkan Ortodoks reayasını Rumlaştırmaya çalıştığı görülmektedir[57]. Balkan ulusları ile patrikhane arasındaki çatışma ve olaylar, cemaatlerin tarihlerinde önemli izler bırakmıştır. Zira yaşananlar ulusçuluk düşüncesini o denli etkilemiştir ki, Bulgaristan ve Makedonya'da Katolik kilisesi kurulmuş ve bu uluslar nihai kertede Katolik mezhebine geçmişlerdir. Öte yandan da 19. Yüzyılda, önce Sırplar, sonra da Yunanlar ayrılıp, ulusal Ortodoks kiliselerini kurmuşlardır[58].

---

[53] Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 34.

[54] Eryılmaz, s. 57-58.

[55] Eryılmaz, s. 55.

[56] Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 67.

[57] Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, s. 307; Yine aynı yönde bir görüş için bkz: Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 153.

[58] İlber Ortaylı, "Millet", **TDV İslam Ansiklopedisi**, Cilt 30, s. 67-68.

3. Dönemin Ulusçu – Ayrılıkçı Hareketleri

Balkan ulusları içerisinde, ulusçu – ayrılıkçı bir motivasyonla, Osmanlı Devleti'ne isyan eden ilk unsur Sırplar olmuştur[59]. Sırplar, Osmanlı idaresinde yönetsel olarak özerkliğe sahip olmayan ve ruhani açıdan da Rum kilisesine bağlı bir unsurdular. Bu durum, Sırp ulusçuluğunun gelişimi açısından önemli bir gelişme olmuştur[60]. Daha 18. yüzyıldan itibaren Sırp entelektüellerinde, seküler bir kimlik inşası bağlamında ulus fikrinin çekirdeklerinin görülmeye başladığı görülmektedir. Macaristan ve Alman Protestan okullarında eğitim alan bu aydın sınıf, aslında kilise ile devletin birbirinden ayrılmasını istiyordu. Balkan coğrafyasında yaşanan ulusal ayrımcılık politikalarının nedenleri hemen tüm siyasal gruplar için aynıdır. Tımar ve miri arazi sistemlerinin bozulması ile başlayan sosyo-ekonomik sıkıntılar, Yeniçerilerin yerel halka kötü davranması gibi yönetsel problemlerle birleşince, entelektüeller arasında görülen ulusçu fikirlerin, kitlesel ayrılıkçı hareketlere dönüşmesi sonucunu doğurması kaçınılmazdı. Bu isyanlar, dönemin siyasi konjonktürünün de etkisiyle zaman zaman şiddetini arttırmıştır. 1813-1814 isyanlarıyla devam eden süreç, Sırbistan'a 1830'da otonomi verilmesi ile sonuçlanmıştır[61].

Yunan halkının uluslaşması açısından bakıldığında, ticaretle uğraşan Yunan orta sınıfının Batı'yla ilişkileri 18. yüzyılda güçlendiği görülmektedir. Özellikle sınır aşırı yapılan ticaret faaliyetleri sebebiyle, Yunan burjuvazisinin Batı'yla gelişen siyasi ilişkileri, ayrılıkçı hareketlere destek sağlamalarına neden olmuştur. Öte yandan aynı burjuvazi, İmparatorluğun muhtelif yerlerinde açtıkları eğitim kurumları ile Yunan ulusçuluğunu desteklemiştir. Sosyo-ekonomik rahatsızlıklar, ulusçuluk düşüncesinin taşıyıcısı olan bir burjuva sınıfının ve aydınlarının doğuşu gibi iç etkenlere Rusya, İngiltere, Avusturya ve Fransa'nın müdahale ve çekişmelerinin eklenmesiyle, 1821'de başlayan Yunan isyanı, 1829 yılında bağımsızlık ile nihayete ermiştir. Yunanlar, Osmanlı Balkanlarından koparak, bağımsızlığını ilan eden ilk ulustur[62].

---

[59] Oba, s. 74.

[60] Ortaylı, "Balkanlar'da Milliyetçilik", s. 1028.

[61] Oba, s. 76-79.

[62] Oba, s. 83, 85.

Osmanlı Balkanlar'ında ulusçu hareketlerin görüldüğü Eflak ve Boğdan'da ise 18. yüzyıldan itibaren Fener Rum Beyleri arasından atanan voyvodaların[63] toprakları kötü bir şekilde yönetmesinin getirdiği şikayetlere, halkın Ortodoks olması sebebiyle Rusya'nın bu topraklar üzerinde imtiyaz iddia etmesi eklenince; bölge 1829 Edirne Antlaşması ile, "adeta egemenliğini Osmanlı ile müştereken kullandığı" bir statü kazanmıştır. 1856 Paris Antlaşması ile Eflak ve Boğdan imzacı devletlerin de garantörlüğüyle özerkliğe kavuşmuştur[64].

Bulgarların ayaklanmasında da 19. yüzyıl diğer Balkan ulusçu isyanlarında görülen idari rahatsızlıklar ile mali, toprak yapısındaki değişimler gibi faktörlerin etkili olduğu söylenilebilir. Bunun yanı sıra bir Bulgar ulus kimliğinin doğuşunda Ortodoks Rum Patrikhanesinin Rumlaştırma siyasetinin ciddi bir etkisi olmuştur. O kadar ki Bulgarlar ulusal kiliselerini kurmaya çalışmışlardır. 18. yüzyılda ortaya çıkan ve dış dünyayla da temas halinde olan Bulgar burjuvazisi, Bulgar seküler ulus kimliğinin oluşmasında en büyük katkıyı yapmıştır. Zira bu sınıfın desteğiyle açılan okullar ile Yunancanın tesiri azaltılmış, açılan matbaalarda Bulgarca kitap ve dergiler basılmış ve Bulgar ulus kimliğinin oluşmasının kültürel temelleri atılmıştır. Öte yandan Rusya ve Sırbistan'ın da kışkırtma ve destekleriyle 19. yüzyıl boyunca tekrarlanan isyanlar 1878 Ayestefanos Antlaşması'nda bir sonuca ulaşmış ve Bulgar toprakları özerkliğe kavuşmuştur[65].

Dinsel açıdan bölünmüş görünen Arnavutların bir ulus kimliğine kavuşmaları daha zor olmuştur. Zira bunu temin edecek tek objektif şey, ortak lisandır. Bu amaçla, değişik din ve mezheplere sahip olan Arnavutları, bir ulus etrafında toplamaya yarayacak Latin alfabesine geçmeleri, Müslüman nüfusu düşünüldüğünde ilginç; uluslaşma açısından ise ileri bir adım olmuştur[66]. Keza İtalya topraklarında ortaya çıkan ve Arnavut lisanında öğrenim yapan eğitim kurumları da Arnavut dili etrafında kenetlenen bir ulus kimliğinin doğuşunu beslemişlerdir[67]. Arnavut olma bilincini besleyen en önemli siyasi gelişme, 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi sonrasında Arnavutluk topraklarının Sırbistan, Bulgaristan ve Karadağ'a verilmesi olmuştur.

[63] Ortaylı, "Balkanlar'da Milliyetçilik", s. 1028.

[64] Oba, s. 86, 87, 90.

[65] Oba, s. 94, 95, 98, 99.

[66] Ortaylı, "Balkanlar'da Milliyetçilik", s. 1033.

[67] Oba, s. 103.

1 Temmuz 1878'de Prizren'de "Arnavut Ulusunun Haklarını Korumak İçin Arnavut Ligi" adlı teşkilat kurulmuştur. Arnavut topraklarını ilhak etmeye çalışanlarla mücadele ve Osmanlı yönetiminde elde edilecek bir otonomi, temel bir hedeftir. Bu teşkilatı, kurulan diğer dernekler takip etmiştir[68].

4. Osmanlı Kimliği İnşa Etme Çabaları

a) İdari – Yönetsel Reformlar

Tanzimat dönemi idari-yönetsel reformları incelenmeden önce, öncelikli olarak ifade edilmesi gereken iki husus vardır. Bunlardan ilki, padişahın yönetsel otoritesinin daralması ve bu dönemin etkin gücünün 'Babıali' olmasıdır. Tanzimat bürokrasisi, siyasal işlevleri yönetimsel işlevlerine ağır basan bir kurum olmuş, uygulamanın yanı sıra siyasa yapımı ile de meşgul olmuştur[69]. Bu durum, 1839-1871 yılları arasında etkisini sürdürmüş, 1871'de Ali Paşa'nın vefatıyla durum tekrar tersine dönmüştür[70]. Ancak bu yönetici elitin, tezin konusu açısından önem arz etmesinin nedeni salt gücü elinde bulundurmaları değildir. Zira Osmanlı geleneksel döneminde de ara ara yönetimde etkili olan odaklar görülmüştür. Tanzimat yönetici elitini bunlardan ayıran ve bu bağlamda dikkat çekilmesi gereken ikinci şey ise, kendilerini padişahın değil, devletin hizmetkârları olarak görmüş olmalarıdır[71]. Bu yaklaşımın da modern bir devletin olmazsa olmazı olan bürokrasinin, ortaya çıkmaya başlamasına hizmet etmesi ve kılcal damarlara değin uzanan bir modern bürokratik devletin temellerinin bu yolla atıldığı görülmektedir. Zira Tanzimat reformlarıyla, İmparatorluk topraklarının tamamını kapsayan ve sistemli bir biçimde, sivil memurlardan oluşan bir taşra teşkilatı altyapısı kurulmaya başlanmıştır. Ayrıca adalet, eğitim ve nüfus sayımı gibi çeşitli alanlarda, modern

[68] Oba, s. 104.

[69] Metin Heper, "19. Yüzyılda Osmanlı Bürokrasisi", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 1, s. 248.

[70] Carter V. Findley, "19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Bürokratik Gelişme", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 1, s. 260.

[71] Heper, s. 250.

bir sivil bürokrasiden beklenen işlevlerin birçoğunda sorumluluk üstlenen bir yapı görülmeye başlanmıştır[72].

İdari-yönetsel reformlara bakıldığında ise, II. Mahmut dönemiyle başlayan ve Tanzimat döneminde de devam eden merkezileştirme eğilimleri görülür. Ancak bir yandan modern merkezi devlete gidiş için reformlara devam edilirken, öte yandan da bununla tezat teşkil edecek şekilde, gayrimüslim reayadan fertlerin, yönetsel mekanizmalara cemaat aidiyetleriyle iştiraklerinin sağlanmaya çalışıldığı görülmektedir. 1864 Vilayet Nizamnamesi ve 1871 tarihli İdare-i Umumiye-i Vilayet nizamnamesi ile yereldeki idari meclislerde; mülki amirler, memurlar ve ruhani reislerden oluşan tabii üyeler ile o yerin halkını temsilen yarısı Müslim, yarısı gayrimüslim dört kişiden oluşan seçilmiş üyelerin bulunması hüküm altına alınmıştır[73]. Yapılan bu düzenlemeyle, merkezi yönetimin ataması haricindekilerin idari mekanizmalara seçimle gelmeleri, gayrimüslimlerin idari-yönetsel mekanizmalara iştiraki gibi gelişmelerin Osmanlı idari yapısı açısından önemli bir değişikliğe denk düştüğü açıktır[74]. Ancak değişim hemen gerçekleştirilememiştir. Bu dönemde atılan adımlar daha çok birer başlangıç olmalarıyla anılmaya değerdir. Zira Tanzimat ile her ne kadar idari meclisler ve seçim usulü tatbik edilmeye başlanmış ise de meclislerde ve idarenin aşağı kademelerinde, yerelde nüfuz sahibi olan ayanlar hâkim olmaya devam etmişlerdir. Yine kaza müdürleri, eski mütesellimler gibi vali tarafından o memleketin ileri gelen nüfuzlu ağaları arasından seçilmiş ve memuriyetleri merkezî hükümetin tasdikiyle kesinleşmiştir[75].

Öte yandan bu dönemde, gayrimüslimlerin önemli devlet görevlerine de getirildiği görülmektedir. Örneğin 1868 yılında kurulan Şura-yı Devlet'in üyelerinin üçte biri

[72] Findley, s. 261.

[73] Eryılmaz, s. 86. Belirtmek gerekir ki devrin diğer devletleri düşünüldüğünde, dinin belirleyici olduğu bir toplumda yönetici sınıfla aynı dine mensup olmayanların idari-yönetsel mekanizmalarda temsilinin hayli ileri bir adım olduğu görülecektir.

[74] Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 187 Ayrıca aynı yerde, bu meclislerin kuruluş biçimi dikkate alındığında özünde laik bir temele dayanmamakla birlikte, laik bir gelişmeye yol açtığına dikkat çekilmektedir.

[75] İnalcık, "Tanzimat'ın Uygulanması", s. 1543.

gayrimüslimlerden oluşmuştur. Yine Londra, Viyana, Atina, Washington gibi önemli büyükelçiliklerde gayrimüslimler istihdam edilmiştir[76].

Tanzimat dönemi idari-yönetsel reformlarının bir diğer karakteristik özelliği dinin, devlet üzerindeki tesir alanının daralmasıdır. Bu durumun da modern ulus devlete gidiş açısından önem arz ettiği açıktır. Gerçi, gerçekleştirilen idari-yönetsel reformlarla, seküler normlara dayanan yeni kurumlar, mevcut kurumların yerine değil, bu kurumların yanında kurulabilmişlerdir. Bu durum ikili bir kurumlaşma örüntüsünün ortaya çıkmasına yol açmıştır. Ama 1830'lardan itibaren, Osmanlı idari yapısında gerçekleştirilen reformların sayısı ve kapsamının giderek genişlemesiyle, eğitim ve yargı işlevleri başta olmak üzere dini bürokrasinin etkinliği, modern bürokrasi lehine azalmıştır[77].

b) Millet Nizamnameleri

Tanzimat dönemi reformlarıyla Osmanlı klasik döneminden miras alınan millet sistemi de değişikliğe uğramaya başlamıştır. Öncelikle, Islahat Fermanı ile gayrimüslim milletlerin Fatih döneminde kazandıkları haklarını muhafaza edecek şekilde, yeni şartlar da göz önünde bulundurularak, cemaat yapılarının düzenleneceği hüküm altına alınmıştır[78]. Her cemaatin kendi yönetimini düzenleyebilmesi için birer komisyon kurmaları ve cemaatlerin anayasası olarak nitelendirilebilecek cemaat nizamnamelerini bu komisyonlar vasıtasıyla oluşturup, Babıali'nin onayına sunmaları istenmiştir. Hazırlanan bu nizamnameler ile cemaat sistemlerinde, çalışma açısından bahsetmeye değer iki önemli değişikliğin meydana geldiği görülmektedir. Bunlardan ilki, millet başlarının ruhani ve dünyevi işlerdeki yetkilerinin, kurulan komisyonlar aracılığıyla, cemaat üyeleri ile paylaşılmasıdır[79]. İkincisi ise, seküler unsurların cemaatlerin idari mekanizmalarına katılarak, karar alma süreçlerine dahil olmalarının görülmeye başlamasıdır[80].

---

[76] Eryılmaz, s. 87. Yazarın aynı yerde şöyle bir istatistiki bilgiye de yer verdiği görülmektedir: "1844 yılında gayrimüslim personelin Hariciye'deki oranı %28 iken, 1893 yılına gelindiğinde bu oran %57'e yükselmiştir."

[77] Heper, s. 246.

[78] Eryılmaz, s. 81.

[79] Eryılmaz, s. 82.

[80] Rum, Ermeni Yahudi, Protestan cemaat nizamnamelerinin ayrıntıları için bkz: Eryılmaz, s. 82-86.

Millet yapısında gerçekleştirilen bu reformlarla, hedeflenen şey bir Osmanlı kimliği yaratmaktır. Ancak politikalar aksi yönde gelişmiştir. Zira geleneksel millet sisteminde görülen cemaat yapıları sekülerleşmiş, ulusçu unsurların gayrimüslimler arasındaki etkisi artmıştır. Bunlar da amaçlananın aksine, ulusçu-ayrılıkçı hareketleri desteklemeye hizmet etmiştir. Bunların yanı sıra, modern devletlerin üstlenmesi gereken birçok faaliyetlerin cemaatlerin özerk alanına bırakılmaya devam edilmesinin gayrimüslim unsurların ayrılma sürecine katkı sunduğu söylenebilir. Çünkü gayrimüslim reaya, eğitim, sağlık, sosyal yardım, yargı gibi birçok faaliyeti belirli ölçülerde, kendi cemaat örgütleri aracılığıyla gerçekleştirmeye Tanzimat sonrası da devam etmiştir. Böyleliklegayrimüslimler devletin merkezileşmeye çalıştığı bir dönemde dahi dini ve idari birçok alanda özerkliklerini korumuşlar; dolayısıyla da bir Osmanlı aidiyeti kazanmamışlardır[81].

c) Eğitim Reformları

Modern bir devlet ihtiyacı olan bürokrat kadroları yetiştirebilmek ve kendi ideolojisini aşılayabilmek için yurttaşların din ve inanç farkını dikkate almayan, tarafsız eğitim veren bir sistem kurmak zorundadır[82]. Zira modern bir devlette, eğitim sisteminin vatandaşlarına kültür, değer ve ideoloji aktarımı, bilgilendirme ve çeşitli yetiler kazandırma gibi amaçları vardır[83]. II. Mahmut döneminde eğitim alanında adımlar atılmıştır. Ancak bu dönemde, ilk ve ortaöğrenim alanında pek bir mesafe katedilemediği görülmektedir. Bu dönemde orta öğrenim kurumları yok denecek kadar azdır. İlköğretimin zorunlu hale getirilmesine dair düzenlemeler olmasına rağmen, bu öğrenim kurumlarının eğitim müfredatlarının ve bu bağlamda yapılan tartışmaların da çocuklara dini eğitimin ne şekilde verileceği noktasında toplandığı görülmektedir. Ancak Tıbbiye, Mühendishane gibi yükseköğrenim alanında önemli adımlar atılmıştır[84].

Tanzimat döneminde ise, önceki dönemlerde görülen eksiklikler giderilmeye çalışılmış ve eğitim alanında önemli düzenlemeler gerçekleştirilmiştir. Başta 'Rüşdiye'

[81] Eryılmaz, s. 86.

[82] Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 211.

[83] İlhan Tekeli, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Eğitim Sistemindeki Değişmeler", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 2, s. 456.

[84] Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 184.

mektepleri olmak üzere birçok eğitim kurumu açılmıştır. Müslümanlar ile gayrimüslim unsurlar arasındaki birliğin temini amacıyla, eğitim kurumları tüm Osmanlılara açılmıştır. Bunun ilk adımı 1838'da açılan "Tıbbiye-i Askeriye-i Şahane"nin[85] 1841 yılında gayrimüslim reayadan öğrencilere de açılması olmuştur[86]. Diğer resmi okullara gayrimüslimlerin kabulü ise Islahat Fermanı sonrasında gerçekleşmiştir. Bunun yanı sıra ve uluslaşmayla tezat teşkil edecek şekilde gayrimüslimlere kendi cemaat okullarını açarak kültürel bağımsızlıklarını koruma hakkı da verilmiştir.

Yine bu dönemde gerek resmi eğitim kurumlarındaki artış gerekse de gayrimüslim reayanın açtıkları okullar ile yabancı ve misyoner okullarının artışı[87] sebebiyle eğitim politikasını ve kurumlarını denetleme ihtiyacı doğmuştur. Bu sebeple de öncelikle uygulanacak reform politikalarını yönetecek "Meclis-i Maarif-i Muvakkat" adıyla bir meclis, 1845 yılında[88]; eğitim kurumlarının idaresi amacıyla "Meclis-i Maarif" ile alınan kararların yürütülmesi ve denetimi amacıyla "Mekatib-i Umumiye Nezareti" 1846 yılında[89]; "Maarif-i Umumiye Nezareti" adıyla bir teşkilat ise 1857 yılında kurulmuştur[90]. Bu da göstermektedir ki eğitim faaliyeti artık 16. yüzyıl Osmanlı toplumunda olduğu gibi vakıflara bırakılacak bir iş olarak görülmemektedir. Keza 1861'de bu nezaretin görevlerini belirlemek amacıyla kaleme alınan bir yazıda, rüştiyeler ve üstü tüm okullarda eğitimin, Müslim ve gayrimüslim unsurların çocuklarıyla karma bir şekilde yapılması ve eğitim dilinin Türkçe olması

[85] Bu yüksek öğrenim kurumunun eğitim dili Fransızca'ydı. Yalnız okulun açılış töreninde II. Mahmut'un, bu durumun bir zaruret sebebiyle olduğunu söyleyerek, öğrencilerden bir an önce bu alanda gerekli malumata sahip olarak, bu ilmin dilini Türkçeye kazandırmalarını istemesi dikkate değerdir. Bu konuşmanın günümüz Türkçesi'yle Berkes tarafından sadeleştirilmiş metni için bkz: Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma,* s. 185.

[86] Berkes'in aktardığına göre bu okuldaki gayrimüslim öğrenci sayıları şöyleydi: 1846'da okulun mezunlarından Viyana'ya tıp öğrenimine gönderilen dört mezunun üçünün Müslüman olmayan uyruklardan olduğunu görüyoruz. Bunların biri Ermeni, ikisi Katolik Rum'du. Yabancı bir kaynaktan öğrendiğimize göre, 1847'de Osmanlı hükümeti 314 Müslüman, 95 Müslüman olmayan öğrenciyi devlet hesabına bu okulda okutmuştur. Yine aynı kaynağın bildirdiğine göre, o yıl okulda 300 kadar Türk, 40 Rum, 29 Ermeni ve 15 Yahudi öğrenci bulunmaktaydı. Bkz: Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma,* s. 187.

[87] 1897 yılına gelindiğinde, Osmanlı tebaası olan gayrimüslimlerin yönetiminde, ibtidaiye, Rüşdiye ve idadiye olarak toplam 6739 okul bulunmaktaydı. Bu eğitim kurumlarında yarım milyona yakın öğrenci eğitim görmekteydi. Fransız, İngiliz, İtalyan, Alman ve Amerikalıların da çok sayıda özel okulları bulunmaktaydı. Bkz: Eryılmaz, s. 81.

[88] Erol Çiğdem, "Tanzimat Dönemi Eğitim Islahatının Aynası: Maarif-i Umumiye Nizamnamesine Dair Mazbata (Esbab-ı Mucibe Layihası)", **Turkish History Education Journal**, Cilt 7, Sayı 2, (2018), s. 513.

[89] Çiğdem, s. 514-15.

[90] Eryılmaz, s. 76-78.

istenmiştir. Bu da göstermektedir ki merkezileşme isteğinin Tanzimat'ın bir Osmanlı kimliği yaratma amacının sonucu olduğudur.[91]

"Maarif-i Umumiye Nizamnamesi", 1869 yılında çıkarılan Avrupa'da geçerli olan esaslara, özellikle de Fransa'nın maarif düzenine uyarak hazırlanmıştır[92]. Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ile Osmanlı modernleşmesinin başlangıcından beri parça parça eğitim alanında gerçekleştirilen reformlar, hukuki bir düzenlemeye bağlanarak sistemleştirilmiş ve denetim altına alınmıştır[93]. Eğitime dair derli toplu ilk düzenleme oluşu ve merkezi bir eğitim sisteminin teşekkülü için atılan bir adım olması nedenleriyle dahi, bu çalışma açısından incelemeye değer bir düzenlemedir. Buradaki kavramlara bakıldığında eğitim alanında seküler anlayışın izlerini görmek mümkündür. Yine, ulemanın nizamnamenin hazırlık sürecine dâhil edilmemesi ve o güne kadar açılan modern eğitim kurumlarının tümünün Maarif Nezareti'ne bağlanması eğitim alanında laik bir zeminin oluşturulmaya başlandığını ortaya koymaktadır[94].

Bu nizamname ile merkezde, "Meclis-i Kebir-i Maarif"; taşrada ise "Vilayet Maarif Meclisleri" kurulmuştur[95]. Müslim ve gayrimüslim unsurların beraberce yaşadıkları yerleşim birimlerinde sıbyan ve rüştiye mekteplerinin, Müslümanlar için ayrı, gayrimüslimler için ayrı kurulacağı hüküm altına alınmıştır. Kız çocuklarına da temel eğitim olanağı tanınmıştır[96]. İdadi ve sultanilerde ise, din ayrımı olmaksızın tüm unsurların çocuklarının beraberce eğitim görecekleri belirtilmiştir[97]. Şüphesiz ki bir ulusun varlığının, modern devlet açısından temin etmenin belki de en elverişli yolu olan eğitimde, sıbyan ve rüştiye mekteplerinde sağlanamamış olması önemli bir eksikliktir. Bu eksikliğin giderilmesi için demografik yapıda türdeşliğin sağlanacağı cumhuriyet yıllarını beklemek gerekecektir.

---

[91] Tekeli, s. 468.

[92] Hasan Ali Koçer, **Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu (1773-1923)**, 1. Basım, Ankara: Uzman Yayınları, 1987, s. 83.

[93] Tekeli, s. 469.

[94] Çiğdem, s. 522.

[95] Koçer, s. 91.

[96] Koçer, s. 92-93.

[97] Koçer, s. 101-2.

d) Hukuki Düzenlemeler ve Ana Metinler

Bu dönemde, gerek resepsiyon yoluyla gerekse de bizzat hazırlanmak suretiyle çıkarılan birçok kanun vardır. Bu hukuki düzenlemelerin başlıcaları: Arazi Kanunnamesi (1858), Ceza Kanunnamesi (1840), Kanun-ı Cedîd (1851), Ceza Kanunname-i Hümâyunu (1855), Usul-i Muhakemat-ı Ceza'iye Kanunu (1880), Ticaret Kanunnamesi (1850), Usul-i Muhakeme-i Ticaret Nizamnamesi (1862), Usul-i Muhakemat-ı Hukukiye Kanunu (1881) ve Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye'dir (1868-1876)[98]. Hiç şüphesiz bu kanun metinlerinin tamamı modern ulus devlete geçiş sürecinde önem arz eden ve incelenmesi gereken metinlerdir. Ancak böyle bir incelemenin, bu mütevazı çalışmanın sınırlarını ziyadesiyle aşacağı açıktır. Bu sebeple de bu başlık altında Tanzimat döneminde, geleneksel bir toplumdan modern bir yapıya (modern devlete ve uluslaşmaya) geçiş süreci açısından önem arz eden temel metinler incelenecektir.

(1) Gülhane Hattı Hümayunu (Tanzimat Fermanı)

Gülhane Hattı Hümayunu ile Tanzimat dönemi reformları, birbirleriyle çokça karıştırılmaktadır. Öncelikle bu ikisini birbirinden ayırmak gerekmektedir. Gülhane Hattı Hümayunu, her ne kadar yeni dönemin ilk adımı ve bu dönemin anlayışının ipuçlarını vermiş ise de birincisi, daha çok yönetim ilkelerine ayrılmış bir kılavuz ve haklar belgesi, ikincisi ise idari, mali, siyasi, diplomatik, ekonomik vb. alanlara yayılan geniş bir reformlar bütünüdür. Bu yüzden, Gülhane Hattı Hümayunu ile Tanzimat dönemini, birbirleriyle sıkı ilişki halinde olan ve fakat iki farklı konu olarak ele almak gerekir[99]. Yukarıda bu çalışmayla ilişkisi ölçüsünde Tanzimat dönemi temel anlayışı ve bu dönemde çeşitli alanlarda gerçekleştirilen reformlar aktarılmaya çalışılmış; bu başlık altında ise, bir anayasal belge olan Tanzimat Fermanı, Osmanlı İmparatorluğundaki "modern devlet" ve "uluslaşma" üzerindeki etkileri bağlamında incelenecektir.

[98] Bülent Tanör, *Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 78-79.

[99] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 62.

Tanzimat Fermanı, her ne kadar temel hak ve hürriyetlere ilişkin çoğu alanda eksiklikler gösteriyor ise de (ifade, basın hürriyetleri ile çalışma ve teşebbüs hürriyeti gibi[100]), kişi hak ve özgürlükleri alanındaki derli toplu ilk Osmanlı anayasal belgesi[101]; Osmanlı'da anayasalı bir hukuk devletine giden ilk adım olmuştur[102]. Bu sebeple de modern ulus devlete gidiş sürecinde önemli bir metindir.

Tanzimat Fermanı'nın uluslaşmaya dair hükümlerini açıklamaya geçmeden önce, giriş kısmında yer alan birkaç hususu açıklamak gerekmektedir. Şöyle ki fermanın giriş kısmında, bir taraftan yeni kanunların yapılması gereğinden bahsedilirken öte yandan da yaşananların şeriata aykırı davranılması sebebiyle gerçekleştiğinin söylendiği görülmektedir. Ayrıca çözüm de şeriatta gösterilmiştir[103]. Fermanda, bir yandan şeriata uymama devlet düzenindeki bozulmanın temel sebebi olarak gösterilirken, öte yandan kurtuluşun şeriata dayanmayan yeni yasalarda (kavanin-i cedide) gösteriliyor olması bir çelişkidir[104]. Bu hususta Abadan, fermandaki şeriata dair bu atıfların prensipsel mülahazalarla değil, şekli ve zahiri olduğunu söylemektedir[105]. Üçok – Mumcu – Bozkurt ise, fermanın bu kısmının son derece "lastikli bir ifade" ile kaleme alındığını savunmaktadır. Zira bu ifadelerin "İslâm ilkelerinin sağlıklı bir biçimde yeniden uygulanabilmesi için yeni kanunlar gerekeceği" şeklinde yorumlanabileceği gibi; tam aksine "İslâm'da bulunmayan yeni ilkelerin kabul edileceği" biçiminde de yorumlanabilecektir[106]. Devletin modernizasyonu bağlamındaki bu paradigma

---

[100] Yavuz Abadan, "Tanzimat Fermanı'nın Tahlili", **Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, Halil İnalcık ve Mehmet Seyitdanlıoğlu (Ed.), Ankara: Phoenix Yayınevi, 2006, s. 59 Ayrıca yazar, liberal bir anlayışın Osmanlı'da yerleşmiş olmaması ve bir burjuva sınıfının bulunmaması nedeniyle bu eksikliklerin normal olduğunu söylemektedir.

[101] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 72.

[102] Üçok, Mumcu, Bozkurt, s. 274.

[103] "…yüz elli sene vardır ki gavaili müteakibe ve esbabı mütenevviaya mebni ne şer'i şerife ve ne kavanini münifeye inkiyat ve imtisal olunmamak hasebiyle evvelki kuvvet ve mamuriyet bilâkis zaaf ve fakre mubeddel olmuş ve halbuki kavanini şer'iyye tahtında idare olunmıyan memalikin payidar olamuyacağı vazıhattan bulunmuş olup…". Öte yandan yapılması gereken yeni kanunlara dair: "…Devleti aliye ve memaliki mahrusamızın hüsnü idaresi zımnında bazı kavanini cedide vaz ve tesisi lazım ve mühim görünerek işbu kavanini mukteziye…" şeklindeki ifadelere yer verildiği görülmektedir. Bkz: A. Şeref Gözübüyük ve Suna Kili, **Türk Anayasa Metinleri (1839-1980)**, 2. Basım, Ankara: Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1982, s. 3.

[104] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 70.

[105] Abadan, s. 55.

[106] Üçok, Mumcu, Bozkurt, s. 274.

değişikliğinin, Osmanlı toplumsal yapısı ve tepkileri, ulema sınıfının etkisi ve dönemin koşulları düşünülürse, başarıya ulaşabilmesi için çeşitli dengelerin gözetilmesinin bir zaruret olduğu görülecektir[107]. Ancak bu durumun, tam anlamıyla batılı modern bir ulus devlete gitmek yönünde henüz bir yönelimin olmadığı şeklinde de yorumlanması mümkündür. Yine fermanla getirilen düzenlemelerde, padişahın bütün amacının "mülk ve milleti ihya" olduğunun söylenmesi de "modern devlet" açısından dikkate değerdir. Zira bu tavırla, Tanzimat'ın amacının eski dönemdeki anlayıştan farklı olarak, din ve devletin yanında ülkeyi ve tebaayı da kalkındırmak olduğunun vurgulaması önemlidir. Bu da modern bir devletin temel ilkesini, yani halkın devlet için değil, devletin halk için var olduğu düşüncesine, bu fermanda yer verildiğini göstermektedir[108].

Fermanda gerek devlet işleyişine gerekse de temel hak ve hürriyetlere dair ifadelere yer verildiği görülmektedir. Modern devletin temel vasıfları olan yasa ve hukuk güvenliği, kanun önünde eşitlik ve uyrukların eşitliği ile karar alma süreçlerinde halkın temsiline dair düzenlemelere yer verilmiştir[109]. Bu düzenlemelerin Türk anayasacılığı açısından önemli olduğu söylenebilir. Zira bu düzenlemeler ile yasaların, onu yapanları ve uygulayanları da dâhil olmak üzere herkesi bağlayacağı hüküm altına alınmış, bu yolla "herkesin yasa önünde eşitliği ilkesi" kabul edilmiştir. Yine keyfi cezalara son verilmesi, mahkemelerde duruşmaların açıklığının sağlanması, bu çerçevede alınan önlemlerdir. Öte yandan her ne kadar bu fermanla, padişah yasa koyucu organ veya irade kaynağı olma iktidarını koruyor ise de kurullardan ve danışma yöntemlerinden yararlanma, serbest tartışma, "meclis"lerde karar oluşturma gibi mekanizmaların oluşturulduğu görülmektedir. Hukuk devleti açısından son derece önemli olan eşitlik ilkesinde de uyrukların eşitliğinin bu fermanla kabul edilmesiyle, dini ne olursa olsun herkes yasa önünde eşit sayılmıştır[110]. Zaten Tanzimat dönemi boyunca

---

[107] Abadan, s. 55.

[108] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 70.

[109] Uluslaşma açısından son derece önemli bir ilke olan tüm vatandaşların kanun önünde eşitliğine dair ifadeler: "(…) kavanini nizamiye hasıl olmadıkça tahsili kuvvet ve mamuriyet ve asayiş ve istirahat mümkün olmayup (…) cümlesinin esası dahi mevaddı (…) mileli saire bu müsaadatı şahanemize bilaistisna mazhar olmak üzere can ve ırz ve namus ve mal maddelerinden hükmi şer'i iktizasmca kâffei memaliki mahrusamız ahalisine tarafı şahanemizden emniyeti kâmile verilmiş (…) kavanini şeriyeye muhalif hareket edenlerin kabahati sabitelerine göre tedibatı lâyihalarının hiç rütbeye ve hatır ve gönüle bakılmıyarak icrası zımnında ımhususen ceza kanunnamesi dahi tanzim ettirilsin (…)" Bkz: Gözübüyük, Kili, s. 5-6.

[110] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 71.

çıkarılan kanunlarda ve hükümet icraatlarında gözetilmeye çalışılan temel husus bu olmuştur. Çünkü bu dönemde bir Osmanlılık siyaseti güdülmüştür[111]. Bu modern, batılı anlamıyla ulus devlete geçiş adımı olarak nitelendirilemez. Ama dini esaslar üzerine bina edilmiş ve tebaası arasında bir hiyerarşi gözeten bir devletin, tüm unsurlarını -söylemsel düzeyde dahi kabul edilse- eşit olarak kabul edeceğini taahhüt etmesinin modern devlete geçişte, önemli bir kırılmaya tekabül ettiğini teslim etmek gerekir. Tanzimat Fermanı'yla, modern devletin temel vasıfları olan yasa ve hukuk güvenliği, kanun önünde eşitlik ve uyrukların eşitliği ile karar alma süreçlerinde halkın temsili gibi temel ilkeler ile devlet teşkilatına dair düzenlemelerin yanı sıra, tebaaya çeşitli hak ve hürriyetlerin tanındığı da görülmektedir. Zira can güvenliği, ırz ve namus güvenliği, vergi toplama yöntemlerinin düzeltilmesi, askerliğin belli bir süre ile sınırlandırılması gibi birçok düzenlemeye yer verilmiştir[112].

Tanzimat Fermanı uluslaşma açısından, kanun önünde Müslüman ve Müslüman olmayan tebaa arasındaki eşitliğin kabul edilmesi ve Batı'nın bazı temel kurumlarının İslâm hukuku yanında yer almasıyla, düalist bir yapının gelişmesine hizmet etmesi açısından önemlidir[113]. Yani fermanın bütünlüklü bir yapı getirdiği söylenemese de mevcut Osmanlı devlet yapısını çözmüştür.

(2) 1856 Islahat Fermanı

1856 Islahat Fermanı, Tanzimat Fermanı'nda veya uygulamalarında Batılı devletlerce görülen eksikliklere binaen hazırlanmıştır. Islahat Fermanı, Tanör'e göre Tanzimat Fermanı'ndan bir kopuşu temsil etmektedir. Zira Islahat Fermanı'nda, Kuran'a ve eski düzene gönderme yoktur. Hatta İslam'a aykırı esaslar vardır[114]. Karpat ise Islahat Fermanı'nın, Tanzimat Fermanı'nın yeniden kaleme alınmış bir hali olduğunu söylemektedir[115]. Üçok–Mumcu–Bozkurt'a göre Islahat Fermanı, hukuki açıdan, Tanzimat Fermanı'nın

[111] İnalcık, "Tanzimat Nedir?", s. 29.

[112] Üçok, Mumcu, Bozkurt, s. 272; Tanzimat Fermanı'nın ilgili ifadeleri için bkz: Gözübüyük, Kili, s. 5-6.

[113] Bihterin Dinçkol Vural, **Atatürk Devrimi**, 1. Basım, İstanbul: Der Yayınları, 2001, s. 20.

[114] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 76.

[115] Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, s. 32.

tamamlayıcısı niteliğindedir[116]. Ama Islahat Fermanı, konuları ve ilkeleri bakımından her ne kadar Tanzimat Fermanı'nı tamamlamakta ise de farklı ve cüretkâr hükümler de içerdiği görülmektedir. Zira zimmilere ve yabancılara yargılama bakımından tanınan ayrıcalıklar, Osmanlı hukuk birliğini sarsıcı ve yıkıcı nitelikte olmuştur. Öte yandan ise Üçok–Mumcu–Bozkurt'un tespitiyle bu hükümler, her iki fermanla sağlanan eşitlik ilkesini de kesinlikle uygulanamaz duruma getirmiştir[117]. Berkes ise Islahat Fermanı'nın, Tanzimat Fermanı'nda ortaya konulan kuralları tekrarlayan, açıklayan ve genişleten bir ferman olarak nitelendirmektedir. Ancak bu ferman, 1839 Tanzimat Fermanı gibi anayasa benzeri bir nitelik taşımaktan ziyade, ondaki vaatleri gerçekleştirmeye yarayacak somut reformları saymaktadır[118].

Can, mal, namus, şeref dokunulmazlıklarının korunacağına dair Tanzimat Fermanı'nda yer alan hükümlerin, Islahat Fermanı'nda da tekrar edildiği görülmektedir. Öte yandan gayrimüslimlerin kimliklerine, din ve vicdan özgürlüklerine dair ayrıntılı düzenlemeler getirilmiştir. Zira gayrimüslim cemaatlerin öteden beri sahip oldukları ruhani ayrıcalıkları bir kez daha güvence altına alınıp, bu hakların korunması noktasında somut önlemlere başvurma sözü verilmiştir. Bunların yanı sıra kiliselerin topladığı vergilerin kalkması, Rum Patriği'nin ömür boyu seçilmesi, dinsel toplulukların kendilerini yönetebilmeleri için cemaat meclislerini oluşturabilmeleri, ibadet yeri ve okul açabilmeleri, kimsenin din ve mezhebi yüzünden aşağılanmaması ve hiç kimsenin din değiştirmeye zorlanmaması ile İslam'dan çıkmanın idamla cezalandırılmaması bu alandaki başlıca düzenlemelerdir. Öte yandan gayrimüslimlerin de eyalet meclislerine, Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye'ye, bütün okullara, hatta askeri hizmete girebilmeleri, mahkemede tanıklıklarının eşdeğerde sayılması, Müslüman ve Müslüman olmayan kişiler arasındaki davalara karma mahkemelerde bakılması, yargılamaların açık olması, yeni ceza yasaları yapılması, vergide eşitlik gibi düzenlemelere yer verildiği görülmektedir[119].

---

[116] Üçok, Mumcu, Bozkurt, s. 274.

[117] Üçok, Mumcu, Bozkurt, s. 275.

[118] Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 216.

[119] Bülent Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri,* s. 76-77; Islahat Fermanı'nın orijinal tam metni için bkz: Gözübüyük, Kili, s. 7-13.

(3) 1869 Tabiyyet-i Osmaniyye Kanunnamesi

Tabiyyet-i Osmaniye Kanûnnâmesi, 23 Ocak 1869 tarihinde Osmanlı İmparatorluğunun ilk vatandaşlık kanunu olarak yürürlüğe girmiş ve 1 Ocak 1929 tarihine kadar yürürlükte kalmıştır[120]. Bu Kanun ile İslâm hukukunun din kıstasına dayanan vatandaşlık kavramı yerine, modern uyrukluk kavramına geçilmiştir. Zira bu Kanun'da, dinsel ilkelerden tamamen arıtılmış bir vatandaşlık düzenlemesi görülmektedir[121]. Bu Kanun vatandaşlığı başka bir hukuki konunun eklentisi şeklinde değil, müstakil olarak düzenlemiştir. Kanun yapısı itibariyle dokuz maddeden oluşan kısa bir düzenlemedir. Hazırlanışı aşamasında 1851 Fransız Vatandaşlık Kanunu'nun örnek alındığı ifade edilen Kanun'un, vatandaşlığın kazanılmasında, kan (nesil) esasına dayandığı görülmektedir[122].

Kanun'un gerekçesinde, hazırlanmasının sebebi olarak, gayrimüslim tebaanın gayrimeşru şekilde yabancı tabiiyetine geçmesi ve bundan kaynaklı suistimalleri önleme amacı gösterilmiştir[123]. Çünkü gayrimüslim reaya, yabancı devletlerin uyrukluğuna geçerek, elde ettikleri bu uyrukluğu Osmanlı İmparatorluğuna karşı ileri sürmeye başlamışlardı[124]. Ancak vatandaşlığın hukuken düzenlenmesinde, yararcı gerekçelerin yanında, Batı'da temellerini bulan felsefi, siyasi ve iktisadi arka planın da olduğu görülür. Zira 19. yüzyılda ulusal düşüncenin yükselişinin homojen devletlerin oluşumunu sağlaması, iktisadî özgürlüğün ilkelerinin tatbiki amacıyla insanların daha çabuk ve daha sık yer değiştirmelerine neden olması gibi nedenlerle vatandaşlığın hukuki olarak düzenlenmesi ihtiyacı doğmuştur. Bu sebeple vatandaşlık 18. yüzyılın sonunda ve 19. yüzyılın başında ayrıntılı yasal düzenlemelerin konusu olmuştur[125]. Osmanlı İmparatorluğundaki bu düzenlemenin şöyle bir hususiyeti de vardır ki; İslam âleminde din ilkelerinden bağımsız, ilk uyrukluk

---

[120] Cihan Osmanağaoğlu, "Tanzimat Dönemi İtibariyle Osmanlı Tabiyetinin Gelişimi", (**Yayınlanmamış Doktora Tezi**, İstanbul Üniversitesi SBE, 2003), s. 183.

[121] Üçok, Mumcu, Bozkurt, s. 289.

[122] Osmanağaoğlu, "Osmanlı Tabiyetinin Gelişimi", s. 185.

[123] Osmanağaoğlu, "Osmanlı Tabiyetinin Gelişimi", s. 183.

[124] Rona Aybay, "Teba-i Osmani'den T.C. Yurttaşı'na Geçişin Neresindeyiz", **75 Yılda Tebaadan Yurttaşa Doğru**, Artun Ünsal (Ed.), İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s. 38.

[125] Osmanağaoğlu, "Osmanlı Tabiyetinin Gelişimi", s. 184.

düzenlemesidir[126]. Çünkü "Modern anlamda yurttaş, bir devletin egemenliğindeki topraklar üzerinde yaşayan siyasal toplumun, belirli haklara sahip ve herhangi bir özel topluluğa aidiyetinden bağımsız olarak, herkes için aynı olan yükümlülükleri paylaşan bir üyesini simgeler[127]".

5. Tanzimat Dönemi Osmanlı Kimliği İnşa Etme Çabalarına Dair Bir Değerlendirme

Ulusal bütünleşmeyi sağlamak amacıyla uygulanan iki tür stratejiden söz etmek mümkündür. Bunlardan ilki, farklı kültürlere sahip azınlık gruplarını, ulusal kültür potası içerisinde eritecek bir politika izlemektir. Uygulanan bu politikaya "asimilasyon" (eritme) adı da verilmektedir. Bu politikayla, devletin ülkesi içerisinde yaşayan unsurların kimlik farklılıklarını gidererek, onları benzer hale getirecek bir yol izlenir. Asimilasyon politikaları, "kültürel" ve "yapısal" olmak üzere iki şekilde uygulanmaktadır. Kültürel asimilasyon, bir ulus yaratmaya çalışan yönetici elitin, toplum üzerinde tek bir ideolojiyi, dini, kültürü ya da görüşü hâkim kılmak amacıyla baskıya dayalı olarak yürüttükleri politikalar olarak görülür. Bu asimilasyon biçiminde, egemen unsurun dışındaki diğer toplulukların farklı oluşlarını sağlayan ya da birbirleriyle dayanışması ve benzeşmesini temin eden dil, din, isim, kılık-kıyafet vb. kültürel ögelerin egemen kültür içerisinde eritilmesi gerektiği düşünülür. Yapısal asimilasyonda ise, egemen unsurun dışındaki diğer topluluk fertlerinin kamusal alanda var olmalarını dahi yasaklamaya varan uygulamalara gidilir. Örneğin, bu stratejinin yürütüldüğü ülkelerde egemen unsurun dışında kalan azınlıklara mensup fertlerin, egemen unsur ile beraber kamu hizmetlerinden faydalanması, kamu görevi almaları gibi hususlar engellenir. Böyle politikaların güdüldüğü ülkelerde, azınlıklar, kamusal alandan dışlanmamak için çoğu kere kimlik değiştirmek zorunda kalırlar. Uluslaşma amacıyla güdülen yolların ikincisi ise, devletin ülkesindeki kültürel yönden farklı grupları elimine etmeden ulusal bütünlüğü sağlamaya çalışmasıdır. Bu politikaya, çeşitlilik içerisinde bütünlük stratejisi adı da verilir[128]. Bu stratejide, unsurlara ve bunlara mensup bireylere, kendi kimliklerini ortaya koyma ve

[126] Aybay, "Teba-i Osmani'den T.C. Yurttaşı'na Geçişin Neresindeyiz", s. 38.

[127] Ünsal, s. 3.

[128] Eryılmaz, s. 74.

geliştirme imkânı tanınır. Yine yapısal asimilasyonda görülenin aksine, çeşitlilik içinde bütünlük politikasında devletin siyasi ve idari yapısı içerisinde farklı unsurlara mensup fertlere çalışma ve temsil edilme imkânı sağlandığı da görülür. Ancak devletin ülkesi üzerindeki kültürel farklılıklara saygı gösterilmekle beraber, bütün unsurların, devletin idamesi adına ortak gayelere hizmet etmesi kendilerinden beklenir[129].

Tanzimat, bir bakıma, Osmanlı klasik millet sisteminin günün ihtiyaçları doğrultusunda yeniden yorumlanması çabasıdır. Ancak bu dönemde, Osmanlı klasik millet sisteminde, önemli değişimler gerçekleştirildiği de açıktır. Zira Tanzimat reformlarıyla Osmanlılığa, müslim-gayrimüslim milletler arası eşitliği anlatan ve bu eşitlik içinde Osmanlı İmparatorluğunu bir arada tutmayı hedefleyen bir mefhum kazandırılmaya çalışılmıştır[130]. Tanzimat dönemi politikalarıyla Osmanlı İmparatorluğundaki farklı dinlere mensup olan unsurları bir araya getirerek bir Osmanlı kimliği etrafında ortak bir duygu oluşturmak amaçlanmıştır. Tanzimat döneminde uygulanan stratejilerin "çeşitlilik içerisinde bütünlük" olduğu söylenebilir[131]. Bu amaçla yukarıda özetlemeye çalışılan ve birçok alanı kapsayan reformlar gerçekleştirilmiştir. Bu reformların temel yaklaşımın, farklı dini grupların kültürel ve dini özellikleri, onların dini ve kültürel hürriyetlerinin bir parçası olarak kabul edilmesi olmuştur. Öyle ki milletlerin kendi özerkliklerini muhafaza etmeleriyle sonuçlanacak millet nizamnameleri bizzat Osmanlı yönetimince desteklenmiştir. Ancak bu gelişmelerin modern anlamıyla bir "Osmanlı ulusu"nun doğuşunu temin edecek gelişmeler olmadığı açıktır. Zira reformlar, ortaya çıkan yasal laik devlet kavramı ile dini kimlikler üzerinden inşa edilen serbesti ve buradan büyüyen ulusçuluk fikirleriyle çelişki arz etmekteydi[132]. Ancak Karpat'a göre, gerçekleştirilen reformların başarısızlığının nedeni, Tanzimat dönemi bürokrasisinin bilgisizliğinden değil, beş yüz yıllık bir İmparatorluğun bütün kurumlarını, alışkanlıklarını, sembollerini, uygulamalarını bir seferde değiştirmenin mümkün olmamasından kaynaklanmaktadır. Öte yandan bu süreç içerisinde sosyal ve dini grupların bir diğerinden

[129] Eryılmaz, s. 75.

[130] Tekeli, s. 468.

[131] Eryılmaz, s. 76.

[132] Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, s. 280.

ayrı tutulması sebebiyle bir ulus yaratmak mümkün olamamıştır[133]. İnalcık'a göre, "Tanzimatçıların en büyük hatası, kanun hürriyeti ve ilerleme fikirleriyle kardeşliklerini hisseden insanların var olduklarını farz etmiş olmalarıdır, oysa Tanzimatçıların başarılı olması için var olması gereken bir millet eksikti. Hatta Tanzimat'ın başarısı bir milletin eksik olduğunu bize öğretmesi olmuştur[134]".

Tanzimat dönemi reformlarının bir ulus oluşturmakta başarılı olamadığı; gayrimüslimleri Osmanlı içerisinde tutmayı hedefleyen bu reformlara, başta gayrimüslim reayanın tepki göstermesinden anlaşılabilir. Mesela Rumlar, devlet protokolünde diğer gayrimüslim milletlerin önünde yer almaları nedeniyle, fermanın ilanıyla bütün milletlerin eşitliği kabul edilince, "Devlet bizi Yahudilerle beraber etti. Biz İslam'ın üstünlüğüne razı idik" diyerek yeni düzene tepki göstermişlerdir[135]. Yine gayrimüslimler, çocuklarını Tıbbiye'ye göndermekte tereddüt etmişlerdir. O kadar ki Yahudiler, Müslüman ve gayrimüslim öğrencilerin aynı kazanda pişirilen yemekten yemelerine karşı çıkmış, 1846 yılında, Yahudi öğrencilerin işlerine bakacak Yahudi bir kalfa ile bir aşçı temin edilmek suretiyle, Yahudi reaya Tıbbiye'ye öğrenci göndermeye ancak razı edilebilmiştir[136]. Keza Mekteb-i Sultani, Müslümanlarla gayrimüslimleri kaynaştırmak ve Osmanlı birliğini sağlamak amacıyla açılan dönemin en önemli eğitim kurumudur. Çünkü bu eğitim kurumuna kadar, her millet ortaöğretimini kendi çocukları için kendisi örgütlemekteydi. Mekteb-i Sultani ise, tüm Osmanlı tebaasına açık olan bir okul olarak planlanmıştır[137]. Ancak azınlıklar, çocuklarını bu okula göndermek istememişlerdir. Hatta Katoliklerin dini lideri olan Papa, birbiri ardınca yayınladığı iki emirname ile Katolik cemaatinin kendi çocuklarını söz konusu okula göndermelerini yasaklamıştır[138]. Ayrıca Mekteb-i Sultani'deki eğitimle, Osmanlı kimliğinin oluşturulması amaçlanmakla beraber, okulun böyle bir anlayışa hizmet edemediği görülmektedir. Osmanlılık savının belki de en güçlü tekzibi, Mekteb-i Sultani'nin mezunlar listesindedir. Zira bu listede, Balkan Savaşları'nda Bulgar ordusuna kumanda eden

[133] Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, s. 179.

[134] İnalcık, "Tanzimat'ın Uygulanması", s. 1541.

[135] Eryılmaz, s. 66-67.

[136] Eryılmaz, s. 77.

[137] Tekeli, s. 468.

[138] Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 218 Aynı yönde bir görüş için bkz; Eryılmaz, s. 80.

Savof da vardır[139]. Keza yine Tanzimat'la tebaanın eşitliğinin kabulü üzerine, askerlik müessesesine dair yapılan düzenleme ile cizyenin kaldırılması ve tüm tebaanın askere alınması yoluyla külfette de bir eşitlik temin edilmeye çalışılmıştır. Osmanlı hükümeti, Tanzimat'tan sonra gayrimüslimleri askere alma konusunda bazı girişimlerde bulunmuştur. Fakat gayrimüslimlerin askere alınması teşebbüsleri pek başarılı olamamıştır[140]. Hatta askerlik konusu Islahat Fermanı'nda da yer almıştır. Ferman, hukuk bakımından eşitliğin vazife eşitliğini gerektirdiğini vurgulama ihtiyacı duymuştur. Bu düzenleme gayrimüslimleri askerlik hizmetiyle mükellef tutmuş, ancak mükellefiyetin, fiilen olduğu gibi, bedel vermek suretiyle de eda edilebileceği esasını getirmiştir. Hükümet, 1857 yılında aldığı bir kararla, cizyeyi, "bedel-i askeri"ye dönüştürmek zorunda kalmıştır[141]. Bu gelişmeler ışığında değerlendirildiğinde gayrimüslimlerin tavrı, Osmanlı topraklarını, karşılığında ödev yüklenmeksizin, yalnız hak edinerek yaşanacak bir yer olarak; Osmanlı İmparatorluğu nezdindeki Avrupa devletlerinin elçilerini ise, bu topraklar üzerinde bağımsız yaşamlarının koruyucuları olarak gördükleri noktasındadır[142].

Tanzimat dönemi reformları gayrimüslimler üzerinde olduğu gibi Türkler üzerinde de birliği sağlayacak bir etki bırakamamıştır. Zaten bu dönemde yaşanan siyasi-askeri gelişmeler sebebiyle Müslüman-Türk tebaa ciddi sıkıntılar yaşamıştır. Başta 1804 Sırp, sonra 1821 Yunan isyanları ve buraların bağımsızlaşmaları ve öte yandan 1853 Kırım Savaşı ile Rumeli ve Anadolu'daki demografik yapı büyük değişikliklere uğramıştır. Bu demografik değişimler genel itibariyle kaybedilen topraklardaki Müslümanların yer değiştirmek durumunda kalması ve İmparatorluğun elde kalan topraklarına göç etmeleriyle neticelenmiştir[143]. Yaşanan bu gelişmeler, bir yandan Müslüman tebaa nezdinde gayrimüslim

---

[139] Tekeli, s. 468.

[140] Eryılmaz, s. 69.

[141] Eryılmaz, s. 70.

[142] Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 218.

[143] Kemal H. Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, s. 299. Göç hareketlerinin henüz yoğunlaşmadığı 1820'lerde Müslümanlar Osmanlı nüfusunun %59,6'sını oluştururken, toprak kayıpları neticesinde Osmanlı İmparatorluğuna gelen kitlesel göçler ile 1890'lara gelindiğinde Müslüman nüfusun oranı %76,2'ye yükselmiştir. Dikkat çekmek gerekir ki bunlar olurken, Tanzimat yöneticileri toprak kayıplarını durdurabilmek için müslim-gayrimüslim eşitliği gibi o dönem açısından hayli cüretkar adımlar atarak ülke bütünlüğünü korumaya çalışmışlardır. Fuat Dündar, "İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskan Politikası (1913-1918)", (**Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul Üniversitesi SBE, 2000), s. 29-30.

unsurlara karşı olan tepkiyi arttırırken, öte yandan da entelektüel planda kendi milliyetine İslami bir açıdan bakmaya başlayan bir grubun teşekkül etmesine hizmet etmiştir. Başka bir deyişle, Balkan yenilgisi nasıl ki Türk ulusçuluğunu siyasi alana yükseltmiş ise, ulusal bir terbiye almamış ve böyle bir bilince henüz sahip olmayan Türkler, yeni düzende Müslüman-Hristiyan eşitliğinin etkisiyle daha hızlı bir şekilde ulusal bir kitle haline gelmişlerdir[144]. Bu yaklaşımın entelektüel düzeydeki ilk temsilcileri Genç Osmanlılar ya da Yeni Osmanlılar diye nitelendirilen grup olmuştur.

II. YENİ OSMANLILAR, I. MEŞRUTİYET VE İLK ANAYASA

A. YENİ OSMANLILAR

Tanzimat dönemindeki reformlara rağmen, ortaya çıkan ekonomik ve sosyal başarısızlıklar, siyasi istikrarsızlıklar, dış müdahaleler ve nihayet 1871'den sonra padişahın keyfi ve baskıcı yönetim anlayışı, bilhassa aydın sınıfında tepki uyandırmıştır. Bu gelişmeler anayasacı ve meşrutiyetçi bir aydın sınıfının doğuşuna zemin hazırlamıştır[145]. Genç Osmanlılar[146] da denilen bu muhalefet hareketinin önde gelen isimleri İbrahim Şinasi (1826-1871), Namık Kemal (1840-1888), Ziya Paşa (1825-1880) ve Ali Suavi'dir (1839-1878). Bu aydınlara göre, Tanzimat yönetici eliti, bir üst tabaka meydana getirmiş, şeriatı ve kendi kültürel kodlarını yok saymış, Batı'yı da anlamamışlardır. Zira bu aydınlara göre, Tanzimat dönemi yönetici eliti Batı'nın ruhunu oluşturan hürriyetçi ve parlamenter eğilimlere uzaklardı[147].

Yeni Osmanlıların buldukları çözüm, anayasal bir düzenin kurularak, temsili kurumların yapılandırılması suretiyle 'meşveret'le gerçekleştirilen bir devlet idaresinin kurulmasıdır[148]. Ancak Yeni Osmanlıların demokratik görüşlerinde, şeriattan etkilendiklerini

---

[144] Oba, s. 181.

[145] Bülent Tanör, "Anayasal Gelişmelere Toplu Bir Bakış", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 1, s. 17.

[146] Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin kuruluş süreci, teşkilatlanması ve örgütlenme şeması gibi konularda ayrıntılı bilgi için bkz: Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, 3. Basım, İstanbul: Ülken Yayınları, 1992, s. 56-60.

[147] Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi**, 15. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 13.

[148] Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, s. 39.

hatta görüşlerini bu ilkeler üzerine inşa ettiklerini belirtmek gerekir[149]. Zira bu aydınlara göre, İslam'da siyasal demokrasinin esaslarını bulmak mümkündür. Ayrıca bu yaklaşımın Tanzimatçılara yönelttikleri köksüzlüğe karşı da bir çözüm olacağını düşünmüşlerdir[150]. Bu başlık altında, Yeni Osmanlılar akımının ulusçuluk açısından iki önemli ismi olan, Ali Suavi ve Namık Kemal incelenecektir. Ancak bu akımın ve bu akım içerisindeki iki ismin modern anlamıyla ulusçuluk akımını temsil etmediklerini peşinen belirtmek gerekir. Zira bu akım, başlangıçtan itibaren anayasacılık ile İslamcı-ulusçu karması olarak gelişmiştir. Bu sebeple de laik bir uluslaşma ve çağdaşlaşma akımı olamamıştır[151]. Öte yandan Yeni Osmanlıların Avrupa'da bulundukları dönemde ulusçuluk düşüncesinin hayli revaçta olan bir akım olmasına ve Türkoloji alanındaki ilk çalışmaları yapan Cahun ve Vambery gibi isimlerle tanışmış olmalarına rağmen Osmanlıcılık'tan ne kadar uzaklaşabildikleri de şüphelidir. Zira Namık Kemal, Osmanlı İmparatorluğu dışındaki Türkleri, Müslümanlara zarar verdiklerine inandığı Tatarlar olarak görmektedir. Ali Suavi ise Türklerle Müslüman oldukları için ilgilenmektedir.[152].

1. Ali Suavi (1839–1878)

Ali Suavi, laiklik, Türklük ve Türkçe hakkındaki fikirleriyle Yeni Osmanlılar içerisinde ön plana çıkan bir isimdir. Çünkü medrese tahsili yapmış olmasına rağmen, medresede gördüğü yaklaşıma karşı çıkmıştır. Zira Osmanlı düşüncesinde laikliği savunan ilk isim olmuştur. Yeni Osmanlılar hareketinin önemli mensuplarından olan Namık Kemal ve Ziya Paşa'nın, İslam hukukunu savunmaları ve Osmanlı İmparatorluğunun şeriata dayanmasını istemelerine rağmen, Ali Suavi, dünyanın dini kanunlarla idare edilmesine karşı çıkmıştır. Zira ona göre, devlet, "ilm-i siyaset"le idare edilmelidir ve bunun esası şeriat ve edebiyat değil, coğrafya, iktisat ve ahlak olmalıdır. Bu sebeple de din ve devlet işleri birbirinden ayrılmalıdır[153].

---

[149] Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s. 87.

[150] Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s. 88.

[151] Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 229.

[152] Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 285.

[153] Ülken, s. 79.

Laik devlete yaptığı vurgunun yanı sıra Ali Suavi'nin Osmanlı kimliği yerine Türk kimliğinden bahsetmesi de dikkat çekicidir. Bu doğrultuda Türklüğe, Türkçülüğe dair çalışmalarının olduğu görülmektedir. Bu çalışmalarından başlıcaları *"Hîve Tarihi ve Türk"* adlı eserleridir. Suavi'nin, Avrupa'daki Türkoloji çalışmalarını takip ettiği ve bunlardan etkilendiği; çalışmalarında Osmanlılık yerine Türklük şuurunu uyandırmak istediği görülmektedir. Ancak Suavi'nin İslam birliğini savunduğu da görülmektedir. Ülken'e göre, Suavi'nin İslam birliğini savunmuş olması, Türklük konusundaki görüşleriyle bir çelişki değildir. Çünkü Suavi bu fikri savunurken de Türklüğü ihmal etmemektedir[154].

Ali Suavi, Türkçeye dair de dönemi açısından cüretkâr sayılabilecek fikirler ortaya atmıştır. İbadetin Türkçeleştirilmesini savunmuş ve namaz surelerinin Türkçeye çevrilmesi gerektiğini söylemiştir[155]. Devletin laik bir hüviyete sahip olmasını savunması kadar, Türk kimliğine ve Türkçeye yaptığı vurgular da bu çalışma açısından Ali Suavi'yi önemli kılmıştır.

2. Namık Kemal (1840–1888)

Namık Kemal, Osmanlı'nın son döneminde görülen ve "üç tarz-ı siyaset" olarak nitelendirilen Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımlarının üçü için de öncü olarak kabul edilen bir isimdir[156]. Namık Kemal'in bu denli başat bir kişilik olmasının iki sebebi vardır. Bunlardan ilki, Fransız İhtilali ile önce Avrupa memleketlerine sonrasında da peyderpey tüm dünyaya yayılan "hürriyet, vatan, meşveret, kanun, tabii hukuk, parlamento, meşrutiyet" gibi kavramları Osmanlı düşünce hayatına sokan veya Osmanlı düşünce hayatında bu kavramları belirgin kılan isim olmasıdır[157]. İkincisi ise, çağdaşlaşma sorununun altında yatan başlıca çelişkileri, Osmanlı düşünce hayatında birer başlangıç noktası yapan isim olmasından kaynaklanmaktadır[158].

---

[154] Ülken, s. 80.

[155] Ülken, s. 79.

[156] Lütfü Şehsuvaroğlu, **Namık Kemal**, 1. Basım, Ankara: Alternatif Yayınları, 2003, s. 39.

[157] Şehsuvaroğlu, s. 59.

[158] Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 288.

Namık Kemal'in, bu çalışmanın sınırları açısından hassaten önemi ise, "vatan, siyasi kimlik ve Osmanlı Müslüman kültürü" çerçevesinde ortaya koyduğu düşünceleriyle Türk ulusçuluğunun psikolojik temellerini atan ve yeni nesil aydınların siyasi kültürünün oluşmasını sağlayan isim olmasıdır[159]. Öyle ki, Namık Kemal, başta Ziya Gökalp olmak üzere Türk ulusçuluk düşüncesinin önde gelen isimleri üzerinde ciddi tesirler bırakmıştır[160]. Namık Kemal'e göre; Osmanlı toplumu, "hukukta birbirine eşit, menfaatte ortak fakat dilde, cinsiyette, fikirlerde birbirine aykırı unsurların birleşmesinden meydana gelmektedir". Ancak bu durum, Osmanlı cemiyetinin devamına engel değildir. Zira bu birliğin altı yüz yıldır sürüp gitmesi, gidebileceğine bir karine teşkil etmektedir. Avrupa'da bu tarz farklılıkların birliğe engel olmadığını savunan Namık Kemal, Fransa, İngiltere, Avusturya, Belçika ve İsviçre'den örnekler vererek, mezhep, cins, dil farklarına rağmen "vatan" birliğinin, birleşmeye yettiğini söylemektedir. Buna da "Kavimlerin anlaşması" adını vermektedir[161]. Fakat tarihsel olgular Namık Kemal'in fikirleri doğrultusunda gelişmemiştir. Öte yandan Osmanlı toplumundaki birlikteliğin yüzyıllarca sürmüş olması, bu birlikteliğin sürdürülebileceğine karine olarak gösterilemeyecektir. Çünkü modernite sonrası Batıda ortaya çıkan ve etkilerini Osmanlı topraklarında da gösteren ve devletlerin tarihinde önemli bir paradigma değişimine işaret eden ulusçuluk fikirlerini yadsımaktadır. Diğer yandan, aidiyeti "vatan" üzerinden kurmaya çalışan Namık Kemal'in düşüncesi, bunun aksi bir yapı arz etmektedir. Zira Namık Kemal'in vatan anlayışı yukarıdaki düşüncelerinin aksine Müslüman-Türk özelliklerle şekillenmiştir[162]. Namık Kemal'in ideolojisinin, kökleri İslam'a dayalı bir yapıda olduğu görülmektedir. Bu sebeple de kendi ulusal vatanlarını kurmaya çalışan Hristiyan gruplara, Namık Kemal'in düşünceleri çekici gelmemiştir[163]. Buna rağmen Namık Kemal'in romantik bir yaklaşımla da olsa, modern dünyanın vatan gibi kavramlarına, Osmanlı düşüncesinde bir karşılık arayan ilk isim olması İmparatorluk'taki ulusçuluk düşüncesi açısından önemlidir[164]. Namık Kemal'in bilhassa tarihe dair çalışmalarında görülen bu romantik ögelerin ise, bir vatan ekseninde

[159] Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, s. 66.

[160] Şehsuvaroğlu, s. 162.

[161] Ülken, s. 101.

[162] Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 28.

[163] Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, s. 45.

[164] Şehzuvaroğlu, s. 137.

toplumun sembol ve bağlılıklarını bir araya getirerek Osmanlı İmparatorluğuna aidiyeti destekleme çabası olduğunu söylemek mümkündür[165].

B. 1876 KANUN-I ESASİSİ

Kanun-ı Esasi'ye göre, Osmanlı İmparatorluğu, tek yapılı bir ulus devlet değil, çok yapılı ve çok uluslu bir devlettir. Zira "Memalik ve kıtaaî-t hâzırayı ve eyâlât-ı mümtazeyi muhtevi ve yekvücud olmayla hiçbir zamanda hiçbir sebeple tefrik kabul etmez[166]" denilmektedir. Kanun-ı Esasi'nin daha ilk maddesi incelendiğinde, varılacak peşin sonuç odur ki, Osmanlı ulusu diye bir ulus bulunmamaktadır. Ancak buna karşın, Osmanlı İmparatorluğu diye bir devlet vardır. Bu devlet, tıpkı Büyük Britanya İmparatorluğu gibi *sui generis* (kendine özgü) bir yapı göstermektedir[167]. Öte yandan, devletin başı olan padişahın aynı zamanda Müslümanların başı olan halife olması sebebiyle devletin laik değil dini bir karakterde olduğu da görülmektedir. Yani Osmanlı İmparatorluğu "teokratik bir monarşi"dir[168]. Kanun-ı Esasi'de egemenliğin, Osmanlı hanedanına ait olduğu söylenebilir[169]. Ancak 1876 Anayasası'nda, hâkimiyet yani egemenlik ifadesi kullanılmamış, yerine "saltanat" sözcüğü tercih edilmiştir[170]. Saltanat ise, Osmanlı sülalesinden gelen en büyük çocuğa tanınmıştır[171]. Dolayısıyla Kanun-ı Esasi'de egemenliğin kime ait olduğuna ilişkin açık bir hükmün bulunmadığı söylenebilir. Ancak şu açıktır ki Kanun-ı Esasi sisteminde de "esas egemen güç" hükümdardır. Zira anayasada, bu önermenin tersini, yani egemenliğin ulusa ait olduğunu gösterir bir hüküm bulunmamaktadır. Bunun yanı sıra, Kanun-ı Esasi'nin bütünü içinde padişahın devletin en aslî organı olarak düzenlendiği görülmektedir[172]. Nihayetinde, Osmanlı Devleti için egemenliğin kendisine ait olduğu bir ulus ve bunun doğal bir sonucu olarak da modern bir ulus devletin varlığından bahsetmek henüz mümkün değildir.

---

[165] Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, s. 43.

[166] Gözübüyük, Kili, s. 27.

[167] Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler*, s. 9.

[168] Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler*, s. 10.

[169] Üçok, Mumcu, Bozkurt, s. 278.

[170] Kanun-ı Esasi'nin ilgili hükmü olan 3. Maddesinin orijinal metni için bkz: Gözübüyük, Kili, s. 27.

[171] Rona Aybay, "Anayasa Metinlerinde Egemenlik", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 1, s. 40.

[172] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 105-6.

Kanun-ı Esasi'nin, modern ulus devletlerdeki yasama organının, yürütme gücünü sınırlama ve denetim gibi vazifelerini ifa etmekten oldukça uzak kaldığı görülmektedir. Ama meclisin yetkileri ne kadar kısıtlı, padişahın yetkileri ise ne kadar geniş olursa olsun, halkın temsil yoluyla devreye girdiği bir sistemde, artık padişah egemenliğin tek sahibi değildir[173].

Kanun-ı Esasi'nin temel hak ve hürriyetler alanında, toplantı ve dernek kurma dolayısıyla siyasal parti kurma özgürlüğü dışındaki tüm özgürlükleri Osmanlı vatandaşlarına tanıdığı görülmektedir[174]. Uluslaşma açısından oldukça önemli bir düzenleme olarak, vatandaşların din ve mezhebi ne olursa olsun "Osmanlı" sayıldığının hüküm altına alınmış olması dikkat çekicidir[175]. Bunun doğal bir sonucu olarak da tüm Osmanlı vatandaşları, yasa önünde hak ve ödevler bakımından eşit olarak nitelendirilmiş ve kişi özgürlüğüne ve kişi dokunulmazlığına sahip oldukları hüküm altına alınmıştır[176]. Yine uluslaşma açısından oldukça önemli bir hüküm de resmi dilin Türkçe olarak belirlenmiş olmasıdır. Osmanlı İmparatorluğunda, Türkçenin resmi dil olarak belirlendiği ilk belge, 1876 Anayasası'dır. Resmi dilin, çok uluslu bir imparatorlukta belirlenmiş olması, hem de parçalanmayı durdurmak için anayasal bir düzen değişikliğine gidildiği dönemde bunun yapılmış olması "ilginç bir gelişme"dir[177]. Uluslaşma açısından dikkat çekici bir diğer hüküm ise "Türkçe bilmeleri koşuluyla" herkesin kendi yeteneklerine göre memuriyete girebileceğinin hüküm altına alınmış olmasıdır[178].

C. II. ABDÜLHAMİT DÖNEMİ

93 Harbi sonrası, II. Abdülhamit meclisi tatil etmiş ve gücün kendi elinde toplandığı bir devlet idaresine geçmiştir. Bu başlık altında kısaca II. Abdülhamit dönemi uluslaşma

---

[173] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri,* s. 107.

[174] Üçok, Mumcu, Bozkurt, s. 279.

[175] Kanun-ı Esasi'nin ilgili hükmü olan 8. maddesinin orijinal metni için bkz: Gözübüyük, Kili, s. 28.

[176] Kanun-ı Esasi'nin ilgili hükümleri olan 9, 10 ve 17. maddelerinin orijinal metinleri için bkz: Gözübüyük, Kili, s. 28-29.

[177] Rukiye Akkaya Kia, "1876 Kanun-ı Esasi'nin 18. Maddesi Üzerine", **Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt 15, Sayı 3-4, (2011), s. 36.

[178] Kanun-ı Esasi'nin ilgili hükümleri olan 18 ve 19. maddelerinin orijinal metinleri için bkz: Gözübüyük, Kili, s. 29.

politikalarına değinilecektir. Ancak bu dönem politikaları, uluslaşmaya ilişkin yaşanılan gelişmeler ile değil, İslamcılık anlayışı ile öne çıkmaktadır. Dolayısıyla da dönemin İslamcılık politikalarının sonraki dönemlerdeki uluslaşma politikalarına tesirlerine dair açıklamalarla yetinilecektir. Entelektüel düzeyde ise, bu dönemde Türkçülük alanında önemli çalışmaların yapılmaya başlandığı görülmekle beraber, bunlara ilişkin incelemeler II. Meşrutiyet dönemi Türkçü aydınları üzerindeki etkileri açısından önemlidir. Bu sebeple sonraki başlıklarda incelenecektir.

II. Abdülhamit döneminde bir Osmanlı Müslüman milleti yaratılmaya çalışılmıştır. Çünkü 19. yüzyılda başlayarak, Hristiyan unsurların, kendilerine imparatorluk dışında bir gelecek aramakta oldukları görülmüştür. Buna karşın, Mısır'ın İngiltere, Tunus'un Fransa tarafından işgali ve 1877-1878 (93 Harbi) sonrasında yaşanan demografik değişimler ve ortaya çıkan dayanışma duygusu ile Müslümanların kaynaşması ihtimali belirmiş, Osmanlı İmparatorluğunun devamının bu yolla sağlanabileceğini akla getirmiştir. II. Abdülhamit döneminde elde kalan Osmanlı toprakları üzerinde yaşayan nüfusun ezici çoğunluğunun Müslüman olmasından hareketle ve çeşitli unsurların İmparatorluktan ayrıldıktan sonra kurdukları devletlerin de kendi din ve geleneklerine dayandığı gözetilerek böyle bir yola gidilmiştir. Mademki Hristiyan unsurlar geleneksel Osmanlı düzenini kendi ulusal ideolojileri uğruna bozmuşlar ve kendi ulusal kiliseleri ekseninde devletler kurmuşlardı, o halde, Müslümanların da yaşadıkları topraklar üzerinde kendi kültürlerine, inançlarına ve geleneklerine göre bir hayat sürdürmelerinin tabii hakları olduğu kabul edilmelidir. 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı sonrası, Rumeli'deki Osmanlı topraklarının büyük bir kısmının kaybı ve bunların neticesinde, ilk defa olarak, imparatorluk içerisindeki Müslüman unsurların, Osmanlı demografik yapısında ağırlık kazandıkları görülmektedir. Bu sebeple de kimlik inşasında Müslümanlığın ön plana geçebileceği fikri bu tarihsel koşullar altında güç kazanmaya başlamıştır[179]. Bu sebeple, II. Abdülhamit, Osmanlı Devleti tarihinde modern anlamıyla ulus fikrini İslam kültürüne dayanarak gerçekleştirmenin yollarını arayan ilk hükümdardır olmuştur[180].

[179] Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s. 94.

[180] Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma,* s. 334-35.

III. JÖN TÜRKLER VE İTTİHAT TERAKKİ

A. JÖN TÜRKLER

İttihat ve Terakki Cemiyeti, II. Meşrutiyet dönemiyle özdeşleşmiş olan bir teşkilattır. Hatta bu dönemin kurucusu ve taşıyıcısıdır. Öte yandan etkileri itibariyle, Kurtuluş Savaşı'nda ve Cumhuriyet döneminde hem seçkinleri hem de yığınları harekete geçiren politik örgütlenmenin ve ideolojinin kaynağını teşkil etmiştir[181]. Cemiyetin bu özelliğini göz önünde tutarak, ulusçuluk gelişmelerine ve uluslaşma bağlamındaki görüşlerine değinilecektir. Ancak öncelikli olarak bir muhalefet örgütlenmesi olan ve İTC yönetiminin temellerini atan Jön Türk hareketine kısaca değinmek gerekmektedir.

Jön Türkleri Türk, genç, yönetici, mektepli, burjuva zihniyetli olarak tanımlamak mümkündür[182]. Cemiyetin felsefi kökenlerinde, ilk örgütlenmenin gerçekleştiği Askerî Tıbbiye'de okutulan derslerin etkisi vardır. Bu derslerin tesiriyle cemiyette 19. yüzyıl biyolojik materyalizminin etkisi görülmektedir. Bunun bir sonucu olarak da hayatı, Tanrı'nın iradesinin bir ürünü olmaktan ziyade biyolojik ve fizyolojik süreçlerin bir sonucu olarak gören bir profil karşımıza çıkmaktadır[183]. Jön Türkler kendilerini, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki kendilerinden önceki çağdaşlaşma hareketlerinin bir devamı olarak görmüşlerdir. Zira II. Mahmut ve Mustafa Reşit Paşa'ya methiyeler düzülmesi, Tanzimat'ın ve Tanzimat döneminin terakkinin hızlı olduğu bir dönem olarak nitelendirilmesi, Mithat Paşa ve Kanun-ı Esasi hakkındaki müspet görüşler, Yeni Osmanlıların bir devamı olarak kendilerini göstermeleri ve Mustafa Fazıl Paşa'yı Jön Türk Partisi'nin lideri olarak kabul etmeleri, kendilerini kökleri tarihte olan bir çizginin o günkü temsilcileri olarak gördüklerini göstermektedir[184]. Tarihsel süreç incelendiğinde de Jön Türklerin, 19. yüzyıl ıslahat hareketlerinin bilhassa Genç Osmanlılar çizgisinin bir devamı olduklarını söylemek

---

[181] Kemal H. Karpat, **Türk Siyasi Tarihi Siyasal Sistemin Evrimi**, Ceren Elitez (Çev.), 3. Basım, İstanbul: Timaş Yayınları, 2013, s. 10.

[182] Sina Akşin, "Jön Türkler", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 3, s. 842.

[183] Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s. 97.

[184] M. Şükrü Hanioğlu, **Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889-1902)**, 1. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, s. 37.

mümkündür. Zira İttihatçıların yanıtını aradıkları soru, tıpkı Genç Osmanlılar gibi "İmparatorluk nasıl kurtarılabilir" sorusuydu. İttihatçıların buldukları çözüm yolu yer yer farklılık göstermekle birlikte, Genç Osmanlıların çözüm yolundan pek de farklı değildir. Bulunan yolun meşruti bir yönetim, padişahın yetkilerinin sınırlanması ve azınlıkları Osmanlı İmparatorluğu içerisinde tutacak hakların bu gruplara tanınması olduğu görülmektedir[185]. Özetle Jön Türklerin amaçları, istibdat rejimine ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki çöküşe son vermektir[186].

Jön Türkler, idealist, Osmanlı İmparatorluğunu içerisinde bulunduğu zor durumdan kurtarmaya çalışan bir nesildir. Ancak derin bir teori, özgün bir siyasi formül veya zihinleri devamlı olarak meşgul edecek bir ideolojiye sahip değillerdir[187]. Jön Türklere mensup olan, çoğu üniversiteli gençler, karşıtı olduğu yönetim üzerinden kendini tanımlayan bir harekettir. Dolayısıyla siyasal yol haritalarını kesin çizgilerle tanımlayarak yola çıkmadıkları görülmektedir[188]. Fikri derinliklerinin pek olmadığını gösterecek bir diğer husus da Jön Türklerin, kendi devirlerinde Avrupa'da tartışılmakta olan fikirlere derinliğine nüfuz edememeleridir. Bunun aksine, Batı'daki fikirlerin popülarize edilmiş şekillerinin tesirinde kalmışlardır. Bu sebeple Jön Türkler, büyük teorisyenler ile halk arasında aracı rolünü oynayan ikinci derecedeki Batılı düşünürlerin fikirlerini, kendi düşünce sistemlerine aktarmaktan ibaret kalmışlardır[189].

B. DÖNEMİN FİKRİ – KÜLTÜREL TÜRKÇÜLÜĞÜ

Yaşanan siyasi ve askeri gelişmelerin yanı sıra, Osmanlı aydınlarında bir Türk ulus kimliği hissinin oluşmasında 19. yüzyılda Batı'da yapılan Türkoloji çalışmalarının ciddi bir tesiri olmuştur. Avrupa'da birçok bilim adamı, Hunlara, Moğollara ait tarihi ve arkeolojik araştırmalar yaparak, Türklerin pek eski bir ulus olduğunu, devletler kurduklarını ve

---

[185] Feroz Ahmad, **İttihat ve Terakki (1908-1914)**, Nuran Ülken (Çev.), 1. Basım, İstanbul: Sander Yayınları, 1971, s. 37. Ayrıca, bu konuda aynı yönde bir görüş için bkz: Akşin, "Jön Türkler", s. 832.

[186] Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye'de Siyasal Partiler**, 2. Basım, İstanbul: Hürriyet Yayınevi, 1988, Cilt 2, s. 19.

[187] Şerif Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908)**, 18. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012, s. 24.

[188] Hanioğlu, *İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, s. 37.

[189] Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, s. 2.

medeniyetler inşa ettiklerini ortaya çıkarmışlardır[190]. Bu çalışmaların başlıcaları; J. De Guigne'nin *"Hunların, Türklerin, Moğolların Umumi Tarihi"*, Arthur Lumley David'in *"Türkçe'nin Sarf ve Nahvi"*, Leon Cahun'un *"Asya Tarihinde Methal"* adlı çalışmalarıdır. Bu çalışmalar Osmanlı aydınları üzerinde de tesir uyandırmıştır. Ahmet Vefik Paşa, Süleyman Paşa[191] ile Mahmut Celaleddin Paşa'nın[192], bu Türkoloji çalışmalarından mülhem, imparatorluk içerisinde Türk tarihine dair öncü çalışmalar gerçekleştirdikleri görülmektedir[193]. Bilhassa, Cahun'un kitabının Jön Türkler üzerinde ciddi bir tesir yaptığı görülmektedir. Zira Cahun, bu kitabında Türklerin göçebe kurumlarının bir övgüsünü yapmakta ve göçebe fatihlerin, steplerin kanunlarını bırakıp bunların yerine İslâm kanunlarını alınca yozlaştıklarını anlatmaktadır. Jön Türklerin bu kitaptan çıkardıkları şey İslam öncesi kurumlara dönmekle, ulusal bir dirilişin gerçekleşeceği ve diğer Türk kavimleriyle ilişki kurulabileceği olmuştur[194]. Ancak Osmanlı aydınlarının Türkoloji tesiriyle yaptıkları çalışmalar, muhteva olarak dar bir alanda (kültürel sahada) ve oldukça dar bir entelektüel çevrede yapılmıştır[195].

Yapılan Türkoloji çalışmalarının yanı sıra siyasi gelişmelerin de tesiriyle bir Türk ulusçuluk düşüncesinin Osmanlı fikir hayatında görülmeye başladığı gözlenmektedir. Türk ulusçuluk düşüncesine katkı yapan isimler üç aydın grubu altında kategorize edilebilir. Bunlardan ilki II. Abdülhamit döneminden kalan Velid Çelebi, Necip Asım, Mehmet Emin gibi Türk kültürünün kendine özgü yapısını ve zenginliğini ortaya koymaya çalışan yazar, tarihçi ve bilginlerdir. İkinci grup ise II. Meşrutiyet sonrasında Selanik'te ortaya çıkan ve Batıdan gelen ideolojik akımlar ile içeride Jön Türklere bağlı olan Genç Kalemler çevresinde toplanmış olan Ziya Gökalp, Ömer Seyfettin, Ali Canip gibi ulusçulardır. Türk ulusçuluğu üzerinde önemli tesir yapmış olan ve bu kategorizasyondaki son aydın grubunu oluşturanlar

---

[190] Oba, s. 125.

[191] Uriel Heyd, **Ziya Gökalp: Türk Milliyetçiliğinin Temelleri**, Cemil Meriç (Çev.), 1. Basım, İstanbul: Sebil Yayınevi, 1980, s. 7.

[192] Oba, s. 126.

[193] Türk tarihi alanında yapılan bu çalışmalara dair daha ayrıntılı bilgi için bkz: David Kushner, s. 12-14.

[194] Bu eser, Necip Asım Bey tarafından Türkçe'ye çevrilmiş ve 1896'da İstanbul'da en fazla okunan kitaplardan biri olmuştur. Bkz: Oba, s. 127.

[195] François Georgeon, **Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930)**, Ali Berktay (Çev.), 1. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006, s. 23.

ise Rusya'dan göç etmiş olan Rus aydınlarıdır[196]. II. Meşrutiyet dönemi fikri Türkçülüğüne dair açıklamalara geçmeden, son olarak belirtmek gerekir ki, fikri Türk ulusçuluğunun oluşumu-mayalanması açısından en önemli yıllar bu başlık altında incelenen II. Meşrutiyet'in ilanı ile I. Dünya Savaşı arasında geçen altı yıl olmuştur.

1. Türkçü Dernek ve Dergiler

a) Türk Derneği

Türk Derneği, Osmanlı İmparatorluğu sınırları içerisinde Türk ulusçuluğu esasına dayanılarak kurulan ilk örgüttür. 1908 yılında Yusuf Akçura'nın öncülüğünde kurulmuştur. Bu dernek, Türk ulusçuluğunu yaymayı hedef edinen, kültürel konularla ilgilenen, siyasal olmayan bir teşkilattır[197]. Bu derneğin, aynı ismi taşıyan bir de yayın organı vardır; 1911 yılında çıkmaya başlayan, ancak yedi sayı yayınlanan *Türk Derneği Dergisi*. Dergi, Türk dilinin durumuna, dilde reform konularına, eski Osmanlı yazarlarının eserlerine, Orta Asya'daki Türk uluslarının halihazır ve geçmiş dönemlerine ait alanlarda bilgi veren bir yayın organıdır[198].

b) Genç Kalemler

Hüsn ve Şiir adıyla Manastır'da çıkan dergi, sekiz sayı çıktıktan sonra ismini *Genç Kalemler* olarak değiştirmiştir[199]. Derginin Türkçülük açısından önemli bir yayın organı haline gelişi, sorumlu müdürlüğüne Ali Canib'in, yazar kadrosuna Ziya Gökalp, Ömer Seyfettin gibi isimlerin dâhil olmasıyla olmuştur[200]. Yeni lisan hareketinin savunuculuğunu da üstlenişi bundan sonra olmuştur[201]. Bu düşünceye göre, Türk dilinin sadeleşmesi, sadeleşme sonucu ortaya çıkacak olan Yeni Lisanın kitlelere mal edilmesi, Türkçenin ulusal değerinin

---

[196] Georgeon, *Yusuf Akçura*, s. 54.

[197] Derneğin amaçlarına dair ayrıntılı bilgi için kuruluş beyannamesine bkz: Masami Arai, **Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği**, Tansel Demirel (Çev.), 4. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, s. 42-44.

[198] Oba, s. 207.

[199] Oba, s. 211.

[200] Arai'nin tespitine göre, Genç Kalemler yeni içeriğiyle Nisan 1911'de basılmaya başlanmıştır. Bkz: Arai, s. 50.

[201] Oba, s. 212.

ortaya konulması gerekiyordu[202]. Genç Kalemlerce başlatılan Yeni Lisan akımını yaymak için bizzat Enver Paşa'nın başkanlığında toplantılar yapıldığı görülmektedir[203]. Ayrıca, Batı klasiklerinin Yeni Lisan ile Türk diline çevrilmesi için listeler hazırlanmış, Yeni Lisan ile okul kitapları hazırlanmıştır[204]. Ayrıca bu derginin, Yakup Kadri, Ahmet Haşim, Orhan Seyfi ve Faruk Nafiz gibi ulusal dile katkıları açısından kuvvetli isimler yetiştirdiği görülmektedir[205].

Derginin Türkçülük anlayışına bakıldığında, Türkçülük fikrinin bir netlik kazanmadığı görülmektedir. Öyle ki bir yandan Turan gibi pancı ifadelere yer verilirken, öte yandan da Osmanlı birliğinden bahsedildiği görülmektedir. Bunun yanı sıra *Genç Kalemler*in Türkçülük anlayışının politik bir ulusçuluk değil, daha çok kültürel bir ulusçuluk olduğu görülmektedir[206]. Ancak belirtmek gerekir ki *Genç Kalemler*de, *Türk Yurdu* gibi dergilere nispetle, Osmanlı dışı Türklere ilgisizlik görülmektedir. Dergi, Osmanlı Türklüğü ile daha çok ilgilenmiştir[207].

c) Türk Yurdu ve Türk Ocakları

Türk Yurdu Cemiyeti adıyla, 1911 yılında Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu, Hüseyinzâde Ali gibi isimlerin öncülüğünde Türkçü yeni bir teşkilat kurulmuştur[208]. Türk ulusçuluk düşüncesi açısından son derece önemli bir yayın organı olan *Türk Yurdu Dergisi,* Kasım 1911'de bu cemiyetin yayın organı olarak çıkmaya başlamıştır[209]. Osmanlı İmparatorluğunda, ilk defa bir dergi kendisine, "Türklerin faidesine çalışır" ifadesini seçmiştir[210]. Öte yandan dergi, başında bulunan Akçura'nın da etkisiyle, Türk âleminin

[202] Oba, s. 216 Arai'nin tespitiyle, Ali Canib'in sorumlu müdürlüğünden sonra, dergide Türkçe üzerine çıkan yazılar yoğunluk kazanmıştır. Öyle ki, dergide çıkan yazıların %22'si Türkçe üzerine olup, dergide yazılan yazıların konu tasnifinde ilk sıradadır. Bkz: Arai, s. 60.

[203] Bu derginin, İTC'nin yardımlarıyla çıktığını da belirtelim. Bkz: Arai, s. 60.

[204] Oba, s. 218.

[205] Oba, s. 214.

[206] Arai, s. 65-66.

[207] Arai, s. 70.

[208] Arai, s. 82.

[209] Arai, s. 85.

[210] Oba, s. 230.

tamamını ilgi sahasının içine almıştır[211]. Öyle ki dergide çıkan yazıların, Osmanlı İmparatorluğu ile ilgili olanları ile Orta Asya'ya ilişkin olanlarının sayısal olarak aynı olması dikkat çekmektedir. Ayrıca İstanbul gazetelerinden sunulan örneklerle, Rusya'da çıkan Türk gazetelerinden paylaşılan örnekler aynı yoğunluktadır. Öte yandan dış Türklerle neredeyse hiç ilgilenmeyen *Genç Kalemler*e karşın, bu dergide, dış Türklere dair yazıların çok yoğun olduğu görülmektedir[212]. Bunun yanı sıra, *Türk Derneği* ve *Genç Kalemler* gibi yayın organlarından farklı olarak, Osmanlı İmparatorluğunun bütünlüğüne değinilmemektedir. Bu sebeple de *Türk Yurdu Dergisi*, Osmanlıcı olmayan ve Türk birliğini savunan bir yapı göstermektedir[213]. Gökalp de *"Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak"* adlı, Türkçülük açısından son derece önemli olan eserini ilk olarak bu dergide yayınlamıştır[214].

Türk Ocakları ise, Temmuz 1911'de fiilen, Mart 1912'de ise resmi olarak faaliyete başlamıştır[215]. İlk nizamnamesinde amacını "Türklerin millî terbiye ve ilmî, içtimaî, iktisadî seviyelerinin terakki ve ihyasıyla Türk ırk ve dilinin kemaline çalışmak" şeklinde ortaya koyan[216] ve siyasi bir teşkilat olmayan Türk Ocakları, ulusçuluk fikrine dair konferans ve düşünürlerle gerçekleştirilen sohbet ve piyes gibi kültürel faaliyetlerde bulunmuş; dış Türklerin, Osmanlı İmparatorluğundaki temas noktası olmuş ve kooperatif, yerli malı, ulusal iktisat gibi mevzuları geniş halk kitlelerine mal etmeye çalışmıştır. Türk Ocakları, Türkçülük düşüncesi açısından öyle önemli bir yere kavuşmuştur ki *Türk Yurdu* ve *Genç Kalemler* gibi yayın organları Türk Ocaklarıyla birleşmişlerdir. *Türk Yurdu*, Türk Ocaklarının resmi yayın organı haline gelmiştir[217]. Türk Ocakları, Balkan Savaşları yıllarından itibaren Türk ulusçuluğunun siyasi alanda görünür olmaya başlamasıyla daha etkin bir rol oynamaya başlamıştır[218]. Öyle ki 1913'te Balkan savaşlarının büyük bir yenilgiyle neticelenmesinden

[211] Oba, s. 232.

[212] Arai, s. 87.

[213] Arai, s. 85.

[214] Oba, s. 230.

[215] Arai, s. 111.

[216] Füsun Üstel, "Türk Ocakları", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: "Milliyetçilik"**, Tanıl Bora (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, Cilt 4, s. 264.

[217] Oba, s. 229.

[218] Oba, s. 230.

sonra, Türk Ocakları, siyasi bir zemine kaymıştır. Ama bu dönemde de Türk Ocakları, kültürel vurgusu yüksek bir "Türk Birliği" temasını işlemeye devam etmiştir. Türk birliğinin yanı sıra İmparatorluğun Arap, Çerkeş, Kürt, Laz gibi Müslüman unsurlarını, mikro ulusçu bir tavır sergilemedikleri sürece Türk olarak kabul etmişlerdir[219]. Bu durum, Türk ulusçuluğunun ana damarı açısından karakteristik bir özelliğe tekabül etmektedir.

2. Türkçü Düşünürler

a) Ziya Gökalp (1876-1924)

Ziya Gökalp, başta ulus devletin temellerini fikri olarak atan düşünür olmak üzere[220] Türk düşünce hayatının en önemli isimlerinden birisidir. Öyle ki Türk toplumuna ilişkin ele alınacak konuların çoğunda ilk basamak Ziya Gökalp'tir[221]. Gökalp, Türk ulusçuluğunun bilimsel temellerini atan ve sistemleştiren isimdir[222]. Parla ise ölçeği Türkçülükten öteye taşıyarak, Gökalp'i 20. yüzyıl Türkiye'sinin yetiştirdiği en sistematik düşünür olarak nitelendirmektedir[223]. Ziya Gökalp'i bu denli önemli yapan şey, toplumsal dönüşümlerin yaşandığı bir dönemde toplumsal reflekslerin korunması anlamında kültürel kodların inşası sorumluluğunu vazife edinen; çökmekte olan bir İmparatorluğun nasıl kurtarılabileceğini, bu mümkün olamayınca da yeni devletin temellendirilmesine dair sorumluluk alan bir düşünür olmasıdır[224]. Bu düşünürün ulus ve ulusçuluk bağlamındaki rolü/görüşleri bu başlık altında incelenecektir.

---

[219] Üstel, "Türk Ocakları", s. 264.

[220] Heyd, s. 20.

[221] Tülay Kaya, "Eserlerinden ve Yakınlarının Yazdıklarından Hareketle Ziya Gökalp Üzerine Biyografik Notlar", **Ziya Gökalp**, Korkut Tuna ve İsmail Coşkun (Ed.), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2011, s. 38.

[222] Cihan Osmanağaoğlu, **Ziya Gökalp'te Türkçülük Akımı**, 1. Basım, İstanbul: 12 Levha Yayıncılık, 2008, s. 2.

[223] Taha Parla, **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm**, 6. Basım, İstanbul: Deniz Yayınları, 2009, s. 21.

[224] Kaya, s. 38.

(1) "Millet" ve "Milliyetçilik"

Teorik olarak "millet"in ne olabileceği üzerine çalışmalar yapan Gökalp, öncelikle "millet"i ırk, kavim, ümmet, devlet vb. kavramlardan ayırmak gerektiğini söylemektedir[225]. Bu başlık altında da Gökalp'in "millet" ve "milliyetçilik" tanımına giderken kavramsal düzeyde yaptığı saptamalara yer verilerek, "millet" ve "milliyetçilik" tanımları aktarılacaktır.

Irkı yapı benzerliği gösteren tipler olarak tanımlayan Gökalp, insanın anatomik özelliklerine tekabül eden ırkı "millet"in bir unsuru olarak görmemektedir. Zira ona göre ırk, aslında zoolojinin konusudur. Ancak analoji yoluyla insanlar için de kullanılmıştır[226]. O dönem Avrupa'sında yapılan antropoloji çalışmaları sonrası, insanların, kafalarının şekli, saç ve gözlerinin rengine göre üç ırka ayrıldığı görülmektedir: Uzun kafalı esmer, uzun kafalı kumral ve yassı kafalı. Gökalp'e göre, gözlemlendiğinde görülecektir ki hiçbir "millet" bu ırklardan yalnızca birinden oluşmamaktadır. Hatta aynı ailedeki fertlerin dahi bu ırklardan bir başkasına mensup olması mümkündür[227]. Bu sebeple de ırk üzerinden inşa edilebilecek homojen bir topluluğun imkânsızlığını söyleyen düşünür, ırkın sosyal karakter üzerinde etkisinin olup olmadığını da tartışmaktadır. Irkın, sosyal karakter üzerinde etkisi olduğuna dair iddiaların yapılan ilmi çalışmalarla yanlışlandığını söyleyen Gökalp, böylelikle de sosyal karakterin bütününe tekabül eden "milliyet"le ırkın tüm irtibatını keserek, "millet"in başka yerde aranması gerektiğini söylemektedir[228].

Düşünür ırkın ardından kavmin "millet"i var eden bir unsur olup olamayacağını tartışmaktadır. Gökalp'in, Osmanlı son dönemindeki kavim tanımıyla, 1923 yılında yayımlanan *Türkçülüğün Esasları* adlı eserindeki "kavim" tanımlarının farklı olduğu görülmektedir. Öyle ki 1913-1918 yılları arasında kaleme aldığı makalelerinde ve bu dönem içerisinde verdiği "İlm-i İçtima" adlı derslerinde, kavmi "aynı dili konuşan bir topluluk" olarak tanımlarken[229]; *Türkçülüğün Esasları* adlı eserinde, bu tanımdan vazgeçerek kavmi

[225] Ülken, s. 315.

[226] Ülken, s. 315.

[227] Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, 7. Basım, İstanbul: Varlık Yayınevi, 1968, s. 16.

[228] Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 17.

[229] Osmanağaoğlu, *Ziya Gökalp'te Türkçülük Akımı*, s. 10.

"aynı anadan, aynı babadan üremiş, içine hiç yabancı karışmamış kandaş bir zümre" şeklinde tanımlamaktadır[230]. "Millet"i aynı kavimden teşekkül eden bir topluluk olarak tanımlayabilmenin mümkün olup olamayacağını tartışan Gökalp, insanın var olduğu ilk günden günümüze değin savaşlar, göçler, kavim dışı evlilikler vb. gerekçelerle saf diye nitelendirilebilecek bir kavmin bulunmadığını söylemektedir. Öte yandan yapılan sosyolojik çalışmalara göre insanın dünyaya gelirken veraset yoluyla sosyal değerler yüklenmediğini, bunu cemiyet içerisinde eğitimle kazandığını ifade etmektedir. Bu sebeple kavmin milli seciye üzerinde bir etkisinin olmadığının açık olduğunu ve "millet" tanımının unsuru olacak etkenlerin başka yerlerde aranması gerektiği sonucuna varmaktadır[231].

Gökalp, ortak bir coğrafyanın "millet"i var eden bir unsur olup olamayacağını da tartışmaktadır. Bu görüşü savunanların "millet" tanımını vererek açıklamalara girişir. Bu görüşün müdafilerine göre millet, "aynı ülkede oturan ahalilerin mecmuudur". Oysa Gökalp'e göre bu doğru bir yaklaşım değildir. Zira ona göre bazen bir ülkede birden fazla "millet" olabildiği gibi, bazen de bir "millet" birçok ülkeye dağılabilmektedir. İlk duruma örnek olarak İsviçre'yi gösteren düşünür, aynı ülke üzerinde yaşamalarına rağmen Alman, İtalyan ve Fransız unsurların yer aldığını ve bunların İsviçre ülkesinde tek ve ortak bir "millet"i var edemeyeceklerine dikkati çekmektedir. Çünkü dil, gelenek ve kültürleri farklı bu üç "millet"i sadece aynı coğrafyada yaşıyor olmalarından hareketle tek bir potada eritmek mümkün değildir. İkinci duruma örnek olarak ise Türkleri gösterir. Ona göre farklı ülkelerde yaşıyor olmaları sebebiyle birçok ortak özelliğe sahip olan Türklerin bir "millet" oluşturamayacaklarını savunmak kabul edilemez bir düşüncedir. Sonuç olarak bir "millet" varlığı için ülke birliği yeterli olmadığı gibi, ülke birliğinin bulunmaması da tek başına yeterli olamayacaktır. Dolayısıyla "millet"i var eden etkenin başka yerde aranması gerekmektedir[232].

Gökalp, aynı devletin hâkimiyeti altında yaşayan bir topluluğun "millet"i oluşturup oluşturamayacağını da tartışmaktadır. Bu konuda Osmanlı İmparatorluğu örneğini vererek, bunun bir "millet"in teşekkülü için yeterli olamayacağını söylemektedir. Osmanlıcıların yaptığı "millet, Osmanlı İmparatorluğunda bulunan bütün tebaaya şamildir" tanımının yersiz

[230] Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 17.

[231] Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 17-18.

[232] Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 18.

olduğunu ifade eden düşünür, müstakil harslara (kültürlere) sahip birçok "millet"in olduğunu ve bunların bütününün tek bir "millet"i oluşturamayacağını söylemektedir[233].

Ümmet ile "millet"i de birbirinden ayıran Gökalp; "ümmeti, aynı dine ait fertlerin bütünü" olarak tanımlamaktadır. Gökalp'in "millet"le ümmetin ayrı kavramlar olduğuna ve "millet"in ümmet demek olmadığına ilişkin fikrini ileri sürerken dayandığı nokta, ümmette müşterek olan hayatın sadece dinden ibaret olması, "millet"te ise dinin yanında lisan, ahlak, hukuk, siyaset, güzel sanatlar, iktisat gibi unsurların da ortak olmasıdır[234].

Bir bireyin kendi iradesiyle, kendini herhangi bir "millet"in parçası kılıp kılamayacağı sorusuna da yanıt arayan Gökalp, bunun mümkün olamayacağını söylemektedir. Zira ona göre bir fert içerisinde doğmadığı, terbiyesini (eğitimini) içerisinde almadığı ve duygularını paylaşmadığı bir cemiyetin parçası olamayacaktır. Hisleri onu içerisinde doğduğu ve terbiyesini aldığı gerçek toplumuna bağlayacaktır. Bunun aksi bir davranış da kişinin ruhsal durumunu normal bir şekilde muhafaza etmesini engelleyecektir. Zira bir kimsenin ruhsal durumunun normal olabilmesi için fikri ile hislerinin örtüşmesi gerekmektedir. Hisleriyle bir "millet"e ait olan bir kimse, hür iradesiyle bir başka cemiyeti kendisine "millet" olarak seçmeye çalışırsa bu ancak mutsuzluk üretecektir[235].

Görüldüğü üzere Ziya Gökalp'e göre "millet" ne ortak bir ırk, ne ortak bir kavim ne de ortak bir ülkeyle tanımlanamayan; aynı devletin hükmü altında yaşamakla açıklanamayan; ümmetten farklı ve fakat iradi olarak da seçilemeyen bir topluluğa tekabül etmektedir[236]. Peki, o zaman "millet"i var eden şey nedir? Gökalp, bu rabıtayı temin eden şeyin, terbiyede, harsta yani duygulardaki iştirak olduğunu söylemektedir[237]. Ona göre: "(…) milliyette şecere aranmaz ve yalnızca terbiyenin, mefkûrenin milli olması aranır"[238]. Gökalp'e göre "millet": "dilce, dince, ahlâkça ve güzellik duygusu bakımından müşterek olan, yani aynı terbiyeyi

[233] Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 18.

[234] Osmanağaoğlu, *Ziya Gökalp'te Türkçülük Akımı*, s. 13.

[235] Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 19.

[236] Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, s. 85-86.

[237] Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 19.

[238] Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 20.

almış fertlerden mürekkep bulunan bir topluluktur"[239]. Ayrıca Heyd'in tespitiyle, Gökalp'e göre "millet", tabii olan bir topluma, kültür taşıyıcısı olan bir yapıya, ahlaki kıymetlerin kaynağı olan bir cemiyete tekabül etmektedir[240]. Gökalp Türkçülüğü ise: "Türk milletini yükseltmek demektir" şeklinde tanımlamaktadır[241]. Bunlardan hareketle Gökalp'in "millet" ve "milliyetçilik" anlayışlarının dil ve kültüre dayanan, saldırgan olmayan ve Türk ulusunun refah ve mutluluğunu amaçlayan bir yapıda olduğunu söyleyebiliriz[242].

(2) Hars ve Medeniyet Ayrımı

Hars ve medeniyet ayrımı, Gökalp'taki Türkçülük düşüncesinin özgün ve önemli taraflarından birisidir. Öyle ki Gökalp "millet"i "harsdaşlardan oluşan bir sosyal varlıktır" diye tanımlamaktadır[243]. Yine, başka bir yerde "millet"i "kendisine mahsus bir harsa malik olan bir zümre" şeklinde ifade etmektedir[244]. Dolayısıyla ona göre bir topluluğu diğer topluluklardan ayıran hususi bir harsı yoksa o topluluk "millet" olarak nitelendirilemez[245]. Yine harsı: "bir milletteki dinî, ahlâkî, hukukî, lisanî, bedîî, iktisadî müesseselerin mecmuu demektir" şeklinde tanımladığı görülmektedir[246]. *"Hars ve terbiye"* başlıklı makalesinde ise harsı; "bir millette yaygın terbiye yolu ile cemiyetten fertlere geçen manevi değerlerin bütününe hars adı verilir" şeklinde ifade etmektedir[247]. Gökalp medeniyeti ise, "yöntemle yapılan ve taklit vasıtasıyla bir milletten diğer millete geçen kavramların ve tekniklerin bütünüdür" şeklinde tanımlamaktadır[248]. Yaptığı bir başka tanımda ise Gökalp medeniyeti:

---

[239] Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 20. CHP'nin 1931 yılındaki programında buna benzer bir tanıma yer verildiği görülmektedir. Şöyle ki: Millet, birbirine dil, kültür ve ideal birliğiyle bağlanmış vatandaşların bir araya getirdiği siyasi ve içtimai topluluk olarak tanımlanmaktadır. Bu tanımda din unsuruna, Gökalp'ten farklı olarak yer verilmemesi dikkat çekicidir. Bkz: Heyd, s. 42.

[240] Heyd, s. 46.

[241] Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 16.

[242] Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, s. 82.

[243] Ziya Gökalp, **Hars ve Medeniyet**, 1. Basım, Ankara: Elips Kitap, 2007, s. 87.

[244] Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 23.

[245] Osmanağaoğlu, *Ziya Gökalp'te Türkçülük Akımı*, s. 39.

[246] Osmanağaoğlu, *Ziya Gökalp'te Türkçülük Akımı*, s. 39.

[247] Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, s. 90.

[248] Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, s. 18.

"Harsları ve dinleri ayrı olan müteaddit cemiyetler arasındaki müşterek müesseselerin mecmuu" şeklinde ifade etmektedir[249].

Osmanağaoğlu'nun deyişiyle: "Gökalp'e göre şekle ait kavramlar, usuller (teknikler), bilgiler, sistemler, bilimsel kaideler medeniyete girerken, öze (ruha) ait değerler, duygular, heyecanlar milli kültüre girmektedir[250]". Daha da somutlaştırmamız gerekirse ahlaki zorunluluklar, hukuki kurallar, estetik görüşler, idealler vb. gibi değer yargıları özneldir ve bu sebeple de her hars zümresi için farklılıklar göstermektedir. Oysa tıp, mühendislik, tarım, ekonomi gibi bilimsel doğrular ile mantıksal ve matematiksel kavramlar nesneldir ve mutlaktır. Bu sebeple medeniyet zümrelerine aittir[251]. Bu sebepledir ki "millet"lerin ortak malı olma niteliği taşıyan medeniyet, "millet"lerarası bir yapı arz etmektedir[252]. Çünkü medeniyet sahibi olan "millet"lerin yaşadıkları müşterek hayatın bir neticesidir. Sadece bir "millet"e özgü bulunmamasından ötürü de medeniyet dışardan alınabilecektir[253]. Gökalp bu fikrini "Hars asildir; medeniyet alınır" şeklinde ifade etmektedir[254].

Gökalp'e göre, insanlar nasıl ki elbise değiştirebiliyorlarsa; "millet"ler de medeniyetlerini değiştirebilirler[255]. Türklerin kültürce ileri, medeniyetçe geri olduğunu tespit eden düşünür[256], bu bağlamda Türkçülüğün medeniyet sahasında muhafazakâr olamayacağını[257] ve alınacak olan medeniyetin ise çağın en yeni ve gelişmiş medeniyeti olan Batı medeniyeti olması gerektiğini söylemektedir[258]. Bu bağlamda da Batı medeniyetinin alınmasının İslam'a ve "milli" kültüre aykırı olup olamayacağını tartışır. Gökalp'e göre mensubu bulunulan ve İslam medeniyeti olarak nitelendirilen bu medeniyet aslında İslam

---

[249] Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 48.

[250] Osmanağaoğlu, *Ziya Gökalp'te Türkçülük Akımı*, s. 55.

[251] Ziya Gökalp, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak**, 1. Basım, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976, s. 30.

[252] Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 28.

[253] Osmanağaoğlu, *Ziya Gökalp'te Türkçülük Akımı*, s. 51.

[254] Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, s. 63.

[255] Osmanağaoğlu, *Ziya Gökalp'te Türkçülük Akımı*, s. 53.

[256] Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, s. 77.

[257] Osmanağaoğlu, *Ziya Gökalp'te Türkçülük Akımı*, s. 53.

[258] Osmanağaoğlu, *Ziya Gökalp'te Türkçülük Akımı*, s. 51.

medeniyeti değildir. İslâm medeniyeti olarak nitelendirilen medeniyet aslen Doğu medeniyetidir. Doğu medeniyeti ise, Doğu Roma'nın devamıdır. Oysa Osmanlılar, Doğu Roma medeniyetini doğrudan doğruya Bizans'tan değil de daha önce sahiplenmiş olan Araplar ve Acemlerden almış olduklarından, bu medeniyeti İslam medeniyeti zannetmişlerdir. Bu nedenle de bugün Doğu medeniyetini bırakmamızın, İslam ve "milli" kültür açısından hiçbir sakıncası bulunmamaktadır[259]. Hatta Gökalp Doğu medeniyetinin terkinin zaruri olduğunu söyler. Zira Tanzimatçılar iki medeniyeti beraberce yaşatmaya çalıştıkları için başarısız olmuşlardır. Ona göre iki dinli bir insan olamayacağı gibi iki medeniyetli bir "millet" de olamayacaktır. Kaldı ki bu iki medeniyetin sistemleri farklı olduğundan birbirlerini bozması mukadder olacaktır. Zira Doğu'nun skolastik mantığı ile Batı'nın tecrübi mantığı bir arada yaşayamazdı ve yaşayamamıştır[260]. Dolayısıyla Doğu medeniyetini tümüyle terk ederek Batı medeniyetine geçmek zaruridir[261]. Bu noktada düşünüre göre Türkçülüğün görevi, halk arasında kalmış ve en saf haliyle yaşayan Türk harsını bulmak; diğer yandan ise, Batı medeniyetinin tekniğini tam ve canlı bir şekilde alarak, "milli" harsa aşılamaktır[262].

Gökalp'e göre hars ile medeniyetin işlevleri de birbirinden farklıdır. Ona göre; hars birlik ve dayanışma duygusunu güçlendirerek, toplumsal dayanışmayı nirengi noktası kabul eden bir cemiyet temelini sağlarken[263]; medeniyet ise bir cemiyetin üst tabakasını bir başka cemiyetin üst tabakasına bağlamaktadır. Bunun da doğal bir sonucu olarak hars bir toplumun seçkinleri ile halkını birbirine bağlarken; medeniyet paylaşılmadığı sürece seçkinler ile halk arasında bölücü bir işlev görmektedir[264]. Ayrıca ona göre harsi kıymetler insanların yöntem ve iradesi olmaksızın cemiyetin bilinçaltında gelişirken; medeni kıymetler iradi bir şekilde doğar ve gelişirler. Yani sunidirler[265].

---

[259] Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, s. 26.

[260] Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, s. 27.

[261] Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, s. 26.

[262] Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, s. 27.

[263] Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, s. 32.

[264] Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, s. 72-73.

[265] Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, s. 16.

Gökalp, halkın kültürü ile seçkinlerin kültürü arasında da bir ayrıma gitmektedir[266]. Bunu da hars ve "tehzib" kavramlarıyla gerçekleştirmektedir. Bunlardan hars sıradan halkın kültürüne tekabül ederken, tehzib yüksek bir kültüre karşılık gelmektedir. Ona göre hars demokratik iken tehzib aristokratiktir. Ayrım somutlaştırılmak gerekirse; gelenekler, alışkanlıklar, dil, müzik, din, sözlü ve yazılı edebiyat gibi unsurlar harsı oluştururken; akılcı bilimler, güzel sanatlar, felsefe gibi unsurlar tezhibi oluşturmaktadır[267]. Ancak ona göre son kertede hars da tehzib de ulusal kültürden kaynaklanmakta ve ulusal kültürün parçalarıdırlar. Buradaki tek fark bir gelişmişlik derecesi farkı olup, bir nitelik farkı değildir. Hatta bu ayrımda ortaya çıkan tehzibe sahip bulunan kimselerin olması gerçek bir ulusal seçkin zümresinin varlığını mümkün kılacaktır[268].

Hars ve medeniyet ayrımının uluslaşma açısından pratik bir sonucu da vardır. Batı'nın modern dönemde kazandığı ve Osmanlı İmparatorluğunda reform çabalarını başlatan gücün hegemonik karakteri karşısında, Gökalp'e göre var olabilmek adına ortaya konulan kimlik ve siyaset değişikliği önerisini fikri olarak mümkün kılan şey bu ayrım olmuştur. Böylelikle kendi iç mantığı ve maddi boyutuyla hars muhafaza edilerek ulusal bir kimlik geliştirilmesi önerilirken; öte yandan ise Türk varlığını sürdürebilmek adına Avrupa medeniyetine dâhil olunabileceği söylenmiştir[269].

(3) Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak

Ziya Gökalp'i modern Türk düşünce hayatında önemli bir noktaya taşıyan kavramsallaştırma 1912-1914 arasında *Türk Yurdu dergisi*nde yayımlanan *Türkçülük, İslamlaşmak ve Muasırlaşma* adlı bir dizi makalesinde yer alan üçlü bileşimdir. Bu makaleler, 1918'de kitap olarak *"Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*" adıyla basılmıştır[270]. Gökalp'in Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak olarak formüle ettiği olgu sosyal

[266] Böyle bir ayırıma gidilmesinin nedenini, Fransızca 'culture' kavramının hars ve tezhibi karşılayacak bir çift anlamlılığa sahip olmasından kaynaklandığını ifade eden düşünür, bu ayrımı, karışıklığı önlemek için yaptığını söylemektedir. Bkz: Gökalp, *Hars ve Medeniyet,* s. 72.

[267] Gökalp, *Hars ve Medeniyet,* s. 72.

[268] Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, s. 80.

[269] Muhammet Veysel Bilici, "Türkçülüğün Esasları", **Ziya Gökalp**, Korkut Tuna ve İsmail Coşkun (Ed.), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2011, s. 101.

[270] Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, s. 43.

karşılığı Çağdaş Batı medeniyetinin ilmi ve teknik gelişmelerinin takip edildiği, felsefi usullerinin benimsendiği bir Türk-İslam kültürü var etmek çabasıdır[271].

Bu bileşimin ulusal yönünü oluşturan Türklük, Gökalp düşüncesinde ırkçı ve yayılmacı bir karakter göstermemektedir[272]. Çünkü Gökalp'ın Türkçülüğü, kültürel bir ideali ve toplumsal dayanışma ve birliğin temelini oluşturan bir yaşam felsefesini temsil etmektedir[273]. Ona göre bu asır "milliyet" asrıdır ve bu asrın vicdanları üzerinde en tesirli kuvvet "millet" mefkuresidir. Hiçbir devlet de bu olguyu yok sayamaz. İşte bu sebepledir ki Tanzimat dönemindeki muhtelif unsur ve mezheplerden oluşacak ve ulusal renklerden tamamıyla ari iradi bir "millet" yaratmanın mümkün olabileceğine inanılmış olması büyük bir hata olmuştur. Zira yaşananlar göstermiştir ki bir "Osmanlı milleti"nin olabileceğine Tanzimatçı Türklerden başka inanan ve kabul eden olmamıştır[274]. Öte yandan Tanzimatçılar Osmanlılığı Türklüğü örtecek bir kavram olarak kullanmışlardır. Ne var ki bu gölgeleme çabası, hiçbir kavim açısından sonuç verememiştir. Gayrimüslimler, kendi okullarında hususi tarihlerini ve lisanlarını öğretmeye devam etmişlerdir. Meşrutiyet sonrası bu yalana daha çok önem verilince de bu unsurlar, Türkleştirilmeye çalışıldıklarından açıkça şikâyet etmişlerdir[275]. Gökalp'e göre ne kadar inkâr edilirse edilsin bir sosyal gerçeklik vardır. Bir İslam ümmeti vardır, bir Osmanlı Devleti vardır ve de bir "Türk milleti" bulunmaktadır. Bunlar inkâr edilemeyecek ve her biri bir gerçekliğe tekabül eden mefhumlardır[276]. Herhangi bir nirengi noktası bulunmayan, adeta bulamaç olarak nitelendirilebilecek bir şekilde ve de suni bir biçimde ulus inşa etmek mümkün değildir. Zira unsurların hissiyatlarında bir ulus fikrinin bulunmadığı hallerde bunu tali yollara saparak gerçekleştirmek mümkün değildir ve mümkün olamamıştır.

---

[271] Aynur Erdoğan, "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak", **Ziya Gökalp**, Korkut Tuna ve İsmail Coşkun (Ed.), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2011, s. 82.

[272] Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, s. 65.

[273] Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, s. 65.

[274] Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, s. 3.

[275] Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, s. 47-48.

[276] Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, s. 81.

Bu bileşimin ikinci unsuru ise İslamlaşmaktır. Gökalp'in dine bakışı ise kendi sosyolojisini inşa ederken etkilendiği Fransız sosyolog Emile Durkheim ile paralellik arz etmektedir[277]. Şöyle ki, ona göre din, bu birleşimin ahlaki yönünü temin eden ve toplumsal dayanışmayı sağlayan tarafıdır. Zira Gökalp, üçlü bileşiminde İslam'ın Ortodoks öğretisine ve siyasal yönüne değil daha çok tasavvufi ve ahlaki yönüne vurgu yapmaktadır. Yani Türkçülük bu birleşimin kültürel normunu oluştururken, İslam ise ahlaki normunu oluşturmaktadır[278]. Zaten ona göre, Türkçülerin Türklükten anladığı İslam'dan ayrı bir şey olmayıp muasır bir İslam Türklüğüdür[279]. Türkçüleri İslamcılardan ayıran şey ise İslam milliyetçisi değil İslam ümmetçisi olmalarıdır[280].

Gökalp düşüncesindeki muasırlaşmak ise, Avrupa kapitalist uygarlığına ait teknolojik, bilimsel, sınai gelişmişlik adına ne varsa bunların bütününe tekabül etmektedir[281]. Ayrıca Gökalp'e göre muasırlaşma, Batı'nın bilimsel, teknolojik ve sınai uygarlığından istifade anlamını taşırken, Avrupa'nın hayat tarzını ve ahlaki değerlerini benimsemeyi gerektirmemektedir[282]. Ne var ki Tanzimatçılar, medeniyetin esas unsurlarını teşkil eden ve medeniyetin müşterek müesseseleri olan müspet ilimleri ve sınai gelişmeleri almak yerine, tüketim alışkanlıklarını değiştirme yoluna gitmişlerdir. Şöyle ki; "milli" bir üretimi teşkil etmeden, Batı'dan giyim kuşam, beslenme, bina ve iç döşeme sistemlerini transfer etme yoluna gitmişlerdir[283]. Bunun doğal bir sonucu olarak da medeniyeti özümsemeye çalışırken, uygulanan yanlış politikalarla Avrupa uluslarının kültürlerini taklit etmişlerdir[284].

Türkçülük, İslamcılık ve Muasırlaşma fikirlerini açıklayan Gökalp'e göre, bunlar birbirleriyle çelişmeyen aksine bir ihtiyaca cevap veren mefhumlardır. Zira ona göre, her

---

[277] Aynur Erdoğan, s. 77.

[278] Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, s. 65.

[279] Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, s. 51.

[280] Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, s. 53.

[281] Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, s. 65.

[282] Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, s. 11; Düşünürün, aynı yöndeki görüşü için buraya da bakılabilinir: Gökalp, *Hars ve Medeniyet*, s. 11; Gökalp'in bu ayırımına dair eleştirel bir yaklaşım için bkz: Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, s. 30.

[283] Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, s. 58.

[284] Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, s. 74.

birisi ayrı bir ihtiyaca cevap vermektedir[285]. Gökalp'e göre, Tanzimat'ın modernleşmeciliğinin aksayan yönü bu terkibi gerçekleştirmeyi başaramamış olmasıdır. Zira Türklüğü reddederek, İslam'ı da önemsemeyerek çok dinli bir Osmanlıcılığa yönelmeleri yanlış olmuştur. Ona göre böyle bir yol yerine Türklüğü Osmanlıcılığın esası sayıp, geleneksel değerler hilafına Batı kültürünün kabulüyle ortaya çıkan kozmopolitanizm yerine İslam'ı benimsemiş olsalardı daha tutarlı bir yapı ortaya çıkabilirdi[286].

b) Yusuf Akçura (1876-1935)

Yusuf Akçura, Osmanlı İmparatorluğundaki Türk ulusçuluk düşüncesi açısından oldukça önemli bir isimdir. Ulus ve uluslaşmaya dair fikirlerinin incelenmesinden önce, Akçura'nın genel fikriyatına dair bilgi vermek faydalı olacaktır. Akçura'nın entelektüel biçimlenmesinde, en önemli ögenin Tatar reformculuğu ve modernizmi olduğu söylenebilir. Özellikle de Şehabeddin Mercani, İsmail Gaspıralı, Kayyum el-Nâsırî ve Alimcan Barudi'den etkilenmiştir[287]. Yine, geldiği ailenin ve Rusya'daki Tatar burjuvazisinin tesiriyle, meseleleri ele alırken, ekonomist denebilecek bir yaklaşımı vardır[288]. Tarihi ve siyasi sorunlara materyalist bir yaklaşımla eğilmektedir. Ancak materyalizmin, Akçura için bir doktrin olmaktan çok, bir yöntem olduğu söylenebilir[289]. Yine, düşüncelerini şekillendiren bir diğer unsur ise, yaşamak için mücadele temasıdır. Darwin'in fikirlerinden mülhem, var olma mücadelesi temasını toplum ve tarih alanında da geçerli kabul eden Spencer ve Taine'in yapıtlarından etkilendiği görülmektedir. Son olarak da Akçura'nın faydacı bir yaklaşımının olduğu söylenebilir. Zira aşağıda ele alınacak ve Akçura'nın temel eseri olan *Üç Tarz-ı Siyaset* çözümlendiğinde, politikanın özellikle realist[290], rasyonel[291] ve faydacı bir yaklaşımla ele alındığı görülecektir[292].

---

[285] Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, s. 11. Bu yaklaşımın, hars ve medeniyet ayırımı üzerinden temellendirildiği hakkında bir görüş için bkz: Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, s. 67.

[286] Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, s. 72.

[287] Mehmet Karakaş, **Türk Ulusçuluğunun İnşası**, 1. Basım, Ankara: Elips Kitap, 2007, s. 173.

[288] François Georgeon, "Yusuf Akçura", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: "Milliyetçilik"**, Bora Tanıl (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, Cilt 4, s. 507.

[289] Georgeon, "Yusuf Akçura", s. 507.

[290] Karakaş, s. 235.

(1) Üç Tarz-ı Siyaset ve Türkçülük

Akçura, İmparatorluk Türkiye'si düşünüldüğünde, tutarlı bir Türkçü tezi ortaya atan ilk isimdir[293]. Zira Akçura, Paris'te bulunduğu ve İttihatçıların yayın organlarında düşüncelerini kaleme aldığı yıllarda bile "millet-i Osmaniye" gibi bir ifadeyi hiç kullanmamıştır[294]. Akçura'nın ulus ve ulusçuluk alanındaki düşünsel serencamı aktarılmaya geçilmeden önce, ulus ve Türk kavramlarını nasıl tanımladığı açıklanacaktır. Akçura'ya göre ulus: "Irk ve dilin esasen birliğinden dolayı sosyal vicdanında birlik ve beraberlik meydana gelmiş insan toplumudur[295]". Türk ise "zaman, etnografya, filolocya ve tarih ilimleriyle ilgilenenlerin bazen "Türk-Tatar" bazen "Türk-Tatar-Moğol" diye bahsettikleri bir ırktan gelme, âdetleri, dilleri birbirine pek yakın, tarihî hayatları birbirine karışmış olan kavim ve kabilelerin bütünüdür[296]".

Akçura'daki Türklük bilincinde, daha çocuk iken Rusya'ya yaptığı seyahatlerde kuzey Türk kabileleri ile geçirdiği günlerin, sonrasında ise Harbiye yıllarında incelemeye başladığı Türkoloji çalışmalarının etkisi olduğu görülmektedir[297]. Ancak Akçura'nın modern anlamıyla bir ulusçuluk fikrine kavuşmasında, Paris yılları etkili olmuştur. Zira Paris'teki hocaları, Albert Sorel, Yakınçağ tarihinin dokusuna ulusçuluğun egemen olduğunu anlatmakta, Brentano, tarih olaylarının akışında ekonomik etkenlerin üstünlüğünü, Boutmy siyasal ve sosyal örgütlerin gelişmesi ile ulusların psikolojisi arasında sıkı bir bağıntının sürüp gittiği tezini savunmaktaydılar[298]. Akçura'nın sonraları oluşturduğu fikirler incelendiğinde, hocalarının onun üzerinde tesir bıraktıkları görülmektedir[299]. Yine Paris yıllarına dair, eski bir Jön Türk olan Dr. Şerafeddin Mağmumi'nin düşüncelerinin, Akçura üzerinde ciddi bir tesir

---

[291] Karakaş, s. 255.

[292] Georgeon, "Yusuf Akçura", s. 508.

[293] Niyazi Berkes, "Unutulan Adam Yusuf Akçura", **Sosyoloji Konferansları**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi, 1976, s. 197.

[294] Karakaş, s. 194.

[295] Yusuf Akçura, **Türkçülüğün Tarihi Gelişimi**, 3. Basım, İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayınevi, 2012, s. 23.

[296] Akçura, *Türkçülüğün Tarihi Gelişimi*, s. 25.

[297] Karakaş, s. 167.

[298] Yusuf Akçura, **Üç Tarz-ı Siyaset**, 1. Basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1976, s. 5.

[299] Berkes, "Unutulan Adam Yusuf Akçura", s. 197.

bıraktığı görülmektedir. Zira Mağmumi, Osmanlı içerisindeki unsurların bir araya getirileceği bir Osmanlı ulusu yaratmanın mümkün olamayacağını savunmaktaydı[300]. Tüm bunların etkisiyle, Akçura, Paris'te fakülteye sunulmak üzere bitirme tezi olarak hazırladığı çalışmasında, Osmanlı Devleti'nin varlığını koruyabilmesi için, tek ve birleşik bir Osmanlı ulusu yaratmak yerine, Osmanlı İmparatorluğunun federatif bir yapıya dönüşmesini teklif etmektedir. Böylelikle, ulus esasına dayalı bir otonomi kurulabilecektir. Bu yol Akçura'ya göre, Osmanlı İmparatorluğunun devamını sağlayabilecek realist bir yoldur[301].

Akçura'nın Paris yıllarının ardından Rusya'ya döndüğü ve burada Türkçülük açısından en önemli eseri olan *"Üç Tarz-ı Siyaset"*i kaleme aldığı görülmektedir. Türkçülüğün manifestosu olarak nitelendirilen bu eserini, 1904 yılında Türk gazetesine yayınlanmak üzere göndermiştir. Bu makaleler *Türk*'ün 24, 26 ve 27 sayılı nüshalarında (Mayıs-Haziran 1904) yayınlanmıştır. Bu makalelerin, dönemin fikir hayatında tartışmalara neden olmuştur. Öyle ki Ali Kemal, Ahmet Ferit, Hüseyinzâde Ali gibi isimlerin, bu makale dizisinin lehinde veya aleyhinde kaleme aldığı yazıların olduğu görülmektedir[302]. Bu eser, Zürcher'e göre, Türk birliğini savunan fikirlerin ilk politik, tutarlı savunusudur[303]. Karal'ın tespitiyle ise, "bu yapıttan önce, Osmanlı saltanatının son devredeki siyaset biçimlerini sıralayan, belirten ve her bir biçime belli bir ad vererek esas hatlarını sivrilten bir eser yazılmış değildir[304]". Karakaş, bu politikaların ele alınışına farklı bir yönden yaklaşmaktadır. Yazara göre, üç tarz-ı siyaset ele alınırken, Gökalp'te görülen sentezci yaklaşıma karşın, Akçura, seçenekçi bir perspektifle mevzuya eğilmektedir[305]. Eser kaleme alınırken, iki husus gözetilmiştir: Bu siyasetlerin Osmanlı İmparatorluğuna yararı ve uygulanabilirlikleridir[306]. Diğer taraftan bu eser kaleme alınırken, sorunların ortaya konmasında veya eleştirilmesinde

[300] Georgeon, "Yusuf Akçura", s. 508.

[301] Karakaş, s. 195.

[302] Yusuf Akçuraoğlu ve Diğerleri, **Üç Tarz-ı Siyaset ve Tartışmalar**, Arslan Tekin (Ed.), 1. Basım, İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2015, s. 45.

[303] Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s. 189.

[304] Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 11.

[305] Karakaş, s. 235.

[306] Georgeon, *Yusuf Akçura*, s. 37.

şeriattan faydalanılmadığı görülmektedir. Karal'a göre, bu eser "Siyasal düşüncenin dinsel düşünceden ayrılması konusunda bir başlangıç bile kabul edilebilir"[307].

Akçura, adı geçen eserinde, öncelikle Osmanlılık politikasını ele almaktadır. Bu politikada öngörülen anlayış, cins, din ve mezhep ayrımı gözetilmeksizin bir Osmanlı ulusu oluşturmaktır. Bu düşünce, Osmanlı halklarının, haklar ve ödevler bakımından eşit duruma getirilerek, ortak bir vatan kavramı etrafında Amerikan ulusu gibi bir Osmanlı ulusu oluşturulmasını hedeflemekteydi. Akçura'ya göre, Osmanlı ulusu diye bir şey icat etmenin tek amacı, Osmanlı İmparatorluğunu parçalanmaktan kurtararak, mevcut sınırları korumaktır[308]. Oysa sınırların korunması, devlet için yeterli bir amaç değildir. Zira bu durumda, devletin kurucusu ve yöneticisi olan Türkler eriyip gidecektir[309]. Ayrıca yazar, bu politikanın çeşitli sakıncalarla olanaksız da olduğunu söylemektedir. Çünkü ona göre, Osmanlı toplulukları, birbirleriyle kaynaşmayı istemeyeceklerdir[310]. Öte yandan böyle bir deneme, yabancı devletlerin müdahalesiyle karşılaşabilecektir. Keza Rusya'nın siyasal ve mezhepsel nedenlerle, bir bölüm Avrupa kamuoyunun ise dinsel sebeplerle bu politikaya karşı koyacağını savunur. Bütün bu kanıtlara dayanarak Osmanlılık konusunda Akçura'nın vardığı sonuç şudur: "Zannımca artık Osmanlı milleti meydana getirmekle uğraşmak boş bir yorgunluktur[311]".

İkinci olarak ise Akçura, Osmanlıcılık siyasetinin tesirinin azalması sonrası (Abdülaziz döneminin sonlarından itibaren) ön plana çıkmaya başlayan İslamcılık siyasetini ele almaktadır. Akçura, İslamcılığı azametli bir tasarı olarak görmektedir[312]. Yazara göre İslamcılık, dünyadaki Müslümanlardan bir İslam birliği meydana getirilmesi fikri ve eylemidir. Sonrasında ise bu politikanın artılarını eksilerini ele almaya girişmektedir. Düşünür, İslamcılığın uygulanması halinde, Tanzimat'ın Osmanlı toplulukları arasında yaymayı amaçladığı her türlü din ve mezhepten bağımsız siyasal ve hukuksal eşitliğin söz

[307] Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 11.

[308] Akçuraoğlu ve Diğerleri, s. 57-58.

[309] Akçuraoğlu ve Diğerleri, s. 69.

[310] Akçuraoğlu ve Diğerleri, s. 70.

[311] Akçuraoğlu ve Diğerleri, s. 72-74.

[312] Akçuraoğlu ve Diğerleri, s. 61.

konusu olamayacağını, bu yönden Osmanlı uyrukları arasında düşmanlıklar bile başlayabileceğine dikkati çeker[313]. Yazara göre, bu iç etkenlerin yanı sıra Müslüman tebaaya sahip büyük devletler de bu tasarının gerçekleşmesini engellemeye çalışacaklardır[314]. Bu politikayı uygulanabilir kılan şeyler ise, Müslümanlıkta din ile devletin bir bütün olarak kabul edilmiş olması, Kuran'ın ana kanun niteliği taşıması, Arapçanın din dili, hatta bir dereceye kadar ilim dili yerini tutması, halifenin tüm Müslümanlar tarafından imam kabul edilmesi gibi hususlardır[315]. Ancak yine de yazarın bu politikaları reddetmediği, eserin son cümlesinden anlaşılmaktadır. Aşağıda bu husus ayrıntılı bir şekilde izah edilecektir.

Akçura, son olarak Türkçülük siyasetini ele alır. Bu siyasetin de uygulanabilirliğini, artıları ve eksileriyle değerlendiren düşünür, Türk birliği siyasetinin tarih boyunca uygulanmadığını, Osmanlı ve Türk dünyasında bu yönde görüşlerin ya hiç olmadığını ya da henüz emekleme aşamasında olduğunu[316], Türklerin geçmişlerini unuttuğunu, öte yandan bu siyasetin uygulanması halinde, Osmanlı halklarından Türk olup da Müslüman olmayan ile Türkleştirilmesine olanak bulunmayan toplulukların Osmanlı İmparatorluğundan ayrılma ihtimallerini risk olarak belirtmektedir[317]. Yine bu bağlamda Türk nüfusuna sahip olan Rusya'nın da Türk birliğine engel olmak isteyeceğini belirtir. Ancak hanesindeki eksilerine rağmen, bu siyasetin uygulanabileceğini söylemektedir. Buna da en büyük destek olarak, Türklerin büyük bir kısmının Müslüman oluşunu göstermektedir[318]. Akçura, Türk birliğinin ne şekilde kurulabileceğini de tartışmaktadır. Ona göre, bu fikir Osmanlı İmparatorluğunda çok yenidir ve Osmanlı tarihinde de hiç örneği yoktur. Osmanlı Devleti dışındaki çeşitli memleketlerdeki Türkler arasında da bu siyasal Türkçülüğe ya hiç rastlanmaz ya da Rusya Türkleri arasında olduğu gibi belirsizdir. Türk birliğinin kurulmasında en büyük rolün Osmanlı Devleti tarafından oynanması gerektiğini söyleyen Akçura, Türk birliğinin, öncelikle Osmanlı İmparatorluğunda Türklerin, Türk olmadıkları halde az çok Türkleşmiş olanların ve ulusal vicdandan yoksun olanların bilinçlendirilmesi ve Türkleştirilmesi ile başlaması

[313] Akçuraoğlu ve Diğerleri, s. 75.

[314] Akçuraoğlu ve Diğerleri, s. 78.

[315] Akçuraoğlu ve Diğerleri, s. 77-78.

[316] Akçuraoğlu ve Diğerleri, s. 64-65.

[317] Akçuraoğlu ve Diğerleri, s. 79.

[318] Akçuraoğlu ve Diğerleri, s. 80.

gerektiğini söylemektedir. Sonra ise Asya kıtasıyla Doğu Avrupa'da yayılmış olan Türklerin birleştirilmesine geçilerek azametli bir siyasal "milliyet" meydana getirilecektir[319].

Akçura, *"Üç Tarz-ı Siyaset"* üzerindeki düşüncelerini şöyle bir sonuca vardırmaktadır: "Osmanlı milleti yaratmak, kimi yararlar taşımakta ise de, eylem dışıdır. Müslüman birliği veya Türk birliğine yönelen siyaset, Osmanlı Devleti için aynı çıkarları ve sakıncaları kapsamaktadır. Eylem yönünden de aynı kolaylık ve güçlük vardır, denilebilir. Böyle bir durumda İslâmlık ve Türklük siyasetlerinden hangisi yürütülmelidir[320]". Akçura'nın bu ifadeleri ile İslamcılık ve Türkçülük arasında herhangi bir tercih yapmadığı akla gelebilir. Ancak bu düşünce doğru değildir. Zira Akçura'nın yaptığı çözümleme ile Türkçülük'den yana tavrını koyduğu ve bu eserin her zaman bir Türkçülük manifestosu olduğu açıktır[321].

Akçura'nın Türk tarihinin taksimine dair, *Türk Yurdu*'nda 1915'te kaleme aldığı makalede, oldukça özgün bir tavrı olduğu görülmektedir. Türk tarihini; Eski, Orta, Yeni ve Çağdaş Dönem olmak üzere dörde ayıran Akçura; Eski Dönem'i, Moğol istilalarına kadar geçen eski Türk uygarlıklarını; Orta Dönem'i, Türk halklarının Cengiz Han'ın bayrağı altında toplandıkları zaman aralığını; Yeni Dönem'i, Cengiz Han'ın kurduğu imparatorluğun yıkılmasından sonra kurulan devletleri; Çağdaş Dönem'i ise, Türklerin ulusal uyanışını ifade edecek şekilde tanımlamaktadır. Dikkat çeken husus şudur ki; Türklerin İslam'ı kabulü, Akçura tarafından Türk tarihinin önemli bir dönüm noktası olarak görülmemiştir. Bunun yerine Cengiz Han'ın başat bir rol üstlendiği bir tarihlendirme yapılmıştır[322]. Dönemin Türkçüleri düşünüldüğünde, bu yaklaşımın oldukça özgün bir yaklaşım olduğu açıktır.

Rusya'da gerçekleşen Bolşevik İhtilali ve Bolşeviklerin müttefik devletlerle Brest-Litovs Antlaşması'nı imzalayarak, I. Dünya Savaşı'ndan çekilmeleri sonrası ise Akçura'daki Türkçülük düşüncesinin teritoryal bir ölçek küçülmesine uğradığı görülmektedir. Zira Akçura, '*pan*'cı ideallerini terk etmiştir[323]. Rusya'da yaşanan siyasi gelişmeler ve Akçura'nın

[319] Akçuraoğlu ve Diğerleri, s. 79.

[320] Akçuraoğlu ve Diğerleri, s. 81.

[321] Georgeon, *Yusuf Akçura*, s. 37.

[322] Georgeon, *Yusuf Akçura*, s. 69.

[323] Karakaş, s. 259.

Rusya'da Bolşevik liderleriyle yaptığı görüşmeler sonrası, düşüncesindeki "anti-Rus" yapısının da değiştiği görülmektedir. Akçura, bu dönüşümü, emperyalist ve demokratik Türkçülük olarak formüle ettiği bir ayrımla açıklamaktadır. Ona göre, demokratik Türkçülük, tüm ulusların ulusal isteklerin karşılanmasını destekleyen bir yapı arz eden, hakkaniyete dayanan bir anlayış iken; emperyalist Türkçülük ise saldırgan, yayılmacı bir yapı arz etmektedir. Akçura, en başından itibaren kendisinin demokratik Türkçülük'den yana olduğunu söylemektedir. Ancak, bu süreklilik iddiası doğru değildir. Zira Akçura'nın gerek Rusya gerek Osmanlı yıllarında savunduğu Türkçülük anlayışının yayılmacı, *pan*cı bir yapı arz ettiği, bu ayrımın politik mülahazalarla yapıldığı görülmektedir. Bu ayrım, yeni rejime, Enver Paşa gibi yayılmacı İttihatçılarla kendisi arasında bir mesafe olduğunu gösterme çabası olarak yorumlanabilir[324]. Keza Akçura, Türkçülük anlayışı ve realist tavrı ile *pan*cı görüşlerinden vazgeçmesi gibi sebeplerle, Cumhuriyet Türkiye'sinde de Türkçü bir düşünür olarak etkili olmaya devam etmiştir[325]. Akçura'nın modern ve seküler bir kimlik olan ulusa dair fikirlerinin anlaşılabilmesi için din, batılılaşma ve modernleşme gibi kavramların yazar tarafından ele alınış biçimine de bakmak gerekmektedir.

(2) Din, Batılılaşma ve Modernleşme

Akçura'nın din alanındaki görüşlerinde, Tatar reformizminin etkisi görülmektedir. Ona göre, kaynağına dönmek kaydıyla, İslam'da reformlar yapmak gereklidir. Akçura, Siyasal Bilgiler Okulu'na sunduğu "Osmanlı Saltanatı Kurumları Tarihi Üzerine Deneme" başlıklı bitirme tezinde, geleneklere duyulan körü körüne saygının, kişisel araştırma çabalarını kırdığını ve böylece İslam'ın dinamizmini yitirdiğini söylemektedir. Çözüm ise modern bilimlerle uzlaşması pekâlâ mümkün olan dini, her türlü dogmatik ve skolastik anlayıştan kurtarmak gerekmektedir[326]. Ayrıca Osmanlı toplumunun Türk ulusal toplumuna dönüşmesini isterken, bunun bir unsuru olarak dinin de ulusallaştırılması gerekliliğini savunmaktadır[327].

[324] Karakaş, s. 260.

[325] Georgeon, "Yusuf Akçura", s. 511.

[326] Georgeon, "Yusuf Akçura", s. 505-6.

[327] Karakaş, s. 268.

Akçura'ya göre Türk toplumunun Batılılaşması, ideolojik bir seçim değil, tarihi bir zorunluluktur. Zira ona göre Batılılaşma, ulusçuluk ya da ulus devleti ifade eden ve temelinde de burjuvazinin olduğu, her toplumun geçirmesi gereken zaruri ve tarihi bir aşamadır[328]. Ancak Tanzimat'tan itibaren gerçekleştirilmeye çalışılan Batılılaşma oldukça yüzeysel kalmıştır. Zira Tanzimat'ta taklit olunan şey, esaslardan ve usullerden çok pratik sonuçlar olmuştur. "Nizâm-ı Cedîd", Avrupa'nın silâhlarını satın alıp, Avrupavâri asker elbiseleri diktirmiş, Avrupa'nın askeri talimnamelerini tercüme ettirip uygulamaya çalışmıştır. Tanzimat da Avrupa'nın sivil elbiselerini herkese giydirip, ceza ve ticaret kanunlarını tercüme ettirip, Avrupa devletlerinin mali ve idari teşkilatını taklide uğraşmaktan ileri gidememiştir. Yeni Osmanlılar da Tanzimatçıların radikalleri olmaktan ileri gidememişlerdir. Ancak, bu radikallik bazen "irticai idealizm" ile karışmıştır[329]. Oysa Akçura, Batılılaşmanın, bütüncül bir yapı arz ettiğini söylemektedir. Zira ona göre, eklektik bir yaklaşımla, Batılılaşmak mümkün olamayacaktır[330]. Bu sebeple de Gökalp'te görülen hars-medeniyet ayrımını Akçura kabul etmemektedir. Batılılaşma, bir bütün halinde gerçekleştirilmelidir[331].

C. EĞİTİM REFORMLARI

II. Meşrutiyet döneminde, ulusal kimliğin pekiştirilmesinin en önemli aşamalarından biri olan eğitimin merkezileştirilmesi ve modernizasyonu yolunda önemli gelişmeler görülmektedir. İttihatçıların muhalefette bulundukları dönemde dahi toplumun dönüşümü noktasında eğitimin önemini kavradıkları görülmektedir. Nitekim İttihat ve Terakki Cemiyetinin beyannamesinde: "Cemiyet mev'izeleriyle, ilmî müesseseleriyle, faydalı neşriyat ve teşebbüsleriyle milletin siyasî ve İçtimaî terbiyesine hizmette ve intihabatta efkâr-ı umumiyeye rehberlikte devam eder" denilmektedir. Cemiyetin daha iktidara gelmeden, İstanbul, Rumeli ve Anadolu'nun bazı büyük şehirlerinde ibtidaiden sultaniyeye kadar masrafı cemiyete ait olmak üzere okullar açtıkları görülmektedir[332]. Yine, 1909 yılında bir ortaklık şirketi kurulmasına teşebbüs edilmiş ve yine aynı yıl Osmanlı İttihat Mektepleri

[328] Karakaş, s. 218.

[329] Akçura, *Türkçülüğün Tarihi Gelişimi*, s. 35.

[330] Georgeon, "Yusuf Akçura", s. 510.

[331] Karakaş, s. 219.

[332] Koçer, s. 181.

Cemiyeti adı ile bir de dernek kurulmuştur. 1910 da Şirket-i Tedrisiye-i Osmaniye, 1911 de de Osmanlı Hususî Mektepler Tevlıid-i Mesai Cemiyeti kurulmuştur[333].

Eğitimin ulusal hale getirilebilmesi için, bu kurumların tek bir çatı altında toplanması ya da en azından merkezi bir teşkilatça denetlenebilmesi gerekmekteydi. Ancak, İTC'nin I. Dünya Savaşı yıllarına kadar bu konuda başarılı olduğu pek de söylenemez. Bilhassa, cemaat okulları ile yabancı okulları bu çerçeve içerisine sokulamamışlardır. Ancak 1915 yılına gelindiğinde, savaştan istifadeyle kapitülasyonların kaldırılmış olması ve demografik yapının hayli İslamlaşmış ve Türkleşmiş olmasından istifadeyle, 1915 tarihli Mekatib-i Hususiye Talimatnamesi çıkarılmıştır. Bu Talimatnameye göre, azınlıkların Osmanlı İmparatorluğu sınırları içerisinde okul açmalarına sınırlama getirilmiştir. Bundan sonra gayrimüslimler, sadece kendilerinin oturdukları mahalle veya köylerde okul açabileceklerdir. Kendi dilleri öğretim dili olabilecek, ancak okullarda Türk dili, Türkiye Tarihi ve Coğrafyası Türkçe olarak ve Türk öğretmenlerce okutulacaktır. Artık okullar Maarif Nezareti ve mülkiye amirleri tarafından denetlenebilecektir[334]. Bu konuda okullar, resmi bir talep gelmesi durumunda, faaliyetleriyle ilgili her türlü bilgiyi, mülki ve maarifçe sorumlu yetkililere vermekle yükümlü tutulmuşlardır[335]. Yine, tedrisat-ı iptidaiye meclislerinin kararları üzerine Maarif Nezâretinin bir kararnamesiyle hükümete özel okulları devletleştirme yetkisi verilmiştir[336].

Modern ulusal bir eğitim sisteminin kurulmasında, eğitimin tüm yurttaşlara verilmesi önem arz etmektedir. Ancak II. Meşrutiyet ilan edildiği zaman, Osmanlı İmparatorluğunda kızlar için orta, lise ve yüksek tahsil veren ilim müesseseleri hiç bulunmamaktaydı[337]. İTC, I. Dünya Savaşı yıllarında erkeklerin cephede olmaları sebebiyle, sosyal hayatta kadınlardan istifade edilebilmesi gereğinden de hareketle, kız mekteplerini yaygınlaştırmıştır. 1913-1914 eğitim-öğretim yılında ilk kız lisesi, 1916'da ise Kız Dar-ul Fünun'u açılmıştır. Yalnız belirtmek gerekir ki bu iki eğitim kurumu da İstanbul'da açılmıştır. Taşrada böyle eğitim

---

[333] Koçer, s. 208.

[334] Yahya Akyüz, **Türk Eğitim Tarihi**, 27. Basım, Ankara: Pegem Akademi, 2015, s. 277.

[335] Cemil Koçak, "Tanzimat'tan Sonra Özel ve Yabancı Okullar", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 2, s. 490.

[336] Koçak, "Tanzimat'tan Sonra Özel ve Yabancı Okullar", s. 488.

[337] Koçer, s. 196.

kurumları bulunmamaktadır. Kız liselerinin diğer vilayetlerde açılması için, İzmir'de 1922'yi, Ankara'da ise 1923'ü beklemek gerekecektir[338].

II. Meşrutiyet sonrası düzenlenen veya kurulan modern okulların yanı sıra, geleneksel eğitim kurumları olan medreselere dair de bu dönemde çeşitli düzenlemeler yapıldığı görülmektedir. Bu bağlamda 1910 yılında çıkarılan Medaris-i İlmiye Nizamnamesi[339], 1914 yılında çıkarılan Islah-ı Medaris Nizamnamesi, 1917 yılında çıkarılan Medaris-i İlmiye Hakkında Kanun[340] bulunmaktadır. 1914 tarihli nizamname ile merkezileşme alanındaki önemli icraatların bir yansıması da burada görülmektedir. Zira İstanbul'da olan ve ayrı ayrı tüzel kişilikleri bulunan medreseler, Dârü'l-Hilâfeti'l- Aliyye Medresesi adıyla tek bir tüzel kişilik altında toplanmıştır[341]. 1917 yılında çıkarılan kanunla da İmparatorluktaki tüm medreseler Meşihat makamına bağlanmış ve yeni medreselerin açılması yetkisi de bu makama tanınmıştır[342].

D. LAİKLEŞMEYE İLİŞKİN GELİŞMELER

İTC'nin, bilhassa I. Dünya Savaşı yıllarında, ulusçuluk düşüncesinin de cemiyetteki tesirinin artmasıyla, laikleşmeye doğru önemli reformlar yaptığı görülmektedir. 1916 yılında gerçekleştirilen reformların öncesinde cemiyetin ideoloğu olan Gökalp, bu sorun üzerine, cemiyetin kongresine sunulmak amacıyla bir muhtıra hazırlamıştır. Gökalp, bu muhtırada modern bir devlette, din-devlet ilişkisi sorununun, dinin ve din adamlarının "diyanet" terimiyle adlandırılan alanla sınırlandırılmasıyla çözülebileceğini söylemiştir. Bunun

---

[338] Akyüz, s. 273.

[339] Hüseyin Hatemi, "19. Yüzyılda Medreseler", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 2, s. 505. Bu nizamnameyle medreselerin eğitim müfredatlarında Geometri, Fizik, Kimya, Astronomi, Kozmografya, Tarih, Coğrafya, Farsça gibi derslere yer verilmiştir. Bkz: Akyüz, s. 285.

[340] Hatemi, s. 507.

[341] Hatemi, s. 506. Eserin aynı sayfasında: "Dârü'l-Hilâfeti'l-Aliyye (İstanbul) Medresesi'nde okutulacak dersler de nizamnameye bağlı cedvelde gösterilmektedir. Bu dersler arasında, medreselerde okutulagelen Arapça ve din dersleri konuları yanında Farsça, coğrafya, tarih, riyaziyat, hendese, cebir, müsellesât (trigonometri), mekanik, heyet (astronomi), usûl-i defterî (muhasebe), tabiat bilgisi, tarım bilgisi, hikmet, kimya, fennî, ahlâki, İçtimaî ve kanuni bilgiler (hayat ve yurttaşlık bilgisi), hıfz-ussıhha (sağlık bilgisi), İlm-i içtima ve terbiye (toplumbilim ve pedagoji), iktisat ve maliye, 'elsine', beden eğitimi dersleri de vardır. Böylece bu programla İstanbul Medresesi'nin 'tali' kısımları Cumhuriyet Dönemi'nde açılacak olan İmam-Hatip Okulları'nı andırır bir duruma gelmiştir."

[342] Hatemi, s. 507.

gerçekleştirilebilmesi için de şeyhülislamın politika dışına çıkarılması, şeriat mahkemelerinin, evkaf idaresinin ve bütün okulların şeyhülislamlık makamının yetkisinden ayrılması gereklidir. Zira Gökalp'e göre, en yüksek din otoritesi olan şeyhülislamlığın, idare, maliye, adliye ve eğitim alanlarından ayrılması gerekmektedir[343].

Gökalp'in önerilerinin, İTC kongresinde kabul edilmesinin ardından hükümet harekete geçmiştir. Bu bağlamda 1916'da şeyhülislam kabineden çıkarılmıştır. Tüm yargı organları, Adliye Nezareti'ne bağlanmış, medreseler Maarif Nezareti'ne tâbi kılınmış ve vakıfları yönetecek yeni bir Evkaf Nezareti oluşturulmuştur. Görülmektedir ki şeyhülislamlığın yetki alanı oldukça daraltılmıştır[344]. Bu bağlamda, önemli bir diğer adım da Hukuk-i Aile Kararnamesi'dir. Bu düzenlemeyle din ve mezhep ayrımı yapılmaksızın, bütün Osmanlıların aile hukuku düzenlenmiştir. Gerçi, gayrimüslimler için bazı özel hükümler getirilmiştir. Yine de dört mezhepten istifadeyle, modern dünyaya en uygun hükümlerin konması ve tüm vatandaşların aile hukukunun tek bir metinde düzenlenmesi, modernleşme ve uluslaşma açısından kayda değer bir gelişmedir. Diğer bir önemli gelişme ise Şubat 1917'de kabul edilen bir kanunla, Rûmî takvimle Miladî takvim arasındaki 13 günlük farkın kaldırılmasıdır. Yine, yukarıda incelenen Medaris-i İlmiye Hakkında Kanun'u da burada tekraren zikretmek gerekmektedir. Son olarak da belirtmek gerekir ki I. Dünya Savaşı'nın zaruri kıldığı hal üzerine de olsa, kadınların sosyal hayat içerisinde görünür hale gelmeleri bu bağlamda önemlidir[345].

E. İKTİSAT POLİTİKALARI

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra, iktisadi düzenin liberalleştirilmesi doğrultusunda önemli adımlar atıldığı görülmektedir. Osmanlı siyasal yaşamında hürriyet-istibdat ikilemi iktisadi düşünceye de yansımıştır[346]. Zaten fikri düzlemde, Tanzimat ile birlikte siyasal ve

---

[343] Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 459.

[344] Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s. 177.

[345] Sina Akşin, **Jön Türkler ve İttihat ve Terakki**, 3. Basım, Ankara: İmge Kitabevi, 2001, s. 456-57.

[346] Zafer Toprak, **Türkiye'de Milli İktisat (1908-1918)**, 1. Basım, Ankara: Yurt Yayınları, 1982, s. 23. Ayrıca Mardin, meşrutiyet ortamının siyasi fikirlerinden hareketle, "serbesti kelimesinin, tılsımlı tonu dolayısıyla İktisadî meselelerde de tatbik edilmesini kimse yadırgamıyordu." demektedir. Bkz: Şerif Mardin, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İktisadi Düşüncenin Gelişmesi (1838-1918)", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 3, s. 630.

iktisadi alanlarda liberalizm, Osmanlı aydınları arasında birçok yandaş bulmuştur. Aydın çevrede, Osmanlı devlet geleneğinin müdahaleci kısır döngüsü çözülmedikçe iktisadi yaşamda önemli atılımların gerçekleştirilemeyeceği görüşü giderek yaygınlaşmıştır. Zira sürekli devlet gözetimi ve boyunduruğu altında bulunan bireyin kendi başına, kişisel çıkarını gözeterek, kâr amacıyla çaba sarf etmesinin düşünülemeyeceği savı ön plana çıkmıştır. Bunun da doğal bir sonucu olarak, devlet karşısında birey olarak varlığını koruyamayan reayanın girişimde bulunması, birikim sürecine girmesi beklenemez bir durumdur[347]. Öte yandan tımar sisteminin bozulması sonrası devlet gelirlerini arttırmak amacıyla alınan vergilerin arttırılması sebebiyle, üretimde gözlenen düşüş de aydınların iktisadi liberalizmi ön plana çıkarmasına neden olmuştur. Bu düşüncenin takipçilerine göre, çağdaş devletin ulusal nitelik taşıdığı, hükümetlerin, devlet kasası ötesinde, tüm ulusun iktisadi çıkarını gözetmesi gerektiği savunulmaktadır. Ulusal devletin temel işlevi ise iktisadi yapıyı güçlendirmek, bireye girişim ortamı hazırlamak, halkın vergi ödeme gücünü arttırarak devlete dolaylı yoldan gelir sağlamak olmalıdır[348]. Bu noktada, Jön Türkler arasında, iki temel iktisadi yaklaşımın ortaya konduğu görülmektedir: Prens Sabahattin ve takipçileri, toplumbilim ışığında soruna çözüm görüşünü benimserken; Cavit Bey ve yandaşları ise klasik iktisattan esinlenerek devletin iktisadi yaşamın dışında kalmasını savunmuşlardır[349].

1908 sonrası iktisadi girişimcilik özendirilmiş, yabancı sermayeye geniş olanaklar sağlanmıştır[350]. Ancak bu gelişmenin Müslüman tebaanın lehine olmadığı görülmüştür. Zira Meşrutiyet ile birlikte loncaların kaldırılışı örgütsel dayanışmayla varlığını sürdürebilen küçük üretici Müslüman esnafa büyük darbe indirmiştir. İktisadi liberalizmin bu kötü sonuçlarının anlaşılması ile siyasi, askeri alanda yaşananlar üst üste gelince, Türk ulusçuluğunun görünürlük derecesinin Osmanlı yönetici eliti ve aydınları nezdinde hayli arttığı görülmektedir. Bilhassa I. Dünya Savaşı yıllarında Osmanlı iktisat yazınında artık Smith, Ricardo gibi liberaller gözden düşmüştür. Bu düşünürlerin yerine; List, Carey, Rae,

[347] Toprak, *Türkiye'de Milli İktisat*, s. 18.

[348] Toprak, *Türkiye'de Milli İktisat*, s. 19.

[349] Toprak, *Türkiye'de Milli İktisat*, s. 18. Uzun yıllar İttihatçıların Maliye Nazırlığı'nı da yapan Mehmet Cavit Bey'in düşünceleri ve bu düşüncenin yayın organı olan Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye'de serdedilen düşüncelere dair ayrıntılı açıklamalar için aynı esere bkz: s. 23-25.

[350] Toprak, *Türkiye'de Milli İktisat*, s. 18.

Cauwes gibi ulusal iktisadı savunan isimlerin görüşleri geçmiştir[351]. Ulusal bir iktisadın teorik çerçevesinin *Türk Yurdu*, *İktisadiyat Mecmuası*, *Yeni Mecmua* gibi yayın organlarında oluşturulmaya başlandığı görülmektedir[352]. Bu yayın organları içerisinde 1915 yılında çıkmaya başlayan *İktisadiyat Mecmuası*'nı ayrıca vurgulamak gerekir. Zira bu dergi, İttihatçıların ulusal bir iktisata dair fikirlerini oluşturan yayın organıdır. Dergi, Almanya'nın yarım yüzyıldan kısa bir sürede ulusal ekonomisini kurduğuna dikkati çekerek, Alman modelinin örnek alınması gerektiğini söylemektedir. Derginin yazarları arasında iki ismin bilhassa ön plana çıktığı görülmektedir: Tekin Alp ve Ziya Gökalp. Derginin başyazarı ve iktisadi konularda İttihatçıların ideoloğu olan Tekin Alp, Alman hayatının her hususunda ulus fikrinin hâkim olduğu gibi iktisat alanında da bu fikrin geçerli olduğuna dikkati çekmektedir. Ona göre, Osmanlı Türklerinin de yükselmesi için ulusal bir ekonomiden başka bir ilkenin düşünülmesi dahi mümkün değildir. Bu sebeple de Türklerin iktisat alanında Almanların kırk elli yıldır edindikleri tecrübeden istifade etmeleri gerekmektedir[353]. Ziya Gökalp'in de aynı kanaatte olduğu görülmektedir. Zira o da Türklerin ancak Almanların izledikleri yoldan giderek siyasal birliğe varabilecekleri görüşündedir. Gökalp'e göre, Almanlar harsi birlik, iktisadi birlik ve siyasi birlik diye adlandırdığı üç aşamadan geçmişlerdir ve Türkler de bu yolu izlemelidirler[354]. Yapılan bu teorik tartışmaların ve kimlik arayışlarının yanı sıra, savaşın olağanüstü ortamının Osmanlı yönetici eliti açısından ulusal bir iktisat politikası uygulanmasını bir mecburiyet haline getirdiği görülmektedir. Zira dış iktisadi ilişkilerin kesildiği bir ortamda, Osmanlı Devleti kendi olanaklarıyla yetinmek zorunda kalmıştır. O kadar ki ithalat yoluyla temin edilen malların, 1915 yılına gelindiğinde ancak %3'ü ülkeye sokulabilmiştir[355]. Yine, liberal doktrin ve uygulamasının sakıncalarının görülmesinin yanında, savaşın koşulları içerisinde ortaya çıkan spekülatif girişimlere, istifçiliğe,

[351] Toprak, *Türkiye'de Milli İktisat*, s. 20.

[352] Mardin, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İktisadi Düşüncenin Gelişmesi", s. 632.

[353] Toprak, *Türkiye'de Milli İktisat*, s. 27.

[354] Toprak, *Türkiye'de Milli İktisat*, s. 28.

[355] Zafer Toprak, "Milli İktisat", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 3, s. 740.

karaborsacılığa engel olabilmek adına da devletin, iktisat politikasının belirlenişinde etkin olması gerekliliği görülmüştür[356].

İttihatçıların ulusal bir iktisat politikasına yönelmesinde, I. Dünya Savaşı'nda yaşananlar ile edinilen tecrübenin etkili olduğu söylenebilir. Zira kapitülasyonların 1914'te kaldırılmasıyla İttihat ve Terakki hükümeti iş imkânlarının ulusallaştırılması için gerekli adımların atılabileceği ortamı yakalamıştır. Öte yandan savaşta müttefik olan ve yukarıda da belirtildiği üzere ulusal bir iktisat düşüncesinin gerekliliği konusunda İttihatçıları etkilemiş olan Alman Erkân-ı Harbiyesinin Türkiye'nin iktisadi hayatını toparlaması isteği, Türkiye için bazı hocalar getirtmesi ve Almanya'ya staj yapacak ustabaşıları göndermiş olması da bu bağlamdaki önemli gelişmelerdendir. İttihat ve Terakki döneminde ulusal bir iktisat oluşturulması için atılan adımlara bakıldığında ise, 24 Mart 1916'da çıkarılan bir kanunla, bütün şirketlerin yazışmalarının Türkçe yapılması zorunlu hale getirilmiştir. Savaş nedeniyle iktisadi meslek eğitimine büyük önem verilmeye başlandığı görülmektedir. Bu bağlamda sanayi mekteplerinin ıslahına gidilmiştir. Öte yandan da Almanya'ya ustabaşı ve kalifiye işçi eğitimi için gönderilenlerin olduğu görülmektedir. İtibâr-i Millî Bankası kurulmuştur. 1909 tarihli Teşvik-i Sanayi Kanunu'nda 1915 yılında gerçekleştirilen değişiklikler ile fabrika personelinin Türk uyruklu olması temin edilmeye çalışılmış; diğer yandan da ulusal sanayinin teşekkülü amacıyla, kurulacak her yeni fabrikaya devlet arazisinden beş bin metrekare hibe edilmesi kararlaştırılmıştır[357]. Ulusal bir ekonomi oluşturmak adına teşvik edici önlemler ile yapılan düzenlemelerin yanı sıra ithalat ve ihracata da sınırlamalar getirilmiştir. Zira kapitülasyonların tek taraflı olarak kaldırılmasından istifadeyle, serbest dış ticaret politikası terk edilerek, koruyucu bir dış ticaret politikasına geçilmiştir. İttihat ve Terakki hükümetlerinin, bundan böyle seçici bir gümrük politikası izleyebildikleri görülmektedir. Gümrük ücretlerini yabancı devletlerin onayını almaksızın dilediğince yükseltebilmiştir[358]. Bağımsız iktisadi politikaların üretilebilmesi adına, gümrük ücretlerinin bağımsız bir şekilde belirlenebilmesinin son derece önemli olduğu açıktır[359]. İhracata dair de İhracat Heyeti'yle

[356] Toprak, *Türkiye'de Milli İktisat*, s. 34.

[357] Mardin, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İktisadi Düşüncenin Gelişmesi", s. 632.

[358] Zafer Toprak, "Tanzimat'tan Sonra İktisadi Politika", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 3, s. 671.

[359] Toprak, "Milli İktisat", s. 745.

ihracat vesikaya bağlanmış ve savaş döneminde ülkenin ihtiyacı olan bazı tahıl ve stratejik maddelerin yurt dışına çıkarılması yasaklanmıştır[360]. İttihatçıların ulusal burjuva oluşturmak yönünde sermeye birikimini sağlamak adına Kara Kemal'in yönetiminde kurulan, savaş yıllarında başta İstanbul olmak üzere büyük şehirlerin iaşesini sağlaması beklenen "Heyet-i Mahsusa-i Ticariye" aracılığıyla karşılanmaya çalışıldığı görülmektedir. Zira ulusal anonim şirketler için gerekli fonlar bu heyetin bünyesinde oluşturulmaya başlanmıştır[361].

F. İTTİHAT TERAKKİ DÖNEMİ POLİTİKALARINA TOPLU BİR BAKIŞ VE ULUSÇULUĞA DAİR BİR DEĞERLENDİRME

Bu başlık altında genel olarak aşağıdaki sorulara yanıt aranacaktır. İTC, üç tarzı siyaset olarak nitelendirilen Türkçülük, Osmanlıcılık, İslamcılık politikalarından hangisini uygulamıştır? Eğer bu politikaların tamamını çeşitli dönemlerde uygulamış ise, bunlar birbirinden kesin çizgilerle ayrılabilecek dönemler içerisinde mi uygulanmıştır? Eğer daha girift bir yapının olduğu kabul edilecek ise bunun özellikleri nasıl belirlenecek ve dönemlendirmesi ne şekilde gerçekleştirilebilecektir?

İTC'nin politikaları, Jön Türklerin ideolojik tartışmalarının anlaşılması açısından önemlidir, ama aynı zamanda, iktidarı fiilen elinde bulunduran kişilerin, yani İTC liderlerinin ideolog değil eylem adamı oldukları da akıldan çıkarılmamalıdır[362]. Nihayetinde, II. Meşrutiyet'in ilan edildiği yıllarda bile, Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yaşayan çeşitli din, dil, gelenek ve etnik unsurlara mensup, çeşni olarak nitelendirilebilecek demografik bir yapı görülmektedir: Türk, Arap, Kürt, Arnavut, Boşnak, Dürzi, Mütevelli, Nâsırî, Rum, Ermeni, Bulgar, Ulah, Maronit, Süryani, Yahudi vesaire[363]. Ancak nüfus yapısı değiştikçe, uygulanan politikalar da doğal olarak değişmiştir. Zira II. Meşrutiyet'in hemen sonrasında Balkanlarda yaşanan toprak kayıpları (Bulgaristan, Bosna-Hersek), Trablusgarp ve Balkan

[360] Toprak, "Tanzimat'tan Sonra İktisadi Politika", s. 671.

[361] Toprak, "Milli İktisat", s. 745.

[362] Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi,* s. 193.

[363] Tarık Zafer Tunaya, **Hürriyetin İlanı II. Meşrutiyet'in Siyasi Hayatına Bakışlar**, 1. Baskı Arbay Yayınları, t.y., s. 21.

Savaşı sonrası ortaya çıkan demografik yapı ve Arap vilayetlerinde yaşananlar ve kopuşlar[364] aydınları ve dönemin yönetici elitini çözüm arayışına itmiştir.

Tunaya'ya göre cemiyet, kuruluşundan Meşrutiyet'in ilk yıllarına değin, koyu bir 'İttihad-ı Anasır'cı (Osmanlıcı) ve liberal bir programın savunucusudur. 1911 yılından itibaren ise, Türkçülük akımının tesiri altında kalmaya başlamıştır. Bundan sonra ulusçu, belli alanlarda laikliğe yönelmekle beraber İslamcı, siyasi bakımdan ise merkeziyetçi, iktisadi alanda da devletçi olmuştur[365]. Georgeon ise, 1913 yılına gelindiğinde cemiyetin hazırladığı yıllık rapordaki düşünceler ile Türkçülerin düşüncelerinin örtüşme eğilimine girmeye başladığını savunmaktadır. Zira 1913 itibariyle artık cemiyet ile Türkçü aydınlar arasında, ulusal soruna yaklaşım, İslam'ın modernizasyonu ve ulusal bir iktisat yaratılması konularında fikirlerin örtüştüğünü ifade etmektedir. Trablusgarp ve Balkan Savaşları yenilgileri sonrası cemiyetin öngördüğü politikalar her geçen gün biraz daha Türkçülerin fikirlerine yaklaşmaktadır[366]. Akşin ise, Jön Türklerin en başından itibaren ulusçu bir fikriyata sahip olduklarını ve fakat reel politik mülahazalarla bunu gizledikleri kanaatindedir[367].

Jön Türklerin, en baştan ulusçu bir anlayışa sahip oldukları düşüncesi tartışmaya oldukça açıktır. Zira bunun aksini ispatlayan birçok metin ve olay görülmektedir. Daha cemiyetin yemin metni ve töreninde Osmanlıcılığın emarelerini görmek mümkündür. Zira yemin metninde "(…) umum efrad-ı Osmaniye'nin bilâ tefriki cins ve mezhep naili saadet ve hürriyet olması için ilâ nihayetülömr çalışacağına (…) din, vicdan ve namusuma ve Cenab-ı Hakkın ism-i azametine (…)" şeklindeki ifadelere yer verilmektedir[368]. Yine cemiyetin resmi yayın organı olarak çıkarılmaya başlanan *Meşveret*'in kurucu profilinin son derece kozmopolit bir yapı arz ettiği görülmektedir. Ahmet Rıza'nın *Meşveret*'i, Selanikli Yahudi Albert Fua, Rum Aristidi Paşa, Lübnanlı Marunî Halil Ganem gibi Osmanlı İmparatorluğundaki diğer unsurlara mensup kişilerle kurmuş olması dikkat çekicidir[369]. Yine,

[364] Tunaya, *II. Meşrutiyet'in Siyasi Hayatına Bakışlar*, s. 15.

[365] Tunaya, *II. Meşrutiyet'in Siyasi Hayatına Bakışlar*, s. 24.

[366] Georgeon, *Yusuf Akçura*, s. 57.

[367] Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, s. 243.

[368] Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, s. 87.

[369] Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, s. 43.

1901 yılında Arnavutluk'tan gönderilen ve cemiyeti bir Türk örgütü olarak nitelendiren mektuba, merkez organının verdiği yanıtta bu ifadenin çok net bir şekilde reddedildiği, Osmanlılık kimliğine dikkat çekildiği görülmektedir[370]. Mardin de 20. yüzyıl başlarında, henüz Jön Türkler arasında bir ulus fikrinin oluşmadığını söylemektedir. Yazar buna kanıt olarak, Jön Türklerin vatan anlayışlarını göstermektedir. Çünkü bu dönemde ikili bir vatan anlayışının olduğu görülmektedir. Bir yandan unsurların yoğun olarak yaşadıkları küçük vatanları, öte yanda ise büyük Osmanlı vatanı bulunmaktadır[371]. Aslında, İTC'nin ilk beyannamesinde, "İTC'nin çıkış ideolojisi neydi" sorusunun cevabı açık bir şekilde verilmektedir. Zira İTC kuruluş amacını açıkladığı ilk nizamnamesinin birinci maddesi: "Hükümeti hazıranın adalet, müsavat, hürriyet gibi hukuk-u beşeriyeyi ihlal eden ve bütün Osmanlıları terakkiden men ile vatanı ecnebiye-i tamam ve itizabına düşüren usul-ü idaresini İslam ve Hristiyan vatandaşlarımın ikaz maksadiyle kadın ve erkek bilcümle Osmanlılardan mürekkep, Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti teşekkül etmiştir" şeklindedir[372]. Yine, II. Meşrutiyet'in adeta sembolü olan ve Osmanlıcı-kozmopolit bir anlayışı gösteren hadise olarak, hoca, papaz ve hahamların kol kola dolaşmaları gösterilmekte ve bu durum bir iftihar vesilesi olarak dönemin yayın organlarında yer almaktadır[373].

Ancak şu da açıktır ki İTC'nin Osmanlıcılığı, Tanzimatçılar ya da adem-i merkeziyet görüşünü savunanlarınki gibi bir özellik de göstermemektedir. Zira İTC'nin, yeni bir devlet kavramıyla birlikte yeni bir vatandaşlık kavramını da yerleştirmek istediği görülmektedir. Bu da tebaa anlayışını geride bırakarak, devletin vatandaşlarına karşı sorumlu olacağı modern ve merkezi bir devlete dönüşmesidir. Bu sebeple, II. Meşrutiyet ile birlikte birçok etnik ve dinsel

---

[370] Hanioğlu, *İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, s. 613. Mektubun tam metni için aynı eserin aynı sayfasına bakınız.

[371] Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, s. 155. Aynı yönde bir görüş için bkz: Hanioğlu, *İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, s. 611.

[372] Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, Cilt 2, s. 39 Tunaya bu metnin kaç yılında kaleme alındığına dair herhangi bir şey söylememektedir. Ancak Akşin bu metnin 1895-1896 yıllarında yazılmış olabileceğini söylemektedir. Bkz: Akşin, "Jön Türkler", s. 833. Yine bu meyanda ifadeler için Tunaya'nın aynı eserinde yer verilen teşkilatın 1908 tarihli dahili nizamnamesinde md. 1-2'ye bakınız: s. 50. Yine cemiyetin yola çıkarken "Osmanlıcı" bir düşünceyle ortaya çıktığının izini, Meşveret'in Türkçe ilk sayısında İTC'nin amaçlarının açıklandığı satırlarda gözlemlemek mümkündür. Bu ifadeler için bkz: Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, s. 193.

[373] Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, s. 249.

cemaatin ayrıcalıkları da ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır[374]. Bunun üzerine gayrimüslimler, Türklerin öz, kendilerinin üvey evlat sayıldıklarını dillendirmeye başlamışlardır[375]. Oysa İttihatçıların kurmaya çalıştıkları modern devlet yapısında, yeni vatandaşlık anlayışının etkilerini hisseden unsurlar sadece gayrimüslimler olmamışlardır. Devlet, daha önce kiliseler, havralar ve camilerce üstlenilmiş olan eğitim gibi birçok işlevi kendi üzerine almaya çalışmıştır. Hatta bu sebeple ulema ve medrese öğrencilerinde doğan rahatsızlıkların olduğu da görülmektedir[376]. İTC'nin, II. Meşrutiyet'in ilanından çok kısa bir süre sonra kamuoyuna açıkladığı programda[377] modern ve merkezi bir devletin gereklerine uygun bir eylem planı açıklandığı görülmektedir. Zira tüm unsurların eşitliğinin kabul edildiği bir yerde, bu eşitliğin nimetlerde olduğu kadar külfetlerde de olacağı açıktır. Bir yandan, vatandaşlar arasında hiçbir ırksal, etnik veya dinsel farklılık gözetilmeksizin herkesin eşit haklara ve sorumluluklara sahip olduğu, tüm Osmanlıların yasalar önünde eşit muamele göreceği söylenmektedir. Gereken yetenekleri ve nitelikleri taşıyan, tüm vatandaşların ayrım gözetilmeksizin kamu kuruluşlarında çalışma hakkı olacaktır[378]. Bu programda, dinsel ayrıcalıklara saygı gösterileceği ve din kurumlarının dinsel eğitim veren okullarına tanınmış olan hakların tamamının korunacağı hüküm altına alınmıştır. Ancak ilk ve orta öğretim düzeyindeki eğitimin, resmi dil olan Türkçe olarak yapılacağı ve devletin gözetimi ile denetimi altına alınacağı da belirtilmiştir. Böylelikle de eğitim reformu ile şimdiye kadar değişik cemaatlerin yetkili kurumlarının denetiminde olan okulların tamamının kapatılarak, ortadan kaldırılacağı ifade edilmiştir. Yine, zorunlu askerlik hizmeti, tüm vatandaşları kapsayacak şekilde yeniden düzenlenecektir[379].

İTC'nin Balkan Savaşları sonrası Türkçülük politikası izlemeye başladığı görüşü ise haklılık payı olmakla beraber girift durumu izahtan uzaktır. Balkan savaşlarının ardından Osmanlı Türkleri arasında Yusuf Akçura'nın başını çektiği Rusya kökenli aydınların tesiriyle,

---

[374] Aykut Kansu, **1908 Devrimi**, Ayda Erbal (Çev.), 1. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 1995, s. 218.

[375] Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler*, s. 137.

[376] Kansu, *1908 Devrimi*, s. 220.

[377] Ağustos 1908'de taslağı, Ekim 1908'de ise programın nihai halini açıkladıklarını görüyoruz. Kansu, *1908 Devrimi*.

[378] Kansu, *1908 Devrimi*, s. 228.

[379] Kansu, *1908 Devrimi*, s. 222. Bu program hakkında gayrimüslimlerin gösterdikleri tepkiler ve kendi önerileri için bkz: Kansu, *1908 Devrimi*, s. 223-24.

Türkçülük anlayışının etkili olmaya başladığı görülmektedir[380]. Türk Yurdu (1911) ve Türk Ocakları (Mart 1912) gibi kuruluşlar görünür olmaya başlamışlar, Türk toplumunun eğitim, iktisadi seviyesinin yükselmesi, Türkçenin sadeleşmesi ve gelişmesi için etkinlikler göstermeye başlamışlardır[381]. Diğer yandan da İTC'nin ideoloğu olan Ziya Gökalp, 1913'te *Türk Yurdu*'nda "Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak" başlıklı yazı dizisini yayınlamaya başlamış; 1914'te Ahmet Ağaoğlu, Fuat Köprülü, Ziya Gökalp gibi isimlerin yazı kadrosunda bulunduğu ve İTC tarafından desteklenen *İslam Mecmuası* çıkarılmaya başlanmıştır[382]. Mehmet Emin, Ahmet Ağaoğlu, Hüseyinzâde Ali gibi önemli Türkçü isimler devlet ve partide görevler üstlenmeye başlamışlardır[383]. Ancak aynı dönemde, İslamcı ve Arap olan ve İttihat ve Terakki döneminin en uzun süren sadrazamlığını yapmış olan Sait Halim Paşa'nın böyle önemli bir mevkiye getirilmesi dikkat çekicidir. Ayrıca Sait Halim Paşa'nın sadrazamlığa ulusçuluk düşüncesinin etkisini arttırdığı 1913 yılında getirilmiş olması ve Arap coğrafyasının İmparatorluktan koptuğu 1916 yılına kadar bu görevde kalmış olmasını unutmamak gerekir[384]. Öte yandan yine bu dönemde, Arap unsuru İmparatorluk içerisinde tutabilmek için, İTC'nin önceki uygulamalarıyla çelişecek ölçüde, adem-i merkeziyet anlamına gelebilecek bir yaklaşımın sergilendiği görülmektedir[385]. Birkaç örnek verilecek olursa: 19 Nisan 1913 tarihli bir genelge ile yapılan düzenlemeyle, Arapça konuşulan vilayetlerde, Arapçanın mahkemelerdeki kullanım alanı genişletilmiştir. Eğitim alanında da tarih-coğrafya gibi bazı dersler dışında kalan derslerde Arapça kullanımına müsaade edilmiş, Arap vilayetlerinde, okullarda Arapça esas dil haline getirilmiştir. Yine, Ağustos 1913'te yapılan bir düzenlemeyle de kamu hizmetinin sunulmasında da Arapça ön plana çıkmış, Arapça bilen memurların atanması kararlaştırılmıştır. İdari alanda da ikincil nitelikteki memurların vilayetlerce atanması kararlaştırılarak, adem-i merkeziyet anlamına gelecek adımlar atılmıştır[386].

[380] Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 407.

[381] Akyüz, s. 294.

[382] Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, s. 385.

[383] Georgeon, *Yusuf Akçura*, s. 57.

[384] Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, s. 388.

[385] Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s. 177.

[386] Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, s. 386.

Dolayısıyla, üç tarz-ı siyaset olarak nitelendirilen Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülüğün birbirinin peşi sıra geldiği veya spekülatif yaklaşımların tespitiyle bir bagajın olduğu görüşlerinin aksine, bu akımların üçünün de devlet politikasında görüldüğü daha ihatalı bir değerlendirme olacaktır. Balkan Savaşları sonrası, yaşananların etkisiyle ulusçuluk açısından önemli gelişmelerin olduğu ve İTC'nin politikasında bir değişikliğe gittiği de yadsınamaz bir gerçektir. İşte bu noktada, değişen şey, bu üç siyaset tarzının bütüne katkı oranlarıdır. Çünkü Arnavut unsurun İmparatorluktan ayrılmasıyla Osmanlıcılık ve İslamcılık politikalarının hanesine büyük bir eksi yazılmıştır. Ama İmparatorluğun hala Ermeni ve Arap unsurlarının bulunması sebebiyle, bunları Osmanlı İmparatorluğu içerisinde tutacak politikalar gerekliliğini sürdürmüştür. Bu sebeple Osmanlıcılık ve İslamcılıktan istifade edilmeye devam edilmiştir. Öte yandan yaşanan toprak kayıpları sonrası, İmparatorluğun sayıca en önemli unsuru haline gelenlerin de Türkler olduğu görülmektedir. Bu durum, Türk ulusçuluğunun önem kazanması sonucunu doğurmuştur. Yani Türkçülük, üç tarz-ı siyaset içerisinde tek tercih haline gelmemekle beraber, oldukça ön plana çıkmıştır. Ama şunu da ifade etmek gerekir ki Balkan Savaşları sonrası gözlenen Türkçülük, devlet sınırları içerisinde yapılan bir ulusçuluk değildir. Zira Rusya'dan gelen aydınların da tesiriyle, bu dönemdeki ulusçuluğun Turancı bir karakter gösterdiği görülmektedir[387]. Anadolu Türkleri çevresinde şekillenecek ve yayılmacı olmayan bir Türkçülüğün temelleri ise 1914 yılında atılacak, fakat bu anlayışın da tam anlamıyla oturabilmesi için İslamcılık ve Turancılık politikalarının iflasının görüleceği I. Dünya Savaşı yenilgilerini beklemek gerekecektir[388].

[387] Ahmad, *İttihat ve Terakki*, s. 228.

[388] Ahmad, *İttihat ve Terakki*, s. 229.

İKİNCİ BÖLÜM
TÜRK ULUS DEVLETİ
MİLLİ MÜCADELE VE ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ

I. MÜTAREKEDEN MİLLİ MÜCADELEYE ULUS DEVLETE GİDİŞ

A. I. DÜNYA SAVAŞI VE WİLSON PRENSİPLERİ

I. Dünya Savaşı'nın Osmanlı İmparatorluğu için, uluslararası diplomatik sonuçlarından biri Wilson Prensipleri olmuştur[389]. Bilindiği gibi, 4 Ekim 1918 tarihinde Osmanlı Devleti, Almanya ve Avusturya-Macaristan barış istemişlerdir. Osmanlı İmparatorluğunun barış isteminde bulunmasında, uluslaşma açısından önemli bir metin olan ve dönemin ABD başkanı tarafından kaleme alınan Wilson Prensipleri de etkili olmuştur[390]. Bu ilkelerin özellikle on ikinci maddesinin doğrudan Osmanlı İmparatorluğuna ilişkin olduğu görülmektedir. Madde metninde; "Bugünkü Osmanlı İmparatorluğunun Türk olan kesiminin egemenliği sağlanmalı, fakat bugün Türk egemenliğinde bulunan öteki uluslara kesin ve her türlü kuşkudan uzak bir yaşama güvenliği, kendi gelişmelerini istedikleri gibi yürütecek kesin ve engelsiz fırsatlar verilmeli, Boğazlar, bütün ulusların gemilerine ve ticaretine, uluslarca sağlanacak güvenlik altında sürekli açık bulundurulmalıdır" denilmektedir[391]. ABD Başkanı

---

[389] Burada savaşın ayrıntılarına girilmeyecektir. Bkz. Bülent Tanör, **Kurtuluş Kuruluş**, 1. Basım, İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1998, s. 18-20. Hiç şüphesizdir ki Osmanlı Devleti'nin bu savaşa dahil olmasının çok daha derin sebepleri vardır. I. Dünya Savaşı öncesinde Osmanlı-Alman Yakınlaşmasına dair bir değerlendirme için aynı esere bkz: s. 13. Yine bu iki devlet arasında I. Dünya Savaşı'nın çıktığı tarih olan 1 Ağustos 1914'ten bir gün sonra yapılan savunma antlaşması için aynı esere bkz: s. 17. Dünya savaşına dair ayrıca bkz: Ayferi Göze, **Türk Kurtuluş Savaşı ve Devrimi Tarihi**, 4. Basım, İstanbul: Beta, 1993, s. 6. Sina Akşin, "İttihat Terakki", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 5, s. 1436. Sabahattin Selek, **Anadolu İhtilali**, 8. Basım, İstanbul: Kastaş Yayınları, 1987, Cilt 1, s. 21.

[390] Madrid büyükelçisi vasıtasıyla İspanya hükümeti aracılığı ile Amerikan başkanına ateşkes görüşmelerine geçilmesi için gönderilen notanın tam metni için bkz: M. Cemil Bilsel, **Lozan**, 1. Basım, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1998, Cilt 1, s. 199-200.

[391] Tanör, *Kurtuluş Kuruluş*, s. 22.

Wilson, açıklamış olduğu on dört ilkeye, daha sonra iki yeni ilke daha eklemiştir. Bunlardan birisi ulusçuluk açısından çok önemlidir[392]: "Ulusların kendi geleceklerini belirleme hakkı (*self-determination*)".

Osmanlı Devleti, siyasi ve askeri gelişmeler, bu gelişmelerin toplum hayatını zorlaştıran etkileri ve Wilson Prensiplerinin devletin toprak bütünlüğünü koruyabileceği yönündeki beklentiler sonucunda I. Dünya Savaşı'ndan çekilmiştir. Ancak imzalanan ateşkes antlaşması ve sonrasında hazırlanan barış antlaşması taslağının, devletin yanı sıra Türkleri de yok etmeyi planlayan hükümler içerdiği görülmektedir. I. Dünya Savaşı sonrası imzalanan Mondros Ateşkes Antlaşması[393]; iç güvenlikte istihdam edilecek küçük bir sayı dışında Osmanlı ordusunun terhisini, savaş gemilerinin Türkiye'ye teslimini, haberleşme ağının büyük bölümü ile demir yollarının İtilaf Devletleri'nin kontrolüne bırakılmasını, İtilaf Devletleri'nin güvenliklerini tehlikede gördükleri durumlarda Osmanlı topraklarındaki stratejik bölgeleri ve "vilayet-i sitte" olarak nitelendirilen ve Ermeni nüfusunun yoğun olduğu doğu vilayetlerini karışıklık çıkması durumlarında işgal etmeleri gibi oldukça ağır hükümleri içermektedir[394]. Tanör'ün deyişiyle: "Mondros Mütarekesi, yenik devletin barış masasına dizüstü getirilmesini ve o güne kadar da ana kuruluşunun çökertilmesini öngörür[395]." Mondros Ateşkes Antlaşması'nı takiben yapılan Sevr Antlaşması'yla büyük bir paylaşım planı gündeme gelmiştir. Bu antlaşma planına göre, Osmanlı topraklarının çeşitli bölgelerinde

---

[392] Tanör, *Kurtuluş Kuruluş*, s. 23.

[393] Antlaşmanın günümüz Türkçe'sine göre sadeleştirilmiş tam metni için bkz: Selek, *Anadolu İhtilali*, 1987, Cilt 1, s. 45-47.

[394] Tanör, *Kurtuluş Kuruluş*, s. 24.

[395] Tanör, *Kurtuluş Kuruluş*, s. 25; Mondros Ateşkes Antlaşması üzerine, İtilaf Devletleri arasında Osmanlı toprakları üzerinde hızlı bir "işgal yarışı" başlamıştır. "30 Ekim 1918'den 15 Mayıs 1919'a kadar Fransızlar Dörtyol'u (11 Aralık 1918), Mersin'i (17 Aralık 1918), Pozantı'ya kadar Adana vilayetini (26 Aralık 1918), Çiftehan'ı (13 Şubat 1919), Afyonkarahisar İstasyonu'nu (16 Nisan 1919) işgal ettiler. İngilizler Batum'u (24 Aralık 1918), Antep'i (10 Ocak 1919), Konya İstasyonu'nu (23 Ocak 1919), Maraş'ı (22 Şubat 1919), Birecik'i (27 Şubat 1919), Urfa'yı (24 Mart 1919) ve Kars'ı (13 Nisan 1919) işgal ettiler. Bu arada İngilizler 9 Mart 1919'da Samsun'a da bir birlik göndermişler ve bir süre sonra da Merzifon'a bir kıta yollamışlardı. İtalyanlar Antalya'yı (28 Mart 1919), Kuşadası'nı (4 Mayıs 1919), Fethiye, Bodrum ve Marmaris'i (11 Mayıs 1919) işgal etmişlerdi. Yine İtalyanlar 2 Nisan 1919'da Konya'ya bir tabur göndermişler ve 14 Mayıs 1919'da Akşehir'e bir kıta yollamışlardı. Yunanlılar 9 Ocak 1919'da Uzunköprü Hadımköy Demiryolu'nu; İngiliz ve Fransızlar da ortak bir şekilde 1 Şubat 1919'da Turgutlu-Aydın Demiryolu'nu işgal etmişlerdi." Toktamış Ateş, **Türk Devrim Tarihi**, 6. Basım, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 87-88.

İngiltere, Fransa, İtalya ve Yunanistan gibi devletlere egemenlik alanları bırakılması[396], İtilaf Devletleri'nin egemenlik alanları haricinde bırakılan Doğu Karadeniz, Doğu Anadolu ve Güneydoğu'da iki ayrı 'etnik devlet' kurulması; Türklere ise Orta Anadolu'da Ankara çevresinde bir küçük toprak parçası bırakılmasının tasarlandığı görülmektedir[397]. Öte yandan İstanbul ve Boğazların İngiliz ve müttefik birliklerin işgaline girmesi ana planlar arasındadır. Zira işgal edilen bu bölgelerin yönetiminin uluslararası bir komisyona bırakılması, kapitülasyonların yeniden yürürlüğe girmesi, Osmanlı askeri gücünün sayısal olarak sınırlandırılması, Osmanlı ordusunun savaş gemisi ve uçak kullanamaması ve son olarak Osmanlı egemenliğine bırakılan liman, ırmak ve demiryollarının tamamının uluslararası denetime bağlanması tasarlanmıştır[398]. Bu sonuçların, İmparatorluğun Anadolu'da bulunan Türk ve Müslüman olan ulusal varlığını yok etmeye yönelik, emperyalist amaçlar taşıdığı açıktır.

B. MİLLİ MÜCADELE VE ULUS DEVLETE GİDİŞ

1. Ulusal Örgütlenme ve Askeri Mücadele

I. Dünya Savaşı sonrasında imzalanan Mondros Ateşkes Antlaşması'nın ağır hükümleri ve anlaşmaya dayalı işgaller, halk nezdinde direniş hareketlerinin örgütlenmesine sebep olmuştur. Daha mütarekenin imzalandığı 1918 yılında, Trakya'da ve İzmir'de "Müdafaa-i Hukuk Cemiyetleri" kurulmuş, halk her yerde direnişe geçmiştir.[399] Nitekim Dörtyol, Antep, Maraş gibi illerdeki direnişler, Millet Meclisinin kuruluşundan çok daha önce başlamış ve netice alınmıştır[400]. Bu teşkilatların başlıcaları Trakya-Paşaeli Müdafaa Heyeti Osmaniyesi, İzmir Müdafaai Hukuku Osmaniye Cemiyeti, İstihlâsı Vatan Cemiyeti, Kilikyalılar Cemiyeti, Şarki Anadolu Müdafaai Hukuk Cemiyeti, Millî Şûra Hareketi, Hareketi Milliye Reddi ilhak Teşkilâtı, İlhakı Red Heyeti Milliyesi, Reddi İşgal Heyeti,

---

396 İşgal güçlerinin, Osmanlı toprakları üzerindeki bu egemenlik planlarının ayrıntıları için bkz: Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s. 214.

397 Anıl Çeçen, **Türkiye Cumhuriyeti Ulus Devleti**, 1. Basım, Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi, 2001, s. 9.

398 Tanör, *Kurtuluş Kuruluş*, s. 28.

399 İlber Ortaylı, **Gazi Mustafa Kemal Atatürk**, 1. Basım, İstanbul: Kronik Yayınları, 2018, s. 155.

400 Ortaylı, *Gazi Mustafa Kemal Atatürk*, s. 165.

Heyeti Milliye Teşkilâtı, Rodos ve Istanköy Adaları Müdafaai Hukuk Îslâmiye Cemiyeti, Trabzon Muhafazai Hukuk Milliye Cemiyeti, Anadolu ve Rumeli Müdafaai Hukuk Cemiyetidir[401]. Yerelde örgütlenen bu direniş hareketlerinin oluşum sebepleri ile örgütlenmesinde etkili olan yapı ve kişileri, üç başlık altında toplamak mümkündür. Bunlardan ilki, Hristiyan azınlıkların çeşitli bölgeleri ele geçirip Müslümanlara saldırması üzerine halkın kendini korumak güdüsüyle başlattığı yerel direniş hareketleridir. İkincisi, ordudaki subaylar ve kentlerdeki aydınların oluşturduğu ulusçu bir arka plana dayanan, ulusal direniş gruplarıdır. Üçüncüsü ise halihazırda silahlı olan ve işgaller sonrası kendilerine işgalci güçlerle savaşmayı bir misyon olarak belirlemiş olan geleneksel Anadolu eşkıya topluluklarıdır[402].

Bu silahlı örgütlenmelerin yanı sıra, Mondros Ateşkes Antlaşması'ndan Büyük Millet Meclisinin kuruluşuna kadar geçen dönemde kongre hareketleri görülmektedir. Hatta bu hareketlerin ulusal ölçekte bir kurtuluş mücadelesinin örgütlenmesinde ve yürütülmesinde çekirdek ve ana unsur olduğunu söylemek mümkündür. Dört ölçekte örgütlenmiş olan bu yapılar; yerel, vilayet, bölgesel ve nihayetinde de ulusal düzeyde örgütlenmişlerdir[403]. Bu yapıların ulusal düzeyde olanı harici, diğerleri karar ve amaçları arasında bazı ortaklıklar olmakla birlikte yöresel örgütlenmelerdir. Zira aralarında birlik bağlantıları olmayıp ortak bir bilincin yanı sıra, müşterek ulusal hedeflerin olduğu da oldukça şüphelidir. Bu durum ise yöresel yapıların içlerinde çeşitli ve karışık ideolojik eğilimlerin bulunduğunu gözler önüne sermektedir. Örneklendirmek gerekirse; 'Şeriat'ı geri getirmek, halifeyi ve sultanı kurtarmak, bölgesel özerk yönetimler kurmak veya siyasal işleyişi "şûra" yöntemine dayalı olarak yeniden yapılandırmak gibi oldukça farklı eğilimler bulunmaktadır. Ayrıca kurumsal bir devletin ve düzenli ordunun yoksunluğun sonucu olarak, bu yapıların üstün donanımlı düşman güçleri karşısında gerilla tarzı savaş biçimini tercih etmek durumunda kaldıkları da görülmektedir[404]. Ulusal bir düzeyde örgütlenmiş bir kurtuluş mücadelesi öncesi bu dönemin

[401] İlter Turan, **Cumhuriyet Tarihimiz**, 1. Basım, İstanbul: Çağlayan Kitabevi, 1969, s. 50.

[402] Oran, s. 89.

[403] Bülent Tanör, "Milli Mücadele'de Kongreler", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 4, s. 1139; Tanör'ün tespitiyle, bu dönemde Anadolu'nun değişik bölgelerinde yapılan 28 kongre vardır. Kongrelerin toplu bir listesi için bkz: Tanör, *Kurtuluş Kuruluş*, s. 60-61.

[404] Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 479.

ve kongrelerin en büyük katkısı, teslimiyeti savunan Osmanlı yönetiminden farklı olarak, direniş fikrinin ön plana çıkarılmasıdır. Bu tutum kongreleri gittikçe İstanbul hükümetinden uzaklaştırarak, Anadolu'daki kurtuluş hareketine yaklaştırmıştır[405].

Yereldeki direniş hareketlerinin ulusal ölçeğe yayıldığı görülmektedir. Bunda çeşitli faktör ve aktörlerin yardımı vardır. Direniş hareketleri, her ne kadar bölgesel bağımsızlık amaçları ile kurulmuşsa da kısa bir süre sonra savunmanın küçük ve faaliyetlerini koordine edemeyen birimler tarafından başarılamayacağı anlaşılmış; önce yereldeki küçük kuruluşlar bölgesel bir birleşmeye gitmişler ve daha sonra ulusal bir savunma örgütüne katılmışlardır[406]. İkinci olarak henüz dağılmamış olan Anadolu'daki orduların komutanları olan ve sonraları Cumhuriyet'in kurucu kadroları içerisinde yer alacak isimlerin, ellerindeki muharip güçleri birleştirme yönündeki gayretleri ve ulusçu aydınların ulusal bir kurtuluş mücadelesi için verdikleri çabalar etkili olmuştur[407]. Bu bağlamda, yerel kurtuluş hareketlerinin kurucularının da etkili olduğu söylenebilir. Çünkü bu isimler daha çok bir Osmanlı eliti görünümünde olan ve bulundukları mahalden daha geniş bir düşünme çerçevesine sahip, yani bulundukları yerel birimlerden daha geniş bir çevre ile temasta bulunmuş ve ulusçu terimlerle düşünebilecek durumda olan isimlerdirler[408]. Öte yandan Milli Mücadele'nin ateşlenmesinde Yunanların İzmir'e çıkışının ciddi tesiri olmuştur[409]. İzmir'in işgalinin, halkta oluşturduğu direniş ruhunun yanında; küçük ölçekte yerel kongre hareketlerini, büyük ölçekte ise ulusal önderliğin bunları ortak bir ulusal amaç doğrultusunda birleştirmesi sayesinde, ulusal toplum, anavatan, ulusal devlet tezleri formüle edilebilmiştir. Ortaya çıkan nesnel koşullar, Türkiye halkına, vatan kavramını yeniden tanımlamak ve bir ulus haline gelmek için gerekli programları üretme ödevini yüklemiştir. Bu ödevden hareketle ortaya çıkan yerel kongreler,

[405] Tanör, "Milli Mücadele'de Kongreler", s. 1150; Ayrıca aynı yönde bir görüş için bkz: Karpat, *Türk Siyasi Tarihi Siyasal Sistemin Evrimi*, s. 18-19.

[406] Örneğin; Reddi İlhak, Reddi İşgal ve Hareketi Milliye adındaki Batı Anadolu teşkilâtları, 20. Kolordu Kumandanı Ali Fuad ve 14. Kolordu Kumandanı Kâzım Paşaların teşvik ve himayesinde 31 Temmuz 1919'da Balıkesir'de, 16 Ağustos 1919'da da Alaşehir'de toplanarak mahallî hareketlerin bir merkezi bağlanmasını gerçekleştirmişlerdir. Balıkesir Kongresinde Ayvalık, Soma, Kırkağaç, Akhisar, Sındırgı, Bandırma, Gönen, Edremit, Burhaniye teşkilâtları, Alaşehir Kongresinde Saruhan, Aydın, Denizli, Uşak, Ödemiş, Eşme ve Havalisi teşkilâtları, daha sonra yapılan Nazilli Kongresinde ise Aydın, Muğla, Denizli, Burdur, İsparta, Antalya ve Nazilli teşkilâtları birleşmişlerdir. Bkz: Turan, s. 51.

[407] Karpat, *Türk Siyasi Tarihi Siyasal Sistemin Evrimi*, s. 19.

[408] Turan, s. 51-52.

[409] Lewis, s. 241.

bölgesel ve ulusal kongreler ile Misak-ı Millî, aranan yeni devletin ülke sınırlarını, nüfus unsurunu ve egemenlik hakkını belirleyen adımlar olmuşlardır[410]. Hiç şüphesizdir ki ulusallaşmanın asıl basamağı Sivas Kongresi olmuştur. Bu kongre ile Anadolu ve Rumeli Müdafa-i Hukuk Cemiyeti ve Heyet-i Temsiliyesi belli bir bölgeyi değil bütün ülkeyi ve ulusu temsil etmeye başlamıştır[411]. Tüm bu etkenleri derleyip toplayarak, bir halkın ulusal bir bilinç altında kurtuluş mücadelesini örgütleyen öznel faktöre son olarak değinmek gerekmektedir. Bu isim Mustafa Kemal Paşa'dır. Ortaylı'ya göre, o günün koşulları içerisinde ortaya çıkacak ismin yereldeki direniş örgütleri arasındaki koordinasyon eksikliklerini giderecek, eş güdümü sağlayabilecek, arkasında askerî bir başarı olan ve olumlu intibalar bırakmış bir komutan olması gerekiyordu[412]. Bu noktada Mustafa Kemal Paşa'nın I. Dünya Savaşı yenilgisine sebep olan unsurlarla yakın ilişkisinin olmaması, savaşta başarılarıyla ün salmış, halk arasında sevilen bir komutanın Müdafaai Hukuk hareketlerini birleştirme çabasında önderlik etmesi, hareketlerin bir merkeze bağlanmasını kolaylaştırmış ve başarının gelmesini sağlamıştır[413]. Zira Mustafa Kemal Paşa, Samsun'a çıktığı zaman İmparatorluğun durumu için üç alternatifin konuşulduğu görülmektedir. Bunlar; İngiliz himayesi, Amerikan mandası ve Osmanlı topraklarının çeşitli bölgelerinin yerel kurtuluş formülleridir[414]. Mustafa Kemal Paşa'nın, hâlihazırda örgütlenmeye başlayarak direnişe geçmiş olan bir halkı ulusal düzeyde birleştirme hususundaki rolünü en iyi ifade eden sözler şunlardır:

> Malûm olduğu üzere, her cemiyet fevkalâde buhran zamanlarında bütün ferdî şuur ve iradeleri yalnız bir tek gaye ve menfaat etrafında toplayan bir tesanüt duygusu ile hareket etmek zaruretini duyar. Bu, cemiyetlerin muhafaza-i nefis ihtiyaçlarının bir ifadesidir. Böyle bir tesanüt zarureti ile kendiliğinden harekete geçen cemiyetin kolektif şuur ve irâdesi, çok kere, enerjisi, bilgisi, ileri görüşü, sevk ve idare kabiliyeti ile temayüz eden bir şahsiyette sembolleşir. Türk milleti de o kara günlerinde millî şuur ve iradesinin

[410] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 226-27.

[411] Tanör, *Kurtuluş Kuruluş*, s. 75.

[412] Ortaylı, *Gazi Mustafa Kemal Atatürk*, s. 155.

[413] Turan, s. 51-52.

[414] Mustafa Kemal Atatürk, **Nutuk**, 10. Basım, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1970, Cilt 1, s. 12.

sembolünü Mustafa Kemâl Paşa'da bulmuş, daha evvel kendiliğinden giriştiği millî istiklâl ve hâkimiyet mücadelesinin kaderini onun kudretli ellerine tevdi eylemiştir[415].

Direniş hareketlerinin ulusal ölçekte örgütlenmesini etkileyen faktörlerin yanı sıra, bu mücadelenin bir ulusal kurtuluşa dönüşmesinde rol üstlenen kurucu kadronun ideolojik arka planını ve Türk Devleti'nin bir ulus devlet olarak ortaya çıkış nedenlerini de analiz etmek gerekmektedir. Önceleri kurtarıcı, sonraları ise kurucu olan bu kadroların siyasi ideolojisini karakterize eden düşünsel arka plan, Genç Osmanlılardan gelen ve II. Meşrutiyet Döneminde İttihat ve Terakki Fırkası mensupları tarafından temsil edilen bir çizgidir. Dolayısıyla tarihsel bir arka planı, fikir hareketine ve bilhassa 1789 Fransız İhtilali'nin siyasi ideolojisine bağlanır. Yalnız bu tarihsel entelektüel arka planın yanı sıra, İmparatorluğun Batı karşısında düştüğü durum ile 17. yüzyıl sonundan beri yaşadığı toprak kayıpları ve nihayetinde de yukarıda incelenen mütareke döneminin ağır gelişmeleri bu kadro üzerinde çok etkili olmuştur[416]. Zira Türk uluslaşması, Avrupa'daki gibi uzun süreli ekonomik, toplumsal ve tarihi tecrübe sonrası ortaya çıkmamıştır. Bunun aksine, Türk ulusu bu tecrübeleri yaşamadan, kelimenin tam anlamıyla "tarih sahnesine savaş meydanlarında" çıkmıştır[417]. Zira İmparatorluğun gerileme döneminden başlayarak Milli Mücadele yıllarına değin yaşanan gelişmeler, İmparatorluktan ulus devlete giden ölçek küçülmesinin bir tercihten ziyade bir mecburiyet olarak ortaya çıktığını göstermektedir. Ulusçuluk açısından oldukça geç olarak değerlendirilebilecek 20. yüzyıl başlarında bile hala bir ulus devlet kurma fikrinin, yönetici elit veya aydınlar nezdinde dahi ortaya çıkmadığı görülmektedir. Zira daha bu yıllarda yaşanan toprak kayıpları sonrasında Türkler ile beraber baskın etnik unsur haline gelen Arapları, Osmanlı İmparatorluğu içerisinde tutma çabaları vardır. Hatta Avusturya-Macaristan Devleti benzeri iki unsurlu bir "Türk-Arap Federasyonu", Gökalp gibi isimlerce dahi dillendirilmiştir. Ama böyle fikirlerin dillendirildiği bir dönemde, 1916 yılında Şerif Hüseyin tarafından başlatılan Arap isyanı ve bu isyan sonrasında yaşanan toprak kayıpları, artık Türkleri kendi ulus devletlerini kurmaya mecbur bırakmıştır[418]. Arapların

[415] Hüseyin Nail Kubalı, **Türk Esas Teşkilat Hukuku Dersleri**, İstanbul: Tan Matbaası, 1960, s. 136.

[416] Kubalı, s. 134-35.

[417] Çeçen, *Türkiye Cumhuriyeti Ulus Devleti*, s. 14.

[418] Orhan Koloğlu, **Bir Çağdaşlaşma Örneği Olarak Cumhuriyetin İlk On Beş Yılı (1923-1938)**, 1. Basım, İstanbul: Boyut, 1999, s. 23-24 Gerçi Koloğlu'nun tespitine göre, bu isyanlarda Mekkeli şehirli Arapların isyana

İmparatorluktan ayrılmalarının yanı sıra, I. Dünya Savaşı yenilgisi sonrası ortaya çıkan fiili sınırlar içerisindeki demografik ve coğrafi yapı, kalan bakiyeyi büyük ölçüde ulusal topraklar olarak şekillendirmiştir. Bu nedenle de artık İttihat ve Terakki'nin ulusçuluk anlayışı ve yayılmacı karakterli politikasının terk edilmek durumunda kalındığı ve Anadolu topraklarını muhafaza ederek, burada bir ulus devlet kurmak fikrinin ortaya çıktığı görülmektedir. Bunun bir sonucu olarak da Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler gibi birçok dine mensup; Türkler, Araplar, Kürtler, Rumlar, Ermeniler, Sırplar ve Bulgarlar gibi birçok etnik toplulukları barındıran Osmanlı İmparatorluğundan farklı olarak, Millî Mücadele sonrasında kurulan Türkiye Cumhuriyeti, mücadelenin en başından itibaren bir ulus devlet olarak tasarlanmıştır. Zira savaşlar sonrasında nüfusunun hatırı sayılır bir kısmı anadili olarak Türkçe konuşanlardan oluşmakta ve tamamına yakını İslâm dinine mensup bulunmaktaydı. Bu yüzden, İmparatorluktan Cumhuriyete geçiş, Osmanlıcılık, Pan-İslâmizm ve Pan-Türkizm gibi her türlü "uluslararası kardeşlik" hayallerini sona erdirmiştir. Bunun doğal bir sonucu olarak da bu dönemde ortaya çıkan politika, teritoryal açıdan içe doğru çekilen ve her türlü yayılmacı niyete ket vurucu niteliktedir[419]. Tanör'e göre Arap topraklarının ya da "Turan Ülkesi"nin maddi zemininin olmadığının anlaşılması üzerine, elde kalan toprakların anavatan kavramını somutlaştırdığı görülmüştür. Bu durumun anlaşılması ve yaşanan kayıplardan geri kalan topraklarda nüfusun türdeşliğinin artmış olması ve dinsel birlik olgusunun da katkısıyla İmparatorluk döneminde nispeten geri kalmış olan uluslaşma ve ulusal bilinç bu dönemde harekete geçmiştir[420]. Yaşanan bu ölçek küçülmesinin yanı sıra bağımsız bir ulus devlet fikrini mecburi bir seçenek haline getiren bir diğer gelişme, Osmanlı aydın ve yönetici eliti arasında uzun süre tartışılan 'manda' anlayışının da kabul görmemesi olmuştur. Neredeyse tüm ihtimallerin tüketilmesi üzerine, devletin yapısı, her türlü yayılmacı anlayıştan uzak, Misak-ı Milli ile ilan edilmiş olan ulusal sınırlar içerisinde ve ulusal egemenliği tesis eden, dışa karşı egemen bir konuma sahip olmayı hedefleyen bir ulus devlet olarak ortaya

---

katkısı sınırlı olmuştur. Şehirli Arap olmayan unsurların ise karşı dahi çıktığını söyleyen yazar, Bedevi Arapların da bir ulus bilinciyle hareket ettiğinin su götürür olduğunu söylemektedir. Bkz: s. 23. Ancak İmparatorluk içerisinde en yoğun ikinci etnik unsur haline gelen ve Müslüman olan Arapların İmparatorluktan ayrılmasıyla Anadolu'da bir ulus devlet kurmanın bir zorunluluk haline geldiği gerçeğini, bu durum değiştiremeyecektir.

[419] Ahmet Yıldız, **Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları (1919-1938)**, 1. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, s. 100.

[420] Tanör, *Kurtuluş Kuruluş*, s. 138.

çıkmıştır[421]. Özetle belirtmek gerekir ki 1918 yılından itibaren Türklerin içerisinde bulundukları tüm koşullar gözden geçirildiğinde, bu tarihte Türkler için yapılacak tek gerçekçi hareket, ulusal bağımsız bir devlet kurulmasıydı[422].

Mustafa Kemal Paşa, yukarıda ifade edilmeye çalışılan askeri-siyasi gelişmeler, örgütlenmeye çalışan yerel direniş hareketleri, aydın ve yönetici elitin ideolojik arka planı ve çabaları bu şekilde iken, 3. Ordu Müfettişi olarak Samsun'a çıktığında[423], Anadolu iki büyük kongrenin eşiğinde bulunmaktadır. Bunlardan ilki, İzmir'in işgaliyle başlayıp Batı Anadolu topraklarına yayılan Yunan işgalinden bölgeyi kurtarmayı hedefleyen yerel teşkilatların Balıkesir'de; ikincisi ise, Doğu Anadolu toprakları üzerinde kurulması hedeflenen bir Ermenistan Devleti'ni önlemeye çalışan yerel örgütlerin gerçekleştirecekleri Erzurum'daki kongredir. Samsun'dan Amasya'ya geçen Mustafa Kemal Paşa, orada ulusal bir hareket taraftarı olan Ali Fuad Paşa, Rauf Bey, Refet Paşa gibi isimlerle bir araya gelerek, Amasya Tamimi olarak nitelendirilecek metin üzerinde mutabakata varmışlardır. Hatta bu kararlar, toplantıya katılamayan ve fakat desteklerinin sağlanması gerekli görülen ve Milli Mücadele'nin de en önemli isimlerinden olacak 15. Kolordu Komutanı Kâzım Karabekir Paşa ile Konya Yıldırım Kıtaları Müfettişi Mersinli Cemal Paşa'ya telgrafla danışılarak, onların da alınan kararlara katılmaları mümkün kılınmıştır[424]. Bu tamim ile yurdun bütünlüğü ve ulusun bağımsızlığının tehlikede olduğu ifade edilmiş; İstanbul'daki hükümetin, üzerine aldığı sorumluluğu yerine getirememekte olduğu söylenmiş; ulusun bağımsızlığını yine ulusun kesin kararının ve direnişinin kurtarabileceği vurgulanmıştır. Durumun vahametine ilişkin yapılan tespitlerin ardından, ulusun kurtuluş mücadelesini verecek her türlü etkiden ve denetimden azade, ulusal bir kurulun varlığının çok gerekli olduğu söylenmiş ve Anadolu'nun her yönden en güvenli yeri olan Sivas'ta ulusal bir kongrenin tez elden toplanması istenmiştir[425]. Bu tamimin ardından, Türk ulusal seçkinleri, Anadolu'da Mustafa Kemal Paşa'nın önderliğinde,

---

[421] Çeçen, *Türkiye Cumhuriyeti Ulus Devleti*, s. 14; Ayrıca, Türk ulus devletinin tarihsel koşulların zorlamasıyla ortaya çıktığı hakkında aynı yönde bir görüş için bkz: Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 226.

[422] Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler*, s. 147.

[423] M. Kemal Paşa'nın, Samsun'a çıktığında, ülkenin durumu hakkında Nutuk'ta yaptığı değerlendirmeler için bkz: Atatürk, *Nutuk*, Cilt 1, s. 1-12.

[424] Turan, s. 52.

[425] Ateş, *Türk Devrim Tarihi*, s. 103-4; Ayrıca Amasya Tamimi'nin orijinal tam metni için bkz: Atatürk, *Nutuk*, Cilt 1, s. 30-31.

yer yer hem İstanbul hükümetini karşısına alarak hem de işgal kuvvetlerine karşı ulusal bir direniş hareketi organize etmeye başlamışlardır. Bu amaçla, 19 Haziran 1919 tarihli Amasya Tamimi ardından, 23 Temmuz 1919 tarihinde Erzurum'da ve 4 Eylül 1919 tarihinde Sivas'ta toplanan kongreler yapılmıştır. Bu kongrelerde, daha sonra Misak-ı Millî belgesinde ifadesini bulacak olan, mücadelenin olmazsa olmaz esasları belirlenmiştir[426]. Erzurum Kongresi ile Doğu Anadolu ve Doğu Karadeniz ortak bir gaye doğrultusunda bir araya getirilmiş, buradan bütün yurda gönderilen çağrı ile Sivas'ta daha geniş bir kongre toplanmıştır. Sivas Kongresi ile ülkenin Doğusu ve Batısı, ortak bir amaç doğrultusunda bir araya getirilmiştir. Sivas kongresi kararları her türlü manda ve himayenin reddini ve yeni bir ulus devlet kurulacağının iradesini ortaya koymuştur. "Bir anlamda Türkiye Cumhuriyeti ulus devletini kuran karar, Amasya genelgesinin ortaya koyduğu tablo çerçevesinde Sivas Kongresinden çıkmıştır[427]." Sivas Kongresi'nde oluşturulan Heyet-i Temsiliye, daha sonra Ankara'ya gelerek ulusal devletin temelini yeni başkentte atmıştır. Bu noktada önemle ifade etmek gerekir ki ulusal kurtuluş savaşları tarihinde bir meclis eliyle ve kuvvetler birliği rejimi içerisinde gerçekleştirilip başarıya ulaşan ilk ve muhtemelen tek örnek Türk kurtuluş mücadelesidir[428]. Cumhuriyetin ilanı ile neticelenecek askeri ve siyasi gelişmeler, Osmanlı Mebusan Meclisi'nin aldığı Misak-ı Milli'yi kabul eden kararı üzerine İstanbul'un işgali ve meclisin feshi üzerine, Ankara'da toplanan TBMM'nin, ilk toplandığı 23 Nisan 1920 ile Lozan Barış Antlaşması'nın imzalandığı 24 Temmuz 1923 arasındaki kısa zaman içerisinde gelişerek nihai zafere ulaşmıştır. Bu tarihler arasındaki milli mücadele faaliyetleri; öncelikli olarak askeri sahada, ilk işgaller üzerine kendiliğinden savunmaya geçen silahlı Kuvayı Milliye güçlerini tek ve düzenli bir ordu altında teşkilatlanması ile başlamıştır. Sonrasında ise yerli ve yabancı yapıların manipülasyonlarıyla ortaya çıkan iç isyanlarının[429] bastırılması ve nihayetinde 9-10 Ocak 1921 tarihlerinde yapılan I. İnönü Savaşı, 30 Mart-1 Nisan 1921 arasında cereyan eden II. İnönü Savaşı, 21 Ağustos-13 Eylül 1921 tarihleri arasında yapılan Sakarya Savaşı ve 30

[426] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s. 92-93.

[427] Çeçen, *Türkiye Cumhuriyeti Ulus Devleti*, s. 18-19.

[428] Tanör, *Kurtuluş Kuruluş*, s. 115.

[429] Mütareke ve Milli Mücadele dönemlerinde yaşanan ve İtilaf Devletlleri'ne karşı direnişleri zorlaştıran veya yer yer önleyen ayaklanmaların derli toplu bir listesi için bkz: Dinçkol Vural, *Atatürk Devrimi*, s. 99-101. Ayrıca bu dönemlerde, Osmanlı gayrimüslim unsurlarının da ayrılıkçı faaliyetleri olduğu görülmektedir. Bu konuda derli toplu bir özet için yine aynı esere bkz: s. 56-57.

Ağustos tarihi itibariyle nihai zaferle neticelenen Başkumandanlık Meydan Savaşı'yla Anadolu topraklarını kurtararak, bu topraklar üzerindeki ulusal bağımsızlığı temin etmiştir[430].

Mütareke ve Milli Mücadele Dönemi'nin askeri-siyasi gelişmeleri, dönemin ve aktörlerin karakteristik özellikleri, Türk ulus devletine gidiş sürecinin yanı sıra, dönemin ulusallaşma açısından önem arz eden kongreleri ve kararları, yasa ve parlamento kararları ile anayasal belgeler ve uluslararası antlaşmaları da Türk ulus devletine gidiş sürecinde önemli bir izlektir.

2. Türk Ulus Devletinin Kurucu Metinleri

a) Erzurum Kongresi

Kongre, Erzurum'da 23 Temmuz 1919 tarihinde toplanmıştır. Kongrede, altı doğu vilayetinin İmparatorluk dahilinde kalma kararını yeniden bildiren, mütareke sınırları içerisindeki bütün toprakların ve Müslümanların bir çoğunluk oluşturdukları öteki bölgelerin de toprak bütünlüğünü ve ulusal egemenliğini talep eden on maddelik bir beyanname kabul edilmiştir[431].

Kongre, Mondros Ateşkes Antlaşması'nın imzalandığı tarihteki Osmanlı Devleti sınırlarının ve bu sınırlar içindeki tam bağımsızlığın tanınması talebini ileri sürmüştür. Böylelikle Kongre, Doğu Anadolu için tehlikeli bir çözülmeye ve karışıklığa sebep olacağı düşüncesiyle, halkın bu bölgeden başka bölgelere göçünü yasaklamaktadır: "Heyeti Temsiliye tarafından bildirilmedikçe muhaceret yasaktır". Bu kararla, Müslüman halkın yerinde tutularak, demografik yapıda bir değişiklik olmasının önüne geçmek istendiği görülmektedir. Öte yandan, gayrimüslim unsurların can, mal ve ırz dokunulmazlıklarının tanındığı; ancak, bu unsurlara birtakım yeni ayrıcalıklar verilmesinin kabul olunamayacağının açıkça ifade edildiği görülmektedir. Ayrıca uluslaşma açısından önemli olan ve ulus iradesine dikkat çeken hükümler bulunduğu da görülmektedir. Ulusun iradesine dayanmayan hükümetlerin, karşı karşıya kalınan tehlikeye çare olamayacakları; hatta bu hükümetlerin daha ağır ve ulusça

[430] Kubalı, s. 151-52.

[431] Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s. 219.

hazmedilemeyecek kararlara boyun eğecekleri vurgulanmaktadır. Görülmektedir ki "Ulusların kendi kaderlerini bizzat tâyin ettiği" bu tarihi çağda, hükümetin de ulusun iradesine tabi olması gerektiği söylenerek, hükümetin meclisi hemen toplantıya çağırması istenmiştir. Bu konuda hükümetçe bir gevşeklik gösterilmesi halinde "Doğu Anadolu, mukaddesatını kendi kendine muhafaza ve müdafaa etmek zorundadır" denilmektedir. Bunu temin etmek için ise: "(...) terk ve ihmal olunduğu anlaşıldığı hâlde mukaddes hilafet ve Osmanlı saltanatına olan bağlılığımızı muhafaza ve temin etmek ve vatanımızı Rum ve Ermeni ayakları altında çiğnetmemek üzere derhal Doğu Anadolu'da geçici bir idare teşekkül edecektir." denilmiştir. Diğer vilayetlerle iş birliği yaparak vatanı kurtarmayı birinci hedef olarak belirleyen Kongre, Osmanlı Devleti'nin kurtarılamaması halinde ise "Doğu Anadolu'yu münferiden müdafaaya devam etmek" hedefini belirlemiştir. Bir kurtuluş mücadelesinin ilkelerini belirleyen Kongrenin bu kararların aksine hareket edenler hakkında da hüküm verdiği görülmektedir. Nitekim "Kongrece alınan ve milli vicdana uygun olan kararlar ve esaslar aleyhinde sözle, kalemle, fiille herhangi bir şahıs veya kuvvet tarafından kötü açıklamalar ve telkinlerde bulunulduğu takdirde bu gibi davranışlar bütün mânasiyle millet ve vatana hıyanet ve cinayet sayılacaktır" maddesi bu durumu açıklar mahiyettedir. Manda ve himaye fikirlerinin ülke aydınları ve yönetici eliti arasında tartışıldığı bir entelektüel vasatta, "Milliyet esaslarına saygılı ve Türkiye'ye karşı "istilâ arzusu beslemeyen herhangi bir devletin, teknik, ekonomik ve endüstri sahalarında yapacağı yardım"ın kabul edilebileceği belirtilmiştir[432].

Erzurum Kongresi ve kararları, Türk uluslaşma süreci açısından oldukça önemli bir duraktır. Zira "Kongre kararlarında yer alan Millî hudutlar, milletin kendi kaderini kendisinin tayin etme hakkı ve topraklar üzerinde mutlak hâkimiyet" gibi kavramlarla, bir ulus devletin ana unsurlarının kapsandığı görülmektedir[433]. Erzurum Kongresi'nde alınan bu kararlar ile ilkeler ve örgütlenme alanında getirdiği esaslar beraberce incelendiğinde, temsil gücü ve çevresi ile faaliyet alanı bakımından bölgesel karakterli olan Kongre'ye ve örgüte kıyasla, alınan kararların tamamen genel ve ulusal düzeyde olduğu söylenebilir. Bu sebeple Kongre, "Bölgesel birlikten ulusal bütünleşmeye uzanışı da ifade eder." Diğer bir deyişle, Erzurum

[432] Selek, *Anadolu İhtilali*, 1987, Cilt 1, s. 244-45.

[433] Turan, s. 56.

Kongresi'nin Türkiye'de ulusal ve demokratik devlet talebinin ilk manifestosu, tarihi ve popüler belgesi olarak nitelendirilmesi mümkündür[434].

b) Sivas Kongresi:

Erzurum Kongresi sonrası, 4 Eylül 1919 tarihinde Sivas'ta toplanan kongre, aslında Erzurum Kongresi'nde alınan kararları kabul etmiştir. Ama Erzurum Kongresi kararlarının Anadolu'nun belli bir bölgeyi hedef tutarak alınan kararları, Sivas Kongresinde ölçeği genişleterek, bütün Anadolu ve Rumeli'yi kapsayacak biçime sokulmuştur[435]. Bu kongrede alınan kararlar, öncelikli olarak, Mondros Mütarekesi'nin imzalandığı tarihte, Osmanlı ordularının bulunduğu sınırlar içerisindeki vatanın bölünmez bir bütün olduğu yine vurgulanmış ve ayrılıkçı hareketler ya da işgal girişimlerine karşı bu toprakların tamamının ulusal güçlerce savunulacağı hüküm altına alınmıştır. Bu bağlamda, "Devlet ve Milletimizin dahilî ve haricî istiklali ve vatanımızın tamamıyetının mahfuz kalmasının esas olduğu ilân edilir." denilmektedir. Ulusallaşma açısından oldukça önemli olan kararlar ise, ulusların geleceklerini kendilerinin tayin etmeleri, Osmanlı hükümetinin de ulusun iradesine tabi olmasının zorunlu olduğunun vurgulanması ve ulusal iradeye dayanmayan herhangi bir hükümet heyetinin kararlarının ulus tarafından kabul edilmeyeceği; buna karşın, İstanbul hükümetinin ulusal meclisi hemen toplaması ve memleket hakkında vereceği kararları Meclisin denetiminden geçirmesidir. Ulusallaşma açısından bu kongrede alınan dikkat çekici bir diğer karar ise, kurtuluş mücadelesini verecek tüm unsurların tek çatı altında toplanmış olmasıdır. Artık, vatan ve ulus için aynı gayede kurulan bütün cemiyetler, "Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti" olarak isimlendirilmiştir. Dini azınlıklara sosyal dengeyi bozacak siyasi imtiyazlar verilemeyeceği bu kongrede de bir kez daha vurgulanmıştır[436]. Kongrede, ulusal bağımsızlık açısından görüşülen oldukça önemli bir diğer mevzuu ise manda ve himayedir. Manda ve himaye fikirleri kabul görmemiş ve bu bağlamda "Amerika'da yıllardan beri bize karşı yapılmakta olan kötüleyici propagandaların doğurduğu düşünce akımını düzeltmek için, Amerikan Kongresinden yurdumuzu inceleyecek ve gerçeği görecek bir heyeti çağırmak" önerilmiş (Bu talepleri iletmek adına "Birleşmiş Amerika Devletleri,

[434] Tanör, "Milli Mücadele'de Kongreler", s. 1145.

[435] Selek, *Anadolu İhtilali*, 1987, Cilt 1, s. 258.

[436] Afet İnan, **Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi**, 2. Basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1977, s. 37-38.

Ayan Meclisi Reisliğine" başlığıyla, Sivas Milli Kongresi adına bir mektup yazılmıştır[437]) ve bu öneri oy birliğiyle kabul edilmiştir[438]. Kongre kararlarının yürütülmesi için, başkanlığı Mustafa Kemal Paşa tarafından yapılacak ve yetkisi tüm yurdu kapsayan bir "Heyet-i Temsiliye" seçilmiştir[439].

Esasen Sivas Kongresi gerek katılımcı sayısı gerek temsil bölgeleri açılarından ele alındığında ulusal bir hareketi temsil etmekten oldukça uzak bir yapıdadır. Ama alınan kararlar ulusal nitelikte olmuştur[440]. Bu bakımdan Milli Mücadele siyasi yaşamını, Sivas Kongresi'ni merkeze alarak , öncesi ve sonrası diye ikiye ayırmak mümkündür. Çünkü Mondros Ateşkes Antlaşması'nın imzalanmasından Sivas Kongresi'ne kadar geçen dönemde irili ufaklı birçok yerel örgüt kurulmuştur. Ancak bu örgütler kongre sonrasında ya çalışmalarına son vermiş ya da Ankara Hükümetinin çekirdeğini oluşturan Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'ne katılmışlardır. Dolayısıyla mücadelenin ulusal ölçekte örgütlenerek, topyekûn bir ulusal mücadeleye dönüşmesinde önemli bir durak hatta başlangıç olduğu söylenebilir[441]. Öyle ki, alınan kararların niteliğinin yanı sıra, Sivas Kongresi'nin kapanmasından TBMM'nin toplandığı tarihe kadar işgal altında olmayan bütün bölgelerin bürokratik ve askeri mercileri ile sivil güçleriyle Heyet-i Temsiliye emrine geçmişlerdir. Bu durumda yürütülecek kurtuluş mücadelesinin yürütülebileceği alternatif bir siyasal iktidar

[437] Bu mektubun tam metni için bkz: Selek, *Anadolu İhtilali,* 1987, Cilt 1, s. 260.

[438] Ayrıca Amerikan mandasına Halide Edip ve Ahmet Emin gibi Amerikan okullarında eğitim almış aydınların öncülük yaptıkları görülmektedir. Hatta Milli Mücadele'nin önemli isimleri olan Refet ve İsmet Bey gibi isimlerin de bu fikri çıkış olarak gördükleri gözlenmektedir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz: Oran, s. 84-86 Amerikan mandası konusuna sempati duyan isimler hakkında makul bir değerlendirme ve M. Kemal Atatürk'ün manda fikrine karşı duran bağımsızlık konusundaki görüşleri hakkında bir değerlendirme için yine aynı esere bkz: s. 86-87; Amerika manda fikrinin ortaya çıkışı ve Osmanlı Devleti'ndeki örgütlenişi hakkında bkz: Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi,* s. 213-14; M. Kemal Paşa'nın Nutuk'ta İngiliz ve Amerikan mandaları hakkındaki durumu ifade etmek adına Erzurum Kongresi tarihlerinden başlayan ve dönemin önemli yönetici ve aydınlarıyla yapılan haberleşmeler için bkz: Atatürk, *Nutuk,* Cilt 1, s. 90-103.

[439] Göze, s. 47.

[440] Kongre otuz bir delegeyle toplanmıştı. Temsil açısından ise on beş vilayet ve mutasarrıflıktan gelen delegelerden oluşuyordu. Trakya bölgesinden ise hiçbir delege bulunmuyordu. Delege listesi için bkz: Selek, *Anadolu İhtilali,* 1987, Cilt 1, s. 289-90.

[441] Alev Er, "Millî Mücadele'de Siyasal Kuruluşlar", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 4, s. 1120.

odağı yaratma amacıyla toplanan Sivas Kongresi'nin işlevini fazlasıyla gerçekleştirmiş olduğunu göstermektedir[442].

c) Misak-ı Milli (Ahd-i Milli)

Son Osmanlı Meclisi tarafından oy birliği ile kabul edilen bu metin Türk uluslaşma sürecinin baş metinlerinden biridir. Erzurum ve Sivas'ta düzenlenen kongrelerin kararlarını esas alarak, 28 Ocak 1920 tarihinde meclisteki ulusçu grubu teşkil eden "Felah-ı Milli" grubunca hazırlanmış ve Osmanlı Meclisince kabul edilmiştir. Zürcher'e göre bu beyanname, direniş hareketinin amaçlarının resmi ifadesiydi ve sonraki bağımsızlık savaşı boyunca da öyle kalmıştır[443]. Gerçekten askeri mücadelenin ileri safhalarında, dönemin söylemlerinde ve ulus devletin kurucu temel metni olan Lozan Antlaşması görüşmelerinin yapıldığı Lozan Konferansı'nda Türk tezinin temel dayanak noktası olmuştur. Beyannamenin önemine binaen, tam metin olarak paylaşılacaktır:

> Madde 1- Osmanlı Devleti'nin 30 Ekim 1918 günlü mütarekenin yapıldığı sırada düşman ordularının işgali altında kalan Arap çoğunluğunun oturduğu kısımların kaderi halklarının özgürce verecekleri oylara göre belirtilmek gerektiğinden, sözü edilen mütareke hattı 'içinde ve dışında' dini, soyu, istekleri bir olan ve birbirlerine karşılıklı saygı ve fedakarlık duyguları taşıyan, sosyal haklarıyla çevre koşullarına uymuş bulunan Osmanlı-İslam çoğunluğunun oturduğu bölgelerin tümü 'fiilen ve hükmen' ve 'hiçbir sebeple' ayrılık kabul etmez bir bütündür.
>
> Madde 2- Halkının ilk serbest kaldığı zamanki oylarıyla anavatana katılma kararı vermiş olan Elviye-i Selase (Kars, Ardahan, Batum) için gerekirse tekrar serbest oylamaya başvurulmasını kabul ederiz.
>
> Madde 3- Türkiye ile yapılacak barışa dek ertelenen Batı Trakya'nın hukuki durumu da orada oturanların özgürce kullanacakları oylara göre belirtilmelidir.
>
> Madde 4- İslam halifeliğinin, Osmanlı padişahlığının ve hükümetinin merkezi olan İstanbul şehri ile Marmara Denizi'nin güvenliği korunmalıdır.

[442] Tanör, "Milli Mücadele'de Kongreler", s. 1149-50.

[443] Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi,* s. 202.

> Bu temel korunmak koşuluyla Akdeniz ve Karadeniz boğazlarının dünya ticaret ve ulaştırmasına açık tutulması hakkında bizimle öteki ilgili devletlerin oybirliğiyle verecekleri karar geçerlidir.
>
> Madde 5- İtilâf Devletleri ile hasımları ve bazı ortakları arasında kararlaştırılan anlaşma esaslarına göre azınlıklar hukuku -komşu ülkelerdeki Müslümanların da aynı haklardan yararlanacakları güveniyle- tarafımızdan pekiştirilecek ve sağlanacaktır.
>
> Madde 6- Ulusal ve ekonomik gelişmemizi sağlamak ve devlet işlerini günün kurallarına uygun düzenli yönetimle çevirmeyi başarabilmek için her devlet gibi bizim de bu gelişmemizi sağlarken tam bir bağımsızlığa ve özgürlüğe sahip olmamız yaşamımızın ve varolmamızın hareket noktasıdır. Bu nedenle siyaset, adalet, maliye alanlarıyla öteki alanlardaki gelişmemize engel kayıtlara karşıyız.[444]

Misak, çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu, dinde ve kültürde bir yeni Türkiye'nin sınırlarını belirlemiştir[445]. Zira Misak-ı Millî, ulusların kendi mukadderatlarını bizzat tayin etmeleri prensibinden hareket ederek, Türk ulusunun ve vatanının birliği ve bölünmezliği temeline dayanan yeni bir Devletin doğuşunu müjdelemiş ve Osmanlı İmparatorluğunun tarihe karışmakta olduğunu da ilân etmiştir[446]. Öte yandan, Misak-ı Millî ile ülkenin siyasal, adli ve mali gelişmesini engelleyecek sınırlamalara, yani kapitülasyonlara da karşı çıkılmıştır. Bu karakteriyle Beyanname, tam bağımsızlık ve hürriyet isteklerinin yanı sıra, eskisinden farklı bir devlet sistemine gidişi de göstermektedir[447]. Bu hükümlerle memleketin tam bağımsızlığının temeli oluşturulmuştur[448]. Türk siyasal tarihi bağlamında incelendiğinde bu metin, devrimci bir nitelik taşımaktadır. Bu maddeler ile ülke, İmparatorluk geçmişinden keskin bir şekilde ayrılmış ve Avrupa siyasal felsefesinden alınan düşüncelere dayalı yeni bir siyasal sistem kurulmuştur. Zira bu metinle, kendi toprakları üzerinde tam egemenliğe sahip ulusal bir devlet kavramına yer verilmiş; milli iradeyi yani halkın ortak iradesini açıkça her türlü otoritenin kaynağı olarak tanımlamıştır[449]. Ancak bu noktada, bu

---

[444] Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s. 202.

[445] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s. 93.

[446] Kubalı, s. 139.

[447] Gülnihal Bozkurt, **Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi**, 1. Basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1996, s. 175.

[448] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s. 93.

[449] Karpat, *Türk Siyasi Tarihi Siyasal Sistemin Evrimi*, s. 21.

belgenin, Türk ulusal egemenliğini savunmak yerine, bütün Müslüman Osmanlıların egemenliğini savunması dikkat çekicidir[450]. Metin, karakterinin yanı sıra, sebebiyet verdiği tarihi gelişmeler düşünüldüğünde, Türk ulus devletine giden süreçte önemli bir duraktır. Zira Misak-ı Millî'yle Anadolu'da sürdürülen mücadelenin ilkeleri saltanatın başkentinde; yani Mebusan Meclisinde kabul edilmiştir[451]. Öte yandan bu metnin Osmanlı Mebusan Meclisi tarafından kabulü üzerine, İtilaf Devletleri'nin İstanbul'daki güçleri, İstanbul'u 16 Mart 1920 tarihinde resmen işgal ederek çok sayıda parlamenteri tutuklamış ve Malta Adası'na sürgün etmişlerdir. İstanbul'un işgal edilmesi ve son Osmanlı Meclisinin de dağıtılması üzerine Millî Mücadele farklı bir safhaya geçmiştir. İstanbul'daki meclisin kapatılmasının etkisiyle, 23 Nisan 1920 tarihinde Ankara'da "Büyük Millet Meclisi" toplanmış, esareti kategorik olarak reddettiklerini ve Fransız ulus egemenliği teorisinden ilhamla "bila kaydü şart hâkimiyet-i milliye" ve "istiklal-i tam"ı sağlama kararlılıklarını dünya kamuoyuna duyurmuş ve ulusal bir mücadeleyi ateşlemişlerdir[452].

d) 85 Sayılı Teşkilat-ı Esasiye Kanunu (1921 Anayasası)

I. Dünya Savaşı ertesinde çok uluslu imparatorlukların dağılmasıyla Avrupa'daki ulus devletlerin sayısı çoğalmıştır. Bu süreç yeni bir anayasacılık dalgasını beraberinde getirmiştir. Türkiye, farklı yollardan bile olsa, bu genel akış içerisinde yerini almıştır. Türkiye'de Mondros Mütarekesi ertesinden başlayan ve esas olarak tek partili rejim dönemiyle devam eden ulus devlete giden bu sürecin anayasa alanındaki ilk belgesi 1921 tarihli Teşkilat-ı Esasiye Kanunu olmuştur[453]. Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun Türk Anayasa Hukuku'nda özel bir yeri vardır. Çünkü demokrasi fikrini hukukileştiren, ona çağdaş ve bilimsel bir temel vermek isteyen ulus egemenliği teorisi, 1921 Anayasası ile Türk hukukuna girmiştir. Bunun yanı sıra, bu anayasa ile Osmanlı imparatorluğunun enkazı üzerinde yeni Türk Devleti, çerçevesini bu temel metnin çizdiği bir hukuk düzeni üstünde yükselmiştir[454].

---

[450] Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi,* s. 202-3.

[451] Dinçkol Vural, *Atatürk Devrimi*, s. 84.

[452] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s. 93.

[453] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 169.

[454] Orhan Aldıkaçtı, **Anayasa Hukukumuzun Gelişmesi ve 1961 Anayasası**, 1. Basım, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1973, s. 76.

Ancak 1921 Anayasası'nın, egemenliğin kaynağını yalnızca ulusa dayandırarak, Türkiye Devleti ve onun ülkesinden söz ederek, yeni bir devlet ve egemenlik yapısı kurduğu ileri sürülebileceği gibi, bir devlet başkanlığı kurmaması ve genel olarak bir anayasada yer alması gereken hususları içermemesi sebebiyle Osmanlı anayasal rejimini devam ettirdiği de söylenebilir[455].

1921 Anayasası, İcra Vekilleri Heyeti'nin hazırladığı anayasa tasarısının, 18 Eylül 1920 tarihinde Meclis genel kuruluna sunulması ve bir özel komisyonun kendisine havale edilen bu metne ilişkin raporunu 18 Kasım 1920 tarihinde hazırlamasının ardından genel kurulda görüşülmeye başlanmıştır. İki aylık müzakerelerin ardından, 20 Ocak 1921 tarihinde kabul edilerek yürürlüğe girmiştir[456]. Anayasa, bir geçiş döneminin temel ihtiyaçları için hazırlanan ve yirmi dört maddeden, iki kısımdan oluşan kısa bir metindir. 1-9 maddeler arasında devletin yapısını ve siyasal organlarının işleyişine; 10-24 maddeler arasında ise devletin idari teşkilatına ilişkin hükümler içermektedir[457]. Klasik bir anayasa sistematiğinden yoksun 1921 Anayasası, kişi hak ve özgürlükleri ile yargılama gibi temel anayasa konularını da düzenlememiştir[458]. Ancak temel hak ve özgürlükler konusunda, 1876 Anayasası'nın 1909'da değiştirilen hali yürürlükte kalmaya devam ettiği için bu düzenlemeler geçerlidir[459].

1921 Anayasası'nın, "Hâkimiyet bilâ kaydü şart milletindir" diye başlayan birinci maddesi, egemenlik hakkını padişahtan alıp kayıtsız şartsız bir şekilde ulusa vermesi bakımından Osmanlı-Türk anayasacılık tarihinde keskin bir dönüm noktasıdır; her zaman, öncelikli olarak bu yönünün vurgulanması gerekmektedir. Zira Osmanlı anayasacılığı, 1921 Anayasası'na kadar, egemenlik hakkının sahipliği konusunda kökten bir dönüşüm gerçekleştirmemiştir. İlk Osmanlı anayasası olan 1876 Anayasası'nda monarşiye dayalı egemenlik anlayışı korunmuştur. 1909 değişiklikleri öncesi ve sırasında "Hâkimiyet-i Milliye" ilkesi bir takım siyasi belgelerde dile getirilmiş olmasına rağmen, 1909 değişikliklerinde buna dair bir hükme yer verilmemiştir. Yapılan bu değişikliklerle, egemenlik

[455] Mustafa Erdoğan, **Türkiye'de Anayasalar ve Siyaset**, 2. Basım, Ankara: Liberte Yayınları, 1999, s. 54-55.

[456] Mustafa Erdoğan, s. 53.

[457] Göze, s. 486.

[458] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 252.

[459] Aldıkaçtı, s. 83.

hakkı padişah ile ulus arasında paylaşılır olmuştur[460]. İlk defa 1921 Anayasası'yla demokratik bir sistemin temelleri atılmıştır. Nitekim Osmanlı İmparatorluğu, tarihin hiçbir safhasında, bu kadar açık bir şekilde ulusal egemenlik ilkesini ilan etmemiştir[461]. Bu sebeple, 1921 Anayasası'nda hüküm altına alınan ve egemenliğin bir aileye değil, bütün ulusa ait olduğuna dair düzenleme binlerce yıllık Türk kamu hukukunun, egemenliğin kaynağı ve kullanılmasına dair mevcut kural ve geleneklerinde çok büyük bir değişikliğe yol açmıştır[462]. Egemenliğe dair önemli bir kopuşa karşılık gelen Anayasa'nın bu maddesinin mecliste tartışmasız kabul edilmiş olması da oldukça dikkat çekicidir[463]. Bu düzenlemenin, ümmetten ulusa doğru yaşanan ölçek küçülmesinin yanı sıra, seküler bir kimlik olarak ulusal varlığa işaret etmesi ve egemenliğin sahibi olan bir modern ulus anlayışına dayanması sebebiyle ulusallaşma açısından oldukça önemli bir düzenleme olduğu söylenebilir.

Uluslaşma açısından, 1921 Anayasası'nda ülkenin adı olarak "Memalik-i Osmaniye" terimi yerine, ulusal yurt ve anavatan anlamına gelen "Türkiye" kavramının kullanılması oldukça dikkat çekicidir[464]. 1921 Anayasası'nın idare başlığını taşıyan maddesi, Türkiye'nin coğrafi durumu ve iktisadi ilişkileri açısından vilayetlere, vilayetlerin kazalara bölündüğü, kazaların da nahiyelerden oluştuğunu belirtmektedir[465]. Yine Anayasa'da "Türkiye Devleti Büyük Millet Meclisi tarafından idare olunur" denilmektedir[466]. Bu düzenlemeler ile 1921 Anayasası, ülkenin topraklarını Misak-ı Milli'ye özgü ulusallık anlayışına uygun olarak belirlemekte ve "Türkiye" olarak adlandırmaktadır. Devlet ve ülke adlarındaki anlamsal ve terimsel değişme, yeni devlet ve ülke kavrayışına da işaret etmektedir. Böylelikle anayasanın, çokuluslu imparatorluk anlayışından ulusal devlet ve yurt anlayışına geçişi simgelediği söylenebilir[467].

---

[460] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 254.

[461] Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler*, s. 129.

[462] Üçok, Mumcu, Bozkurt, s. 307.

[463] Ergun Özbudun, **1921 Anayasası**, 1. Basım, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1992, s. 22-23.

[464] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 261.

[465] 1921 Anayasası'nın ilgili hükmü 10. maddedir. Maddenin orijinal tam metni için bkz: Gözübüyük, Kili, s. 93.

[466] 1921 Anayasası'nın ilgili hükmü 3. maddedir. Maddenin orijinal tam metni için bkz: Gözübüyük, Kili, s. 93.

[467] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 261.

1921 Anayasası'nda vatandaşlık tanımına dair bir düzenleme ise bulunmamaktadır. Anayasa'nın ilk maddesinde bir ulus adı zikredilmeksizin "Hakimiyet bila kayd ü şart milletindir" denilmektedir. Anayasa'nın diğer maddeleri de incelendiğinde, "Millet" ve "Halk" ifadelerinin, önünde herhangi bir ırk ya da etnisite adı olmaksızın kullanıldığı görülmektedir. İçerisinde "Halk" geçen maddelerin çoğunluğu ise temsilcilerin seçimiyle ilgili düzenlemelerdir. Dolayısıyla 1921 Anayasası'nın vatandaşlık anlayışının tespitini yapmak güçtür[468]. Ancak anayasa taslağını hazırlayan encümenin ayrı bir beyanname haline getirdiği ve TBMM tarafından anayasa görüşmelerine başlanılan 18 Kasım 1920 tarihinde kabul edilen "Halkçılık Programı"ndaki vatandaşlık tanımı -buna dair herhangi bir düzenleme yer almasa da- oldukça dikkat çekicidir[469]:

> Türkiye Büyük Millet Meclisi, **millî hudutlar dâhilinde İslam ekseriyetinin** hayat ve istiklâlini temin ve hilafet ve saltanat makamını tahlis andiyle teşekkül etmiştir. Binaenaleyh hayat ve istiklâlini, yegâne ve mukaddes emel bildiği **Türkiye halkını**, emperyalizm ve kapitalizm tahakküm ve zulmünden kurtararak, irade ve hâkimiyetinin sahibi kılmakla gayesine vâsıl olacağı kanaatindedir[470].

Bu beyanname de "Türkiye halkı" gibi bir ibarenin kullanılması dönemin anlayışı açısından önemli bir ipucudur. "Türkiye halkı" terimiyle, Mütareke sınırları içerisinde yaşayan ve etnik kökeni ne olursa olsun siyasal birlik ve bağımsızlık temelinde yeniden buluşan kitlelerin, siyasi ve coğrafi zemin birliği açısından tanımlandığı görülmektedir[471]. Anayasa'da böyle bir tanımlamaya yer verilmesi, gerek devletin ve gerekse ulusun etnik bir kimliğe referansla tanımlanmamış olması açısından önemlidir. Ulusal kurtuluş mücadelesini yürüten kadro, bağımsızlık mücadelesine destek veren farklı toplulukların kendi kimliklerine

---

[468] Bihterin Vural Dinçkol ve Alper Işık, "1924 Anayasasında Yurttaşlık Anlayışı", **Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi**, Cilt 21, Sayı 1, (2015), s. 21-22.

[469] Fazıl Hüsnü Erdem, "Osmanlı-Türkiye Anayasalarında ve Yeni Anayasada Vatandaşlık", **Seta Analiz**, Sayı 51, (2012), s. 10.

[470] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 248 Metin içerisinde koyulaştırılarak yapılan vurgular bize aittir.

[471] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 248.

dair hassasiyetlerinin farkında olarak, mücadeleyi zaafa uğratacak bir ifadeyi kullanmaktan bilinçli olarak kaçınmıştır[472].

1921 Anayasası'nda, günün koşulları da düşünüldüğünde, modern merkezi bir ulus devletin varlığını tehdit edebilecek ya da farklı bir deyişle uluslaşmanın sağlanmasını engelleyebilecek ölçüde yerel yönetimlere ağırlık verildiği görülmektedir. Bu düzenlemelerin yapılmasında, halkçılık anlayışının etkili olduğu söylenebilir. Anayasa'da, merkezi hükümetin yetkileri sınırlı ve hatta istisnai; yerel yönetim mekanizmalarının yetkileri ise asli ve genel niteliktedir. Bunun kurum ve araçları da düzenlenmiştir: Seçimlerle oluşan yerel organların varlığı ve tüzel kişiliklerin özerk bir şekilde icrai karar alabilme yetkileri; en küçük idari birim olan 'nahiye' yönetimlerinin bile iktisadi, mali ve yargısal yetkilerle donatıldığı görülmektedir. Ulus devletin tahkim ve inşa sürecinde yapılan 1924 Anayasası'nda yerel yönetimlerin yetkilerinin sınırlandığı, merkezileşmenin arttığı görülecektir[473].

Son olarak 1921 Anayasası'nın Türk devletinin dönüşümü noktasındaki önemine dikkat çekmek gerekmektedir. Bu Anayasa ile padişahın kullandığı kişisel egemenlik anlayışından ulusal egemenlik anlayışına geçilmiştir. "Osmanlı" yerine ilk kez bir anayasal belgede "Türkiye" ifadesinden bahsedildiği görülmektedir[474]. Öte yandan 1921 Anayasası, yürürlük süresi itibariyle çok kısa ömürlü olmasına rağmen, Türkiye'nin devlet sistemini dönüştüren ve modernleşme sürecini hızlandıran bir dizi değişikliğin tetikleyicisi olmuştur. Milli Mücadele'nin bu anayasal rejim altında başarıya ulaşmasının ardından, saltanatın kaldırılması, cumhuriyetin ilanı, hilafetin kaldırılması gibi devlet sistemini değiştiren hukuki dönüşümler bu Anayasa'nın yürürlükte olduğu dönemde yaşanmıştır[475].

e) 307 ve 308 Sayılı Heyet-i Umumiye Kararları

Mondros Ateşkes Antlaşması'yla, yerel birimlerde örgütlenen kongreler, kurucu kadroların önderliğinde "Hakimiyet-i Milliye" ilkesi etrafında bir araya gelmiş, ardından

[472] Fazıl Hüsnü Erdem, s. 11.

[473] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 262-63.

[474] Dinçkol Vural, *Atatürk Devrimi*, s. 111.

[475] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 265.

TBMM yönetimiyle, egemenlik hakkını bizzat kazanmıştır. Böylelikle egemenliğin meşru temsilcileri eliyle kullanılmaya başlandığı bir ulus varlığından söz etmek mümkündür.

30 Ekim 1922 tarihli ve 307 sayılı "Osmanlı İmparatorluğunun İnkıraz Bulup Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti Teşekkül Ettiğine Dair Heyet-i Umumiye Kararı" ile Osmanlı İmparatorluğunun sona erdiğine ve onun yerine, mevcut sınırlar içerisinde ve her türlü hükümranlık haklarına sahip Büyük Millet Meclisi Hükümeti teşekkül ettiği ifade edilerek padişahlığın sona erdiği hüküm altına alınmıştır[476]. 1-2 Kasım 1922 tarihli ve 308 sayılı "Türkiye Büyük Millet Meclisinin Hukuk-ı Hâkimiyet ve Hükümranînin Mümessil-i Hakikisi Olduğuna Dair Heyet-i Umumiye Kararı"yla[477] ise saltanat kaldırılmıştır[478]. Bu kararda, Türk ulusunun Teşkilât-ı Esâsiye Kanunu ile egemenliği ve bütün hükümranlık haklarını eline aldığı belirtilerek, o tarihten beri Osmanlı İmparatorluğunun tarihe intikal edip "Yeni ve ulusal bir Türkiye Devleti"nin kurulduğu ifade edilmiştir. Yine, Anayasa'nın yürürlüğe girmesinden sonra padişahlığın kaldırılarak yerine TBMM'nin geçmiş olduğu ve bir "Halk Hükümetinin kurulduğu belirtilmiştir[479]. Bu kararda yer alan ve çok daha önemli olan bir hüküm ise saltanatın kaldırılmasına rağmen hilafetin saltanattan ayrılarak korunmasıdır[480].

Saltanat gibi yüzyıllarca süren bir kurumun kaldırılmış olması, şüphesizdir ki Türk kamu hukuku açısından oldukça önemli ve bunun ötesinde de radikal bir gelişmedir. Zira Osmanlı İmparatorluğunda, padişaha muhalefet edenler bile padişahın yetkisini veya yetkinin kaynağını tartışma dışı tutmuş, Batı'da gördükleri gibi, bir Meclisle padişahın yetkisine makul bir sınır getirilmesinden öteye gitmemişlerdir[481]. Bu karar ise saltanatı, hukuken ve fiilen sona erdirmiştir. Kişisel hükümranlık yerine, ulus adına egemenliği kullanan Türkiye Büyük Millet Meclisi ve onun hükümeti egemenlik haklarını kullanmaya başlamıştır. Devlet gücü,

---

[476] 307 sayılı kararın orijinal tam metni için bkz: Gözübüyük, Kili, *Türk Anayasa Metinleri*, s. 98.

[477] 308 sayılı kararın orijinal tam metni için bkz: Gözübüyük, Kili, s. 99-100.

[478] Taha Parla, **Türkiye'de Anayasalar**, 1. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991, s. 13.

[479] Saltanatın kaldırılması hakkında encümen görüşmeleri hakkında, bizzat M. Kemaal Atatürk'ün ağzından hadiselerin aktarımı için bkz: Taha Parla, **Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları: Atatürk'ün Nutuk'u**, 1. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991, Cilt 1, s. 99-101.

[480] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 274.

[481] Toktamış Ateş, "Kemalizm ve Özgünlüğü", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"**, Ahmet İnsel (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 317.

kaynağını ve meşruiyetini ulustan ve onun iradesinden almaya başlamıştır. Yine bu kararla, Osmanlı İmparatorluğunda birlikte yürütülen "Hilâfet ve Saltanat" birbirinden ayrılarak hilâfet yalnızca 'ruhanî' bir makam konumunu almıştır. Öte yandan bu makamın seçimi de Türkiye Büyük Millet Meclisine bırakılmıştır[482]. Osmanlı ailesinden egemenlik hakkının alınması ile geriye kalan halifelik kurumunun gücü çok azalmıştır. Yapılan bu düzenleme ile İslam'da, siyasi ve dini güçlerin tek elde toplanması ilkesi yok edilmiş; siyasi güç, TBMM'ye, dolayısıyla da ulusa geçmiştir. İstanbul'daki Halife ise yalnız sembolik bir makamda oturan bir kişiye dönüşmüştür[483]. Bu değişimin, din ve dünya işleri ayrılığı yolunda esaslı bir adım olduğu ve laiklik yönünde bir anlam taşıdığı; dünya işlerinde artık sadece TBMM yönetiminin söz sahibi olduğu görülmektedir. Ancak hilafet kurumu gibi dinsel bir kurumun kaldırılmayıp, saklı tutulduğu da dikkat çekici bir gelişmedir[484]. Çünkü padişahlık ve halifeliğin birbirinden ayrılması sonrası bir çelişkinin olduğu görülmektedir. Zira bir yanda Türk ulus devletinin yöneticisi olan ve kaynağı dünyasal olan, halk tarafından seçilmiş olan TBMM ile bir ulus olarak görülen Türk varlığı bulunurken; diğer yanda yine devlet teşkilatı içerisinde var olan ve kaynağı dinsel olan, Türklerin de bir parçası olduğu bir ümmet kimliği olarak İslam dünyasının yöneten/temsil eden bir halife var olmaya devam etmiştir. Bu iki farklı otoritenin öznesinin de aynı Türk varlığı olmasına dikkat çeken Karpat, "Sonuçta her ikisinin bir birleşimi ortaya çıktı: Cemaat-ulus olarak adlandırılabilecek bir varlık" demektedir[485]. Bu kararların özellikle ikincisi, uluslaşma süreci açısından çok önemlidir. Çünkü bu kararla, ulus ve uluslaşma açısından saltanatın kaldırılmasından daha önemli olan gelişme, hilafetin artık siyaset etme gücünü kaybetmiş olmasıdır. Bu kararın önemini ifade eden Başgil, "Bu karar hilâfetle saltanatı, manevi kuvvetle cismani selâhiyeti birbirinden ayırıyor. Şahsi hükümranlık ve saltanat yerine, asıl halk kitlesinin ve köylünün hukukunu himaye ve saadetini tekeffül eden bir Halk Hükümeti idaresi tesis ve vaz' ediyordu. Ve millet namına konuşacak makamın münhasıran Millet Meclisi olduğunu ilân ediyordu" demektedir[486].

---

[482] Göze, s. 435.

[483] Ahmet Mumcu, **Tarih Açısından Türk Devriminin Temelleri ve Gelişimi**, 15. Basım, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1996, s. 128.

[484] Tanör, *Kurtuluş Kuruluş*, s. 173.

[485] Karpat, *Türk Siyasi Tarihi Siyasal Sistemin Evrimi*, s. 42.

[486] Ali Fuat Başgil, **Esasiye Hukuku Dersleri**, 1. Basım, İstanbul: Selamet Matbaası, 1934, s. 127-28.

f) 364 Sayılı Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun Bazı Mevaddının Tavzihan Tadiline Dair Kanun

İkinci yasama döneminde gerçekleştirilen 1923 Anayasa değişiklikleriyle, "Türkiye Devletinin şekli hükümeti, Cumhuriyettir" denilmiştir. Sonrasında ise bu hükme paralel olarak devlet başkanı olan padişahlık müessesesinin kaldırılmasına ilişkin gerçekleştirilen heyet-i umumiye kararlarında ne olacağı, öngörülmemiş olan devlet başkanlığı makamı, yani dar anlamda cumhuriyetin gereği olan Cumhurbaşkanlığı oluşturulmuştur: "Türkiye Reisicumhuru Devletin Reisidir[487]". Yine bu anayasa değişikliğiyle getirilen bir başka düzenleme, "Türkiye Devletinin dini, Din-i İslamdır, Resmî lisanı Türkçedir" şeklindeki hükümdür[488].

Devletin yönetim şeklinin cumhuriyet olarak değiştirildiği bu düzenleme, Türk modernleşme tarihinin şüphe yok ki en önemli değişikliğidir. O güne kadar, hiçbir kimse ve hiçbir siyasal kuruluş, Türkiye'de Cumhuriyet yönetimi kurulmasını ciddi olarak düşünememiş ve bu yönde girişimde bulunamamıştır[489]. Bu açıdan düzenleme, erken cumhuriyet dönemi yönetici elitinin gerçekleştirdiği yeniliklerin hepsini de önceden düşünmüş ya da denemiş olan İttihat ve Terakki döneminde hiçbir zaman başat olmamış bir fikirdir. İttihatçıların düşünebildikleri en ileri nokta, demokratik bir saltanat olabilmiştir[490]. 1921 Anayasası'nın "Hakimiyet-i Milliye" ilkesi ile 307 ve 308 sayılı Heyet-i Temsiliye Kararları' dikkate alındığında, cumhuriyete zaten geçildiği, 1923 değişikliklerinin yalnızca biçimsel bir aşamayı karşıladığı da söylenebilir[491].

Cumhuriyeti ilan eden bu Kanun'un başka bir özelliği de devletin dini karakterine ilişkin hükmüdür. Bu hüküm aslında 1876 Anayasası'nın tercihini tekrarlamaktadır. Nitekim 1921 tarihli Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nda da "Ahkam-ı şeriyeyi tenfiz" yani Şer'i

---

[487] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 279.

[488] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 280.

[489] Afet İnan, **Medeni Bilgiler ve Mustafa Kemal'in El Yazıları**, 1. Basım, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2010, s. 46.

[490] Oran, s. 144.

[491] Parla, *Türkiye'de Anayasalar*, s. 12-13. Bu değişiklikle, fiilen var olan cumhuriyetin resmileştiği yönünde aynı yönde bir görüş için bkz: Dinçkol Vural, *Atatürk Devrimi*, s. 134.

hükümlerin uygulanması TBMM'nin görevleri arasında sayılmıştır. Bu değişiklikle, Türkiye Devleti'nin dininin İslam olduğu açıkça hüküm altına alınmıştır. Yeni Türkiye Devleti'nin dini niteliği bu hüküm ve ibarelerin kaldırıldığı 1928 Anayasa değişikliklerine kadar yürürlükte kalmıştır[492]. Son olarak, yapılan bu anayasa değişikliğiyle, devletin resmî dilinin Türkçe olduğuna dair yapılan düzenlemenin, uluslaşma açısından önemli olduğu söylenebilir[493].

g) İzmir İktisat Kongresi

İzmir İktisat Kongresi, 17 Şubat 1923 tarihinde İzmir'de toplanmıştır. Çiftçi, tüccar, sanayici ve işçilerden oluşan dört grubun temsil edildiği kongrede, bu grupların, ayrı ayrı maddeler halinde genel kurula getirdikleri öneriler, kongre çalışmalarına esas alınmış ve bu öneriler üzerinde tartışmalar yapılarak, nihayetinde on iki maddeden oluşan "Misak-i İktisadi"[494] adıyla bir metin kabul edilmiştir[495]. Bu kongrenin, temelde iki amacı olduğu söylenilebilir. Bunlardan ilki reel-politik gelişmelerle yakından ilgilidir. Zira Lozan Barış Konferansı'ndaki görüşmelere ara verildiği ve bağımsızlık mücadelesinin diplomatik pazarlığa dönüştüğü bir dönemde yapılmış olması, Batılı devletlere mesaj niteliğindedir[496]. Bu kongreyle; Türkiye'nin Sovyetlerle ilişkilerinden endişelenen ülkelere, Türkiye'de liberal ekonomik düzene geçileceği[497], yeni Türk devletinin yabancı sermaye düşmanı olmadığına dair güvenceler verilmiştir[498]. Kongrenin bu amacı, kongre kararlarına ilişkin şu tespitler incelendiğinde anlaşılabilir: "İzmir İktisat Kongresi'yle, özel girişimcilik her türlü güvence altına alınmış ve devletin ekonomiye müdahalesinin de en alt düzeyde tutulacağı; Türk

---

[492] Mustafa Erdoğan, s. 56.

[493] Dinçkol Vural, *Atatürk Devrimi*, s. 135.

[494] Bu misakın günümüz Türkçesi'ne aktarılmış tam metni için bkz: Afet İnan, *Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi*, s. 105-6.

[495] Afet İnan, *Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi*, s. 104.

[496] Dinçkol Vural, *Atatürk Devrimi*, s. 168.

[497] Dinçkol Vural, *Atatürk Devrimi*, s. 122.

[498] Taner Timur, **Türk Devrimi ve Sonrası**, 1. Basım, Ankara: İmge, 1993, s. 43 Yabancı sermaye konusunda kongrede M. Kemal Paşa ve dönemin İktisat vekili olan M. Esat Bozkurt'un açıklamaları için, Timur'un aynı eserinin aynı sayfasına bakınız. Ayrıca, M. Kemal Paşa tarafından 17 Şubat 1923 tarihli İzmir İktisat Kongresi açış nutkunun Afet İnan tarafından günümüz Türkçesine aktarılmış tam metni için bkz: Afet İnan, *Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi*, s. 107-19.

yasalarına ve çıkarlarına uygun olduğu sürece yabancı sermayenin verilen güvencelerle davet edildiği, hatta cesaretlendirildiği; yerli ve yabancı ayrımı yapılmaksızın tüm iş adamları için Batı'daki örneklerine uygun ticaret vb. gibi yasal ortamın en kısa zamanda hazırlanacağı kararlaştırılmıştır[499]. Batılı devletleri ürkütmemek için verilen bu mesajların yanı sıra, ülke topraklarının askeri olarak yabancı devletlerin tesirinden kurtarıldığı, yapılacak barış antlaşmasında tarafların eşit şartlar, siyasi ve ekonomik bağımsızlık gibi hususların yadsınamayacağı da belirtilmiş, yalnızca Türk tarafının bu hassasiyetlerinin gözetildiği bir barış antlaşmasının imzalanabileceği vurgulanmıştır[500]. Kongrenin öteki amacının ise ulusal iktisat ve kalkınma politikalarının belirlenmesi olduğu söylenilebilir. Bu kongreyle, ulusal kalkınma hamlesinin hangi toplumsal güç ve ne şekilde geliştirileceği, ülkenin nasıl sanayileştirilebileceği tartışılmış; böylelikle de uygulamaya konacak yeni ekonomi politikasını belirlerken, azami ölçüdeki değişik sınıflarla, yönetici elit arasında bir ortaklaşmayı sağlamak hedeflenmiştir[501]. Bu bağlamda yapılan görüşmeler neticesinde, tarımın modernleştirilmesi ve verimin artırılması, vergi sistemi gibi, ulusal ekonomik politikanın öncelikleri ele alındığı görülmektedir. Öte yandan da kalkınmanın, motor gücü olan ulusal ticaret burjuvazisinin yaratılmasının gerekliliği vurgulanmıştır[502]. Nihayetinde görülmektedir ki bu kongrede alınan kararlarla, liberal, yabancı sermayeye açık ama himayeci ve yerli azınlık tüccar ve sanayicilerinin ayrıcalıklı durumlarına karşı devlet desteğini önceleyen bir politikanın uygulanması kararlaştırılmıştır[503]. Yani Yeni Türk devletinin ulusal kapitalist bir ekonomiye dayanmasının kararlaştırıldığı görülmektedir[504].

h) Lozan Antlaşması

Milli Mücadele hareketinin başarıya ulaşması sonucu Mudanya Ateşkes Antlaşması'nın ardından gerçekleştirilen Lozan barış görüşmeleri, İsviçre'nin Lozan kentinde

---

[499] Gündüz Ökçün, "İzmir İktisat Kongresi", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1984, Cilt 4, s. 1061.

[500] Afet İnan, *Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi*, s. 105.

[501] Dinçkol Vural, *Atatürk Devrimi*, s. 168.

[502] Dinçkol Vural, *Atatürk Devrimi*, s. 169.

[503] Ökçün, s. 1065.

[504] Sabahattin Selek, **Anadolu İhtilali**, 8. Basım, İstanbul: Kastaş Yayınları, 1987, Cilt 2, s. 737.

20 Kasım 1922 tarihinde başlamıştır. Katılımcı ülkeler; İngiltere, Fransa, İtalya, Yunanistan ve Türkiye'dir. Sovyetler Birliği, Ukrayna, Gürcistan, Romanya ve Bulgaristan delegasyonları ise kendilerini doğrudan ilgilendiren oturumlara katılmışlardır[505].

Konferans katılımcılarına bakılacak olursa, yapılacak antlaşma görüşmelerinin amacının salt bir Türk-Yunan barışından ibaret olmadığı hemen anlaşılabilecektir. Çünkü Lozan görüşmeleri, uluslararası hukuk bakımından kendi egemenliğini ilan eden bağımsız bir Türk ulus devletinin oluşumunun tartışıldığı bir ortamdır. Bunun yanı sıra; İngiltere, Fransa gibi devletler Osmanlı Devleti döneminde elde ettikleri kazanımları devam ettirmek; Balkan devletleri özellikle Trakya sorunlarını kendi çıkarları doğrultusunda neticelendirmek; Sovyet Rusya ise Boğazlar Rejimini kendi lehine belirlemek çabasındadır. Özetle; Türk ulus devletinin egemen ve bağımsız bir devlet olarak uluslararası alanda kabul edilebilmesi için, bu konferans ile Osmanlı İmparatorluğundan kalan pek çok önemli sorunun konuşulmasını gerektirmiştir[506].

Lozan'daki konferans ile bu sorunların çözüme kavuşturulması oldukça zor olmuştur. Çünkü iki tarafın bakış açılarının oldukça farklı olduğu görülmektedir. İtilaf Devletleri, kendilerini I. Dünya Savaşı'nın galipleri olarak görmekte ve yeni bir barış antlaşması yapmak yerine, Sevr Antlaşması'nın koşullarının yeni duruma uyarlanmasını savunmakta iken; Türk tarafı I. Dünya Savaşı sonrası bir ulusal bağımsızlık savaşının verildiği ve Sevr Antlaşması'nın geçmişte kaldığını savunmaktadır[507].

Türk Temsil Kurulu Başkanlığına, Lozan'a hareketinden önce, ulusal bağımsızlık açısından oldukça önemli ilkeleri içeren kısa bir direktif verilmiştir. Bu talimatla, özellikle ulusal bağımsızlık ilkesi ile bağdaşamayan konularda gerekirse delegasyonun barış görüşmelerinden çekilebileceği söylenmiştir. Diğer konularda ise elverişli koşullarla pazarlığa girişmenin mümkün olacağı belirtilmiştir. Talimattan anlaşıldığına göre; TBMM

[505] Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s. 235.

[506] Mumcu, *Türk Devriminin Temelleri ve Gelişimi*, s. 90-91.

[507] Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, s. 235; Zira Lozan müzakereleri sırasında başdelege İsmet İnönü şöyle diyordu: "Biz Mondros'tan değil Mudanya'dan geliyoruz". Bkz: Afet İnan, *Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi*, s. 101; İsmet Paşa daha konferansın açılışında yaptığı konuşma ile İngiliz ve Yunan delegasyonunun tepkisini çekmiştir. Bkz: Mumcu, *Türk Devriminin Temelleri ve Gelişimi*, s. 91.

Hükümeti, iki konuda hiçbir pazarlığa girişmek niyetinde değildir. Bunlardan ilki, Anadolu'nun toprak bütünlüğünü ortadan kaldıracak bir gelişme olan doğuda Ermenilere toprak bırakılması; ikincisi Osmanlı Devleti'nin çöküş sebeplerinden olan kapitülasyonların kaldırılmasıdır[508]. Bu talimata bakılarak denilebilir ki Türkiye'nin Lozan Konferansında esas amaçlarından ilki, yeni devletin ulusal sınırlarını çizmek ve bu sınırları öteki devletlere onaylatmaktır. Diğer temel amaç ise çizilecek yeni sınırlar içerisinde gerçekten bağımsız çağdaş bir ulusal devletin kurulmasının şartlarını oluşturabilmektir[509].

20 Kasım 1922 tarihinde başlayan konferans, bilhassa kapitülasyonlar konusundaki anlaşmazlıklardan ötürü[510] 4 Şubat 1923 tarihinde kesilmiştir[511]. 23 Nisan 1923'te yeniden toplanan konferans, üç aylık bir çalışmadan sonra 24 Temmuz 1923 tarihinde antlaşmanın imzalanmasıyla sona ermiştir[512]. Lozan Antlaşması, 17 ek belgeyle birlikte beş bölüm, beş antlaşma, beş adet protokol ve beş bildiriyi içeren 143 maddeden oluşmaktadır[513]. Konferanstaki temel uyuşmazlık noktaları, tarafların tezleri ve ilgili antlaşma hükümleri şöyledir: Sınırlar konusunda, Türk delegasyonuna verilen talimatta da taviz verilmemesi gereken iki hususta biri olan Anadolu'nun toprak bütünlüğünü bozacak Ermenistan iddiaları ileri sürülmüştür[514]. Ancak Lozan Antlaşması ile sınırlar, esasta Misak-ı Milli programına uygun olarak saptanmıştır. Lozan Antlaşması'nda çizilen sınırlar ile Misak-ı Milli dışında kalan yerler; Musul, Batı Trakya, Ege Adaları ve Hatay olmuştur. Musul sorunu Lozan sonrasına ertelenmiş; fakat Musul ve bölgesi 1926'da İngiliz mandası altındaki Irak'a bırakılmıştır. Türkiye'nin, Batı Trakya'ya ilişkin konferanstaki talepleri sonuçsuz kalmıştır.

---

[508] Mumcu, *Türk Devriminin Temelleri ve Gelişimi*, s. 90 Türk Temsil Kurulu Başkanlığına, Lozan'a hareketinden önce verilen on dört maddelik bu direktifin tam metni için aynı esere bkz: s. 89-90.

[509] Bilal N. Şimşir, "Lozan ve Çağdaş Türkiye'nin Doğuşu", **70. Yılında Lozan Barış Antlaşması Uluslararası Semineri**, Mehmet Aközer (Ed.), İstanbul: İnönü Vakfı, 1994, s. 26.

[510] Selim Deringil, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Köprü Olarak Lozan", **70. Yılında Lozan Barış Antlaşması Uluslararası Semineri**, Mehmet Aközer (Ed.), İstanbul: İnönü Vakfı, 1994, s. 139.

[511] Ateş, *Türk Devrim Tarihi*, s. 201.

[512] Ateş, *Türk Devrim Tarihi*, s. 202.

[513] Ortaylı, *Gazi Mustafa Kemal Atatürk*, s. 262; Asıl antlaşma metninin ekinde yer alan antlaşma ve protokollerin imza edildikleri alanlara dair ayrıntılı bilgiler için bkz: Mumcu, *Türk Devriminin Temelleri ve Gelişimi*, s. 93.

[514] Şimşir, s. 27. Konferanstaki İngiliz delegasyonunun başı olan Lord Curzon'un Anadolu'da bir Ermeni yurdu konusunda savlar ileri sürdüğü ve Fransız, İtalyan, Amerikan delegelerinin de Lord Curzon'ı desteklediklerini görülmektedir. Bkz: s. 27.

Ege adaları, üçü dışında İtalya ve Yunanistan arasında paylaştırılmıştır. Türk-Fransız 1921 Ankara Antlaşması ile Misak-ı Milli dışında kalan Hatay sorunu ise Türkiye lehine 1939 yılında çözüme bağlanmıştır[515].

1854 yılından beri alınan dış borçlar ve bunların bir sonucu olarak Osmanlı İmparatorluğunun iktisadi egemenliğini sona erdirdiği söylenebilecek olan "Düyunu Umumiye" meselesi de Lozan Antlaşması ile bir çözüme kavuşturulmuştur. Borçlar, Osmanlı İmparatorluğundan 1854 yılından sonra ayrılan devletler arasında pay edilmiş ve daha önemlisi yabancı devletlerin ödemeler üzerindeki denetimine son verilerek Düyunu Umumiye kaldırılmıştır[516]. Böylelikle, doğrudan bir devletin egemenliğine işaret eden vergi tarhı ve toplanması gibi yetkilere sahip, yabancı devletlerin müdahil oldukları bir kurum kaldırılmıştır[517].

Boğazlar konusunda, 20 maddelik ayrı bir ek antlaşma yapılmıştır. Bu antlaşma ile barış ve savaş zamanlarında, Türkiye'nin savaşta bulunması veya tarafsız olmasına göre savaş ve ticari gemilerin boğazlardan geçişi düzenlenmiştir. Boğazların her iki tarafında 15-20 kilometre kadar askeri tahkimat yapılmaması kabul edilmiştir. Türkiye'nin başkanlık edeceği ve Fransa, İngiltere ve İtalya'dan birer üyenin bulunacağı bir komisyon tarafından bu antlaşmanın yürütülmesinin denetleneceği kararlaştırılmıştır. Ayrıca Türkiye'nin , bir dış tehlike ile karşılaşırsa "Cemiyeti Akvam"ın vereceği karara göre ve taraf devletlerin sağlayacağı vasıtalarla boğazlar korunacaktır[518]. Kendi toprakları içerisinde kalan ve stratejik olarak da oldukça önemli bir bölge olan boğazlar ve çevresinin bir ulus devletin egemenliği ile bağdaşamayacak şekilde düzenlendiği görülmektedir. Ancak boğazlar statüsü 1936 yılında akdedilen Montrö Boğazlar Sözleşmesi ile bugünkü şeklini almıştır. Böylece, Lozan ile Türkiye'nin bağımsız bir ulus devlet olarak egemenliğini sınırlandıran boğazların statüsü, Türkiye lehine düzeltilmiştir[519].

---

[515] Tanör, *Kurtuluş Kuruluş*, s. 122.

[516] Afet İnan, *Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi*, s. 126.

[517] Ortaylı, *Gazi Mustafa Kemal Atatürk*, s. 273.

[518] Afet İnan, *Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi*, s. 127.

[519] Tanör, *Kurtuluş Kuruluş*, s. 122.

Lozan'da, asıl tartışmaların azınlıklar, Fener Rum Patrikhanesi ve kapitülasyonlar ile bu konularda yapılacak düzenlemelerin ne şekilde denetleneceği noktalarında olduğu görülmektedir.Azınlık statüsünün ve haklarının belirlenmesi uluslaşma açısından oldukça önemli bir meseledir. İtilaf Devletleri'nin konferanstaki tezi Türkiye'de üç kategori azınlık olduğudur. Bunlar dini azınlıklar, ırki azınlıklar ve dil azınlıklarıdır[520]. Türk delegasyonu ise dini azınlıkları kabul etmekle beraber[521], ırki ve dil azınlıklarının bulunmadığını savunmuştur[522]. Yapılan müzakereler neticesinde Türk tezi kabul edilmiştir. Antlaşma metninde azınlıklara dair yalnız "Gayrimüslim ekalliyetlere mensup Türk tebaası" ifadesi kabul edilmiştir. Bunlar da Türkiye'de yaşayan; Rumlar, Ermeniler ve Musevilerdir[523].

Türkiye'deki azınlıkların gayrimüslimlerden oluşacağının kararlaştırılmasının; yani ırki ve dil azınlıklarının kabul edilmemesinin ardından müzakereler dini azınlıkların haklarının neler olacağı noktasında yoğunlaşmıştır. İtilaf Devletleri'nin tezi, gayrimüslim azınlıkların, din, hayır işleri ve okullar konusundaki özerkliklerinin 1 Ağustos 1914 tarihinden önceki haliyle Türk hükümetinin denetimi altında devam etmesi yönündedir. Ayrıca azınlıklara uygulanacak hukuk konusunda da gayrimüslim azınlıklar için, 1 Ağustos 1914 tarihinden önce, bu azınlıkların örf ve adetleri uyarınca aile hukuku ve kişisel durumlarına ilişkin sorunları düzenleyen hükümlerin de yürürlükte kalmasını istemişlerdir[524]. Türk delegasyonu; modern bir ulus devletin egemenlik haklarına doğrudan müdahale teşkil eden bu

---

[520] Şimşir, s. 31. İtilaf Devletleri'nin görüşmeler sırasında bu konuda sundukları öneri metni Şimşir'in aynı eserin aynı sayfasında aktardığına göre şu şekildedir: Madde 8: Türk Hükümeti, Türkiye'deki soy, din, dil azınlıklarının herbiri için.din, hayır ve öğrenim işlerinde özerklik tanımayı ve bu özerkliğe dokunmamayı kabul eder.

[521] Alper Işık'ın tespitiyle, gayrimüslimler hakkında Kurtuluş Savaşı sıralarında artık azınlık olarak bahsedilmeye başlanmıştır. Yazar, bu tavırda gayrimüslim unsurların mütareke dönemindeki ayrılıkçı faaliyetlerinin etkili olduğunu söylemektedir. Bkz: Alper Işık, "Türkiye'de Ulus Devlet ve Gayrimüslim Azınlık", (**Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi SBE, 2015, s. 59.

[522] Şimşir, s. 31. İlgili alt komisyonda Türk delegasyonunun temsilcisi olan Dr. Rıza Nur'un, Bilal Şimşir tarafından aynı eserin yine aynı sayfasında aktarılan sözleri oldukça ilgi çekicidir: "Irk tabiri ile Çerkez, Abaza, Boşnak, Kürtleri Rum ve Ermeni'nin yanına koyacaklar. Dil tabiri ile Müslüman olup da başka bir dil konuşanları da ekalliyet yapacaklar. Din tabiri ile halis Türk olan iki milyon Kızılbaş'ı da ekalliyet yapacaklar. Yani bizi hallaç pamuğu gibi dağılıp atacaklar. Bu taksimi işittiğim vakit tüylerim ürperdi... Bilekleri sıvadım. Bütün kuvvetimi bu tabirleri kaldırtmaya verdim".

[523] Şimşir, s. 33; Lozan Antlaşması'nın azınlıklara dair ilgili 37-45 maddelerinin orijinal tam metinleri için bkz İsmail Soysal, **Tarihçeleri ve Açıklamaları ile Türkiye'nin Siyasal Andlaşmaları (1920-1945)**, 3. Basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2000, Cilt 1, s. 103-5.

[524] Taha Akyol, **Medine'den Lozan'a: Çok Hukuklu Sistemin Tarihteki Deneyleri**, 1. Basım, İstanbul: Ad Yayıncılık, 1996, s. 154.

istemleri reddederek, Avrupa ülkelerinin kendi aralarındaki antlaşmalarda azınlıklara ne tür haklar tanımış ise bunları esas alacağını söylemiş; ancak Türkiye'deki gayrimüslimlere bu hakları tanınması için, Misak-ı Milli'ye de atıf yaparak mütekabiliyet ilkesi gereğince, Balkan ülkelerinin kendi Müslüman azınlıklarına aynı hakları tanımış olması şartını ileri sürmüştür[525]. Azınlıklara uygulanacak hukuk kuralları konusunda Türk delegasyonu, Türkiye'de hilafet ve saltanatın ayrıldığını ve ikincinin ilga edilmesiyle Türkiye'nin artık teokratik bir devlet olmadığını, bu sebeple de vatandaşların dinlerine göre farklı kanunlar koymaya gerek olmadığını belirtmiştir [526]. Ayrıca Türkiye'nin bütün Türk uyruklarına uygulanacak şekilde medeni yasalar yayınlamak hakkını saklı tuttuğunu belirterek, gayrimüslimlere ayrı bir hukuk uygulanması konusunda ileriye dönük herhangi bir taahhüde girmeyi kabul etmeyeceğini; bu yasalar yayınlanıncaya kadar ise yalnız aile hukuku için olmak üzere, azınlıkların göreneklerine göre işlem yapılacağını beyan etmiştir[527]. Müslim ve gayrimüslim tüm Türk vatandaşları için medeni hukuka dair aynı kuralların uygulanması fikrine İtilaf Devletleri büyük tepki göstermişlerdir. İngiliz delegasyonu bu fikri yararsız, İtalyan delegasyonu imkânsız, Yunan delegasyonu böyle bir fikrin dillendirilmesinin dahi imkânsız, Sırp temsilcileri çok isabetsiz ve tehlikeli olarak nitelendirmişlerdir[528]. Görüldüğü üzere Türk heyeti, aile ve şahsın hukuku alanlarında hukuk birliğini ve yargı birliğini savunmakta, buna karşılık İtilaf Devletleri çok hukuklu bir sistem istemektedirler[529]. Kapitülasyonlar konusunda, Hristiyanların İslam kanunlarına tabi olamayacağını savunan Batılılar, azınlıklar konusunda, İslam kanunlarının uygulanmasını talep etmişlerdir[530]. Konferansta, azınlıkların haklarına dair yapılan müzakereler sonucunda kaleme alınan antlaşmanın üçüncü kısmında, azınlıklara dair ayrıntılı düzenlemelere yer verilmiştir. Modern

---

[525] Taha Akyol, **Atatürk'ün İhtilal Hukuku**, 1. Basım, İstanbul: Doğan, 2012, s. 294-95.

[526] Akyol, *Medine'den Lozan'a*, s. 151.

[527] Akyol, *Medine'den Lozan'a*, s. 154 Zira Lozan müzakerelerinin devam ettiği sırada Ankara'da TBMM'de kurulmuş bulunan komisyonlar, Hukuk-i Aile Kararnamesi'nin yeniden düzenlenmesi için çalışmakta ve Ahval-i Şahsiye Komisyonu, bu çalışmalar sonucunda Hukuk-i Aile Kararnamesi'ne çok benzeyen bir tasarıyı hazırlamış ve 30 Aralık 1923 tarihinde Adliye Vekili Seyyid Bey tarafından Meclis'e sunulmuştur. Aynı esere bkz: s. 153-154.

[528] Şimşir, s. 40; Azınlıklara Türk hukukunun uygulanamayacağı hakkında İngiliz, Fransız, İtalyan ve Yunan temsilcilerinin tezlerinne dair ayrıntılar için bkz: Akyol, *Medine'den Lozan'a*, s. 150-52.

[529] Akyol, *Medine'den Lozan'a*, s. 150.

[530] Akyol, *Medine'den Lozan'a*, s. 147.

ulus devlet açısından oldukça önemli olan bu düzenlemelere göre; Türkiye'nin tüm halkının hiçbir ayırım gözetilmeksizin yasa önünde eşit olduğu, herkese eşit çalışma imkânı tanınacağı, resmî dilin Türkçe olduğu belirtilmiştir. Bununla birlikte azınlıkların kullandıkları herhangi bir dil yasaklanmamaktadır[531]. Türkiye Devleti, doğum, dil, milliyet, soy ya da din ayırt etmeksizin, Türk halkının tümünün yaşam ve özgürlüklerini en geniş biçimde korumayı yükümlülük kapsamına almıştır. Kamu düzeni ve genel ahlâk ile bağdaşmazlık göstermeyen her din ya da inanca özgürlük tanınacağı da hüküm altına alınmıştır[532]. Türkiye'nin, Tanzimat'tan beri süren ve bilhassa II. Meşrutiyet'te hızlanan ve Lozan'da sonuca ulaşan çabası, azınlıklar sorununun devletin egemenliğine ve münhasır egemenlik yetkilerinde uygun biçimde sonuca bağlanmasını sağlamak olmuştur.

Konferansta ele alınan bir diğer önemli sorun, azınlıklara dair Türkiye'nin üstlendiği taahhütlerini gerçekleştirip gerçekleştirmediğinin ne şekilde denetleneceğidir. İtilaf Devletleri, İtalyan delegesi Montagna, Lozan'daki azınlıklara dair hükümlerin uygulanıp uygulanmadığını denetlemek amacıyla, I. Dünya Savaşı'nda tarafsız olan ülkelerin vatandaşlarından Milletler Cemiyeti tarafından seçilecek diplomatik dokunulmazlığı bulunan ve kendisine Türk hükümetince her türlü kolaylığın sağlanacağı tam yetkili bir temsilcinin Türkiye'ye gönderilebileceğini önermiştir[533]. Yine İtalyan delegesi Montagna müzakereler sırasında başka bir tasarı da sunmuştur: Türk hükümetinin gayrimüslim azınlıkların aile hukuku ya da şahsın hukuku konusunda, bu sorunların azınlık örf ve adetleri uyarınca çözülmesine elverecek tedbirleri almayı kabul edeceğini; bu tedbirlerin, Türk hükümetiyle azınlıklardan her birinin eşit sayıda temsilcilerinden kurulacak özel komisyonlarca düzenleneceğini; anlaşmazlık çıkması halinde, Milletler Cemiyeti Meclisi'nce atanacak ve kesin kararı verecek olan bir üst hakeme sunulmasını önermiştir[534]. Türk delegasyonu, Milletler Cemiyeti tarafından belirlenecek ve tam yetkili olacak olan böyle bir üst hakemin varlığına itiraz etmiştir. Yapılan müzakereler neticesinde, Türk hükümeti ile azınlıklar

[531] Lozan Antlaşması'nın bu konudaki ilgili hükmü 39. maddedir. İlgili maddenin orijinal tam metni için bkz: Soysal, s. 103.

[532] Çeçen, *Türkiye Cumhuriyeti Ulus Devleti*, s. 39; Ayrıca Lozan Antlaşması'nın bu konudaki ilgili hükmü 38. maddedir. Maddenin orijinal tam metni için bkz: Soysal, s. 103.

[533] Akyol, *Medine'den Lozan'a*, s. 154-161.

[534] Akyol, *Medine'den Lozan'a*, s. 161-62.

arasında ihtilaf çıkması halinde Avrupalı hukukçular arasından fakat Türkiye hükümeti ile Milletler Cemiyeti ittifakıyla seçilmiş bir üst hakem tayin edileceği; Azınlık haklarıyla ilgili bütün maddeler gibi denetime dair bu hükmün de Yunanistan'daki Türk azınlığı için mütekabiliyet esası gereğince, aynen geçerli olduğu kararlaştırılmıştır[535]. Türk hukuk sisteminin, medeni hukuk alanında, laikleştirilme yoluna girilmesi ile bizzat Türkiye'deki gayrimüslim azınlık cemaatleri, Lozan Antlaşması'nın kırk ikinci maddesindeki haklarından vazgeçmişlerdir[536].

Lozan Konferansı'nda şiddetli tartışmalara konu olan ve bir ulus devletin egemenliği açısından önemli bir diğer sorun Patrikhanedir. Zira Patrikhane dini bir kurum olmasının dışında, hukuki ve idari yetkileri de bulunan bir kurumdur[537]. Türk heyeti, Patrikhanenin yurt dışına çıkarılmasını istemiştir[538]. Yunan delegasyonu; Patrikhanenin mevcudiyetinin İstanbul'da devamını ve hak ve ayrıcalıklarını, Fatih döneminden kalma dinsel özerkliklere dayayarak savunmuştur[539]. Yapılan sert tartışmalar sonunda bir orta yol olarak, Patrikhanenin hiçbir idari ve yargısal yetkisinin olmaması, faaliyet alanının sadece din alanına giren işlerle sınırlanması ve Venizelos'un deyimiyle, "Rum milletinin başı sayılmaması" kaydıyla Türkiye toprakları içerisinde kalması Türk delegasyonunca kabul edilmiştir[540]. "Ortodoksların Patriği, Türk uyruklu olarak İstanbul'da kalacaktır"[541]. Ayrıca Patriğin, Türk hükümetinin uygun bulacağı kişiler arasından seçilmesi kararlaştırılmış ve Patrikhanenin faaliyetlerinin siyasi nitelikte olup olmadığını denetleme hakkı da Türk hükümetine bırakılmıştır[542]. Patrikhaneye dair yapılan bu düzenlemelerle, Patrikhanenin Osmanlı Devleti zamanında problemlere yol açan idari, siyasi ve yargısal yetkilerine son verilmiştir[543].

---

[535] Lozan sAntlaşmasının bu konudaki ilgili hükmü 42. maddedir. Maddenin orijinal tam metni için bkz: Soysal, s. 104.

[536] Akyol, *Medine'den Lozan'a*, s. 167.

[537] Taha Akyol, *Medine'den Lozan'a*, s. 155.

[538] Alper Işık, "Türkiye'de Ulus Devlet ve Gayrimüslim Azınlık", s. 56.

[539] Tanör, *Kurtuluş Kuruluş*, s. 123.

[540] Akyol, *Medine'den Lozan'a*, s. 155.

[541] Afet İnan, *Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi*, s. 126.

[542] Alper Işık, "Türkiye'de Ulus Devlet ve Gayrimüslim Azınlık", s. 65.

[543] Akyol, *Medine'den Lozan'a*, s. 155.

Lozan'daki bir diğer mesele ise ülke topraklarındaki yabancılara tanınan iktisadi ve adli kapitülasyonlardır. Zira kapitülasyonlar, modern bir ulus devlet olmaya çalışan Türkiye'nin egemenliğini zedelemekteydi. Osmanlı İmparatorluğunu bir sömürge rejimine benzeten[544] ve yargısal egemenliğini bir ölçüde kaybetmesine neden olan bir olgudur[545]. Bu sebeple de Lozan Konferansı'nın diğer tartışma alanlarından birisi ve en çetin olanıdır[546]. Gerçi I. Dünya Savaşı yıllarında, İTC yönetimi tek taraflı bir şekilde kapitülasyonları kaldırmıştır[547]. Ancak savaş sırasında tek taraflı olarak ilan edilen bu durumu barış ortamında muhataplarına kabul ettirmek gerekli ve önemlidir[548]. Yapılan müzakerelerde, iktisadi kapitülasyonlar konusunda İtilaf Devletleri, kapitülasyonlar rejiminin, bağımsız bir devletin egemenliğini kısıtlayıcı nitelikte olduğunu kabul etmişlerdir. Nitekim Lozan'da 2 Aralık 1922 tarihinde bu konuya ilişkin başlayan oturumlarda Komisyon raporunu okuyan İtalyan delegesi Marki Garroni de bunu ifade etmiştir. Ancak İtilaf Devletleri, Türkiye'de yerleşmiş ve faaliyette bulunan yabancıların müktesep hakları bulunduğunu; kapitülasyonlardan halen yararlanmakta olanların buna devam etmesi gerektiğini savunmuştur. Bu nedenle de iktisadi kapitülasyonların kaldırılması konusundaki yaklaşımların sınırlı olduğu görülmektedir[549]. İtilaf Devletleri, Türkiye'ye yeni gelecek, iş kuracak yabancılar için kapitülasyonların uygulanmayabileceğini söylemiştir. Ancak bunun için de İtilaf Devletleri'nin iki şartı vardır. Bunlardan ilki, Türk Hükümeti, kapitülasyonlar yerine başvuracak herkese güven verici nitelikte yasalar yapacak ve güvenilir bir yargı yönetimi güvencesi verecektir. Diğeri ise yasaların yapılması ve yargı teşkilatının iyi işleyebilmesi için davalara Avrupa'dan gelecek

[544] Kapitülasyonların Osmanlı ekonomisi üzerindeki yıkıcı etkilerine dair bir değerlendirme için bkz: Muhittin Gül, "Kapitülasyonlar: Kaldırma Teşebbüsleri ve Lozan'da Kaldırılışı", **Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt 12, Sayı 1, (2010), s. 24.

[545] Aslan Gündüz, "Adli İmtiyazlar: Lozan ve Sonrası", **Mahmut R. Belik'e Armağan**, 1993, s. 205 Osmanlı Devleti'nin egemenliğini zedeleyecek ölçüde yabancılarrın sahip olduğu adli kapitülasyonlara dair derli toplu bir değerlendirme için aynı esere bkz: s. 201-204.

[546] Bihterin Dinçkol Vural, "Lozan Diplomatik Zaferin 93. Yılı", İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, 2016, s. 31-32.

[547] Tanzimat'tan I. Dünya Savaşı'na değin Osmanlı'da uygulanan adli ve iktisadi kapitülasyonların kaldırılması için yapılanlara dair derli toplu bir özet için bkz: Akyol, *Medine'den Lozan'a*, s. 109-12.

[548] Ayrıca, kapitülasyonların kaldırılmasına dair İTC yönetiminin tasarrufuna ilk karşı koyuş, I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı'nın müttefiki olan Almanya'dan gelmiştir. Bu gelişme dahi, kapitülasyonların kaldırılmasının ne kadar zor olduğunu göstermesi açısından oldukça ibret vericidir. Bkz: Tahir Taner, "Lozan Muahedesi ve Kapitülasyonların İlgası", **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, Cilt 7, Sayı 4, (2011), s. 728.

[549] Gündüz, s. 208.

hâkimlerin bakması ve devamında Avrupalı hâkimlerin Türk adalet sistemini ve yasalarını denetlemeleridir. Türk delegasyonunun başında bulunan İsmet Paşa, bu öneriyi, kapitülasyonlarda bile olmayan ve bir ulus devletin egemenliğine aykırı olarak niteleyerek şiddetle karşı çıkmıştır. Türk delegasyonuna göre; yargı yetkisini kullanmak bir devletin egemenliğine özgün ayrıcalıklardan biridir. Bu yetkinin kullanılmasına, kanunların uygulanmasına ve mahkemelerin kuruluşuna, her ne nitelikte olursa olsun, herhangi bir müdahale, yargıçların atanmasında herhangi bir kısıtlama, bağımsız bir devlet açısından kabul edilemez önerilerdir[550]. Buna karşı İtilaf Devletleri, Türkiye'de adalet sisteminin kötü ve hâkimlerin niteliksiz olduğunu dile getirmiştir. Zira Türkiye'de yasaların 'şeriat'a dayandığını ve bu nedenle de gayrimüslimlere İslam dinine göre yapılmış düzenlemelerin uygulanamayacağını savunmuşlardır[551]. Türk temsilci heyeti, şimdiki Türk yasalarının çağdaş hayatın ihtiyaçlarını ve gereklerini tümüyle karşılayabilecek nitelikte olduğunu; Türkiye'nin altmış yılı aşkın bir süredir mahkemelerini yeniden kurmak ve Avrupa örneğinde kanunlar yayınlamak yoluyla, yasalarında önemli reformlar yaptığını savunmuştur[552]. Öte yandan hukuk kurumlarının tümüyle laikleştirildiği vurgulanmıştır. Nitekim İstanbul'da, programı Avrupa'daki benzerlerinden bir farkı olmayan Hukuk Fakültesi, kırk yıldır istenen bütün niteliklere sahip seçkin yargıçlar ve avukatlar yetiştirdiğini, Türk Medeni Kanunu'nun dinî temele dayandığı ve çağdaş ihtiyaçları karşılayamadığı iddialarının yersiz olduğunu savunmuştur. Zira Türk Medeni Kanunu'nun, kaynakları ne olursa olsun, hiçbir bakımdan dinî ya da teokratik niteliği olmadığını, Türk kanunu ile başka ülkelerin medeni kanunları arasında temel ilkeler ve kurallar bakımından önemli bir ayrılık olmadığı savunulmuştur. Her ülkenin yasalarında görülecek türden farklar, Türk Medeni Kanunu'nun değerini azaltmaz denilmiştir[553]. Yine İsmet Paşa, kapitülasyonların orta çağda hemen her yerde geçerli olan kanunların şahsiliği ilkesinden kaynaklandığına ve yabancıların kendi hukuklarına ve mahkemelerine tâbi olmalarının devlet egemenliğiyle çelişir sayılmamasına dikkat çekmiştir. Fakat artık çağ değişmiştir ve kanunların mülkiliği ilkesi geçerlidir. Sonuç olarak,

[550] Akyol, *Medine'den Lozan'a*, s. 135-36.

[551] Akyol, *Medine'den Lozan'a*, s. 137.

[552] Şimşir, s. 37.

[553] Akyol, *Medine'den Lozan'a*, s. 139-40.

kapitülasyonlar çağdaş egemenlik kavramıyla bağdaşmamaktadır tezini savunmuştur[554]. İtilaf Devletleri her ne şekilde olursa olsun kapitülasyonların yerini alacak bir güvence elde etmek için direnmişlerdir. Türk heyeti, böyle bir öneriyi tepkiyle karşılamış ve bu önerilerin kabul edilemez olduğunu vurgulamıştır. Bu karşılıklı direnmeler nedeniyle kapitülasyonlar konusunda bir uzlaşma sağlanamamış[555] olup görüşmeler kesintiye uğramıştır[556]. Kesinti sonrası tekrar toplanan konferansta da kapitülasyonlar Türk delegasyonunun kırmızı çizgisi olmuştur ve bu konuda tavır değişikliğine gidilmemiştir[557]. Nihayetinde uzun çekişmelerden sonra Osmanlı Devleti'nden Türkiye'ye miras bırakılmak istenen iktisadi, mali ve adli kapitülasyonlara son verilmiştir. Bilhassa adli alanda, -Batılı devletlerin müdahaleye açık çok hukuklu bir sistemin devamı yönündeki tüm ısrarlarına rağmen-[558], bu antlaşma ile kapitülasyonların kaldırılması konsolosluk mahkemeleri gibi bir ulus devletin egemenliğini zedeleyen kurumlara son verilmiştir. Böylece hukuk birliğine giden yolda önemli bir adım atılmıştır[559]. Ancak Lozan ile kapitülasyonlar alanında bazı tavizler de verilmiştir. Lozan Antlaşması'na ek olarak imzalanan Ticaret Konvansiyonu ile İkamet ve Kaza Selahiyeti Konvansiyonu'nda; Türkiye'de uygulanan gümrük tarifeleri 1916 yılındaki uygulamalar üzerinden bu konvansiyonun imza tarihinden itibaren beş yıllığına dondurulmuş, Türkiye'deki bütün yabancı şirketlerin bütün hakları yine bu konvansiyonun imza tarihinden itibaren yedi yıllığına garanti altına alınmıştır[560]. Adli beyanname ile de I. Dünya Savaşı'na katılmamış devletlerin yargıçları arasından, Milletlerarası Adalet Divanının oluşturacağı bir listeden Türk hükümeti tarafından seçilecek Türk Adalet Bakanlığına bağlı ve Türk memurları statüsünde olan görev süresi de azami beş yıl olacak danışmanların varlığı Türk delegasyonunca kabul

[554] Akyol, *Medine'den Lozan'a,* s. 139.

[555] Zeki Arıkan, "Lozan Barış Konferansı ve İzmir Kamuoyu", **70. Yılında Lozan Barış Antlaşması Uluslararası Semineri**, Mehmet Aközer (Ed.), İstanbul: İnönü Vakfı, 1994, s. 99.

[556] Deringil, s. 139 Kapitülasyonlara ilişkin müzakereler sırasında, Türk delegasyonunun kapitülasyonların kaldırılması konusundaki ısrarına devam etmesi halinde Lozan görüşmelerinin sonlanabileceği hakkında İngiliz başdelegesi Lord Curzon'un sözleri için bkz: Koloğlu, *Cumhuriyetin İlk On Beş Yılı*, s. 126; Yine bu konuda Fransız delegesi Barfcre'nin sözleri için bkz: Arıkan, s. 99.

[557] Koloğlu, s. 128.

[558] Bozkurt, s. 180.

[559] Dinçkol Vural, "Lozan Diplomatik Zaferin 93. Yılı", s. 32.

[560] Timur, s. 47.

edilmiştir[561]. Bir sınırlama da devletin, kendi limanları arasında deniz ticareti konusunda tanıdığı ayrıcalık anlamına gelen kabotaj hakkında görülmektedir. Bu hak antlaşma tarihi itibariyle Türk limanları arasında bu hakka sahip yabancı şirketlerin iki yıl içerisinde işlerini tasviye etmesi sonrasında ancak Türk vatandaşlarına tanınmıştır[562].

Lozan Antlaşması, bir ulus devletin varlığının uluslararası alanda tescili ile egemenliğinin tanınması ve uluslaşma alanında kurucu bir belge olması nedeniyle önemli bir metindir. Bu nedenle Lozan Antlaşması'na dair kısa bir değerlendirme yapmak gerekmektedir. Lozan'ın değişik ölçülerde ama bütün taraflar için kazanımlar ve kayıplar getirdiği görülmektedir. İtilaf Devletleri'nden Fransa ve İngiltere, Osmanlı İmparatorluğunun Arap nüfuslu topraklarının kendilerine geçtiğini teyit ettirmeyi başarmışlardır. Fakat öte yandan, Sevr Antlaşması'yla bir biçimde muhafaza etmeyi umdukları kapitülasyonlardan vazgeçmek zorunda kalmışlardır. Türkiye ise hem Asya'da hem Avrupa'da, yüzyıllarca Osmanlı İmparatorluğunun egemenliği altında kalmış topraklardan mecburen vazgeçmiştir. Ama buna karşılık, Sevr'in özünü oluşturan Yunanların Anadolu'ya yerleşmesi, bağımsız bir Ermeni devletinin ve özerk bir Kürdistan'ın kurulması gibi ağır koşullar tersine çevrilmiştir. Bunun yanında Yunanistan'ın, Batı Trakya ile Doğu Ege'deki egemenliği teyit edilmek zorunda kalınmıştır. Türkiye, egemenlik sahibi bir ulusal devlet olarak yeni bir uluslararası kimlik elde etmeyi başarmıştır[563]. Ortadoğu tarihinde ilk kez, 19. yüzyıl Avrupa modeline uygun bir ulus devlet, yeni Avrupa uluslar hukukunun içine girmiştir[564]. Öte yandan I. Dünya Savaşı sonrası yenilen devletlerle yapılan antlaşmaların hepsi bu savaşın galiplerinin istekleri doğrultusunda yapılmışken; Lozan Barış Antlaşması, eşitlik prensibi ve karşılıklı uzlaşma sonucu ortaya çıkmıştır[565]. Özetle, Sevr Antlaşması gibi bir ulusun yok edilmesi anlamına

---

[561] Akyol, *Medine'den Lozan'a*, s. 159-60 Ayrıca yazarın aynı eserin aynı sayfasındaki şu tespitleri de dönemin bağımsızlık noktasındaki hassasiyeti göstermesi açısından oldukça dikkat çekicidir: İtilaf Devletleri'nin tasarısındakinin aksine yabancılara dair arama ve tutuklama gibi yetkileri bulunmayan, yargılama konusunda hiçbir yetkisi olmayan yalnızca danışman statüsünde olan ve yalnızca İstanbul ile İzmir'de görev yapacak yabancı kimselerin varlığı bu şartlarla da olsa alınması Meclis'te eleştirilmiş ve bunların Adalet Bakanlığı'nı denetleyeceği ve yargı bağımsızlığını ihlâl edeceği iddia edilmiştir.

[562] Afet İnan, *Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi*, s. 126.

[563] Byron Theodoropulos, "Lozan Antlaşması Üzerine Düşünceler", **70. Yılında Lozan Barış Antlaşması Uluslararası Semineri**, Mehmet Aközer (Ed.), İstanbul: İnönü Vakfı, 1994, s. 54.

[564] Oral Sander, "Lozan'ın Uluslararası Tarih Açısından Yorumu", **70. Yılında Lozan Barış Antlaşması Uluslararası Semineri**, Mehmet Aközer (Ed.), İstanbul: İnönü Vakfı, 1994, s. 12.

[565] Dinçkol Vural, *Atatürk Devrimi*, s. 122.

gelen bir belgenin ardından Lozan Antlaşması onurlu bir uzlaşma olmuştur. Bu niteliğiyledir ki kalıcı ve düzeni sağlayıcı bir antlaşmadır[566]. Zira I. Dünya Savaşı sonrası imzalanıp, günümüzde de yürürlükte olan tek barış antlaşmasıdır[567]. Yunan asıllı bir büyükelçi olan Theodoropulos'un ifadesiyle "Lozan, Osmanlı sonrası Türkiye'nin doğum belgesidir"[568].

II. ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ

A. YASAMA ORGANI TASARRUFLARI

Çalışmanın en başında da belirtildiği üzere, odaklanılan ana eksen olan erken Cumhuriyet döneminden söz edebilmek için, ulusal kimlik yaratmak ve ulus devletin mayalanmasına zemin hazırlayan tarihsel ard alanı basamak basamak ele almak gerekmiştir. Çünkü sosyal ve siyasal evrimler yavaş gelişen süreçlerdir. Ancak istisnai olarak, Türkiye'de yaşandığı gibi, Batı tarihinde dört yüz beş yüz yıl sürmüş evrelerin çok hızlı kat edilmesi bir zorunluluk olarak belirmiştir. Cumhuriyet'in kuruluşu ve egemen bir devlet statüsüne geçiş, Osmanlı modernleşmesinden Türk siyasal-hukuksal devrimine evrilen bir yoldur. Bu nedenle ele alınan konuya dair incelemelerin hemen hepsinde neredeyse geleneksel hale gelen Tanzimat ve sonraki süreçlerin irdelenmesi gerekmiştir.

Bu başlık altında, 1924-1937 yılları arasında uluslaşmaya hizmet eden, Türk ulus devletinin tahkimi amacıyla gerçekleştirilen ya da bu amaçlara hizmet eden yasama organı tasarrufları incelenecektir. Uluslaşma ve ulus devlet açısından yapılan düzenlemeler tespit edilirken üç kıstas kullanılmıştır. Bunlardan ilki, toplumun kimlik idrakini ulus ölçeği üzerinden tanımlamasına vesile olabilecek değişikliklerdir. İkincisi ise seküler bir kimlik olarak ulusun teşekkülü amacıyla yapılan değişikliklerdir. Son olarak ise bir ulusun toprakları üzerinde egemen bir ulus devlete sahip olması için yapılan düzenlemelerdir.

[566] Ortaylı, *Gazi Mustafa Kemal Atatürk*, s. 261.

[567] Mevlüt Çelebi, "90. Yılında Lozan Antlaşması", **Tarih İncelemeleri Dergisi**, Cilt 28, Sayı 1, (2013), s. 3.

[568] Theodoropulos, s. 53.

1. 429 Sayılı Şer'iyye ve Evkaf ve Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Nezaretlerinin İlgasına Dair Kanun

3 Mart 1924 tarihinde kanunlaşan ve Türk modernleşme sürecinin önemli duraklarından biri olan kanun değişikliklerinin ilki, "Şeriye ve Evkaf Vekaleti ile Erkan-ı Harbiyeyi Umumiye Vekaleti'nin Kaldırılmasına Dair Kanun" teklifidir. Bu başlık altında Şeriye ve Evkaf Vekaleti'nin kaldırılması sonrasında yerine ikame edilen kurumlar ile görevlerinin çalışma açısından önemine değinilecektir. Kanun ile yapılan düzenlemelere dair açıklamalara geçmeden önce oldukça ilgi çekici olan teklifteki gerekçe metnine bakalım:

> Din ve (…) politika akımları ile ilgilenmesi birçok sakıncalar doğurur. Bu gerçek bütün uygar milletler ve hükümetler tarafından bir temel ilke olarak kabul edilmiştir. Bu bakımdan, yeni bir hayat varlığı sağlamakla görevli bulunan Türkiye Cumhuriyeti'nin, Anayasasında zaten ifadesini bulmuş olan Şer'iyye ve Evkaf Bakanlığı ile (…) bulunması uygun olmaz. Şer'iyye ve Evkaf Bakanlığı kaldırılınca da bütün vakıfların millete intikal etmesi ve ona göre idare edilmesi doğal bir sonuçtur[569].

Şer'iye ve Evkaf Vekaleti'nin varlığı, dinin devlet mekanizması üzerinde etkili olmasını sağlayan bir yapıydı. Bu yapı her türlü din işlerini düzenlemesinin yanı sıra ayrıca diğer devlet kurumları tarafından yapılan her türlü işlemin dine uygun olup olmadığını denetlemekle görevliydi. Öte yandan ise cami, mescit, medrese, okul, hastane gibi kamu kuruluşları gibi vakıfları yönetmekteydi[570]. 429 sayılı Kanun ile getirilen Türkiye Cumhuriyeti'nde kişiler arası ilişkileri düzenleyen hukuki işlemlere ait hükümlerin, yasama ve yürütme yetkisi Türkiye Büyük Millet Meclisi ile onun oluşturduğu hükümete ait olduğu hüküm altına alınmıştır. Bunun sonucunda ise İslam dininin, inançlar ve ibadetlerle ilgili bütün hükümlerinin ve işlerinin yürütülmesi için Cumhuriyet'in başkentinde Diyanet İşleri Riyaseti adıyla bir başkanlık kurulmuştur[571]. Diyanet İşleri Başkanı'nın, Başbakanın önerisi üzerine Cumhurbaşkanı tarafından atanacağı; Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Başbakana ve

---

[569] Reşat Genç, **Türkiye'yi Laikleştiren Yasalar: 3 Mart 1924 Tarihli Meclis Müzakereleri ve Kararları**, 1. Basım, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1998, s. 3. Biz, gerekçenin, okuyucuların anlamasını kolaylaştırmak adına, Reşat Genç tarafından günümüz Türkçe'sine aktarılmış haline yer verdik. Orijinal metin için yine aynı esere bkz: s. 2.

[570] Mumcu, *Türk Devriminin Temelleri ve Gelişimi*, s. 129.

[571] Genç, s. x.

Diyanet İşleri Başkanlığı bütçesinin de Başbakanlık bütçesine bağlı olacağı belirtilmiştir. Başkanlığın görevinin ise; Türkiye Cumhuriyeti içerisindeki bütün camilerin mescitlerin, tekke ve zaviyelerin idaresine; imam, hatip, vaiz, şeyh, müezzin ve kayyımların ve diğer görevlilerin atama ve görevden uzaklaştırılmalarına hasredildiği görülmektedir[572]. Vekaletin vakıflara ilişkin olan kısmı ise yine Başbakanlığa bağlı, Vakıflar Umum Müdürlüğü adıyla bir genel müdürlük haline getirilmiş, vakıfların idaresi bu genel müdürlüğe bırakılmıştır[573].

Şer'iye ve Evkaf Vekâleti, devlet yapısı içinde bir anlamda "Şeyhülislâmlık" makamının bir devamı niteliğini taşımaktaydı. Bu vekâletin kaldırılmasıyla yasama ve idare alanlarında dinî makamların etkinliğine son verilmiştir[574]. Ancak ibadet ve itikat alanıyla faaliyet sahası daraltılmış olan Diyanet İşleri Başkanlığı, özerk bir müessese haline getirilmemiş, devlet teşkilatının içerisinde tutulmuştur. Bu erken cumhuriyet dönemi din-devlet ilişkilerinin karakteristik bir özelliğidir[575].

2. 430 Sayılı Tevhîd-i Tedrisat Kanunu

Eğitim kurumları, bir ulus devlet için ulusal kimliği biçimlendiren araçlardan biri, hatta en önemlisidir denebilir. Bu nedenle eğitim kurumlarının, devletin, kolayca nüfuz edebileceği bir yapıda olması gerekir. Ulus devlet yapısını tüm organ ve kurumlarıyla oturtmaya çalışan erken cumhuriyet dönemi yönetici elitinin eğitimi tek bir elde toplamayı gerçekleştirmemesi düşünülemezdi. Verilen kanun teklifine bakıldığında, bu hususların bizzat kanun teklifini yapanlarca da ifade edildiği görülmektedir:

> Bir devletin genel eğitim ve kültür politikasında, milletin duygu ve düşünce bakımından birliğini sağlamak için öğretim birliği en doğru, en bilimsel, en çağdaş ve her yerde yararları ve güzellikleri görülmüş bir ilkedir. 1839 Gülhane Hattı Hümayunu'ndan sonra açılan Tanzimat Döneminde, yıkılmış Osmanlı Saltanatı öğretim birliğine başlamak istemişse de bunu başaramamış ve aksine bu konuda bir ikilik bile meydana gelmiştir. Bu ikilik eğitim ve öğretim birliği açısından birçok zararlı sonuçlar doğurdu. Bir millet

[572] Göze, s. 447.

[573] Mumcu, *Türk Devriminin Temelleri ve Gelişimi*, s. 129.

[574] Göze, s. 447.

[575] Akyol, *Atatürk'ün İhtilal Hukuku*, s. 404.

bireyleri ancak bir eğitim görebilir, iki türlü eğitim bir ülkede iki türlü insan yetiştirir. Bu ise, duygu ve düşünce birliği ile dayanışma amaçlarını tamamen yok eder.

Kanun teklifimizin kabulü durumunda Türkiye Cumhuriyeti'nde bütün bilim (irfan) kurumlarının bağlı olacakları tek makam Millî Eğitim Bakanlığı olacaktır. Böylece, bütün okullarda bundan böyle Cumhuriyetin irfan politikasından sorumlu ve öğretimimizi duygu ve düşünce birliği çerçevesinde ilerletmekle görevli olan Millî Eğitim Bakanlığı, olumlu ve birleşik bir eğitim politikası uygulayacaktır[576].

Kanun teklifi verildiği sırada, Türkiye'de eğitim kurumları; personel kadroları, bütçe ve denetimleri yönünden değişik Bakanlıklara bağlı olarak çalışmaktaydılar. 430 sayılı kanun, Şer'iye ve Evkâf Vekâletine bağlı ve dinî eğitim yapan okul ve medreseleri, Millî Müdafaa Vekâletine bağlı askerî okulları (ancak askerî okullar bir yıl sonra Kanun'a eklenen bir madde ile tekrar Millî Savunma Vekâletine devredilecektir), Sağlık Bakanlığına bağlı Darüleytam denilen yetim okullarını bağlı bulundukları farklı Bakanlıklardan alarak tek bir merkezden yönetilmek üzere Maarif Vekâletine yani Millî Eğitim Bakanlığına bağlamıştır[577]. Tevhid-i Tedrisat Kanunu, bu hükümleri içermekle, Türk okulları arasında eğitim birliğini sağlamayı ve tüm eğitim kurumlarının devlet denetimine geçmesini hedeflemiştir. Ayrıca dönemin laiklik politikasının da dogmalardan kurtulmayı gerçekleştirmek için, eğitimde dinin etkisinin kaldırılmasını, akıl-inanç ayrımını belirginleştirmesini amaçladığı söylenebilir. Bu politika her şeyden önce eğitim alanında ortaya çıkmış ve Kanun'un imkânlarıyla laik eğitime geçiş gerçekleştirilmiştir[578]. Görülmektedir ki bu Kanun'un en temel amacı, Mîsâk-ı Millî ile çizilen sınırlar içerisinde yaşayan bütün insanlar arasında duygu ve düşünce birliği ile dayanışmayı sağlayarak ulus bilincinin gelişmesini temin etmektir. Yani bir türlü eğitimle, bir tip insan yetiştirmektir. Bir başka deyişle, Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran Türkiye halkını kelimenin gerçek anlamıyla Türk ulusu haline getirmektir[579].

---

[576] Kanun gerekçesinin orijinal tam metni için bkz: Genç, s. 18-19.

[577] Göze, s. 464.

[578] Bihterin Dinçkol, "Anayasal Koruma Altındaki Devrim Kanunları", **Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi**, Cilt 8, Sayı 1-3, (1994), s. 128-29.

[579] Genç, s. xi-xii.

3. 431 Sayılı Halifeliğin İlgasına ve Osmanlı Hanedanının Türkiye Cumhuriyeti Toprakları Dışına Çıkarılmasına Dair Kanun

3 Mart 1924 tarihinde yasalaşan kanun teklifleri arasında gerek dini gerek tarihsel gerekse de sonuçları itibariyle en önemli olanı 431 sayılı kanun olmuştur. Zira bu değişiklik ile Hilafet makamının kaldırılması ve devamında ulus devlet düzeninin temelleri atılmış olup hilafet gibi ulus-üstü İslam enternasyonali bir kurum kaldırılmıştır. Dolayısıyla bu kurumun kaldırılması, yeni ulus devletin İslam birliği gibi iddialarda da bulunmayacağı anlamına gelmektedir. Bu vasfıyla değişiklik, uluslaşma sürecinin bir parçası olmuştur. Öte yandan halifelik makamının kaldırılmasının devletin ve toplumun dini-siyasi bir kurumdan arındırılması gibi bir sonucu da olmuştur[580]. Bu değişikliğin politik olarak bir zorunluluk olduğuna dikkat çeken Başgil, "Hilafetle saltanat asırlarca beraber gitmiş, birbirinden ayrılmaz bir hale gelmişti. Bu iki kuvvetten birini kaldırdıktan sonra diğerini bırakmak yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti hükümetini ve bunun umdesi olan millet hakimiyetini tehlikeye düşürebilecek bir vaziyetin devamına razı olmaktı. Asırlık bir ananenin derinleşmiş izlerine dayanarak halife ve etrafındaki Osmanlı hanedanı yeniden sultanlık kurmaya heveslenebilirlerdi[581]" demektedir.

Önerge metnindeki gerekçede, hilafet makamından ayrı ihdas edilmiş olan bir devlet başkanlığı makamının da bulunmasından kaynaklı verilen ikili görüntü sebebiyle Türkiye'yi gerek iç gerekse de dış politikada sıkıntıya soktuğu, bu ikiliğin giderilerek hilafet makamının meclisin manevi şahsiyetinde kalacak şekilde kaldırılmasını ve Osmanlı hanedanının yurtdışına çıkarılması gerektiğine ve devlet işlerini yürüten bir hükümet olması sebebiyle hilafet makamına gerek olmadığına vurgu yapılmıştır[582].

Kanun'un laiklik yolunda önemli bir adım olduğu açıktır. Ancak halifeliğin bir kurum olarak kaldırılması, laiklik ilkesinin açıkça kabulü anlamına gelmeyecektir. Zira Kanun'un gerekçesinde geçen, "hilafetin, Hükümet ve Cumhuriyet mana ve mefhumunda

[580] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 283.

[581] Başgil, *Esasiye Hukuku Dersleri*, s. 130.

[582] Kanun teklifindeki gerekçe metninin orijinal ve günümüz Türkçe'siyle tam metinleri için bkz: Genç, s. 30-31.

esasen mündemiç olduğu" şeklindeki ifade bunu göstermektedir. Bu düzenlemeyle ile laiklik arasında özdeşlik kurulamayacağının en açık göstergesi devletin dininin İslam olduğunun hala bir anayasa kuralı olmaya devam etmesidir[583]. Yine de bu değişiklikle, Osmanlı İmparatorluğunun dayandığı ve mukaddes olarak kabul edilen ve fakat manevî otoritesini kaybetmiş olan dinî bir müessesenin ortadan kaldırılması yoluyla demokratik ve laik bir istikamette önemli bir adım daha atılmıştır[584].

4. 491 Sayılı Teşkilat-ı Esasiye Kanunu (1924 Anayasası)

1921 Anayasası, olağanüstü koşulların ürünü olan ve bu sebeple de bir anayasa açısından eksik ve yetersiz bir metindir. Geçiş döneminden başarıyla çıkılmasının ardından devletin temel kuruluşunu, toplumun ve bireylerin konumunu ve haklarını belirleyecek yeni bir anayasaya ihtiyaç duyulmuştur[585]. Bu ihtiyacın giderilmesi amacıyla Kanun-i Esasi Encümeni tarafından hazırlanan anayasa taslağı 9 Mart 1924 tarihinde TBMM'ye sunulmuştur. Anayasa, "Teşkilât-ı Esasiye Kanunu" adıyla 20 Nisan 1924 tarihinde TBMM tarafından kabul edilerek 23 Nisan 1924 tarihinde yayınlanıp yürürlüğe girmiştir[586]. Hazırlanırken 1875 Fransız Anayasası ile 1921 Polonya Anayasası'ndan faydalanılan ve bütün unsurları bakımından zamanının hatta günümüzün anayasa anlayışına ve sistematiğine büyük ölçüde uygun olan Teşkilât-ı Esasiye Kanunu, yüz beş maddeden oluşmaktadır[587].

1924 Anayasası'nın hükümlerini incelemeye geçmeden önce hem uluslaşma açısından hem de konulan hükümlerin temelini etkileyen bir ilke olması sebebiyle, öncelikli olarak ulusal egemenlik ilkesine işaret etmek gerekir. Zira bakıldığında, cumhuriyet dönemi anayasalarının en temel farklılığı, egemenliğin kaynağının ulusa geçmiş olmasıdır. Artık saltanata dayalı kişisel egemenlik anlayışının yerine, ulusa dayanan bir egemenlik anlayışı almıştır. Bu değişiklik ilk olarak 1921 Anayasası ile Cumhuriyet'in ilanından önce gerçekleşmiş olsa da bu yeni dönemin temellerini ve ilkelerini açıklayan 1924 Anayasası'nın

[583] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 283.

[584] Kubalı, s. 158.

[585] Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, s. 287.

[586] Mustafa Erdoğan, s. 60.

[587] Mustafa Erdoğan, s. 60.

da aynı ilkeyi tekrarlamış olması önemlidir: "Hakimiyet bilâ-kaydü şart Milletindir." Cumhuriyet döneminin siyasal alanda gerçekleştirdiği en büyük ve önemli dönüşümlerden biri olan "Egemenliğin bir tek kişiye değil, tüm bir ulusa ait olması olgusu, teorik anlamda, siyasal düzen ve işleyiş açısından, toplumdaki en üstün kural koyma yetkisinin padişahlara değil, ulusa ait olduğunu hüküm altına almıştır[588]. Bu paradigma değişimiyle egemenliğin kayıtsız şartsız ulusa verilmesi, her şeyden önce, Osmanlı İmparatorluğuna önemli bir reddiyedir. Teokratik monarşinin yıkılması demektir[589]. Ulus egemenliğinin anti-monarşist karakteri düşünüldüğünde cumhuriyetin benimsenmiş olmasına da bu bağlamda bakılması mümkün olabilecektir. Zira 1924 Anayasası Cumhuriyet ilkesini hem devletin hem de hükümetin şeklini açıklamak amacıyla kullanmıştır. Görüşmeler sırasında, 'Cumhuriyet' teriminin, yalnız hükümet şeklini ifade etmesi hakkında verilmiş olan önergelere cevaben, Teşkilât-ı Esasiye Encümeni Mazbata Muharriri "Cumhuriyet olan yalnız hükümet değil, devlettir de. Devlet cumhurî olursa, hükümeti de cumhurîdir" demiştir. 1924 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'na göre, Cumhuriyet terimi hem siyasal toplumun adını hem de siyasal iktidarın kullanılış şeklini ifade etmek gibi çifte anlama ve amaca sahip şekilde kullanılmıştır. Bu durum demokratik ilkelerin gerçekleştirilmesi yani ulusun iradesi açısından ideolojik bir anlam taşımaktadır[590].

Çalışma açısından önemli olan bir diğer anayasal düzenleme de ulusun tüm fertlerinin aynı hak ve yükümlülüklere sahip olduklarının ifade edilmiş olmasıdır. 1924 Anayasası, "Türkler kanun nazarında eşit ve istisnasız olarak yasaya uymakla yükümlüdürler. Her türlü zümre, sınıf, aile ve birey imtiyazları kaldırılmış ve yasaklanmıştır" demektedir[591]. Eşitlik prensibi, aileye dayanan bütün sınıf ve derece farklarını kaldıran sosyal eşitlik, aile fertlerinin tamamının mirastan eşit şekilde yararlandırmaları, siyasal haklarda ve özellikle seçim hakkında eşitlik, adli işlerde eşitlik, herkes için aynı suçlara aynı cezalar verilmesi, vergi hususunda eşitlik, yükümlülüklerin bütün vatandaşlar arasında, güçleri oranında

---

588 Süheyl Batum, "Devlet-Toplum İlişkileri Çerçevesinde Cumhuriyet Dönemi Anayasaları", **75 Yılda Tebaadan Yurttaşa Doğru**, Artun Ünsal (Ed.), İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s. 102-3.

589 Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler*, s. 132.

590 Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler*, s. 147-48.

591 1924 Anayasası'nın ilgili hükmü 69. maddesidir. Maddenin orijinal tam metni için bkz: Gözübüyük, Kili, s. 130.

dağıtılmasını gerektirir. Vazife ve memuriyetlerin herkese, yetenek farkından başka bir fark gözetilmeksizin açık bulunması, askeri hizmet hususunda eşitliktir. Eşitlikten bahsedebilmek için, din, ırk farkları gözetilmeksizin, Türk vatandaşlarına eşit olarak uygulanması gereklidir[592]. Bu bağlamda eşitliğin Anayasa'da düzenlendiği görülmektedir. Bir devletin yurttaşlarının herhangi bir ayrım olmaksızın kanun önünde eşit sayılması uluslaşma açısından oldukça önemlidir.

Anayasa, temel hak ve özgürlükler konusunda da ayrıntılı hükümlere yer vermektedir. Anayasa'nın hak ve özgürlük anlayışı, ulusçuluk düşüncesinin de çıkış noktası olan 1789 Fransız İhtilali'nin hukuki ve siyasi ideolojisidir. Anayasa, "Vatandaşların Amme Hakları" başlığı altındaki beşinci faslında topladığı kişi haklarını birer doğal hak olarak görmekte ve bunları bireyci, liberal ve eşitlikçi bir perspektif ile düzenlemektedir. Hatta 26 Ağustos 1789 tarihli İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesini hatırlatan ifadelerle düzenlemiştir[593]. 1924 Anayasası'nın, zamanın gelişmiş ülkelerinin anayasalarında yer alan kişi hak ve özgürlüklerini, sendika kurma hakkı ve grev hakkı dışında düzenlediği görülmektedir. Gerçi Anayasa'nın, tanınan hak ve özgürlüklere uygulamada gerekli olan teminatı açıkça sağlayan hükümlerden yoksun durumda olduğu görülmektedir[594]. Ama 1924 Anayasası'nın başlıca sivil ve siyasal hakları, formel olarak da olsa güvence altına almıştır[595].

1924 Anayasası'nda, yine uluslaşma açısından oldukça önemli ve önceki anayasalardan ayrılan bir ifade olarak, hakların öznesi olarak "Türk" kavramının kullanıldığı görülmektedir. Zira Anayasa'nın temel hak ve özgürlükleri düzenleyen beşinci faslı "Türklerin Hukuku Ammesi" başlığına sahiptir. Yine, Anayasa'nın temel hak ve özgürlüklere dair değişik hükümlerinde de Türk vurgusu görülmektedir. Örneğin temel hak ve özgürlüklere ilişkin bölümün daha ilk maddesi "Her Türk hür doğar, hür yaşar" demekte[596]; devamındaki

[592] Afet İnan, *Medeni Bilgiler*, s. 85-86.

[593] Kubalı, s. 203.

[594] Aldıkaçtı, s. 93.

[595] Mustafa Erdoğan, s. 61.

[596] 1924 Anayasası'nın ilgili hükmü 68. maddesidir. Maddenin orijinal tam metni için bkz: Gözübüyük, Kili, s. 130.

maddede "Türklerin kanun nazarında eşit oldukları" belirtilmektedir[597]. Yine, "Siyasal haklara sahip her Türk yetenek ve kazanılmış hakkına göre devlet memuriyetlerinde kullanılma hakkına sahiptir" denilmektedir[598].

Anayasa'nın öznesinin Türk olduğunun daha net bir şekilde görülebileceği yer ise vatandaşlık tanımıdır. Cumhuriyet döneminin ilk anayasası olan 1924 tarihli Teşkilât-ı Esasiye Kanunu, vatandaşlığa ilişkin getirdiği Türk vurgusu ile 1876 ve 1921 Anayasaları'ndan bir kopuşu simgelemektedir[599]. 1924 Anayasası'nın vatandaşlığa ilişkin düzenlemesi şöyledir: "Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle Türk ıtlak olunur[600]" şeklindedir. Aybay'a göre yapılan bu tanımlama Cumhuriyet'e yaraşır, laik ve çağdaş bir yurttaşlık tanımıdır. Vatandaşlık tanımına yer veren bu maddenin öteki fıkralarında ise Türk vatandaşlığının kazanılması ve yitirilmesine ilişkin ilkelere yer verildiği görülmektedir[601]. Düzenlemenin lafzından anlaşılan "Türk" kelimesinin ırksal temelli değil, devletin vatandaşlığını temel alan bir vurgu yaptığıdır[602]. Ancak tarihi yorum metoduna başvurarak, vatandaşlık tanımına ilişkin tasarı hakkındaki Meclis görüşmelerine göz atıldığında, Komisyonun hazırladığı ilk teklif metninde vatandaşlık maddesi "Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın Türk ıtlak olunur" şeklindedir. Vatandaşlık tanımına ilişkin kabul edilerek yasalaşan madde metni ile ilk kanun teklifine bakıldığında "Vatandaşlık itibariyle" ifadesinin ilk teklifte bulunmadığı görülmektedir. Genel Kurulda bu maddeye ilişkin yapılan sert eleştiriler üzerine bu değişiklik gerçekleştirilmiştir. Yapılan eleştirilerin yoğunlaştığı nokta ve gerçekleştirilen değişikliğin nedeni gayrimüslimlerin Türk olarak isimlendirilmesinden duyulan rahatsızlıktır. Nihayetinde de gayrimüslim unsurların Türk olarak kabul edilemeyeceği itirazları üzerine, madde metnine "Vatandaşlık itibariyle" ibaresi eklenmiştir. Böylelikle gerçek Türkler ile vatandaşlık itibariyle Türkler diye bir ayrım

---

[597] Vural Dinçkol, Işık, s. 26; 1924 Anayasası'nın ilgili hükmü 69. maddesidir. Maddenin orijinal tam metni için bkz: Gözübüyük, Kili, s. 130.

[598] Afet İnan, *Medeni Bilgiler*, s. 86; 1924 Anayasası'nın ilgili hükmü 92. maddesidir. Maddenin orijinal tam metni için bkz: Gözübüyük, Kili, s. 136.

[599] Fazıl Hüsnü Erdem, s. 11.

[600] 1924 Anayasası'nın vatandaşlığa ilişkin ilgili hükmü 88. maddesidir. Maddenin orijinal tam metni için bkz: Gözübüyük, Kili, *Türk Anayasa Metinleri,* s. 135.

[601] Rona Aybay, "Teba-i Osmani'den T.C. Yurttaşı'na Geçişin Neresindeyiz", s. 39.

[602] Vural Dinçkol, Işık, s. 24.

yapıldığı görülmektedir[603]. Bu konuda dikkat çekici olan bir husus ise gayrimüslimlere ilişkin yapılan tartışmaların aksine Müslüman olup da Türk olmayanların durumundan hiç söz edilmemiş olmasıdır. Türk olmayan Müslümanların durumundan vatandaşlık tanımında bahsedilmesi, ulus devlet şeklinde örgütlenen Türkiye Cumhuriyeti için bir çelişki yaratacağı düşünüldüğü için buna dair herhangi bir düzenleme yapılmamıştır denilebilir. Vatandaşlığa ilişkin tanımın, Türkleşmeye hizmet etmesinin yanı sıra, laikleşme sürecine giren devlette dinsel kimlik yerine seküler bir kimlik olarak "ulus oluşturmak" gibi bir yanı da vardır. Ayrıca son olarak, bu düzenleme ile Osmanlı Devleti'nde kullanılan "Osmanlı" yerine, devletin insan unsuruna yeni devlette "Türk" denilmesinin de dikkat çekici olduğu da eklenmelidir[604].

5. 743 Sayılı Türk Kanun-ı Medenisi

Medeni Kanun, bir ulusun siyasal ve toplumsal varlığının tümünü kapsayan bir kurallar sistemi olmamakla beraber, toplumsal hayata düzen vermede en etkili araçlardan biridir[605]. Bu durumun farkında olan erken cumhuriyet dönemi yönetici eliti uluslaşma açısından son derece önemli olan ve bir paradigma değişikliği anlamına gelen Medeni Kanun değişikliğini gerçekleştirmiştir. Bu değişikliğin uluslaşma açısından üç temel hususu gerçekleştirmeyi hedeflediği söylenebilir: Bunlardan ilki, hukuk çokluğundan hukuk birliğine geçilmesidir. Nihayetinde ülke insanlarını hukuken kümeleştiren ve bölen, din ve mezhep farklılıklarına dayalı çok hukuklu bir sistem uluslaşma açısından bir tezat teşkil etmekteydi. Bu Kanun ile çok hukukluluk son bulmakta; bunun yerine vatandaşlık bağına dayanan tek bir hukuk sistemine bağlılık geçmektedir. Nihayetinde hukukun, din, mezhep, felsefe ve etnisite farklılıklarına değil, birleştirici vatandaşlık ve ülke esasına dayanması ulus olmanın da temellerindendir[606]. Bu Kanun'la uluslaşma açısından hedeflenen ikinci şey ise Medeni Hukuk gibi evlenme, boşanma, miras vs. doğrudan toplumun yaşamına nüfuz eden alanlarda, mevzuatta gerçekleştirilecek laikleştirilme ile halkın günlük yaşamının sekülarize

[603] Fazıl Hüsnü Erdem, s. 12.

[604] Vural Dinçkol, Işık, s. 24.

[605] Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 532.

[606] Tanör, *Kurtuluş Kuruluş*, s. 206-7.

edilmesidir[607]. Bu yolla dinsel hukuku aşan, laikleşmenin köşe taşlarından olan bir adım atılmıştır. Ayrıca uluslaşma açısından diğer önemli husus da Medeni Hukuk alanında sağlanacak olan hukuk ve yargı birliği ile kanunların kişiselliğinden, ülkeselliğine geçilerek[608]; Lozan'ın 42. maddesinde ve Adlî Beyanname'de yer alan ve devletin yasama ve yargı yetkisine bir ölçüde kısıtlama getirerek dış müdahale ihtimalini ortaya çıkaran düzenlemeleri fiilen ortadan kaldırma arzusudur. Tarihsel kronolojide görüldüğü gibi, öyle de yapılmıştır[609]. Bu hususların tamamını Medeni Kanun teklifinin gerekçesinde görmek mümkündür:

> Günümüzde Türkiye Cumhuriyeti'nin tevdin edilmiş bir Medenî Kanunu yoktur… Ulusal toplum yaşamının düzenleyicisi olan ve yalnız ondan esinlenilmesi gereken tedvin edilmiş bir medenî kanundan Türkiye Cumhuriyeti'nin yoksun kalması ne yüzyılımızın uygarlığının gerekleriyle ne de Türk devriminin hedeflediği anlam ve kavramla bağdaştırılabilir. Yüzyılımızın devletini ilkel siyasal kuruluşlardan ayıran niteliklerin birisi de toplumun kaderine uygulanan kanunların akılcı bir zihniyetle hazırlanıp tedvin edilerek konulmasıdır. Cumhuriyet, Türk adaletinin bu karışıklıktan, yokluktan ve pek ilkel durumdan kurtarılmasını devrimin ve yüzyılımız uygarlığının gereklerine uyan yeni bir Türk Medenî Kanununun hızla vücuda getirilmesini ve uygulamaya konulmasını zorunlu kılmıştır. Bu amaçla hazırlanan Türk Medenî Kanunu, medenî kanunlar içinde en yeni, en eksiksiz ve halkçı olan İsviçre Medenî Kanunundan alınmıştır [610].

Medeni Kanun, bilhassa taşrada doğrudan değişiklikler meydana getirmemiştir. Fakat bu durum, atılan adımın oldukça cesur ve önemli bir adım olduğu gerçeğini

---

[607] Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi,* s. 251.

[608] Tanör, *Kurtuluş Kuruluş*, s. 206-7.

[609] Akyol, *Medine'den Lozan'a*, s. 171 Keza Bozkurt'un aktardığı üzere: "Türk Medeni Kanunu'nun kabulünden kısa bir süre önce, Yahudiler 15 Eylül 1925, Ermeniler 17 Ekim 1925, Rumlar 27 Kasım 1925 tarihli dilekçeleriyle artık aile hukuku ve şahsî hükümler bakımından ayrı bir muameleye tâbi olmak ihtiyacını duymadıklarını Adliye Vekaletine bildirmişlerdir. Bu dilekçelerle Türkiye'de yaşayan gayrimüslim azınlıklar, dinî düşüncelerden tamamiyle soyutlanmış esasların kabul edilmesi üzerine, cemaatlar için artık ayrı hükümler konmasına gerek olmadığını, bu kanunun kendilerine de tatbikini istemişlerdir." Bkz: Bozkurt, s. 180-81; Gayrimüslim cemaatlerin, Medeni Kanun'un kabulünden önce kendilerine Lozan ile tanınan bu haklarından rızalarıyla değil, baskılar üzerine vazgeçtikleri hakkında bir görüş için bkz: Alper Işık, "Türkiye'de Ulus Devlet ve Gayrimüslim Azınlık", s. 81.

[610] https://www.tbmm.gov.tr/sirasayi/donem21/yil01/ss723m.htm, (Erişim Tarihi: 27.04.2019)

değiştirmez[611]. Zira bu alanda yapılan değişikliklerle, doğum, eğitim, kültür, evlenme, ölüm, miras işlerinin din adamları tarafından yönetilmesine son verilmiş; kadın-erkek eşitliği, tek eşlilik, resmi memur önünde evlenme akdi, çocuğun dinsel eğitiminin ana-babaya verilmesi gibi esaslar getirilmiştir[612]. Ayrıca bu değişikliğin doğal bir sonucu olarak, kişi, aile ve iş ilişkileriyle uygunluk halinde olacak başka kanunlarla da çevrelenmiş; kişi ve soyadları, miras, özel mülkiyet, mukavele ve ticaret kanunları, borçlar, mali sorumluluklar, kanuni oturma yeri gibi çağdaş uygarlıkta kişi yaşamında önem kazanan alanlardaki gelişmelere de kaynaklık teşkil etmiştir. Kıta Avrupası hukuk sistemine bağlı çeşitli ülke yasaları çevrilip benimsenmiştir[613]. Yıllardan beri tartışma konusu olan kadının toplum yaşamındaki yeri sorununa geniş çözüm olanakları açılmıştır. Medeni Kanun, kadın haklan üzerine getirdiği yenilikler 1924 Anayasası'na da yansıtılmıştır; 1934 yılında kadınlara seçme ve seçilme hakkı tanınmıştır[614]. Bozkurt'un tespitiyle özetlenecek olursa; Türk Medeni Kanunu, tüm Türk vatandaşlarına uygulanabilirliği nedeniyle genel ve ulusal, topluma dönük ve toplumsal değerleri benimsemesi itibariyle sosyal, kişilerarası ilişkileri din kurallarının düzenlemesine, din farklarının hak ehliyetini etkilemesine izin vermediği için de lâik özellikler taşımaktadır[615]. Medeni Kanun alanında yapılan bu değişikliklerin devletin resmi dininin İslam olduğu bir dönemde uygulamaya konulması da dikkat çekicidir[616].

6. 1055 Sayılı Teşvik-i Sanayi Kanunu

Milli Mücadele ve mübadele sonrası demografik yapıda gerçekleşen dönüşüm ile Osmanlı ekonomisinde büyük yer tutan Hristiyan azınlıklar büyük ölçüde sahneden çekilmişlerdir. Erken cumhuriyet dönemi yönetici elitinin politikası, eskiden Rum ve Ermenilerin yerine getirdikleri işlevlerin Müslüman-Türk tüccar ve girişimcilere transferini

---

611 Lewis, s. 272.

612 Tanör, *Kurtuluş Kuruluş*, s. 253-54.

613 Mete Tunçay, **Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)**, 1. Basım, Ankara: Yurt Yayınları, 1981, s. 171.

614 Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 532.

615 Bozkurt, s. 193.

616 Tanör, *Kurtuluş Kuruluş*, s. 207.

sağlamaya yönelik olmuştur[617]. Öte yandan bir ülkenin sanayileşmesi veya sanayileşememesinin ülkelerin yapısını etkileyen önemli faktörlerden biri olduğu da ortadadır. Öyle ki sanayileşme hareketlerinin bir ulusun hayatında gerek toplumsal gerek ekonomik yaşantı içinde kuralları, standartları, ortak akıl ve anlayışı geliştirdiği görülmektedir[618]. Bunların farkında olan erken cumhuriyet dönemi yönetici eliti, iktisadi alanda bir burjuva sınıfının oluşmasını ve böylelikle de nihayetinde demokrasi esasına dayalı modern bir ulus devleti gerçekleştirmeyi hedeflemişlerdir[619]. Bu destek 1927 yılında çıkarılan Teşvik-i Sanayi Kanununda ete kemiğe bürünmüştür. 1913 yılında çıkarılan aynı adlı Kanun'dan gelen deneyimlerden de faydalanan bu Kanun, özel sanayi yatırımlarına geniş vergi muafiyetleri, parasız arazi, ucuz hammadde ve enerji temini ve tenzilatlı ulaştırma tarifeleri gibi bir sürü ayrıcalıklar tanımıştır[620]. Bu Kanun'un bir burjuva sınıfının teşekkülü için girişimcilere sağladığı ayrıcalıklar ile ulusal bir iktisat yaratmak amacıyla gerçekleştirdikleri üç grupta toplanabilir: Bunlardan ilki, parasız arazi sağlanarak, hammadde ve makina dışalımında bağışıklık tanıyarak, çeşitli vergi, harç ve resimlerden bağışık tutularak ve taşımada yüzde 30 indirim yapılarak girişimcilerin maliyetinin düşürülmesidir. İkincisi, kazanç vergisi kesilmemesi ve prim sağlanarak, yüzde on daha pahalı olsa bile yerli malı alımının zorunlu tutulması yoluyla gelirlerin artırılmasıdır. Üçüncü olarak, sekiz vilayet hududuna varan bölgede bölgesel tekel hakkı tanınmasıdır[621]. Ancak bu Kanun ile uluslaşma ile tezat teşkil edebilecek şekilde bazı şartlar altında bu ayrıcalıklardan yabancı sermayenin de yararlanabileceğinin hüküm altına alınması da ilginç bir gelişmedir[622]. Bilhassa 1923-1929 dönemi erken cumhuriyet dönemi iktisat politikalarına bakıldığında iktisadi alanda bir ulusallaşmanın sağlanmaya çalışıldığı ama yabancı sermayenin gelmesine de izin verildiği görülmektedir[623].

---

[617] Çağlar Keyder, "İktisadi Gelişmenin Evreleri", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1984, Cilt 4, s. 1068.

[618] Kadir Kasalak, "Teşvik-i Sanayi Kanunları ve Türkiye'de Sanayileşmeye Etkileri", **Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı 27, (2012), s. 65-66.

[619] Kasalak, s. 78.

[620] Timur, s. 79.

[621] Oran, s. 184-85.

[622] Timur, s. 79.

[623] Keyder, s. 1068.

7. 1222 Sayılı Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun Bazı Maddelerini Muaddil Kanun

1924 Anayasası üzerindeki 1928 değişiklikleri bu çalışma açısından kapsamı ve taşıdığı anlamı itibariyle çok önemli değişikliklerdir. 14 Nisan 1928 tarihinde Resmî Gazete' de yayınlanan 1222 sayılı Kanun''la, Anayasa'nın iki, on altı, yirmi altı ve otuz sekizinci maddeleri değiştirilmiştir. Yapılan bu değişikliklerle Anayasa'nın ilk metnindeki tüm İslâmî referanslar metinden çıkarılmıştır[624]. Bu değişiklikle, "laiklik" kavramı kullanılmasa da laik bir devlet düzeni tesis edilmiştir denilebilir. Ayrıca Anayasa'nın metnine laiklik kavramı girmemekle beraber, laiklik deyimi, değişiklik teklifinin gerekçesinde geçmektedir[625]:

> Çağdaş kamu hukukunda, millet hâkimiyetinin tecellisine hizmet eden en gelişmiş devlet şeklinin laik ve demokratik cumhuriyet olduğu bilinen gerçeklerdendir. Millet Meclisinin oy birliğiyle kabul edilmiş olan Medeni Kanun, Ceza Kanunu gibi bugünkü kanunlarımız da bu esası uygulamaktadır. Esasen devlet bir tüzel kişi olduğuna göre kendisi bir soyut kavramdır. Dinin maddi şahıslara yüklediği sorumlulukları, farzları yerine getirmesine imkân da yoktur. Böyle mümkün olmayanı elde etme peşinde ısrarın bir zaaf, bütün zaaflar gibi zararlı bir zaaf olacağında şüphe yoktur. İleri sürülen sebeplere binaen laik devletin esas anlayışına aykırı fıkraların Anayasa'dan çıkarılması teklif olunmuştur. Din ve devletin ayrılma prensibi, devlet ve hükümetçe dinsizliğin teşviki manasını içermemelidir. Din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması; dinlerin, devleti idare edenlerle edecekler elinde bir alet olmaktan kurtuluş teminatıdır. Bu suretledir ki, insanlığın manevi saadetlerini içeren din, başkalarının elinin değmeyen vicdanlarında yüce mevkiini kazanarak Allah ile fert arasında kutsal bir temas vasıtası haline girmiş bulunacaktır. Bu kutsal teması Camilerde, Kiliselerde, Havralarda veya sadece vicdanlarında arayıp bulanlar vardır. Devlet ve kanunları ise tümünün koruyucusudur[626].

Oturumda bulunan milletvekillerinin oy birliği ile yapılan değişiklikler ile Anayasa'nın ikinci maddesi, "Türkiye Devleti'nin dini, İslâm'dır, resmî dili Türkçe'dir, başkenti Ankara şehridir" biçiminden, "Türk Devletinin resmî dili Türkçe'dir, başkenti Ankara şehridir" biçimine dönüştürülmüştür. On altıncı maddede görülen ve Büyük Millet Meclisinin görevleri arasında sayılan din işlerinin düzenlenmesi (ahkâm-ı şer'iyenin tenfizi)

---

[624] Ergun Özbudun, **1924 Anayasası**, 1. Basım, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012, s. 8.

[625] Özbudun, *1924 Anayasası*, s. 9.

[626] Kanun teklifine ilişkin bu gerekçe metni, Özbudun'un metnin okunuşunu kolaylaştırmak için eski kelimelerin günümüz Türkçesi'yle parantez içerisinde verilen karşılıklarından; olmadığı yerlerde ise manayı karşılayacak şekilde tarafımızca sadeleştirilmiştir. Gerekçe metninin orijinali için bkz: Özbudun, *1924 Anayasası*, s. 8.

metinden çıkarılmıştır. Yirmi altıncı maddedeki milletvekili yemini ve otuz sekizinci maddedeki cumhurbaşkanı yemininden "vallahi" ifadesi çıkartılarak, bunun yerine "namusum üzerine söz veririm" ifadesi konmuştur[627]. Gerçekleştirilen bu değişiklikler, 1937 anayasa değişiklikleri ile Anayasa'ya girecek olan laiklik ilkesinin bir ön adımı niteliğindedir[628]. 1928 değişikliği, Cumhuriyetin modernleşme projesinin doğal ve zorunlu bir adımıdır. Zira 1926 yılında Medenî Kanun ve Ceza Kanunu'nun kabulü ile zaten şer'i hukukun herhangi bir uygulanma alanı kalmamıştır[629].

8. 1312 Sayılı Vatandaşlık Kanunu

Devleti oluşturan temel ve vazgeçilmez üç ögeden biri, belli bir insan topluluğudur. Devletin üç kurucu ögesinden biri olan bu insan ögesine nüfus ögesi de denilmektedir[630]. Devletler, bazı hak ve özgürlüklerin kullanılması yetkisini yalnızca "vatandaş" olarak nitelendirilen insan ögesine tanırlar. Bu haklar arasında bilhassa siyasi haklar bulunmaktadır. Bu sebeplerle bazı hakların kullanılması yetkisinin devletin vatandaşlarına tanınmış olması düşünüldüğünde, vatandaşlığın kazanılması ve kaybı ile buna dair ortaya konulan kuralları içeren vatandaşlık kanunları önem kazanmaktadır[631]. Vatandaşlık, " En öz anlatımıyla, bireyi devlete bağlayan hukuksal bağdır[632]." Yukarıda, dönemin normlar hiyerarşisinin en tepesinde bulunan temel belge olan 1924 Anayasası'nda vatandaşlığa ilişkin benimsenmiş anlayışın, Türkiye ahalisine, din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık bakımından Türk denileceği belirtilmişti[633]. Anayasa'daki bu düzenlemenin ikinci fıkrasında, özel bir kanun ile vatandaşlığa ilişkin ayrıntılı düzenlemelere yer verileceğinin hüküm altına alındığı görülmektedir. Cumhuriyet ilan edildiğinde 1869 tarihli Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi

[627] Ateş, *Türk Devrim Tarihi*, s. 240-41.

[628] Parla, *Türkiye'de Anayasalar*, s. 19.

[629] Özbudun, *1924 Anayasası*, s. 9.

[630] Rona Aybay, **Vatandaşlık Hukuku**, 2. Basım, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004, s. 31.

[631] Aybay, *Vatandaşlık Hukuku*, s. 32.

[632] Ünsal, s. 4.

[633] Aybay, *Vatandaşlık Hukuku*, s. 31.

yürürlükte kalmaya devam etmiş; ancak ihtiyaçlar doğrultusunda, Cumhuriyetin ilanından sonra da beş yıl kadar daha yürürlükte kaldıktan sonra, yerini 1312 sayılı Türk Vatandaşlığı Kanunu'na bırakmıştır. 1312 sayılı Türk Vatandaşlığı Kanunu, Cumhuriyet döneminin, vatandaşlık hukuku alanındaki ilk kapsamlı düzenlemesidir[634]. Kanun, 23 Mayıs 1928 tarih ve 1312 sayı ile kabul edilmiş, 4 Haziran 1928 tarih ve 904 sayı ile Resmî Gazete'de yayınlanmıştır[635].

Kanun teklifi 27 Kasım 1926 tarihinde İstanbul Mebusu Tevfik Kamil Bey tarafından yapılmıştır. Tevfik Kamil Bey teklifin gerekçesini şu sözlerle savunmuştur:

> "Türk vatandaşlığı hakkındaki ahkâmı ihtiva eden 11 Kânunusani 1284 (24 Ocak 1869) tarihli kanun tabiiyeti asliye tefvizi hususunda mevlit esasını pek zaif olarak Nazarı itibara almıştır. Bu bapta yeni ahkâm vaz'mi ve Kanun'un sakit kaldığı evlad-i tabiiye ile evlatlık tabiiyeti hakkında Kanunu Medeni ile ahenkdar ahkâm kabulünü ve şekli idaremize uygun gelmeyen metindeki bazı ibarelerin tebdilini zaruri görmekte olduğum cihetle kanunun bervechi ati tadilini arz ve teklif eylerim[636]."

Türk Vatandaşlığı Kanunu, vatandaşlığın kazanılması, kaybı ve evlenmenin vatandaşlığa etkisi olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Türk vatandaşlığının kazanılmasında esas prensip soy bağı ilkesi olarak kabul edilmiştir. Ancak toprak esasına göre vatandaşlığın kazanılmasının da istisnai bir yol olarak kabul edildiği görülmektedir. Yine Kanun'da yetkili makam kararı ile Türk vatandaşlığının kazanılması, Türk vatandaşlığının kaybı halleri, evliliğin vatandaşlığa etkisi gibi konuların düzenlendiği görülmektedir[637].

1312 sayılı Türk Vatandaşlığı Kanunu, Kurtuluş Savaşı ve öncesinde yaşanan uzun süreli savaşlar neticesinde azalan nüfusun, yeni Cumhuriyetin bekasını olumsuz yönde etkileyeceği kaygısının yaygın olduğu bir ortamda hazırlanmıştır. Bu kaygının yönlendirdiği Kanun, mümkün olduğu kadar fazla kişiye Türk vatandaşlığını kazandırmak ve vatandaşlığın kaybını imkânlar ölçüsünde azaltmak isteği ile hazırlanmıştır. Kanun'da göze çarpan bir diğer

---

634 Aybay, *Vatandaşlık Hukuku*, s. 72.

635 Bülent Batur, Türkiye Cumhuriyeti'nde Vatandaşlıktan Çıkarma ve Vatandaşlığa Kabul (1923-1950), (**Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Ankara Üniversitesi SBE, 2014), s. 128.

636 Batur, s. 128.

637 B. Bahadır Erdem, **Türk Vatandaşlık Hukuku**, 5. Basım, İstanbul: Beta, 2016, s. 34-35.

husus, kendi döneminde milletlerin yaygın olarak kabul ettiği, tabiiyetin devlet menfaatlerinden çok kişinin hak ve hürriyetleri açısından değerlendirilmesi ilkesinin göz ardı edilmiş olmasıdır. Kişinin tabiiyetini seçme hürriyetine yeteri kadar yer verilmemiştir. Kanun'un vatandaşlığı, kişisel hak ve hürriyetler yerine, devletin çıkarları doğrultusunda, görevler bakımından ele aldığı görülmektedir[638].

Bir ulus devletin vatandaşlık anlayışının kişiler arasında hiçbir ayrım yapmaksızın, onları eşit yurttaşlar olarak kabul etmesi olduğu belirtilmişti. Bu bağlamda dinin belirleyici olduğu bir toplumdan, seküler bir topluma geçmeyi hedefleyen erken cumhuriyet dönemi yönetici elitinin bu bağlamdaki düzenlemeleri uluslaşma açısından ayrıca önem taşımaktadır. Türkiye Cumhuriyeti dini aidiyete dayanan ümmetin yerine ulusu; mümin yerine vatandaşı getirirken, meşruluğunu gelenek ve dinden alan yönetim anlayışındaki tebaanın yerini ilk kez vatandaş almıştır. Erken cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen bu düzenlemeye göre vatandaşlık, Misak-ı Milli sınırları içinde yaşayan herkesi, eşit hak ve ödevleri olan Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları olarak kabul etmeyi hedeflemiştir. Osmanlı Devleti'nin yüzyılların çok unsurlu mozaiği üzerinde yeni bir ulus doğmuştur. Yapılan yeni tanımda Osmanlı İmparatorluğunda olduğu gibi dini bir aidiyet bulunmamaktadır. Hatta aksine, din dışlanmıştır. Türk kimliği, "geçmişle tüm bağları kırmak iradesinde olan devlet seçkinleri tarafından gerçekleştirilen siyasal bir inşadır. Yurttaş, biçilen yeni resmi Türk kimliğinin ürünüdür[639]." Çünkü hangi dil, hangi soy, etnik köken, ırk, din, sosyal ve ekonomik kesimden olurlarsa olsunlar, aynı hak, görev ve yükümlülükleri olan tüm vatandaşlar yasalar önünde eşit sayılmışlardır[640]. Vatandaşlığın, dini aidiyetlerden bağımsız tanımlanmasına dair bir diğer dikkat çekici husus ise Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi ile vatandaşlığa kabul edilme kararnamelerinin büyük bölümünde vatandaşlığa kabul edilen kimselerin Müslüman ya da Gayrimüslim oldukları belirtilirken, 1312 sayılı Türk Vatandaşlık Kanunu döneminde vatandaşlığa kabul edilme kararnamelerinde, genel olarak kabul edilenlerin dini ile ilgili

[638] Batur, s. 129.

[639] Ünsal, s. 23.

[640] Ünsal, s. 4.

bilgilerin yer almamış olmasıdır. Ancak buna karşın, bu Kanun döneminde vatandaşlığa kabul edilenlerin büyük bölümünün Müslüman olduğu görülmektedir[641].

9. 1353 Sayılı Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun

Alfabe değişikliği, erken cumhuriyet dönemi düzenlemeleri arasında, Batılı bir ulus yapısına geçmeyi sembolize eden en önemli düzenlemelerden biridir. Çünkü yapılan bu düzenleme ile ümmet mefhumu arasındaki kültürel bağ ve gelecek nesillerin İslam kaynaklarıyla olan aracısız bağlantısı kesilerek, Batılı bir ulus inşası için Batıyla bütünleşmenin önü açılmıştır[642]. Kabul edilen kanun ile getirilen hükümlerden önce, kısaca alfabenin kabulüne giden süreci inceleyelim.

Arap alfabesinin fonetik veya pedagojik gerekçelerle Osmanlı Türkçesine uymadığına dair Osmanlı aydınları arasında da Tanzimat sonrası görüşler ortaya konulmaya başlanmıştır. Ancak Osmanlı'da dil ve yazı konusunda reformist (devrimci olmayan) ve olanı düzelterek kullanma yönelimi olduğu görülmektedir[643]. II. Meşrutiyet dönemine gelindiğinde ise, Dr. Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Hüseyin Cahid ve Kılıçzâde Hakkı gibi isimlerin, basit ve işlevsel olması gibi gerekçelerle Latin alfabesinin kabulünü savunmaya başladıkları görülmektedir[644]. Cumhuriyet döneminde alfabenin değiştirilmesine ilişkin ilk öneri 1923'de İzmir İktisat Kongresi'nde gündeme gelmiştir. Ama bu öneri, bizzat kongre başkanı olan Kazım Karabekir tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Nitekim kendisi, Türklerin İslam dinine mensup oldukları, böyle bir değişikliğin gerçekleştirilemeyeceği, gerçekleştirilmesi halinde de İslam ülkeleri nezdinde Türkiye'yi zor duruma düşüreceğini savunmuş ve sonuç olarak öneri kongrece reddedilmiştir[645]. Alfabe değişikliğine dair cumhuriyet dönemindeki ilk resmi girişim, 22 Mart 1926 tarih ve 789 sayılı yasayla Maarif Vekâleti bünyesinde kurulan Lisan

---

[641] Batur, s. 205.

[642] Hüseyin Sadoğlu, **Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları**, 2. Basım, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 212.

[643] Harf devrimi öncesi gelişmelerin, Osmanlı İmparatorluğundan o güne değin seyri hakkında derli toplu bir özeti için bkz: Lewis, s. 422-26.

[644] Sadoğlu, s. 219.

[645] Keyder, s. 221.

Heyeti'dir[646]. Bu heyetin ardından ve asıl değişikliğe dair çalışmaları yapacak olan komisyon, 23 Mayıs 1928 tarihinde, Bakanlar Kurulu kararıyla, yine Maarif Vekâleti bünyesinde kurulmuştur[647]. Falih Rıfkı, Yakup Kadri, Ruşen Eşref gibi isimlerden oluşan encümenin amacı, yeni Türk harflerine geçişi sağlama konusunda Latin harfleri üzerine çalışmalar yapmaktı[648]. Encümen çalışmaları sonucunda, biri alfabe diğeri ise dil olmak üzere iki ayrı rapor hazırlanmıştır. Hazırlanan alfabe raporuna göre Dil Encümeni, Latin esasına göre bir alfabenin ortak ve edebî dilin dayandığı İstanbul konuşma diline uygulanabileceğine karar vermiş ve bu amaçla yeni bir harf sistemi meydana getirmiştir[649]. Netice olarak ise 31 Ekim 1928 tarihinde CHF grubu toplanarak, yeni harflerin kabulü üzerinde karara varmıştır. Mustafa Kemal Paşa da 1 Kasım 1928 tarihinde Meclisin yıllık açılış konuşmasında, "Büyük Türk Milletine, onun bütün emeklerini kısır yapan çorak yol dışında, kolay bir okuma yazma anahtarı vermek lâzımdır. Bu okuma yazma anahtarı ancak Latin esasından alınan Türk Alfabesidir" şeklinde ifade etmiş; açılış törenini takiben[650], hazırlanan Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkındaki Kanun teklifi Meclis başkanlığına verilmiş ve aynı gün TBMM'de kabul edilmiştir. 1353 sayılı Kanun 3 Kasım 1928 tarihinde Resmî Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir[651].

Kanun'da Latin harflerinin benimsenmesinden daha dikkat çekici olan şey yürürlüğe giriş tarihidir. Yeni alfabeyi hazırlayan encümenin yeni yazıyı uygulamak için iki önerisi bulunmaktaydı. Biri on beş yıllık uzun süreli, diğeri ise beş yıllık kısa süreli uygulama planlarıdır. Bu önerileri yapan encümen üyelerinin görüşü, başlangıçta iki yazının birlikte verilerek, tedrici bir şekilde yeni yazıya geçilmesidir. Mustafa Kemal Paşa'nın görüşü ise alfabe değişikliğinin devrimsel bir yöntemle derhal yapılması; aksi takdirde yaşanacak bir aksilikle bu değişikliğin gerçekleştirilemeyeceği yönündedir[652]. Mustafa Kemal Paşa'nın

---

[646] Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması*, s. 230.

[647] Sadoğlu, s. 223.

[648] Esin Tüylü Turan, "Mustafa Kemal Paşa ve Harf İnkılabı", **Vakanüvis Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi**, Cilt 3, (2018), s. 388.

[649] Sadoğlu, s. 223.

[650] Tüylü Turan, "Mustafa Kemal Paşa ve Harf İnkılabı", s. 391.

[651] Sadoğlu, s. 224.

[652] Göze, s. 472.

görüşüne uygun bir şekilde hazırlanan Kanun, uygulamayı derhal başlatmış, fakat bazı alanlarda aşamalı olarak bir buçuk yıllık bir geçiş sürecini öngörmüştür. [653]. On bir maddeden oluşan Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkındaki Kanun'un genel hükümleri ve zamanlamaya dair ifadeleri, yayınlandıktan sonra bütün devlet dairelerinde, özel kurumlarda Türk harfleriyle yazılı yazılar kabul edilecek, uygulama tarihi devlet işlerinde 1929 yılının ocak ayını geçmeyecek, ancak basılı evrakın ve defterlerin yazılması 1929 yılı haziran ayına kadar sürebilecektir. Halktan gelecek dilekçelerin Arap harfleriyle olanlarının kabulü 1929 Haziran'ının birinci gününe kadar devam edecek ve her türlü levha, gazete, duyuru ve yayımlar ise 1928 Aralık ayının başından itibaren Yeni Türk harfleriyle çıkarılacaktır. Ayrıca 1929 Ocak ayından itibaren artık bütün kitaplar yeni harflerle basılacak, diğer taraftan resmi ve hususi zabıtlarda, 1930 yılı haziran başına kadar Arap harfleri kullanılabilecektir[654].

Gerçekleştirilen alfabe değişikliği ile ayrıcalık kazanmış olan din adamlarının tekeli kırılmış; yeni harflerin getirilmesi eski ile ilişkinin kesilmesini ve Batı ile ilişkinin artmasını kolaylaştırmıştır[655]. Ayrıca diğer batılılaşma girişimlerine bir temel oluşturmuştur. Bunun yanı sıra yapılan bu değişiklik ile okuma-yazma tekelinin kırılması halk kitleleri ile seçkinler arasındaki uçurumu azaltarak, bu kitlelerin ulus kavramı içinde katılımlarını sağlamış; yeni ideolojinin rejimi güçlendirmek ve ulusu oluşturmak için yapacağı propaganda çalışmalarının kitlelere daha kolay ulaşabilmesini sağlamıştır[656]. Ancak yapılan değişikliğin okur-yazar oranını arttırmanın ötesinde amaçları olduğu rakamlarda görülmektedir: 1927 yılında %10,6 olan okuryazarlık oranı, 1935 yılında ancak %20'ye çıkmıştır. Bunun rakamsal olarak bir başarı olmadığı açıktır. Zaten Harf Devriminin okuryazarlığı yaygınlaştırma amacından daha önemli bir amacı; İnönü'nün de belirttiği gibi, "Kültür değişmesini kolaylaştırması"dır[657]. Tunçay'ın tespitiyle bu değişiklik, Tarık bin Zeyyad'ın İberya'ya çıkarken geri dönülmesini

[653] Sadoğlu, s. 225.

[654] Tüylü Turan, "Mustafa Kemal Paşa ve Harf İnkılabı", s. 391-92.

[655] Bu konuda Tunçay, Dinler ile kullanılan alfabeler arasında bir ilişki olduğunu söylemektedir. Yazar; Eski Mısır'ın resim-yazısına hiyeroglif (kutsal oymalar) denildiğini, Türkçe konuşan Karaman Türklerinin ibadetlerini Türkçe yapmalarına rağmen, Yunan alfabesini kullandıklarını; İsrail'de ise İbrani alfabesinin bu sebeple benimsendiğini örnek vermektedir. Bkz: Mete Tunçay, **Eleştirel Tarih Yazıları**, 3. Basım, Ankara: Liberte Yayınları, 2006, s. 156.

[656] Oran, s. 153.

[657] Akyol, *Atatürk'ün İhtilal Hukuku*, s. 545.

imkânsız kılmak için gemilerini yaktırmasına benzemektedir. Zira amaç doğrultusunda oldukça tutarlı ve de başarılı bir şekilde, geçmiş ile ilişkilerin kopartılmasını amaçlayan reformların en etkilisi olmuştur[658].

10. 2510 Sayılı İskân Kanunu

Erken cumhuriyet döneminin iskân siyaseti, tarihsel olarak devraldığı mirastan hareketle risk ve tehdit algılamalarıyla şekillenmiştir. Bu doğrultuda bir yandan siyasi, ekonomik ve askeri bir güç olarak nüfusun niteliksel olarak arttırılması amacı güdülürken, öte yandan da bu nüfusun niceliksel olarak benzeştirilmesi amaçlanmıştır[659]. 21 Haziran 1934 tarihli ve 2773 sayılı Resmî Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe giren 2510 sayılı İskân Kanunu, yürürlükte kaldığı süre içerisinde Türkiye Cumhuriyeti'nin bu iskân siyasetinin temel belgesi olmuştur. Kanun'un gerekçesinde:

> (...) muhtelif kıtalardan gelen muhacir unsurlar. Bunlar yıllarca kendi dilleriyle mütekellim kaldılar. Bütün Osmanlı devrinde Türkçeyi ana dili olarak benimseyemediler. Türk ırkına ve harsına mensup muhacirler bile blok halinde ayrı yerleştirilmek yüzünden ırkdaşlarına bütün bir Osmanlı devrinde ısınamadılar gittiler. Bu dokuz yıl zarfında Cumhuriyet Hükümetince hal ve tesviyesine muvaffakiyet elveren dâhili, harici birçok meselelerden sonra normal bir sistem tahtında milli bünyemizi korumaya, sağlamlaştırmaya mütecanisleştirmeye ve milli harsımıza ve muasır medeniyete daha ziyade intibakları matlup olan nüfus kütleleri üzerinde müsmir bir surette devlet eli ile işlemeğe Türk nüfusunu kemiyet ve keyfiyetçe inkişaflandırmaya (geliştirmeye) yönelik bir nüfus siyaseti takip ve tatbikine sıra gelmiştir. Milli istihsali artırmak ve kıymetlendirmek için mevcut nüfusumuzu hem hariçten gelecek ırkdaşlarımızla artırmağa, hem de dâhilde üreyip türemek imkânının kalmadığı dar maişetli muhitlerden kurtarılarak arazisi geniş mıntıkalara ırkı kuvvetlendirecek ve iktisadi refahı artıracak sahalara nakledilecek vatandaşlar arasındaki fazla tevellüdatla (doğumla) ve sıhhi şeraiti uygunsuz olan yerlerden kurtarılarak müsait mahallere kaldırılacak nüfus kütleleri arasında vefiyatın azalmasıle ve topraksız halkın toprak sahibi edilmesiyle inkişaflandırmaya ihtiyaç vardır[660].

---

[658] Tunçay, *Eleştirel Tarih Yazıları*, s. 156; Bu konuda aynı yönde bir görüş için bkz: Lewis, s. 278.

[659] Canan Emek İnan, "Türkiye'de Göç Politikaları: İskan Kanunları Üzerinden Bir İnceleme", *Göç Araştırmaları Dergisi*, Cilt 2, Sayı 3, (2016), s. 12.

[660] Batur, s. 187-88. Dönemin İçişleri Bakanı Şükrü Kaya'nın, İskân Kanunu'nun kabul edildiği 14 Haziran 1934 tarihinde meclis kürsüsünden yaptığı konuşma için ayrıca bkz: s. 188.

Bu gerekçeye bakıldığında, Osmanlı Hükümetinin üç asırdan beri anavatana göç eden muhacirleri sistemli bir iskân politikasına tabi tutamadığı, muhacirleri iskân ederken onları Türk kültürü içerisinde kaynaştıramadığı ve Türkçeyi anadil olarak benimsetmeye çalışmamasından şikâyet edildiği görülmektedir. 2510 sayılı İskân Kanunu'nun amaçları, gerekçesinde iki şekilde açıklamıştır . Bunlardan ilki, Türk kültürünü kuvvetlendirmek; ikincisi ise ülkede ulusun bütününün kullanabileceği bir dil konusunu çözüme kavuşturmaktır. Bu amacı gerçekleştirmek için de bir yandan ulusal sınırların dışında kalmış soydaşları yurt topraklarına getirerek, memleketteki Türk kültürüne bağlı nüfusu yoğunlaştırırken, diğeri yandan Türk kültürüne bağlı olmayan nüfus kitlelerini bir yerleşim bölgesinden başka bir yerleşim bölgesine dağınık bir şekilde yerleştirerek, bunları Türk kültürüne bağlamaktır. Bu çerçevede 2510 sayılı İskân Kanunu, ulus devlet idealinin gerçekleştirilmesinde oldukça önemli bir rol oynamıştır[661].

2510 sayılı İskân Kanunu'nda muhacir ve mültecilerle göçebeler ve gezginci Çingeneler olarak kategorize edilen kimselerin yurt içinde iskân edilmelerinin, "Türk kültürüne bağlılık" ve nüfus oturuş ve yayılışının düzeltilmesi amaçları gözetilerek düzenleneceği söylenmiştir[662]. Kanun ile iskân bölgeleri de belirlenmiştir. İlgili bakanlıklar tarafından sınırları belirlenerek, Bakanlar Kurulunun onayına sunulmak üzere, Türkiye, iskân bakımından üç ayrı bölgeye ayrılmıştır. Bunlardan ilki Türk kültürlü nüfusun yoğunlaştırılması istenen yerler; ikincisi, Türk kültürüne temsili istenen nüfusun nakil ve iskânına ayrılan yerler; üçüncüsü ise çeşitli nedenlerle boşaltılması istenen yerler ile iskân ve ikametin yasaklandığı yerlerdir[663]. Kanun'da ülkeye kabul edilecek göçmenlerin Türk kökenli yerleşik ve göçebe bireyler ile Türk kültürünü paylaşan yerleşik kimseler olarak belirlendiği görülmektedir. Ülkeye kabullerine yasak getirilen göçmenlik biçimleri ise; Türk kültürünü paylaşmayan yerleşik kimseler ile Türk kökenli olmayan göçebe bireylerdir[664]. Dikkat çekici bir diğer düzenleme ise Türk ırkına mensup ve ekonomik yardım istemediğini yazılı bir şekilde beyan eden göçmenlerin Türkiye içerisinde istedikleri yerde yerleşme konusunda

[661] Emek İnan, "Türkiye'de Göç Politikaları: İskân Kanunları Üzerinden Bir İnceleme", s. 24-25.

[662] İskân Kanunu'nun ilgili 1. Maddesi için bkz: http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/2733.pdf.

[663] Emek İnan, "Türkiye'de Göç Politikaları: İskan Kanunları Üzerinden Bir İnceleme", s. 25-26 İskan Kanunu'nun bu konuyla ilgili hükmü 2. maddesidir. Bkz: http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/2733.pdf.

[664] İskân Kanunu'nun ilgili hükmü 3 ve 4. Maddeleridir. Bkz: http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/2733.pdf

serbest, Türk hükümetinden iskân yardımı isteyenlerin ise hükümetin göstereceği yerlere gitmeye mecbur tutulurken; "Türk ırkından olmayanlar" ise hükümetten yardım istememeleri durumunda hükümetin göstereceği yerlere yerleşmeye ve hükümetin izni olmadıkça buralarda kalmaya mecbur tutulmalarıdır[665]. Kanun, Türk dili ve kültürü ekseninde oluşacak bir Türk ulusundan geriye gidilmemesi için de hükümler getirmektedir. Zira ana dili Türkçe olmayanların toplu olmak üzere yeniden köy ve mahalle oluşturamayacaklarını, işçi ve sanatçı kümesi kuramayacaklarını, il ve ilçelere yerleştirilen gayrimüslimlerin sayısının belediye sınırı içindeki bütün nüfusun yüzde onunu geçemeyeceğini ve ayrı mahalle kuramayacaklarını da hüküm altına almıştır[666]. Yine uluslaşma açısından önemli olan bir diğer düzenleme de geleneksel yapıda önemli yer tutan şeyhlik ve ağalık gibi kurumların zorunlu iskân politikası ile yok edilmesinin istenmiş olmasıdır. Kanun; aşiret reisliğinin, beyliğinin, ağalığın ve şeyhliğin kaldırıldığı ve bunlara ait toprakların devlete geçeceği ve dağıtılacağını hüküm altına almıştır[667].

Kanun ile getirilen düzenlemeler ve Türkiye'ye göç edecek muhacirler arasında vatandaşlığa alınma açısından da farklı düzenlemeler olduğu görülmektedir. Bu durumu daha net bir şekilde Ağustos 1934 tarihli ve 15035/6599 sayılı Tamim'de görmek mümkündür:

> Tabiiyet beyannamesi Türk ırkından olanlara veya Türk kültürüne bağlı olup da Türkçe konuşup Türkçeden başka dil bilmeyenlerin ve Tamim'in yürürlüğe girdiği tarihe kadar Garbi Trakya'dan gerek kaçak ve gerek pasaportla gelmiş olan Türkler ve Türk kültürüne bağlı olanların hızla vatandaşlığa kabul işlemlerinin yapılmasını, bunlardan herhangi bir şekilde kendilerinden şüphe edilenler varsa muhacir kağıdı verildikten sonra bu tahkikata devam edilmesi ve Pomaklar, Boşnaklar, Tatarlar, Karapapahlar hakkında da aynı işlemlerin yapılmasını karara bağlamıştır. Başka bir devletin tabiiyetindeki Kürtler, Araplar ve Arnavutlar gibi Türkçeden başka dil konuşan diğer Müslümanlara ve bir kapda bağlı olmayan (alelıtlâk) ecnebi Hristiyanlara ve Yahudilere vatandaşlığa kabul belgesi (Tabiiyet Beyannamesi) ve muhacir statüsü verilmemesi, Müslüman Gürcü, Lezgi, Çeçen, Çerkez, Abaza ve diğer Türk kültürüne bağlı sayılan Müslümanlar hakkında merkezden

[665] Emek İnan, "Türkiye'de Göç Politikaları: İskân Kanunları Üzerinden Bir İnceleme", s. 18 İskan Kanunu'nun ilgili hükümleri 4 /1 ve 7. maddeleridir. Bkz: http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/2733.pdf.

[666] İskân Kanunu'nun ilgili hükmü 11. Maddesidir. Bkz: http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/2733.pdf.

[667] Timur, s. 131 İskân Kanunu'nun ilgili hükmü 10. maddesidir. Bkz: http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/2733.pdf.

alınacak emirle kişilere fert üzerinden tabiiyet beyannamesi imzalatılması esası benimsenmiştir[668].

İskân Kanunu Yıldız'a göre, Türk kültürüne sadakati ve Türkçeyi anadili olarak konuşmayı merkezine alarak, özellikle gayri Türk Müslüman kimlikleri bilhassa da Kürtler ve Arapları hedef alan ve temelde bir asimilasyon yasasıdır ve "Dönemin ulusçuluğunun ırk, kan ve soy kavramları etrafında ifadesini bulan ırki/etnisist boyutunu ifşa eden bir metindir". Yazar, kanunun açık amacının, "Dil, kültür ve kanda birliği sağlamak olduğunu söylemektedir[669]." Ancak Kanun'da, Türkiye'ye göçmen olarak kabul edilmeyecekler sayılırken "Türk olmayanlar" denilmemiş, "Türk kültürüne bağlı olmayanlar" denilmiş olması dikkati çekmektedir[670]. Dolayısıyla da Kanun'da, ırkın belirleyici olduğunu söylemek mümkün değildir. Atatürk ulusçuluğunda, ulus tanımının Türk ırkından gelme ölçütüne değil, kendini Türk sayma ölçütüne bağlı olduğunu gözden kaçırmamak gerekir[671]. Kanun metnine hakim olan kimlik vurgusuna rağmen, mülteci ve göçmen kabul pratiklerinde dinin özel bir yere sahip olduğu görülmektedir. Etnik olarak Türk olmayan Müslüman Arnavutlar, Boşnaklar ve Pomakların, mülteci veya göçmen olarak kabul edilmesine rağmen Ortodoks Gagavuz Türkleri veya Şii Azerilerin bu ayrıcalıktan faydalanamaması gibi örnekler görülmektedir[672]. Öte yandan bu Kanun'un Milli Mücadele Dönemi sonrasında ulusal güvenlik algısıyla ve temelde batıdan gelebilecek dış tehditler ile Doğudaki ayaklanmalara karşı çıkarıldığı da göz önünde tutulmalıdır. Dolayısıyla bu dönemdeki iskân ve göç politikalarında güvenlik kaygılarının belirleyici olduğu, bu sebeple de ulusal güvenliğin tamamen Türk kimliği ve birliği üzerine kurgulandığı unutulmamalıdır[673]. Kanun'da, Türkiye'ye göç edecekler arasında vatandaşlığa kabul açısından, soy itibariyle Türk olanlar ile olmayanlar arasında ayırım gözetilmesi, kimlerin ve hangi memleket halklarının Türk Kültürüne bağlı sayılacağının İcra Vekilleri Heyeti kararı ile tespit olunacağının belirtilmesi de bunun bir yansımasıdır. Bu yolla, iskân siyasetinin ötesinde 1312 sayılı Vatandaşlık

[668] Emek İnan, "Türkiye'de Göç Politikaları: İskân Kanunları Üzerinden Bir İnceleme", s. 18-19.

[669] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s. 244.

[670] İskân Kanunu'nun ilgili hükmü 4. Maddesidir. Bkz: http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/2733.pdf.

[671] Oran, s. 129.

[672] Emek İnan, "Türkiye'de Göç Politikaları: İskan Kanunları Üzerinden Bir İnceleme", s. 24-25.

[673] Emek İnan, "Türkiye'de Göç Politikaları: İskan Kanunları Üzerinden Bir İnceleme", s. 29.

Kanunu'nda soyut olan vatandaşlık anlayışının somutlaştırıldığı görülmektedir[674]. Homojen bir kimlik inşasında dinin yanı sıra içerideki Müslüman unsurlar açısından ise Kanun, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş döneminde yaygın olan dil birliğine dayalı bir ulus oluşturma çabalarının bir yansıması olmuştur. Kanun'un, tek dilli bir topluma geçişi planladığı görülmektedir[675].

11. 2590 Sayılı Efendi, Bey, Paşa Gibi Lâkap ve Unvanların Kaldırıldığına Dair Kanun

Uluslaşma açısından bir diğer önemli düzenleme 2590 sayılı Efendi, Bey, Paşa Gibi Lâkap ve Unvanların Kaldırıldığına Dair Kanun'dur. Osmanlı toplumunda, Batıda görüldüğü anlamıyla, kurumsal ve güvenceli bir soyluluk anlayışı bulunmamaktaydı. Ancak Osmanlı toplumunda da 'zümrevî', hiyerarşik bir düzenin yer aldığı görülmektedir. Zira bu unvan ve lakaplar kişileri tanıtmaktan öte, sosyal hayat içerisindeki konumlarını belirlemekte, ilişkileri tanzim edici bir işlev üstlenmekteydi. Erken cumhuriyet döneminin etkilendiği ulus anlayışına göre, her vatandaş, eşit haklara ve saygınlığa sahip kabul edilmiş, unvan ve lâkapların, bu anlayışa engeller oluşturacağı, en azından gölgeleyeceği için bunların kullanılması yasaklanmıştır[676]. Unvan ve lakapların kullanılmasına karşı duran anlayış bu karakteriyle, ulusçu ülküyle de birleşmekte ve sadece etno-kültürel kimliklerin değil, bütün başka ad ve sıfatların ulusal kimliğin altında erimesi istenmektedir[677]. Kanun önünde eşitlik ilkesini gerçekleştirmek ve resmi yazışma ve belgelerde bu tür lâkap ve unvanların kullanılmasını engellemek amacıyla hazırlanarak, 26 Kasım 1934 tarihinde kabul edilen bu Kanun'la, "Hacı,

[674] Batur, s. 189.

[675] Vural Dinçkol, Işık, s. 28.

[676] Tanıl Bora'nın aktardığı üzere, bu konuda, diğer ülkelerde de benzer uygulamalara gidilmiştir: "Fransız Devrimi, 19 Haziran 1790 Temmuz'da çıkardığı kanunla prens, dük, kont, marki, vikont, baron, şövalye vb. bütün asalet unvanlarını ilga etmişti. 1919'da Habsburg monarşisinin çöküşünün ardından Avusturya'da da aynı şey yapıldı. İsminin önünde soyluluk belirten "von" takısını kullanmak, para cezasına tâbi kılındı. O zamanlar 20 bin kron gibi ciddi bir para, ayrıca hapis cezası varmış. Bugün cezanın caydırıcılığı kalmamış, 14 cent. Gerçi, "von"luğu takan pek kimse kalmamış. Yine de Avusturya Yeşiller'i bu cezanın yeniden ağırlaştırılmasını istiyorlar. Almanya'da Hohenzollern hanedanının hükümranlığının sona ermesinin peşinden, daha yumuşak bir geçiş yapılmış, "von" takısının soyadının bir parçası olarak kullanılmasına izin verilmiş". Bkz: https://www.birikimdergisi.com/haftalik/9217/gibi-unvan-ve-lakaplar#.XPxyalwzZPY, (Erişim Tarihi: 09.06.2019)

[677] https://www.birikimdergisi.com/haftalik/9217/gibi-unvan-ve-lakaplar#.XPxyalwzZPY, Erişim Tarihi: 09.06.2019)

Hafız, Hoca, Molla, Efendi, Bey, Beyefendi, Paşa, Hanım, Hanımefendi ve Hazretleri" gibi lâkap ve unvanların tamamı kaldırılmıştır. Bu Kanun'la artık hukuki eşitlik gereğince, erkek ve kadın vatandaşlar yalnız adları ile anılabilecektir[678].

12. 2739 Sayılı Ulusal Bayram ve Genel Tatiller Hakkında Kanun

Bir ulus devletin sınırları içerisinde yaşayan insanları ortak bir duygu, ortak bir ben idraki altında toplamanın ya da bunu korumanın en önemli araçlarından birisi de ulusun ortak sevinç ve yas günlerini anmaktır. Bu sebeple ulus devletler, kendisine özgü semboller yaratarak, bayramlar ihdas etme yoluna giderler. Bu yolla, vatandaşları duygusal olarak da kendine bağlamak ister. Ulusal bayramlar ise ulusçu düşünceye sahip kimseler için önemli olan günlere konulur ve bu günlerde yapılan büyük kutlama törenleriyle vatandaşların heyecan ve uluslarından gurur duymalarına çalışılır. 29 Ekim, Cumhuriyetin kuruluş günü olduğu için Cumhuriyet Bayramı yapılmıştır. 30 Ağustos, Yunan işgal kuvvetlerinin yurttan atılmasında bir zafer gününe rastladığından Zafer Bayramı ilân edilmiştir. 23 Nisan, TBMM'nin açılış günü Çocuk Bayramı yapılmıştır. Atatürk'ün mücadeleye başlamak için Anadolu'ya ayak bastığı 19 Mayıs ise Gençlik ve Spor Bayramı olarak kabul edilmiştir. Bayramların ithaf edildiği topluluklara bakılacak olursa, ulusal rejimin kısa ve uzun dönemde devamını sağlayacak olan kesimler oldukları görülmektedir. Zira 30 Ağustos orduya, 23 Nisan çocuklara, 19 Mayıs gençlere hediye edilmiştir. Bu günlerde yapılan törenlerle onların Türk ulus devletine duydukları bağların kuvvetlendirilmesine çalışılmıştır. 29 Ekim'de kutlanan Cumhuriyet Bayramı ise bütün vatandaşlara yönelmiştir[679]. Gerçi, 1935 tarihinde çıkarılan bu kanun ile yalnızca cumhuriyetin ilan tarihi olan 29 Ekim günü ulusal bayram olarak kabul edilmiştir. Resmî tatil günleri ise Yılbaşı Günü, Çocuk Bayramı, Bahar Bayramı, Zafer Bayramı ve Cumhuriyet Bayramı olarak sınırlandırılmıştır. Ramazan ve Kurban Bayramlarının resmî tatil günleri olması ise kimi itirazlara karşılık sürdürülmüştür. Osmanlı İmparatorluğunun son yıllarında resmî tatil günleri arasına alınan Peygamber'in doğum yıldönümü (Mevlid-i Nebevi), 1922 tarihinde Saltanatın kaldırılmasına rastladığı için TBMM tarafından ikisi birleştirilerek Hâkimiyet-i Milliye Bayramı olarak kabul edilmiştir. Ama 19

[678] Dinçkol, "Anayasal Koruma Altındaki Devrim Kanunları", s. 135-36.

[679] Turan, s. 117-18.

Nisan 1925 tarihli düzenleme ile resmî tatil günleri içerisinde yer alan bu bayram kaldırılmıştır. Bu resmi tatil gününe, 1935 tarihli bu kanunda da yer verilmemiştir[680]. Ayrıca dikkat çekici bir diğer husus da hafta tatilinin Cuma gününden pazara alınmasıdır[681].

13. Montrö Boğazlar Sözleşmesi

Lozan Antlaşması'yla, toprakları içerisinde kalan boğazlar rejimi, bir ulus devlet olan Türkiye'nin egemenlik hakkına aykırı bir şekilde düzenlenmiştir. Bu sebeple, boğazlar meselesinin revizyonu amacıyla 1936 yılında İsviçre'nin Montreux şehrinde, ilgili devlet temsilcilerinden oluşan bir konferans toplanmıştır. Türk tezi, boğazlar üzerindeki uluslararası yönetimin kaldırılarak bu bölgenin yönetiminin kendisine bırakılması ile boğazları savunma hakkının Türkiye'ye verilmesidir. Bunun yanı sıra yakın bir savaş ihtimalinde de Türkiye'nin alacağı tedbirlerde serbest olması, Karadeniz'de kıyısı olmayan devletlerin savaş gemilerinin geçişlerine sınırlamalar getirilmesi, bunun dışındaki gemiler için ise bazı sınırlandırmalar dışında geçiş serbestliğinin kabul edilmesi noktaları da tezin devamı olarak vurgulanmıştır[682]. Konferans sonunda imza edilen antlaşma ile Türk tezleri büyük ölçüde kabul edilmiş ve bir ulus devlet olarak ülkesi üzerinde sahip olduğu egemenlik hakkının aleyhine olan kısıtlamalar kaldırılmıştır. Yirmi dokuz maddelik bu yeni metinde; boğazların askersiz bölgesi kaldırılmış, Uluslararası Komisyon yetkileri Türk hükümetine verilmiş[683], Türkiye'nin savaşa girdiği durumlarda, yabancı devletlere ait harp gemilerinin boğazlardan geçişi tümüyle Türk Hükümeti'nin takdirine bağlanmış, yine Türkiye'nin kendisini pek yakın bir harp tehdidine maruz görmesi halinde, savaş halindeki boğazlar üzerinde kullanabileceği yetkilere sahip olabileceği hüküm altına alınmıştır[684]. Yapılan bu antlaşma, TBMM tarafından "24 Temmuz 1923 tarihinde Lozan'da imza edilen Boğazların Tâbi Olacağı Usule Dair Mukavelename'nin Yerine Kaim Olmak Üzere 20 Temmuz 1936 Tarihinde Montreux'de İmza Edilmiş Bulunan

---

680 Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması*, s. 225.

681 Tunçay, *Eleştirel Tarih Yazıları,* s. 178.

682 Şevket Süreyya Aydemir, **Tek Adam: Mustafa Kemal**, 29. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2009, Cilt 3, s. 393.

683 Afet İnan, *Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi*, s. 127.

684 Yücel Karlıklı, "80. Yıldönümünde Montrö Boğazlar Sözleşmesi'ni Yeniden Düşünmek", **Milletlerarası Hukuk ve Milletlerarası Özel Hukuk Bülteni**, Cilt 37, Sayı 1, (2017), s. 43.

Yeni Mukavelenamenin Tasdikine Dair Kanun" adlı bir yasayla uygun bulunarak 5 Ağustos 1936 tarihinde resmî gazetede yayınlanarak yürürlüğe girmiştir[685]. Böylelikle, Montrö Boğazlar Sözleşmesi ile Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin, deniz ülkesi üzerindeki Lozan'dan gelen sınırlandırmalar ortadan kaldırılmıştır[686].

14. 3115 Sayılı Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun Bazı Maddelerinin Değiştirilmesine Dair Kanun ve Diğer Kanunlar

Çalışmada incelenen 1924-1937 dönemi yasama organı tasarruflarının uluslaşma açısından son ve en büyük adımı 1937 tarihli 3115 sayılı Kanun'dur. Bu değişikliğin Türk kamu hukukundaki anlamı ve eskiden kopuş adına ileri bir adım oluşunu kanun gerekçesinde görmek mümkündür:

> Halen yürürlükte olan Anayasa'nın birinci maddesinde (...) Türk Devletinin yalnız şekli gösterilmiş olup Anayasa'da, yeni Türk Devletinin şekli ile beraber doğuş tarzının ve kuruluşunda hâkim olan ve uygulama sahasında şimdiye kadar inkişaf edilen maddelerin yer tutması gerekmekte olup, bunun için ulusal birliği sarsacak enternasyonal hareketlerin memleket dahilinde yer bulamaması ve yurttaşlar arasında sınıf farklarının kaldırılması ve yurd dahilinde her bakımdan alınacak tedbir ve atılacak hamlelerde eski zihniyet ve geleneklere ve bu geleneklerin gereğine bağlanılmayarak yalnız zamanın ihtiyaç ve zaruretleri ve yurdun yükselmesi düşünülerek hareket olunması ve memleketin büyük menfaatlerinin gerektirdiği teşebbüslerin Devlet eline alınabilmesi gibi biri diğerini tamamlayan ve hayatî bakımdan biri diğerinden ayrılamayacak olan ana vasıfların esas hüküm olarak Anayasa'ya konulması gerekli görülmüştür[687].

Değişiklikle, birkaç ay sonra vazgeçilen ve bu çalışma açısından önemsiz siyasi müsteşarlıklara dair hükümler bir kenara bırakılacak olursa, Kanun'un özü Anayasa'nın ikinci maddesine eklenen "Türkiye Devleti Cumhuriyetçi, Milliyetçi, Halkçı, Devletçi, Lâik ve

---

[685] Karlıklı, s. 39.

[686] Karlıklı, s. 44.

[687] Kanun teklifine ilişkin bu gerekçe metni, Özbudun'un, metnin okunuşunu kolaylaştırmak için eski kelimelerin günümüz Türkçesi'yle parantez içerisinde verdiği karşılıklarından; olmadığı yerlerde ise manayı karşılayacak şekilde tarafımızca sadeleştirilmiştir. Gerekçe metninin orijinali için bkz: Özbudun, *1924 Anayasası,* s. 9.

İnkilâpçıdır. Resmî dili Türkçedir. Makarr-ı Ankara şehridir" hükmüdür[688]. Bu değişiklik ile 1924 Anayasası'na eklenen devletin temel niteliklerini sayan bu sıfatlar anayasaya sokulmuş ve böylelikle de parti ile devlet özdeşleştirilmiştir[689]. Bu değişiklik uluslaşma sürecinde "laiklik" ilkesinin Anayasa'ya girmiş olması açısından oldukça önemlidir. Ancak bu değişiklikten sonraki dönem, kapsam dışında kalması sebebiyle çalışmada incelenmeyecektir.

15. Diğer Kanunlar

Erken cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen yasal ve kurumsal düzenlemelerle geleneksel yapı köklü dönüşümlere uğramıştır. "Cumhuriyet kendi vatandaşını oluşturabilmek için onu eğitecek, toplumsallaştıracak düzenlemeler getirmiştir[690]." Tanzimat'tan beri süregelen ikili hukuk sistemine son verilmesi, dağınıklık ve boşlukların giderilmesi, çağdaşlaşma ve laikleşmenin gerçekleştirilmesi isteği[691] ve bunun doğal bir sonucu olan uluslaşmanın artık nihai bir yola girdiği görülmektedir. Yukarıda incelenen kanunlar dışında 1926 yılında İtalyan Ceza Kanunu tercüme edilerek Ceza Kanunu, Alman ve İtalyan hukuk sistemlerine dayanan Ticaret kanunu, Türk Limanları arasında yük ve yolcu taşıma tekelini yalnızca Türk bayrağı taşıyan Türk gemilerine veren Kabotaj Kanunu kabul edilmiştir. 1927 yılında ise İsviçre'nin Neuchatel Kantonu'nun Usul Kanunu örnek alınarak hazırlanan Hukuk Muhakemeleri Usulü Kanunu, 1929 yılında; Alman hukuku kökenli Ceza Muhakemeleri Usulü Kanunu, yine Alman hukukundan yararlanılarak hazırlanan Deniz Ticaret Kanunu, İsviçre Federal İcra ve İflas Kanunu'ndan yararlanılarak düzenlenen İcra İflas Kanunu yürürlüğe girmiştir. Vergi kanunlarının önemli bir bölümü de yine Batı Avrupa, özellikle de Alman kanunları örnek alınarak hazırlanmıştır[692]. "Temel kanunlarda yapılan bu değişikliklerin yanında, 8 Nisan 1924 tarihinde çıkarılan bir kanunla şeri mahkemelerin

[688] Özbudun, *1924 Anayasası*, s. 9.

[689] Parla, *Türkiye'de Anayasalar*, s. 20.

[690] Zafer Toprak, **Bir Yurttaş Yaratmak: Muasır Bir Medeniyet İçin Seferberlik Bilgileri**, 1. Basım, İstanbul: Yapı Kredi, 1998, s. 57.

[691] Tanör, *Kurtuluş Kuruluş*, s. 202.

[692] Üçok, Mumcu, Bozkurt, s. 309.

görevlerine son verilerek, bir yandan laikleşme yolunda bir adım daha atılmış, diğer yandan ise yargı sisteminde birlik sağlanmıştır[693]."

Uluslaşma ile doğrudan bir alakası olmamakla birlikte, dinin toplum hayatında belirleyici olduğu bir yapıda, eskiden kopuşu temsil etmesi nedeniyle değinilmesi gereken diğer değişiklikler de; 1925'te miladi takvimin ve alafranga saatin kabul edilmesi, 1928'de beynelmilel erkânının kabulü, 1931'de metrik ölçülere geçilmesi, 1934 yılında çıkarılan Soyadı Kanunu ve mabetler dışında dinî kisvelerin giyilmesinin yasaklanması sayılabilir[694].

Uluslaşma yaklaşımının ekonomik safhasına ilişkin de düzenlemeler yapıldığı ve böylelikle laik bir devlet, seküler bir toplum ve Türk kimliğinin yanı sıra ulusal bir iktisat anlayışının da inşa edilmeye çalışıldığı görülmektedir. Zira 1924 Anayasasının 92. maddesiyle uyumlu bir şekilde, 18 Mart 1926 tarihli, 788 sayılı Memurin Kanunu'nun dördüncü maddesi Türk olmayı memur olabilmenin şartları arasında hüküm altına almıştır. Yine 24 Ocak 1924 tarihinde çıkarılan Eczaneler ve Eczacılar Hakkında Kanun'un 1. maddesi, eczane açma şartları arasında "Türk bulunma"yı da zikretmekte, aynı şekilde 11 Nisan 1928 tarihli Tababet ve Şuabatı San'atlarının Tarz-ı İcrasına Dair Kanun'un 1. maddesi de Türkiye'de doktorluk yapabilmeyi Türk olma şartına bağlamıştır. Şirketlerin muhasebelerini ve ticari yazışmalarını Türkçe tutmalarını zorunlu kılan 805 sayılı, İktisadi Müesseselerde Mecburi Türkçe Kullanılması Hakkında Kanun, yabancı sigorta şirketlerinde, müdür ve genel vekiller dışındaki tüm çalışanların Türk olmasını zorunlu kılan 25 Haziran 1927 tarih ve 1149 sayılı Sigortacılığın ve Sigorta Şirketlerinin Teftiş ve Murakabesi Hakkında Kanun, yabancı uyrukluların bazı meslek ve zanaat dallarında çalışmalarını yasaklayan ve özellikle İstanbul'daki Beyaz Ruslar ile oturma iznine sahip Yunanistan vatandaşı Rumları hedef alan 4 Haziran 1932 tarihli, Türkiye'de Türk Vatandaşlarına Tahsis Edilen Sanat ve Hizmetler Hakkında Kanun hukuk metinlerine yansıyan Türkleştirmek amaçlı diğer adımlardır[695].

---

[693] Bozkurt, s. 185.

[694] Tunçay, *Eleştirel Tarih Yazıları*, s. 179.

[695] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s. 230-31; 4 Haziran 1932 tarihli, Türkiye'de Türk Vatandaşlarına Tahsis Edilen Sanat ve Hizmetler Hakkında Kanun hakkında derli toplu bir değerlendirme için bkz: Vural Dinçkol, Işık, s. 27.

Kabul edilen bir diğer önemli düzenleme ise, kadınlara seçme ve seçilme hakkının tanınmış olmasıdır. 3 Nisan 1930'da çıkan yeni Belediyeler Kanunu'yla kadınlara belediye üyelikleri için seçme ve seçilme hakkı; bunun ardından ise kadınların siyasal yaşamın her alanına katılabilmeleri için 11 Aralık 1934 tarihinde Anayasa'da ve ardından da İntihab-ı Mebusan Kanunu'nda yapılan değişikliklerle, kadınlara her türlü seçme ve seçilme hakkı verilmiştir[696].

B. ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ TÜRKİYE'SİNDE ÖZGÜN BİR KİMLİK ARAYIŞI VE YERELDE ULUSLAŞTIRMA

1. Yeni Alfabe Seferberliği

1353 sayılı Türk Harflerinin kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun'un, erken cumhuriyet dönemi düzenlemeleri arasında, Batılı bir ulus yapısına geçmeyi sembolize eden en önemli gelişmelerden biri olduğu söylenilmişti. Alfabe değişikliğine ilişkin düzenlemeler çıkarılan bu kanun ile kalmamış, kelimenin tam anlamıyla ulusal bir seferberliğe dönüşmüştür.

Maarif Vekaleti, 6 Kasım 1928 tarihinde tüm valiliklere tebliğ ettiği kararıyla, tüm devlet memurlarının alfabeye dair yeterliliklerinin sağlanmasını istemiştir. Bu karara göre, öncelikli olarak yeni alfabedeki yeterliliklerin saptanacağı bir sınav yapılması; ilk sınavda başarılı olamayan devlet memurlarının ise kursa alınarak, ardından tanınan ikinci sınavda da başarısızlıklarının tespit edilmesi halinde görevlerine son verilmesi istenmiştir. Bunun üzerine, binlerce memur Maarif Müdürlüğü tarafından belirlenen günlerde sınava alınmış ve başarılı olanlara ehliyetname verilmiştir. Alfabe değişikliğinin, gerçek bir ulusal seferberliğe dönüşmesi ise "Millet Mektepleriyle" olmuştur. Bakanlar Kurulu, 11 Kasım 1928 tarihinde tüm halkı bu harflerle okur-yazar hale getirmeyi hedefleyen Millet Mektepleri Talimatnamesini çıkarmıştır. 24 Kasım 1928 tarihinde Resmî Gazete'de yayımlanarak

[696] Ateş, *Türk Devrim Tarihi*, s. 242. Bu değişiklik yapılmadan üç yıl önce, 1931 tarihli CHF programında kadınların seçme ve seçilme hakkının tanınacağına dair bir hüküm olduğu görülmektedir: "Fırkamız vatandaşlann siyasi hakları noktasında cinsiyet farkı gözetmez. Bilakis Türk milletinin yüksek ve derin tarihinde içtimai hayatını her noktadan birliğe istinat etmiş olduğunu bilen Fırkamız kadınlarımızın, belediye intihabında olduğu gibi, mebus intihabında da siyasi haklarını kullanmaları için lazım gelen müsait zemini hazırlamayı bir vazife addeder. Fırka ancak bu takdirde tarihi ve şerefli hayatımızı yeni şeraite uygun simasiyle ihya etmiş olacağına kanidir." Bkz: Taha Parla, *Atatürk'ün Nutuk'u*, s. 29.

yürürlüğe giren bu Yönetmelik'e göre kurulan Millet Mektepleri Teşkilâtı, "Başmuallim" sıfatıyla Gazi Mustafa Kemal'in başkanlığında kadın-erkek bütün Türk vatandaşlarının üyesi olduğu bir örgüt olarak kurulmuştur. Örgütün, illerde maarif müdürlüklerine, ilçelerde kaymakamlara, nahiyelerde nahiye müdürlüklerine, köylerde ise köy ihtiyar heyetlerine bağlı olarak çalışacağı ifade edilmiştir. Yönetmelik'e göre, öncelikle tüm ilkokulların, bu okulların eğitim için yeterli gelmemesi halinde ise cami, hükümet salonu, kulüp ve kahvehanelerin alfabeye dair verilecek derslerde mekân olarak kullanıma uygun hale getirilmesi istenmiştir. Yönetmelik, yaşları on altı ile kırk arasında olan ve yeni harflerle okuma yazma bilmeyen kadın-erkek tüm Türk vatandaşlarının zorunlu eğitimini öngörmüştür. Okuma-yazma bildiğini beyan eden vatandaşların ise en yakın Millet Mektebi'nde sınava alınmaları, başarılı olanların bu zorunlu eğitimden muaf tutulmaları istenmiştir. Ayrıca yeni harflerle eğitim vermeye ehliyetli aile reislerinin, kendi aile üyelerine okuma-yazma öğretmeyi taahhüt etmeleri halinde bunları Millet Mekteplerine göndermeyebilecekleri hükme bağlanmıştır. Yönetmelikte dikkati çeken bir başka husus ise halkın Millet Mekteplerine devamının sağlanmasıyla ilgili hükümlerdir. Yönetmelik'e göre, mahalle teşkilatları, ikametgâhı esas alarak on altı-kırk yaşları arasındaki bütün vatandaşların açık kimliklerini bağlı bulundukları Millet Mektebi İdare Heyetine vermekle görevlendirilmişlerdir. Millet Mekteplerine kaydolmayan veya düzenli olarak devam etmeyenler ise aynı kurullar tarafından polis, jandarma, belediye memurları, muhtarlar ve esnaf teşkilatlarından yararlanarak vatandaşların devamını sağlamakla yükümlü tutulmuşlardır. Yönetmelik'in çıkarılmasından bir yıl sonra ise Bakanlar Kurulu, mevcut düzenlemede değişikliği öngören yeni bir kararnameyle, Millet Mekteplerine devam etmeyenlerin dolaylı biçimde seçilme ve çalışma hakkından men edileceklerini, ayrıca da Vilayet İdare Heyetlerince takdir edilecek miktarda para cezasına çarptırılabileceklerini kararlaştırmıştır[697].

2. Tarih ve Dil Tezi

Bir ulusun varlığı ve bu ulusun mensuplarının ortak bir ben idraki altında toplanabilmeleri için en önemli unsurlardan ikisi dil ve tarih bilincidir. Yıldız'a göre, erken

[697] Sadoğlu, s. 226-28.

cumhuriyet dönemi tarih ve dil tezleri, çağdaşlaştırıcı bir söylemle, Türklük temelinde ulusal türdeşliği sağlamaya yönelen çok boyutlu siyasi mühendislik projeleridir[698].

İslam-Osmanlı geçmişinden arındırılmış bir ulus kimliği oluşturmak isteyen erken cumhuriyet dönemi yönetici eliti, tarih tezini iki ana sütun üzerine inşa etmiştir. Bunlardan ilki; Türklerin Asya köklerini öne çıkarmak ve bu kökün üstünlüğünü iddia etmek, diğeri ise Anadolu'nun ezelî-ebedî Türklüğünü ispat edebilmek amacıyla Anadolulu atalar bulmak ya da Ermeni, Rum iddialarına karşı Anadolu'nun ilk sakinlerinin Türklüğünü ortaya koymak olmuştur[699]. Bu bağlamda, Türk tarih tezinin ilk odaklandığı nokta, ortaya yeni bir tarih tezi koymaktır. Bu teze göre, medeniyetin ilk kurucuları Orta Asya'daki Türklerdir; Türkler Orta Asya'dan göç ederek medeniyeti dünyanın diğer bölgelerine yaymışlardır ve Avrupa medeniyetinin de öncüleridirler[700]. Bu tezin bilimsel temellerini ortaya koymak için de adımlar atılmıştır. Türk Tarih Kurumu öncülüğünde 1932 ve 1937 yıllarında olmak üzere iki Tarih Kongresi toplanmıştır[701]. Bu tarih tezinin iki psikolojik getirisi olmuştur ya da bu getirilerin olması hedeflenmiştir denebilir: Bunlardan ilki, Türklerin geçmişte diğer medeniyetlere de köken teşkil edecek kadar büyük bir medeniyete sahip oldukları ve bunun tekrarını gerçekleştirmelerinin mümkün olduğudur. Dolayısıyla, bu yolla ulusa güven telkin edilmeye çalışılmıştır. Bu tezin ikinci getirisi ise, geçmişteki büyük Türk medeniyeti, Avrupa medeniyetine katkıları olduğundan, ulusun Avrupa karşısında bir aşağılık duygusuna kapılmasına sebep yoktur. Bu nedenle de Batılılaşmak, kendilerinin de bir parçası olduğu uygarlığı yeniden benimsemek demek olacaktır. Tarih çalışmalarının yoğunlaştığı ikinci noktaya bakıldığında Anadolu'da başta Etiler ve Sümerler olmak üzere, tarih boyunca kurulan uygarlıkların incelenerek, bunların Türk uygarlıkları olduğunun ispatlanmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu uygarlıkların Anadolu Türk uygarlığı olduğu ve devamında ise Türklerin Anadolu'da uzun bir tarihe sahip olduğu gösterilmeye çalışılmıştır[702]. O kadar ki bu dönemde

---

[698] Ahmet Yıldız, "Kemalist Milliyetçilik", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"**, Ahmet İnsel (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 227.

[699] Yıldız, "Kemalist Milliyetçilik", s. 227.

[700] Turan, s. 93.

[701] Yıldız, "Kemalist Milliyetçilik", s. 227.

[702] Turan, s. 93-94.

kurulan İktisadi Devlet Teşekküllerine "Sümerbank" ve "Etibank" gibi isimler verilmiştir[703]. Türkleri, Anadolu topraklarındaki tarih öncesi bakiyeler ile özdeşleştirmek çabası, ulusçuluğu Türkiye Türkleri ile sınırlamak gibi bir anlayışa da hizmet etmiştir[704]. İslam-Osmanlı geçmişinden sıyrılmış olan Orta Asya menşeli ve eski Anadolu uygarlıklarına dayanan tarih tezi, ulusa da benimsetilmeye çalışılmıştır. Çünkü Osmanlı İmparatorluğu zamanında okullarda tarih eğitimi, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşuyla ya da Türklerin İslâmiyet'i kabul etmeleriyle başlatılırken; eski Türkler ile başlatılan bir tarih anlayışı oturtulmaya çalışılmıştır[705]. Bu endoktrinasyonun aracı eğitim kurumlarında verilen Tarih dersleri olmuştur. Bu bağlamda, TTK, 1931 yılı sonlarında ve liseler için 4 ciltlik bir Tarih kitabı hazırlatmıştır. Daha sonrasında Maarif Vekâletinin bu dört cildi de esas tutarak ortaokullar için 3 ciltlik bir Tarih kitabı hazırlattığı görülmektedir[706]. Eğitim kurumlarında dolaşıma sokulan tarih ders kitaplarının çerçevesini de belirleyen *"Türk Tarihinin Ana Hatları"* kitabının içeriği erken cumhuriyet dönemi yönetici elitinin tarih tezini açıkça ortaya koymaktadır: Orta Asya'ya ayrılan bölümü, altı yüz beş sayfalık kitap içerisinde iki yüz beş sayfaya ulaşırken, diğer uygarlıkların Türk kökenlerine ayrılan yüz sayfa vardır. Kitapta Osmanlı tarihine ayrılan bölüm ise elli sayfadan ibarettir[707].

Türk tarih tezi, bir Türk dili tezini de zorunlu kılmıştır. Türk tarih tezindeki, aynı kökten gelen ve dünyaya yayılan insan boylarının tarihi temellerindeki birliği, dil köklerinde de aramak gerekmiştir[708]. Bu sebeple 23 Eylül 1932'de toplanan Birinci Dil Kongresi'nde, Türk Tarih Tezinin, Türkleri dünyadaki diğer ırkların, kök ırkı olarak gören önermesinin bir türevi olarak ortaya çıkmıştır. Burada Türkçeyi bütün dillerin anası olduğunu savunan bir tez ileri sürülmüştür. 1936 yılındaki Üçüncü Dil Kongresinde ise, teori resmileştirilmiş ve bu teoriye göre, ilk insanın taptığı varlık güneş olduğu, bu sebeple ilk dilin güneşle ilişkili bir ana kökten türemiş olması gerekir denilmiştir. Güneş bu sebeple, ortaya konulan teorinin

[703] Timur, s. 157.

[704] Yıldız, "Kemalist Milliyetçilik", s. 227.

[705] Ateş, *Türk Devrim Tarihi*, s. 251.

[706] Aydemir, s. 409.

[707] Yüksel Taşkın, "Kemalist Kültür Politikaları Açısından Türk Tarih ve Dil Kurumları", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"**, Ahmet İnsel (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 419-20.

[708] Aydemir, s. 405.

kavramsal dilinin kök paradigması olmuştur. Bu kök dilin ise, ön Türkçe olduğu ve diğer bütün dillerin, bu kök dilin türevleri olduğu söylenmiştir. Bu meyanda yayımlanan çok sayıda bilimsel makalede, Arapça, Farsça, Fransızca ve diğer dillerdeki kelimelerin Türkçe köklerinden nasıl türediği gösterilmeye çalışılmıştır. Bu dil teorisi ile -tarih tezinde de olduğu gibi- ulusa, ihtiyacı olan özgüveni ve kendine olan saygıyı temin etmek hedeflenmiştir. Güneş Dil Teorisinin yanı sıra, dil alanında başka gelişmelerde gözlenmektedir. Bunlardan belki de en önemlisi, Türkleştirmek adıyla eskiyi unutturmak ve böylelikle de toplumu sekülerleştirme çabasıdır. Arap alfabesi yerine Latin alfabesinin ikamesi, ezan da dahil olmak üzere ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi ve beraberinde Arapça ile Farsça kökenli kelimelerin geriliği ve doğululuğu temsil ettikleri gerekçesiyle dilden çıkarılması söz konusu çabanın göstergeleridir[709]. Bu bağlamda yapılanların başlıcaları resmî haberleşmeler ve belgelerin yeni dille yazılmaya başlanması, Anadolu Ajansı, radyolar gibi dönemin kitle iletişim araçlarının yeni dili kullanmaları, ders kitaplarının sadeleştirilmiş bir Türkçe ile çıkması, ordu rütbelerinin Türkçeye çevrilmesi, 1935 tarihli CHF Programının yeni dille kaleme alınması gibi gelişmelerdir[710].

Tarihin ele alınış biçimi ile dilbilgisi, lingüistik, fonetik gibi alanlardaki gelişmeler, paleontoloji, arkeoloji, antropoloji gibi alanları da etkilemiş ve bu alanlarda da çalışmalar yapılmıştır[711].

3. Antropoloji Çalışmaları

Erken cumhuriyet döneminde özgün ve üstün bir Türk ulusal kimliği oluşturma çabalarının bir diğer aracı da antropoloji çalışmaları olmuştur. Bu çalışmaların üç temel hedefi olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki, bilimsel ırkçılığın hâkim olduğu 19. yüzyıl entelektüel vasatında, Batı Avrupalı tarihçiler ve coğrafyacılarca ortaya konulan Türkleri ikinci sınıf bir ırk grubuna (sarı ırk) koyan yaklaşımlarının yanlışlığını ispatlayarak, Türklerin, tıpkı

[709] Yıldız, "Kemalist Milliyetçilik", s. 227-28.

[710] Turan, s. 97; Yine erken cumhuriyet dönemi dildeki sadeleştirme politikaları için bkz: Lewis, s. 428-30 Ayrıca dildeki bu sadeleştirme hareketine dair bir değerlendirme için bkz: Ortaylı, *Gazi Mustafa Kemal Atatürk*, s. 360-61.

[711] Aydemir, s. 410.

Avrupalılar gibi brakisefal (beyaz ırka) ırka mensup olduğunun ispatlanma çabasıdır[712]. İkincisi ise, Anadolu'da yaşayan Türk nüfusuyla prehistorik atalar arasındaki sürekliliği maddi ve somut delillerle ispat ederek, tarihsel sürekliliği, yani Anadolu'nun antikiteden beri bir Türk yurdu olduğunu fiziki antropoloji yoluyla kanıtlamak hedeflenmiştir. Üçüncü hedef ise, Türklerin Osmanlı İmparatorluğu'nu kurmadan çok önce Orta Asya'da yüksek bir medeniyet kurduğu ve oradaki coğrafi koşullar nedeniyle göç ederek bütün dünyaya yayıldıkları, dolayısıyla Mezopotamya'dan Avrupa'ya tüm kültürlerin kurucusu oldukları yönündeki cüretkâr Türk Tarih Tezi'ni güçlendirmektir[713]. Dönemin bu alandaki çalışmalarının temel motivasyonunu özetlemek gerekirse, bilimsel tezlerle desteklenen yayılmacı-siyasi tezlerine bilimsel cevap vermek amacıyla, Türk ırkını, ikinci sınıf bir ırk olarak gören Batılı önyargıların tahrik ettiği savunmacı psikolojinin bir türevi olarak ortaya çıkmıştır. Zira üstün Türk ırkının varlığını ispatlamaya girişen antropoloji, bütün medeniyetlere Türklerin ebelik ettiği fikrini temel alan Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi bu şekilde doğmuştur[714].

4. Halkevleri ve Ülkü Dergisi

Alfabe değişikliğinden dildeki sadeleşmeye, yeni dil ve tarih tezlerinden antropoloji çalışmalarına yapılan faaliyetlerin bir avuç yönetici ve aydın elit arasında hapsolmaması ve yekpare bir ulusun oluşabilmesi için endoktrinasyonu sağlayacak bir ideolojik aygıta ihtiyaç bulunmaktaydı. İttihat ve Terakki döneminden beri faaliyette bulunan Türk Ocaklarının da kapatılması ile ortaya çıkan boşluğu doldurabilmek amacıyla, 19 Şubat 1932 tarihinde Halkevleri kurulmuştur. Birçok alanda faaliyette bulunan Halkevlerinin yanı sıra, bu teşkilatın

---

[712] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene,* s. 162. Bu bağlamda Aydemir'in aktardığı üzere, bizzat M. Kemal Atatürk ile kendisini antropoloji çalışmalarına teşvik ettiği Afet İnan arasındaki diyalog oldukça dikkat çekicidir: Musikî Muallim Mektebinde hoca olan Afet İnan, şunları anlatır: "1930 yılında, Fransızca coğrafya kitaplarının birinde, Türk ırkının san ırka mensup olduğu ve Avrupa zihniyetine göre İkinci (Secondaire) nevî bir insan tipi olduğu yazılıydı. Bunu kendisine gösterdim. Bu, böyle midir, dedim."'- Hayır, olmaz, bunun üzerinde meşgul olalım, sen çalış,' dediler. Bkz: Aydemir, s. 406. Ayrıca Yıldız'ın yine aktardığına göre, Cumhuriyet öncesinde de Türklerin beyaz ırka mensup oldukları hakkında Mustafa Celaleddin Paşa, Ali Suavi gibi Osmanlı aydınlarının yaptıkları çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmalar hakkında açıklamalar için bkz: Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s. 160.

[713] Özgür Sevgi Göral, "Afet İnan", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"**, Ahmet İnsel (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 220.

[714] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s. 160.

merkezi yayın organı olan *Ülkü Dergisi* de Şubat 1933 tarihinde yayın hayatına başlamıştır[715]. Halkevlerinin kurulmasının en önemli nedeni "Devrimi halka tanıtmak ve benimsetmek ve devrime karşı davranışlara meydan vermemektir. Ayrıca halkla parti, devlet, aydınlar üçlüsünün aralarındaki bağı kuvvetlendirmektir[716]." Halkevlerinin en önemli işlevi, "Devrimlerin telkin ve terbiye yolu ile halka benimsetilmesidir[717]." Yine, halkçılık ilkesi ile amaçlanan yekpare ve sınıfsız bir yapı için Halkevlerine yüklenen en önemli görevlerden biri de "Bu halk-milleti yaratarak, birlik ve beraberlik sağlamaktır[718]."

Halkevlerinde yapılan çalışmaların; dil, edebiyat, tarih, güzel sanatlar, dram, spor, sosyal yardım, halk eğitimi ve yabancı dil eğitimi, kütüphane ve yayınlar, köy çalışmaları, müzecilik ve sergiler gibi oldukça farklı alanlarda olduğu görülmektedir. Bu çalışmalara her vatandaşın katılabilmesi kabul edilmiştir. Hatta Millî Eğitim Bakanlığı, yayınladığı bir genelge ile öğretmen ve memurların Halkevlerine üye olmalarını tavsiye etmiştir. Bu yolla hükümet, erken cumhuriyet döneminde yaşanan köklü değişimleri yayma organına öğretmenlerin katılarak desteklemelerini istemiştir. Zaten Halkevleri, parti genel sekreterliğinde bir büroya bağlı olacak ve yenilerini açma yetkisi parti merkez komitesinin elinde bulunacaktır. Bunun yanı sıra başkanlarını mahallî parti teşkilâtı seçerek faaliyetlerini de denetleyecektir. Parti liderlerine ise bu kuruluşları tanıtmak, çalışmalarında yardımcı olmak görevi verilmiştir[719].

Yerelde Batılı-modern bir ulusun inşa edilebilmesi için ortaya konulan bu teşkilatın, ulaştığı kitlenin profiline bakıldığında, bu amacını gerçekleştirmekte pek de başarılı olamadığı söylenebilir. Zira 1933 yılında Halkevlerinin 33,626 üyesinden %84'ünü aydınlar oluşturmakta olup üyelerin ancak 2,983'ü çiftçi ve 3,339'u işçi; geriye kalanlar ise öğretmen, doktor ve diğer meslek sahipleridir. Sıradan halka inmedeki bu başarısızlıklarının yanında Halkevlerinin ulusçu ve devrimci kadroların bir arada toplandıkları ve birbirleriyle temas

---

[715] M. Bülent Varlık, "Ülkü: Halk Evleri Mecmuası", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"**, Ahmet İnsel (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 268.

[716] Turan, s. 102.

[717] Neşe G. Yeşilkaya, "Halk Evleri", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"**, Ahmet İnsel (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 114.

[718] Yeşilkaya, s. 116.

[719] Turan, s. 101-2.

ettikleri birer merkez olduklarını da belirtmek gerekir. Yine öğrencilerin, Halkevlerinin faaliyetlerine geniş çapta katıldıkları görülmektedir. Böylelikle de Halkevlerinin, genç kitlenin ulusçu rejimin prensip ve amaçlarını okul dışı bir kuruluşta da öğrenerek, daha iyi bir ulusçu olarak yetişmelerine hizmet ettiği görülmektedir[720].

Halkevlerinin yayın organı olan *Ülkü Dergisi*'nde ise erken cumhuriyet dönemi entelijansiyasının önemli bir bölümünü oluşturan yaklaşık üç yüz elli yazar, dünya ve Türkiye'deki dönemsel gelişmelere bağlı olarak görüşlerini ortaya koymuşlardır. Bu dergi ile "edebiyat ve dil (şiir, hikâye, roman, tasvir, tetkik)", "güzel sanatlar (musiki, resim, heykel, mimarlık)", "tarih", "içtimaiyat ve felsefe", "iktisat ve ziraat", "halk terbiyesi", "yurt koruma", "kadınlık", "fen", "halk sıhhati ve nüfus", "spor, oyun ve eğlence", "köycülük", "bibliyografi", "halkevleri haberleri" ve "haberler, teklifler" olmak üzere yayınlanacak yazıların on beş ana başlıkta toplanacağı bizzat derginin ilk sayısında belirtilmiştir. Dergide, erken cumhuriyet dönemi yönetici elitinin bir Batılı, modern ve özgün bir ulus için giriştiği Türk tarihi ve edebiyatı, Güneş Dil Teorisi üzerine tezler, Orta Asya tarihi, eski Türk kavimleri, Türklerin antropolojik nitelikleri üzerine yazılar yayınlanmıştır. Öte yandan İtalya ve Sovyetler Birliği gibi yabancı ülkelerdeki reel politik gelişmelerin yakından izlendiği, bu ülkelerin deneyimlerinin sonuçlarının Türkiye'ye aktarılması için önerilerde bulunulduğu görülmektedir[721]. *Ülkü,* bir misyon dergisiydi ve amacı 1931 yılında CHF'nin üçüncü kurultayında belirlenen altı oku kitlelere benimsetmek, bunlara belirli bir kuramsal çatı sağlamaktır[722]. Derginin başında bulunan Nusret Köymen tarafından bizzat yapılan "*Ülkü,* okuyup yazma bilmeyen veya az bilenlerin faydalanacağı bir mecmua değil, memleket ve dünya meseleleri üzerinde kafası işleyen Türk münevverleri arasında bir fikir teşkilatlanması vücuda getirmek isteyen, millî fikir ve kültür alanında önderlik edecekler için çıkan bir fikir ve kültür mecmuasıdır" sözlerinden de *Ülkü Dergisi*'nin misyonunu anlamak mümkündür. Yine dergide yayınlanacak yazıların taşıması gereken vasıfların neler olması gerektiğini söyleyen, "İnkılapçılık, halkçılık, halk rehberliği, memleket ve millet sevgisi, neşe ve ümit,

[720] Turan, s. 102-3.

[721] Varlık, s. 268-71.

[722] Toprak, *Bir Yurttaş Yaratmak*, s. 36.

çalışma ve başarma heyecanını vermek mihverlerinden ayrılmaması gerektiği" yönündeki sözler de bu misyonu göstermektedir[723].

III. MÜTAREKEDEN ERKEN CUMHURİYETE ULUSÇULUK ANLAYIŞI

A. TÜRK ULUS KİMLİĞİNDE DİN, IRK, OBJEKTİF ÖGELER VE 'PAN'CILIK

Erken cumhuriyet dönemi uluslaşma sürecinde, önce askeri-siyasi gelişmeler sonrasında ise bir toplumu şekillendirmekte önemli bir araç olan yasama tasarrufları ve diğer alanlarda uygulanan uluslaşma politikaları incelenmiştir. Bu süreçte ulus kimliğinin, bizzat erken cumhuriyet dönemi yönetici eliti tarafından nasıl algılandığı ve bizzat bu elitler tarafından ne şekilde uygulandığı doktrinde önemli tartışmalara neden olmuştur. Özellikle dinin ve ırkçı teorilerin Türk ulus kimliğinin içerisinde ne kadar yer tuttuğu ya da bu objektif ögeler yerine sübjektif ögelerin mi benimsendiği tartışılmıştır. Bu ögelerden biri ya da birden fazlasının birleşimde yer tutması ya da dışlanmış olmasının tespiti, Türk ulus kimliğinin karakteristiğini de doğrudan etkileyecektir. Öte yandan bu ögelerin süreç içerisinde birleşimdeki kombinasyon oranlarının ne olduğu da ayrıca irdelenmesi gereken bir husustur. Bu sebeple aşağıda Türk ulus kimliğinin düşünsel boyutu ve yönetici elitinin uygulamaları, Milli Mücadele yıllarından, 1937 yılına değin genel hatlarıyla değerlendirilecektir.

Tanör'e göre, ideolojik haritaları bakımından ulusal kurtuluş hareketleri, üç ana çizgiye ayrılmaktadır. Bunlar burjuva-ulusçu, sosyalist-komünist ya da dinci-İslamcı hareketlerdir. Türk örneğinde, Milli Mücadele yıllarında din birliği çok önemli bir kaynaştırıcı öge olmasına rağmen, yerel ve ulusal önderlikler ulusal kurtuluş mücadelesini dinî olmayan, dünyevî ve evrensel kavramlarla meşrulaştırmayı yeğlemişlerdir. Yazar, bu tezine dayanak olarak Milli Mücadele döneminde kurulan örgütlerin "Müdafaa-i Hukuku Milliye", "Galeyan-ı Milliye", "İrade-i Milliye", "Muhafaza-i Hukuku Milliye", "Kuvay-ı Milliye" gibi "Millet, milli" kavramlarına vurgu yapan terkiplerin sıkça kullanılmasını ya da Wilson İlkeleri'ne yaslanılmasını dayanak olarak göstermektedir. Tanör' e göre, bunlar tipik ulusçu kavram ve söylemlerdir ve bu sebeple de Türk kurtuluş mücadelesi ilk kategoriye yani

[723] Varlık, s. 268.

burjuva-ulusçu kategoriye girmektedir[724]. Türk ulusçuluğunun, kurtuluş mücadelesinin zikredilen bu kategorilerden birine girip girmeyeceği bir yana, Tanör'ün bu dönemdeki Türk ulusçuluğuna dair tezine katılmak mümkün değildir. Zira bu dönemin, Amasya Tamimi, Erzurum ve Sivas kongreleri ile Misak-ı Millî gibi resmî belgelerinde 'Millî', 'Millet' gibi ifadelerin Osmanlı ve Müslüman olma gibi geleneksel kriterlere göre tanımlandığı görülmektedir. Üstelik millet olarak nitelendirilen bu topluluk, yekpare bir kitle değil, çeşitli etnik topluluklardan müteşekkil olarak düşünülmüştür. Kurtuluş mücadelesinin ülkenin bütününü kapsayan bir niteliğe kavuştuğu Sivas Kongresi beyannamesinde bile bu yönde ifadelere yer verildiği görülmektedir. Mondros Mütarekesi metninde "Tarihindeki hududumuz dâhilinde kalan ve her noktası İslam ekseriyet-i kahiresi meskûn olan Memalik-i Osmaniye yekdiğerinden ve camia-i Osmaniye'den gayr-ı kabil-i tecezzi ve hiçbir sebeple iftirak etmez bir kül teşkil eder. Memalik-i mezkûrede yaşayan bilcümle anasır-ı İslâmîye yekdiğerine karşı hürmet-i mütekabile ve fedakârlık hissiyatiyle meşhun ve hukuk-u ırkîye ve içtimaîyeleriyle şerait-i muhitiyelerine tamamiyle riayetkar öz kardeştirler" denilmektedir. Beyannamenin dokuzuncu maddesinde ulusal kurtuluş mücadelesinin temelini teşkil eden örgüte "Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti" adı verilirken, "bilcümle Müslüman vatandaşlarımız bu cemiyetin âzayı tabiyesindendirler" denilmiştir[725]. Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti Nizamnamesi de ulusal kimliğin sınırlarını tanımlarken: "Devlet-i Aliye-i Osmaniye ile Düvel-i İtilafiye arasında mün'akid mütarekenamenin imza olunduğu 30 Teşrinievvel sene 334 tarihimdeki hudut dahilinde kalan ve her noktasında ekseriyeti İslamlar teşkil eden aksam-ı memalik-i Osmanı yekdiğerinden ve camia-i Osmaniyeden gayr-ı kabil-i tecezzi ve infikak bir küldür. Bilcümle anasır-ı İslamiye yekdiğerine karşı hürmet-i mütekabile ve hissi-i fedakarı ile meşhun ve vaziyet-i ırkiye ve içtimaiye ve şerait-i muhitiyelerine riayetkar öz kardeştirler." demektedir[726]. Misak-ı Millî'de de benzer şekilde şu ifadelere yer verilmektedir:

> (...) hatt-ı mütareke dahil ve haricinde dînen, ırken ve emelce müttehit ve yekdiğerine karşı hürmet-i mütekabile ve fedakârlık hissiyatiyle meşhûn ve hukuk-u ırkîye ve içtimaîyeleriyle şerait-i muhitiyelerine tamamiyle riayetkâr Osmanlı İslam ekseriyetiyle

[724] Tanör, *Kurtuluş Kuruluş*, s. 127.

[725] Ergun Özbudun, "Millî Mücadele ve Cumhuriyet'in Resmî Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu", **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, Nuri Bilgin (Ed.), İstanbul: Bağlam Yayınları, 1997, s. 64.

[726] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s. 127.

> meskûn bulunan akşamın heyet-i mecmuası hakikaten veya hükmen hiçbir sebeple tefrik kabul etmez bir küldür[727].

Yine bizzat M. Kemal Paşa tarafından dönemin il valiliklerine, belediyelere ve kolordulara meclisin açılışına dair gönderilen tamimde, meclisin açılacağı günün cuma gününe denk getirildiği, Hacı Bayram Veli'nin ziyareti sonrası meclisin açılacağı ve yerel birimlerde de çeşitli ritüellerin ifası istenmiş, ayrıca da metinde oldukça dini bir terminolojinin kullanıldığı görülmektedir[728]. Mustafa Kemal Paşa'nın 1 Mayıs 1920 günü TBMM'de yaptığı konuşmada kendisinin bu konudaki duyarlılığını çok iyi ifade etmektedir: "Burada maksut olan ve Meclis-i alinizi teşkil eden zevat yalnız Türk değildir, yalnız Çerkeş değildir yalnız Kürt değildir, yalnız Lâz değildir. Fakat hepsinden mürekkep anasır-ı İslâmîye'dir[729]." Hatta Tanör'ün tezinin aksine; Milli Mücadele yıllarında, din açısından Tanzimat döneminden beri devam eden laikleşme sürecinin geri çevrildiği görülmektedir. Din bağının alabildiğine vurgulanmasının yanı sıra 1. TBMM'de bir tek gayrimüslim üye bulunmamış, savaşta mali kaynaklara ihtiyaç duyulmasına rağmen Kamu gelirlerinde azalmayı da göze alarak, salt dinsel nedenlerle, İçki Yasağı Yasası (Men-i Müskirat Kanunu) çıkartılmıştır[730]. Öte yandan bu dönemde oluşturulan; ortak paydası ve sosyo-politik meşruiyeti İslam'a dayandırılan, içerisinde Türklerin yanı sıra Kürtler, Çerkezler ve Lazların da bulunduğu bir etnik koalisyonun varlığından da söz etmek mümkündür[731]. Ancak dini ve sübjektif ögeleri ortak payda olan etnik çoğulculukla beraber, yer yer herhangi bir etnik bagajı bulunmamakla beraber "Türk milleti" söylemlerinin de kullanıldığı görülmektedir. 1-2 Kasım 1922 tarihli egemenlik hakkının gerçek temsilcisinin TBMM olduğunu belirten Bakanlar Kurulu kararlarında, "Türkiye halkı" ve "Türk milleti" terimleri birlikte kullanılmıştır.

---

[727] Özbudun, "Millî Mücadele ve Cumhuriyet'in Resmî Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu", s. 64.

[728] Tamimin orijinal tam metni için bkz: Atatürk, *Nutuk*, Cilt 1, s. 430-31.

[729] Özbudun, "Millî Mücadele ve Cumhuriyet'in Resmî Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu", s. 66.

[730] Tunçay, *Eleştirel Tarih Yazıları*, s. 186.

[731] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s. 128; Bu dönemde din ve etnik çoğulculuğun reel politik gerekçelerle gerçekleştirildiği hakkında bir görüş için bkz: Özbudun, "Millî Mücadele ve Cumhuriyet'in Resmî Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu", s. 67.

Mustafa Kemal Paşa'nın 1 Eylül 1922'de Büyük Zafer münasebetiyle yayınladığı beyannamede ilk defa "Asil Türk milleti" diye hitap ettiği görülmektedir[732].

Millî Mücadele yıllarının dini ögelere yoğun bir şekilde atıf yapan[733] ve çok kimliklilik ekseninde çeşitlilik içinde birliği vurgulayan bu söylemin yerine erken Cumhuriyetin, seküler olan ve etnik çoğulculuğu reddeden Türk ulusçuluğu söylemine geçiş konusunda kesin bir sınır çizmek imkânsızdır. Ancak rejim konsolide oldukça, çoğulcu söylemin unutulduğu ve giderek seküler olan ve etnik çoğulculuğu reddeden Türk ulusçuluğunun vurgulandığı görülmektedir[734]. Bir ulusun oluşmasında dinin etkisi konusunda, erken cumhuriyet döneminin önemli ideologlarından olan Afet İnan'ın bizzat M. Kemal Atatürk tarafından da okunarak üzerine el yazısıyla notlar aldığı *Medeni Bilgiler* adlı eserdeki sözler oldukça dikkat çekicidir:

> Din birliğinin de bir milletin oluşumunda etken olduğunu söyleyenler vardır. Fakat biz, bizim gözümüz önündeki Türk milleti tablosunda bunun tersini görmekteyiz. Türkler İslâm dinini kabul etmeden önce de büyük bir millet idi. Bu dini kabul ettikten sonra, bu din ne Arapların ne aynı dinde bulunan Acemlerin ve ne de diğerlerinin Türklerle birleşip bir millet oluşturmalarına etki yapmadı. Bilâkis, Türk milletinin millî bağlarını gevşetti; millî duygularını, millî heyecanını uyuşturdu. Bu pek doğal idi. Çünkü Hz. Muhammed'in kurduğu dinin amacı bütün milliyetlerin üstünde kapsamlı bir ümmet siyaseti idi[735].

Ulus tanımında dinin bir kıstas olamayacağı hakkında *Medeni Bilgiler*'deki şu ifadeler de dikkat çekicidir: "Bugün içimizde bulunan Hristiyan, Musevî vatandaşlara kader ve talihlerini Türk milliyetine vicdani arzularıyla bağladıktan sonra, kendilerine yan gözle yabancı bakışıyla bakılmak, medenî Türk milletinin asil ahlâkından beklenebilir mi[736]?" Bu ifadelere ve de uygulamalara bakıldığında erken cumhuriyet dönemi yönetici elitinin seküler bir kimlik inşasına yöneldiği şüphesizdir. Ancak tüm bunlara rağmen, bu dönemde, gerek

---

[732] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s. 131-32.

[733] Erik Jan Zürcher, "Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"**, Ahmet İnsel (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 50.

[734] Özbudun, "Millî Mücadele ve Cumhuriyet'in Resmî Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu", s. 66.

[735] Afet İnan, *Medeni Bilgiler*, s. 29-30; Bir ulusun teşkilinde aynı dine mensup olmanın kriter olamayacağı yönünde Atatürk'ün açıklamaları hakkında aynı yönde bir görüş için bkz: Göze, s. 525.

[736] Afet İnan, *Medeni Bilgiler*, s. 31-32.

teorik alanda gerekse de resmi söylemlerde dinin belirleyici olmadığı bir seküler kimlik tanımı getirilmeye çalışılmasına rağmen, "Din, Kemalist Türk kimliğinin inşasında istenmeyen ama kovulamayan tarihsel gerçekliğin dikte ettiği gizil bir damar" olma niteliğini sürdürmüştür[737]. Akçam'a göre ise Cumhuriyetin özellikle kuruluş yıllarında Türklük asla etnik-kültürel anlamda kullanılmamış; İslami kimlikle Türklük bir ve aynı olarak tanımlanmaya çalışılmıştır[738]. Dini kriterin önemini sürdürmesinden dolayı olsa gerek ki Yunanistan ile gerçekleştirilen mübadelede, etnik kökenleri itibariyle Türk olan ve Grek alfabesiyle Türkçe yazan, dualarını Türkçe yapan Karaman ve Pontus'taki Ortodoks nüfus, Ortodoks Yunan kategorisine dâhil edilmiştir. Hatta durumu tamamen protesto etmelerine rağmen zorunlu mübadeleye tabi tutulmuşlardır. Buna karşın, Girit Adası ve Batı Trakya'da yaşayan Müslüman halk, etnik kökenlerine bakılmaksızın Türkiye hükümeti tarafından "Türk" olarak kabul edilmiş ve vatandaşlığa kabul edilmişlerdir[739]. Yine Türkçe konuşan Anadolu Ermenilerinin, Ermeni azınlığa mensup kabul edilirken, Ermenice konuşan Müslüman Hemşinlilerin, Türk kabul edildikleri görülmektedir[740]. Yine dönemin temel hukuki metni olan 1924 tarihli Anayasa'nın vatandaşlık tanımına yer veren seksen sekizinci maddesine ilişkin görüşmelerde "Türk olmak" ve "Türk ıtlak olunmaya" dair yapılan müzakerelerde, etnik bakımdan Türk olmayan Müslüman unsurlardan hiç söz edilmediği görülmektedir. Bunun yanı sıra Müslüman olmayan azınlıklar, eşit vatandaşlık haklarına sahip olmalarına rağmen sosyolojik anlamda Türk olarak algılanmamışlardır[741]. Bu bağlamda gayrimüslimlerin dönemin Kemalist basınında da Yıldız'ın tespitiyle, "Hakikî Türkler" olarak değil "Kanun-ı Esasî Türkleri "ya da "Kanun-u Medenî Türkleri" olarak adlandırıldığı görülmektedir[742]. Yine İskân Kanunu ile uygulanan göç politikaları bu bakımdan önemli örnekler sunmaktadır. Örneğin Hristiyan Türk Gagavuzlar, kitlesel ölçekte göçmen olarak kabul edilmedikleri halde Türkçe bilmeyen, farklı etnik kökenlere sahip Boşnaklar ve Pomaklar, Osmanlı Müslümanları oldukları, Arnavutlardan farklı olarak İmparatorluğa da

[737] Yıldız, "Kemalist Milliyetçilik", s. 220.

[738] Taner Akçam, "Hızla Türkleşiyoruz", **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik**, Nuri Bilgin (Ed.), İstanbul: Bağlam Yayınları, 1997, s. 144.

[739] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s. 133.

[740] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s. 137-38.

[741] Özbudun, "Millî Mücadele ve Cumhuriyet'in Resmî Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu", s. 67.

[742] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s. 137-38.

isyan etmedikleri ve ulusal bilince de sahip olmadıkları için Türkiye'ye serbestçe göç etmelerine izin verilmiştir[743]. Dolayısıyla, erken cumhuriyet dönemi uygulamalarına bakıldığında, Türklüğün tanımlanmasında hala din bağı kombinasyonda önemli olmaya devan ettiği şeklinde bir yorum getirilebilir[744].

Ulus kimliğinin tanımlanmasında, din ögesinin birleşimdeki yeri tespit edildikten sonra, erken cumhuriyet döneminde etnik çoğulculuktan uzaklaşılmasının ve bunun ulus tanımında ırk olarak nitelendirilen kriter ile özdeşleşmesi ya da kombinasyondaki yerinin ölçüsünün ne olduğu irdelenmelidir.

Erken cumhuriyet döneminin etnik çoğulculuk konusundaki yaklaşımı, ulus tanımındaki din ve ırk anlayışındaki çelişik kimi söylem ve tavırların aksine çok nettir ve süreklilik arz eder. Zira Milli Mücadelenin başlangıcından 1923 yılına gelinceye kadar, özellikle de M. Kemal Paşa'nın Türk etnik kimliğine vurgu yapmaktan kaçındığı görülmektedir. Daha sonrasında ise "Türkiye devleti", "Türkiye halkı", "Türkiye ordusu", "Türkiye kadınları" gibi kavramları kullanmayı daha ziyade tercih ederken[745], cumhuriyetin ilanından sonra etnik çoğulculuk, kati surette reddedilmekte ve yekpare bir Türk ulusundan bahsedilmektedir[746]. Bu konuda Yıldız'ın deyişiyle: "Türk ulusal kimliğinin Kemalist inşasında Cumhuriyetçi tanımın hâkim veçhesini, 'Vatandaşlık yoluyla Türkiye Cumhuriyeti'ne bağlı olan ve Türk dilini, kültürünü ve millî idealini benimseyen herkes Türk'tür' şeklindeki, kısmen hukuki fakat büyük ölçüde siyasî tanıma dayanan tekilci-yekpare bir Türklük" anlayışı oluşturmaktadır[747]. Ancak *Medeni Bilgiler*' deki şu satırlar, hukuki veya siyasi olarak yapılan bir Türk tanımının ötesinde, bilhassa ülke içerisindeki Müslüman etnik kökenlerin varlığını reddeden bir yapıdadır:

---

[743] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s. 135.

[744] Özbudun, "Millî Mücadele ve Cumhuriyet'in Resmî Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu", s. 67.

[745] Erdem, s. 11. Anadolu'daki ikinci en büyük Müslüman nüfus kütlesini teşkil eden Kürtler hakkında, özellikle Milli Mücadele döneminde, ortak noktalar ve hedefleri vurgulayarak ve de konuşmalarda bizzat bu unsurdan bahseden bir dil hakkında bkz: Çeçen, *Türkiye Cumhuriyeti Ulus Devleti*, s. 42-43.

[746] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s. 219; 1932 yılında Atatürk'ün Diyarbekir gazetesine verdiği ve tüm etnik kimlikleri tek ırk olarak nitelendirdiği röportajdaki ifadeler için bkz: Taha Parla, **Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları: Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku**, Cilt 3, 1. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 1992, s. 203.

[747] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s. 139.

> Bugünkü Türk milleti siyasal ve sosyal topluluğu içinde kendilerine Kürtlük fikri, Çerkezlik fikri ve hatta Lazlık fikri veya Boşnaklık fikri propaganda edilmek istenmiş vatandaş ve millettaşlarımız vardır. Fakat geçmişin despotluk devirleri ürünü olan bu yanlış adlandırmalar, birkaç düşman âleti, gerici beyinsizden başka hiçbir millet bireyi üzerinde üzüntü ve tasadan başka bir etki yapmamıştır. Çünkü bu millet bireyleri de bütün Türk toplulukları gibi aynı ortak geçmişe, tarihe, ahlâka, hukuka sahip bulunuyorlar[748].

Erken cumhuriyet döneminde ortaya konulan ulus anlayışındaki, ırk ile sübjektif ögeler arasında, doktrindeki bunlardan birinin ön plana çıkarıldığı veya dönemsel olarak birbirinin peşi sıra kullanıldıkları yönündeki görüşlerin aksine, bir gerilim olduğu görülmektedir. Birbirine koşut ve fakat konjonktürel olarak bu gerilimin uçları arasında gidip gelinen ve yer yer bunlardan birine vurgu yapan ve tarihsel olarak peşi sıra gelen yaklaşımların aksine yer yer aynı metinde dahi bu ögelerin beraberce kullanıldığı ya da farklı zamanlarda gelgitlerin yaşandığı görülmektedir. Şöyle ki: *Medeni Bilgiler* adlı eserde ulusa ilişkin birçok tanım yapıldığı görülmektedir: "Dil, kültür ve ülkü birliği ile birbirine bağlı vatandaşların oluşturduğu siyasal ve sosyal bir birliktir[749]"; "Türkiye Cumhuriyeti'ni kuran Türkiye halkına Türk milleti denir[750]"; "Bir kültürden insanların oluşturduğu topluma millet denir[751]"; "Zengin bir hâtıra mirasına sahip bulunan, birlikte yaşamak hususunda ortak arzu ve bunu kabulde samimî olan ve sahip olunan mirasın korunmasına birlikte devam hususunda istek ve dilekleri ortak olan insanların birleşmesinden oluşan topluma millet adı verilir[752]" gibi tanımlara yer verildiği görülmektedir.

Bu tanımların ortak özelliği, ortak bir ırk anlayışına dayanmaksızın, ulusu sübjektif ögeler üzerinden tanımlamalarıdır. Ancak aynı eserde "Türklerin kökeni ve oluşum biçimi" adlı başlığında ise, "Türk milletinin her kişisi, birtakım farklarla ve fakat genel olarak birbirine benzer. Bazı yapılış farklarını ise doğal bulmak gerekir. Çünkü Türklerin Mezopotamya ve Mısır vadilerinden başlayarak bilinen tarihten önce Orta-Asya, Rusya, Kafkasya, Anadolu, dünkü ve bugünkü Yunanistan, Girit, Romalılardan önce Orta İtalya,

[748] Afet İnan, *Medeni Bilgiler*, s. 32.

[749] Afet İnan, *Medeni Bilgiler*, s. 26.

[750] Afet İnan, *Medeni Bilgiler*, s. 26.

[751] Afet İnan, *Medeni Bilgiler*, s. 33.

[752] Afet İnan, *Medeni Bilgiler*, s. 32-33.

velhasıl Akdeniz kıyılarına kadar yayılıp yerleşmiş ve bu farklı iklimlerin etkisi altında, farklı ırktan insanlarla binlerce yıl yaşamış, kaynaşmış olan bu kadar eski ve bu kadar büyük bir insan topluluğunun bugünkü çocuklarının tam anlamıyla birbirlerine benzemeleri mümkün müdür? Her zaman, her yerde, küçük bir aile çocuklarının bile tamamen birbirine benzemeleri, vaki olmamıştır. Türk budununu yalnız bir noktada, iklimi aynı dar bir bölgede belirmiş sanmak doğru değildir. Türk budununu yukarıda söylediğimiz gibi, çok büyük bir alanda oluşmuş ailelerin birleşerek Sop (Klan) ve Sop'ların birleşerek Boy (Kabile) ve Boy'ların birleşerek Öz (Aşiret) ve Özlerin de birleşerek siyasal bir toplum olan El (Medine) ve nihayet El'lerin bir merkezde birleşmeleriyle büyük bir topluluk oluşturmuştur[753]." denilmek suretiyle, ırk, köken gibi ögelere vurgu yapıldığı görülmektedir. CHF'nin 1923 tarihli nizamnamesinde ise herhangi bir ırk kriteri olmaksızın, her Türk ve yurt dışından Türkiye'ye göçen, Türk vatandaşlık ve kültürünü kabul eden kimselerin partiye üye olabileceğini belirtmektedir[754]. Yine M. Kemal Paşa'nın, 1926 yılında aldığı notlarda, ırk ile ulusu birbirinden ayırdığı görülmektedir. Ulusun unsurlarını paylaşılan toprak parçası, aynı kurumlara bağlılık, ahlak ve dil birliği olarak nitelendirmektedir. Bir ulusun teşkilinde en önemli belirleyicilerin de "Zengin bir geçmişin mirasını paylaşmak" ve "Beraber yaşamak hususunda arzu ve fikir birliği", "İrade birliği" olduğunu söylediği görülmektedir[755]. 1926 yılında gerçekleştirdiği bir konuşmada ise sporun ulusun hayati, medeni ve ırki bir meselesi olduğunu söyleyen Gazi, sporun, ırkın iyileştirilmesi, saflaştırılması ile bir "seleksiyon" (ayıklama) meselesi olduğunu söylemektedir[756]. CHF'nin 1927 tarihli Nizamnamesindeki ulus ve ulusçuluk anlayışının, dil, duygu ve fikir birliği olarak nitelendirildiği ve sübjektif olarak bunları kabul eden herkesin Türkiye yurttaşı olarak kabul edildiği görülmektedir[757]. Bu kongrede Atatürk tarafından okunan Nutuktaki ulus ve ulusçuluk anlayışı da Parla'nın deyişiyle: "Esas olarak kültürel ve teritoryal bir milliyetçiliktir, duygusaldır, ılımlıdır,

[753] Afet İnan, *Medeni Bilgiler*, s. 27-28.

[754] Nizamnamenin ilgili 3. Maddesi için bkz: Parla, *Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku*, Cilt 3, s. 25.

[755] Parla, *Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku*, Cilt 3, s. 1891926 tarihli notların tam metni için aynı esere bkz: s. 188-189.

[756] Parla, *Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku*, Cilt 3, s. 204 Türk Sporcularıyla Bir Konuşma başlıklı 1926 tarihli Atatürk'e ait hitabın Orijinal metni için aynı esere bkz: 192-196.

[757] Parla, *Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku*, Cilt 3, s. 32 CHF'nin 1927 tarihli nizamnamesindeki ilgili 5. Madde için aynı esere bkz: s. 26.

saldırgan ve yayılmacı bir siyasi program değildir. Karizmatik liderin, ulusal kalkınma dinamizmi sağlamak için gerekli gördüğü bir kimlik tazeleme ve özgüven aşılama amacıyla yer yer yücelttiği bir soyut millet kavramı, milli cevher ve vasıflar, şoven ve zenofobik değil, defansiftir[758]." 1931 tarihli parti programında ise ulus, "Dil, kültür ve mefkûre birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği bir siyasi ve içtimai heyet" olarak nitelendirilmektedir[759]. 1932 yılında ise, Atatürk, Keriman Halis'in dünya güzeli seçilmesi üzerine bir gazeteye verdiği mülakatta; "Türk ırkının necip güzelliğinin daima mahfuz olduğu, Türk ırkının diğer dünya milletleri içinde seçkin-üstün olan asil güzelliği" vb[760] gibi Türk ırkının güzelliğine ilişkin ifadeler kullanmış, Türk ırkını yüceltici ifadelere yer vermiştir. 1935 tarihli parti programında yapılan ulus tanımında ise, 1931 parti programının dilce sadeleştirilmiş ifadelerinin aynısına yer verilmektedir: "Dil, kültür ve ülkü birliği ile birbirine bağlı yurttaşlardan meydana gelen siyasal ve sosyal bir bütündür"[761].

Ulusçuluğun 'pan'cı yaklaşımları, erken cumhuriyet dönemi yönetici eliti arasında Pan-Türkçü aydınların istihdam edildiği, Türk Ocağı gibi yapıların desteklendiği görülmektedir. Ama erken cumhuriyet dönemi ulusçuluğu 'pan'cı bir karakter göstermemektedir[762]. Bu dönemde vurgulanan şey, Türk ulusunun çağdaş uluslar topluluğunun eşit haklara sahip bir üyesi olduğu, diğer devletlerin hükümranlık haklarına saygı duyduğu ve kendi toprak bütünlüğüne de saygı duyulması gerektiğidir[763]. Yayılmacı olmayan ve mevcut ülke topraklarını kapsayan bir anlayışı CHF'nin parti programlarında da gözlemlememiz mümkündür. 1931 tarihli parti programında vatan: "Türk milletinin eski ve yüksek tarihi ve topraklarının derinliklerinde mevcudiyetlerini muhafaza eden eserleri ile yaşadığı bugünkü siyasi sınırlarımız içindeki yurttur: Vatan, hiçbir kayıt ve şart altında ayrılık kabul etmez bir küldür" denilmektedir[764]. 1935 tarihli parti programında da aynı ifadelere

---

[758] Parla, *Atatürk'ün Nutuk'u*, Cilt 1, s. 170.

[759] Parla, *Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku*, Cilt 3, s. 28.

[760] Parla, *Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku*, Cilt 3, s. 2101932 yılında, Keriman Halis'in dünya güzeli seçilmesi üzerine Atatürk'ün Cumhuriyet gazetesine verdiği mülakatın tam metni için aynı esere bkz: s. 202-203.

[761] Parla, *Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku*, Cilt 3, s. 29-30.

[762] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s. 111.

[763] Levent Köker, **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi**, 9. Basım, İstanbul: İletişim, 2005, s. 150.

[764] Parla, *Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku*, Cilt 3, s. 28.

sadeleştirilmiş bir dil ile yer verilmektedir: "Vatan; Türk ulusunun, eski ve yüksek tarihi ve topraklarının derinliklerindeki eserleri ile bugün, üstünde yaşadığı, siyasal sınırlarla çevrilmiş, kutsal yurttur. Vatan hiçbir bağ ve şart altında ayrılık kabul etmez bir küldür[765]." Dış Türkler konusunda ise, *Medeni Bilgiler*'deki şu ifadeler durumu özetlemektedir: "Siyasal varlığımızın dışında, başka ellerde, başka siyasal zümrelerle, isteyerek veya istemeyerek kader ortaklığı yapmış, bizimle dil, ırk, köken birliğine sahip ve hatta yakın uzak tarih ve ahlâk yakınlığı görülen Türk toplulukları vardır. Tarihin bir olayının sonucu olan bu hâl, Türk milleti için acıklı bir hâtıradır, fakat Türk milletinin tarih ve bilim bakımından oluşumundaki asalete, birliğe asla zarar getirmez[766]."

B. LAİKLİK İLE DİN REFORMU ARASINDA TÜRK ULUSU

Türkiye'de çok uluslu bir imparatorluktan ulus devlete dönüşüm süreci, Batı Avrupa'da görülen felsefi arka plan, yaşanan iktisadi ve siyasi gelişmeler, burjuva sınıfının önderliği, yapılan devrimler gibi dinamikler ile gerçekleşmemiştir. Bu sebeple Türk uluslaşma sürecinin dikkat çekilmesi gereken önemli sorunu, ölçek küçülmesi sonrası oluşan yapıda, aslında seküler bir kimlik olan ulus vücut bulurken, yüzyıllarca toplum hayatında önemli bir belirleyici unsur olan dinin mevcut formunun olan haliyle devam ettirilip ettirilemeyeceğidir.

Erken cumhuriyet dönemi din politikasının temeli laiklik olmuştur. Bu dönemde güdülen politika anlayışı ile hedeflenen şey İslam'ı yıkmak değildir. Onu devletten ayırmak ve böylelikle siyasal, toplumsal ve kültürel işlerde dinin ve din adamlarının yetkisine son vererek, dinin alanını inanç ve ibadet konularıyla sınırlamaktır[767]. Bakıldığında, içerik olarak Cumhuriyet laikliği hiçbir zaman Stalin Rusya'sında olduğu gibi, resmen ve alenen dinin özüne karşı çıkmamış; bunun yerine gerçek Müslümanlık olarak nitelendirdiği ve buna aykırı olduğunu öne sürdüğü ve hurafe olarak nitelendirdiği inançlara ve dinin kötüye kullanılmasına karşı çıkmıştır[768]. Ancak Tunçay'ın aktardığına göre, Tanrı tanımazlığa varmamakla birlikte, din adamı aleyhtarlığı ötesine geçen, din karşıtlığı yönündeki

[765] Parla, *Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku*, Cilt 3, s. 29-30.

[766] Afet İnan, *Medeni Bilgiler*, s. 31-32. Bu dönemde, Anadolu eksenli ve dış Türkleri kapsamayan bir ulusçuluk anlayışının olduğu hakkında bir görüş için bkz: Lewis, s. 355.

[767] Lewis, s. 408.

[768] Tunçay, *Eleştirel Tarih Yazıları*, s. 187.

hareketlerin onaylandığı da görülmektedir. Hatta dinin yerini ulusçuluğun dolduracağına dair bu dönemde bazı umutların bile beslendiği görülmektedir[769]. Aslında bu dönemde din karşısında ikili bir tavır takınılmıştır. Bir yandan İslam'ı pozitivist bir yoruma tabi tutarak, dinin çeşitli yorumlarına karşı çıkarken ve bu yolla laikleştirirken, öte yandan da tarikatlar gibi Osmanlı'dan intikal etmiş olan ve dini hayatta önemli bir yer tutan müesseseler ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır[770]. Parla'ya göre ise, erken cumhuriyet dönemi yönetici eliti, çeşitli dini kurumları, siyasi güç odakları olmamaları amacıyla kaldırmıştır. Bizzat Atatürk'ün, kendi beyanlarına göre, genel olarak dinle ve doğrudan İslam dini ile bir sorunu yoktur. Onun itirazı yapay, boş dinsel inanç ve geleneklere, hurafelere ve cehalete yönelmiştir. Sekülerizmi de ateistliğe ve din karşıtlığına varan bir yapı arz etmemektedir. Laikliği, dinin siyasete başkaları tarafından sokulmasını önlemek isteyen, din öğretimini milli eğitim sistemi içindeki okullardan çıkaran, ama din öğretiminin devletin denetim ve gözetiminde ve devletçe yetiştirilecek aydın din adamlarınca halka verilmesinde de sakınca görmeyen bir laiklik biçimidir[771].

Erken cumhuriyet döneminde hilâfetin kaldırılması, medreseler, tekkeler, tarikatlar, türbe ziyaretleri ve dinle ilgili unvanların kullanılmasının yasaklanması, din adamlarına özgü giysilerin ancak din görevleri yapıldığı zamanlarla kısıtlanması gibi düzenlemelerin olduğu görülmektedir. Bunların yanı sıra Cemiyetler Kanunu ile din, mezhep ve tarikata dayanan cemiyetler kurulması kanunsuz sayılmış ve din propagandası yapma amacıyla siyasi parti kurulması da yasaklanmıştır. Ceza Kanunu'nun 163. maddesi ile de dini siyaset aracı olarak kullanmanın yasak olduğu belirtilerek yine din görevlilerinin görevlerini yaparken devlet kanunları ve kurumlarına karşı söylev ya da dinsel içerikli konuşmalar yapmaları cezalandırılma nedeni sayılmıştır. Öte yandan Diyanet İşleri Başkanlığı Kanunu ile devlet aygıtı içerisinde dine ilişkin bir kurumun varlığı sağlanmış ama buna karşın din adamlarının faaliyet alanı sınırlanarak yalnızca itikat ve ibadete ilişkin alanlarla sınırlanmıştır. Ebeveynlerin çocuklarına din eğitimi sağlama özgürlüğü tümüyle yasaklanmamış, ancak bunun okul eğitimine engel olmayacak zamanlarda yapılması ve bu eğitimin bakanlıkça

[769] Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması*, s. 218-19.

[770] Timur, s. 113.

[771] Parla, *Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku*, Cilt 3, s. 288.

yetkili sayılacak kişilerce yapılması, sağlık ve öğretmen yetkileri açısından devlet denetimine açık olması kararlaştırılmıştır. Yine Ceza Kanunu ile semavi dinler olan İslam, Hıristiyanlık, Yahudilik kanunların koruması altına alınmış, bu dinlerin kutsal yerlerine, kuramlarına, mülklerine, tarihsel kişilerine karşı her çeşit saldırı işlemi cezalandırılmayla karşılık görecek suçlar olarak nitelendirilmiştir[772].

Özetle, erken cumhuriyet dönemi yönetici eliti açısından kişiselleştirilmiş, rasyonelleştirilmiş ve siyasetten arındırılmış bir İslam'ın kabul edilebilir bir inanç formu olarak görüldüğü söylenebilir. Söylem ile de dinin bu formunun gerçek İslam'ı temsil ettiği savunulmaktadır. Bu sebeple devlete, laiklik ilkesinin gerçekleştirilmesi çerçevesinde, inancı, hurafelerden, mitlerden, dogmalardan ve her türlü sapkın yorumlardan arındırma görevi de verilmesinin yolu açılmıştır[773]. Açılan bu yol sebebiyledir ki dönemin laiklik anlayışı iki düzlemde gözlenmektedir: Bunlardan ilki, ulus egemenliği kavramının bir sonucu olarak dinsel olanın siyasal alandan çıkartılması anlamında devlet aygıtının laikleştirilmesini; ikinci olarak ise, toplumun modern uygarlıkların dayandığı bilimsel ilkeler ve kurallara göre örgütlenmesini kapsamaktadır. Bu sebeple de dönemin laiklik anlayışı, toplumun dinsel ve geleneksel ahlaki değerlerinin laik, rasyonel ve bilimsel değerlerle değiştirilmesini de kapsar[774]. Erken cumhuriyet döneminin din ile olan ilişkisinin kamu otoritesi tarafından belirlenen bir toplum yaratma teşebbüsüne dönüştüğü söylenebilir. Geliştirilen bu tavrın laiklik olduğunu iddia edebilmek için siyaset teorisinin terminolojisini çok zorlamak gerekmektedir[775]. Bu düzenlemelere bakıldığında Oran'ın şu tespitinin oldukça isabetli olduğu görülmektedir: "Çok uluslu Osmanlı İmparatorluğu'ndan, bir ulus devlet olan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçişte kullanılan temel ilke, ümmet toplumundan ulus toplumuna geçişte de kullanılmıştır. Yani ulus devletin temeli nasıl dinden kaydırılıp laik cumhuriyete oturtulduysa,

[772] Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 534-36.

[773] Nur Betül Çelik, "Kemalizm: Hegemonik Bir Söylem", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 87.

[774] Çelik, "Kemalizm: Hegemonik Bir Söylem", s. 85. Bu tavrın geliştirilmesinde pozitivizmin etkisi için bkz: Köker, s. 223-24.

[775] Atilla Yayla, **Kemalizm: Liberal Bir Bakış**, 1. Basım, Ankara: Liberte Yayınları, 2008, s. 48.

laiklik ilkesi ulusun oluşumunda da kullanılarak toplumun dayandığı temel de dinden kurtarılmaya çalışılmıştır"[776].

C. HALK, HALKÇILIK VE TÜRK ULUS KİMLİĞİ

Erken cumhuriyet döneminde ulus formunun içeriğinin belirlenmesinde, yani ulustan, ümmetten ölçeksel olarak bir küçülmenin mi anlaşıldığı ve bundan mı ibaret kalacağı yoksa içeriğinin de bir değişime tabi tutulup tutulmayacağı noktasında sergilenen tavrın analizi önemlidir. Bu bağlamda halk-ulus arasındaki gerilimin tespiti gerekmektedir. Halkçılığın üç boyutu bulunmaktadır. Birincisi, toplumsal düzen veya sosyal sistemin yapısal özellikleri ile ilgili olarak "Toplumsal sınıflara ilişkin boyutu"; ikincisi ise, halkın siyasal hayata ve yönetime katılmasına ilişkin olan "Siyasal" boyutu; üçüncüsü ise, halkın değer ve özlemleri ya da Türk halkına özgü niteliklerin toplumsal değişme süreci içinde nasıl korunacağına ilişkin olan "Kültürel boyutu" dur[777].

Toplumsal sınıflara ilişkin boyutta, erken cumhuriyet döneminde tutarlı ve yeknesak bir uygulama görmek mümkündür. Hatta bu bakış açısı halkçılığın, diğer iki boyutunu, hatta böylelikle de dönemin uluslaşma politikalarını da doğrudan etkilemiştir. Erken cumhuriyet dönemi yönetici eliti, başından itibaren halkı, çıkarları birbiriyle çatışan sınıflardan oluşan bir yapı olarak değil, çıkarları birbirine bağlı yekpare bir bütün olarak düşünmüştür. M. Kemal Paşa'nın, Balıkesir'de Paşa Camii minberinden, bu bağlamda, daha 1923 başında okuduğu ve toplumdaki değişik iktisadi gruplara dair yaptığı tahlillerin ardından kullandığı sonuç cümleleri oldukça dikkat çekicidir: "Binaenaleyh mesaliki muhtelüe erbabının menafii yekdiğerine memzuç olduğundan, onları sınıflara ayırmak imkânı yoktur ve heyeti umumiyesi halktan, ibarettir[778]." Değişik sınıfların çatışması yerine dayanışmacılığın erken Cumhuriyet'in felsefi boyutunu oluşturacağı yine 1923 başında toplanan İzmir İktisat Kongresi'nden de anlaşılmaktadır. Kongre'de benimsenen Misak-ı İktisadi ilkelerinde "Türkler hangi sınıf ve meslekten olurlarsa olsunlar, candan sevişirler" denilmektedir. Açılış konuşmasında Mustafa

[776] Oran, s. 151.

[777] Köker, s. 137.

[778] Taha Parla, **Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları: Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri**, 1. Basım, İstanbul: İletişim, 1991, Cilt 2, s. 100 Ayrıca bu konuşma metninin tamamı için aynı esere bkz: s. 99-100.

Kemal Paşa, halkın "mevcudiyetleri ve muhassala-i mesaisi yekdiğerine lâzım olan sınıflardan ibaret" olduğunu belirtmekte; toplumdaki dayanışmayı şöyle ifade etmektedir: "Bu dakikada sâmi'in çiftçilerdir, san'atkârlardır, tüccarlardır. Ve ameledir. Bunların hangisi yekdiğerinin muarızı olabilir? Çiftçinin sanatkâra, san'atkârın çiftçiye ve çiftçinin tüccara ve bunların hepsinin yekdiğerine ve ameleye muhtaç olduğunu kim inkâr edebilir[779]?" Yine Halk Fırkası'nın kuruluşuna dair M. Kemal Paşa, İzmir'de gazetecilere verdiği bir röportajda: "Bence bizim milletimiz yekdiğerinden çok farklı menafi takip edecek ve bu itibarla yekdiğeriyle mücadele halinde bulunagelen muhtelif sınıfa malik değildir. Mevcut sınıflar yekdiğerinin lazım ve melzumu mahiyetindedir. Binaenaleyh Halk Fırkası bilcümle sunufun hukukunu ve esbabı terakki ve saadetini temine hasrı iştigal edebilir." demektedir[780]. 9 Eylül 1923 tarihinde kabul edilen HF parti tüzüğünde "Halk Fırkası nazarında halk mefhumu, herhangi bir sınıfa münhasır değildir. Hiçbir imtiyaz iddiasında bulunmayan ve umumiyetle kanun nazarında mutlak bir musâvâtı kabul eden bütün fertler halktandır. Halkçılar, hiçbir ailenin, hiçbir sınıfın, hiçbir cemaatin, hiçbir ferdin imtiyazlarını kabul etmeyen ve kanunları vaz etmekteki mutlak hürriyet ve istiklâli tanıyan fertlerdir" denilmektedir. Yine CHF'nin 1927 tarihli tüzüğünde, halkçılık "Kanun nazarında mutlak bir musâvâtı kabul eden hiçbir ferdin imtiyazlarını tanımayan fertleri, halktan ve halkçı kabul eder." denmektedir. Keza 1931 yılında da gündeme gelen Fırka'nın ilk programında halkçılık ilkesi bir kez daha vurgulanmıştır: "Kanunlar önünde mutlak bir müsavat kabul eden ve hiçbir yerde, hiçbir aileye, hiçbir sınıfa, hiçbir cemaate imtiyaz tanımayan fertleri halktan ve halkçı olarak kabul ederiz[781]." 1931 seçim beyannamesinde ise, "Türkiye Cumhuriyeti halkını ayrı sınıflardan mürekkep değil ve fakat ferdi ve içtimai hayat için iş bölümü itibarile muhtelif mesai erbabına ayrılmış bir camia telakki etmek esas prensiplerimizdendir" denmektedir[782].

Siyasi boyutta, Milli Mücadele ve Cumhuriyet'in ilk yıllarını kapsayan ilk aşamada halkçılık, "Hakimiyet bilâ kayd-ü şart milletindir" ve "Halkın kendi mukadderatına bizzat ve bilfiil sahip olması" gibi formüllerle ifade edilmiş; doğrudan demokrasi ile temsili demokrasi

[779] Toprak, *Bir Yurttaş Yaratmak*, s. 12.

[780] Parla, *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, Cilt 2, s. 103.

[781] Toprak, *Bir Yurttaş Yaratmak*, s. 13.

[782] Parla, *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, Cilt 2, s. 213-14.

kavramlarınca belirlenen bir platformda yerlerini almıştır. Ancak rejimin konsolide olmaya başlaması ve yukarıda zikredilen sınıf ayrılığına dayanmayan, solidarist yaklaşımın ön plana çıkmasıyla, bu yaklaşımın yerini "Halk için, halka rağmen" formülü almaya başlamış ve halkın siyasal hayata katılması açısından biçimsel olarak varlığı sürdürülen Meclis'te halkın dilek ve özlemlerinin özgürce yansımasına izin verilmemiştir. Öyle ki Terakkiperver ve Serbest Fırka deneyimlerinin kurulu iktidarı tehdit eder boyutlar kazanması görüldüğünde, halkın yeni rejimi benimsemesi için daha bir süre hazırlanması gerektiği düşüncesiyle bu yapıların siyasi faaliyetleri engellenmiştir[783]. Aslında "hakimiyet-i milliye" gibi kavramların kullanılmasında erken cumhuriyet dönemi boyunca bir sürekliliğin olduğu görülmektedir. Nitekim bu kavramların zaten başından itibaren ifade ettiği anlamın, siyasal iktidarın meşruiyet kaynağının Osmanlı hanedanından veya dinsel kaynaklı herhangi bir meşruiyet dayanağı haricinde artık yerini radikal ve kalıcı bir şekilde halkın egemenliğinde toplanan ve meşrulaşan bir söyleme bıraktığını söylemek mümkün olduğu gibi[784]; "Hâkimiyet-i milliye" söyleminin, başından itibaren yalnızca bir araç olarak görüldüğü ve bu söylemin bizzat Mustafa Kemal Paşa tarafından işlevsel bir sembol olarak değerlendirildiği ve zamanı gelince de bu fikre vesayetçi bir mahiyet kazandırıldığı da söylenebilir[785]. Öte yandan halkçılık, eşitlikçi ve özgürlükçü bir ilke olarak kurgulanmamış, ulusçulukla sınırlandırılmıştır. Hatta "Halk" kavramının yerine "Ulus" kavramı konularak ulusçuluğa dönüştürülmüştür[786]. Halkçılık ilkesiyle ifade edilen toplumsal sınıfların yokluğu fikri, ulusçuluk ilkesinde, hukuki eşitlik fikriyle bütünlenmeye çalışılmıştır. Toplumsal farklılaşmanın yokluğu, iktisadi, toplumsal ve siyasal boyutlarıyla böylece ortaya konulduktan sonra, halkın siyasal hayata ve yönetime katılması için tüm halkı bünyesine alan tek bir siyasal örgüt ve ulusun manevi varlığının somut ifadesi olarak TBMM'nin egemenliği yeterli olarak görülmüştür. Meclis üstünlüğüne dayalı bir tek parti rejimi böylelikle meşrulaştırılmıştır[787]. Toprak ise bu yaklaşımda dünya konjonktürünün etkili olduğuna dikkati çekmektedir. Zira iki dünya savaşı

[783] Köker, s. 137-38.

[784] M. Asım Karaömerlioğlu, "Tek Parti Döneminde Halkçılık", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"**, Ahmet İnsel (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 274.

[785] Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, s. 97.

[786] Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması*, s. 208.

[787] Köker, s. 158.

arası Avrupası'nda güçlenen otoriter rejimler liberal devlete karşı kesin tavır almış; liberal devletle uluslaşmanın uyum sağlayamayacağını ileri sürmüşlerdir. Cumhuriyet tesanütçülüğünün de liberalizme karşı tutumunun oluşumunda Avrupa'da esen bu rüzgarlar etkili olmuştur. Tek Parti yönetimi liberal devletin ulus birliğini bozucu olduğunu, toplumda sınıflaşmaya yol açtığını, "Milli devlet"in ise sınıflaşmayı reddettiğini, "Milletçe kütleleşmek" fikrini önerdiğini, bu nedenle Türkiye Cumhuriyeti'nin çekiştirici, çarpıştırıcı, ulusal birliği bozucu liberal devlet tipini benimsemeyeceğini, ülke gerçekleriyle ancak sınıfsız "Milli devlet" görüşünün bağdaşabileceğini savunmuşlardır. Bu görüşlere koşut olarak Ceza Kanunu'nda değişikliklere gidildiği, Cemiyetler Kanunu'yla sınıf esasına dayanan cemiyetler yasaklandığı, İş Kanunu'nun "yurttaşların sınıflaşarak parçalara ayrılmasını önleyici bir rejim kanunu" olarak düzenlendiği görülmektedir[788].

[788] Toprak, *Bir Yurttaş Yaratmak*, s. 46.

SONUÇ

Tanzimat'tan, Erken Cumhuriyet'in sonuna kadar, yaklaşık yüz yıllık bir sürece yayılan ve kendi içerisinde birçok çelişki barındıran bir sürece dair, genel, kapsayıcı, somut ve belli yargılar içeren sonuç cümleleri kurmak oldukça zordur. Yine tarihsel kriterler dikkate alınarak, Türk uluslaşma sürecinin de genel geçer cümleler kurulmasına müsaade etmediği söylenebilir. Belki bu nedenle, ulaşılabilecek ilk sonucun Türk ulusçuluğu, ulusal bir kimlik yaratma çabaları ve ulus devleti kurmaya giden sürecin belirli bir sistemden yoksun gelişmiş olduğudur. Zira Türk uluslaşma sürecinin bir zorunluluk neticesinde gerçekleşen teritoryal küçülmesi bir yana bırakılsa ve uzun yıllara yayılmış bir program olarak ele alınsa bile bir tutarlılık gözlemek mümkün olamayacaktır. Çünkü aynı siyasi aktörlerin ya da aydınların iş tutuş biçiminde bile birbirine taban tabana zıt ögeler görülmektedir. Bunda yüzyıllık sürecin çok derin kırılmalara, savaşlara şahit olmasının etkisi olduğu gibi, bir türlü içerisine girilemeyen ama dışında da kalınamayan modern Batı dünyasının tecrübelerinin yaşanmamış olmasının etkisi olduğu da açıktır.

Türk uluslaşma süreci, Batı Avrupa'da görüldüğü şekilde; kapitalist üretim ilişkilerinin ortaya çıkmasıyla değişen sosyo-ekonomik evrilmeye eşlik eden bir burjuva sınıfının öncülüğünde ortaya çıkmamıştır. Yani bir sınıfın kendi çıkarları adına, önce dini otoriteye ve arkasından monarka karşı verdiği bir mücadele neticesinde ve uzun yıllar içerisinde oluşmamıştır. Zaten batı dışı bir toplum olan Osmanlı İmparatorluğunun aynı dinamiklerin etkisinde bir dönüşüm yaşayabilmesi mümkün değildi. Ancak bu tarihsel tecrübe yaşanmadığı için, yoktan bir Türk ulusunun yönetici elit tarafından inşa edildiği tezi de doğru değildir. İmparatorluğun teritoryal küçülmesi ve demografik yapısının gittikçe homojen bir yapıya kavuştuğu; Kırım Savaşı, 93 Harbi, Balkan Savaşları ve I. Dünya Savaşı ile gelen acıda paydaş bir kitlenin oluştuğu görülmektedir. Özellikle Anadolu'daki bakiye üzerinde yaşayan Müslüman nüfus arasında dini motifleri yüksek olan ve ilk etapta "kafir düşmana" karşı, üzerinde yaşadıkları toprakları işgalden kurtarmak amacıyla başlayan ve sonraları ise cumhuriyetin kurucu kadrosunun öncülük etmesiyle ulusal ölçekte örgütlenerek verilen bir kurtuluş mücadelesinin berkittiği bir "kimlik" idrakinin uluslaşmayı temin eden asıl maya olduğu söylenebilir. İmparatorluğun yaşadığı ölçek küçülmesinin kimi unsurların tümüyle

dışarıda kalmasına sebebiyet verdiği, kimi unsurların da küçülen topraklar içerisine doğru hareketlenmelerine neden olduğu görülmektedir. İmparatorluğun Müslüman unsur çeşitliliği, yeni kurulan Türk devleti içerisinde de var olmaya devam etmiştir. Bu çeşitlilik, etnik çoğulculuktan uzaklaşıp, homojen bir ulus kimliğine doğru hamleler yapılırken problemler doğurmuştur. Türk uluslaşmasının böyle komplikasyonlarla karşılaştığı yadsınamaz bir gerçektir. Ancak SSCB, Yugoslavya, Lübnan, Irak gibi örnekler göz önünde bulundurulduğunda, Türk uluslaşmasının, değişik etnik unsurları, devletin mevcut sınırları dışında kendilerine bir gelecek arayacak ölçüde önemli sosyolojik yarılmalara sebebiyet vermediği de açıktır. Dolayısıyla Türkiye'deki uluslaşmanın, tümüyle ve sorunsuz bir şekilde başarılı olduğu söylenemese de Türkleşme boyutunun başarısız olduğu da söylenemez.

Türk ulus devleti, tamamıyla tarihi gelişmelerin zorlamasıyla bir zorunluluk olarak ortaya çıkmıştır. Cumhuriyetin kurucu kadrosunun kafasında, idealize ettiği bir ulus devlet fikrinin olduğundan bahsetmek mümkün değildir. Zira 1911 yılı gibi oldukça geç bir dönemde, Osmanlı Devleti'nin asker gönderemediği Trablus, Bingazi'ye giden gönüllü isimler arasında ulusal direniş hareketinin lideri ve cumhuriyetin kurucusu olan M. Kemal Atatürk'ün olması oldukça dikkat çekicidir. Ancak bu durum anakronizme düşmeden düşünüldüğünde bir eksiklik değildir. Zira İmparatorluk içerisinde doğan, eğitim alan, çok unsurlu bir toplum hayatında bulunan ve İmparatorluğun yönetici kadrosuna dahil olan bu isimlerin bir ulus devlet fikri için Osmanlı topraklarından vazgeçmeleri mümkün olamazdı ve olmamıştır. Ancak Tanzimat'la, özellikle gayrimüslim reayayı İmparatorluk içerisinde tutmak için gerçekleştirilen reformların faydasız kalması, sonrasında ise Arnavut ve Arap gibi Müslüman unsurların da İmparatorluktan ayrılmaları sonucu, bakiye Anadolu toprakları üzerinde bir ulus devlet kurma fikri doğmuştur. Dolayısıyla, Türk ulus devleti, kurucu kadronun bir tercih ile değil, tarihsel gelişmelerin ortaya çıkardığı bir zorunluluktur.

Türk uluslaşmasının, teritoryal küçülme sonrası ortaya çıkan türdeş nüfusunun yanı sıra seküler bir kimlik idraki yönü de vardır. Tanzimat'tan II. Meşrutiyet yıllarına değin aşama aşama dinin belirleyicisi olduğu bir toplumdan uzaklaşma ve fakat bir türlü yüzyılların getirdiği müktesebattan kopamama halinin, erken cumhuriyet döneminde bir karara bağlandığı görülmektedir. Türk uluslaşma sürecinde, Namık Kemal'den itibaren ortaya konulan "millet, vatan" gibi kavramların cumhuriyet dönemi yönetici elitinin gücünü tahkim

ederek, Batılı bir ulus yapısının temini için harekete geçinceye değin İslami içeriğinden arınmadığı, kavramlarda ikili bir anlam yapısının olduğu görülür. Yani geleneksel olanla, modern olan arasında bir uzlaştırma çabası vardır. Ancak erken cumhuriyet eliti bilhassa Tanzimat'tan itibaren devam eden süreci bir karara bağlamıştır: Katışıksız bir şekilde modern bir devlet ve toplum yapısına geçmek.

Bu tercihin gereği olarak da daha çok yönetici elit ve aydınlar eliyle devletin modernizasyonuna dair, toplumu Batılı bir yapıya kavuşturacak köklü değişiklikler yapılmıştır. Tarihsel süreç içerisinde teritoryal küçülme ve demografik türdeşliğin tetiklediği ve Millî Mücadele döneminde kurucu kadronun ulusal bir idrake kavuşturduğu Anadolu'daki nüfusun ulus aidiyetini arttırmak ve yönetici elitin zihnindeki insan tasavvurunu hayata geçirebilmek adına kanunların çıkarıldığı görülmektedir. Bunun yanı sıra ulusa, öncesini unutturacak, yeni bir başarı hikayesi verilmeye, yıllardır savaşlarda elde edilen mağlubiyetler sonrası gururu incinen halka yeni tarih ve dil tezleriyle güven aşılanmaya çalışılmıştır. Bunun yanı sıra antropoloji alanında, dönemin eğilimine uygun bir şekilde Türklerin üstün ırka ait olduğu ispatlanmaya çalışılmıştır. Yine modern, rasyonel, seküler bir toplum yaratabilmek için alfabeden müziğe köklü değişimler yapılarak, Batılı bir toplum yapısı kurulmaya çalışılmıştır. Tedrici bir şekilde değil devrimsel yöntemlerle toplumların hayatlarında bir grup yönetici elit ya da aydının programları doğrultusunda yapılan dönüşümlerin, beklenen sonuçları vermemesi muhtemeldir. Ancak tümüyle bir başarısızlıkla sonuçlanmak gibi bir zorunlulukta bulunmamaktadır. Erken cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen devrimler bu yönüyle ele alındığında; beklenen sonuçları tam olarak verememiş, tam anlamıyla Batılı seküler bir toplum yaratılamamış ama geleneksel ve dinin belirleyicisi olduğu bir toplumu da önemli değişikliklere uğratmıştır.

Bu noktada hukukun asıl rolünedir ya da ne olması gerekir? Bu soruları tartışmalardan bağımsız en basit ifade ile cevaplamak gerekirse; hukuk, toplum hayatını düzenleyen normlardır. Bu bağlamda, ilişkilerini düzenlediği toplumun siyasi, askeri, sosyolojik, jeo-stratejik, iktisat gibi birçok alandaki gelişmelerinden etkilenmesi kaçınılmaz bir gerçektir. Dolayısıyla modernleşme sürecinin tabandan tavana doğru değil, aydın ve yönetici elit tarafından başlatıldığı, dolayısıyla da hukuk kurallarının değişen toplumun ihtiyaçlarını karşılamaktan ziyade, toplumu dönüştürmek amacıyla yapıldığı görülmektedir.

Türk toplumu açısından aksinin mümkün olup olamayacağı bir yana, bu durumun bir patoloji doğurması muhtemeldi ve öyle de olmuştur. Osmanlı'da gücün sınırlandırılması, meclis denetimi, ulusal egemenlik gibi modern ulus devletin temel kavramlarının özlemini yaşayan ve bunu harekete geçirmek için mücadele eden bir halkın ya da sınıfın veya grubun varlığı görülmemektedir. Bu, I. Meşrutiyet ve II. Meşrutiyet de bir avuç aydın ya da sivil-askeri bürokrasi mensubu elitin arzularıdır. Kaldı ki Tanzimat Fermanı'ndan Kanun-ı Esasiye kadar, Osmanlı dönemi anayasal gelişmelerine bakıldığında, Türk kamu hukukunun temel metinlerinin neredeyse tamamının devletin kendi varlığını sürdürebilmek adına reel – politik gelişmeler ışığında kabul edildiği görülmektedir. Millî Mücadele dönemine gelindiğinde, asker ve aydınların da önderliğinde halk, "hakimiyet-i milliye" ilkesi etrafında birleşmiştir. Kongrelerden başlayarak ilk meclisin sonuna kadar kazanımlarını elde etmek adına halkın büyük bir mücadele içinde olduğu görülmektedir. Ancak bu mücadele, daha çok düşmana karşı vatan toprağını kurtarmaya yöneliktir. Yani hareketsiz kalan padişaha karşı siyasi otorite odağı boşluğunu doldurmak adına "hakimiyet-i milliye" ilkesine yönelen anlayış, tam anlamı ile Batılı ulus egemenliği kavramının içeriğine oturtulamamıştır. Bu sebeple, geçmişten de gelen siyasi kültürün de katkısı ile siyasal gücün padişahtan bu sefer cumhurbaşkanı ve onun tek partisine geçtiği görülmektedir.

Osmanlı'dan erken Cumhuriyet'e gerçekleşen olayların, ortaya çıkan siyasi aktörlerin veya aydınların, dönemsel olarak birbirinden ayrılması ve aralarında hasmane bir karşıtlık kurulması, sorunlu bir yoruma neden olmaktadır. Zira yapılan incelemede görülmektedir ki gerek aydınlar ve kurucu kadrolar gerekse Osmanlı'dan devralınan yüksek bürokrasinin; modernleşme sürecine ilişkin niyet, irade ve programlarının tamamı birbirinin peşi sıra gelmektedir. Bunlar, birbirleriyle herhangi bir etkileşimi bulunmayan, kendisinden öncesini reddeden halkalar değillerdir. Aksine birbirinin içine giren, birbirini eksik yanları kalsa bile tamamlayan halkalardır. Nitekim Cumhuriyetin temellerinin gerek düşünsel düzeyde gerek de yaşanan siyasi gelişmeler ışığında, kendisinden önceki Geç Osmanlı döneminde ortaya çıktığı görülmektedir. Hiç şüphesizdir ki bu süreçte çeşitli kopuşlar vardır. Ama bu kopuşlar dahi, devam eden bir çizgi üzerinde yer yer iç veya dış bükey hale gelen kopuşlardır. Yani süreklilik içerisinde kopuşlardır. Bu noktada, cumhuriyetin ilk döneminde geçmişin reddine ve kendisinden önceki İslam-Osmanlı müktesebatıyla hesaplaşma anlayışı da erken cumhuriyet dönemi uygulamalarını eleştiren yaklaşımlar da hakikatin bir bölümünü

açıklamaktadırlar. Diyalektiğin işleyerek ve geçmiş tecrübelerin her yönü ile değerlendirilerek elde edilecek sonuçların, kentleşen, eğitim seviyesi artan, bunların doğal bir sonucu olarak da orta sınıfı yükselen Türk toplumunun; bir kimlik idraki olarak ulus bilincini tahkim edeceği, toplumun değişik kesimlerinin hak ve hürriyetlerinin güvence altına alınacağı bir yaklaşımla Türk ulusunun şekillenmesi gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Kitaplar ve Süreli Yayınlar

Abadan, Yavuz, "Tanzimat Fermanı'nın Tahlili", **Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu** içinde, Halil İnalcık ve Mehmet Seyitdanlıoğlu (Ed.), 2. Basım, Ankara: Phoenix Yayınevi, 2006, s. 37-64.

Ahmad, Feroz, **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**, Sedat Cem Karadeli (Çev.), 1. Basım, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

———, **İttihat ve Terakki** *(1908-1914)*, Nuran Ülken (Çev.), 1. Basım, İstanbul: Sander Yayınları, 1971.

———, **İttihatçılıktan Kemalizm'e**, 3. Basım, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1996.

Akçam, Taner, "Hızla Türkleşiyoruz", **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik** içinde, Nuri Bilgin (Ed.), 1. Basım, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1997, s. 143-58.

Akçura, Yusuf, **Muasır Avrupa'da Siyasi ve İçtimai Fikirler ve Siyasi Cereyanlar**, 1. Basım, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2016.

———, **Türkçülüğün Tarihi Gelişimi**, 3. Basım, İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayınevi, 2012.

———, **Üç Tarz-ı Siyaset**, 1. Basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1976.

Akçuraoğlu, Yusuf ve Diğerleri, **Üç Tarz-ı Siyaset ve Tartışmalar**, Arslan Tekin (Ed.), 1. Basım, İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2015.

Akıncı, Abdulvahap, Milli Kimlik İnşa Stratejileri: Türkiye Örneği (1839-1946), (**Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Sakarya Üniversitesi SBE, 2011).

Akkaya Kia, Rukiye, "1876 Kanun-ı Esasi'nin 18. Maddesi Üzerine", **Erzincan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt 15, Sayı 3-4, (2011), s. 35-44.

———, **Küreselleşme Olgusu Karşısında Ulus Sorunu**, 1. Basım, İstanbul: Legal Yayıncılık, 2004.

———, "Saraylı Bir Muhalifin Siyasi Mücadelesi: Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti", **Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi**, Cilt 21, Sayı 2, (2015), s. 273-96.

———, “Ulusal Ekonomi ve Girişimcilik Üzerine 1329 (1913) Tarihli ve Yazarı Belli Olmayan Bir Risale”, **Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi**, Cilt 24, Sayı 2, (2018), s. 510-30.

Akşin, Sina, “İttihat Terakki”, **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 5, ss. 1422-36.

———, “Jön Türkler”, **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 3.

———, **Jön Türkler ve İttihat ve Terakki**, 3. Basım, Ankara: İmge Kitabevi, 2001.

Akyol, Taha, **Atatürk’ün İhtilal Hukuku**, 1. Basım, İstanbul: Doğan, 2012.

———, **Medine’den Lozan’a: Çok Hukuklu Sistemin Tarihteki Deneyleri**, 1. Basım, İstanbul: Ad Yayıncılık, 1996.

Akyüz, Yahya, **Türk Eğitim Tarihi**, 27. Basım, Ankara: Pegem Akademi, 2015.

Aldıkaçtı, Orhan, **Anayasa Hukukumuzun Gelişmesi ve 1961 Anayasası**, 1. Basım, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1973.

Alper, Emin, “Ömer Seyfettin”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce “Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi”** içinde, 9 Cilt, Mehmet Ö. Alkan (Ed.), 8. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 1, s. 186-95.

Arai, Masami, **Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği**, Tansel Demirel (Çev.), 4. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

———, “Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce “Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi”** içinde, 9 Cilt, Mehmet Ö. Alkan (Ed.), 8. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 1, s. 180-95.

Arıkan, Zeki, “Lozan Barış Konferansı ve İzmir Kamuoyu”, **70. Yılında Lozan Barış Antlaşması Uluslararası Semineri**, Mehmet Aközer (Ed.), 1. Basım, İstanbul: İnönü Vakfı, 1994.

Atatürk, Mustafa Kemal, **Nutuk**, 3 Cilt, 10. Basım, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1970.

Ateş, Toktamış, “Kemalizm ve Özgünlüğü”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce “Kemalizm”** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 317-22.

———, **Türk Devrim Tarihi**, 6. Basım, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.

Aybars, Ergun, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Ulusal Kimlik Oluşumu ve Batı’nın Etkisi”, **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik** içinde, Nuri Bilgin (Ed.), 1. Basım, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1997, s. 159-64.

Aybay, Rona, "Anayasa Metinlerinde Egemenlik", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 1, ss. 40-44.

———, "Teba-i Osmani'den T.C. Yurttaşı'na Geçişin Neresindeyiz", **75 Yılda Tebaadan Yurttaşa Doğru** içinde, Artun Ünsal (Ed.), 1. Basım, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s. 37-42.

———, **Vatandaşlık Hukuku**, 2. Basım, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.

Aydemir, Şevket Süreyya, **Tek Adam: Mustafa Kemal**, 3 Cilt, 29. Basım, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2009.

Aydın, Suavi, "Cumhuriyetin İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: Irkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 344-69.

———, "İki İttihat-Terakki: İki Ayrı Zihniyet, İki Ayrı Siyaset", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi"** içinde, 9 Cilt, Mehmet Ö. Alkan (Ed.), 8. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 1, s. 117-28.

Başgil, Ali Fuat, **Esasiye Hukuku Dersleri**, 1. Basım, İstanbul: Selamet Matbaası, 1934.

Batum, Süheyl, "Devlet-Toplum İlişkileri Çerçevesinde Cumhuriyet Dönemi Anayasaları", **75 Yılda Tebaadan Yurttaşa Doğru** içinde, Artun Ünsal (Ed.), 1. Basım, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998.

Batur, Bülent, Türkiye Cumhuriyeti'nde Vatandaşlıktan Çıkarma ve Vatandaşlığa Kabul (1923-1950), (**Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Ankara Üniversitesi SBE, 2014).

Baysun, M. Cavid, "Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 6, ss. 1547-55.

Belge, Murat, "Mustafa Kemal ve Kemalizm", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 29-43.

Berkes, Niyazi, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, 4. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003.

———, "Unutulan Adam Yusuf Akçura", **Sosyoloji Konferansları** içinde, 1. Basım, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi, 1976, s. 195-205.

Bilici, Muhammet Veysel, "Türkçülüğün Esasları", **Ziya Gökalp** içinde, Korkut Tuna (Ed.), İsmail Coşkun, 1. Basım, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2011, s. 91-114.

Bilsel, M. Cemil, **Lozan**, 2 Cilt, 1. Basım, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1998.

Bora, Tanıl, **Cereyanlar: Türkiye'de Siyasi İdeolojiler**, 4. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

———, "Cumhuriyetin İlk Döneminde Milli Kimlik", **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik** içinde, Nuri Bilgin (Ed.), 1. Basım, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1997, s. 53-62.

———, **Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslamcılık**, 3. Basım, İstanbul: Birikim Yayınları, 1998.

Boratav, Korkut, **Türkiye'de Devletçilik**, 2. Basım, Ankara: İmge, 2006.

Bozkurt, Gülnihal, **Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi**, 1. Basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1996.

Çeçen, Anıl, **Türkiye Cumhuriyeti Ulus Devleti**, 1. Basım, Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi, 2001.

———, "Türkiye'de Cumhuriyet Kimliği", **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik** içinde, Nuri Bilgin (Ed.), 1. Basım, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1997, s. 165-70.

Çelebi, Mevlüt, "90. Yılında Lozan Antlaşması", **Tarih İncelemeleri Dergisi**, Cilt 28, Sayı 1, (2013), s. 1-4.

Çelik, Nur Betül, "Kemalizm: Hegemonik Bir Söylem", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 75-91.

Çiğdem, Erol, "Tanzimat Dönemi Eğitim Islahatının Aynası: Maarif-i Umumiye Nizamnamesine Dair Mazbata (Esbab-ı Mucibe Layihası)", **Turkish History Education Journal**, Cilt 7, Sayı 2, (2018), s. 509-31.

Demirbaş, Bülent, "Mondros Mütarekesi ve Sonrası", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 4, ss. 1110-19.

Demirel, Ahmet, "İsmet İnönü", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"**, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 124-33.

Deringil, Selim, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Köprü Olarak Lozan", **70. Yılında Lozan Barış Antlaşması Uluslararası Semineri** içinde, Mehmet Aközer (Ed.), 1. Basım, İstanbul: İnönü Vakfı, 1994, s. 135-42.

Dinçkol, Bihterin, "Anayasal Koruma Altındaki Devrim Kanunları", **Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi**, Cilt 8, Sayı 1-3, (1994), s. 127-46.

———, "Türkiye'de Anayasal Düzen ve Lâiklik", **İstanbul Ticaret Üniversitesi Dergisi**, Cilt 1, (2002), s. 129-45.

Dinçkol Vural, Bihterin, **Atatürk Devrimi**, 1. Basım, İstanbul: Der Yayınları, 2001.

———, “Lozan Diplomatik Zaferin 93. Yılı”, İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, 2016, ss. 27-35.

Dölen, Emre, “Darülfünun”, **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 2, ss. 476-77.

Dündar, Fuat, İttihat ve Terakki’nin Müslümanları İskân Politikası (1913-1918), (**Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul Üniversitesi SBE, 2000).

Emek İnan, Canan, “Türkiye’de Göç Politikaları: İskân Kanunları Üzerinden Bir İnceleme”, **Göç Araştırmaları Dergisi**, Cilt 2, Sayı 3, (2016), s. 10-33.

———, “Türkiye’de İskân Siyaseti: İskana Yönelik Örgütsel Yapı Üzerinden Bir İnceleme”, **Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi**, Sayı 22, (2014), s. 82-102.

Er, Alev, “Millî Mücadele’de Siyasal Kuruluşlar”, **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 4, ss. 1120-36.

Erdem, B. Bahadır, **Türk Vatandaşlık Hukuku**, 5. Basım, İstanbul: Beta, 2016.

Erdem, Fazıl Hüsnü, “Osmanlı-Türkiye Anayasalarında ve Yeni Anayasada Vatandaşlık”, **Seta Analiz**, Sayı 51, (2012).

Erdoğan, Aynur, “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak”, **Ziya Gökalp** içinde, Korkut Tuna (Ed.), İsmail Coşkun, 1. Basım, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2011, s. 68-90.

Erdoğan, Mustafa, **Türkiye’de Anayasalar ve Siyaset**, 2. Basım, Ankara: Liberte Yayınları, 1999.

Ertan, Temuçin Faik, “Sevr ve Lozan Antlaşmaları Hakkında Karşılaştırmalı Bir İnceleme”, **Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, Sayı 58, (2016), s. 21-37.

Eryılmaz, Bilal, **Osmanlı Devleti’nde Millet Sistemi**, 1. Basım, İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992.

Findley, Carter V., “19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda Bürokratik Gelişme”, **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 1, ss. 260-62.

Genç, Mehmet, **Osmanlı İmparatorluğu’nda Devlet ve Ekonomi**, 7. Basım, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2010.

Genç, Reşat, **Türkiye’yi Laikleştiren Yasalar: 3 Mart 1924 Tarihli Meclis Müzakereleri ve Kararları**, 1. Basım, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1998.

Georgeon, François, **Osmanlı-Türk Modernleşmesi (1900-1930)**, Ali Berktay (Çev.), 1. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.

———, "Türk Milliyetçiliği Üzerine Düşünceler", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Milliyetçilik"** içinde, 9 Cilt, Tanıl Bora (Ed.), 3. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, Cilt 4, s. 23-27.

———, **Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura (1876-1935)**, Alev Er (Çev.), 1. Basım, Ankara: Yurt Yayınevi, 1986.

———, "Yusuf Akçura", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Milliyetçilik"**, 9 Cilt, Tanıl Bora (Ed.), 3. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, Cilt 4, s. 505-14.

Gevgilili, Ali, "Kemalizm ve Bonapartizm", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 192-96.

Gökalp, Ziya, **Hars ve Medeniyet**, 1. Basım, Ankara: Elips Kitap, 2007.

———, **Türkçülüğün Esasları**, 7. Basım, İstanbul: Varlık Yayınevi, 1968.

———, **Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak**, 1. Basım, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976.

Göral, Özgür Sevgi, "Afet İnan", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 220-27.

Göze, Ayferi, **Türk Kurtuluş Savaşı ve Devrimi Tarihi**, 4. Basım, İstanbul: Beta, 1993.

Gözübüyük, A. Şeref ve Suna Kili, **Türk Anayasa Metinleri (1839-1980)**, 2. Basım, Ankara: Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1982.

Gözübüyük, Şeref ve Zekai Sezgin, **1924 Anayasası Hakkındaki Meclis Görüşmeleri**, 1. Basım, Ankara: Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1957.

Gül, Muhittin, "Kapitülasyonlar: Kaldırma Teşebbüsleri ve Lozan'da Kaldırılışı", **Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt 12, Sayı 1, (2010), s. 74-99.

Gündüz, Aslan, "Adli İmtiyazlar: Lozan ve Sonrası", **Mahmut R. Belik'e Armağan** içinde, 1993, ss. 199-219.

Gürsel, Seyfettin, "1838 Osmanlı-İngiliz Ticaret Antlaşması", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 3, ss. 688-90.

———, "Osmanlı Dış Borçları", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 3, ss. 672-87.

Hanioğlu, M. Şükrü, **Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük (1889-1902)**, 1. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.

———, **Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih**, 1. Basım, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2006.

Hatemi, Hüseyin, "19. Yüzyılda Medreseler", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 2, ss. 501-10.

Heper, Metin, "19. Yüzyılda Osmanlı Bürokrasisi", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 1, ss. 246-59.

Heyd, Uriel, **Ziya Gökalp: Türk Milliyetçiliğinin Temelleri**, Cemil Meriç (Çev.), 1. Basım, İstanbul: Sebil Yayınevi, 1980.

İnalcık, Halil, "Tanzimat Nedir?", **Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu** içinde, Halil İnalcık ve Mehmet Seyitdanlıoğlu (Ed.), 2. Basım, Ankara: Phoenix Yayınevi, 2006, s. 13-36.

———, "Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkiler", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 6, ss. 1536-44.

İnan, Afet, **Medeni Bilgiler ve Mustafa Kemal'in El Yazıları**, 1. Basım, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2010.

———, **Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi**, 2. Basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1977.

Işık, Alper, Türkiye'de Ulus Devlet ve Gayrimüslim Azınlık, (**Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi SBE, 2015).

Kadıoğlu, Ayşe, "Cumhuriyetin Kuruluş Yıllarında Türk Milliyetçiliğinin Çelişkisi ve Seçkinlerin Tavrı", **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik** içinde, Nuri Bilgin (Ed.), 1. Basım, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1997, s. 277-81.

Kansu, Aykut, **1908 Devrimi**, Ayda Erbal (Çev.), 1. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 1995.

———, "Türkiye'de Korporatist Düşünce ve Korporatizm Uygulamaları", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 253-67.

Karakaş, Mehmet, **Türk Ulusçuluğunun İnşası**, 1. Basım, Ankara: Elips Kitap, 2007.

Karaömerlioğlu, M. Asım, "Tek Parti Döneminde Halkçılık", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 272-83.

———, "Türkiye'de Köycülük", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 284-97.

Karlıklı, Yücel, "80. Yıldönümünde Montrö Boğazlar Sözleşmesi'ni Yeniden Düşünmek", **Milletlerarası Hukuk ve Milletlerarası Özel Hukuk Bülteni**, Cilt 37, Sayı 1, (2017), s. 29-49.

Karpat, Kemal H., **Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma**, 1. Basım, Ankara: İmge Kitabevi, 2006.

———, **Türk Siyasi Tarihi Siyasal Sistemin Evrimi**, Ceren Elitez (Çev.), 3. Basım, İstanbul: Timaş Yayınları, 2013.

Kasalak, Kadir, "Teşvik-i Sanayi Kanunları ve Türkiye'de Sanayileşmeye Etkileri", **Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı 27, (2012), s. 65-79.

Kaya, Tülay, "Eserlerinden ve Yakınlarının Yazdıklarından Hareketle Ziya Gökalp Üzerine Biyografik Notlar", **Ziya Gökalp** içinde, Korkut Tuna (Ed.), İsmail Coşkun, 1. Basım, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2011, s. 12-48.

Kazancıgil, Ali, "Anti-emperyalist Bağımsızlık İdeolojisi ve Üçüncü Dünya Ulusçuluğu Olarak Kemalizm", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 235-46.

Kenanoğlu, M. Macit, **Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek**, 2. Basım, İstanbul: Klasik Yayınları, 2007.

Keyder, Çağlar, "İktisadi Gelişmenin Evreleri", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi** içinde, 10 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1984, Cilt 4, ss. 1066-75.

———, "Osmanlı Devleti ve Dünya Ekonomik Sistemi", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 3, ss. 642-52.

Koçak, Cemil, *Geçmişiniz İtinayla Temizlenir*, 1. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

———, "Tanzimat'tan Sonra Özel ve Yabancı Okullar", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 2, ss. 485-94.

———, "Tek Parti Yönetimi, Kemalizm ve Şeflik Sistemi: Ebedi Şef / Milli Şef", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 119-37.

———, "Yeni Osmanlılar ve I. Meşrutiyet", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi"** içinde, 9 Cilt, Mehmet Ö. Alkan (Ed.), 8. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 1, s. 72-82.

Koçer, Hasan Ali, **Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu (1773-1923)**, 1. Basım, Ankara: Uzman Yayınları, 1987.

Kodaman, Bayram, "Lozan Antlaşması Hakkında Bir Değerlendirme", **19 Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi**, Cilt 4, Sayı 1, (2014), s. 6-12.

Koloğlu, Orhan, **Bir Çağdaşlaşma Örneği Olarak Cumhuriyetin İlk On Beş Yılı (1923-1938)**, 1. Basım, İstanbul: Boyut, 1999.

Köker, Levent, **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi**, 9. Basım, İstanbul: İletişim, 2005.

Kubalı, Hüseyin Nail, **Türk Esas Teşkilat Hukuku Dersleri**, İstanbul: Tan Matbaası, 1960.

Kuruç, Bilsay, "Kemalist Ekonomi Görüşü: Kesitler", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 298-312.

Kushner, David, **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu (1876-1908)**, Şevket Serdar Türet, Rekin Ertem ve Fahri Erdem (Çev.), 1. Basım, İstanbul: Kervan Yayınları, 1979.

Kuyaş, Ahmet, "Yeni Osmanlılar'dan 1930'lara Anti-emperyalist Düşünce", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 247-52.

Küçük, Cevdet, "Osmanlı'da Millet Sistemi ve Tanzimat", **Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 4, ss. 1007-8.

Lewis, Bernard, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, Metin Kıratlı (Çev.), 5. Basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993.

Mardin, Şerif, "Fransız Devrimi'nin Osmanlı İmparatorluğu Üzerindeki Etkisi", **İdare Hukuku ve İlimleri Dergisi**, Kemal Berkarda (Çev.), Cilt 10, Sayı 1-3, (1989), s. 58-76.

———, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908)**, 18. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

———, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İktisadi Düşüncenin Gelişmesi (1838-1918)", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 3, ss. 618-34.

———, **Türk Modernleşmesi**, 15. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

———, "Yeni Osmanlılar ve Siyasi Fikirleri", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 6, ss. 1698-1701.

Mert, Nuray, "Cumhuriyet Türkiye'sinde Laiklik ve Karşı Laikliğin Düşünsel Boyutu", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 197-209.

Mumcu, Ahmet, "Osmanlı Devleti'nde 1876 Anayasası'na Değin Temel Hak ve Özgürlükler İle 1876 Anayasası'nın Temel Yapısı", **Türk Parlamentoculuğunun İlk Yüzyılı** içinde, 1. Basım, Ankara: Siyasi İlimler Türk Derneği, 1976, s. 31-48.

———, **Tarih Açısından Türk Devriminin Temelleri ve Gelişimi**, 15. Basım, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1996.

Oba, Ali Engin, **Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu**, 1. Basım, Ankara: İmge Kitapevi, 1995.

Oran, Baskın, **Atatürk Milliyetçiliği**, 1. Basım, Ankara: Dost Kitabevi, 1988.

Ortaylı, İlber, "Balkanlar'da Milliyetçilik", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 4, ss. 1025-33.

———, "Bir Aydın Grubu: Yeni Osmanlılar", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 6, ss. 1702-4.

———, **Gazi Mustafa Kemal Atatürk**, 1. Basım, İstanbul: Kronik Yayınları, 2018.

———, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, 26. Basım, İstanbul: Timaş Yayınları, 2008.

———, "Millet", **TDV İslam Ansiklopedisi** içinde, Cilt 30, ss. 67-68.

———, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 4, ss. 996-1002.

———, "Osmanlı'da 18. Yüzyıl Düşünce Dünyasına Dair Notlar", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi"** içinde, 9 Cilt, Mehmet Ö. Alkan (Ed.), 8. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 1, s. 37-41.

———, "Tanzimat", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 6, ss. 1545-47.

Ortaylı, İlber ve Erol Şadi Erdinç, **İttihat ve Terakki**, 1. Basım, İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2016.

Osmanağaoğlu, Cihan, Tanzimat Dönemi İtibariyle Osmanlı Tabiyetinin Gelişimi, (**Yayınlanmamış Doktora Tezi**, İstanbul Üniversitesi SBE, 2003).

———, **Ziya Gökalp'te Türkçülük Akımı**, 1. Basım, İstanbul: 12 Levha Yayıncılık, 2008.

Ökçün, Gündüz, "İzmir İktisat Kongresi", **CDTA** içinde, 10 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1984, Cilt 4, ss. 1061-65.

Özbudun, Ergun, **1921 Anayasası**, 1. Basım, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1992.

———, **1924 Anayasası**, 1. Basım, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.

———, "Millî Mücadele ve Cumhuriyet'in Resmî Belgelerinde Yurttaşlık ve Kimlik Sorunu", **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik** içinde, Nuri Bilgin (Ed.), 1. Basım, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1997, s. 63-70.

Özden, Barış Alp, "Ahmet Rıza", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi"** içinde, 9 Cilt, Mehmet Ö. Alkan (Ed.), 8. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 1, s. 120-28.

Özkan, Hande, "Falih Rıfkı Atay", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 64-69.

Palaoğlu, M. Kemal, "TBMM Nasıl Kuruldu?", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 4, ss. 1151-52.

Pamuk, Şevket, "Osmanlı Ekonomisinin Dünya Kapitalizmine Açılışı", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 3, ss. 718-23.

Parla, Taha, "Kemalizm Türk Aydınlanması mı?", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 313-16.

———, **Türkiye'de Anayasalar**, 1. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.

———, **Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları: Atatürk'ün Nutuk'u**, 3 Cilt, 1. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.

———, **Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları: Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri**, 3 Cilt, 1. Basım, İstanbul: İletişim, 1991.

———, **Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları: Kemalist Tek Parti İdeolojisi ve Cumhuriyet Halk Partisi'nin Altı Oku**, 3 Cilt, 1. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.

———, **Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm**, 6. Basım, İstanbul: Deniz Yayınları, 2009.

Sadoğlu, Hüseyin, **Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikaları**, 2. Basım, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.

Sakaoğlu, Necdet, "Eğitim Tartışmaları", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 2, ss. 478-84.

Sander, Oral, "Lozan'ın Uluslararası Tarih Açısından Yorumu", **70. Yılında Lozan Barış Antlaşması Uluslararası Semineri** içinde, Mehmet Aközer (Ed.), 1. Basım, İstanbul: İnönü Vakfı, 1994, s. 11-14.

Selek, Sabahattin, **Anadolu İhtilali**, 2 Cilt, 8. Basım, İstanbul: Kastaş Yayınları, 1987.

———, **Anadolu İhtilali**, 2 Cilt, 8. Basım, İstanbul: Kastaş Yayınları, 1987.

Sezgin, Ömür, **Türk Kurtuluş Savaşı ve Siyasal Rejim Sorunu**, 2. Basım, İstanbul: İmge Yayınları, 2005.

Shaw, Stanford, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Azınlıklar Sorunu", **Milletler ve Azınlıklar** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 4, ss. 1003-6.

Somel, Selçuk Akşin, "Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi (1839-1913)", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi"** içinde, 9 Cilt, Mehmet Ö. Alkan (Ed.), 8. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 1, s. 88-116.

———, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Kimliği", **Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik** içinde, Nuri Bilgin (Ed.), 1. Basım, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1997, s. 71-84.

Soysal, İsmail, **Tarihçeleri ve Açıklamaları ile Türkiye'de Siyasal Andlaşmaları (1920-1945)**, 2 Cilt, 3. Basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2000.

Şehsuvaroğlu, Lütfü, **Namık Kemal**, 1. Basım, Ankara: Alternatif Yayınları, 2003.

Şimşir, Bilal N., "Lozan ve Çağdaş Türkiye'nin Doğuşu", **70. Yılında Lozan Barış Antlaşması Uluslararası Semineri**, Mehmet Aközer (Ed.), 1. Basım, İstanbul: İnönü Vakfı, 1994, s. 25-44.

Taner, Tahir, "Lozan Muahedesi ve Kapitülasyonların İlgası", **İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası**, Cilt 7, Sayı 4, (2011), s. 723-30.

Tanör, Bülent, "Anayasal Gelişmelere Toplu Bir Bakış", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 1, ss. 12-26.

———, **Kurtuluş Kuruluş**, 1. Basım, İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1998.

———, "Milli Mücadele'de Kongreler", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 4, ss. 1137-50.

———, **Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri (1789-1980)**, 14. Basım, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.

Taşkın, Yüksel, "Kemalist Kültür Politikaları Açısından Türk Tarih ve Dil Kurumları", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 419-24.

Tekeli, İlhan, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Eğitim Sistemindeki Değişmeler", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 2, ss. 456-75.

Theodoropulos, Byron, "Lozan Antlaşması Üzerine Düşünceler", **70. Yılında Lozan Barış Antlaşması Uluslararası Semineri** içinde, Mehmet Aközer (Ed.), 1. Basım, İstanbul: İnönü Vakfı, 1994, s. 53-60.

Thobie, Jacques, "Jacques Thobie", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 3, ss. 724-39.

Timur, Taner, **Türk Devrimi ve Sonrası**, 1. Basım, Ankara: İmge, 1993.

Toprak, Zafer, **Bir Yurttaş Yaratmak: Muasır Bir Medeniyet İçin Seferberlik Bilgileri**, 1. Basım, İstanbul: Yapı Kredi, 1998.

———, "II. Meşrutiyet Döneminde İktisadî Düşünce", **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 3, ss. 635-41.

———, “Milli İktisat”, **TCTA içinde**, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 3, ss. 740-47.

———, “Tanzimat’tan Sonra İktisadî Politika”, **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 3, ss. 668-71.

———, **Türkiye’de Milli İktisat (1908-1918)**, 1. Basım, Ankara: Yurt Yayınları, 1982.

Toros, Taha, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Gayrimüslim Azınlıklar”, **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 4, ss. 1008-24.

Tunaya, Tarık Zafer, “1876 Kanun-ı Esasi’si ve Türkiye’de Anayasa Geleneği”, **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 1, ss. 27-30.

———, **Hürriyetin İlanı: II. Meşrutiyet’in Siyasi Hayatına Bakışlar**, 1. Baskı., Arbay Yayınları, t.y.

———, “Midhat Paşa’nın Anayasa Tasarısı: Kanun-ı Cedid”, **TCTA** içinde, 6 Cilt, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, Cilt 1, ss. 30-34.

———, **Türkiye’de Siyasal Gelişmeler (1876-1938)**, 2 Cilt, 3. Basım, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.

———, **Türkiye’de Siyasal Gelişmeler (1876-1938)**, 2 Cilt, 1. Basım, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2001.

———, **Türkiye’de Siyasal Partiler**, 3 Cilt, 2. Basım, İstanbul: Hürriyet Yayınevi, 1988.

Tunçay, Mete, **Eleştirel Tarih Yazıları**, 3. Basım, Ankara: Liberte Yayınları, 2006.

———, “İkna (İnandırma) Yerine Tecebbür (Zorlama)”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce “Kemalizm”** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 92-96.

———, **Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)**, 1. Basım, Ankara: Yurt Yayınları, 1981.

Turan, İlter, **Cumhuriyet Tarihimiz**, 1. Basım, İstanbul: Çağlayan Kitabevi, 1969.

Türkeş, Ömer, “Memduh Şevket Esendal”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce “Kemalizm”** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 238-43.

Tüylü Turan, Esin, “Mustafa Kemal Paşa ve Harf İnkılabı”, **Vakanüvis Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi**, Cilt 3, (2018), s. 380-97.

Uyar, Hakkı, “Mahmut Esat Bozkurt”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce “Kemalizm”** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 214-19.

———, "Şükrü Kaya", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 80-83.

Üçok, Coşkun, "1876 Anayasası'nın Kaynakları", **Türk Parlamentoculuğunun İlk Yüzyılı (1876-1976)** içinde, 1. Basım, Ankara: Siyasi İlimler Türk Derneği, 1976, s. 2-30.

Üçok, Coşkun, Ahmet Mumcu ve Gülnihal Bozkurt, **Türk Hukuk Tarihi**, 9. Basım, Ankara: Savaş Yayınevi, 1999.

Ülken, Hilmi Ziya, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, 3. Basım, İstanbul: Ülken Yayınları, 1992.

Ünder, Hasan, "Atatürk İmgesinin Siyasal Yaşamdaki Rolü", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 138-55.

Ünsal, Artun, "Yurttaşlık Zor Zanaat", **75 Yılda Tebaadan Yurttaşa Doğru** içinde, Artun Ünsal (Ed.), 1. Basım, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998, s. 4-36.

Ünüvar, Kerem, "Abdullah Cevdet", **Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi**, 9 Cilt, Mehmet Ö. Alkan (Ed.), 8. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 1, s. 98-116.

———, "İttihatçılıktan Kemalizme İhyadan İnşaya", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi"** içinde, 9 Cilt, 8. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 1, s. 129-42.

———, "Ziya Gökalp", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Milliyetçilik"** içinde, 9 Cilt, Tanıl Bora (Ed.), 3. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, Cilt 4, s. 28-36.

Üstel, Füsun, "II. Meşruitiyet ve Vatandaşın 'İcadı'", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi"** içinde, 9 Cilt, Mehmet Ö. Alkan (Ed.), 8. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 1, s. 166-79.

———, "Türk Ocakları", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Milliyetçilik"** içinde, 9 Cilt, Tanıl Bora (Ed.), 3. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008, Cilt 4.

Varlık, M. Bülent, "Ülkü: Halk Evleri Mecmuası", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 268-71.

Vural Dinçkol, Bihterin, Alper Işık, "1924 Anayasasında Yurttaşlık Anlayışı", **Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi**, Cilt 21, Sayı 1, (2015), s. 13-43.

Yayla, Atilla, **Kemalizm: Liberal Bir Bakış**, 1. Basım, Ankara: Liberte Yayınları, 2008.

Yeğen, Mesut, "Kemalizm ve Hegamonya?", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 56-74.

Yeşilkaya, Neşe G., "Halk Evleri", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 113-18.

Yıldız, Ahmet, "Kemalist Milliyetçilik", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 210-34.

———, **Ne Mutlu Türküm Diyebilene: Türk Ulusal Kimliğinin Etno-Seküler Sınırları**, 1. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.

———, "Recep Peker", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 58-63.

Yiğit, Mehmet Fatih, Erken Dönem Cumhuriyet Türkiye'sinde Ulus İnşa Süreci ve Adsız Mecmua Örneği, (**Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul Üniversitesi SBE, 2014).

Zürcher, Erik Jan, "Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce "Kemalizm"** içinde, 9 Cilt, Ahmet İnsel (Ed.), 6. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, Cilt 2, s. 44-55.

———, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, Yasemin Saner Gönen (Çev.), 10. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.

———, **Savaş, Devrim ve Uluslaşma**, Ergun Aydınoğlu ve Melis Behlil (Çev.), 1. Basım, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005.

Çevrimiçi Yayınlar

743 sayılı Türk Kanun-ı Medenisi Gerekçesi: https://www.tbmm.gov.tr/sirasayi/donem21/yil01/ss723m.htm, (Erişim Tarihi: 27.04.2019)

İskân Kanunu: http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/2733.pdf.

Tanıl Bora, "...Gibi Unvan ve Lâkaplar", https://www.birikimdergisi.com/haftalik/9217/gibi-unvan-ve-lakaplar#.XRxWjugzbIV, (Erişim Tarihi: 09.06.2019)