ATATÜRK

Entelektüel Biyografi

M. ŞÜKRÜ HANİOĞLU



DOĞAN

ATATÜRK

Entelektüel Biyografi

M. Şükrü HANİOĞLU





BAĞLAM

Bağlam Yayınları 500
İnceleme/Araştırma 332
ISBN 978-625-6538-00-9

M. Şükrü Hanioğlu
Atatürk: Entelektüel Biyografi

© M. Şükrü Hanioğlu
© Bağlam Yayıncılık

Birinci Basım: Eylül 2023
Kapak Tasarımı: Mehmet Ali Kalacı

Kapak Fotoğrafı: Mustafa Kemal Çankaya Köşkü'ndeki kütüphanesinde çalışırken (1925) https://turkish-culture-history-language.blogspot.com/2018/06/ataturkun-hayvan-sevgisi.html

İç kapak görseli: Solda, Mustafa Kemal'in *Zabit ve Kumandan ile Hasbihâl* (1334/1918) kitabının kapağı. Sağda, Kolağası M[ustafa] Kemal'in [Karl] Litzmann'ın *Beiträge zur taktischen Ausbildung unserer Offiziere* eserinin ikinci ciltdinin Fransızca çevirisinden tercüme ederek 10 Şubat 1324 [23 Şubat 1909] tarihinde Selânik'te yayımladığı *Takımın Muharebe Ta'limi* çalışmasının kapak sahifesi.

Yayınevi Sertifika Numarası: 44685
Matbaa Sertifika Numarası: 45162

Baskı: Umut Kağıtçılık Sanayi Ticaret Ltd. Şti.
Fatih Cad. Yüksek Sok. No: 11/1, Başakhan Merter, İstanbul

BAĞLAM YAYINCILIK Hobyar Mah. Narlıbahçe Sok. No: 9/3, Cağaloğlu/İstanbul
Tel-Faks: (0212) 243 17 27 Tel: (0212) 513 59 68 / (0212) 244 41 60
Web: www.baglam.com e-mail: baglam@baglam.com

Arsev'e

İçindekiler

Fotoğraf, Harita ve Diğer Görseller Listesi ix

Transliterasyon, Şahıs ve Yer İsimleri, Takvimler ve Ay Adları xiii

Metinde Sıklıkla Zikredilen Bâzı Merkezleri Gösteren Harita xv

Kısaltmalar xvi

Kronolojik Cetvel xvii

Önsöz xxiii

Giriş 1

1. Asır Sonu (Fin de siècle) Selânik'i 21

2. "Millet-i Müsellâha"nın Yol Göstericileri: Türkçü Bir Erkân-ı Harbiye Zabiti 67

3. Jön Türklerin Bilimciliği, Bilimcilerin Garbçılığı 119

4. "Siyasetle İştigâller": İkinci Kuşak Bir Jön Türk 175

5. Cemiyet-Ordu-Kahramanlık: İttihadçı Bir Zabitin Yükselişi 207

6. Anadolu'da Müslüman Milliyetçiliğine Dayalı Fransız İhtilâli 263

7. Müslüman Millî Komünizmi mi? Kendi Olamayan Lider ve İstiklâl Harbi 323

8. Laik Cumhuriyet ve Din 413

9. Medeniyet Kurucusu Brakisefal Irkın Torunları: Yeni Milliyetçilik 523

10. Batı'nın Kültürel Parçası Yeni Türkiye: İçselleştirilmiş İnkılâpçı Oryantalizm 643

11. Yeni Patrimonyalizm, Tek Şefli İttihad ve Terakki, Şahıs Kültü, Kemalizm 753

Sonuç 867

Kaynakça 875

Dizin 955

Fotoğraf, Harita ve Diğer Görseller Listesi

1. Atatürk'ün Çankaya Köşkü'ndeki kütüphanesi 16
2. "Asır Sonu Selânik"i 30
3. "Selânik Vak'ası"nda suçlu bulunan Müslümanların idamı 37
4. Muallim Şemsi Efendi 47
5. Selânik'te Sabri Paşa Caddesi 60
6. Manastır Askerî İdadîsi 68
7. Mustafa Kemal'in askerî kaydı 76
8. Mekteb-i Harbiye-i Şâhâne 78
9. Goltz'un *Das Volk in Waffen* eserinin ve *Millet-i Müsellâha* başlığı ile yapılan çevirisinin kapakları 81
10. Colmar von der Goltz ve Mustafa Kemal 90
11. Gustave Le Bon 95
12. Dr. Ludwig Büchner ve *Kraft und Stoff* kitabı 124
13. Kılıçzâde İsmail Hakkı 159
14. Celâl Nuri 167
15. Doktor Abdullah Cevdet 170
16. Mustafa Kemal Şam'da 192
17. Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti arması 208
18. Cemiyetin İki Kahramanı: Enver ve Niyazi Beyler 209
19. Selânik'te Hôtel Olympos Palace önünde yapılan bir gösteri 210
20. Mustafa Kemal Hareket Ordusuyla İstanbul'da 219
21. Mustafa Kemal ve Ahmed Fu'ad 231
22. Ali Fethi ve Enver Bey 238
23. Mustafa Kemal Anafartalar'da 246
24. Enver, Cemal ve Mustafa Kemal Paşalar Şam'da 251
25. Vahdeddin Efendi ve Mustafa Kemal Paşa 254
26. Wilson Esasâtına Göre Yeni Türkiye 269
27. İsmail Canbolad'ın mütareke dönemi siyasî faaliyeti üzerine notu 284
28. Mustafa Kemal Sivas Kongresi'nde 300
29. Mirabeau'nun, Marquis de Dreux-Brézé'ye cevap verişi 307
30. Mustafa Kemal Paşa TBMM kürsüsünde 344

31. Mustafa Kemal Paşa ve Miralay Mustafa İsmet Bey 361
32. Mustafa Kemal, ilmiye ve tarikat mensubu meb'uslarla 370
33. Mustafa Kemal Paşa'yı dinî bir kahraman olarak tasvir eden kartpostal 374
34. "Halâskârân-ı İslâm" afişi 379
35. Birinci Meclis önünde yapılan bir toplantıda dua edilirken 385
36. Devlet erkânı TBMM önünde 385
37. Halkçılık Beyannâmesi 399
38. Ankara'da bir Bolşevik heyeti 406
39. Abdülmecid Efendi'nin bi'at merasimi 451
40. *Hilâfet ve Hâkimiyyet-i Milliyye* risâlesi 463
41. Seyyid Emir Ali 473
42. H. G. Wells 481
43. Leone Caetani 487
44. *Annali dell'Islâm* eserinin birinci cildi 489
45. *İslâm Tarihi* adıyla yayımlanan tercümenin birinci cildi 489
46. *Türk Tarihinin Ana Hatları* (1930) kitabı 538
47. Eugène Pittard 547
48. Pittard'ın *Les races et l'histoire* kitabı 551
49. Şevket Aziz Kansu 563
50. Antropometri anketi çalışmaları 565
51. Türk Tarih Kurumu tarafından başlatılan arkeolojik kazılar 571
52. Henri Berr 578
53. Mustafa Kemal'in *Des clans aux empires* kitabına düştüğü not 584
54. Hermann Feodor Kvergić 598
55. Kvergić'in etüdü 601
56. Wilhelm Czermak 603
57. Güneş-Dil kuramını anlatan grafikler 614
58. Atatürk ve Hilaire de Barenton 617
59. Mustafa Kemal'in Fransa'da çektirdiği şapkalı fotoğrafı 645
60. Balkan Harpleri (1912-1913) sonrasında Avrupa-yı Osmanî'nin paylaşımı 647
61. Ziya Gökalp 654
62. Naroden Teatŭr Ivan Vazov 671
63. Mustafa Kemal şapka nutkunu verirken 677

64. Ayşe Âfet kadınların siyasî hakları üzerine yaptığı sunum sonrasında 692
65. Saadet Rifat mitingde konuşurken 693
66. Mustafa Kemal ve eşi Lâtife Hanım 695
67. Kadın Rol Modelleri: Sabiha Gökçen ve Âfet Uzmay 697
68. Belkıs Şevket "tayarân" etmeden önce 700
69. Sabiha Gökçen uçuş hazırlığı yaparken 700
70. Zeki Faik İzer'in "İnkılâp Yolunda" tablosu 702
71. *Muhtac Olduğumuz Lisan İnkılâbı Hakkında Bir Kalem Tecrübesi* kitabı 717
72. Mustafa Kemal halka Latin harflerini öğretirken 720
73. Mustafa Kemal'in *Türk Dili İçin* kitabına yazdığı not 728
74. Mustafa Kemal ve Türk Dili Tetkik Cemiyeti üyeleri 730
75. Özsoy Operası'nda rol alan sanatçılar 741
76. Basında Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kuruluşu 781
77. Mustafa Kemal "Büyük Nutuk"u irad ederken 790
78. Serbest Fırka lideri Ali Fethi Aydın'da 809
79. Recep Peker 821
80. Sarayburnu Mustafa Kemal heykelinin açılışı 835
81. *Nutuk*'un iç kapağı 844
82. Kadrocular 848
83. *Kadro* dergisi 850
84. *Ülkü* mecmuası 854

Transliterasyon, Şahıs ve Yer İsimleri, Takvimler ve Ay Adları

Kitapta, kaynak ve alıntılarda zikredilen Osmanlı Türkçesi sözcükler, herhangi bir transliterasyon alfabesine başvurulmadan, ancak, "ayn" ve "hemze" vurguları işaretlenerek (örneğin "Matbaa" değil "Matba'a," "Fuat" yerine "Fu'ad"), aktarılmıştır. Bu çevrimler yapılırken, ses değil yazım esas alınmıştır (örneğin, Ahmet yerine Ahmed). Söz konusu uygulama, Osmanlı Türkçesinden aktarılan kelimeler ile metindeki modern kullanım arasında farklılıklara neden olmuştur (örneğin, alıntıda "mes'ele" ve "müdafa'a" metinde "mesele" ve "müdafaa"). Benzer şekilde, Arapça kelimeler de çevriyazı uygulanmadan, okunuşları üzerinden nakledilmiştir (örneğin, Rashīd Riḍā yerine Reşid Rıza). Diğer dillerdeki Arapça isimler ise Türkçe kullanıma uyarlanmıştır (örneğin, Reza Pahlavi yerine Rıza Pehlevî ve Mahathir bin Muhammad yerine Mahazir bin Muhammed). Harf-i tarifler cümle başında büyük, cümle içinde ise küçük harfle başlayarak (e.g., El, el) verilmiş, bu transliterasyonlarda kelimelerin başındaki kamerî ve şemsî harflerin okunuşu esas alınmıştır (e.g., el-Bağdadî, eş-Şafi'î).

Kiril alfabesi ile yazılmış kaynaklar herhangi bir transliterasyon alfabesi kullanılmadan, Türkçe okunuşları temelinde aktarılmıştır. Yunanca çalışmaların ise Latin harflerine çevrilmeden kendi alfabeleriyle, yazıldıkları biçimde nakli tercih edilmiştir.

21 Haziran 1934 tarih ve 2525 sayılı "Soy Adı Kanunu" öncesinde Müslüman bireylerin resmî aile adları olmamıştır. Bu nedenle kitapta adı geçen kişilere, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarına altı ay içinde (süre daha sonra 2 Temmuz 1936'ya uzatılmıştır) soyadı alma zorunluluğu getiren bu yasanın uygulanması öncesi ve sonrasında farklı şekilde atıfta bulunulmuştur. Örneğin, cumhuriyet kurucusu, 24 Kasım 1934 öncesinde "Mustafa" ve "Mustafa Kemal," bu tarih sonrası ve genel referanslarda ise soyadı ile "Atatürk" şeklinde zikredilmiştir.

Çalışmada coğrafî yer adları için Türkçe kullanım (örneğin, Thessaloniki, Bitola, Dımaşk değil Selânik, Manastır, Şam) esas alınmıştır. Bu tercih, şehir ve coğrafî bölgelerin siyasî aidiyeti üzerinde herhangi bir iddia ortaya koymamaktadır. Osmanlı idarî teşkilâtına dâhil yer isimleri verilirken bunların

günümüzdeki karşılıkları da parantez içinde (örneğin, Vodina [Edessa], Görice [Korçë]) sunulmuştur.

Osmanlı bürokrasisi Tanzimat sonrasında hicrî, rumî (malî) ve miladî (Gregoryen/Gregorian) takvimleri kullanmış, yayımlanan gazete ve dergiler de bunlardan, biri yahut ikisini, bâzı örneklerde ise üçünü birden vermiştir. Kitap basım yılları da bilhassa 1908 öncesinde hicrî takvime göre sunulmakla birlikte değişik eserler bu amaçla rumî ve miladî seneleri de istimâl etmişlerdir. Hicrî takvim, Hz. Muhammed'in Mekke'den Medine'ye hicretini (miladî 622) ilk yılı olarak kabûl eden kamerî takvimdir. Rumî takvim de hicret ile başlamakla birlikte, 1 Mart 1256 (13 Mart 1840) tarihinden itibaren Jülyen (Julian) takvimi esaslı şemsî takvime göre ilerletilmiştir. Kaynaklarda miladî tarih verilmesi durumunda sadece bu bilgi aktarılmıştır. Bu mevcut olmadığında, hicrî veya rumî tarihlerin miladî karşılıkları köşeli parantez içinde verilmiştir. 1 Mart 1333 (1917)'den itibaren rumî ve miladî takvimler arasındaki gün farkı kaldırıldığı için, bu tarih ilâ 26 Kânûn-i evvel 1341/1926 tarih ve 698 sayılı kanunun neşri arasındaki dönemde sadece seneler çevrilmiştir. Kamerî ayları kullanan hicrî takvime karşılık rumî ve miladî takvimler aynı şemsî aylara sahiptir. Bu nedenle, bu ikisi arasındaki çevrimlerde, yalnızca gün (1 Mart 1917'ye kadar) ve yıllar dönüştürülmüştür. 10 Ocak 1945 tarih ve 4696 sayılı kanunla Teşrin-i evvel/Birinci Teşrin/İlk Teşrin, Teşrin-i sânî/İkinci Teşrin/Son Teşrin, Kânûn-i evvel/Birinci Kânûn/İlk Kânûn ve Kânûn-i sânî/İkinci Kânûn/Son Kânûn aylarının adları sırasıyla Ekim, Kasım, Aralık ve Ocak olarak değiştirilmiştir. Kitapta, kaynaklardaki kullanıma sadık kalınmış, örneğin, Teşrin-i evvel yahut Birinci Teşrin yerine Ekim denilmemiştir.

Metinde Sıklıkla Zikredilen Bâzı Merkezleri Gösteren Harita



Kısaltmalar

BCA–Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi
BOA–Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi
BMM–Büyük Millet Meclisi
C–Celse
CBA–Cumhurbaşkanlığı Arşivi
Cmd–Command Paper
D–Devre
DBA–Dışişleri Bakanlığı Arşivi
G–Görsel
IOR–India Office Records-British Library
İ–İctimâ'/İçtimâ
NA–The National Archives
S–Sene
TBMM–Türkiye Büyük Millet Meclisi

Kronolojik Cetvel

Bu cetvel Atatürk'ün doğumu ile vefatı arasında yaşanan gelişmelerin ayrıntılı kronolojik listesini vermek amacıyla hazırlanmamıştır. Ele alınan zaman diliminin incelememiz açısından önem taşıyan olaylarını içeren bu çizelge, kitapta ele alınan konuların tarihî bağlam zemininde ve kronoloji çerçevesinde değerlendirilebilmesine yardımcı olmayı hedeflemektedir.

3 Kasım 1839	Gülhane Hatt-ı Hümayûnu
18 Şubat 1856	Islâhât Fermanı
30 Mart 1856	Paris Antlaşması
1875-77	Büyük Doğu Krizi
6 Mayıs 1876	Selânik (Kız) Vak'ası
31 Ağustos 1876	Sultan II. Abdülhamid'in cülûsu
23 Aralık 1876	Kanun-i Esasî'nin ilânı
24 Nisan 1877-3 Mart 1878	Osmanlı-Rus (93) Harbi
13 Şubat 1878	II. Abdülhamid'in Meclis-i Meb'usan'ı tatili
3 Mart 1878	Ayastefanos Antlaşması
13 Haziran-13 Temmuz 1878	Berlin Kongresi
Haziran 1878-Nisan 1881	Prizren Ligi
20 Aralık 1881	Muharrem Kararnâmesi ve Düyûn-i Umumiye İdare Meclisi'nin tesisi
2 Haziran 1889	İttihad-ı Osmanî Cemiyeti'nin Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne'de kuruluşu
Temmuz-Ağustos 1894	Mustafa (Kemal)'in Selânik Askerî Rüşdiyesi'ne kaydolması
Mart 1896	Mustafa (Kemal)'in Manastır Askerî İdadîsi'ne girişi
17 Nisan-19 Mayıs 1897	Osmanlı-Yunan Harbi
Temmuz 1897	İttihad ve Terakki Cemiyeti ile Saray arasında pazarlıklar ve Contréxeville Uzlaşması
13 Mart 1899	Mustafa Kemal'in Mekteb-i Harbiye-i Şâhâne eğitimine başlaması
4-8 Şubat 1902	Paris'te Osmanlı Hürriyetperverân Kongresi
Aralık 1904	Mustafa Kemal'in siyasî faaliyette bulunma suçlamasıyla gözaltına alınması

5 Şubat 1905	Mustafa Kemal'in V. Ordu'ya tayini
1905-1906	Vatan ve Hürriyet Cemiyeti'nin teşkilâtlanma girişimleri
Mart-Haziran 1906	Terakki ve İttihad Cemiyeti'nin örgütlenmesi
7-18 Eylül 1906	Selânik'te Osmanlı Hürriyet Cemiyeti'nin kuruluşu
27 Eylül 1907	Osmanlı Terakki ve İttihad ve Osmanlı Hürriyet Cemiyetleri'nin birleşmesi
13 Ekim 1907	Mustafa Kemal'in III. Ordu'da görevlendirilmesi
27-29 Aralık 1907	Paris'te Umum Osmanlı Muhalifin Fırkaları Kongresi
Şubat 1908	Mustafa Kemal'in Terakki ve İttihad Cemiyeti'ne katılması
Haziran-Temmuz 1908	Makedonya'da ihtilâlci faaliyet
23 Temmuz 1908	1324/1908 İnkılâbı
Eylül 1908	Mustafa Kemal'in İttihad ve Terakki Cemiyeti tarafından Trablusgarb ve Bingazi'ye gönderilmesi
Kasım-Aralık 1908	Osmanlı genel seçimleri
13 Nisan 1909	31 Mart Vak'ası
27 Nisan 1909	II. Abdülhamid'in hal'i
29 Eylül 1911-18 Ekim 1912	Osmanlı-İtalyan (Trablusgarb) Harbi
Aralık 1911	Mustafa Kemal'in Trablusgarb direnişine katılması
Şubat-Nisan 1912	Osmanlı genel seçimleri (Sopalı Seçimler)
18 Ekim 1912	Ouchy Antlaşması
8 Ekim 1912-30 Mayıs 1913	Birinci Balkan Harbi
9 Kasım 1912	Yunan Ordusu'nun Selânik'e girişi
23 Ocak 1913	Bâb-ı Âli Baskını
8 Şubat 1913	Bolayır Muharebesi ve Şarköy Çıkarması
26 Mart 1913	Bulgar Ordusu'nun Edirne'ye girişi
11 Haziran 1913	Mahmud Şevket Paşa'nın suikaste kurban gitmesi
16 Haziran-10 Ağustos 1913	İkinci Balkan Harbi
21 Temmuz 1913	Edirne'nin İstirdadı
27 Ekim 1913	Mustafa Kemal'in askeri ataşe olarak Sofya Sefareti'nde görevlendirilmesi

Aralık 1913	Alman Askerî Misyonu'nun İstanbul'da faaliyete başlaması
Şubat-Mayıs 1914	Osmanlı genel seçimleri
28 Haziran-1 Ağustos 1914	Temmuz Krizi
2 Ağustos 1914	Osmanlı-Alman İttifakı
29 Ekim 1914	Osmanlı donanmasının Karadeniz'de Rus limanlarını bombalaması
20 Ocak 1915	Mustafa Kemal'in 19. Fırka kumandanlığına getirilmesi
19 Şubat-18 Mart 1915	Çanakkale Deniz Savaşı
25 Nisan 1915-9 Ocak 1916	Çanakkale Kara Savaşları
1 Nisan 1916	Mirlivalığa terfi eden Mustafa Kemal'in paşa olması
10 Haziran 1916-25 Ekim 1918	Arap İsyanı
11 Eylül 1916	Darbe girişimi sonrasında Yakub Cemil'in kurşuna dizilmesi
8-16 Mart 1917	Rusya'da Şubat İhtilâli
Temmuz-Ekim 1917	Cemal Paşa hizbinin Enver Paşa'yı devirme girişimi
7 Kasım 1917	Bolşevik İhtilâli
15 Aralık 1917-4 Ocak 1918	Veliahd Vahdeddin Efendi'nin Almanya resmî ziyareti
4 Temmuz 1918	VI. Mehmed (Vahdeddin)'in cülûsu
11 Ağustos 1918	Mustafa Kemal'in VII. Ordu kumandanlığına tayini
19-25 Eylül 1918	Nablus Meydan Muharebesi
8 Ekim 1918	Talât Paşa hükûmetinin istifası
14 Ekim 1918	Ahmed İzzet Paşa hükûmetinin kurulması
30 Ekim 1918	Mondros Mütarekesi
31 Ekim 1918	Mustafa Kemal'in Yıldırım Ordular Grubu kumandanlığına getirilmesi
1 Kasım 1918	İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin son kongresi
1-2 Kasım 1918	İttihad ve Terakki erkânının firarı
8 Kasım 1918	Ahmed İzzet Paşa hükûmetinin istifası
11 Kasım 1918	Teceddüd Fırkası'nın kurulması
13 Kasım 1918-15 Mayıs 1919	Mustafa Kemal'in İstanbul'da siyasî faaliyeti
14 Kasım 1918	Ahmed Tevfik Paşa hükûmetinin kurulması
21 Aralık 1918	VI. Mehmed'in Meclis-i Meb'usan'ı feshi

18 Ocak 1919	Paris Barış Konferansı'nın başlaması
10 Mart 1919	Damad Ferid Paşa'nın sadarete nasbı
30 Nisan 1919	Mustafa Kemal'in IX. Ordu Kıtaatı Müfettişliği'ne tayini
Mayıs-Temmuz 1919	Suriye Genel Kongresi
15 Mayıs 1919	İzmir'in işgali
19 Mayıs 1919	Mustafa Kemal'in Samsun'a gelişi
21-22 Haziran 1919	Amasya Tamimi
8-9 Temmuz 1919	Mustafa Kemal'in askeri görevinden istifa etmesi
23 Temmuz-7 Ağustos 1919	Erzurum Kongresi
7 Ağustos 1919	Hey'et-i Temsiliye'nin faaliyete başlaması
4-11 Eylül 1919	Sivas Kongresi
11 Eylül 1919	Anadolu ve Rumeli Müdafa'a-i Hukuk Cemiyeti'nin kuruluşu
11 Eylül 1919	Hey'et-i Temsiliye'nin genişletilmesi
4 Ekim 1919	Ali Rıza Paşa hükûmetinin kurulması
22 Ekim 1919	Amasya Protokolleri
Kasım-Aralık 1919	Genel Seçimler
12 Ocak 1920	Meclis-i Meb'usan'ın açılışı
17 Şubat 1920	Misak-ı Milli Beyannâmesi'nin Meclis-i Meb'usan'da okunması
16 Mart 1920	İstanbul'un işgali
18 Mart 1920	Meb'usan'ın müzakeratın tehirini kararlaştırması
19 Mart 1920	Hey'et-i Temsiliye'nin yeni bir meclis toplanması için seçimler yapılmasını teklif eden tamimi
Mart-Nisan 1920	Osmanlı Meb'usanı'ndan gelenler haricinde BMM için yapılan seçimler
23 Nisan 1920	BMM'nin açılışı
10 Ağustos 1920	Sèvres Andlaşması
18 Kasım 1920	Halkçılık Beyannâmesi'nin neşri
20 Ocak 1921	Teşkilât-ı Esasiye Kanunu
5 Ağustos 1921	Mustafa Kemal'in Başkumandanlığa getirilmesi
22 Ağustos-13 Eylül 1921	Sakarya Meydan Muharebesi
26 Ağustos 1922-18 Eylül 1922	Büyük Taarruz

9 Eylül 1922	TBMM Orduları'nın İzmir'e girişi
11 Ekim 1922	Mudanya Mütarekesi
1-2 Kasım 1922	Saltanatın kaldırılması
20 Kasım 1922-4 Şubat 1923	Lausanne Barış Konferansı'nın birinci safhası
6 Aralık 1922	Mustafa Kemal'in Halk Fırkası nâmıyla bir siyasî parti kurma kararını açıklaması
17 Şubat-4 Mart 1923	Türkiye / İzmir İktisad Kongresi
8 Nisan 1923	"Dokuz Umde" seçim bildirgesi
23 Nisan-24 Temmuz 1923	Lausanne Barış Konferansı'nın ikinci safhası
24 Temmuz 1923	Lausanne Antlaşması
Haziran-Ağustos 1923	1923 Genel Seçimleri
9 Eylül 1923	Halk Fırkası'nın kuruluşu
11 Eylül 1923	Mustafa Kemal'in Halk Fırkası Umumî Reisliği'ne seçilmesi
29 Ekim 1923	Cumhuriyetin İlânı; Mustafa Kemal'in reisicumhur seçilmesi
3 Mart 1924	Hilâfetin ilgası
3 Mart 1924	Tevhid-i Tedrisat Kanunu
20 Nisan 1924	Teşkilât-ı Esasiye Kanunu
17 Kasım 1924	Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kuruluşu
13 Şubat 1925	Şeyh Said İsyanı'nın başlaması
2 Mart 1925	Ali Fethi hükûmetinin istifası
3 Mart 1925	İsmet Paşa hükûmetinin kurulması
4 Mart 1925	Takrir-i Sükûn Kanunu
3 Haziran 1925	Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kapatılması
25 Kasım 1925	Şapka İktisası Hakkında Kanun
30 Kasım 1925	Tekye ve zaviyelerle türbelerin seddine ve türbedarlıklar ile bir takım unvânların men ve ilgasına dair kanun
17 Şubat 1926	Medeni Kanun'un kabûlü
14 Haziran 1926	İzmir suikast girişimi
Haziran-Ağustos 1926	İstiklâl Mahkemeleri yargılamaları
Temmuz-Eylül 1927	1927 Seçimleri
15-23 Ekim 1927	Cumhuriyet Halk Fırkası Büyük Kongresi (İkinci Kongre)

15-20 Ekim 1927	Mustafa Kemal'in "Büyük Nutuk"u irad etmesi
20 Mayıs 1928	Beynelmilel erkânın kabûlü hakkında kanun
1 Kasım 1928	Türk Harflerinin Kabûl ve Tatbiki Hakkında Kanun
Ekim 1929	Dünya Ekonomik Buhranı (Great Depression)
1930	*Türk Tarihinin Ana Hatları* kitabının yayımlanması
1930-1935	Kadınlara siyasî haklar verilmesi
28 Nisan 1930	Türk Ocakları bünyesinde Türk Tarihi Tedkik Heyeti teşkili
12 Ağustos 1930	Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kuruluşu
17 Kasım 1930	Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın feshi
Nisan 1931	Halk Hatipleri Teşkilâtı kurulması
10 Nisan 1931	Türk Ocakları'nın kapatılması
15 Nisan 1931	Türk Tarihi Tedkik Cemiyeti'nin kuruluşu
10-18 Mayıs 1931	Cumhuriyet Halk Fırkası Üçüncü Büyük Kongresi
Mayıs 1931	Cumhuriyet Halk Fırkası programının kabûlü
Ocak 1932	*Kadro* dergisinin yayın hayatına başlaması
19 Şubat 1932	Halkevlerinin kuruluşu
2-11 Temmuz 1932	Birinci Türk Tarih Kongresi
12 Temmuz 1932	Türk Dili Tedkik Cemiyeti'nin kuruluşu
26 Eylül-5 Ekim 1932	Birinci Türk Dil Kurultayı
18-23 Ağustos 1934	İkinci Türk Dil Kurultayı
Kasım 1934-Şubat 1936	Musiki devrimi
9-16 Mayıs 1935	Cumhuriyet Halk Partisi Dördüncü Büyük Kurultayı
1936-1937	Parti-Devlet bütünleşmesi
24-31 Ağustos 1936	Üçüncü Türk Dil Kurultayı
25 Ekim 1937	İsmet İnönü'nün istifası ve başvekâlete Celâl Bayar'ın getirilmesi
5 Şubat 1937	"Altı Ok"un Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun değiştirilen ikinci maddesine koyulması
20-25 Eylül 1937	İkinci Türk Tarih Kongresi
10 Kasım 1938	Atatürk'ün vefatı
26 Aralık 1938	Cumhuriyet Halk Partisi Üsnomal Büyük Kurultayı'nda Atatürk'e "Ebedî Şef" unvânının verilmesi

Önsöz

2011 yılında Princeton University Press tarafından yayımlanan *Atatürk: Intellectual Biography* çalışmam, yirminci asrın önemli liderlerinden birisinin fazlasıyla ihmal edilen bir yönünü ele almayı hedeflemişti. Literatürdeki boşluğu doldurmaya çalışan bu kitap daha sonra Almanca, Çince, Japonca, Farsça, Fransızca ve Ukraynaca dillerine tercüme olundu. Atatürk'ün entelektüel faaliyeti hakkında dilimizde kapsamlı ve objektif eserler bulunmaması nedeniyle beş sene önce diğer projelerimi bir kenara bırakarak Türkçe versiyon üzerine yoğunlaşmaya karar verdim.

Uzun süren bir araştırmaya dayanan İngilizce kitap, yayınevinin talebi üzerine büyük çoğunluğu Osmanlı ve Türkiye tarihi hakkında sınırlı bilgiye sahip genel okuyucu kitlesinin kolaylıkla anlayacağı, ayrıntılara inmeksizin, "efrâdını câmi, ağyârını mani" olabilme öncelikli bir değerlendirme sağlamaya çalışmıştı. Benzer bir yapıt bulunmadığı için diğer dillere çevirilirken yapıldığı gibi ufak eklemelerle Türkçeye aktarılma şüphesiz yararlı olabilirdi. Buna karşılık, konunun arz ettiği önem ve cumhuriyet kurucusunun düşünce ve siyasetlerinin entelektüel arka planının ortaya koyulmasına duyulan ihtiyaç göz önüne alınarak, bir tercüme yerine, ayrıntılara inen yeni bir sunum tercih edilmiştir.

Bu çerçevede gerçekleştirilen beş yıllık araştırma sonrasında elinizde bulunan ve yeni bir çalışma niteliği taşıyan kitap kaleme alınmıştır. Bu yapılırken, değişik arşivlerden yararlanılmış, gazete ve dergi koleksiyonları yeniden taranmış ve temel eserler analiz edilmiştir. Son üç yılı salgın koşullarında gerçekleşen hazırlık, mevcut kısıtlamalar nedeniyle sunulan yardımlarla mümkün olabilmiştir.

Bu konuda, en başta Fatmagül Demirel, Ş. Tufan Buzpınar ve Yusuf Tekin'e teşekkür borçluyum. Çeşitli kaynaklara ulaşmama yardımcı olan, gerektiğinde kitapların fotoğrafını çekerek, farklı koleksiyonları tarayarak, basılı olmayan malzemeyi elektronik ortama geçirerek kullanımımı sağlayan bu değerli meslektaşlar olmasaydı, çalışma mevcut seviyesine erişemezdi. Bir diğer seçkin bilim insanı İsmail Kara da nadir kaynaklara ulaşma dışında çok sayıda soruyu cevaplandırma nezaketini gösterdi. Benzer şekilde Berrak Burçak,

Yunus Emre, Ragıp Ergün, Esin Hamamcı, Andrew Hammond, Tûba Karatepe, Vahram Ter-Matevosyan, Milena Methodieva, Hossein Modarrassi, Leonidas Moiras, Kutay Onaylı, Mustafa Öztürk, Polat Safi ve Mesut Uyar değişik kaynaklara erişim ve paylaşım alanında yardımlarını esirgemediler.

Cumhurbaşkanlığı Arşivi yöneticisi Muhammet Safi, "zor konular" olduğunu belirterek, katalogları araştırmacılara kapalı koleksiyonun tamamını görmeme izin vermemesine karşılık, sakınca yaratmayacağını düşündüğü vesikaları kullanımıma sundu. Değerli Büyükelçiler Engin Yürür ve Nevzat Uyanık, Dışişleri Bakanlığı Arşivi'ndeki değişik belgelerin gizlilik kayıtlarını kaldırarak bunlardan yararlanmamı mümkün kıldılar. Dışişleri Bakanlığı Uzmanı Serkan Sönmez de gerekli bürokratik işlemleri hızla ve anlayışla yerine getirdi. Veysel Usta özel arşivinden istifademi, K. Yusuf Ünal kütüphanelerde bulunmayan dergi koleksiyonunu incelememi sağladılar. Taha Akyol, yaptığı içerik analizi tablolarını İngilizce kitapta olduğu gibi bu çalışmada da kullanmama müsaade etti. Salgın koşullarında, kütüphanelerarası ödünç alma işlemlerinin durma noktasına geldiği bir ortamda, değerli kütüphaneciler Peter Bae, Fatih Erdal, Mustafa Birol Ülker ve Deborah J. Schlein tüm imkânları seferber ederek basılmış eserlere ulaşıma aracı oldular.

Kitabın yayıma hazırlanma ve basım aşamalarında da değerli dost ve meslektaşlar önemli katkılar sundular. Metni okuyan Nesibe Bat, İffet Baytaş, Semin Gümüşel Güner, Gürsel Gürsoy, Arsev Bektaş Hanioğlu, Mehmet Ulucan içerik, organizasyon ve yazım alanlarında yararlı önerilerde bulundular. Basım konusunda ise Bağlam Yayınları'ndaki dostlar özenli çalışmalarının yanı sıra her türlü talebi karşılama nezaketini gösterdiler. Bu çerçevede başta çalışmayı neşre hazırlayan Bağlam Yayınları editörü Hatice Günaydın olmak üzere, kapakları yapan ve görsel malzeme üzerine çalışan Mehmet Ali Kalacı ve her aşamada yardımcı olan Zuhal Halıcı'ya teşekkür borçluyum.

Zikredilen son derece kıymetli yardımlar kitabın mevcut haliyle okuyucuya sunulmasını mümkün kılmıştır. Ancak, her şeyin ötesinde eşim Arsev Bektaş Hanioğlu'nun sahiplenme, ilgi ve sürekli desteği olmasaydı bu çalışma yapılamazdı. Kitabı kendisine ithaf ederek büyük bir borcun ufak bir kısmını ödemeye çalıştım.

Princeton, NJ, 9 Ocak 2023
M. Şükrü Hanioğlu

Giriş

1954 yılında, Kars (günümüzde Ardahan) iline bağlı Damal (Petereke) Nahiyesi'nin Yukarı Gündeş köyü yakınlarında sürüsünü otlatan Adıgüzel Kırmızı adlı genç bir çoban, güneş batarken karşısındaki Karadağ tepesinin yamaçlarına düşen gölgenin Atatürk siluetine benzerliği üzerine şaşkınlığa kapılarak, mucize olduğu kanaatine vardığı bu doğa olayını vakit geçirmeksizin yerel makamlara bildirmiştir.

1975 senesinde fotoğraflanan gölge düşümü, ilerleyen yıllarda görselleştirilmesinin de etkisiyle, ülke çapında ilgi uyandırmaya ve "mucize"yi yerinde gözlemlemek isteyenleri cezbetmeye başlamıştır. Artan talep üzerine, 1997 yılında, siluetin izlenebileceği alanda her sene tekrarlanan festivaller düzenlenmesi kararlaştırılmıştır.

Yedinci "Atatürk'ün İzinde ve Gölgesinde Damal Şenlikleri" sırasında, dağ yamaçlarında siluet oluşumu "mucizesi"ni "coşku içerisinde" izleyen kalabalık, bu esnada bir çobanın hayvanlarını alandan geçirmesine şiddetli tepki göstermiştir. Etkinliğe katılan bir milletvekili, bölgede koyun otlatılmasına izin verilmesini "ihanet" olarak değerlendirmiştir. Kendi ifadesiyle, mucizenin bir daha görülememesi tehlikesinin önüne geçilebilmesi için bölgenin millî park haline getirilmesi gereklidir: "Böyle rezalet olamaz. Bu dağda hayvan otlatılması büyük terbiyesizlik. Bugüne kadar bu mucizenin çıktığı Karadağ neden koruma altına alınmamış. Ama ben 56 arkadaşımla birlikte Meclis'e bu bölgenin Millî Park olarak ilan edilmesi için kanun teklifi verdim ... Çünkü buradan geçen hayvan sürüleri zamanla siluetin çıktığı alanı yok edecek ve bu mucizeyi bir daha göremeyeceğiz."[1] Bu amaçla verilen kanun teklifinin gerekçesinde de "dünyada hiçbir liderin, kendi kurtarmış olduğu topraklarda, tamamen doğal olarak siluetinin oluşmadığı" vurgulanırken, bunun, "Dünyanın 8. Harikası sayılabileceği" ileri sürülmüştür.[2]

---

[1] "Ata'nın Silueti Varken Hayvan Otlatmak İhanet," *Hürriyet*, 1 Haziran 2003.

[2] "Genel Gerekçe, TBMM Başkanlığı, 2/159-2401/9178," https://www2.tbmm.gov.tr/d22/2/2-0159.pdf,,. Erişim, 12 Eylül 2019. "Atatürk Silueti Doğal Sit Alanı," 23 Ekim 2019 tarihinde "Doğal Sit/Nitelikli Doğal Koruma Alanı" olarak tescil olunmuştur. Bkz. https://tvk.csb.gov.tr/ardahan-ataturk-silueti-tescil-ilani-duyuru-398313. Erişim, 11 Kasım 2019.

Bu ilginç olay, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk etrafında sağlığında inşa edilmeye başlanılarak, onu *übermensch* olarak kavramsallaştıran[3] kutsama temelli seküler şahıs kültünün değişik toplum kesimlerine nüfûzunu sürdürdüğünü ortaya koymaktadır.[4] Şüphesiz, Türkiye'de Atatürk'e sadece etrafında oluşturulan şahıs kültü üzerinden yaklaşılmamaktadır.[5] Buna karşılık insanüstüleştirme ve kutsama temelli değerlendirmeler, kaleme alınan akademik ve popüler çalışmaları derin biçimde etkilemeyi sürdürmektedir.

---

[3] Atatürk'ü, Friedrich Nietzsche'nin âhirete yönelik vaadlerde bulunan peygamberlerin tersine maddî dünyaya anlam kazandırmaya çalışan seküler *übermensch* (insanüstü) kişiliğinin örneği olarak sunan ilk yazar Cenab Şahabeddin olmuş (bkz. Cenâb Şehabeddin, "Re'is-i Cumhurumuz," *Türk'ün Altun Kitabı: Gazi'nin Hayatı: Büyük Halâskârımız Hakkında Münevverlerimizin ve Meşâhirimizin İntiba'at ve Mülâhazâtı* [İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu, 1928], 114), daha sonra doğrudan (örneğin bkz. A [Hagop] Martayan [Dilâçar], "Yeni Yılın Eşiğini Aşarken," *Kurun*, 1 İkincikânun 1935; Tekin Alp, *Kemalizm* [İstanbul: Cumhuriyet Gazetesi Matbaası, 1936], 52) yahut dolaylı olarak (örneğin bkz. İzmirli Emin Süleyman, "'Ruhaniyet' Da'vâsına Tenezzül Etmeyen, Yalnız Dünya Harsını Yaradıcı Hamlelerle Te'sis ve İ'lâ Eyleyen, İnsani Dâhiler Arasında Türk'ün En Eyisi: Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri: Hitâ[b]e: 'En Eyi,'" *Aklın Hâkimiyeti* 1/3 [Ağustos 1928]: [3]) dile getirilen bu vurgu, cumhuriyet kurucusu etrafında oluşturulan kültün düşünsel arka planını oluşturmuştur. Onun bir "übermensch" olarak değerlendirilmesi, ölümünden sonra da sürdürülmüştür (örneğin bkz. Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Atatürk* [İstanbul: Remzi Kitabevi, 1946], 40, 132). Atatürk'ü, hem Nietzsche'nin "fevkelbeşer"i hem de Carlyle'ın "kahraman"ı olarak ele alan bir analiz için bkz. M. Saffet Engin, *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri: Büyük Türk Medeniyetinin Tarihî ve Sosyolojik Tetkikine Methal*, 2 (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1938), 82-85.

[4] "Atatürk'ün İzinde ve Gölgesinde Damal Şenlikleri"nin modernlik nostaljisi ve Atatürk figürünün değişik biçimlerde yeniden üretilmesi bağlamında tahlili için bkz. Esra Özyürek, *Nostalgia for the Modern: State Secularism and Everyday Politics in Turkey* (Durham: Duke University Press, 2006), 103-104.

[5] Mete Tunçay'ın, "Atatürk'e Nasıl Bakmak," *Toplum ve Bilim* 4 (1978): 86-92 makalesi, şahıs kültünden etkilenmemekle kalmayarak, onu akademik düzeyde sorgulayan yaklaşımın ilk örneği olarak kabûl edilebilir. Sonrasında, yine Tunçay'ın birinci baskısı 1981 senesinde yayımlanan *T.C.'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması, 1923-1931* eseri ve Taha Parla'nın ilk basımı 1991 yılında yapılan üç ciltlik *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları* çalışması, yakın dönemde ise Taha Akyol'un *Ama Hangi Atatürk* (İstanbul: Doğan Kitap, 2008) kitabı ve Cemil Koçak'ın bâzılarına atıfta bulunduğumuz kitap ve makaleleri yeni bakış açısını ortaya koyan önemli misâllerdir.

İnsanüstü bir varlığın, bir "mucize" yaratmış olduğu varsayımı üzerine inşa edilmiş söz konusu kült nedeniyle[6] toplumumuzda uzun yıllar Atatürk'ün temel tez ve yaklaşımlarını, oluştukları bağlamlarda ve "düşünce" olarak değerlendirmeye çalışmak, Aydınlanma öncesinde "tarihî Hz. İsa" araştırması yapmaya benzer bir uğraş olmuştur. Bu açıdan bakıldığında, cumhuriyet kurucusunun yetkin biyografilerinin ölümünden uzun süre sonra ve yabancı bilim insanları tarafından kaleme alınmış olması şaşırtıcı değildir.

Konunun, günümüz Türkiyesi'nde farklı yaklaşımlarla ele alınabilmesi memnuniyet verici bir gelişmedir. Buna karşılık, Atatürk etrafında oluşturulan kültün yüksek menâkıb ve esâtir duvarlarını aşabilmek halen zordur. Örneğin, Atatürk'ün pek çok düşünce ve yorumu tarihî bağlamlarından çıkarılıp, dile getirildikleri gerçeklikten soyutlanırken, ona atfedilerek, "ulusa yol gösterici özdeyişler" haline getirilen sözlerinin bir bölümü de oluşan ihtiyaçları karşılama yahut değişik yaklaşımlara meşruiyet kazandırma amacıyla sonradan üretilmiştir. Böylesi "sahih olmayan Atatürk vecizeleri"ni ayıklama, günümüzde, Muhammed ibn İsmail el-Buharî'nin hadis derleme çalışmalarını andıran bir girişime dönüşmüştür.

Türkiye Şoförler ve Otomobilciler Federasyonu ile yerel şubeleri, kurum yayınları ve pek çok taksi durağında kullanılan "Türk şoförü en asil duyguların insanıdır" vecizesinin Atatürk'e ait olmadığını öğrenmekten memnun olmamıştır. Toplumun geneli, böylesi özdeyişlere kuşkuyla bakmıştır; ama, Ankara'daki Emekli Sandığı binası üzerine yazılan "İhtiyarlarına hürmet etmeyen toplum, toplum değildir" veya Türk Hava Yolları uçaklarına yerleştirilen plaketlere kazınan "İstikbal göklerdedir" benzeri vecizelerin ona ait olduğuna inanılmakla kalınmamış; bunlarla her konuyu felsefî temellere oturtan ve geleceği, tarihin izleyeceği yolu kavrayarak, zamanın değişimi ve toplumsal dönüşümlerden etkilenmeden yol gösteren yanılmaz liderlik kültü tahkim olunmuştur.

Tumarkin'in bir diğer tarihî kişilik üzerinden yaptığı benzetmeyi örneğimize uygulayacak olursak,[7] Atatürk kültü, Oscar Wilde'ın *Dorian Gray'in Portresi* felsefî romanının, kendisi gençliğini korurken, tablosundaki imajı

---

[6] İleride üzerinde duracağımız gibi (bkz. Infra, 827 et seq.), Atatürk'ü önceleri "übermensch" olarak tanımlayan bu kültün ilerleyen yıllarda onu "tanrılaştırdığı," ancak daha sonra "insanüstülük"e geri dönüş yaptığı vurgulanmalıdır.

[7] Nina Tumarkin, *Lenin Lives! The Lenin Cult in Soviet Russia* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983), 268.

yaşlanan kahramanının tersine, Ankara'da iktidara gelenler zamanın ruhuna uyum gösteremeyerek sorunlarla baş edemezken, fikirleri orijinallik ve doğruluğunu asla kaybetmeyen, ölümsüz bir mükemmel, insanüstü lider imajı çizmiştir. Bunun, aşırı ölçüde idealize edilerek, değişik kavramların sembolü haline getirilen bir liderin, vefatı sonrasında toplum üyelerince "psikolojik olarak öldürülememesi"nden kaynaklandığı iddia edilmişse de[8] yaratılan kültün pragmatik siyasî amaçlar çerçevesinde inşa edildiğini belirtmek anlamlı olur.

İnşa edilen yanılmaz, yol gösterici lider kültü, konjonktürün gerektirdiği siyasetlerin meşrulaştırılması ve topluma kabûl ettirilmesi alanında araçsallaştırılmıştır. Örneğin, Soğuk Savaş başlarında Türkiye Batı bloğuna yöneldiğinde, uluslararası sistemde gerçekleşen büyük değişimin, geleceği gören, yanılmaz kurucu lider tarafından öngörüldüğü ileri sürülmüştür. Bu çerçevede Almanya'da yayımlanan bir dergi, Mustafa Kemal'in 1932 yılında görüştüğü Amerika Birleşik Devletleri Genelkurmay Başkanı Douglas MacArthur'ı kısa süre içinde çıkacak ve dünyayı altüst edecek yeni bir savaş konusunda uyarmanın yanı sıra, Bolşevizm ile Almanya'da henüz iktidara gelmemiş Nazilerin oluşturacağı tehditlerin altını çizdiğini dile getirmiştir. Bu uydurma öngörü, Türk basınında ilgi uyandırmakla kalmayarak,[9] güven vermeyen kaynağına karşılık, Atatürk'ün resmî söylev ve demeçlerine eklenmiş ve kaleme alınan biyografilerde de kullanılmıştır.[10]

Yapılan araştırmalar her iki iddianın da asılsız ve *Vaticinium ex eventu* (vak'a sonrası kehânet) örnekleri olduğunu ortaya koymuştur. Anılan görüşme hakkında tutulan resmî zabıt "[d]ünyadaki harp tehlikeleri mevzuubahis olduğunda Gâzi H[a]z[retleri'nin], önümüzdeki on sene zarfında cihanşümûl

[8] Bu iddia, Atatürk'ün psikolojik biyografisinde (bkz. Vamık D. Volkan, Norman Itzkowitz, *The Immortal Atatürk: A Psychobiography* [Chicago: The University of Chicago Press, 1984], 345) ortaya koyulmaktadır.

[9] "Atatürkün Siyasî Dehasını Gösteren Yeni Bir Vesika," *Cumhuriyet*, 8 Kasım 1951.

[10] Bkz. "Dünyanın Siyasî Durumu," *Cumhuriyet*, 8 Kasım 1951; Şevket Süreyya Aydemir, *İkinci Adam*, 2, *1938-1950* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1979), 83-87. Aydemir, yayımlanan mülâkat metninden yararlanarak Atatürk'ün "kendine has olan ve devrinin dünya liderlerinin hiçbirinde bulunmayan bir önsezi"ye sahip olduğunu belirtirken, "beyanatın aslı ile bu yayınlanan şekli arasındaki uygunluğu" bilmediğini vurgulamayı da ihmal etmemiştir. Bkz. Ibid., 86-87.

harbin hemen imkânsız olduğunu" söylediğini zikretmektedir.[11] Buluşma sırasında Naziler ve Bolşeviklere yapılmış herhangi bir atıf da yoktur. Bilhassa "Bolşevik tehdidi" konusundaki uyarılar, Soğuk Savaş dönemi siyasetlerinin meşrulaştırılması amacıyla uydurulmuştur.[12]

Atatürk etrafında oluşturulan kültün, benzer şekilde, "mevzubahis olan vatan ise gerisi teferruattır" gibi "Atatürk'e ait değil ama Atatürk'çe" olduğu iddia olunan vecizeler üreterek, diğer bir ifadeyle sahihliği gerek şart olmaktan çıkararak, hikmet-i hükûmet temelli otokratik siyaseti meşrulaştırmaya çalışan milliyetçi akımlara düşünsel zemin hazırladığı da vurgulanmalıdır.[13]

Gerçek ve sözde vecizeleri toplumsallaştırma aracı olarak kullanılan Atatürk'ün yaşam ve faaliyetlerinin değişik veçheleri üzerine çok sayıda çalışma yayımlanmıştır. Bunlar "Atatürk ve Tıbbiyeliler"[14] ve "Atatürk ve Meteoroloji"den[15] "Atatürk ve Avrasya"[16] ve "Atatürk'te Çocuk Sevgisi"ne[17] ulaşan genişlikte bir konu yelpazesi ortaya koymaktadır. Bu eserlerin büyük çoğunluğu modern Türkiye'nin kurucusunu, her sözü derin bir hikmeti yansıtan bir bilge, bâzen bunun da ötesine geçerek, sonsuza kadar geçerliliğini koruyacak kanunlar ortaya koymuş bir felsefeci-kral olarak resmetmektedir.[18]

Ona bu şekilde yaklaşmayan çalışmaların genel toplam içinde küçük bir azınlığı oluşturduğu vurgulanmalıdır. Atatürk konulu yayınlar, genellikle bağlamlarından çıkarılan değişik söz, yorum, davranış ve anekdotlardan hareketle onun farklı ve birbiriyle çelişen portrelerini çizmektedir. Bunun neticesinde "Atatürk Bir Antikomünistti"[19] tezine karşı, onu, inançlı bir

---

[11] Cemil Koçak, "Atatürk Hakkında Bazı Belgeler: Ali Rıza Bey, Anıtkabir, MacArtur [sic] ile Mülakat," *Toplumsal Tarih* 10/119 (Kasım 2003): 25-26.

[12] Konunun ayrıntılı değerlendirmesi, Cüneyt Akalın, *Atatürk-Mac Arthur* [sic] *Görüşmesinin İçyüzü: Bir Soğuk Savaş Yalanı* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2006), 13-31'de yapılmaktadır.

[13] Sevilay Yükseldir, "O Söz Atatürk'e Ait Değil Ama Atatürk'çe Bir Söz!" http://www.gazeteport.com.tr/Yazarlar/News/Gp_162225. Erişim, 27 Şubat 2008.

[14] Metin Özata, *Atatürk ve Tıbbiyeliler* (İzmir: Umay Yayınları, 2007).

[15] Mithat Atabay, *Atatürk ve Meteoroloji* (Ankara: DMİ Yayınları, 2002).

[16] Anıl Çeçen, *Atatürk ve Avrasya* (İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 1999).

[17] Cemil Sönmez, *Atatürk'te Çocuk Sevgisi* (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2004).

[18] Atatürk'ün "felsefeci-kral" tipinin çarpıcı bir örneği olduğu sağlığında da iddia olunmuştur. Örneğin bkz. *Birinci Türk Dili Kurultayı: Tezler Müzakere Zabıtları* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1933), 306-307.

[19] Hasan Fahri, *Atatürk Bir Anti-Komünistti* (İstanbul: Su Yayınları, 1978).

sosyalist olarak sunan,[20] veyahut bilimci yönünün vurgulanmasına[21] reddiye olarak izlerini Kur'an'da arayan[22] çalışmalar ortaya koyulabilmiştir.

Bunun yanı sıra, resmî görüşten etkilenen tarihçilik, Atatürk'ü yaşamının tüm aşamalarında "lider" olarak değerlendirerek ona tarihsel bağlamının ürünü şeklinde yaklaşmaktansa, içinde yaşadığı gerçekliği onun üzerinden açıklamaya çalışmıştır. Örneğin, Atatürk'ün, oldukça sınırlı rol oynadığı 1908 İhtilâli'ne resmî tarihin savunduğu gibi[23] önemli katkı yaptığını, bu gelişmenin de temellerini attığını iddia eden tarihçiler mevcuttur.[24]

Türkiye'de yayımlanan Atatürk biyografilerinin önemli bir bölümü, hayatının her safhasında liderlik gösteren kurucu liderin *sui generis* bir "dehâ" olduğu ve zamandan bağımsız bir "düşünce sistemi" yarattığı varsayımından yola çıkmakta, onun çevresi ve okuduğu eserlerden etkilenmeden orijinal fikirler ürettiğini iddia etmektedir. Meselâ, Şerafettin Turan'ın kapsayıcı, birincil kaynaklara inen biyografisi, "kendine özgülük"ü başlığı yapacak derecede öne çıkarmakta, Âfet İnan'ın Atatürk'ün çok okuduğu ama "her şeyi eleştirerek okuduğu ve yeni rejim için esin kaynağının da Türk ulusundan başkası olmadığı"nı savunan görüşünün anlam taşıdığını belirtmektedir.[25] Bu kapsayıcılıkta olmayan bir biyografi denemesi ise Atatürk'ün "büyük bir filozof veya fizikçinin kurduğu düşünce sistemine benzer," zamanın

---

[20] Remzi Çaybaşı, *Sosyalist Akım, Atatürk ve Anayasa* (İstanbul: Batur Matbaası, 1967).

[21] Güneş Kazdağlı, *Atatürk ve Bilim* (İstanbul: Beyaz Yayınları, 1998).

[22] Haydar Seçkin, *Atatürk'ü Kur'anda Aradım ve Buldum* (İzmit: H. Seçkin Yayınları, 1995).

[23] Bkz. "Re'is-i Cumhur Hazretleri'nin Tercüme-i Halleri," *1925-1926 Türkiye Cümhuriyeti Devlet Salnâmesi* (İstanbul: Matbaa-i 'Âmire, 1926), 50-51; *Tarih*, III, *Yeni ve Yakın Zamanlarda Türk Tarihi* (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1931), 141-42 ve *Tarih*, IV, *Türkiye Cümhuriyeti* (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1931), 18.

[24] Zeki Arıkan, "1908 Jön Türk Devrimi ve Mustafa Kemal," *Cumhuriyet*, 11 Eylül 2008. Aynı yazar, önemli maddî hatalar içeren bir diğer değerlendirmesinde ise Mustafa Kemal'in 1908 İhtilâli'ndeki rolünün sınırlı olduğunu belirtmiştir. Bkz. Idem., "1908 Jön Türk Devrimi," *Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk* 10/119 (Ağustos 2008): 48.

[25] Şerafettin Turan, *Kendine Özgü Bir Yaşam ve Kişilik: Mustafa Kemal Atatürk* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2004), 61-62. Âfet İnan, Cenevre'de öğrenci iken yaptığı bir konuşma sonrasında kendisine yöneltilen bir soruya cevap olarak dile getirdiği bu yorumu, Atatürk'e gönderdiği bir mektupta aktarmıştır. Mektuptaki ifade aşağıdaki gibidir: "[T]enkid ederek okur. Yeni rejim için milletinden ilham almıştır. Çünkü o asıl etüdünü milleti üzerinde yapar." A. Afetinan [Ayşe Âfet İnan], *Atatürk'ten Mektuplar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1981), 59.

değişiminden etkilenmeyen bir kuram yaratan tek yirminci asır devlet adamı ve "istisnâî" bir lider olduğu tezinden hareketle kaleme alınmıştır.[26]

Atatürk'ün okuduğu kitaplar yayımlanırken de bunların cumhuriyet kurucusuna, "insanüstü yetenek ve nitelikleri kazandıran ve sıradan insanların düşünemediklerini ve hele hele bu düşüncelerini uygulama alanına koymaları mümkün olmayan işleri" yapmasını sağlayan bir "düşünce yapısı mayası" sunduğunun ileri sürülmesi, bu alanda ulaşılan noktayı ortaya koymaktadır. Bu maya, "yaşadığı çağın koşullarının da ötesinde büyük siyaset bilimcisi; sosyal, politik ve ekonomik konularda bilimsel bilgi üretebilecek, . . . [d]oğuştan çok üstün bir zekaya sahip olduğu anlaşılan" kurucu liderin, "tüm bilgileri zihninde yoğurup, kendine özgü sentezlerle onları ilmik ilmik dokuyarak beyninde örgütleme"sini mümkün kılmıştır.[27]

Bu çalışmalar, cumhuriyet kurucusuna, Thomas Carlyle'ın, Atatürk'ü de etkilemiş olan[28] kuramı çerçevesinde, onların "biyografilerinin toplamı"ndan ibaret olan "tarih"i[29] şekillendiren bir "kahraman (hero)" olarak yaklaşmaktadır.[30] Bunun yanı sıra Atatürk'ün, Ralph Waldo Emerson'ın, Carlyle'dan aldığı ilhamla geliştirdiği "Representative Men (Sembol Adamlar)" anlatısındaki "büyük adam" örneklerinden birisi gibi analiz edilebileceği de vurgulanmıştır.[31]

---

[26] İlber Ortaylı, *Gazi Mustafa Kemal Atatürk* (İstanbul: Kronik Kitap, 2018), 11.

[27] Turhan Olcaytu, "Sunuş," *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar: Altını Çizdiği Satırları, Özel İşaretleri, Uyarıları, Düştüğü Notlar ve Kitap İçerisindeki Özel Yazıları İle*, 1, der. Recep Cengiz (Ankara: Anıtkabir Derneği Yayınları, 2001), vii-viii.

[28] Bkz. Infra, 143 et seq.

[29] Bu ifade Carlyle'a aittir. *Thomas Carlyle's Collected Works*, 12, *On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History* (London: Chapman and Hall, 1840), 291. Atatürk'ü merkezine koyan bir anlatımda dile getirilmesi için bkz. Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk İhtilâli: Türk İnkılâbı Tarihi Enstitüsü Derslerinden* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1940), 266.

[30] Atatürk'e, Carlyle'ın tanımı çerçevesinde "kahraman" olarak ilk atfı Celâl Nuri yapmış (bkz. Celâl Nuri, *Tac Giyen Millet* [İstanbul: Kütübhane-i Cihan, 1339/1341 (1923)], 5-6), bu daha sonra kendisi (bkz. Celâl Nuri, *Türk İnkılâbı* [İstanbul: Suhûlet Kütübhanesi, 1926], 95-96, 109) ve diğer literati (örneğin bkz. Mehmed Ra'uf, "Gazi'yi Tebcîl," *Türk'ün Altun Kitabı: Gazi'nin Hayatı*, 124) ve ricâl (örneğin bkz. Hasan Cemil Çambel, *Makaleler Hâtıralar* [Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1964], 103-104) tarafından tekrarlanmıştır. Abdullah Cevdet de Mustafa Kemal'in "kahraman kelimesinin en yüksek mâ'nâsıyla kahramanâne me'âsir"ine vurgu yapmıştır. Bkz. Abdullah Cevdet'in, "Gazi Paşa Hazretleri'ne," 25 Eylül 1926 tarihli mektubu, CBA-01016487-285 (1926).

[31] Celâl Nuri, *Tac Giyen Millet*, 5. Emerson'ın değerlendirmeleri için bkz. R. W. Emerson, *Representative Men: Seven Lectures* (Boston: Phillips, Sampson and Company, 1850), passim.

Carlyle'ın tezlerinden türeyen ve tarihî gelişmeleri olağanüstü yeteneklere sahip, eşsiz kişilikler üzerinden açıklayan, antropomorfik "Büyük Adam Teorisi (Great Man Theory)," günümüzde de Robert Faulkner benzeri savunuculara sahip olmasına karşılık,[32] yirminci yüzyıl ortalarından itibaren etkinliğini kaybetmiş bir kuramdır.

Lucy Hughes-Hallett'in vurguladığı gibi, bunun asli nedeni bizzat tarihi şekillendiren, doğuştan farklı "kahraman kavramı"nın güçlu "eşitlik karşıtı" vurgulara sahip olmasıdır.[33] Demokratikleşen, eşitliğin temel değer haline geldiği, aşağıdan yukarıya tarih yazımının öne çıktığı dünyada terkedilen "kahraman tapınması"nın, Türkiye'de "geçmiş" ve onun aracılığı ile "güncel"i anlama ve açıklama aracı olmayı sürdürmesi, Atatürk'ün tarihselleştirilmesini fazlasıyla zorlaştırmaktadır.

Bunun neticesinde biyografileri de dâhil olmak üzere Atatürk üzerine çalışmalar onun bir siyasî lider olarak "şekillenişi"ni bir kenara bırakarak, bu eşsiz kişiliğin nasıl "şekillendirdiği" üzerine yoğunlaşmaktadır. "Şekillenişşekillendiriş" ilişkisini göz ardı eden, en azından ikinci plana atan bu yaklaşım, bir ulus-devletin, özgün tezler geliştiren bir lider tarafından *creatio ex nihilo* yöntemiyle yoktan var edildiği hipotezini ortaya atmaktadır.

Böylesi bir varsayımla yola çıkıldığında, asgarî olarak, "çevresi ve okuduklarından etkilenmeyecek derecede bilge," diğer uçta ise "çağının ötesinde düşüncelere sahip bir dehâ" olan felsefeci-kralın özgün, benzersiz dokunuşlarla evvelce kimsenin aklına gelmemiş fikirlere dayalı bir mucize gerçekleştirdiği, modern bir Kallipolis yarattığı neticesine varılmaktadır. Dolayısıyla, bu yaklaşım, Atatürk-çağdaş Türkiye ilişkisini, Athena'nın Zeus'un kafasından çıkışına benzer, bu nedenle de analiz edilmesi imkânsız bir "büyük adam mucizesi" olarak değerlendirmektedir. Peyami Safa, bunun, "Atatürkün realist kafasile hâdiselerin temasından" doğduğunu, bu nedenle de "diyalektiğ[k] ve akademik münakaşa" konusu olamayacağını iddia etmiştir.[34] Dönem koşulla-

[32] Robert Faulkner, *The Case for Greatness: Honorable Ambition and Its Critics* (New Haven, CT: Yale University Press, 2007) çalışmasında "knowers (bilenler)" adını verdiği kişiliklerin kitleyi yönlendirmesinin gerekliliğini tarihî örnekler üzerinden değerlendirerek "büyük adam" tezini savunmaktadır. Faulkner'a göre "güçlü ihtirasların özgür siyaset"e yöneltttiği tehdit göz ardı edilmemeli, buna karşılık, George Washington, Charles de Gaulle, Winston Churchill ve Mustafa Kemal Atatürk benzeri devlet adamlarının buna "cevap vermeye gayret ettikleri" de unutulmamalıdır (ibid., 199).

[33] Lucy Hughes-Hallett, *Heroes* (London: Fourth Estate, 2004), 9.

[34] Peyami Safa, "Türk İnkılâbı," *Cumhuriyet*, 30 Birinciteşrin 1937.

rında dile getirilmiş bir görüşe indirgenemeyecek bu tez, günümüzde dahi azımsanamayacak sayıda destekçi tarafından paylaşılmaktadır.

Buna karşılık, modern Türkiye'nin şekillenmesindeki belirleyiciliği tartışılmaz olan "tarihî Atatürk," tüm siyasî liderler gibi içinde yetiştiği ortamın ürünü, onun yoğurduğu bir kişiliktir. Onun "şekilleniş"i, gerçekleştirdiği "şekillendirme"yi derinden etkilemiştir. Atatürk'ün radikal tercihler yapması, köktenci uygulamalara önderlik etmesi, "şekillendirme"nin esin kaynaklarının olmadığı, mevcut bağlam ve diğer örneklerden yararlanılmadığı anlamına gelmemektedir. Onun siyasetleri de döneminin çeşitli yaklaşımlarının yorumlanması ve özgün bir örneğe uyarlanması üzerine bina edilmiştir.

Atatürk üzerine var olan kapsamlı literatür, onu şekillendiren koşul, bağlam ve düşünceleri, biyografisi yahut iktidardaki siyasetlerinin arka planının dış çeperlerine yerleştirmekte ve bunlar arasında nedensellik ve belirleyicilik ilişkisi kurmaktan imtina etmektedir. Üstünkörü değinilmekle yetinilen bu ilişkinin ele alınması, kapsamlı bir literatürün en önemli eksikliği olan "entelektüel biyografi" açığının kapatılmasına yönelik bir adım olmanın ötesinde, kutsanan ama içi doldurulamayan "kurucu ideoloji"nin düşünsel temellerinin ortaya koyulmasına da yardım edecektir.

Dolayısıyla, tarihi Atatürk ve düşüncelerinin kaynakları üzerine çalışmak isteyenlerin birincil kaynaklara başvurarak tarihselleştirme ve bağlamsallaştırma yapmaları ve onun etrafında oluşturulan kültün insanüstülük, mucize ve eşsizlik/benzemezlik varsayımlarını sorgulamaları gerekmektedir. Bunun ise kâğıt üzerinde gözüktüğü kadar kolay olmadığını vurgulamak yerinde olur. Gelişmeleri, kendi merkezli, "özgünlük" yaklaşımıyla değerlendiren bir toplumda, devletin kuruluşunun mucize, kurucu liderinin insanüstü, eşsiz feylesof-kral olduğu düşüncesi kolaylıkla revaç bulmakta; onun insanlaştırılması, fikirlerinin kaynaklarının araştırılması kuşku ile karşılanarak ardında art niyet aranmaktadır.[35] Bunun yanı sıra, anılan kültün sadece Tek Parti

[35] Çarpıcı olduğu kadar ürkütücü bir örnek vermek gerekirse, Atatürk'ün, Rousseau'nun "kuvvetler birliği" tezini nasıl yorumladığı ve Cenevreli düşünürün fikirlerini nasıl işlevselleştirdiği konusunda kaleme alınmış bir değerlendirmenin (bkz. Levent Köker, "Atatürk'ün Tercihi 'Kuvvetler Birliği', Elhak Rousseau'nun da Öyle! O Zaman Atatürk Otomatikman Rousseaucu mu Oluyor?" ***Birikim***, 13 Şubat 2021, https://birikimdergisi.com/guncel/10480/ataturkun-tercihi-kuvvetler-birligi-elhak-rousseaunun-da-oyle-o-zaman-ataturk-otomatikman-rousseaucu-mu-oluyor. Erişim, 20 Şubat 2021), "gizil olarak Atatürk'ü 'tezyif ' etmeye yönelik" olduğu iddia olunabilmiştir. Bkz. Zafer Toprak, "Atatürk ve Rousseau: Levent Köker'e Cevap," ***Birikim***, 20 Mart 2021,

ideokrasisi süresince değil bunu izleyen uzun soluklu logokrasi altında da tahkim edilmiş, yeniden üretilmiş ve tartışılmaz "tekil" tarihin merkezine yerleştirilmiş bulunmasının sorgulanmadan tekrarlanan ezberler yaratmış olduğu unutulmamalıdır.

Bu çalışma, asır sonu Selâniki'nde başlayan yaşamı, iki savaş arası dönem İstanbulu'nda sona eren bir devlet kurucusunun entelektüel portresinin ana hatlarını ortaya koymaya gayret edecektir. Tarihselleştirme ve bağlamsallaştırma temelli bu çaba, Atatürk'ün yetiştiği çevre, aldığı eğitim ile entelektüel, kültürel ve siyasî yaklaşımlarını şekillendiren fikirleri değerlendirerek, "hayat hikâyesi" anlamında bir biyografi veya bir "insanüstü kahraman" menâkıbnâmesi değil bir "entelektüel biyografi" sunmaya çalışacaktır.

Bu da onun "nasıl şekillendirdiği"nden ziyade "nasıl şekillendiği" ve "şekillenmesi ile şekillendirmesi" arasındaki ilişkiyi, diğer bir ifadeyle onun yaşam tecrübeleri ve entelektüel gelişiminin, tasarladığı siyasetleri nasıl etkilediğini göstermeyi hedefleyecektir. Diğer bir ifadeyle, Atatürk, sosyal determinist bir yaklaşımla toplumsal koşul ve ilişkilerin yarattığı bir lidere indirgenmeyecek, buna karşılık, kendisini çevreleyen dünyadan bağımsız olarak, tek başına şekillendiren, "ictima'î kaderciliği inkâr etdirecek" bir "büyük adam" olarak da ele alınmayacaktır.[36]

Entelektüel biyografi, genellikle varsayılanın tersine, sadece Comte, Descartes, Hegel yahut Adorno, Hayek, Sorokin benzeri büyük düşünür ve önde gelen "entelektüeller"in kuram ve temel yaklaşımlarının nasıl şekillendiğini ortaya koymayı hedefleyen bir yazım türü değildir. Şüphesiz, onun aslî özneleri böylesi kişiliklerdir;[37] buna karşılık, son tahlilde, "entelektüel" değil "literatus" olan siyasî liderlerin *Homo politicus* olarak geliştirdikleri siyasetlerini şekillendirirken etkilendikleri düşünce ve ideolojiler ile benimsedikleri

---

https://birikimdergisi.com/guncel/10526/ataturk-ve-rousseau-levent-koker-e-cevap. Erişim, 21 Mart 2021.

[36] Atatürk'ü bu şekilde değerlendiren bir tahlil için bkz. İsma'il Hakkı, "Mustafa Kemal'in Şahsiyeti," *Büyük Gazi'ye İstanbul Darü'l-fünûnu'ndan Küçük Bir Armağan* (İstanbul: Milliyet Matba'ası, 1927), 10.

[37] Bu anlamıyla entelektüel biyografinin taşıması gereken nitelikler için kapsamlı bir Fichte entelelektüel biyografisi kaleme almış olan La Vopa'nın aşağıdaki değerlendirmesine bakılabilir: Anthony J. La Vopa, "Doing Fichte: Reflections of a Sobered (but Unrepentant) Contextual Biographer," iç. *Biographie schreiben*, der. Hans-Erich Bödeker (Göttingen: Wallstein Verlag, 2003), 109-71.

dünya görüşleri (Weltanschauung) da bu türün önemli ilgi alanlarından birini oluşturmaktadır.

Örneğin, Guha'nın, Gandhi'nin değişik okumalar yaparak ve Güney Afrika'da farklı din mensuplarınca oluşturulan ırkçılık karşıtı ittifaktan etkilenerek, Satyagraha olarak adlandırılan şiddeti reddeden yaklaşımı geliştirmesini ayrıntılı biçimde ele alan kitapları;[38] Mahoney'in De Gaulle'ün liderlik dönemi siyasetlerini, savaş öncesi eserleri *Le fil de l'épée* ve *Vers l'armée de métier*'nin derinlikli tahlili aracılığıyla değerlendiren çalışması;[39] Churchill'in dünya görüşünün şekillenmesini amatör romanı *Savrola*, sanat faaliyetleri ve kısa askerlik serüveni üzerinden inşa eden araştırmalar;[40] Gregor'ın, Mussolini'yi, "aykırı bir Marksist" olarak tanımlayarak, onun temel tezlerini ihtilâlci sendikalizm etkisinde geliştirdiğini savunan analizi;[41] Krausz'un Lenin'i "insanlaştırarak," İkinci Enternasyonal yaklaşımlarından ayrılan bir sosyalist olarak sunan yapıtı;[42] bu anlamıyla "entelektüel biyografi" özelliği taşımışlardır. Bu liderlerle kıyaslandıklarında daha sınırlı etkileri olduğu ileri sürülebilecek siyasî kişilikler, örneğin, Ronald Reagan ve Barack Obama üzerine de böylesi "entelektüel biyografi"ler yayımlanmıştır.[43]

Hakkında sayısız kitap ve genel anlamıyla biyografi kaleme alınan Atatürk üzerine benzeri çalışmaların yapılmamış olması dikkat çekicidir. Yılmaz Vurkaç'ın entelektüel biyografi olmaktan uzak *Atatürk ve Kitap* çalışması, yazıldığı tarih göz önüne alındığında önemli katkı sunmuş,[44] ancak sonrasında Atatürk-kitap/okuma ilişkisi, "okunanın içeriği," "okunandan ne anlaşıldığı" ve "onun ne biçimde yorumlanarak siyasete dönüştürüldüğü"nden

---

[38] Ramachandra Guha, *Gandhi before India* (New York: Alfred A. Knopf, 2014) ve idem., *Gandhi: The Years that Changed the World* (New York: Alfred A. Knopf, 2018).

[39] Daniel J. Mahoney, *De Gaulle: Statesmanship, Grandeur, and Modern Democracy* (Westport, CT: Praeger, 1996).

[40] Jonathan Rose, *The Literary Churchill: Author, Reader, Actor* (New Haven, CT: Yale University Press, 2014); Algis Valiunas, *Churchill's Military Histories: A Rhetorical Study* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2002).

[41] A. James Gregor, *Young Mussolini and the Intellectual Origins of Fascism* (Berkeley: University of California Press, 1979).

[42] Tamás Krausz, *Reconstructing Lenin: An Intellectual Biography* (New York: Monthly Review Press, 2015).

[43] Bkz. David T. Byrne, *Ronald Reagan: An Intellectual Biography* (Lincoln: Potomac Books, 2018); James T. Kloppenberg, *Reading Obama: Dreams, Hope and the American Political Tradition* (Princeton: Princeton University Press, 2011).

[44] Yılmaz Vurkaç, *Atatürk ve Kitap* (İstanbul: Milliyet Yayınları, 1985).

ziyade, bir "nicelik" (okunan kitap sayısının çokluğu), ilgi alanlarının çeşitliliği ve okuma eyleminin "aralıksız, gözler yaşarıncaya kadar uzun saatler ve günler sürmesi" ön plana çıkarılarak, "insanüstü kahramanlık" imajının tahkim edilmesinde kullanılan "biçim" üzerinden tartışılmıştır.[45]

Şerafettin Turan'ın bir entelektüel biyografi taslağı potansiyeli taşıyan kısa değerlendirmesi ise yazarının okunan eserler hakkındaki bilgisinin sınırlılığı ve cumhuriyet kurucusunun "aslî esin kaynağının Türk milleti" olduğu varsayımından yola çıkması nedeniyle, "Atatürk'ün düşünce yapısının, bireyi ve toplumu yüceltmeye yönelik özgürlük ve çağdaşlık ekseni etrafında geliştiği" benzeri fazlasıyla muğlâk bir yargıya ulaşmakla yetinmiştir.[46]

Yakın zamanda kaleme alınarak, Atatürk'ün düşüncelerini son dönem Osmanlı ve Erken Cumhuriyet entelektüel tartışmaları bağlamında değerlendirmeyi hedefleyen bir çalışma da yarım asırlık zaman diliminde gündeme getirilen görüşlerin başlıklarını vermenin ötesine geçememiştir. Tarihselleştirme hedefiyle yola çıkmış olmasına karşılık, "kopuş"u yüceltme amaçlı, zorlama bir "süreklilik" analizi ortaya koymaya çalışan söz konusu kitap, bunu Erken Cumhuriyet altınçağcılığı ve Tek Parti apolojisi ile destekleyerek, "kurucu felsefe" olarak kavramsallaştırdığı post-modern bir Kemalist kült inşa etmeye çalışmış, Atatürk ise bunun içinde kaybolmuştur.[47]

Cumhuriyet kurucusunun entelektüel eğilimleri üzerine ciddî çalışmalar yapılmamasının onun düşüncelerinin kaynaklarına ulaşma alanındaki zorluktan doğduğunu savunmak anlamlı değildir. Atatürk'e ait vesikaları incelemeye sunum konusunda sınırlayıcı ve yasakçı tavır takınıldığı doğrudur.

---

[45] Örneğin bkz. Hikmet Özdemir, *Atatürk ve Kitap* (Ankara: Türk Kütüphaneciler Derneği, 2011), 29-34; Cezmi Eraslan, Zekiye Eraslan, *Türkiye'nin Kültür-Sanat Mücadelesinde Kumandan ve Cephanesi: Atatürk ve Kitap* (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2012), 7-12; *Atatürk'ün Yanı Başında: Çankaya Köşkü Kütüphanecisi Nuri Ulusu'nun Hatıraları*, der. Mustafa Kemal Ulusu (İstanbul: Doğan Kitap, 2008), 51-55; Hasan Rıza Soyak, *Atatürk'ten Hatıralar*, 1 (İstanbul: Yapı Kredi Bankası A. Ş. Yayınları, 1973), 40; Mesut Günsev, "Atatürk ve Kitap," *Üçüncü Uluslararası Atatürk Sempozyumu*, 1 (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1998), 590-91; Nurullah Özdemir, "Atatürk'te Okuma Tutkusu ve Kitap Sevgisi," *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (Haziran 1999): 217-28.

[46] Şerafettin Turan, *Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünürler, Kitaplar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1982), 1, 55. Turan, biyografi çalışmasında yaptığı gibi burada da Âfet İnan'ın iddiasını tekrarlamaktadır.

[47] Zafer Toprak, *Atatürk: Kurucu Felsefenin Evrimi* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020).

Örneğin, Cumhurbaşkanlığı (eski Çankaya) Arşivi yakın dönemde "erişilemez" olmaktan çıkarılmışsa da gerçek anlamıyla bir arşiv haline getirilememiş, katalogları *bona fide* araştırmacılara açılmamıştır. Benzer şekilde 2005 yılında kamuya sunulması kararı alınmış olan Lâtife Uşakîzâde (Uşaklıgil/Uşaklı) evrakının Türk Tarih Kurumu'ndaki özel bir kasada saklanılmasının sürdürülmesi, kullanılabilecek birinci el malzemeyi sınırlamaktadır.

Buna karşılık, Atatürk'ün kaleme aldığı kitaplar, konuşmaları, yerli ve yabancı basına verdiği mülâkatlara ulaşabilme konusunda toptancı yasaklamalar mevcut olmamıştır. Bunların hepsi, otosansürden geçmiş olmalarına karşılık,[48] daha sonra yeni bağlamlara uygunluk denetimine sokulmuş, belgeler alanında ise yasakçı bir elden geçirme görülmüştür. Bu çerçevede, Atatürk'ün bilhassa din konusunda dile getirdiği görüşlerin sansürlendiği, tahrif edildiği ve onlara erişimin engellendiği belirtilmelidir. Örneğin, İslâm tarihi konusunda kaleme aldığı notlar, toplumun bu görüşleri öğrenmeye hazır bulunmadığı gerekçesiyle saklanmış,[49] dile getirilen düşüncelerin bir bölümü bütünüyle sansüre tâbi tutulurken, bâzıları da değiştirilerek ve bağlamlarından çıkarılarak nakledilmiştir.[50] Ancak, elde bulunan malzeme, Atatürk'ün konu üzerine görüşlerini ortaya koymaya yeterlidir.

---

[48] Atatürk, yazdığı kitapların taslaklarında ve verdiği mülâkatlarda dile getirdiği radikal bulunabilecek görüşlerini yumuşatmaya özen göstermiş (örneğin, ileride değineceğimiz gibi 1914 yılında kaleme alarak, 1918 yılında neşrettiği bir kitabının müsveddesindeki bâzı paragrafları yayımlamamış, bkz. Infra, 105), temel bir kaynak olan yurt içi konuşmalarını ise "clâleme neşredilirken," kendi denetiminde elden geçirtmiştir. Bkz. İsmail Habib, *Atatürk İçin: Ölümünden Sonra Hatıralar ve Hayatındayken Yazılanlar* (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1939), 52.

[49] Âfet İnan, Atatürk'ün İslâm tarihi üzerine yazdıklarının yayımının "bugün gene de olma[yacağını]" ifade etmiştir. Bkz. Arı İnan, *Tarihe Tanıklık Edenler* (İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1997), 290. Kendisiyle yapılan bir diğer mülâkattan, Atatürk'ün bu konuda kaleme aldığı bâzı notların şahsî arşivinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Bkz. Utkan Kocatürk, "Prof. Dr. Afet İnan'la Bir Konuşma," *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 1/3 (Temmuz 1985): 736.

[50] Türk Tarih Kurumu eski genel müdürü Uluğ İğdemir'in evrakı içinden çıkan ve Mustafa Kemal'in Türk Tarihi Tedkik Heyeti Reisi Tevfik (Bıyıklıoğlu)'na gönderdiği Yalova/Yalı Ova, 16/17 Ağustos 1931 tarihli mektubun sûretinin, Atatürk'ün bu konuda kaleme aldığı ve kurumun arşivinde saklanan belgelerden biri olduğu düşünülebilir. Değişik çalışmalarda sansürlenerek veyahut tahrif edilerek kullanılan bu mektup, 2011 yılında yayımlanmıştır. Bkz. Atilla Oral, *Atatürk'ün Sansürlenen Mektubu* (İstanbul: Demkar, 2011). Âfet İnan'ın zikredilen mülâkatların birincisinde dile getirdiği ifadeler, Atatürk'ün İslâm tarihi üzerine daha kapsamlı değerlendirmeler yaptığı izlenimini uyandırmaktadır.

Günümüzde, araştırmaya açık kaynaklara erişim kolaylaşmıştır. 1998 yılında yayımına başlanılan *Atatürk'ün Bütün Eserleri* derlemesinin 2011 senesinde neşrolunan otuzuncu cilt ile tamamlanması, kapsamlı bir külliyatı tek kaynakta ulaşılabilir hale getirmiştir.[51] Bu derlemede neşrolunan metinlerin alfabe değişimi öncesine ait olanlarının çevriyazılarının sunulması yerine günümüz Türkçesine aktarılması, orijinal metinlere başvurmayı gerekli kılmaktadır. Ancak, anılan çalışma, bu önemli eksikliğine karşılık, genel bir çerçeve ortaya koymasının yanı sıra Osmanlı Türkçesi bilinmeden de Atatürk'ün tüm eserlerine ulaşımı sağlayabilmektedir.

Atatürk üzerine yapılabilecek entelektüel biyografi çalışmaları için yazdıkları ve söyledikleri dışında kullanılabilecek bir diğer temel kaynak da günümüzde araştırmacıların hizmetine sunulmuş durumdadır. Onun şahsi kütüphanesinin kataloğu[52] ile okuduğu kitaplara düştüğü notlar üzerine kaleme alınan iki değerlendirme[53] sonrasında, bu notların tamamı yirmi dört ciltlik bir derleme ile sûretleri de verilerek yayımlanmıştır.[54] Bunun yanı sıra talebi üzerine Darülfünûn/İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nden Ankara'ya gönderilen kitaplar da elektronik ortamda araştırmaya açık hale getirilmiştir.[55]

Bu malzeme, entelektüel biyografi çalışması için çoğu örnekte var olmayan bir kaynak zenginliği sunmaktadır. Özel kütüphanesinin kataloğu ve Darülfünûn/İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nden getirttiği eserler onun ilgi alanları hakkında genel bilgi vermekte, yazar seçimleri ise belirginleşen eğilimleri göstermektedir. Bu, şüphesiz, entelektüel tercihleri ortaya koyması bakımından önemi hâizdir.

Hikmet Bayur, Atatürk'ün bunların yanı sıra "peygamberin hayatı" üzerine de bir çalışma kaleme aldığını da dile getirmiştir. Bkz. İnan, *Tarihe Tanıklık Edenler*, 290.

[51] *Atatürk'ün Bütün Eserleri*, 1-30 (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1998-2011).

[52] *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu: Anıtkabir ve Çankaya Bölümleri* (Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, 1973).

[53] *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar: Özel İşaretleri, Uyarıları ve Düştüğü Notlar İle: Eski ve Yeni Yazılı Türkçe Kitaplar*, der. D. Gürbüz Tüfekçi (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1983); *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar: Özel İşaretleri, Uyarıları ve Düştüğü Notlar İle: Yabancı Dillerdeki Kitaplar*, der. D. Gürbüz Tüfekçi (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985).

[54] *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar: Altını Çizdiği Satırları, Özel İşaretleri, Uyarıları, Düştüğü Notlar ve Kitap İçerisindeki Özel Yazıları İle*, 1-24, der. Recep Cengiz (Ankara: Anıtkabir Derneği, 2001).

[55] "Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar," http://ataturkleokumak.istanbul.edu.tr/ataturkun-okudugu-kitaplar/. Erişim, 6 Eylül 2019.

Kütüphanede mevcut bâzı kitapların dikkatle okunmuş ve onlardan alıntılar yapılmış olduğu, Mustafa Kemal'in kaleme aldığı eserler ve konuşmalarından anlaşılabilmektedir. Bunlar üzerinde işaret ve notlar bulunmaması, söz konusu tetkiklerin etkisini doğrudan tesis etmeyi zorlaştırmaktadır.[56] Ancak, gözden geçirilen kitaplarda altı çizilerek ön plana çıkarılan bölümler ve düşülen notlar, genellikle kısa olmalarına karşın, söz konusu eğilimlerin nasıl ete kemiğe büründürüldüğü ve "okunan"dan "ne anlaşıldığı," onun ne biçimde "yorumlandığı"nı ortaya koyarak entelektüel biyografi yazımı için paha biçilemeyecek ham madde sağlamaktadır.

Derkenâr çalışmalarının ortaya koyduğu gibi, kitaplara yazılan notlar, çoğunlukla kaynakta ileri sürülen bir fikir veya tezin özeti niteliği taşır, bâzen de ek bilgiler sunarken, koyulan işaret ve yapılan çizimler daha doğrudan bir destek/karşıtlık yaklaşımını yansıtabilmektedir.[57] Bu nedenle, Atatürk'ün sadece yorumlanması kolay notları değil, işaret ve çizimleri de konu üzerine diğer forumlarda dile getirdiği görüşlerin süzgecinden geçirilerek değerlendirilecektir.

Cumhuriyet kurucusu, bâzı not defterlerinde dile getirdiği kısa yorumlara karşın,[58] Darwin gibi, okumak istediği kitapların listesini yapan daha sonra bunlar üzerine geliştirdiği düşünceleri detaylı biçimde kaleme alan bir düşünür veya bilim insanı değildir. O, arkasında, Gandhi gibi değişik kitapları ne maksatla okuduğu, hangi eser ve yönlendirmelerin kendisinde ne gibi okumalar yapma arzusu doğurduğu (örneğin, Helena Blavatsky'nin "Theosophy" konulu çalışması ve Theosophistlerin, Hinduizm üzerine yoğunlaşması ve *Bhagavad Gita* benzeri *Mahabharata* parçalarını gözden geçirmesine neden

---

[56] Örneğin, Mustafa Kemal'in bir çalışmasında bâzı bölümlerinden aktarımlar yaptığı (bkz. Infra, 94) Pertev, *Rus-Japon Harbi'nden Alınan Maddi ve Mâ'nevi Dersler ve Japonların Esbâb-ı Muzafferiyeti* (Dersa'adet: Kana'at Kütübhane ve Matba'ası, 1329 [1911]), kitabının kütüphanesindeki kopyasına düşülen not veyahut koyulan işaret bulunmamaktadır. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 557.

[57] H. J. Jackson, *Marginalia: Readers Writing in Books* (New Haven, CT: Yale University Press, 2001), 41-42.

[58] Örnekler için bkz. *Atatürk'ün Not Defterleri*, 5 (Ankara: Genelkurmay ATASE Yayınları, 2005), 247-51; ibid., 9 (Ankara: Genelkurmay ATASE Yayınları, 2008), 19; ibid., 10 (Ankara: Genelkurmay ATASE Yayınları, 2009), 136, 184-88; "Mustafa Kemal'in Birinci Dünya Savaşına Ait Anıları," *Atatürk'ün Hatıra Defteri*, der. Şükrü Tezer, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1972), 72, 82-83, 85; *M. Kemal Atatürk'ün Karlsbad Hatıraları*, der. Ayşe Afetinan (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1983), 52-53, 56, 61.

olduğu) hakkında ipuçları sunan bir otobiyografi de bırakmamıştır. Kütüphanesindeki kitapların çoğunluğunun hangi dönemde okunduğu ise basım tarihleri ve onlara dayandığı izlenimi veren atıflardan tahmin olunabilmektedir.



G. 1. Atatürk'ün Çankaya Köşkü'ndeki kütüphanesi (Yeni Kütüphane) https://tccb.gov.tr/muzekosk/. Erişim, 4 Şubat 2022.

Bunun yanı sıra Atatürk'ün yoğun askerlik yaşamı içinde vakit buldukça değişik konularda, bâzen de yabancı dil bilgisini geliştirmek için kıraat eden bir bireyden, yeni bir devlet kurar ve millet inşa ederken siyasetler geliştirme amacıyla belirli alanlarda yoğun okumalar yapan bir devlet kurucusuna evrildiği vurgulanmalıdır. Dolayısıyla gözden geçirdiği kitaplar, kendisini bir "modern Romulus" olarak gören,[59] yeni bir devlet ve millet yarattığını

[59] Atatürk, kendisine 1938 yılı özel ödülünü veren Mark Twain Society'nin "Türkiye Cumhuriyeti" ve "başkent Ankara"yı kurması nedeniyle sunulacak madalyasının üzerin

düşünen bir liderin entelektüel eğilimleri kadar çalışma programını da ortaya koymaktadır. Diğer bir ifadeyle, o, bilhassa 1920 sonrasında pek çok eseri, salt entelektüel sâiklerle okumamış, onların içinde dile getirilen kuram ve tezleri işlevselleştirmeye gayret etmiştir. Buna karşılık, elimizdeki malzemenin pek çok örnek ile kıyaslandığında, entelektüel biyografi yazımı için yeterli olmanın ötesine geçen zenginlik ve çeşitlilik gösterdiğini belirtmek abartılı olmaz.

Onun yazdıkları, okudukları ve konuşmalarına ilâveten, değişik zamanlarda tuttuğu not defterleri de entelektüel biyografi alanında başvuru kaynağı olma özelliği taşımaktadır. 1906 yılında kaleme aldığı bir nottan Atatürk'ün "eli kalem tutmağa, dimağı muhakeme yürütmeğe başladığı" günlerden beri hayatının "sûret-i güzerânını zabt" etmeyi arzuladığı, bu çerçevede idadî eğitiminden itibaren yaşamının değişik safhalarını not defterlerine kaydettiği anlaşılmaktadır.

Anlatımı, tuttuğu ilk defterlerin, belirli dönemlere ait hâtırat ve otobiyografi kesitleri niteliği taşıdığı kanaatini uyandırmaktadır. Ancak, daha sonra "hissiyât ve hayâlât" içerdiği ve "mübalâğalı" olduğunu düşündüğü bu defterleri saklamaktan vazgeçtiğini dile getirmiştir.[60] Atatürk, yaşamının ilerleyen dönemlerinde de Osmanlı kurmay subayları arasında yaygınlık kazanmaya başlayan düzenli günlük tutma alışkanlığı geliştirmemiştir. Buna karşılık, bir bölümü dersler üzerine çalışma, bâzıları da süresi sınırlı günlük ve seyahat güncesi özellikleri taşıyan not defterleri entelektüel biyografi açısından son derece faydalı bilgiler içermektedir.[61]

1904 ilâ 1933 yılları arasında kaleme alınmış değişik notları içeren ve orijinalleri ATASE Arşivi, Anıtkabir Müzesi ve Cumhurbaşkanlığı Arşivi'nde bulunan toplam otuz iki defter Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı tarafından on iki cilt halinde yayımlanmıştır.[62] Bunun yanı sıra yâveri Şükrü Tezer'de kalmış bir not defteri 1972,[63] 1918 yılı yazında gerçekleştirdiği Karlsbad (Karlovy Vary) ve Viyana ziyaretleri sırasında tuttuğu

---

"Modern Romulus" yazılması önerisini onaylamış ve bu ifade metal üzerine nakşolunmuştur. Bkz. "Kemal Ataturk Receives Mark Twain Medal," *Mark Twain Quarterly* 3/1 (1938): 5.

[60] *Atatürk'ün Not Defterleri*, 10, 202-3.

[61] Defterler üzerine ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Zekeriya Türkmen, "Atatürk'ün Not Defterleri, I-XII Hakkında Genel Bir Değerlendirme," *Atatürk Armağanı Haftası Dergisi* 37 (2010): 77-109.

[62] *Atatürk'ün Not Defterleri*, 1-12 (Ankara: Genelkurmay ATASE Yayınları, 2004-2009).

[63] "Mustafa Kemal'in Birinci Dünya Savaşına Ait Anıları," *Atatürk'ün Hatıra Defteri*, 65-92.

notları içeren altı defter ise bâzı kısımları sansürlenerek 1983 yılında neşrolunmuştur.[64]

Söz konusu kaynakların II. Abdülhamid rejimi altında kaleme alınmış olanları, dönem bürokrat ve subaylarının içselleştirdiği, otosansür sınırlarına ulaşan bir ihtiyatı yansıtmaktadır. Örneğin, bunlardan birinde erkân-ı harbiye yüzbaşısı Mustafa Kemal, "yazılarımın benden başka hiç kimse tarafından okunmayacağına, bu defterin benden başka hiç kimsenin eline geçmeyeceğine emîn olamadığım için tahassüsâtımı sarâhat-ı kâmile ile teşrih etmekden korkarım" ifadesiyle, bu konuda hissettiği tedirginliği dile getirmiştir.[65]

Kendisi, rejim değişikliği sonrasında da bu alandaki tedbirli tutumunu sürdürmüştür. Nitekim, 1916 yılında mirliva olarak kaleme aldığı notlarda da "fikirleri[n]i ve hayatı[y]la ilgili sırları bu defterlere . . . emanet" etme hususunda sahip olduğu endişeleri ortaya koymaktadır.[66] Buna karşılık, liderliğinin tartışılmaz hale geldiği 1931-33 yıllarındaki kayıtlarında böylesi kaygı ve sınırlamalar gözlemlenmemektedir. Fakat, bu dönemde defterlere yazılanlar, yorum veya değerlendirmelerden ziyade güncel gelişmelere ait bilgi özetleri niteliği taşımaktadır.

Mevcut defterlerin gösterdiği niteliksel farklılıklara karşılık, koleksiyon, bir bütün olarak, gerek kapsadığı zaman diliminin genişliği, gerekse de içerdiği konuların çeşitliliği açısından pek çok "entelektüel biyografi" örneğinin sunamadığı kaynak zenginliğini yansıtmaktadır.

Dolayısıyla, Atatürk hakkında, yaşamının değişik veçheleri üzerine kaleme alınan çalışma sayısıyla orantılı "entelektüel biyografi" denemesi bulunmamasının temel nedeni "kaynak" eksikliği değildir. Bu alanda görülen noksaniyet, büyük çapta, etrafında oluşturulan kült çerçevesinde, Atatürk'ün içinde yaşadığı ortam, *Zeitgeist* (zamanın ruhu) ve "ne okuduğu"nun önemsizleştirilmesinden kaynaklanmaktadır. İnsanüstü bir lider, öncesizlik çerçevesinde her konuda yeni ve eşsiz fikirler üreten bir düşünür, bütünüyle orijinal, çağının önünde olmasından dolayı ondan etkilenmeyen bir felsefeci-kral, tarih yapıcı bir kahraman imajı, son tahlilde, "entelektüel biyografi"yi gereksiz kılmaktadır.

---

[64] *M. Kemal Atatürk'ün Karlsbad Hatıraları*, 29-61.

[65] *Atatürk'ün Not Defterleri*, 10, 204-205.

[66] *M. Kemal Atatürk'ün Karlsbad Hatıraları*, 24.

Günümüzde dahi egemenliğini sürdüren bu yaklaşım, bunun da ötesinde, Atatürk'ün "etkilenmesi"ni, hayata geçirdiği siyaset ve uygulamaların daha önce başkaları tarafından tartışılmış olmasını, onun yüceliğine yönelik saldırı olarak mütalâa etmekte; bunun, yaratıldığı düşünülen "mucize"nin değerini düşüreceğini varsaymaktadır. Bu çerçevede, Atatürk'ün "yorumcu" ve "uygulayıcı" olması, yaptığı sentez ve değerlendirmelerin orijinalliğinden bağımsız olarak, bir "etkilenme"nin ön kabûlü nedeniyle reddedilmektedir. Söz konusu bakış açısı, bunun yerine, evvelce de vurgulamaya çalıştığımız gibi, "mucize" olarak kavramsallaştırdığı bir gelişmeyi, "şekillenmeyen" ama "şekillendiren" bir "ululuk" ve öncesiz (ve sonrasız), zaman ile değişimden etkilenmeyen, onların sadece tasdik edeceği bir "yanılmazlık/doğruluk" çerçevesinde açıklamaya çalışmaktadır.

Resmî tarih ve kurucu lider kültü inşa edilmesinde önemli roller oynayan bir tarihçi, "Atatürk'e diktatör denilecekse bu 'diktatörlük' onu yakından tanıyan herkesin ruhuna girmiş ve sinmiş olan onun en doğru yolu seçeceği üzerindeki kesin inançtan doğan bir 'diktatörlük' idi" yorumuyla bu yaklaşımın ilginç bir örneğini sunmaktadır.[67] Bunun neticesinde; çevre, koşullar, zamanın ruhu kadar entelektüel ilgi alanı ve yönelimler de arka plana dahi giremeyen unsurlar haline gelmektedir.

Bu çalışma, "insanüstülük," "mucize," "eşsizlik" benzeri nitelemeler ile onlara dayanılarak yapılan kutsamayı bir kenara bırakarak, Atatürk'ü bir "iki savaş arası dönem devlet kurucusu," Türkiye Cumhuriyeti'ni ise temelleri aynı zaman diliminde atılan bir ulus-devlet olarak ele alacaktır. Bu yaklaşımın gereği olarak, diğer örneklerden farklılıklar kadar onlarla var olan benzerlikler de değerlendirilecektir.

Bunun gerçekleştirilmesi, diğer bir ifadeyle, Atatürk'ün tarihselleştirilmesi, onun siyasî tercihleri ve düşünce üretiminin oluştukları bağlam ve çerçevelerde analizi, bir entelektüel biyografi sunmanın ötesinde temellerini attığı yapının fikrî dayanaklarını da ortaya koyacaktır. Bunların yanı sıra, Atatürk'ün entelektüel ilgi alanı ve yorumları üzerinden Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş sürecinin tahlil edilmesi ve bunun, "kopuş"tan ziyade "devamlılık"ı ortaya koyduğunun gösterilmesine gayret edilecektir.

---

[67] Hikmet Bayur, "Atatürk'ün Geleceği Seziş Gücüne ve İnsandan Anlayışına Üç Örnek," *Belleten* 32/128 (Ekim 1968): 439-40; idem., *Atatürk: Hayatı ve Eseri*, 1, *Doğumundan Samsun'a Çıkışına Kadar* (Ankara: Güven Basımevi, 1970), 344.

Bu yapılırken, öncelikli olarak, Atatürk'ün eserleri, yazıları, notları, konuşmaları, okuduğu eserlere düştüğü haşiyeler ve başta Cumhurbaşkanlığı Arşivi'nden elde edilebilenler olmak üzere döneme ait belgeler kullanılacaktır. Gerekli görüldüğünde Atatürk üzerine kaleme alınan, biri zikrettiğimiz gibi ayrıntılı araştırmasına karşılık menakıbnâme niteliği taşıyan üç temel biyografiye başvurulurken,[68] dönemi yaşayan kişilerden alınan bilgilerin kullanıldığı bir diğer çalışmadan da istifade edilecek,[69] buna karşılık, ikincil kaynaklardan kapsamlı nakiller yapılmayacaktır. Bunlara ilâveten, mercek altındaki zaman diliminin yayın, gazete ve dergilerinden ortaya konulan analizleri destekleme ve ek bilgi sunma amacıyla yararlanılacaktır.

Atatürk'ün fazlasıyla ihmal edilmiş yanı olan entelektüel gelişimini ortaya koymaya gayret edecek bu çalışmanın kapsayıcı bir biyografi olma iddiası taşımadığı unutulmamalıdır. Hazlitt'in "biyografi"nin "kalem"in çizdiği portre olduğu tanımından yola çıkarak, "en fazla detay veren"in "en başarılı" çalışma olduğunu savunmak mümkündür.[70] Buna karşılık, bu kitap, söz konusu anlamda bir biyografi değildir. Bu çalışmada, bir devlet kurucusu, entelektüel ilgi ve faaliyet alanları üzerinden tarihselleştirilmeye çalışılırken, özgün biçimiyle biyografide bulunması gerekli pek çok gelişmeye değinilmediği gibi Atatürk'ün özel hayatı da sınırlı atıflar istisnâ olunursa kapsama alanı dışında kalacaktır.[71]

---

[68] Bu biyografiler, yayım tarihi sırasıyla, Andrew Mango, *Atatürk: A Biography of the Founder of Modern Turkey* (New York: The Overlook Press, 2002); Şerafettin Turan, *Kendine Özgü Bir Yaşam ve Kişilik* ve Klaus Kreiser, *Atatürk: Eine Biographie* (München: Verlag C.H. Beck, 2008)'dir. Birinci eserin ilk baskısı 1999 yılında yapılmıştır.

[69] Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam: Mustafa Kemal*, 1-3 (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1981).

[70] *The Collected Works of William Hazlitt*, 11, *Fugitive Writings*, der. A. R. Waller, Arnold Glover (London: J. M. Dent, 1904), 221.

[71] Burada kastedilen, özel yaşam detaylarının "entelektüel biyografi" yazımında kullanılamayacağı değildir. Çarpıcı bir örnek vermek gerekirse, Lee'nin Virginia Woolf biyografisinin de ortaya koyduğu gibi bunları değerlendirerek derinlikli çalışmalar kaleme almak mümkün olabilmektedir. Bkz. Hermione Lee, *Virginia Woolf* (London: Chatto & Windus, 1996). Atatürk hakkında özel hayat incelemesi çerçevesinde kaleme alınarak, ayrıntılara inen bir biyografi için İpek Çalışlar, *Mustafa Kemal Atatürk: Mücadeleri ve Özel Hayatı, 1881-1927* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018)'e başvurulabilir.

1
Asır Sonu (Fin de siècle) Selânik'i

Strabon (Strabo)'nun "evandri (ευανδρεί/yiğitleri bol)" ve "metropol" sıfatlarıyla atıfta bulunduğu Selânik; Makedonya, Balkanlar, Güneydoğu Avrupa benzeri coğrafî kavramsallaştırmaların merkezinde yer alan bir şehir olmuştur.[1] Bu özelliği ise onu fazlasıyla câzip bir hedef haline getirmiştir. Şehir, bunun neticesinde, altıncı asır sonunda Slavlar, onuncu yüzyıl başında ise Arap korsanlar tarafından yağmalanmakla kalmamış, çağlar boyunca çok sayıda devletin idaresi altına girmiştir. Bu açıdan bakıldığında, Osmanlılar, Selânik'i 1430 yılında, ikinci kez ve yaklaşık beş asır kalmak üzere ele geçirdiklerinde, adlarını Makedon, Roma, Bizans, Norman, Lombard ve Venediklilerin de yer aldığı uzun bir listenin sonuna yazdırmışlardır. Ancak, Osmanlı yönetimine geçiş şehrin demografi, toplumsal doku ve kültürel hayatında daha önceki el değiştirmelerle kıyaslanamayacak kapsamdaki dönüşümleri beraberinde getirmiştir.

Uzun süren kuşatma ve fetih akabinde üç gün devam eden yağma neticesinde Selânik büyük çapta harap olmuş ve şehrin yedi yıl öncesinde 40.000 civarında olduğu tahmin olunan nüfûsu yaklaşık 2.000 kişiye düşmüştür.[2] Sultan II. Murad'ın, fetihten birkaç sene sonraki ziyaretinde aldığı karar ile Vardar Yenicesi ahalisinden 1.000 Türk sürülerek terk edilmiş ev ve kiliselere yerleştirildiğinde, Selânik'in görünüm ve kimliği de kapsamlı değişikliğe uğramıştır.[3] Fakat, şehir, on beşinci asır nihayete er-

---

[1] Στράβων, *Άπαντα: Γεωγραφικών Ζ: Ανατολική Ευρώπη, Βόρεια Ελλάδα*, επιμέλεια Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, μετάφραση Πάνος Θεοδωρίδης (Αθήνα: Κάκτος, 1994), 138.

[2] Kuşatma, fetih ve sonrasındaki iskân için bkz. [Âşıkpaşazâde Derviş Ahmed], *Tevârih-i Âl-i 'Osmandan: 'Âşık Paşazâde Tarihi*, der. 'Âlî Bey (İstanbul: Matba'a-i 'Âmire, H. 1332 [1914]), 118-19; Johannes Anagnostis, *Selânik (Thessaloniki)'in Son Zaptı Hakkında Bir Tarih: Sultan II. Murad Dönemine Ait Bir Bizans Kaynağı*, ter. Melek Delilbaşı (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989), 21-44.

[3] Değişik kaynaklar, şehrin fetih öncesi ve sonrası nüfûs ve demografik yapısı konusunda farklı yorumlar yapmaktadır. Burada verilen sayılar, başta Iōannēs Anagnōstēs'in yukarıda zikredilen *Diēgēsis*'i olmak üzere değişik mehazları karşılaştırmalı olarak kullanan, Speros Vryonis, Jr., "The Ottoman Conquest of Thessaloniki in 1430," iç. *Continuity and*

meden, demografi ve toplumsal dokusunda önemli değişimler yaratacak bir diğer dönüşüm yaşayacaktır.

Selânik, Yahudilerin on beşinci asır sonlarında İber Yarımadası'ndan çıkarılmasını takiben İspanya'dan Osmanlı topraklarına gerçekleşen göçün yönlendirildiği merkezlerin başında yer almıştır. Romaniote Yahudilerin İstanbul'un fethinden sonra iskân edilmek üzere yeni pâyitahta gönderilmesi neticesinde on beşinci yüzyılın ikinci yarısında Selânik'te Yahudi kalmamış gibidir;[4] ama önemli bölümü bu şehre gelen Sefarad Yahudiler, onu Avrupa'da Yahudilerin nüfûsun çoğunluğunu oluşturduğu en büyük yerleşim merkezi konumuna getirecektir. Converso Sefarad şair Samuel Usque, on altıncı asrın ilk yarısında ziyaret ettiği Selânik'i, "Yahudileri Kudüsmüşcesine bağrına basan" bir şehir olarak tasvir etmiştir.[5] Çok sayıda kilise ve manastıra ev sahipliği yapması nedeniyle "Balkanlar'ın Kudüs'ü" olarak adlandırılan Osmanlı şehri Ohri (Ohrid) gibi Selânik'e de ilerleyen yıllarda, farklı bir nedenle, Yahudi nüfûs yoğunluğundan dolayı, aynı sıfatla atıfta bulunulmaya başlanmıştır.[6]

Yahudi Cemaati, mesih olduğu iddiası ile ortaya çıkan Kabbalist Haham Şabbetay Zevi'nin 1666 yılında katledilmekten kurtulmak için "mazhar-ı hidayet olup nur-ı iman ile müşerref ve bir mü'min-i mükellef"e dönüşmesi sonrasında,[7] şehrin toplumsal dokusunu derinden etkileyecek bir bölünme ile karşılaşmıştır.

Zevi'nin mesih olduğuna inanan çok sayıda müridi onu takiben din değiştirince, Selânik, mensupları İbranice *Ma'amin* (mü'min) olarak adlandırılan, yerel Müslümanların ise *Avdetil Dönme* olarak atıfta bulunduğu yeni bir cemaatin merkezi haline gelmiştir.[8] Yahudiler tarafından dışlanan, muhafazakâr

---

Change in Late Byzantine and Early Ottoman Society, der. Anthony Bryer, Heath Lowry (Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1986), 281-321'den alınmıştır.

[4] Heath W. Lowry, "Portrait of a City: The Population and Topography of Ottoman Selânik (Thessaloniki) in the Year 1478," *Diptycha: Hetairias Byzantinōn kai Metabyzantinōn Meletōn* 2 (1980-81): 261-64.

[5] Peter Christensen, "'As If She Were Jerusalem': Placemaking in Sephardic Salonica," *Muqarnas* 30 (2013): 141.

[6] Devin E. Naar, *Jewish Salonica between the Ottoman Empire and Modern Greece* (Stanford: Stanford University Press, 2016), 9.

[7] Abdurrahman Abdi Paşa, *Vekâyi'-nâme*, der. Fahri Ç. Derin (İstanbul: Çamlıca Basım Yayın, 2008), 247.

[8] Gershom Scholem, *Sabbatai Şevi: The Mystical Messiah, 1626-1676* (Princeton: Princeton University Press, 1973), 157-59, 633-35.

Müslümanlarca da ihtidaları samimî bulunmayan bu kapalı cemaatin üyeleri, kamusal alanda Müslüman olarak gözükürken, eski gelenek ve ritüellerinin bir bölümünü gizlice sürdürmüşler, bunun yanı sıra Kabbalah Yahudiliği ile Sufî İslâm unsurlarının sentezinden oluşan yeni ibadet biçimleri yaratmışlardır.[9] On yedinci asırda oluşan bu cemaatin Selânik'in mevcut çok kültürlü yapısını daha da çarpıcı ve özgün biçime soktuğu şüphesizdir.

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında şehri ziyaret eden iki Britanyalı Slavofil kadın seyyâh, Selânik'in "tarihî anlamda Yunan, siyasî/idarî açıdan Türk, coğrafî konum itibarıyla Bulgar ve etnografik olarak da Yahudi şehri" olduğu yorumunu yapmıştır.[10] Asır sonuna gelindiğinde, Selânik merkez sancağında Müslüman, Rum Ortodoks ve Yahudi nüfûs dengeli biçimde dağılmaktadır.[11] Ancak, Osmanlı istatistikleri, şehir özelinde Yahudi nüfûsun çoğunluğa sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

1890 yılında kentin 83.438 kişiden oluşan yerli ahalisinin 46.798'i Yahudi, 24.129'u Müslüman, 10.613'ü ise Rum Ortodokslardan oluşmaktadır.[12] Diğer Osmanlı şehirlerinden gelerek Selânik'te çalışan veya oturanların ise 7.574'ü Müslüman, 4.399'u Rum Ortodoks, 524'ü Yahudidir. Osmanlı bürokrasisinin "yabancı nüfûs" olarak kayda geçirdiği bu kişilerden Müslüman olanların büyük çoğunluğu memur ve askerî personel, Rum Ortodoksların önemli bölümü ise tüccar ve ecnebî kurum çalışanlarıdır. Mevcut istatistik cetvelleri, yirminci yüzyıl başına gelindiğinde kentin demografisinde son derece sınırlı değişim yaşandığını göstermektedir. Bu kayıtlara göre, şehrin, 1902 yılında 82.035 olan toplam nüfûsunun 46.178'i Yahudi, 24.646'sı Müslüman ve 10.537'si de Rum Ortodokslardan müteşekkildir.[13]

---

[9] Marc David Baer, *The Dönme: Jewish Converts, Muslim Revolutionaries, and Secular Turks* (Stanford: Stanford University Press, 2010), 17.

[10] G[eorgina] Muir MacKenzie, A[daline] P[aulina] Irby, *The Turks, the Greeks, & the Slavons: Travels in the Slavonic Provinces of Turkey-in-Europe* (London: Bell and Daldy, 1867), 10.

[11] Kemal Karpat, *Ottoman Population: 1830-1914: Demographic and Social Characteristics* (Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1985), 134-35.

[12] Meropi Anastassiadou, *Salonique: 1830-1912: Une ville ottomane à l'âge des Réformes* (Leiden: E. J. Brill, 1997), 95-97.

[13] "[1]320 Senesi Selânik Vilâyeti'nin Hâvi Olduğu Liva ve Kazaların Nüfûs-i 'Umumiyesinin Mikdarını Mübeyyin Cedveldir," *1322 Sene-i Hicriyesine Mahsus Selânik Vilâyeti Salnâmesidir*, 18. Def'a (Selânik: Hamidiye Mekteb-i Sanayi' Matba'ası [1904]), [547].

Din ve mezhep temelli sınıflamaların, Selânik'in modern bir Babil Kulesi'ni andıran, değişik etnik grupların iç içe yaşadığı kozmopolit, çok kültürlü yapısının detaylarına ayna tutamadığını belirtmek gereklidir. Yahudilerin içinde çoğunluğu oluşturan Sefaradların yanı sıra Aşkenazi ve Romaniotelar bulunmakta, "Müslüman" sınıflamasının altında Türkler, Ladino konuşan Dönmeler ile az sayıda Arnavut yer almakta, "Rum" olarak kaydolunanların bir bölümünü ise Patrikhane'ye bağlı Slav, Ulah ve Arnavut unsurlar oluşturmaktadır. 1890 yılı istatistiklerine göre yerli ve yabancı nüfûsunun toplamı 3.697'ye ulaşan Ekzarhhane'ye bağlı Bulgarlar; Katolik, Protestan ve Rum Patrikhanesi'ne mensup olanlarla birleştiğinde ağırlığı dışlanamayacak bir etnik grup oluşturmakta;[14] Ermeni, Kuço Ulah, Sırp, Boşnaklar ile Müsluman ve gayrımüslim Romanlar şehrin çok kültürlü karakterine renk katmaktadır.

Selânik, bunun dışında, asır sonunda 7.000 civarında olduğu tahmin edilen Amerika Birleşik Devletleri, Almanya, Avusturya-Macaristan, Britanya, Fransa, Hollanda, İspanya, İtalya, Portekiz, Rusya ve Yunanistan vatandaşına da ev sahipliği yapmıştır. Bunların bir bölümü levantenler ile yabancı ülke vatandaşlığına geçmiş yerliler, geri kalanı ise ecnebi bireylerdir. Şehirde faaliyet gösteren Amerika Birleşik Devletleri, Almanya, Avusturya-Macaristan, Belçika, Danimarka, Fransa, Hollanda, İngiltere, İran, İspanya, İsveç, İtalya, Romanya, Rusya, Sırbistan, Yunanistan konsoloslukları gösterilen uluslararası ilginin çarpıcı bir göstergesidir.[15]

Kentin değişik etnik ve dinî kökenlere sahip sakinleri, Müslüman, Hıristiyan, Yahudi ve Frenk mahalleleri olarak adlandırılan dört alanda yaşamıştır. Asır başında bu sahalarda ikamet edenlerin toplamı, sırasıyla, 22.623 (Müslüman mahallesi), 40.481 (Yahudi mahallesi) ve 10.509 (Rum ve Frenk mahalleleri) şeklindedir.[16] Bu dağılım, ortak yaşam sahalarının oldukça geniş olduğunu ortaya koymaktadır.[17] Dolayısıyla, Osmanlı Avrupası'ndaki diğer şehirlerle kıyaslandığında, dinî aidiyet üzerinden tanımlanan

---

[14] Detaylı bir etnografi çalışması olan ve Makedonya'ya yönelik Bulgar tezlerini destekleyen bir kaynak, şehrin Bulgar nüfûsunu 10.000 olarak vermektedir. Bkz. Vasil Kunçov, *Makedoniia: Etnografiia i Statistika* (Sofia: Drzhavna Petçatnitsa, 1900), 140.

[15] Konsolosluklara ait liste, *1318 Sene-i Hicriyesine Mahsus Selânik Vilâyeti Salnâmesidir*, 16. Def'a (Selânik: Hamidiye Mekteb-i Sanayi' Matba'ası [1900]), 151-54'de verilen bilgilere dayanılarak hazırlanmıştır.

[16] Ibid., 293.

[17] Bu durum salnâme tarafından da vurgulanmaktadır: "Birçok mahallerde dahi İslâm ve Rum ve Yahudi ahali muhteliten sâkindirler." Ibid.

alanların türdeşliği daha düşük, aralarındaki sınırlar daha akışkan, alt katmanların çeşitliliği ise daha yüksektir. Bu geçişlilik ile geniş pazar alanı ve uzun rıhtımın başını çektiği müşterek mekânların fazlalığı şehrin çok kültürlü yapısını daha da belirgin hale getirmiştir.

Asır sonu Selânik'i, bu özellikleriyle, pâyitahttan sonra, geleneksel Osmanlı hiyerarşik çok kültürlülüğünü eşitlik temelli modern bir kozmopolitliğe dönüştürmeye çalışan Tanzimat ideolojisinin hayata geçirildiği en önemli ikinci şehirdir. Sultan Abdülmecid'in 1859 yılında nadiren yaptığı seyahat-ı hümayûnlardan biri sırasında şehri teşrifi de şüphesiz mekânın söz konusu çabanın laboratuvarları arasında bulunmasından kaynaklanmıştır.[18]

Tanzimat; Beyrut ve İzmir benzeri diğer önemli Osmanlı liman kentlerinde de kapsamlı dönüşümlere neden olmuştur. Örneğin, modern, kozmopolit, bölgesel merkeze evrilen yeni Beyrut, "Tanzimat reformlarının çocuğu"dur.[19] Benzer şekilde, İzmir de 1839 sonrasında hayata geçirilen reformlardan fazlasıyla etkilenmiş ve çarpıcı bir dönüşüm yaşamıştır.[20] Buna karşılık, Selânik'in demografik yapısı, toplumsal dokusu ve mevcut sermaye birikimi ile Avrupa'dan kapital akışının yüksekliği, Tanzimat ideolojisinin ferman, kanun ve nizamnâmelerden toplum katmanları ve bireylere erişimini kolaylaştırmış, bu ise değişimin daha derine nüfûz edebilmesini mümkün kılmıştır.[21]

Gülhane Hatt-ı Hümayûnu (1839) sonrasında başlayan ve Islâhât Fermanı (1856) ile ivme kazanan yenileşme hareketi, Batılılaşma temelinde gerçekleşmiş, ancak süreç içinde özgün bir modernleşme projesine dönüşmüştür. Bürokrasi diktatörlüğü altında gelişen reform projesi, belirli bir Avrupa devletini taklitten ziyade, üstünlük temelli bir "Garb" tasavvurunu farklı bir bağlamda üretmeye çalışan eklektik bir program niteliği taşımıştır.

---

[18] Seyahatin ayrıntıları için bkz. Diren Çakılcı, "Unutulmuş Bir Seyâhat-i Hümayûn: Sultan Abdülmecid'in Selanik Ziyareti," *Tarih Dergisi* 65/1 (2017): 63-98; *A Jewish Voice from Ottoman Salonica: The Ladino Memoir of Sa'adi Besalel a-Levi*, der. Aaron Rodrique, Sarah Abrevaya Stein, ter. Isaac Jerusalmi (Stanford: Stanford University Press, 2012), 68-76.

[19] Jens Hanssen, *Fin de Siècle Beirut: The Making of an Ottoman Provincial Capital* (New York: Oxford University Press, 2005), 264-66.

[20] Sibel Zandi-Sayek, *Ottoman Izmir: The Rise of a Cosmopolitan Port, 1840-1880* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011), 41-45.

[21] Selânik'te yaşanan dönüşümün toplumsal düzeydeki etkisi ve ortalama bireylere yönelik yansımaları için değişik yerel kaynakları kullanan, Méropi Anastassiadou, *Salonique au XIX^e siècle: Regards sur les gens ordinaires* (İstanbul: Éditions Isis, 2016)'ya başvurulabilir.

Tanzimat ricâli, Büyük Petro'nun Rusya'da başlattığı dönüşümden dersler çıkarırken, Prens Metternich'in *kameralismus* karakterli aydınlatıcı bürokrasi diktatörlüğünü Bâb-ı Âlî aracılığı ile hayata geçirmeye çalışmış, liberal ekonomik siyasetler uygulayarak İngiliz sanayileşmesinin taklidini hayâl etmiş, Fransız merkeziyetçiliği ve kanunlarını ise yeni idarî örgütlenmenin merkezine yerleştirmiştir. Reform hareketinin temel amacı ise Osmanlı devletini Napoléon savaşları sonrası Avrupa dengesinin aktörlerinden biri haline getirmek ve bunun neticesinde "ebed-müddet" sıfatının kâğıt üzerinde kalmasının önüne geçmektir.

Bu amaçlarla girişilen Tanzimat hareketi, bireylerin dünya görüşlerini değiştirecek yeni fikirleri toplumun gündemine sokmakla kalmayarak, hiyerarşik "millet sistemi"nin tecrit edilmiş cemaatlerini Osmanlılık ortak paydasında kaynaştırmayı hedeflemiştir. Buna yönelik çabalar ise imparatorluk anâsır arasındaki ilişkinin şekil ve araçları kadar karakterinde de kapsamlı değişikliklere neden olmuştur. Bu açıdan bakıldığında, Tanzimat, gerçekleştirdiği dönüşümler ile "yeni bir toplum" yaratmıştır.

Buna karşılık, reform programını uygulayan ricâl, "yeni"yi egemen kılma sürecinde "eski" ile doğrudan çatışma yahut onu bütünüyle ortadan kaldırmanın fazlasıyla riskli olduğunu düşünerek, ikisinin beraberce yaşamasına müsaade etmişlerdir. Bu ise "eski"ye duyulan "saygı"dan kaynaklanmamıştır. Sâdullah Paşa'nın "On Dokuzuncu Asır" şiirindeki, "Ne kaldı çeşme-i hayvan ne dâru-yı Suhrâb/Ne kaldı nusha-i efsûn ne hükm-i tılsımiyât" dizelerinde vurguladığı gibi,[22] Tanzimat ideolojisi, "eski" ile "yeni" arasındaki ilişkiyi, "modern tıp"ın "büyü, tılsım ve tüm hastalıklara iyi gelen ilaç" uygulamalarına sağladığı üstünlüğü örnek alan bir temelde kurmuş; ama çağdışı bulduğu ikinci sınıflama içine girenlerin yasaklanması yaklaşımını desteklememiştir.

Tanzimat ricâli, terakkinin zorunlu kıldığı, üstünlüğü tartışılmaz "yeni"nin tedricen "eski"yi ortadan kaldırarak, onu tarih incelemelerinin konusu haline getireceğini varsaymış, bu nedenle onunla doğrudan çatışmayı reddederken, yasakçılığa yönelmemiştir. Örneğin, Batı kanunlarından esinlenen yeni yasalar yürürlüğe koyulur, seküler nizâmiye mahkemeleri tesis edilirken, şer'iye mehâkimi de ilga edilmeyerek çalışmalarını sürdürmüştür.

[22] Sâdullah Paşa, "Ondokuzuncu Asır," *Şiir Tahlilleri: Âkif Paşadan Yahya Kemal'e Kadar*, der. Mehmed Kaplan (İstanbul: Anıl Yayınevi, 1958), 59.

Benzer şekilde, 1869 yılında, Mekteb-i Sultanî müfredatının şekillenmesinde de rol oynamış olan, Jean-Victor Duruy'nun Fransa için hazırlamış olduğu seküler reform programından etkilenen bir maarif programı benimsenir,[23] değişik seviyelerde bunu uygulayacak okullar açılırken, geleneksel ve dinî cemaat mektepleri de faaliyetlerine devam etmiş, bu ise Üçüncü Cumhuriyet Fransası'nda yaşanan "Okullar Savaşı" (Guerre scolaire)'i andıran, fakat yoğunluğu daha düşük ve devletin taraf olmadığı bir çatışmaya neden olmuştur.

"Eski"ye gösterilen nisbî hoşgörü, geleneği temsil eden kurumlar kadar ona güçlü şekilde bağlı toplum katmanlarının da "yeni"ye şiddetli tepki göstermesini engellememiştir. Gayrımüslim din adamları değişime Müslüman ulemâ kadar karşı çıkmış, imtiyazlarını ve kendilerine ait alanları koruma mücadelesi vermiştir. Tanzimat ricâli, bu tepkilere cevap olarak, radikalizm ve yasakçılığa yönelmek yerine, uzun vâdede olumlu neticeler vereceklerini düşündükleri ikili (dualist) bir arada yaşama siyasetini benimsemiştir.

Yeni düzende ulemâ hızla meşrulaştırma gücünü kaybeder, seküler eğitim, idare ve hukuk sistemleri dinî olan aleyhine genişlerken, gayrımüslim cemaatlerde de benzer bir dönüşümün kurgulanmasına çalışılmıştır. Reformcu devlet adamları, çoğunluğu oluşturan Müslüman toplumunu Bâb-ı Âlî'den dönüştürmeye çalışırken, diğer dinî cemaatleri de burjuvalaşan seküler katmanları devreye sokarak yeni düzene eklemlemeye gayret etmişlerdir.

Tüccar, sanatkâr, sarraf benzeri cemaat temsilcilerinin idarede söz sahibi olmasının, kendilerine değişik imtiyazlar sağlayan geleneksel sistemin sürmesini arzulayan dinî kurumlar ve ruhbanın yönetim tekelini kıracağını ve seküler temelli Osmanlılık ideolojisinin önünü açacağını düşünen Tanzimat yöneticileri, gayrımüslim milletleri içeriden ıslâh etmeyi hedeflemiştir.[24] Bunun neticesinde, Müslümanlar ile gayrımüslim millet mensuplarının beraberce "Osmanlılar"a dönüşmeleri arzulanmıştır. Bu yaklaşım, söz konusu seküler katmanların, varlığını Osmanlı düzenine borçlu dinî müesseseler ve üyelerinin aksine, ayrılıkçı milliyetçiliğe daha açık olacağı ve cemaatlerini bu yönde harekete geçirebileceğini göz ardı etmiştir.

---

[23] "Ma'arif-i 'Umumiye Nizamnâmesidir," *Düstûr*, I/2 (Dersa'adet: Matba'a-i 'Âmire, 1289 [1872]), 184-219.

[24] Roderic H. Davison, *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876* (Princeton: Princeton University Press, 1963), 131-35.

Dolayısıyla, Tanzimat sonrasında ortaya çıkan iki gelişme: şehirlerde aşırı Batılılaşmış üst sınıfların şekillenmesi ve sekülerleşmenin milliyetçi eğilimlere ivme kazandırmasıdır. Diğer bir ifadeyle, "birleştirici" olacağı varsayılan yeni ideoloji, kaynaştırdığı kadar farklılaşma ve çatışmayı da tetikleyebilmiştir.

Tanzimat, böylesi genel etkilerinin yanı sıra, imparatorluğun "Müslüman milleti"nin davranışları açısından üç önemli netice doğurmuştur. Yeni Müslüman seçkinler, *alla Franca* olarak adlandırılarak, sınıf atlama kapılarını açan Batı kültür, değer, muaşeret ve lisanlarını benimsemiş ve öğrenmiş, sekülerleştirici reformlara gönülden destek vermişlerdir.[25] Ancak, alt tabakalara inildikçe, geleneğe sarılma ve yeni düzenlemelere karşı çıkma eğiliminin güç kazandığı gözlemlenmiştir. Bu nedenle, Frenkler gibi giyinen, yaşayan ve eğlenen üst sınıflar ile onların "gâvurlaştığı" ve "dinin elden gittiği"ni savunan düşük gelirli toplum katmanları; yaşam tarzı, çocukların nasıl eğitileceği, icat edilen yeni geleneklerin kabûlü/reddi benzeri konular etrafında kutuplaşmış ve çatışmıştır.

Geleneğe sarılan Müslümanlar ile *alla Franca* hayatı benimseyen şehirli üst ve orta tabakalar Batı'ya yönelik yaklaşımlarında da ayrışmışlardır. Birinci gruptakiler Batı'ya yönelik derin bir nefreti içselleştirirken, ikincisi içinde yer alanlar bağlamına göre değişen bir "aşk-nefret" çelişkisi içinde kalmışlardır. Garblılaşma taraftarları, tekil ve üstün olduğunu varsaydıkları "Batı medeniyeti"ni yüceltir, ithalinin gerekliliğini savunurken, Avrupa Büyük Devletleri'nin Osmanlı iç siyasetine gayrımüslim anâsırı koruma amaçlı müdahalelerine şiddetli tepki göstermişlerdir.

Reformlar ve Batı'ya bakış konularında farklılaşan iki kesim, Batı'nın desteklediği iddia olunan gayrımüslimlere yönelik olarak ortak bir yaklaşım geliştirmiştir. Müslümanların büyük çoğunluğu dünün "millet-i mahkûme"si gayrımüslim anâsırın, bir yandan "Müslümanların sırtından" zenginleşirken, öte yandan da "Batı"nın koruyuculuğu altında "şımardığı," eşitlik maskesi altında ayrıcalık peşinde koşmaya başladığı yargıları üzerinde birleşmiştir.

Selânik, şüphesiz, Tanzimat'ın tetiklediği dönüşümün düşünsel arka planını oluşturan eşitlik temelli kozmopolitliğin yarattığı gerginlik ve çatışmaların belirgin olarak gözlemlenebildiği Osmanlı şehirlerinin başında gelmiştir.

---

[25] Bu gelişmenin Tanzimat romanı üzerinden tahlili için bkz. Şerif Mardin, "Super Westernization in Urban Life in the Ottoman Empire in the Last Quarter of the Nineteenth Century," iç. *Turkey: Geographic and Social Perspectives*, der. Peter Benedict, et.al., (Leiden: E. J. Brill, 1974), 422 et seq.

Fiziki görünüm ve yaşam tarzından, fikir hareketleri ve kimliklere uzanan bir yelpazede kendisini hissettiren söz konusu değişim kapsamlı olmuş ve sahip olduğu ivme geçmişte asırlara yayılan zaman dilimlerinde şekillenen farklılaşmanın kısa sürede gerçekleşmesini mümkün kılmıştır.

1871 İdare-i Umumiye-i Vilâyât Nizamnâmesi, sadece taşra idarî teşkilâtını düzenlemekle kalmayarak, Fransız modeli çerçevesinde belediyeler tesisinin de önünü açmıştır.[26] Selânik'te belediye dairelerinin oluşturulması sonrasında modernleşme temelli bir şehir planlamasına gidilmiştir. 1870'lerde şehrin etrafındaki tarihî surların bir bölümü yıkılarak çevresindeki bataklık arazi kurutulmuş, yönetim binalarına ulaşımı sağlayan yeni yollar yapılmış, bunların kenarlarına granit ve Bandırma taşı (borasit) döşeli geniş kaldırımlar eklenmiştir.

93 Harbi ve 1881 senesinde Teselya'nın Yunan Krallığı'na terki sonrasında kente sığınan muhacirler yeni mahallelerin kurulmasını zorunlu kılmış, bunlar da plan dâhilinde inşa olunmuştur. Bir İngiliz şirketinin girişimi neticesinde, 1881 yılında sokaklar havagazı ile aydınlatılmaya başlanmış, 1889 senesinde şehir merkezine elektrik getirilmiştir. 1890 Yangını Yahudi mahallesinin bir bölümünü harabeye çevirince, bundan istifade edilerek caddeler genişletilmiştir. Atlı tramvay, ulaşım aracı olarak 1893 yılında hizmete sokulmuştur; bu, imparatorluk genelinde beşinci, Balkanlar'da ise ilk hattı oluşturmuştur.

Yeni telgraf hatları Selânik'i İstanbul ve diğer vilâyetlerin yanı sıra Avrupa merkezlerine de bağlamıştır.[27] Bu iletişim ağına ek olarak yeni ulaşım araçları, şehri fiziken de imparatorluk ve Avrupa'nın geri kalanı ile doğrudan irtibatlı hale getirmiştir. 1873 yılında açılan Metroviçe hattı daha sonra Üsküb (Skopje), Manastır (Bitola), İstanbul ve Belgrad'a uzatılmıştır. Benzer şekilde, resmî İdare-i Mahsusa ile Hacı Davud Farkuhî Postası benzeri özel ulaşım şirketlere ek olarak, düzenli seferler yapan Avusturya-Macaristan, Fran-

---

[26] Nizamnâmenin, "Şehir ve Kasabalar Devâ'ir-i Belediye Mecâlisi Beyanındadır" başlıklı ve 111 ilâ 128. maddeleri ve ekli madde-i mahsusayı kapsayan bölümü bu alandaki yasal düzenlemenin temelini oluşturmuştur. Bkz. *Düstûr*, I/1 (Dersa'adet: Matba'a-i 'Âmire, 1289 [1872]), 648-51.

[27] Şehrin Tanzimat sonrasında yenilenmesi için bkz. *1318 Sene-i Hicriyesine Mahsus Selânik Vilâyeti Salnâmesidir*, 294 et seq.; Alexandra Yerolympos, Vassilis Colonas, "Un urbanisme cosmopolite," *Salonique, 1850-1918: La "ville des Juifs" et le réveil des Balkans*, der. Gilles Veinstein (Paris: Autrement, 1993), 158-76; Anastassiadou, *Salonique*, 89 et seq.

sa, İtalya, Mısır, Rusya ve Yunan posta vapurları şehri deniz yolu ile Dedeağaç (Alexandroúpolis), Kavala, Midilli, İstanbul, İzmir benzeri Osmanlı limanlarının yanı sıra Brindisi, İskenderiye, Marsilya, Odessa, Pire, Trieste, Volos benzeri merkezlere de bağlamıştır.[28] Yolcu taşımacılığındaki sıralaması dışında, imparatorluğun İzmir, İstanbul ve Beyrut'tan sonra dördüncü, Avrupa-yı Osmanî'nin ise en önemli ihraç limanı olan Selânik, Doğu Akdeniz ticarî deniz trafiğinin, değişik bandıralı gemilerin mal yüklediği odak noktalarından biri olma özelliğini kazanmıştır.



G. 2. "Asır sonu Selânik"i. "Şehrin Manzara-i 'Umumiyesi" [R[illegible] İ.A. Fotoğraf Arşivi Merkez Derleme Koleksiyonu, no. 251.

Yaşanan dönüşüm, şehrin Güneydoğu Avrupa'nın önde gelen ticaret ve finans merkezleri arasına girmesini de sağlamıştır. Asır başında şehirde, Ziraat ve Osmanlı Bankaları gibi tüm imparatorlukta faaliyet gösteren ve Viyana sermayesi destekli Selânik Bankası (Banque de Salonique) benzeri yerel-bölgesel kurumların yanı sıra listesi bir sahifeyi kaplayan Müslüman, Rum ve Yahudi bankerler bulunmaktadır. Kentin değişik dinî ve etnik gruplara mensup "büyük tacirleri"nin listesi ise ancak üç buçuk sahifede verilebilmektedir.[29]

[28] *1318 Sene-i Hicriyesine Mahsus Selânik Vilâyeti Salnâmesidir*, 374-75.
[29] Ibid., 361-64.

Selânik, Osmanlı sanayileşme çabalarının görünür hale geldiği şehirlerin başında gelmiştir. Çoğunluğu küçük ve orta, bâzıları ise yüksek ölçekte üretim yapan fabrika ve atölyeler; kumaş, tütün ve sigara, makarna, un, bira, mobilya, metalürji ürünleri, sabun, kiremit, tuğla, ayakkabı, askerî postal benzeri mamûller üretmiş ve bunların bir bölümü Avrupa'ya ihraç olunmuştur.[30] Bu işletmelerde çalışanlar, liman işçileri ile birleştiğinde nüfûsun önemli bir oranını teşkil etmişlerdir. Dolayısıyla Selânik, işçi sınıfının gözle görülebildiği sayılı Osmanlı kentlerinden biri, belki de en önemlisidir. Şehir, bu nedenle, Osmanlı sosyalist işçi hareketinin de merkezi haline gelmiş ve "İnkılâb-ı Azîm" sonrasında kapsamlı sendikalaşma ve grev hareketlerine sahne olmuştur.[31]

Selânik, Tanzimat sonrasında yaşadığı fizikî altyapı, toplumsal ve demografik değişimlerin yanı sıra kapsamlı bir kültürel dönüşüme de tanıklık etmiştir. Cicero'nun sürgün olarak yaşadığı ve İncil'in Slav dillerine ilk çevirilişinde kullanılan Glagolitic alfabenin mucitleri Kiril ile kardeşi Methodius'un doğduğu şehir,[32] durağan asırlar sonrasında kendisini "yeniden doğuş" olarak tanımlanabilecek bir süreç içinde bulmuştur.

Bu sürecin etkilerinin belirgin olarak ortaya çıktığı alanların başında yayıncılık gelmiştir. Balkanlar'da İbranice eserler neşreden ilk matbaa, Portekiz doğumlu Sefarad Haham Judah Gedaliah tarafından on altıncı asır başlarında Selânik'te kurulmuştur.[33] Ancak, tüm yayınlar, dinî eserler, haham responsaları ve *Zemirot Israel* benzeri ilâhî kitaplarıdır. On sekizinci asırda, Türkçe çalışmalar basma amacıyla yapılan girişimler kısa ömürlü olmuş, Rum matbaacılığı ise Tanzimat döneminde ivme kazanmıştır.

---

[30] Donald Quataert, "The Industrial Working Class of Salonica, 1850-1912," iç. *Jews, Turks, and Ottomans: A Shared History, Fifteenth through the Twentieth Century*, der. Avigdor Levy (Syracuse: Syracuse University Press, 2002), 194-211.

[31] Paul Dumont, "Une organisation socialiste ottomane: La Fédération Ouvrière de Salonique," *Études Balkaniques* 1 (1975): 76-88; Kadir Yıldırım, *Osmanlı'da İşçiler, 1870-1922: Çalışma Hayatı, Örgütler ve Grevler* (İstanbul: İletişim, 2013), 159-65.

[32] Şehrin Bulgar toplumu, 1880 yılında kurulan ve 1913 yılına kadar faaliyetini sürdüren liseye "Selânik Aziz Kiril ve Methodius Bulgar Erkek Jimnasyumu (Solunska bŭlgarska mazhka gimnazia, '*Sv. sv. Kiril i Metodii*')" adını vermiştir.

[33] Yaron Ben Na'eh, "Hebrew Printing Houses in the Ottoman Empire," iç. *Jewish Journalism and Printing Houses in the Ottoman Empire and Modern Turkey*, der. Gad Nassi (İstanbul: ISIS Press, 2001), 86.

Bu dönemin ilerleyen yıllarında sadece matbaa ve basılan kitap sayısı artmamış, değişik dillerde dergi ve gazeteler de yayımlanarak yeni düşünce ve dünyadaki gelişmeleri okurlarına düzenli olarak iletme vazifesini üstlenmişlerdir. Judah Nehama ansiklopedik almanak karakterli süreli yayın *El Lunar*'ı 1864 yılında çıkarmaya başlamış; *Selânik*, 1869 senesinde vilâyetin resmî organı olarak Türkçe, Bulgarca, Ladino ve Yunanca dillerinde yayıma sokulmuştur. 1875 yılında daha sonra *Faros tis Thessalonikis* adını alacak *Hermis* ile Ladino dilinde *La Época* yayım faaliyetini canlandırmış; 1873 senesinde *Rumeli*, ilerleyen yıllarda *Zaman* unvânıyla neşredilen yüksek tirajlı gazete önemli entelektüel tartışmalara ev sahipliği yapmıştır. 1895 yılında yayın hayatına giren *'Asır* ise Osmanlı yerel basınının önde gelen temsilcilerinden biri haline gelecektir.[34] Şehirde gazetelerin yanı sıra eğitim ve kültür konularını değerlendirme maksadıyla Müslüman ve Dönme toplumlarına yönelik *Gonce-i Edeb, Mecelle-i Mu'allimin, Mezra'a-i Ma'arif, Tuhfetu'l-Edebiye li-Evlâdi'l-Vataniye* benzeri dergi ve risâleler neşrolunmuştur.

Reformların değişik etnik ve dinî gruplara mensup entelektüellerin iletişim aracı haline getirdiği Fransızca, Selânik'te de bu amaçla kullanıma sokulmuştur. Sa'adi Besalel ve Shmuel Sa'adi a-Levi'nin yayımladıkları *Le Journal de Salonique* bir süre bu alanda tekel oluşturduktan sonra, ilk yıllarında *philhellene* eğilimi güçlü *Le Progrès de Salonique*'in sert muhalefeti ile karşılaşmıştır. İki yayın organı arasındaki rekabetin ortaya koyduğu gibi gazete ve dergicilik, Tanzimat siyasetlerinin doğurduğu çatışmaları yansıtmakla kalmamış, onların derinleşmesi ve toplumun alt tabakalarına iletilmesi işlevini de görmüştür. Örneğin, reform savunucusu, Avrupa kültürü ve Osmanlılık idealinin benimsenmesine destek veren *La Época* ile dini geleneğe sarılan, reform karşıtı *El Avenir*, Selânik Yahudi toplumundaki bölünmeyi ortaya koymalarının yanı sıra kitleleri tartışmanın tarafları haline getirmişlerdir.

Yeni ve geleneksel eğitim yöntem ve kurumları, Tanzimat sonrası çatışmanın üzerinde yoğunlaştığı bir alan oluşturmuşlardır. Geçmişleri on altıncı asra giden geleneksel eğitim müesseseleri, örneğin Yakub Paşa (Topkapı) Medresesi,[35] Talmud Torah Hagadol denetimindeki Yahudi okulları ve

[34] Türkmen Parlak, *Yeni Asır'ın Selânik Yılları: Evlâd-ı Fatihan Dışarları* (İzmir: Yeni Asır Yayınları, 1986), 113 et seq.

[35] Eyice'nin de vurguladığı gibi, Selânik, gelişmişliğine orantılı sayıda medreseye sahip olmayan Osmanlı şehirlerinin başında gelmektedir. Bkz. Semavi Eyice, "Atatürk'ün

Rum Gramer Mektebi, geleneğe daha sıkı biçimde sarılarak modernliğin doğurduğu ihtiyaçlara cevap vermeyi reddetmişlerdir. Sultan Abdülmecid'in ziyareti sırasında sadece kendisiyle Fransızca söyleşide bulunabilecek Yahudi ileri gelenlerle görüşerek, hahamları büyük çapta devre dışı bırakması, şüphesiz, değişimin gerekliliğini vurgulayan bir uyarı olmuştur.[36]

Aynı kanaati paylaşan Alliance Israélite Universelle, Selânik şubesini 1864 yılında kurmuş ve uzun mücadeleler sonrasında, dinî olan dışında tüm eğitim modellerini reddeden yerel hahamların şiddetli muhalefetini kırarak 1873 senesinde Moise Allatini Mektebi adında yarı seküler bir erkek okulu açmaya muvaffak olmuştur.[37] Ertesi yıl Selânik-Metroviçe demiryolu hattının finansmanını sağlayan (kendisinin Osmanlı Avrupası'nın merkezî şehirlerini birbirine bağlayacak yaklaşık 2.600 kilometrelik mega projesi hayata geçirilemeyecektir)[38] Baron Maurice de Hirsch'in malî desteğiyle benzer bir Yahudi kız mektebi tesis edilmiştir.

Hıristiyan cemaatler içinde ilk yarı seküler okulu 1869 senesinde Bulgarlar kurmuştur.[39] Bu alanda geri kalmaktan korkan Rumlar ise Atina'dan aldıkları destekle dört yıl sonra aynı nitelikte bir jimnasyumun kapılarını öğrencilere açmışlardır.[40] Benzer şekilde, yeni Sırp okulları da modern eğitime odaklanmışlardır. Bu süreçte, şehirde tesis edilen, Alman, Fransız ve İtalyan mektepleri, yabancı uyruklular kadar farklı cemaat mensuplarının da çocuklarını göndermek istedikleri kurumlar olarak ayrıcalık kazanmışlardır.

Doğduğu Yıllarda Selânik," *Doğumunun 100. Yılında Atatürk'e Armağan* (İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi, 1981), 487-88.

[36] Mark Mazower, *Salonica, City of Ghosts: Christians, Muslims, and Jews, 1430-1950* (London: HarperCollins Publishers, 2004), 219. Olayın şahidi Sa'adi Besalel a-Levi hâtıratında bu olayın gelişimi konusunda farklı bir anlatım dile getirmektedir. Bkz. *A Jewish Voice from Ottoman Salonica*, 74-75.

[37] Rena Molho, "Education in the Jewish Community of Thessaloniki in the Beginning of the Twentieth Century," *Balkan Studies* 34/2 (1993): 261-62.

[38] Kurt Grunwald, *Türkenhirsch; A Study of Baron Maurice de Hirsch, Entrepreneur and Philanthropist* ([Jerusalem]: Israel Program for Scientific Translations, 1966), 28 et seq.

[39] Iv[an] Snegarov, *Solun v bülgarskata dukhovna kultura: İstoriçeski oçerk i dokumenti* (Sofia: Pridvorna Petçatnitsa, 1937), 60-61.

[40] Atinalı Rahip Giorgios Athinaios'un on altıncı asırda başlattığı eğitim faaliyetinden itibaren Selânik'teki Rumların kurduğu maarif kurumları için bkz. Σ. Ζώγου-Καραστεργίου, "Συμβολή στην ιστορία των σχολείων της Θεσσαλονίκης κατά το τελευταίο τέταρτο του 19ου αιώνα," *Μακεδονικά 16* (1976): 325-48.

Resmî ve Müslüman cemaati tarafından kurulan okullarda da benzer bir ikilik görülmüştür. 1845 yılında ilk ve orta eğitimin imparatorluk genelinde sıbyan ve rüşdiye mekteplerinde tamamlanması karara bağlanmıştır. 1872 senesinde İstanbul'da kurulan İbtidaî Numûne Mektebi'ni takiben ülke çapında yayılmaya çalışılan usûl-i cedide (yeni yöntem) ibtidaîler, usûl-i atika (eski yöntem) ile eğitim veren sıbyan mekteplerinin alternatifini ortaya koymuştur. Buradan mezun olacak öğrenciler, öğrenimlerini mülkî ve askerî rüşdiye mekteplerinde sürdüreceklerdir. İlerleyen yıllarda orta eğitimin süresi uzatılmış ve idadîler oluşturulmuştur.

Bu dönemde, Selânik'te mevcut çok sayıda sıbyan mektebine ek olarak 1859 yılında erkek daha sonra da kız mülkî rüşdiyeleri, akabinde ise askerî rüşdiye tesis olunmuştur. Ancak resmî düzenlemelere karşılık, Selânik'te ilköğretimin sıbyan mektepleri aracılığıyla verilmesine devam edilmiş ve pâyitahttaki ibtidaîlerin işlevini yeni yöntemleri hayata geçirmeye çalışan hususî okullar görmüştür. Bu özel kurumlar, 1869 "Ma'arif-i 'Umumiye Nizamnâmesi"nin sunduğu izin sayesinde kurulabilmiştir.

Eğitim müesseselerinin çeşitlilik kazanması sonrasında, Müslümanlar öğretim usûlleri etrafında kutuplaşmışlardır. Reform taraftarı üst tabakalar, "usûl-i cedide" adı verilen ve okuma derslerinde ezberleme temelli hecelemе yerine kelimeleri harflerin seslerine dayanarak öğretmeyi savunan yöntemi desteklemiş, muhafazakârlar ile ulemâ ise "usûl-i atika"nın sürdürülmesini istemiştir. Yeni yöntem uygulamalarında bunun yanı sıra taş tahta, tebeşir, divit, silgi ve haritalar benzeri malzemenin kullanılması da gelenekçilerin şiddetli tepkisine neden olmuştur. İstanbul'da 1847 sonrasında pilot okullarda uygulanan ve ilerleyen yıllarda yaygınlaşan "usûl-i cedide"nin taşrada hayata geçirilmesi daha güçlü bir dirençle karşılaşmıştır.

Selânik'in kozmopolit yapısı ve benzer modern eğitim araçlarının gayrımüslim okullarda kullanımının doğurduğu ilgiye karşılık, yeni yöntemin yürürlüğe koyulması kolay olmamıştır. Dönme cemaatinin sınıf farklılığından bağımsız olarak "usûl-i cedide"yi desteklemesi ve bu topluluğa mensup eğitimcilerin eğitim reformu alanındaki girişimlere öncülük etmeleri bir yandan onun daha popüler hale gelmesini sağlarken, öte yandan da yöntemin İslâmiyete aykırı "Frenk mukallitliği" olduğunu savunan "usûl-i atika" taraftarı muhafazakârların elini güçlendirmiştir.

Selânik'te "usûl-i cedide" uygulaması alanındaki ilk girişimler, resmî kaynakların vurguladığı gibi, "Şemsi ve İsmail Hakkı Efendiler cânibinden te'sis

edilen mekâtib-i hususiye"de başlatılmış, ama büyük çapta bu iki eğitimcinin çabaları ile sınırlı kalarak, yaygınlaşması zaman almıştır.[41] Şemsi Efendi bir uygulayıcı iken[42] İsmail Hakkı yeni yöntem çerçevesinde kullanılacak alfabelerin önde gelenlerinden birini hazırlamıştır.[43] Bu iki eğitimcinin girişimleri sonrasında 1873 yılında şehrin tüm sıbyan okullarında usûl-i tehecciden (hecceleme yöntemi) usûl-i savtiye (fonetik/ses yöntemi) uygulamasına geçilmişse de çağdaş araçların kullanımı özel okullar ile sınırlı kalmıştır. İlerleyen yıllarda modern eğitim taraftarları, "Encümen-i Terakki" adlı bir heyet oluşturmuş ve kız ve erkek öğrenciler için "Mekteb-i Terakki" adında bir okul kurmuşlardır. Şehirde daha sonra bu okulu örnek alan yeni eğitim kurumları tesis olunacaktır.[44]

Selânik'teki eğitim tartışmalarının da gösterdiği gibi Tanzimat reformları tüm cemaatlerde "geleneğin muhafazası" ile "değişim" taraftarları arasında şiddetli bir çatışmaya yol açmıştır. Islâhât Fermanı sonrasında ivme kazanan eşitlik temelli kozmopolit topluma dönüşme girişimi ise bu cemaatler içi çatışmanın yanı sıra Müslümanlar ile gayrımüslimler arasında yeni bir gerginliğe neden olmuştur. "Mukaddes hukukları" olarak gördükleri,[45] "millet-i hâkime" statülerini sonlandıran yeni düzenin, gayrımüslimleri "şımarttığı"ndan yakınan Müslüman toplumunda oluşan huzursuzluğun tetiklediği çatışmaların önemli örneklerinden biri Selânik'te yaşanmıştır.

6 Mayıs 1876 günü Müslüman olmak amacıyla Avrethisarı (Gynaikokastron)'dan şehre gelen bir Bulgar genç kız, Selânikli bir Rum olan Amerikan konsolosu tarafından kışkırtıldığı ileri sürülen Hıristiyan topluluğun saldırısına uğrayarak, yaşmak ve ferâcesi yırtılmış biçimde diplomatın Rus vatandaşı olan kardeşinin evine kaçırılmıştır. Bunun üzerine, Saatli Cami avlusuna yeşil bayrak dikerek, civarında toplanan beş bini aşkın Müslüman, kızın kendilerine teslimi ve konsolosun cezalandırılmasını talep etmiş, aksi

---

[41] *1318 Sene-i Hicriyesine Mahsus Selânik Vilâyeti Salnâmesidir*, 341-42.

[42] Şemsi Efendi ve Selânik'teki eğitim faaliyetleri için bkz. Özcan Mert, "Atatürk'ün İlk Öğretmeni Şemsi Efendi, 1852-1917," *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 7/20 (1991): 331-48.

[43] Ayrıntılı bilgi için bkz. Namık Kemal Şahbaz, "Türkçe İlkokuma ve Yazma Öğretiminde Ses Yöntemi ve İsmail Hakkı Elifba'sı," *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları* 2/2 (2005): 55-65.

[44] *1318 Sene-i Hicriyesine Mahsus Selânik Vilâyeti Salnâmesidir*, 342.

[45] [Ahmed] Cevdet Paşa, *Tezâkir*, 1-12, der. Cavid Baysun (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1953), 68.

takdirde Frenk mahallesine yürüyecekleri tehdidini savurmuştur. Vali kalabalığı dağıtmaya çalışmışsa da başarılı olamamış ve sayıları artan hiddetli göstericiler olaya müdahale etmeye çalışırlarken rehin aldıkları Fransa ve İngiliz vatandaşı bir levanten olan Almanya konsoloslarını katletmiştir.[46]

Büyük Doğu Krizi'nin (1875-77) hararetli ortamında patlak veren olayın bir Avrupa müdahalesini tetiklemesinden korkan Bâb-ı Âlî derhal valiyi azlederek, yerine atadığı asker kökenli Mustafa Eşref Paşa ile Adliye Nezareti Müsteşarı Hovhannes Vahanyan Efendi'yi Selânik'e yollamıştır. Alınan sert tedbirler, sokağa çıkma yasağı, geniş çaplı tutuklamalar ve konsolosların katline karışan altı kişinin idamı sonrasında şehirde tedricen sükûnet sağlanabilmiştir. Ancak, olay sonrasında "gunboat diplomasisi" uygulanarak Alman, Avusturya-Macaristan, Fransız, İngiliz, İtalyan, Rus ve Yunan savaş gemilerinin yabancı uyruklular ve Hıristiyanları koruma gerekçesiyle Selânik'e gönderilmesi ve konsolosların suçluların yargılanması sürecine dolaylı müdahalesi Müslümanların tepkisine neden olmuştur.

Bilhassa, Yunan Kraliyet Donanması'na ait Vasilefs Giorgios ve Salamina gemilerinin Rumların koruyucusu sıfatıyla Selânik'e gelerek bayrak göstermesi duyulan hoşnutsuzluğu derinleştirmiştir. Fransız Châteaurenault korveti süvarisinin limana girerken Osmanlı sancağını selamlamaması[47] ve konsolosların mülkî idareye müdahale ederek sâbık vali ve memurların cezalandırılmasını talep etmesi[48] ise haysiyet kırıcı bulunmuştur. İdamların, Osmanlı askeri Müslümanları infaz alanına yaklaştırmazken, yabancı savaş gemilerinden gönderilen ve Avrupa devletleri bayraklarını taşıyan denizciler ve konsoloslar gözetiminde yapılması, maktul konsolosların cenaze töreni günü mahallelerinin kordon altına alınarak, şehir merkezine inişe izin verilmemesi var olan memnuniyetsizliği şiddetlendirmiştir.[49]

---

[46] Berke Torunoğlu, *Murder in Salonika, 1876: A Tale of Apostasy and International Crisis* (İstanbul: Libra Kitapçılık, 2012), konuyu tüm ayrıntıları ile değerlendirerek tahlil etmektedir. Ayrıca bkz. Muzaffer Tepekaya, "Selanik Vilayeti Almanya ve Fransa Konsoloslarının Öldürülmesi Olayı, 6 Mayıs 1876," *Belleten* 77/280 (Aralık 2013): 1031-70.

[47] "Nezaret'e, 13 Mayıs [18]76, Selânik'den," BOA-HR.TO. 554/2 (1876).

[48] "Nezaret'e, fi 26 Mayıs [18]76 tarihli, Eşref Paşa ve Vahan Efendi," BOA-HR.TO. 554/7 (1876).

[49] "The Salonica Massacre," *The Times*, 6 Haziran 1876.

Protestocu Müslüman kitlenin genişliği, sınıf farklılığı ve yaşam tarzı kutuplaşmasından bağımsız bir katılımı ortaya koymaktadır. Olay sonrasında, Avrupa devletlerine sorumluları, "hangi sınıftan olduklarına bakılmaksızın" cezalandırmayı taahhüt eden Osmanlı resmî açıklaması da buna vurgu yapmaktadır.[50] 1876 yılına ait nüfûs istatistiklerinin mevcut bulunmamasına karşılık, yakın tarihler için var olan sayım belgeleri, Selânik şehrinde yaşayan Müslüman erkek nüfûsunun o tarihte 10.000 civarında olduğunun tahminini mümkün kılmaktadır.



Gr. 3. "Selânik Vak'ası"nda Suçlu Bulunan Müslümanların İdamını Tasvir Eden Bir Çizim. *Le Monde Illustré* 20/999 (3 Haziran 1876): 360-61.

Çocuklar, yaşlılar, bürokratlar, askerî personel ve genellikle bu tür nümayişlere mesafeli duran Dönme toplumu üyeleri çıkarıldığında, 5.000 kişinin bir araya geldiği bir gösteri,[51] geri kalan Müslüman erkeklerin neredeyse tamamının buna katıldığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla "Selânik Vak'ası" veya "Kız Vak'ası" olarak şöhret kazanan eylem, Müslümanların yabancı

[50] "Reuter's Telegrams," *The Times*, 10 Mayıs 1876.

[51] Yabancı basın kalabalığın toplamı için bu sayıyı vermiş (bkz. "The Salonica Assassinations," *The Times*, 11 Mayıs 1876), olay sırasında vali olan Mehmed Re'fet Paşa da bunu teyit etmiştir (bkz. "The Salonica Assassinations," *The Times*, 17 Mayıs 1876).

müdahalesi ve gayrımüslim anâsırın toplumsal etkinliklerini artırmalarına duydukları, sınıf farkından bağımsız tepkiyi yansıtmaktadır.

Asır sonu Selânik'i, bu olayın patlamasına neden olan din temelli toplumsal gerginlikler kadar milliyetçi çatışmaların da yükseldiği merkezlerden biri olmuştur. Yarı seküler okulların kurulması, dinî otoritenin bu alandaki mutlak egemenliğine itiraz eden Batılılaşma yanlısı entelektüel ve şehirli üst-orta tabakaların zaferidir. Ancak, Tanzimat ideolojisine destek veren bu kesitler, evvelce de zikrettiğimiz gibi, varlığını ve gücünü Osmanlı geleneksel düzenine borçlu dinî kurumlara kıyasla milliyetçiliğe daha eğilimli olmuşlardır. Bunun doğal neticesi olarak, asır sonu yaklaşırken Selânik, değişik milliyetçiliklerin kıyasıya çarpıştığı bir metropol haline gelmiştir.

Yunan İsyanı başladığında Selânik Rumlarının bir bölümü, Mora'daki âsileri desteklemek amacıyla ayaklanmışlar, ancak kalkışma kısa sürede bastırılmıştır.[52] Şehrin Bulgar entelektüelleri ise 1870 yılında Bulgar Ekzarhhanesi'nin kuruluşu ve Bulgarların özgün bir "millet (dini cemaat)" olarak tanınması ile neticelenen Patrikhane karşıtı mücadelede önemli rol oynamış,[53] akabinde şehirde Rum ve Bulgarlar arasında kanlı çatışmalar yaşanmıştır.[54]

93 Harbi sonrasında Rusya ile imzalanmak zorunda kalınan Ayastefanos Antlaşması (Mart 1878), Selânik'in hinterlandı Makedonya'nın büyük bölümünü kurulacak özerk Bulgaristan Emareti'ne terk etmesinin yanı sıra şehrin Halkidiki Yarımadası'nın doğu ve batısında kalan Osmanlı toprakları ile bağlantısını kesen bir düzenlemeyi ortaya koymuştur.[55] Berlin Kongresi (Haziran-Temmuz 1878) Makedonya'nın büyük bölümünü Osmanlı Devleti'ne iade ederken, Hıristiyan Osmanlı vatandaşlarını koruma hedefli ıslâhât yapılmasını karara bağlamıştır.[56]

---

[52] Apostolos E. Vacalopoulos, *A History of Thessaloniki*, ter. T. F. Carney (Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, 1972), 100-101; H. Veli Aydın, "1821 Yunan İsyanı Sırasında Selanik Sancağı ve İsyana Karşı Alınan Önlemler," *Tarih İncelemeleri Dergisi* 33/2 (2018): 303-34.

[53] Snegarov, *Solun v bülgarskata dukhovna kultura*, 77 et seq.

[54] Zina Markova, *Bülgarskata ekzarhia, 1870-1879* (Sofia: Bülgarska Akademia na Naukite, 1989), 79-83.

[55] Ministère des Affaires Étrangères, *Documents diplomatiques: Préliminaires de Paix de San-Stefano du 19 Février (3 Mars) 1878* (Constantinople: Imprimerie Centrale, [1879]), 5-6 (Madde 6).

[56] Ministère des Affaires Étrangères, *Documents diplomatiques: Protocoles du Congrès de Berlin et Traité de Berlin du 13 Juillet 1878*, (Constantinople: Imprimerie Centrale, [1879]), 162.

Bunun neticesinde Selânik, bölgedeki diğer önemli şehirler gibi milliyetçi çete savaşlarının odak noktalarından birine dönüşmüştür. Makedon VMORO (Vnatrešna makedonsko-odrinska revolucionerna organizacija/Makedonya-Edirne Dâhilî İhtilâlci Teşkilâtı) 1893 yılında bu şehirde kurulmuş,[57] Yunan Konsolosluğu ise bölgedeki Rum çete faaliyetinin harekât planlama merkezi haline gelmiştir.[58] 1903 yılında, çoğu şehrin Bulgar lisesi mezunu olan ve kendilerini *Gemidzii* (Gemiciler) olarak adlandıran anarşistler, limanda demirli bulunan Fransız bandıralı Guadalquivir vapurunu batırmış, demiryolunu tahrip ettikten sonra bir yolcu trenine saldırmış, kahvelere bombalı saldırılar gerçekleştirmiş ve tünel kazarak ulaştıkları Osmanlı Bankası şubesini havaya uçurmuşlardır. Düvel-i Muazzama'nın dikkatini Makedonya sorununa çekme ve Berlin Kongresi'nin gayrımüslimler lehine ıslâhât yapılmasını âmir 23. maddesinin uygulamaya koyulmasını sağlama amaçlı bu girişim, bölgenin gördüğü en kapsamlı terör eylemidir.[59]

Mustafa'nın 'Asır Sonu Selânik' Yaşamı

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk, coğrafî, kültürel ve demografik yapı olarak temellerini attığı ulus-devletten kapsamlı farklılıklar gösteren, asır sonu "Osmanlı Avrupası"nın en özgün şehri Selânik'te çok uluslu imparatorluk düzeni içinde doğmuş, çocukluk ve erken gençlik yıllarını burada geçirmiştir. Toplumsallaşmasının gerçekleştiği bu şehrin asır sonu ortam ve özellikleri, onun dünya görüşü ve değişik alanlardaki yaklaşımlarının şekillenmesinde fazlasıyla etkili olmuştur.

Her ikisi de Selânikli olan Rüsûmat Emaneti memurlarından Ali Rıza Bey ile zevcesi Zübeyde Hanım, 1877 ilâ 1881 seneleri arasında bir tarihte doğan[60] dördüncü çocuklarına peygamberin isimlerinden olan ve "ıstıfâ

---

[57] Duncan M. Perry, *The Politics of Terror: The Macedonian Liberation Movements, 1893-1903* (Durham: Duke University Press, 1988), 38-39.

[58] Douglas Dakin, *The Greek Struggle in Macedonia, 1897-1913* (Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, 1966), 199-209.

[59] Fikret Adanır, *Die makedonische Frage: Ihre Entstehung und Entwicklung bis 1908* (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1979), 170-79.

[60] Atatürk'ün doğum tarihi konusunda değişik vesikalarla desteklenen üç tarih ortaya atılmaktadır. Okul kayıtları ile Mekteb-i Harbiye-i Şâhâne künye defterinde verilen (bkz. Ali Güler, *Askeri Öğrenci Mustafa Kemal'in Notları: Arşiv Belgelerinin Işığında* [Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2001], 19), bizzat tarafından teyit olunan

edilmiş, seçilmiş" anlamına gelen "Mustafa" adını vermişlerdir.[61] Çiftin ilk üç çocuğundan birisi Mustafa'nın doğumu öncesinde, ikisi de o küçük yaşta iken ölmüştür. Mustafa'dan sonra dünyaya gelen iki kızlarından birisi ise 1901 yılında hayatını kaybedecektir.[62]

Ali Rıza Bey, kökleri on altıncı asırda Anadolu'dan Rumeli'ye gönderilen Türkmenlere ulaşan bir ailenin çocuğu olup, büyük dede ve dedeleri Halvetî ve Mevlevî tarikatlarında şeyh ve postnişînliğin de dâhil olduğu önemli konumlarda bulunmuşlardır.[63] Zübeyde Hanım ise asırlar önce Konya civarından gelerek Selânik şehri ile kazalarına yerleşmiş, Sofuzâdeler olarak tanınan, kalabalık bir Yürük ailesinin kızıdır. Aile büyükleri Vodina (Edessa)'dan Langaza (Lagkadás) kazasına, oradan da Selânik şehrine göçmüştür.[64]

(bkz. *Nutuk Muhteviyâtına 'A'id Vesâ'ik: Gazi Mustafa Kemal Tarafından* [Ankara: y.e.y., 1927], 146) ve 1923 yılında İzmir'de kendisine sunulan nüfûs tezkeresinde zikredilen (bkz. "Gazi Baş Kumandanımızın Seyahatı," *Vakit*, 4 Şubat 1923) Rumî 1296 senesi, miladî (Gregoryen) takvimde 13 Mart 1880 ilâ 12 Mart 1881 arasını kapsamaktadır. Buradan yola çıkarak, Erken Cumhuriyet döneminde Atatürk'ün doğum tarihi olarak 1880 yılı kabûl olunmuş (örneğin, bâzı bölümleri kendi denetimimde kaleme alınan *Tarih*, IV, *Türkiye Cümhuriyeti* [İstanbul: Maarif Vekâleti, 1931], 347'deki kronoloji cetvelinde bu yıl doğum tarihi olarak verilmiş), ancak, 1934 senesinde soyadı kanununun kabûlü sonrasında hazırlanan nüfûs hüviyet cüzdanında 1881 tarihi yer almıştır (bkz. Şerafettin Turan, *Kendine Özgü Bir Yaşam ve Kişilik: Mustafa Kemal Atatürk* [Ankara: Bilgi Yayınevi, 2004], 675). Bu değişiklik, büyük ihtimalle, Atatürk'ün doğum tarihini 19 Mayıs 1881 olarak gösterme arzusu nedeniyle yapılmıştır (bkz. *M. Kemal Atatürk'ün Karlsbad Hatıraları*, der. Ayşe Afetinan [Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1983], 1/n. 1). Cumhuriyet kurucusunun soy kütüğü üzerine yapılan kapsamlı ve vesikalara dayalı bir araştırma ise Hicrî 1311/Miladî 1893 yılında hazırlanarak Ali Rıza Bey'in dul zevcesi ile çocuklarına tahsis olunan maaş miktarını gösteren cetvelde, "Mustafa Efendi"nin 16 yaşında olduğunun belirtilmesine dayanarak, Atatürk'ün dünyaya 1877 senesinde geldiğini ileri sürmektedir. Bkz. Mehmet Ali Öz, *Atatürk'ün Ailesi: Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Atatürk'ün Soykütüğü* (İstanbul: Asi Kitap, 2017), 233-39, 467.

[61] Bu isimlendirmenin dinî ad seçimine gösterilen özenden ziyade vefat etmiş aile üyelerinin hâtırasını yaşatma amacını taşıdığı vurgulanmalıdır. "Mustafa," Ali Rıza Bey'in bir salıncak kazası neticesinde ölen kardeşinin ismiydi (bkz. Ibid., 387). Çiftin ikinci çocuklarına verdiği "medh olunan/hamd eden" anlamındaki "Ahmed" de peygamberin isimlerinden olup, Ali Rıza Bey'in babasının adıdır.

[62] Ibid., 215.

[63] Detaylı bilgi için bkz. Ibid., 303 et seq.

[64] Ibid., 131 et seq.

Atatürk'ün mütevazı görünen kökeni, Türkçülük olarak adlandırılması mümkün proto-milliyetçiliğin yükselmeye başladığı gençlik yıllarındaki Rumeli coğrafyasında bir ayrıcalık olabilmiştir. Kendini bir Avrupa devleti olarak gören ve 1856 Paris Antlaşması ile buna resmiyet kazandırmaya muvaffak olan Osmanlı İmparatorluğu'na söz konusu statüyü sağlayan, Rumeli olarak atıfta bulunulan ve bu kullanımı ile bir zamanlar aynı adı taşıyan eyâlet değil kuzeyde Tuna Nehri, batıda ise Adriyatik Denizi'ne uzanan alanı kapsayan bölgedir. Pâyitahtın ortalarına bir mücevher gibi yerleştiği Rumeli ve Anadolu kıtaları, Osmanlı "ülke tasavvuru"nun merkezinde yer almıştır. Osmanlı hilâfetine meşruiyet kazandıran Hicaz dışındaki Arap vilâyetleri bu yapının talî önemi hâiz uzak diyarları olmanın ötesine geçememiştir.

Avrupalılar ve yerel Hıristiyanlar, Rumeli kıtasında yaşayan Müslümanlara "Türk" olarak atıfta bulunmuştur. Ancak dinî aidiyet temelli bu sıfat, Osmanlı fetihleri sonrasında Müslüman olmuş Arnavut, Boşnak, Pomaklar, malî ayrıcalıklara kavuşma amacıyla yahut bir liderin peşinden ihtida etmiş Hıristiyan ve Yahudiler yahut bölgede iskân edilmiş Tatar ve Çerkesler benzeri toplulukların etnik kimliğini oluşturmamıştır.

Buna karşılık, on beşinci asırdan itibaren bölgenin bilhassa doğu kısımlarına yerleştirilen Türkler, kendilerini Rumeli'nin gerçek sahipleri olarak görmüşlerdir. Büyük çoğunluğu bölgeye "sürgün" edilmesine karşılık, ihsan olunan "evlâd-ı fatihân" unvânı, onların kendilerini bu toprakların seçkinleri olarak görmelerine yol açmıştır.

On yedinci asrın sonunda ciddî toprak kayıpları ile karşılaşan Osmanlı devleti, evvelce değişik sınıflamalara tâbi tutulan Yürükleri, bu sıfat altında yeniden örgütlemiş ve onlara askerî hizmetleri mukabilinde mirî vergilerden muafiyetin başını çektiği hatırı sayılır imtiyazlar ihsan etmiştir.[65] Eşitlik temelli kozmopolit bir toplum yaratmayı hedefleyen Tanzimat, 1845 senesinde, benzerleri gibi "evlâd-ı fatihân" ayrıcalıklarını da kaldırmıştır.[66] Ancak, onlar, statülerinin yasal dayanağının kalmamasına karşılık bu sıfatı kullanarak kendilerini diğer Müslümanlardan farklı ve üstün, imtiyazlı bir sınıf olarak görmeyi sürdürmüşlerdir.

---

[65] Ahmet Refik, *Anadolu'da Türk Aşiretleri, 966-1200: Anadolu'da Yaşayan Türk Aşiretleri Hakkında Divanı Hümayun Mühimme Defterlerinde Mukayyet Hükümleri Havidir* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1930), 116-17.

[66] M. Tayyib Gökbilgin, *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlâd-ı Fâtihan* (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1957), 255-56.

Rumeli'de "evlâd-ı fatihân" olarak yeniden örgütlenen Yürüklerin en yoğun oldukları bölge "Selânik"tir.[67] Kavram, kültürel Türkçülüğün zemin kazandığı asır sonu ortamında farklı biçimlerde işlevselleştirilmeye başlandığında bölgedeki Türkler ona daha sıkı biçimde sarılmışlardır.

Bu eğilim, kendisini anne ve baba tarafından "evlâd-ı fatihân" olarak gören Mustafa Kemal'de de belirgin biçimde gözlemlenmektedir. Kendisi, yıllar sonra, "doğuşumda bir ayrıcalık varsa Türk oluşumdan ibarettir"[68] vurgusunu yaparken, buna gönderme yapmıştır. Bunun ise onu, ileride göreceğimiz gibi, önce Türkçülük daha sonra da Türk milliyetçiliğine yönelttiği şüphesizdir. Kökenine verdiği önem, ileride okuduğu bir kitapta da ilgisini çekecek olan, kendilerini üstün gören Yürüklerin, Osmanlı yönetimlerince asimile edilemediği, millî karakterlerini koruduğu yorumunu benimseyerek, "Osmanlı-Türk" çatışması tezini geliştirmesine de yardımcı olacaktır.[69]

Kendilerini evlâd-ı fatihân olarak görmeleri, Mustafa'nın anne ve babasına asır sonu ortamında elle tutulur bir ayrıcalık sağlamamıştır. Şahsı ve eşinin aileden kaynaklanan servet ve toprakları olmayan Ali Rıza Bey'in toplumsal statüsünü alabileceği eğitim ve bunun neticesinde gelebileceği makam ve yapabileceği işler belirleyecektir. 1841 yılında doğan Ali Rıza Bey, 1869 Nizamnâmesi'nin düzenlemeleri çerçevesinde açılan özel okullar mevcut olmadığından, tek seçeneği olan mahalle mektebinde (Abdi Hafız Mektebi) okuduktan sonra devam edebileceği bir rüşdiye de henüz kurulmadığı için genç yaşta memuriyete intisap etmiştir.

Günümüz ölçülerinde düşük gözükebilen bu eğitim, dönemin Osmanlı taşrasında dinî tahsil dışında alınabileceğin üst sınırını oluşturmuştur. İlerleyen yıllarda, bilhassa II. Abdülhamid idaresi döneminde yaygınlaşan meslek okulları mevcut olmadığından, mahalle mektebinde okuma, yazma ve genel bilgileri öğrenen gençler, bürokrasi birimlerinde meslek içi tecrübe kazanarak yükselmişlerdir. Nitekim, işe alınması konusunda Rüsûmat Emaneti'nden iltimas ricasında bulunan bir tezkirede, Ali Rıza Bey'in, "eshâb-ı

---

[67] Ibid., 74 et seq.

[68] Falih Rıfkı Atay, *Çankaya: Atatürk'ün Doğumundan Ölümüne Kadar* (İstanbul: Sena Matbaası, 1980), 18.

[69] M. Tchakyroglou, *Étude ethnographique sur les Yuruks*, ter. Paul Zipcy (Athènes: y.e.y., 1891), 6; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar: Altını Çizdiği Satırları, Özel İşaretleri, Üçgenleri, Düştüğü Notlar ve Kitap İçerisindeki Özel Yazıları İle*, 20, der. Recep Cengiz (Ankara: Anıtkabir Derneği Yayınları, 2001), 414.

ma'lûmat ve ehliyetden" olduğu vurgulanmaktadır.[70] Zübeyde Hanım ise hafize olmanın yanı sıra okuma ve yazma bilmektedir; bu şüphesiz, pâyitaht dışında yaşayan Müslüman kadınlar için istisnâî bir durumdur. Dolayısıyla, Osmanlı taşra koşulları göz önüne alındığında, Mustafa, şehirli ve eğitimli bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir.

Aile, geniş arazi sahibi, tüccar, banker, sanayi işletmecileri ile yüksek bürokratların üst, nüfûsun önemli bir bölümünü oluşturan işçilerin ise alt tabakayı yapılandırdığı Selânik şehrinin orta sınıfının aşağı kısmında yer almıştır. Ali Rıza Bey, Rüsûmat Emaneti'nin Selânik Vilâyeti'ndeki değişik birimlerinde muhafaza memuru olarak çalışarak, kâğıt üzerinde kendisini orta sınıf mensubu yapmaya yetecek bir gelir kazanmaktadır.[71] Ancak, dönem bürokrasisinde memuriyet sürekliliği güvencesi olmadığından, belirli dönemler boşta (hâlî) kalabilmektedir. Bunun yanı sıra, 93 Harbi sonrasında, ekonominin içine düştüğü durum çerçevesinde maaşların önemli bölümünün ileride tesviye olunmak üzere ödenmemesi (tedâhüle bırakılması) nedeniyle memurlar ciddî bir gelir kaybına uğramışlar, bu da en fazla orta ve alt düzey bürokratları etkilemiştir.

Ali Rıza Bey, bu nedenle, söz konusu sınıflama içindeki memurların pek çoğunun yaptığı gibi, Rüsûmat Emaneti'ne bağlı birimlerdeki vazifelerini sürdürürken, buna ilaveten küçük ölçekli ticaret faaliyetine girişmiş, 1880 yılında ise memuriyetten ayrılarak, önce bir ortağı ile birlikte kereste daha sonra da tuz ticareti ile iştigâl etmiştir.

Kendisinin, bu dönemde, 93 Harbi öncesinde, bir milis gücü oluşturmak amacıyla Midhat Paşa'nın girişimiyle hayata geçirilmek istenen 1876 "asâkir-i milliye" birliklerinde hizmet etmek üzere Selânik'te oluşturulan tabura mülâzım-ı evvel rütbesiyle katıldığı ileri sürülmüştür.[72] Ancak, Atatürk, babasını, ilhâmını 1789 İhtilâli sırasında kurulan "Garde nationale (milice bourgeoise)"dan alan, anayasa hareketinin sembol devlet adamı ile özdeşleşti-

---

[70] Ali imzasıyla arz olunan "Rüsûmat Emanet-i Behiyyesi'ne Tezkire-i 'Âcizî" başlık ve 27 Muharrem [12]82 [17 Haziran 1865] tarihli tezkire. Belgenin sûreti, Öz, *Atatürk'ün Ailesi*, 456'da verilmektedir.

[71] Ali Rıza Bey'in hizmet çizelgesi için, bkz. Ibid., 463-66.

[72] Bu konuda Atatürk'ün vefatı sonrasında yayımlanan detaylı bir araştırma için bkz. İhsan Sungu, "Atatürk'ün Babası Ali Efendi ve Mensup Olduğu Selânik Asâkiri Milliye Taburu," *Belleten* 3/10 (Nisan 1939): 289-348. Bu makale basında da tefrika olunmuştur. Bkz. *Son Posta*, 7 Ağustos 1939 et seq.

rilen ve resmî tarihin *bête noire* haline getirdiği II. Abdülhamid tarafından ilga olunan[73] vatandaş ordusunun subayı olarak göstermeye çalışan bu iddiayı şüpheyle karşılamıştır.[74]

Mustafa'nın yaşamının ilk yılları, babasının gelirinin nispeten yüksek olduğu bir dönemde geçmiştir. Anne ve babası 1877-78 yıllarında Koca Kasım Paşa mahallesinde, 15.500 guruş değer biçilen, 300 metrekare civarında bir arsa üzerine inşa edilmiş, üç kat, dokuz odalı ve "Pembe Ev" olarak atıfta bulunulan bir haneyi satın almış, daha sonra aynı yerde iki kat, beş odalı bir selâmlık yaptırmıştır. Bunun sonrasında, evlerin toplam değeri 32.000 guruşa yükselmiştir.[75] Aile, bu zaman diliminde, Müslüman mahallesinin mutena semtlerinden birindeki geniş ve konforlu sayılacak evlerinde orta sınıf şehirli hayatı sürmüş, bir kalfa kadın ev işlerinde Zübeyde Hanım'a yardımcı olmuş, ailenin tek oğlunun emzirilmesi için bir sütnine tutulmuştur.[76]

Mustafa, Selânik orta sınıf Müslüman ailelerin Tanzimat sonrasında "eski" ile "yeni" arasında yaşadıkları gerilimi de küçük yaşlarda gözlemleme imkânı bulmuştur. Bu konuda, anılan orta sınıfta, reformlar ve değişimi gönülden destekleyen üst ve büyük çoğunluğu yeniliklere karşı geleneğe sarılan alt tabakalardan farklı olarak ciddî bir bölünme doğmuştur. Bu genellikle, aile büyüklerinin "gelenekçi," gençlerinin ise "yenilikçi" yaklaşımları desteklemeleri biçiminde olmuştur. Ancak, bu durum, Mustafa'nın ailesinde, ebeveyn arası bir kutuplaşma olarak şekillenmiştir.

Dinî hassasiyetleri güçlü ve geleneklerin sürdürülmesi taraftarı Zübeyde Hanım oğlunu buna uygun şekilde yetiştirmek isterken, küçük bir memur olarak bürokrasideki değişimi, yeni açılan rüşdiyelerden şehâdetnâme alan, özel okullarda Fransızca öğrenen gençlerin yükselerek önüne geçişini gözlem-

---

[73] Sultan, böylesi bir milis gücü oluşturma girişimi nedeniyle Midhat Paşa'yı "tekdir" etmiştir. Bkz. *Süleyman Paşa'nın Muhakemesi*, der. Süleyman Paşazâde Sami (İstanbul: 'Askerî Matba'a, 1928), 73. "Asâkir-i milliye," Midhat Paşa'nın azli sonrasında, 1877-78 Osmanlı-Rus savaşı sırasında ihdâs olunan "asâkir-i mülkiye" ile karıştırılmamalıdır. Nizâm, redif ve müstahfız sınıflarına ilâveten kurulan bu teşkilât için bkz. "'Asâkir-i Mülkiye Nizamnâmesidir, 10 Zilka'de [1]294 [16 Kasım 1877]," *Düstur*, I/4 (İstanbul: Mahmud Bey Matba'ası, 1299 [1882]), 66-70.

[74] Atay, *Çankaya*, 17.

[75] Vasilis Dimitriadis, *Bir Evin Hikâyesi: Selanik'teki Mustafa Kemal Atatürk'ün Evi ve Ailesi Hakkında Türkçe ve Yunanca Belgeler*, ter. Gülsün Aksoy-Aivali (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2016), 15-19.

[76] Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam: Mustafa Kemal*, 1(İstanbul: Remzi Kitabevi, 1981), 38.

leyen Ali Rıza Bey, Mustafa'nın kendisine sosyal mobilite kazandıracak eğitim almasını arzu etmiştir. Atatürk'ün babasını, "serbest düşünceli (liberal), Batı fikirlerinin güçlü destekçisi ve dine fazlasıyla karşı" bir adam olarak tanımladığını iddia eden yabancı kaynakların doğruluğu kabûl olunursa,[77] Ali Rıza Bey'in yaklaşımında oğlu üzerinde de etkili olduğu düşünülebilecek bir dünya görüşünün payı bulunmuştur.

Mustafa'nın "eski" ile "yeni"yi mukayese etmesine imkân verecek ilk aile içi tartışma onun gideceği okul üzerine gerçekleşmiştir. Zikrettiğimiz gibi, eğitimde "usûl-i cedide–usûl-i atika" çatışması, Selânik Müslüman toplumunu kutuplaştıran ikiliklerin başında yer almıştır. O, okul çağına geldiğinde, yeni yöntemleri uygulayan mektepler kendilerine yönelik saldırılara karşın üst-orta sınıfların tercihi haline gelmişlerdir.

Ali Rıza Bey'in oğlunu göndermeyi arzu ettiği Şemsi Efendi Mektebi, bu okulların önde gelenleri arasındadır. Selânik Dönme toplumu mensuplarından, "şeyhü'l-mu'allimîn" sıfatı ile anılan Şemsi Efendi, Selânik Rüşdiyesi'nden mezun olduktan sonra Aynaroz Rüsûmat dairesinde kâtiplik yapmış, ama kısa süre sonra doğduğu şehre dönerek, yeni açılan yabancı mekteplerden birinde Türkçe öğretmeni olarak eğiticilik kariyerine başlamıştır. Bu tecrübesi ve öğrendiği Fransızca sayesinde okuduğu kitaplar, geleneksel eğitim yöntemlerinin değiştirilmesinin gerekli olduğu yolundaki kanaatini pekiştirmiştir.[78]

---

[77] Değişik yabancı kaynaklar, Atatürk'ün 1922 yılı başında Ahmet Emin (Yalman)'a verdiği mülâkatta çocukluğu hakkında aktardığı bilgileri tercüme ederken araya bu ifadeyi eklemektedir. Örneğin bkz. Gérard Tongas, *Atatürk and the True Nature of Modern Turkey*, ter. F. F. Rynd (London: Luzac, 1939), 17; Willy Sperco, *Moustapha Kemal Ataturk, 1882-1938* (Paris: Nouvelles Éditions Latines, 1958), 9. Ancak, gerek söz konusu mülâkat metninde (bkz. "Büyük Millet Meclisi Re'isi Müşîr Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihçe-i Hayatı," *Vakit*, 10 Kânûn-i sânî 1922) gerekse de bunu ufak değişikliklerle yeniden yayımlayan çalışmalarda (örneğin bkz. *Türk'ün Altun Kitabı: Gazi'nin Hayatı: Büyük Halâskârımız Hakkında Münevverlerimizin ve Meşâhirimizin İntiba'at ve Mülâhazâtı* [İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu, 1928], 11-12) böyle bir ifade bulunmamaktadır.

[78] 'Osman Şevki, *Yeni Usûl Ta'lim-i Kıra'at*, 6: *Kemâlât-ı Milliye ve Fezâ'il-i İnsaniye* (Selânik: Yeni 'Asır Matba'ası, 1330 [1912]), 213.

Şemsi Efendi'nin Sabri Paşa Caddesi'nde, Çarşamba Tekyesi karşısındaki bir evde 1872 (Hicrî 1289) yılında açtığı ilk özel okul, sınırlı sayıda öğrenciye sahip olmasına karşılık, "yeni"nin sadece eğitim yöntemlerinde değil ortam ve araçlarda da gözlemlenebildiği bir kurum olmuştur. Çam ağacından yapılmış sıralar, merdivenle çıkılan hoca kürsüsü, duvara iliştirilmiş kara tahta, tebeşir, silgi, haritalar, bizzat Şemsi Efendi'nin hazırladığı harf levhaları, öğrencileri rahleler dışında eğitim aracının bulunmadığı geleneksel okulların uzağında bir dünyaya taşımıştır.[79] Okulun rüşdiyelere denk müfredatında sadece Arapça ve Farsça eğitiminin daha düşük seviyede tutulmuş olması da ilgi çekicidir.[80]

Disiplin, falakaya yıkma ve uzun sırıkla vurma benzeri yöntemler yerine, kurallara uymanın yararları vurgulanarak sağlanmakta,[81] her öğrenciye yaşı daha ileri ve çalışkan bir talebe mentor (lala) olarak tayin edilmekte, ders saatleri ile teneffüsler düzenli bir program çerçevesinde icra olunmaktadır. Okuma yeteneği kazandırma için ezberleme yerine usûl-i savtiye olarak adlandırılan ses/fonetik yöntemi uygulanmakta, coğrafya benzeri dersler harita yardımıyla anlatılmakta, talebeler açık havada jimnastik hareketleri yapmaktadır.[82] Üniforma olmamasına karşılık, şalvar, potur, entari, uçkurları boğazdan bağlı basma donla gidilebilen geleneksel okullardan farklı olarak, öğrencilere düzgün elbise giyme zorunluluğu getirilmiştir.[83] Merkezi hükûmet dahi, yenilikçi muallimin "neşr-i ma'arif hakkında hüsn-i hidemâtı" bulunduğu bilgisine ulaşarak, "mektebi[nin] ne halde" olduğu konusunda araştırma yapılmasını yerel makamlardan talep etmiştir.[84]

---

[79] Osman Ergin, *İstanbul Mektepleri ve İlim, Terbiye ve San'at Müesseseleri ile Beraber Türkiye Maarif Tarihi*, 2 (İstanbul: Osmanbey Matbaası, 1940), 392-93, 395-96.

[80] "Bâb-ı 'Âlî'ye" gönderilen ve 20 Temmuz [12]92 [1 Ağustos 1876] tarihinde cevaplanan yazı, BOA-MF.MKT. 40/114 (1272/1876).

[81] 1847 Talimatı ile yasaklanmış olmasına karşılık, sıbyan mekteplerinde falaka uygulaması sürmüştür. Bkz. Yahya Akyüz, "İlköğretimin Yenileşme Tarihinde Bir Adım: 1847 Tâlimatı," *OTAM* 5/5 (1994): 15-16.

[82] Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, 2, 395.

[83] *Yaveri Atatürk'ü Anlatıyor: Salih Bozok'un Anıları*, der. Can Dündar (İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2013), 26.

[84] Selânik Vilâyet-i Behiyyesi'ne gönderilecek yazının, 12 Nisan [12]96 [24 Nisan 1880] tarihli müsveddesi, BOA-MF.MKT. 65/10 (1297/1880).



G. 4. Şemsi Efendi'nin 1913 ilâ 1917 yılları arasında İstanbul'da çekilmiş bir fotoğrafı.
https://www.ottomanhistorypodcast.com/2017/03/donme.html. Erişim, 21 Aralık 2019.

Ancak, Şemsi Efendi'yi "gâvur usûlü"nde ders vermek, "gâvurluk alâmeti kara tahta" benzeri araçlar kullanmak, Frenkler gibi jimnastik yaptırmakla suçlayan usûl-i atika taraftarları, okula düzenledikleri saldırıda sıra, kürsü ve gereçleri parçalamıştır.[85] İdealist muallim, bunun akabinde dûçar olduğu fizikî müdahaleler ve aldığı tehditlere karşın öğrencilerini evinin bir kısmında oluşturduğu dershanede eğitmeyi sürdürmüş, ama burası da tahrip olunmuştur.

[85] G[alip] Pasinler, "Meslek ve Vazife Aşıkı Bir Maarifçi," *Akşam*, 13 Kânunuevvel 1938. Bu yazı üzerine, ailesinin önerisiyle, Şemsi Efendi için bir anma töreni yapılarak mezarının tamiri gündeme gelmiştir. Bkz. "Eski Bir Maarifçi," *Akşam*, 22 Kânunuevvel 1938.

Şemsi Efendi, Midhat Paşa'nın Selânik valisi olması sonrasında ise takdir görerek ödüllendirilmiş ve yeni, daha büyük bir okul kurmasına yardım edilmiştir.[86]

Ali Rıza Bey oğlunu Şemsi Efendi'nin şöhret kazanan okuluna göndererek "yeni usûl üzerine okuması"nı istemiş, ama onun geleneksel eğitim almasını, "ilâhîlerle mektebe başlama"sını isteyen Zübeyde Hanım buna karşı çıkmıştır. Bir arada yaşayan "eski" ile "yeni"nin küçük Mustafa'nın gideceği okul üzerinden sahnelenen "şiddetli mücadele"si ilginç bir çözüme kavuşturulmuştur.[87] Mustafa, önce "merâsim-i mu'tade" ile yâni beyaz elbisesini giymiş, sarığını sarmış, içine âmme cüzü yerleştirilmiş keseyi göğsünün üzerinde taşıyarak, ilâhîler eşliğinde Fatma Molla Kadın mahalle mektebine yollanmış, ancak oradan hemen Şemsi Efendi Mektebi'ne nakledilmiş,[88] sonrasında annesini memnun etmek için evde aldığı hafızlık eğitimi de kısa sürmüştür.[89]

"Rahleden sıraya geçerek" birinci elden gözlemlediği bu ilk "eski-yeni mücadelesi" Mustafa'da derin izler bırakmıştır. Küçük yaşlarda anne ve babası arasında yaşanan bu çatışma, üzerinde, cumhuriyetçi babası ile monarşist annesi arasındaki gerilimin Ernest Renan'da yarattığına benzer bir etki yapacaktır. Yaşadığı tecrübe, onun da İkinci Meşrutiyet Dönemi entelektüellerinin "mekteb-medrese" dualizmi (ikiciliği) üzerinden tartıştığı "Tanzimatçılık" ideolojisinin eskiyi ortadan kaldırmaması nedeniyle modernleşmeyi sağlayamayacağını düşünmesine neden olmuştur. Daha sonra dile getireceği, "Türk milleti[nin] evlâdlarına vereceği terbiyeyi mekteb ve medrese nâmında birbirinden büsbütün başka iki nev' mü'esseseye taksim" edemeyeceği görüşünde, şüphesiz, bunun izleri vardır.[90]

---

[86] Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, 2, 396; Mert, "Atatürk'ün İlk Öğretmeni Şemsi Efendi, 1852-1917," *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 7/20: 338-41.

[87] "Büyük Millet Meclisi Re'isi Müşîr Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihçe-i Hayatı," *Vakit*, 10 Kânûn-i sânî 1922.

[88] Sperco, *Moustapha Kemal*, 9; Faik Reşit Unat, "Atatürk'ün Öğrenim Hayatı ve Yetiştiği Devrin Millî Eğitim Sistemi," *Belleten* 27/108 (Ekim 1963): 611-12.

[89] Amerikan Sefiri Charles H. Sherrill'in, Mustafa Kemal'in bâzı hâtıralarını da nakleden 17 Mart 1933 tarihli raporu, *New Documents on Atatürk: Atatürk as Viewed through the Eyes of American Diplomats*, der. Rıfat N. Bali (İstanbul: The Isis Press, 2007), 170.

[90] "Büyük Halâskârın, Millete Teceddüd Yolunu Gösteren Yeni Bir Nutku," *Cumhuriyet*, 29 Ağustos 1925.

Bu tartışmada, daha sonra Mustafa Kemal'in kurduğu rejimin yarı resmî gazetesini çıkaracak olan Yunus Nadi (Abalıoğlu), mekteb ile medreseyi beraberce muhafaza etmek isteyen Tanzimatçılığın her ikisinin de gelişimini engellediğini savunmuş,[91] onu destekleyen Köprülüzâde Mehmed Fu'ad da "Batı"yı "yanlış bir sûretde taklitden" öteye gidemeyen Tanzimat'ın yarattığı "sünâîyet (ikilik)in" toplumda bölünme ve çatışma yarattığını iddia etmiştir.[92]

Okula başlama tecrübesi Mustafa'da "eski" ortadan kaldırılmadıkça toplumsal çatışmanın önlenemeyeceği ve modernleşmenin hayata geçirilemeyeceği kanaatini uyandırmıştır. Doğduğu şehre genç bir subay olarak geri geldiğinde, eğitim hayatına başladığı iki okulu da ziyaret eden Mustafa Kemal, bunlardan, kapısına asma kilit vurulmuş olan mahalle mektebinin kapatılmasının "isabet" olduğu yorumunu yapmıştır.[93] Bu tercih, yaşamının ilerleyen yıllarında da onun "eski"ye yönelik yaklaşımı olacak, iktidara geldiğinde şekillendirdiği siyasetler, "ikilik"in ortadan kaldırılmasını yasakçı yöntemlerle sağlamaya çalışacaktır. İkiliği savunan sentezcilik[94] ile Tanzimat'ın yarattığı dualizmden şikâyet eden, ama bunun "eski"nin ihyası ile aşılmasını öneren İslâmcı yaklaşım[95] ise onun gözünde modernleşme karşıtlığı ile eşdeğer olacaktır.

Mustafa'nın, Şemsi Efendi Mektebi'ndeki öğrenim hayatından memnun olduğu ilerleyen yıllardaki yorumları ve nakillerden anlaşılmaktadır. Ancak, işleri bozulan Ali Rıza Bey'in genç yaşta vefatı, oğlunun bu kurumdaki eğitiminin yarıda kalmasına yol açacaktır. Babanın bir süre iyi kazanç sağladığı kereste ticareti, bölgede ivme kazanan eşkıyalık faaliyeti nedeniyle kötüye

---

[91] Yunus Nadi, "Tanzimatcılığın İflâsı," *Tasvir-i Efkâr*, 12 Mart 1913.

[92] Köprülüzâde Mehmed Fu'ad, "Mekteb–Medrese," *Tasvir-i Efkâr*, 15 Mart 1913.

[93] Ali Fuat Cebesoy, *Sınıf Arkadaşım Atatürk: Okul ve Genç Subaylık Hâtıraları* (İstanbul: İnkılap ve Aka, 1967), 4.

[94] Satı' [el-Husrî], "Tanzimatçılık Mes'elesi, 1," *İctihad* 64 (2 Mayıs 1329 [15 Mayıs 1913]): 1379-83 ve idem., "Tanzimatçılık Mes'elesi, 2," *İctihad* 65 (9 Mayıs 1329 [22 Mayıs 1913]): 1406-10.

[95] M. Şemseddin, "Tanzimatcılık İflâs Etdi mi?" *Sebilü'r-Reşad* 10/236 (7 Mart 1329 [20 Mart 1913]): 21-23. Bu makalenin yazarı Şemseddin Günaltay, Erken Cumhuriyet döneminde siyasete devam edebilen az sayıda eski İslâmcıdan birisidir. Türk Tarih Kurumu üyesi de olan Profesör Günaltay, çok partili hayata geçiş sürecinde, 1949 yılında, iktidar partisinin muhafazakâr toplum katmanları nezdindeki imajını değiştirme amacıyla başbakanlığa getirilecektir.

gitmeye başlamıştır.[96] Rum şakilerin örgütlediğini iddia ettiği bu girişimlerin engellenmesi için yerel makamlara başvurmuşsa da kendisine başka bir alanda ticaret yapması tavsiyesinde bulunulmuştur.[97] Zorunlu olarak başladığı tuz ticaretinde ise ciddî bir kayba uğrayarak iflâs etmiştir. İşlerinin kötü gidişi nedeniyle sağlığı bozulan Ali Rıza Bey bağırsak veremine yakalanmış ve 1886 senesinde ölmüşür.

Aile reisinin yüklü bir borç bırakarak vefatı sonrasında Zübeyde Hanım üç çocuğuyla Langaza'da çiftlik işletmecisi olarak çalışan üvey kardeşi Hüseyin Ağa'nın yanına sığınmıştır.[98] Bunun neticesinde Mustafa, orta sınıf şehirli yaşamını bırakarak, kendi ifadesiyle, "köy hayatı"na karışmıştır.[99] Ancak, dayısı tarafından kendisi ve kardeşine verilen bakla tarlasında karga kovalama benzeri görevleri yerine getiren Mustafa'nın eğitimi, annesinin öncelikli sorunu haline gelmiştir.[100]

Zübeyde Hanım, oğlunu ilk olarak yakındaki bir Rum okuluna kaydettirmeyi düşünmüş, akabinde çiftlik kâtibinden özel dersler aldırmış, sonunda ise onu tahsiline devam etmesi için Selânik'e geri göndermenin uygun olacağı kararına varmıştır.[101] Mustafa, yeniden mektebe başlaması için şehirde yaşayan teyzesinin yanına yollanmış, bir süre sonra annesi de çiftliği terk ederek kente dönmüştür. Piyasa değeri yüksek bir eve malik olan ancak eşinden kalan ağır borcu ödemeye çalışırken, 1893 yılına kadar dul maaşı bağlanmayan Zübeyde Hanım, Penbe Ev'i rehin ederek ve selâmlık binasını satarak ailesinin geçimini sağlamaya çalışmış, bu nedenle de eski mahallesine yakın ufak bir ev kiralamıştır.[102]

---

[96] Makbule Atadan, *Büyük Kardeşim Atatürk* (İstanbul: Ka Kitap, 2016), 42-49.

[97] Aydemir, *Tek Adam*, 34.

[98] Kaynaklar, Hüseyin Ağa'nın Zübeyde Hanım'ın veyahut annesinin kardeşi olduğunu iddia etmektedirler (bkz. Aydemir, *Tek Adam*, 1, 46; Turan, *Kendine Özgü Bir Yaşam*, 22). Mustafa Kemal bu şahsa "dayım" olarak atıfta bulunduğu için birinci tezin gerçek olma ihtimali daha yüksektir. Bkz. "Büyük Millet Meclisi Re'isi Müşir Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihçe-i Hayatı," *Vakit*, 10 Kânûn-i sânî 1922.

[99] Yaşamının bu dönemine ilişkin H. C. Armstrong'un *Gray Wolf* kitabındaki anlatıma cevap veren, kendisinin onayından geçtiği şüphesiz bir yazıda, çiftliğe "eğlence" için, mevsim münasebetiyle gittiği vurgulanmıştır. Bkz. Necmettin Sadık, "Boz Kurt: Mustafa Kemal: Yüzbaşı Armstrong'a Cevap," *Akşam*, 10 Kânunievvel 1932.

[100] "Büyük Millet Meclisi Re'isi Müşîr Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihçe-i Hayatı," *Vakit*, 10 Kânûn-i sânî 1922.

[101] Aydemir, *Tek Adam*, 1, 48-49.

[102] Dimitriadis, *Bir Evin Hikâyesi*, 21-22.

Mustafa, annesi şehre dönmeden orta eğitim çağına geldiği için Selânik Mülkî Rüşdiyesi'ne kaydolmuştur. Fakat, karıştığı bir kavga yüzünden Kaymak Hafız adında bir hoca tarafından vücudu kan içinde kalıncaya kadar dövülünce, mektebe gitmesine taraftar olmayan büyük annesi kendisini okuldan almıştır.[103] Mülkî rüşdiyeden ayrılan, özel okullara yazılmasına da ailesinin malî durumu müsaade etmeyen Mustafa'nın önünde fazla seçenek kalmamıştır. Komşuları olan Kadri Bey adında bir binbaşının askerî rüşdiyeye giden oğlunun üniformasına hayran olan Mustafa, sokaklarda gördüğü zabitlerden de etkilenerek eğitimini sürdürmek için askerî rüşdiyeye başvurmayı kararlaştırır.[104]

Askerî eğitimin, başarılı olunabilirse, Osmanlı taşrasında dar gelirli duruma düşmüş ailenin yetim çocuğu için en etkin sosyal mobilite aracı olduğu açıktır. Ancak, kendi ifadesine göre, askerlikten ürken annesi, tahsilini bu şekilde sürdürmesine şiddetle karşı çıkmıştır. Mustafa, bunun üzerine "ilk emr-i vaki'"olarak tanımladığı bir girişimde bulunarak, 1894 yazında annesinden habersiz seçme sınavlarına girmiş ve başarılı olarak mektebin üçüncü sınıfına kabûl olunmuştur.[105] Bu, 1927 yılında müşîr (mareşal) olarak tamamlayacağı askerî kariyerinin başlangıç noktasıdır.

On sekizinci asır sonlarında, askerî tahsil vermek üzere kurulan Osmanlı kara ve deniz (berrî ve bahrî) mühendislik kurumları ile on dokuzuncu asır başlarında tesis olunan Harbiye ve Tıbbiye mektepleri, kendilerine öğrenci yetiştirmek üzere idadî sınıfları açmışlar, onlar da mahreç adı verilen orta öğrenim şubeleri oluşturmuşlardır. 1864 yılında ise tüm askerî idadîlere öğrenci yetiştirmek üzere Mahrec-i Mekâtib-i Askeriye adı verilen merkezî bir hazırlık okulunun tesisine karar verilmiştir. 500 öğrenci eğitebilen tek bir orta eğitim kurumu ile ordunun artan ihtiyacının karşılanamaması üzerine ise 1875 senesinde İstanbul'un değişik semtlerinde 4.000 talebeye öğrenim verecek dokuz askerî rüşdiye açılmıştır.[106] Akabinde, bu okulların değişik

---

[103] "Büyük Millet Meclisi Re'isi Müşîr Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihçe-i Hayatı," *Vakit*, 10 Kânûn-i sânî 1922.

[104] Atatürk, subay üniformalarına duyduğu hayranlığın kararı üzerindeki etkisini Âfet İnan'a iletmiştir. Bkz. Afetinan [Âfet İnan], *Kemâl Atatürk'ü Anarken* (Ankara: Güzel Sanatlar Matbaası, 1956), 163.

[105] "Büyük Millet Meclisi Re'isi Müşîr Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihçe-i Hayatı," *Vakit*, 10 Kânûn-i sânî 1922.

[106] Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, 2, 400.

vilâyet merkezlerinde faaliyete geçirilmesi kararlaştırılmıştır. 1887 yılında küşâd olunan Selânik Askerî Rüşdiyesi de bunlardan biridir.[107]

Askerî rüşdiyelerde eğitim, mülkî olanlara kıyasla daha muntazam, disiplinli ve hiyerarşi temellidir. İdareci ve hocalar subaylardan oluşmakta, talebeler sınıflarının ayırt edilmesini mümkün kılan üniformalar giymekte, kendi okullarında üç ayda bir yapılan imtihanlar dışında sene sonunda bir üst sınıfa geçmek için askerî rüşdiye, idadî ve Harbiye öğretmenlerinden oluşan komisyonlar önünde sözlü sınavlara girmektedir.[108] Tüm askerî okullar gibi rekabet, eğitimin temel unsurları arasındadır ve öğrenciler dereceye girebilmek için kıyasıya mücadele vermektedir. Kâğıt üzerinde tüm Osmanlı vatandaşları bu okullarda okuma hakkına sahiptir. Ancak, gayrimüslim anâsır, kendilerini bu kurumlara başvurmaları için teşvik eden hükümet ilânlarının ortaya koyduğu gibi, askerî rüşdiyeleri çocuklarının eğitimi için ciddî bir seçenek olarak görmemişlerdir.[109]

Anılan mekteplerin müfredatı aynı seviyedeki mülkî kurumlardan kapsamlı bir farklılık göstermemekte, Fransız eğitim sisteminden alınan coğrafya, hesap, hendese (geometri), resim gibi derslerin yanı sıra geleneksel Osmanlı tedrisatının temel konularını da içermektedir. Örneğin, ahlâk eğitimi verme amacıyla Sa'di-i Şirazî'nin *Gülistan* eseri kullanılmakta, öğrenciler Arapça sözdizimi (nahv), gramer (sarf), Farsça dil kuralları (kavâ'id-i Farsî) ve ilmühal benzeri dersler almaktadır.[110] Askerî rüşdiyelerde doğrudan askerliğe hazırlayan meslek dersleri okutulmamaktadır. Mustafa Kemal'in eğitimi sırasında bu okullarda onun Şemsi Efendi Mektebi'nde gördüğü jimnastik dersi dahi verilmemektedir. Jimnastik müfredata ancak 1902 yılında eklenecektir.

Bu okullar, askerî idadîlere öğrenci kazandırma kadar, mülkî orta eğitim kurumlarını takviye etme ve öğrencileri iş hayatına hazırlama amacını da taşımıştır. Bu nedenle talebeler, askerî okul müfredatında bulunma nedeni sorgulanabilecek muhasebe (usûl-i defterî) benzeri dersler de görmüşlerdir. Çok sayıda mezun eğitimleri sonrasında sivil idadîlere devam etmiş veyahut

---

[107] Şehir ileri gelenleri tarafından gönderilen, Kânûn-i sânî 1302 (Kânûn-i sânî-Şubat 1887) tarihli teşekkür mazbatalarından, okulun 1887 yılı başında öğrenime başladığı anlaşılmaktadır. BOA-Y. Mtv. 25/65 (1887).

[108] Mehmed Es'ad, *Mir'at-ı Mekteb-i Harbiyye* (İstanbul: Artin Asaduryan, 1310 [1892]), 178.

[109] Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, 2, 423.

[110] Mehmed Es'ad, *Mir'at-ı Mekteb-i Harbiyye*, 177-78.

dönem koşullarında önemli sayılan diplomaları sayesinde bürokratik kariyere adım atmıştır.[111]

Mustafa, üçüncü sınıftan başladığı askerî rüşdiyede, derslerdeki başarısı, rekabetçi karakteri ve liderlik iddiası ile ön plana çıkmıştır. Sınıf müzakerecisi (Fransız eğitim sisteminde *répetiteur* yahut *préparateur* olarak adlandırılarak, hocanın anlattığı dersi sınıftaki öğrencilere tekrar ettiren eğitmen ki Osmanlı uygulamasında bu vazife sınıfın en çalışkan öğrencisine veriliyordu) seçilmenin yanı sıra askerî okullarda önemli bir statü olan çavuşluk vazifesine getirilmiştir.[112]

Arkadaşları arasında öne çıkan talebe, bunun dışında derslerdeki başarısıyla da sivrilmiş, bilhassa matematiğe ilgisi, hazırladığı sorulara yazılı olarak cevap veren hocasının takdirini kazanmıştır. Kendisi, askerî rüşdiye eğitiminde, doğduğu kentin çok kültürlü ortamında duyduğu ama anlamadığı yabancı bir lisanı da öğrenmeye başlamıştır. Selânik'in Tanzimat sonrasında gelişen kozmopolit dünyasında Fransızca, değişik lisanlar konuşan Osmanlı unsurları arasında temel iletişim aracı haline gelmiş, şehirde bu dilde gazeteler yayımlanmıştır.

Fransızcanın bu denli önemli hale gelmesinin nedeni, kentin gayrımüslim nüfûsunun çoğunluğunun konuştuğu Ladinonun, Dönme cemaati dışındaki unsurlar tarafından öğrenilmemesi, Romaniotelar dışında kalan Yahudilerin de Yunanca bilmemesidir. Osmanlı Avrupası'ndaki pek çok şehirden farklı olarak Selânik, ticarette ağırlıklı olarak Yunancanın kullanıldığı bir kent değildir. Bu olgu, Fransızcanın *lingua franca* olarak işlevselleştirilmesinin yolunu açmıştır. Değişik unsurlara ait okullar Fransızca öğretmiş, Jesuit mektepleri bu dilde eğitim yapmıştır. Asır sonuna gelindiğinde, üst sınıflara ait ortak alanlarda Fransızca kullanımı yoğunlaşmıştır. Müslümanlar ise bu lisanı, *alla Franca* hayatın kapısını açan bir anahtar ve yükselme aracı olarak görmüşlerdir. Onu bilmek, Tanzimatın ikinci yarısında, merkezî bürokrasiye intisap için gerek şart haline gelmiştir.

---

[111] Ibid., 179. Örneğin, Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti liderlerinden Mehmed Talât Paşa, Edirne Askerî Rüşdiyesi'ni bitirdikten sonra aynı şehirdeki Posta ve Telgraf İdaresi'nde çalışmaya başlamıştır.

[112] "Büyük Millet Meclisi Re'isi Müşîr Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihçe-i Hayatı," *Vakit*, 10 Kânûn-i sânî 1922; Aydemir, *Tek Adam*, 1, 63-64.

Ev, aile ve yakın arkadaş çevresinde Türkçe konuşan Mustafa, Fransızca öğrenmenin kendisine sunacağı imkânları kavrayabilmiştir. Ancak, askerî rüşdiyede okutulan Fransızca dil bilgisi, okuma (kıra'at-ı Fransevî) ve yazma (hüsn-i hatt-ı Fransevî) dersleri, talebelerin bu lisanı öğrenmede özel ve yabancı okullardaki akranlarına kıyasla oldukça sınırlı ilerleme kaydetmesini mümkün kılmaktadır. Sınavlarda tam not almasına karşılık, hocası geri kaldığını söylemekte, bu ise Mustafa'yı fazlasıyla tedirgin etmektedir. Manastır idadîsindeki lisan eğitiminin de farklılık göstermemesi üzerine, tatil ve izin dönemlerinde doğduğu şehirdeki *Collège des Frères de la Salle* Jesuit mektebinde özel dersler alarak yabancı dil bilgisi açığını kapatmaya çalışacak ve bu alanda hatırı sayılır mesafe katedecektir.[113]

Mustafa Kemal, Mekteb-i Harbiye-i Şâhâne'deki eğitimine başladığında Fransızca seviyesini lugat yardımıyla okumalar yapabilecek dereceye getirmiş, üniformasına yabancı dil bildiğini gösteren sarı şerit koydurmaya muvaffak olmuştur.[114] Erkân-ı harbiye eğitiminin sonuna kadar aldığı Fransızca derslerinin notlarına bakıldığında, bu dili öğrenmede yabancı okul veya Mekteb-i Sultanî'den mezun olmuş arkadaşlarına kıyasla geride olmakla birlikte ortalamanın üzerinde başarı sağladığı görülmektedir.[115]

Bu düzey, koyduğu yüksek çıtanın altında kaldığından, eline fırsat geçtikçe, bilhassa yurt dışı görev ve seyahatlerinde özel dersler alarak Fransızca bilgisini geliştirmek istemiştir.[116] Bu çabaları neticesinde, anılan dilde okumalar yapmanın ötesinde, dostlarıyla imlâ yanlışlarıyla da olsa yazışabilecek,[117] günlük tutabilecek[118] ve şiir tercümeleri yapabilecek[119] seviyeye ulaşabilmesi

---

[113] "Büyük Millet Meclisi Re'isi Müşîr Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihçe-i Hayatı," *Vakit*, 10 Kânûn-i sânî 1922; Unat, "Atatürk'ün Öğrenim Hayatı," *Belleten* 27/108: 615.

[114] Cebesoy, *Sınıf Arkadaşım Atatürk*, 14.

[115] Ali Güler, *Askeri Öğrenci Mustafa Kemal'in Notları: Arşiv Belgelerinin Işığında* (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2011), 22-24, 32-34.

[116] Atay, *Çankaya*, 79; *M. Kemal Atatürk'ün Karlsbad Hatıraları*, 55-56.

[117] Mustafa Kemal'in 1913-16 yılları arasında Corinne Lütfü (Ersü)'ye gönderdiği Fransızca mektup ve kartların sûretleri için bkz. Melda Özverim, *Mustafa Kemal ve Corinne Lutfü: Bir Dostluğun Öyküsü* (İstanbul: As Kitapçılık, 1998), 103-126.

[118] *M. Kemal Atatürk'ün Karlsbad Hatıraları*, 25.

[119] Mustafa Kemal, Belçikalı-İspanyol pesimist şair Léon van Montenaeken'in sıklıkla atıfta bulunulan "Peu de Chose" şiirini Türkçeye çevirmiştir. Bkz. Sadi Borak, *Atatürk ve Edebiyat* (İstanbul: Varlık Yayınevi, 1972), 62; Salih Bozok, "İki Hatıra ve İki Mektup," *Ulus*, 10 Sonteşrin 1939.

mümkün olmuştur. Mustafa Kemal özel yazışmalarında, Fransızca bilgisini daha da ileriye götürememekten duyduğu rahatsızlığı dile getirmiştir.[120]

Cumhuriyet döneminde ilgilendiği konularda yazılmış Fransızca eserlerden tercümeler yaptırması, bu lisanda okumalar yaparken ana dilindeki rahatlığa sahip olmadığını ortaya koymaktadır.[121] Ancak, kişisel gayretiyle geliştirdiği Fransızca bilgisi, onun Batı dünyasındaki temel entelektüel tartışmaları izleyebilmesini, "cumhuriyetçilik" benzeri siyasî yaklaşımlar geliştirebilmesini, tarih ve dil tezleri benzeri kuramların entelektüel altyapısını oluşturabilmesini mümkün kılacaktır.

Mustafa Kemal, Harbiye ve erkân-ı harbiye eğitimi sırasında ikinci yabancı dil olarak Almanca da öğrenmiştir;[122] ancak okuduğu yabancı dilde

---

[120] Özverim, *Mustafa Kemal ve Corinne Lütfü*, 40.

[121] Eserleri ve kitap bölümlerini tercüme ettirerek onlar üzerinde çalışmasının yanı sıra Mustafa Kemal'in, yoğun okumaları sırasında hazır bekleyen yardımcılarına arzu ettiği pasajları da çevirttiği nakledilmiştir. Bkz. Yakup Kadri Karaosmanoğlu, "Atatürk'ün Türkçülüğü," *Türk Dili* 23/229 (1 Ekim 1970): 83-84.

[122] Güler, *Askeri Öğrenci Mustafa Kemal'in Notları*, 20-34. Harbiye talebeleri, ikinci yabancı dil olarak Almanca veya Rusça lisanlarından birini öğrenmek zorundaydılar. Bu dil, talebelerin okul numaralarına (tek veya çift olması) göre belirlenmekteydi. Mustafa Kemal, bir dönem *Kriegsakademie* direktörlüğü de yapmış olan Karl Litzmann'ın *Beiträge zur taktischen Ausbildung unserer Offiziere*, 1-4 (Berlin: Verlag von R. Eisenschmidt, 1907) kitabının "Gefechtsübungen" alt başlıklı ikinci cildinin, "Kriegsftarte Kompagnie im Gelände—Das Gefecht der Kompagnie im größeren Rahmen" konulu ikinci örnek olayını (ss. 35-69) uyarlamalar yaparak (örneğin, Wiegschüß-Dobersdorf arasında gerçekleşen hayalî muharebeyi Kovalar-Kavaklı arasında cereyan ettirerek ve katılan personele Türkçe isimler vererek), "Bölüğün Muharebe Talimi" adlı bir risâle şeklinde 1323 (1907) yılında İstanbul'da ve aynı cildin "Einleitung (Sunuş)" ile "Kriegsftarter Zug im Gelände—Elemente des Infranteriegefechts: Schüßenentwicklung und-bewegung, Feuergefecht" başlıklı birinci örnek olayını (ss. 1-34) benzer uyarlamalar ile "Takımın Muharebe Talimi" konulu bir kitapçık olarak 1324 (1909) senesinde Selânik'te yayımlamıştır. Sırasıyla bkz. *Atatürk'ün Askerliğe Dair Eserleri* (Ankara: Doğuş Ltd., 1959), 1-40; 1-47. Ancak, kaynak göstermeden yapılan bu aktarımların, bir yabancı araştırmacı tarafından da belirtildiği gibi (bkz. Jacques E. Godchot, "Mustafa Kemal Ataturk et la France," *Mondes et Cultures* 48/4 [1988]: 604), eserin Fransızca çevirisinden yapılmış olması ihtimâli yüksektir. Litzmann'ın kitabının Fransızca tercümesinin değişik sahifeleri işaretlenmiş bir kopyasının Atatürk'ün özel kütüphanesinde bulunması da bunu destekler mahiyettedir. Bkz. [Karl] Litzmann, *Exercices de service en campagne pour officiers*, ter. A. G. (Paris: Charles-Lavauzelle, [1907]); *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 20, 477 et seq. Litzmann iki ciltlik hâtıratında, Türkçe çevirilere ilişkin yorum yapmamaktadır. Bu eserinde Mustafa Kemal'e yapılan tek atıf ise onun "milletinin başına

yazılmış eserlerin tümü Fransızcadır. Batı dünyasına ulaşım aracının bu lisan olması, onun dünya görüşünün şekillenmesinde başat rol oynamıştır. Kendisi de dönemin pek çok entelektüeli gibi Fransız kaynaklarından yararlanılmasının önemini vurgulamıştır.[123]

Fransızcayı böylesi bir araç olarak kullanması, Mustafa Kemal'in Fransız Üçüncü Cumhuriyeti'nin (Troisième République, 1870-1940) egemen yaklaşım ve tezlerinden etkilenmesine neden olmuştur. Ruhban karşıtlığı (anticléricalisme) temelli, örgütlenmiş dine savaş açan dışlayıcı laikliğin zirve yaptığı, Versailles Sarayı'nın aynalı salonunda Alman Birliği'nin ilânı ve Alsace-Lorraine'nin kaybedilmesi ile sonuçlanan yenilginin tetiklediği revanşist milliyetçiliğin alabildiğine yükseldiği, sosyolojiden edebiyat ve sanata ulaşan alanlarda ağırlığını hissettiren yeni pozitivist ruhun toplumu kuşattığı Üçüncü Cumhuriyet, Mustafa Kemal'in de temel yaklaşımlarını şekillendirmiştir.

Okumalar ve arkadaş toplantılarındaki tartışmalar üzerinden gerçekleşen bu etkileşim, onu, keşişlerin asker denetiminde manastırlardan çıkarıldığı, dindar Katolik subayların fişlenerek yükselmelerinin önlendiği, revanşist milliyetçi gösterilerin yoğunlaştığı, pozitivizmin seçkinlerin inanç sistemi haline geldiği dönem Fransası'nın gelişimini Paris'te gözlemleyen, Albert Sorel ve Émile Boutmy'nin derslerine devam eden, Pierre Laffitte'in pozitivist kuramı insaniyet dinine dönüştürme çabalarına fiilen destek veren Osmanlı entelektüelleri gibi belirli siyasal ve entelektüel akımların katı savunucusu durumuna getirmemiştir. Buna karşılık, asır sonu gelişmelerini Üçüncü Cumhuriyet egemen yaklaşımlarının gözlük ve filtreleri ile izleme, Mustafa Kemal'in eklektik ama radikal dünya görüşünün ana hatlarını belirlemede fazlasıyla etkili olmuştur.

On sekizinci asırda *Encyclopédistes* tarafından başlatılan felsefî üniversalizm daha sonra Auguste Comte'un tüm insanlığın aynı aşamalardan geçerek geleceğin toplumuna ulaşacağı tezi ve Fransız kurum ve değerlerinin aşılanmasını hedefleyen emperyalist medenileştirme misyonu (mission civilisatrice) aracılığıyla ileri bir noktaya taşınmıştır. Üçüncü Cumhuriyet döneminin ilerleyen yıllarında "devrim" ve "cumhuriyetçilik" ile eklemlenen üniversalist yaklaşım sorgulanmadan kabûl edilmiştir. Dolayısıyla, dünyaya Üçüncü

---

geçerek" Sèvres Antlaşması'nın kurmaya çalıştığı düzene karşı çıkması hakkındadır. Bkz. Karl Litzmann, *Lebenserinnerungen*, 2 (Berlin: Verlag R. Eisenschmidt, 1928), 312.

[123] Maurice Pernot, "La nouvelle Turquie: L'esprit et les tendances du nouveau régime," *Revue des Deux Mondes* 19/3 (1 Şubat 1924): 628-29.

Cumhuriyet kavramsallaştırmaları üzerinden bakma, benzer okumalar yapan diğer Batı dışı toplum entelektüelleri gibi,[124] Mustafa Kemal'in de Fransız üniversalizmini kabûl ederek, bu toplumun gelişmelerini insanlık tarihinin merhaleleri, ürettiği kavramları da "ideal, saf modeller" olarak görmesine yol açmıştır. Örneğin, ileride ele alacağımız gibi, Fransız "cumhuriyeti"ni "gerçek cumhuriyet," Üçüncü Cumhuriyet laikliğini, "hakikî laiklik" olarak yorumlamakla kalmamış, bunların dışındaki modellerin "ideal durum"dan sapma olduğunu düşünmüştür.

Selânik Askerî Rüşdiyesi, yabancı dil öğrenmeye başlamasının yanı sıra kendisini takdir eden hesap hocasının teklifi neticesinde, Atatürk'ün ikinci adını da edindiği kurum olmuştur. Yüzbaşı Üsküblü Mustafa Sabri, çalışkan öğrencisine ismine eklenecek bir mahlas almasını tavsiye etmiş ve "olgun" anlamına gelen "Kemal"i önermiştir.[125]

Değişik kaynaklar, bu adın Yeni Osmanlı hareketi liderlerinden, "vatan şairi" ve "hürriyet şehidi" olarak şöhret kazanan Namık Kemal'e izafeten verildiğini ileri sürmektedir.[126] Dönem gençlerinin çoğu gibi, Mustafa'nın da hayranı olduğu, başta "Vatan Kasidesi" olmak üzere eserlerini gizlice okuduğu, ileride şiirlerine nazire yapacağı, "Hürriyet Kasidesi" olarak ünlenen "Besâlet-i Osmaniye ve Hamiyyet-i İnsaniye"nin yazarı[127] "Kemal Bey"in

---

[124] Örneğin, Fransız eserlerinden derinliğine etkilenen *Şin Şici* (Yeni Asır) dergisinin önde gelen yazarlarından Li Şizeng de Mustafa Kemal gibi Fransa'nın "monarşi" ve "din"in etkisinden kurtulmuş "cumhuriyet"in mükemmel örneği olduğunu savunmuştur. Paul J. Bailey, "Semi-Colonialism and Cultural Interaction: Chinese Indentured Labor in World War One France and the Sino-French Connection," iç. *From Early Tang Court Debates to China's Peaceful Rise*, der. Friederike Assandri, Dora Martins (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009), 114.

[125] "Büyük Millet Meclisi Re'isi Müşir Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihçe-i Hayatı," *Vakit*, 10 Kânûn-i sânî 1922.

[126] Olayı Mustafa Kemal'in ağzından anlatan bir kaynak için bkz. Vérax [François Charles-Roux], "Quelques Maitres du Destin: Mustapha Kémal," *Revue des Deux Mondes* 6-59/3 (1 Ekim 1930): 606. Mustafa Sabri'nin öğrencisi olan Ahmed Emin (Yalman) da aynı iddiayı dile getirmektedir. Bkz. Ahmed Emin Yalman, *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim*, 1, *1888-1918* (İstanbul: Yenilik Basımevi, 1970), 26-27. Biyografisini kaleme alan bir araştırmacı ise "Kemal" ismini kendisinin seçtiğini ileri sürmektedir. Bkz. Andrew Mango, *Atatürk: The Biography of the Founder of Modern Turkey* (New York: The Overlook Press, 2002), 37.

[127] Enginün, söz konusu kasidenin, Mustafa Kemal'in kişilik ve zihniyetinde ete kemiğe büründüğünü vurgulamaktadır. Bkz. İnci Enginün, "Turkish Literature and Self-Identity," iç. *Ottoman Past and Today's Turkey*, der. Kemal Karpat (Leiden: E. J. Brill, 2000), 217, 235.

adını taşımaktan memnuniyet duyacağı şüphesizdir. Ancak, Mustafa Kemal, en önemlisi 1922 yılı başında *Vakit* gazetesine verdiği mülâkat olan çocukluk ve gençliğine ilişin otobiyografi kesitlerinde böylesi bir bağlantı kurmamakta ve "Kemal" ismini almasını, Osmanlı toplumunda sıklıkla yaşanan ve kurduğu ulus-devlette soyadı alınmasını zorunlu kılarak ortadan kaldıracağı ad karışıklığının önüne geçme amaçlı bir girişim olarak sunmaktadır.

Mustafa Kemal'in askerî rüşdiye eğitimine başlaması ile düzene giren hayatını olumsuz yönde etkileyen en önemli gelişme, annesinin kendisinden habersiz olarak ikinci bir izdivaç yapmasıdır. Dönemin Osmanlı taşrasında, dar gelirli ve üç çocuklu bir dul kadın olarak yaşamak oldukça zordur. Zübeyde Hanım, Teselya'nın Yunanistan'a terki (1881) sonrasında Yenişehir (Larissa)'dan Selânik'e göç eden Ragıb Hayri adında, bir Düyûn-i Umumiye kurumu olan Reji (La Société de la régie co-intéressée des tabacs de l'empire Ottoman) idaresinde çalışan, kendisinden küçük ve üç çocuklu dul bir muhafaza memuru ile evlenmiştir. Bunu oldubitti olarak algılayan ve üvey babasının iç güveyisi olarak evlerine yerleşmesini kabûllenemeyen Mustafa Kemal, şehrin bir diğer semtinde oturan halası Emine Hanım'ın yanına gidecektir.[128] Zaten Selânik'teki günleri de sayılıdır.

Mustafa Kemal 1895 yılı sonlarında rüşdiyeyi başarıyla tamamladığında, doğduğu şehirde askerî idadî olmadığı için yatılı öğrenci olarak imparatorluğun farklı bir mahallinde yaşamak zorunda kalacağını bilmektedir. İlk tercihi eğitimini pâyitahtta sürdürmektir; ancak düşüncelerine değer verdiği bir hocası Osmanlı Avrupası'nın bir diğer kentindeki seçeneği tercih etmesinin daha yararlı olacağını söyleyince, fikir değiştirerek üç arkadaşıyla beraber Manastır'a gitmeye karar verecektir.[129]

Bu, 1907 yılında genç bir subay olarak geri dönebileceği Selânik'teki daimî ikametinin sona ermesi anlamına gelmektedir. Şehrin asır sonunda yaşadığı dönüşüm, çocukluk ve gençliğini burada geçiren Mustafa Kemal'in dünya görüşünün şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Mahalle mektebine başlarken yaşadığı eski-yeni çatışması, Osmanlı büyük şehirlerinde belirginleşen temel toplumsal kutuplaşmadır. Tanzimat'ın getirdiği düzende Selânik, bunların ikisinin de gözlemlenebildiği, ama din ve gelenekle ilintilendirilen "eski"nin, sekülerlik ve *alla Franca* karakteri baskın "yeni" karşısında gölgede

[128] Mehmet Somer, "Çocukluğuna Dair Bazı Hatıralar," *Ulus*, 10 Sonteşrin 1939.
[129] Cebesoy, *Sınıf Arkadaşım Atatürk*, 8.

kalmaya başladığı bir merkeze dönüşmüştür. Loti, *Aziyade* romanında Selânik'i Oryantalist bir gözle romantize etmiştir;[130] ama anlatımı şehrin asır sonu gerçekliğini yansıtmaktan fazlasıyla uzaktır.

Sadece Frenk mahallesinde değil, ortak alanlarında da yerli üretim ve ithal Viyana biralarının servis edildiği Avrupa tarzı kahvehaneler, felsefî tartışmalara ev sahipliği yapan edebiyat kulüpleri, piyes, komedi ve operetlerin sahnelendiği tiyatrolar, dans ve müzikli eğlence merkezleri, farklı yöntemlerle eğitim yapan çok sayıda özel ve resmî öğrenim kurumu, değişik grupların kozmopolit düzen içinde yoğunluk kazanan ilişkileri, şehrin on dokuzuncu yüzyıl başındaki görünümünü fazlasıyla değiştirmiştir.

Bu süreçte, "eski" bütünüyle ortadan kalkmamış, ama köhnediği, çağa uymadığı düşünüldüğünden gölgede kalmaya başlamıştır. Örneğin, şehir, tekyelerde zikr yapmak kadar dans öğrenme imkânını da sunmuştur. Mustafa Kemal, dindar annesinin yönlendirmesiyle, Mevlevî tekyesinde dervişân halkasına katılarak "huu, huu diye kan ter içinde kalıncaya kadar" dönerken,[131] ilerleyen yıllarda Harbiye'deki arkadaşlarına öğreteceği vals dersleri de almıştır.[132] "Vals" ile "zikr" arasındaki uzun vâdeli tercihi ise modernlikle ilintilendirmesi nedeniyle "medeni" olduğunu düşündüğü birincisi olacaktır. Bu nedenle, Cumhuriyet balolarını vals ile açarken, zikr yapılan tekyeleri kapatacak, geleneklere bağlı ve metafizik temelli yorumlar yapan annesinin kendisine "sakim bir terbiye" verdiğini dile getirecektir.[133] Yaşadığı değişimi mümkün hale getiren, Selânik'in göz alıcı bir vitrine yerleştirdiği "yeni"yi, arzu edenlerin emrine âmade kılan asır sonu ortamıdır.

Mustafa Kemal yaptığı "eski-yeni" kıyaslamalarıyla, bir Avrupa ülkesini ziyaret etmeden, Rumeli deneyimi üzerinden kültürel ve estetik Batılılaşmanın gerekliliği neticesine varmış; bunu Erken Cumhuriyet" döneminin temel siyasetlerinden biri haline getirmiştir. Buna karşılık, modernleşmeyi Batılılaşmaya indirgemesi, Avrupa'ya yönelik koşulsuz bir hayranlık geliştirmesine neden olmamıştır.

---

[130] Pierre Loti, *Aziyadé: Extrait des notes et lettres d'un lieutenant de la marine anglaise entré au service de la Turquie le 10 mai 1876 tué dans les murs de Kars, le 27 Octobre 1877* (Paris: Calmann Lévy, 1895), 3-42.

[131] Atay, *Çankaya*, 31.

[132] Cebesoy, *Sınıf Arkadaşım Atatürk*, 27-28.

[133] "İzmir İktisad Kongresi'ne Tahsis Olunan İkinci Kordon'daki Dâ'irede, Mebde'– 2:30 Sonra," CBA-01015375-32 (1923).



G. 5. Selânik'te Sabri Paşa Caddesi'nin yirminci asrın ilk yıllarındaki görünümü.
http://thessaloniki.photos.vagk.gr/el/photos-gr/old-photos-gr/old-photos-streets-gr/526-old-photos-streets-046-gr.html. Erişim 2 Şubat 2022

Selânik üst-orta sınıf Müslümanlarının çoğu gibi, o da "Batı"ya yönelik bir "aşk-nefret" ilişkisi geliştirmiştir. Avrupalılar gibi yaşamak, eğlenmek, onların estetik biçimlerini kendi toplumunda görmek isteyen Mustafa Kemal, bir kavramsallaştırma olarak "Batı"nın Osmanlı devletine bakış ve gayrımüslim unsurlara verdiği desteğe şiddetli eleştiriler getirmiştir. Dedesi Kızıloğlu Hafız Ahmed, pek çok Selânikli Müslüman gibi, Almanya ve Fransa konsoloslarının katliyle neticelenen ve "Selânik Vak'ası" olarak anılan olaya

katılmış, bu nedenle hayatının son senelerini kaçak olarak dağlarda geçirmek zorunda kalarak, "Firarî" lâkabıyla anılmıştır.[134]

Mustafa Kemal de Osmanlı içişlerine müdahale eden, "Doğu Sorunu"na "Hıristiyanların, Türk (Müslüman) boyunduruğundan kurtarılması" temelinde yaklaşan "Batı"ya benzer bir tepki göstermiştir. Böylesi bir "Batı"ya duyduğu nefret, onun ilerleyen yıllarda, Garblılaşmanın önde gelen savunucularından birisi olmasına karşılık, dile getireceği anti-emperyalist, "mazlum milletler" savunucusu görüşlerinin de düşünsel arka planını oluşturacaktır. Kendisi, emperyalizme "kapitalizmin en yüksek aşaması" olduğu gerekçesiyle değil, "mazlum" olduğunu düşündüğü toplumuna yönelik müdahaleleri nedeniyle karşı çıkmıştır. Dönemin pek çok entelektüeli gibi, "medenileştirme misyonu"nun içeriden yapılmasına güçlü destek verirken, "Batı"nın buna soyunmasının emperyalizm olduğunu düşünmüştür.

O, ilerleyen yıllarda "Batı"nın Selânik'in merkezlerinden olduğu Osmanlı Avrupası'na yönelik müdahalelerinin yoğunlaştığını gözlemleyecektir. Makedonya'nın, Osmanlı devletine, Hıristiyanlar lehine yapılacak ve Avrupa dengesine üye büyük devletler tarafından denetlenecek reformlar yapılması koşuluyla iade edilmesi, yabancı müdahalesini tetiklemek ve bölgeyi komşu Balkan devletlerine bağlamak yahut bağımsızlık elde etmek isteyen unsurların milliyetçi çeteler örgütlemesine neden olmuştur.

Çok taraflı bir iç savaşa dönüşen kanlı çatışmalar, 1903 yılında Avusturya-Macaristan ve Rusya'nın girişimiyle Mürzsteg Programı adı verilen bir ıslâhât projesinin dayatılması neticesini doğurmuştur. Sonrasında bölgeye gelerek Hıristiyanların şikâyetlerini toplamaya başlayan Avrupalı sivil memurlar, asayişi sağlamaya çalışan yabancı jandarma, gelir ve giderleri denetleyen uluslararası finans komisyonu, kâğıt üzerinde Osmanlı Müfettiş-i Umumîsi'ne bağlı olarak çalışan, uygulamada ise devlet kontrolünü asgarîye indiren bir düzen yaratmıştır.

İleride yetersiz bulunacak olan bu uygulamanın yerine Avrupa müdahalesini daha da belirgin hale getirecek yeni bir reform programı geçirme çabaları 1908 İhtilâli'ni yaratan sebeplerden biri olacaktır. Mustafa Kemal de yabancı konsolosların müdahalelerine karşı düzenlenen eyleme iştirak eden

---

[134] Aydemir, *Tek Adam*, 1, 31; Öz, *Atatürk'ün Ailesi*, 421-22. Makbule Atadan, babası Ali Rıza Bey'in de olaya benzer tepki verdiği ve yabancı müdahalesine karşı "bir teşkilâtımız var" dediğinin kendisine aktarıldığını dile getirmiştir. Bkz. Atadan, *Büyük Kardeşim Atatürk*, 53-56.

dedesinin izinde bölgeye muhtariyet vermeye yönelik Avrupa projelerinin geçersiz kılınması, Makedonya'nın diğer alanları gibi Selânik şehrinde faaliyet gösteren Rus sivil memurlarının da geri gönderilmesi için hayata geçirilen bir ihtilâle katılacaktır. Şüphesiz, bu iki gelişmenin çap ve organizasyonu arasında önemli farklılıklar mevcuttur. Ama, son tahlilde, düşünsel arka planlarında çarpıcı benzerlikler bulunmaktadır.

Rumların "Makedonya mücadelesi," Slav unsurların ise "Makedonya'da Yunan silahlı propagandası" olarak adlandırdıkları uzun süreli ve yüksek yoğunluklu çatışma, Mustafa Kemal'in "evlâd-ı fatihân" mensubu ve Rumelili olarak kendisine ait ve vatanı olarak gördüğü Selânik'in geleceği üzerine de farklı projeler geliştirilmesini izlemesine imkân vermiştir. Şehri Yunan Krallığı'na bağlamak isteyen Rumlar, onun kurulacak bağımsız Makedonya devletinin başkenti olmasını düşleyen VMORO sol kanadı, "Batı Bulgaristan" olarak atıfta bulundukları bölgenin incisi Selânik'in Sofya'dan yönetilmesini arzu eden Bulgarlar, Müslümanların azınlık ve Avrupa'dan sürülmesi gereken ilkel Asyalı unsurlar olduğu konusunda hemfikirdir.

Nüfûs sıralamasında Yahudi ve Müslümanların ardından gelen Rumlar iddialarını tarihe, bu tasnifin bir alt basamağında yer alan Bulgarlar ise coğrafyaya dayandırırken, Müslümanlar bu projelere şiddetli tepki göstermektedir. Mustafa Kemal'in de okuduğu belirtilen[135] bir dergisinin de dile getirdiği gibi Müslümanlar, "Hıristiyanların Avrupa'da . . . hâmileri"nin bulunduğu, buna karşılık kendilerinin "Allah'dan başka" kimselerinin olmadığına, tüm dünyanın onlara düşmanca yaklaştığına inanmaktadır.[136]

Selânik, aynı nedenle, Tanzimat'ın eşitlik temelli kozmopolit toplum yaratma projesinin, 1878 sonrasında yaşadığı sorunlar ve etnik milliyetçilikler karşısında kaybettiği zeminin kolaylıkla gözlemlenebildiği bir şehir olmuştur. II. Abdülhamid, Tanzimat Osmanlıcılığının yerine "İttihad-ı İslâm" merkezli, "Müslümanlar"ı öne çıkaran yeni bir resmî ideoloji şekillendirmeye çalışırken, Mustafa Kemal'in de dâhil olduğu literati, imparatorluktan kopmak isteyen ulusçuluklara karşı Türkleri toplumun "millet-i hâkime"si haline getirecek bir yaklaşıma yönelmişlerdir. Ancak, sonunda kazanan ayrılıkçı milliyetçilik olacak, Selânik de Rumeli'nin geri kalanı gibi Osmanlı hâkimiyetinden çıkacaktır.

---

[135] Yılmaz Vurkaç, *Atatürk ve Kitap* (İstanbul: Milliyet Yayınları, 1985), 47.

[136] "Londra'dan," *Mizan* 27 (5 Temmuz 1897): 1.

Bu gelişme, diğer Rumelililer gibi Mustafa Kemal üzerinde de derin bir travma yaratacaktır. Yaşanan kayıp, "vatanım Selânik ve orada anam, kardaşım, bütün akraba ve ta'allûkâtım . . . düşmana hibe edilmiş", ifadesiyle dile getirdiği gibi,[137] onu, doğduğu, vatanı olarak gördüğü şehir ve topraklara gidemeyecek bir kişi haline getirecektir. Avrupa-yı Osmanî'nin elden çıkması, Mustafa Kemal gibi Balkan Harpleri sonrasından geriye bakanlar tarafından hayata geçirilemeyecek bir ham hayâl olarak görülen Osmanlılık ideolojisinin iflâsını ilân etmiştir.

Toplumun, Erken Cumhuriyet döneminde dahi etkisinden kurtulamadığı "Rumeli'yi kaybetme" travması, Mustafa Kemal'e "tarih"in şehirler, bölgeler hattâ ülkelerin geleceğinin belirlenmesinde nüfûs oranlarından daha önemli rol oynayabileceğini de göstermiştir. Vatan olarak gördüğü alanların yitirilmesinden çıkardığı ders, onu, bir ulus-devlet kurucusu olarak, Anadolu'daki Türk egemenliğini itiraz edilemez kılacak tarih tezleri yaratmaya yöneltecektir. Hititlerin proto-Türklerin torunları ve "çağdaş Türklerin ataları" olduğu kanıtlandığında, Anadolu'daki Türk egemenliğine tarihe dayalı itirazlar yapabilmek, Türkleri bölgeye "sonradan gelen" yabancı bir unsura indirgeyebilmek mümkün olamayacaktır.

Aynı dersler, Mustafa Kemal'in, Tanzimat'ın Osmanlılık ideolojisinin savunmuş olduğu türde "çok kültürlü," "kozmopolit" toplum yaratma projelerinin antitezi niteliğinde, "türdeş," tek kültürlü ve "Balkanlaşma"ya izin vermeyecek bir ulus-devlet tasavvuruna yönelmesinde önemli rol oynayacaktır. Geçmişe seçilmiş olay ve kişiler üzerinden bakıldığında "kozmopolit" toplum, ayrılıkçı milliyetçiliğin arkasında faaliyet gösterdiği maske olarak gözükebilmiştir. Bu yaklaşım, kuracağı devletin türdeş vatandaş yaratma girişimlerinin düşünsel arka planını oluşturacaktır.

Mustafa Kemal'in Selânik yılları, onun çatışan milliyetçiliklerin yükselmesi ve Avrupa müdahalesinin derinleşmesinin yanı sıra imparatorluk genelinde gözlemlenen bir diğer gelişmeyi de ilk elden izlemesine yol açmıştır. Bu da ekonomik gücün Müslüman unsurlardan gayrımüslimlere geçişi sürecinin hızlanmasıdır. Batılı kaynakların sıklıkla tekrarladığı, ırkçı tonları güçlü, "Müslümanların iktisadî hayata ilgi duymadıkları," "ticaret yeteneğine sahip bulunmadıkları" benzeri klişelerin iddia ettiğinin aksine, "millet-i hâkime"

[137] M[ustafa] Kemal, *Zabit ve Kumandan ile Hasbihâl* (İstanbul: Minber Matba'ası, 1334 [1918]), 11.

statüsünün beraberinde getirdiği vergi ayrıcalıklarından istifade eden İslâm unsuru Osmanlı ekonomisine uzun süre egemen olmuştur.

Buna karşılık, Avrupa ile artan ticaret ile 1838 Balta Limanı Anlaşması sonrasında koruyucu gümrük duvarları ve inhisarların kaldırılması, bilhassa da sanayileşen Batı ülkelerinden yoğun mal akışı, bunların fiyatlarıyla rekabet edemeyen küçük ölçekli Osmanlı dokuma ve imalâthanelerinin ekonomik hayattan silinmesi neticesini doğurmuştur. Üretimin göreceli olarak gerilediği, devletin borçlanmaya başlaması sonrasında ithalatın tavan yaptığı yeni düzen, ticaret merkezli bir ekonomi yaratmıştır.

Bu süreçte, Batı ülkeleri vatandaşlığı elde ederek Osmanlı vergilerini ödemeyen, yabancı konsolosların koruma kalkanı altında yaşayan gayrımüslim üst tabakalar, gelişen ticaretten daha fazla pay alırken, Müslümanlar iktisadî hayatta ciddî ölçüde zemin kaybetmişlerdir. Bir İslâm devleti olma iddiasındaki Osmanlı İmparatorluğu'nda şekillenen bu ekonomik arka plan, Batı kamuoyunda "Müslüman fanatizmi" olarak atıfta bulunulan tepki ve eylemlerin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır.

Gayrımüslimlerin, büyük devlet koruması, yabancı sermaye girişi ve ekonomi üzerinde 1881 sonrasında gerçekleşen Düyûn-i Umumiye denetimi sayesinde haksız rekabet koşullarından yararlandıkları, ayrıcalıklı duruma geldiklerini savunan Müslümanların tepkileri, dinî hassasiyetler kadar ekonomideki etkinliklerinin azalmasından kaynaklanmıştır.

Zikrettiğimiz gibi, Mustafa Kemal'in babası, ticarette, gayrımüslim tüccarlara hizmet eden Rum eşkıyası yüzünden başarısız olduğunu ileri sürmüştür. Üvey babası da yöneticileri Avrupalılar, orta düzey idareci kademesi tercihan gayrımüslimlerden seçilen, alt düzey çalışanları ise Müslümanlardan oluşan Düyûn-i Umumiye'ye bağlı bir kuruluşta memurluk yapmıştır.[138] Bu, Mustafa Kemal'in ilerleyen yıllarda *alla Franca* hayranlığı ve güçlü Garblılaşma taraftarlığına karşılık, Batı ile iktisadî ilişkilerde aşırı duyarlı tavır alması ve korumacı siyasetleri sahiplenmesine neden olacaktır. Lider durumuna geldiğinde, Tanzimatın serbest ticaret siyasetinin, "Avrupa rekabetine karşı kendisini müdafa'a edemeyen" bir iktisadî yapı yarattığını vurgulayacak;[139] devletçiliği, kuracağı cumhuriyetin temel ilkelerinden biri haline getirecektir.

---

[138] Kardeşi, üvey babası Ragıb Hayri'nin bu konuda Mustafa Kemal'e şikâyetlerde bulunduğunu nakletmektedir. Bkz. Atadan, *Büyük Kardeşim Atatürk*, 211.

[139] D. 1, S. 3, İ. 1, C. 1 (1. 3. 1338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 18 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1340 [1922]), 5.

Mustafa Kemal'in Selânik'te geçirdiği toplumsallaşma, kişiliğinin ve dünyaya bakışının biçimlenmesi üzerinde diğer belirleyicilerin, örneğin yüksek eğitim aldığı kurumun ötesinde etki yapmıştır. Daha sonra Manastır ve pâyitahtta sürdüreceği öğrenim hayatı, Selânik'te geliştirdiği temel yaklaşımları değiştirmekten ziyade tahkim edecektir. Mekteb-i Harbiye arkadaşları da Mustafa Kemal'in "doğup büyüdüğü Selanik'in Batıyla daha çok bağlantılı bulunması nedeniyle . . . dikkati çeken fikirleri" olduğunu, diğer bir ifadeyle, İstanbul'a belirli bir şekillenme sonrasında geldiğini vurgulamışlardır.[140]

Bir diğer örnek ile karşılaştıracak olursak, Garbçılık ve Osmanlı materyalist hareketinin önde gelen isimlerinden Abdullah Cevdet, dindar bir öğrenci iken başladığı Mekteb-i Tıbbiye eğitiminin, kendisini din ve geleneğin çevrelediği bir "karanlık"tan,[141] hayat, yaratılış ve evrenin sırlarını anlamasını mümkün kılan bir "aydınlık"a çıkışını sağladığını dile getirmiştir.[142] O, bu süreçte, bir "na'at-ı şerîf" yazarından,[143] Ludwig Büchner'in dönem materyalizminin kutsal kitabı haline gelen *Kraft und Stoff* (Madde ve Kuvvet) eserinden tercümeler yapan bir entelektüele dönüşmüştür.[144]

Mustafa Kemal için benzeri bir dönüşümden bahsedebilmek mümkün değildir. Yüksek eğitiminin de dâhil olduğu Selânik sonrası yetişme dönemi, onun farklılaşmadığı, ama mevcut yaklaşımlarını tahkim ettiği, onları edindiği yeni bilgilerle bağdaştırdığı bir dönem olmuştur. Bu açıdan değerlendirildiğinde, asır sonu Selânik'i onun şekillenmesinde diğer belirleyicilerin önüne geçmiştir. "Eski-yeni" çatışmasına bakışı, Tanzimat ikiciliğine karşı çıkışı, "Batı"ya yönelik "aşk-nefret" ilişkisi, Türkçülük eğilimi, yabancı müdahale ve ekonomik kontrolüne duyduğu tepki, Osmanlılık idealinin hayata geçirilmesinin imkânsız olduğunu düşünmesi, bu şehirde yaşadığı toplumsallaşmanın neticeleridir.

---

[140] Asım Gündüz, *Hatıralarım*, der. İhsan Ilgar (İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1973), 13.

[141] "Her tarafım karanlıkdı bir zaman/Bilmezdim nedir yer, nedir âsuman,/Ağrılar, kederler, neşveler bütün/Gökden gelen şeyler idi benimçün." 'Abdullah Cevdet, *Kahriyyât* (Mısır [Kahire]: Kütübhane-i İctihad, 1906), 52.

[142] "Hall olundu sâye-i fende 'ukûd-i kâ'inat/Sırrı tekvîn ü hayatın âşikârdır bana/Mekteb-i Tıb'ım tabi'at mekteb-i feyyâzıdır/Cümle ma-fevka't-tabî'at [ma-fevka't-tabî'a] hulyâdır bana." Ibid., 32-33.

[143] İbn 'Ömer ['Abdullah] Cevdet, *Ramazan Bağcesi* (İstanbul: Vatan Kütübhanesi, 1308 [1890]), 3-6.

[144] 'Abdullah Cevdet, *Fizyolocya-yı Tefekkür: La pensée—Me'hâzımın Esası C[K]raft und Stoff 'Unvânlı Kitab-ı Eşherin Tefekkür Bahsidir* (İstanbul: İstepan Matba'ası, 1308 [1890]).

Kuramlar yerine gözlem, uygulama ve deneyimler üzerinden yapılan değerlendirmeler, Mustafa Kemal'in teorilere mesafeli yaklaşımında da etkili olacaktır. Burada, onun gençlik döneminde, hayat tarzı, estetik biçim benzeri alanlardaki farklılıkları "sonuç" değil "neden" ve "belirleyici" olarak görmesinin, örneğin bir toplumun farklı giyinerek, müziğini değiştirerek dönüşebileceğini varsaymasının önemi vurgulanmalıdır. Yaşamı boyunca değiştirmeyeceği bu yaklaşımı, ulus-devlet kurarken de elden bırakmayacak, toplumunu bu öngörü çerçevesinde şekillendirmeye çalışacaktır.

2

"Millet-i Müsellâha"nın Yol Göstericileri: Türkçü Bir Erkân-ı Harbiye Zabiti

1896 yılı başında Selânik Askerî Rüşdiyesi'nden sınıf dördüncüsü olarak mezun olan Mustafa Kemal, kısa bir tatilden sonra Manastır'a giderek idadî eğitimine başlar. Mekteb-i Fünûn-i Harbiye-i Şâhâne'nin kuruluşu (1834) sonrasında, İstanbul ve değişik vilâyet merkezlerinde sekiz askerî idadî tesis olunmuştur.[1] Harbiye mektebine öğrenci yetiştirecek bu yatılı okullar açılırken coğrafi dağılım ön plana çıkarılmıştır. Bu nedenle, Osmanlı Avrupası'nda, pâyitahttakine ilâveten, doğudan batıya üç askerî idadî kurulmuştur. Edirne, Manastır ve Bosna Saray (Sarajevo)'daki okullardan sonuncusu, Bosna-Hersek idaresinin Berlin Kongresi sonrasında Avusturya-Macaristan'a bırakılması nedeniyle kapatılmıştır. Bunların yanı sıra Anadolu'nun iki ucunda, Bursa ve Erzurum'da açılanlara ek olarak, Arap vilâyetlerinin önemli merkezleri olan Bağdad ve Şam'da askerî idadîler vardır.

Mustafa Kemal askerî rüşdiyeden mezun olduğunda gidebileceği en yakın idadî, Manastır'da bulunmaktadır. Aynı adı taşıyan vilâyetin merkezi olan Manastır şehrinde 1847 yılında kurulmuş olan bu kurum, imparatorluğun batı ucundaki hazırlık mektebidir. Binbaşı rütbesinde bir müdür, dokuz hoca, dört dâhiliye zabiti ve bir kâtipten oluşan kadrosu[2] ve az sayıdaki öğrencisi ile Osmanlı askerî idadîlerinin en küçüğüdür.[3] Buna karşılık, eğitim kalitesi ve sıkı disipliniyle tanınmış, yüksek saygınlığa sahip bir müessesedir.

Askerî rüşdiye mezunları idadîlere tertib (mezuniyet dereceleri), talep ve kur'a ile dağıtıldığından, Osmanlı Avrupası'ndaki öğrencilerin pâyitahttakinden sonraki tercihi olan bu mektebe kabûl olunmak oldukça zordur. Şehir, Osmanlı III. Ordusu'nun da merkezi olduğundan görevle burada bulunan çok sayıda subay çocuklarını bu kuruma göndermek istemektedir.

---

[1] Mehmed Es'ad, *Mir'at-ı Mekteb-i Harbiyye* (İstanbul: Artin Asaduryan, 1310 [1892]), 166-67.

[2] "Manastır Mekteb-i 'Askerî-i İdadîsi," *Manastır Vilâyetine Mahsus Salnâme*, 7. Def'a (Manastır: Vilâyet Matba'ası, 1314 [1896]), 90.

[3] Mehmed Es'ad, *Mir'at-ı Mekteb-i Harbiyye*, 167.

Müslüman nüfûsu 225.000 civarında olan vilâyetin genelinde de okula yönelik bir ilgi mevcuttur. Arnavut ileri gelenlerinin bir bölümü çocuklarının bu mektepte eğitim almasını arzulamaktadır.[4] Yoğun rekabet nedeniyle öğrenci kalitesi yüksek olan okul, askerî idadî müfredatının başarıyla uygulandığı müesseseler arasındadır.



G. 6. Mustafa Kemal'in öğrenciliği yıllarında Manastır Askerî İdadîsi
İstanbul Atatürk Kitaplığı Koleksiyonu.

Evvelce de belirttiğimiz gibi mülkî ve askerî eğitim kurumları rüşdiye seviyesinde müfredat açısından ciddî farklılıklar göstermemiştir. Buna karşılık, idadî düzeyinde "askerî" olanlar, üniforma ve disiplin ötesinde "askerî" nitelikli meslek okullarıdır. Öğrenciler, tarih, kitabet benzeri konular dışında cebir, hendese (geometri), coğrafya, müsellesât (trigonometri), kozmografya, resim ve tarama dersleri alarak Harbiye eğitiminin altyapısını oluşturmakta, bunun yanı sıra, Fransızca dil bilgisi düzeylerini ileriye taşımaya çalışmaktadır.[5]

[4] Resne (Resen)'in ileri gelen Arnavut ailelerinden birinin çocuğu olan "Kahraman-ı Hürriyet" Ahmed Niyazi de bu okulda eğitim görmüştür. Kendisi anılarında askerlik mesleğini seçişinde ailesinin katkısı olmadığını, bu kararı akrabalarının itirazına karşılık aldığını dile getirmektedir. Ahmed Niyazi, *Hâtırat-ı Niyazi yahud Tarihçe-i Inkılâb-ı Kebîr-i 'Osmaniden Bir Sahife* (İstanbul: Sabah Matba'ası, 1326 [1908]), 13-14.

[5] Mehmed Es'ad, *Mir'at-ı Mekteb-i Harbiyye*, 167-68.

Mustafa Kemal, askerî idadî eğitimi sırasında öğrenciler arası rekabetin arttığını, diğerlerinin önüne geçebilmek için aşırı ölçüde, inatla çalıştıklarını dile getirmiştir.[6] Rekabetçilik ve yarışma, Tanzimat sonrası Osmanlı eğitiminin idadî düzeyinde ivme kazanmaya başlayan özelliğidir. Sivil okullarda da var olan bu karakter, askerî idadîlerde kendisini daha güçlü biçimde hissettirmekte, Harbiye ve bu kurumun erkân-ı harbiye sınıflarında ise en üst seviyeye ulaşmaktadır. Bu ise dayanışmacı kültürün egemen olduğu, yarışmacılığın ayıplandığı Osmanlı toplumunda modern eğitim alan tabakaların, bilhassa da subayların öne çıkmalarına ve liderlik makamlarına gelebilmek için çatışmacı yaklaşımları benimsemelerine yol açmaktadır. İdadî sonrası eğitimi, akranları gibi Mustafa Kemal'de de önderlik etme arzusunu güçlendirecektir.

İdadî tahsili hakkında sınırlı bilgi veren Mustafa Kemal, Bursa'daki mektepten Manastır'a naklolunan, daha sonra İttihad ve Terakki Cemiyeti hatibi olarak, "Vatan, Millet, Edirne" nutuklarıyla ün kazanacak sınıf arkadaşı Ömer Naci'nin yönlendirmesiyle edebiyata ilgi duymaya başladığını söylemektedir.[7] Ancak, kitabet hocası, Alay Emini Mehmed Âsım'ın, edebî eserler okuma ve amatör şiirler yazmayı terketmesi, aksi davranışın kariyerini olumsuz yönde etkileyeceği konusundaki uyarısını dinleyerek askerî konular üzerine odaklanmıştır.[8] Buna karşılık, ilerleyen yıllarda da edebiyat ve şiir okumalarını sürdürecek, Ömer Naci'nin tavsiyeleri çerçevesinde gözden geçirdiği eserler, kendisinin dil devrimine kadar kullanacağı uslûb ve yazım karakterini derinden etkileyecektir.[9] Mustafa Kemal, bu dönemde, Namık Kemal'i örnek alarak, düşüncelerini, ağdalı, ama canlı, mütehakkim ve iddialı bir uslûp ile ortaya koymaya çalışmıştır. En önemli eseri olan *Nutuk*, bu yazım biçiminin çarpıcı bir örneğidir.

Genel olarak edebiyat, özel olarak da nazma duyduğu ilgi, Mustafa Kemal'in erken yaşta Türkçülüğe yönelmesinde, okuyacağı tarih kitapları kadar olmasa da etki yapacaktır. Kendisi, idadîde Mehmed Emin (Yurdakul)'un

---

[6] "İdadide iken mu'annidâne bir sûretde çalışıyorduk. Sınıfda birinci, ikinci olmak içün hepimizde şiddetli bir gayret vardı." Bkz. "Büyük Millet Meclisi Re'isi Müşîr Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihçe-i Hayatı," *Vakit*, 10 Kânûn-i sânî 1922.

[7] Ibid.

[8] Ali Fuat Cebesoy, *Sınıf Arkadaşım Atatürk: Okul ve Genç Subaylık Hâtıraları* (İstanbul: İnkılap ve Aka, 1967), 9.

[9] Fethi Tevetoğlu, *Ömer Naci* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987), 33.

"Ben bir Türküm, dinim, cinsim uludur" dizesi ile başlayan, "Anadolu'dan Bir Ses yahud Cenge Giderken" şiirini okuduğunu ve bu metinde "ulusal benliği[n]in gururunu tattıran" bir anlatım bulduğunu ifade etmiştir.[10] Bu ifade, eserin, "milliyet hissi"ni, dönem gençliği için, Alfred Fouillée'nin "idée-force" kavramına uygun bir "egemen fikir" haline getirmekte başarılı olduğunu ortaya koymaktadır.[11]

Yusuf Akçura'nın Türk milliyetçiliğinin tarihî gelişimini tahlil ederken vurguladığı gibi, Mehmed Emin, edebî Türkçülüğün "en bariz siması"dır.[12] Mustafa Kemal'i etkileyen manzûmesinin yer aldığı *Türkçe Şi'irler* ise bu alanda ortaya koyulmuş en çarpıcı eserdir. Derlemede yer alan şiirlerde dile getirilen, "En iyi öz bize fenâ, biz isteriz 'Türk' özü," "biz Türkleriz, biz bu kanla, biz bu adla yaşarız" benzeri ifadeler, dönem koşulları içinde radikal sayılabilecek bir Türkçülük yorumunu yansıtmıştır.[13]

Osmanlılık vurgularını arka plana iten, ülkeye "Türk İli" kavramsallaştırmasıyla atıfta bulunan, "Allah"ın yanı sıra halk lisanındaki "Tanrı" ve "Yaradan" deyimlerini kullanan Mehmed Emin, küçük bir şiir kitapçığına kültürel Türkçülüğün tüm tezlerini sığdırabilmiştir.[14] Mustafa Kemal, dönem gençlerini derinden etkileyen, 1923 sonrasında değişik vilâyetleri temsilen TBMM'de meb'us olarak görev yapacak, "Türk milliyetperverliğinin ilâhî mübeşşiri" sıfatıyla onurlandıracağı[15] "Millî Şair"in diğer eserlerini de ilgiyle okuyacaktır.[16]

---

[10] Faik Reşit Unat, "Ne Mutlu, Türküm Diyene!" *Türk Dili* 13/146 (Kasım 1963): 76-77.

[11] Rıza Tevfik, "Emin Bey ve Emin Bey Türkcesi," *Türk Yurdu* 1/4 (29 Kânûn-ı evvel 1327 [11 Kânûn-i sânî 1912]): 90.

[12] *Türk Yılı 1928*, der. Akçura Oğlu Yusuf (İstanbul: Yeni Matba'a, 1928), 374.

[13] Mehmed Emin, *Türkce Şi'irler* (Kostantiniyye: Matba'a-i Ebü'z-Ziya, 1316 [1898]), 40.

[14] Ibid., 37-38, 49.

[15] Fethi Tevet, "Millî Şâirimiz Mehmed Emin Yurdakul, 2," *Kopuz* 1/6 (15 Eyl[ü]l 1939): [215].

[16] Mustafa Kemal, daha sonra *Türkce Şi'irler*'in yeni baskısını (İstanbul: Matba'a-i Ahmed İhsan ve Şürekâsı, 1334 [1916]) edinecek ve askerî idadî talebesi iken kendisini derinden etkileyen manzûmeleri, paşa olduğunda yeniden okuyacaktır. Bkz. "Mustafa Kemal'in Birinci Dünya Savaşına Ait Anıları," der. Şükrü Tezer, *Atatürk'ün Hatıra Defteri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1972), 86. Mustafa Kemal'in kütüphanesinde, Mehmed Emin'in, içinde yer alan bir şiirde adının geçtiği (s. 33), *Zafer Yolunda* ([İstanbul]: Matba'a-i Ahmed İhsan ve Şürekâsı, 1334 [1918]) kitabı da bulunmaktadır. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu: Anıtkabir ve Çankaya Bölümleri* (Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, 1973), 402.

Manastır'da geçirdiği üç yılda Mustafa Kemal üzerinde en fazla iz bırakan öğretmen, tarih dersleri veren Kolağası Mehmed Tevfik (Bilge) olmuştur. Bu tesadüfî bir gelişme değildir. Kendisinden eğitim alan diğer talebeler de onun tarihi, vatanseverlik şuuru yaratma amacıyla araçsallaştırmasından etkilendiklerini ifade etmişlerdir. Örneğin, 1908 İhtilâli'nin kahramanlarından Resneli Niyazi, hocasının, idadîde kendisine ufuk açan iki muallimden biri olduğunu belirtirken, "hamiyyet, terakki, insaniyet, vatan muhabbeti" benzeri kavramları ondan öğrendiğini dile getirmiştir.[17]

İlerleyen yıllarda idadînin müdürlüğünü de yapacak olan Mehmed Tevfik, Askerî Mektebler Ders Nâzırı Süleyman Hüsnü Paşa'nın, Türklerin insanlık tarihi içindeki rollerinin önemini vurgulayarak, Osmanlı öncesi geçmişlerini yücelten, "Türk şu'besinden Oğuz Han'ın" "Hicretten 3400 sene önce" tüm Asya'yı kapsayan bir dünya devleti kurduğunun altını çizen *Tarih-i 'Âlem* kitabı[18] sonrasında bilhassa asker kökenli tarihçiler arasında revaç bulan Türkçü akımın takipçilerindendir.

Temel tezlerini Joseph de Guignes'in daha sonra Mustafa Kemal'i de fazlasıyla etkileyecek *Histoire générale des Huns, des Turcs, des Mogols et des autres Tartares* (1756-58) kitabından alan bu tarih yazımı, ilerleyen yıllarda Bursalı Mehmed Tahir, Necib Âsım (Yazıksız) benzeri askerî okul hocaları tarafından daha ileriye götürülmüş ve on dokuzuncu asır sonuna gelindiğinde, Osmanlı öncesine kısa ve önemsiz bir dipnot muamelesi yapan anlatımın yerini almıştır. Özellikle askerî eğitim kurumlarında öğretilen tarih, Türklerin bu eski ve "parlak" geçmişi üzerine yoğunlaşmıştır.[19] Mustafa Kemal,

---

[17] Ahmed Niyazi, *Hâtırat-ı Niyazi*, 14.

[18] Süleyman Hüsnü, *Tarih-i 'Âlem: Kısm-ı Evvel, Kurûn-i Ûlâ* (İstanbul: Sahaf-ı 'Askerî, 1293 [1876]), 527. Kültürel Türkçülüğün gelişimi üzerinde önemli bir tesir icra eden bu eser, askerî idadilerin ikinci sınıflarında okutulacak ders kitabı olarak hazırlanmıştır. Ancak, Süleyman Hüsnü Paşa'nın 1878 yılında yargılanarak askerlikten tard ve sürgün edilmesi sonrasında bu amaçla kullanılmamıştır. Kitabın bir kopyası Atatürk'ün kitaplığında bulunmaktadır. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 462.

[19] Örneğin, 'Ali Tevfik, *Fezleke-i Tarih-i 'Umumî*, 1, *Tarih-i Kurûn-i Ûlâ* (İstanbul: Karabet Matba'ası, 1307 [1889]), 110-121. Genel tarih çalışmalarının yanı sıra Osmanlı tarihi konulu ders kitapları dahi konuya "'Osmanlı kavminin ecdâdı Türk kavmidir" vurgusuyla girdikten sonra Türklerin parlak geçmişlerini ele almışlardır. Bkz. Mehmed Tevfik, *Telhîs-i Tarih-i 'Osmanî* (İstanbul: Kitabcı Arakel, 1305 [1887]), 14 et seq. Bu eserin yazarı, erkân-ı harbiye binbaşısı Mehmed Tevfik, Mustafa Kemal'in aynı adı taşıyan askerî idadî hocası ile karıştırılmamalıdır.

kendisini Türkçü tarih tezleriyle tanıştıran hocasının önünde "yeni bir ufuk açtığını" belirtecektir.[20]

Mehmed Tevfik, Avrupa kıtasında yaşayan tüm millet ve kavimlerin atalarının parlak medeniyet ve insanlık beşiği "(mehd-i ârâ-yı medeniyet ve beşeriyet)" olan Asya'dan yaklaşık 5200 sene önce göç ettiklerini iddia ederek, Erken Cumhuriyet döneminde geliştirilen Türk Tarih Tezi'nin ana fikrine yakın bir görüş ileri sürmüştür.[21] Daha sonra yayımlanan bir kitabında altını çizdiği bu yaklaşımı derslerinde de dile getirdiyse, Mustafa Kemal ilerleyen yıllarda antropolojik analizlerle geliştireceği tarih tezinin dayandığı temel varsayım ile idadî birinci sınıfında okuduğu, ilk çağları ele alan, "Tarih-i Umumî" dersinde karşılaşmıştır.

Mustafa Kemal askerî idadî sıralarında kültürel Türkçülükle tanışmasının yanı sıra Osmanlı ileri eğitim sisteminde yaşanan önemli bir çatışmaya tanıklık etmiştir. Öğrenciler, Niyazi Bey'in dile getirdiği gibi, okulun kendilerine "vatan muhabbeti" aşıladığını vurgulamışlardır.[22] Kişilerden bağımsız, ebediyete kadar yaşayacak, gelecek nesillerin de aynı duygularla bağlanmayı sürdüreceği soyut değerlerin kazandırılması, onlara hizmetin yüceltilmesi, Tanzimat sonrası eğitimin, bilhassa da askerî öğrenim kurumlarının bireylere vermeye çalıştığı "yeni onur"un temel taşlarından biridir.[23]

Tanzimat ricâli, patrimonyal idare biçimini ıslâh ederek, intisap mekanizmalarını bütünüyle kaldırmadan alt kademeleri yasal-ussal karakter arz edecek bir bürokrasi yaratmak isterken, bunun ancak "devlet"in kurumsallaşması ve toplumu oluşturan bireylerin, Osmanlı literatürüne on dokuzuncu asırda girmiş bir kavram olan "vatan"ın her koşulda hizmetinde olacak "vatandaşlar"a dönüştürülmesi ile sağlanabileceğini düşünmüşlerdir. Bu çerçevede

---

[20] Cebesoy, *Sınıf Arkadaşım Atatürk*, 9. Mehmed Tevfik, Cumhuriyet döneminde de milliyetçi tarih yaklaşımı çerçevesinde çalışmalar yapmış (bkz. *Cihan Tarihinde Türkler ve Medeniyetleri* [İstanbul: Âmedî Matba'ası, 1928]) ve Türk Tarih Kurumu üyeliği ile V. Dönem Diyarbakır milletvekilliğine getirilmiştir. Mustafa Kemal'in hocasına "Bilge" soyadını önermesi de hakkındaki kanaatini ortaya koymaktadır. Bkz. Güngör Toplu, *Atatürk'ün Tarih Öğretmeni Mehmet Tevfik Bilge* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2006), 17.

[21] Mehmed Tevfik, *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi* (Manastır: Beyne'l-milel Ticaret Matba'ası, 1327 [1911]), 5.

[22] Ahmed Niyazi, *Hâtırat-ı Niyazi*, 14.

[23] Tanzimat sonrasında yaşanan "eski-yeni onur" çatışmasının derinlikli tahlili için bkz. Şeril Mardin, "Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk," *Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk* (İstanbul: Nejat Eczacıbaşı Vakfı, 1983), 29-33.

eğitim, şahıslara değil, toplumsal sözleşme çerçevesinde ilkelere bağlı, "devlet"e kurumsal bazda hizmet edecek vatandaş yaratılmasının temel aracı olarak görülmüştür.

İdadî ve sonrası, bilhassa da askerî eğitim, bu tür hizmet sunacak bireyler (subaylar) yetiştirilmesini temel hedef haline getirmiştir. Erken Cumhuriyet döneminde Mustafa Kemal'in kaleme aldıracağı türde "medeni bilgiler (vatandaşlık)" kitaplarının var olmadığı asır sonu Osmanlı toplumunda böylesi değerlerin aşılanması, onları içselleştirmiş, kendileri de mekteplerde eğitim görmüş hocalar tarafından yapılmıştır. Ancak, bir yandan soyut değerlere bağlılık vurgulanırken, öte yandan da sultana sadakatin ön plana çıkarılması, ki bu II. Abdülhamid rejiminin ilerleyen yıllarında güç kazanmıştır, muhatap olanları derinden etkileyen bir diğer çelişkiyi ortaya çıkarmıştır.

Bunun, Tanzimat sonrasında her alanda oluşan ikiliklere bir yenisini eklediği şüphesizdir. Eğitim, çoğunlukla kendisini "vatanın hizmetkârı" olarak gören, en derin "muhabbet"i ona duyan bireyler yaratırken, eski usûl çerçevesinde kaleme çırak giren veya alaylı subay olarak rütbe alan diğerleri kadar, modern mekteplerin seremonilerde tekrarlanan sadakat vurgularından etkilenenler de patrimonyal ilişki ve aidiyet biçimlerini sürdürmek istemiştir.

Mustafa Kemal, aldığı askerî eğitimin aşıladığı "yeni onur"u, idadî eğitiminden itibaren benimsemiş, "vatana hizmet" ve onun uğruna fedakârlık yapmayı ideali haline getirmiştir. Bir şiir denemesinde kutsayacağı, "hamiyyet mesleğinde terk-i evlâd ü iyâl" etme düşüncesi, bu farklı onur anlayışının ürünü yeni "vatanseverlik"i yansıtmaktadır.[24]

Bu açıdan bakıldığında, pek çok arkadaşı gibi 1897 Osmanlı-Yunan Harbi sırasında gönüllü olarak sefere katılmak istemesi ve askerî zafer sonrasında, savaşın nedeni olan Girit'in muhtariyetinin genişletilmesine tepki duyması şaşırtıcı değildir.[25] İsmail Enver (Paşa) da Harbiye talebesi iken gözlemlediği bu gelişme hakkında benzer bir yorum yaparken, "vatanın" kurtuluşu ve memlekete "hizmet" etme emeliyle yanıp tutuştuğunu dile getirmektedir.[26] Askerî okul öğrencilerinin büyük çoğunluğunun geliştirdiği bu aidiyet, onları II. Abdülhamid rejimi ile doğrudan çatışma içine sokacaktır.

---

[24] *Atatürk'ün Not Defterleri*, 2 (Ankara: ATASE, 2004), 100-101.

[25] Cebesoy, *Sınıf Arkadaşım Atatürk*, 9-12.

[26] *Enver Paşa'nın Anıları, 1881-1908*, der. Halil İbrahim Cengiz (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), 36.

Manastır'da idadî tahsili sırasında geçirdiği üç yıl Mustafa Kemal'in, daha önce Selânik üzerinden değerlendirdiği Osmanlı toplumunun, bu pek çok açıdan özgün örnekten farklı özelliklerini görmesini sağlayacaktır. Manastır da Osmanlı Avrupası'nın önemli şehirlerinden biridir. Ancak, Selânik ile gösterdiği farklılıklar gelişmişlik, ticaret hacmi, liman şehri olmaması, levanten ve ecnebî nüfûs barındırmaması benzeri hususlarla sınırlı değildir. Osmanlı resmî kaynaklarının belirttiği gibi Manastır Vilâyeti'ndeki Müslümanların çoğunluğu Arnavut olup, bilhassa Debre (Dibra/Dibër), Elbasan ve Görice (Korçë) sancaklarında az sayıda Türk yaşamaktadır.[27] Manastır şehir merkezinde durum değişmekle beraber, burada da Müslümanların önemli bölümünü Arnavutlar oluşturmaktadır.

Bu nüfûsun geliştirdiği gelecek tasavvuru, çoğunluğu Türk, geri kalanı imparatorluğun devamını arzulayan Dönme olan Selânik Müslümanlarınınkine benzememektedir. Berlin Kongresi kararlarına direnen Arnavutlar, 1878 yılında, "Arnavut milleti"nin haklarını korumak üzere bir geçici bölgesel hükümet kurmuşlar, Prizren Ligi (Lidhja për mbrojtjen e të drejtave te kombit Shqiptar- Arnavut Milletinin Hukukunu Müdafaa Birliği) adı verilen bu örgütlenme, Osmanlı Avrupası'nın batı bölgelerinde devlet içinde devlet haline gelmiştir.

Bu organizasyon, Manastır'ı kurulacak özerk Arnavut vilâyetinin içindeki merkez şehirlerden biri olarak görmüştür. Osmanlı yönetimi, 1881 yılında bölgeye seferî bir kuvvet sevk ederek söz konusu yapıyı dağıtmış ve ona katılan Arnavut ileri gelenlerin bâzılarını cezalandırmıştır. Bu gelişme sonrasında ise bölge Arnavutlarının bir bölümü yükselen milliyetçi hareketi desteklemeye başlamıştır. Bu hareket, Bulgar, Yunan ve Sırp milliyetçilikleri gibi ayrılıkçı bir programa sahip olmayıp, Arnavut nüfûsun geniş bir vilâyetin çatısı altında toplanarak, kültürel ve idarî muhtariyete sahip olmasını talep etmektedir. Ancak, tabanda karşılık bulmaya başlayan etnik milliyetçilik, Arnavutların Türklerden farklı olduğunun, ikisinin çıkarlarının her zaman kesişmediğinin altını çizmektedir.[28]

---

[27] *Manastır Vilâyetine Mahsus Salnâme*, 5. Def'a (Manastır: [Vilâyet Matba'ası], 1312 [1894]), 163.

[28] Arnavut milliyetçiliğinin, Prizren Ligi sonrasındaki gelişimi için bkz. Stavro Skendi, *The Albanian National Awakening, 1878-1912* (Princeton: Princeton University Press, 1967), 111 et seq.; George Gawrych, *The Crescent and the Eagle: Ottoman Rule, Islam and the Albanians, 1874-1913* (London: I. B. Tauris, 2006), 45 et seq.

Benzer şekilde, gayrımüslimlerin önemli bölümünü, Osmanlı yönetiminin sürmesini isteyen, her çeşit "Pax Ottomana"yı, Balkan ulus-devletlerinde azınlık haline gelmeye tercih eden Yahudilerin oluşturduğu Selânik'in aksine, Manastır'ın Bulgar, Rum ve Sırp sakinlerinin çoğunluğu vilâyetin komşu Balkan devletlerine bağlanmasını arzulamaktadır.

Mustafa Kemal'in Manastır tecrübesi, Tanzimat sonrasında devletin resmî ideolojisi haline gelen Osmanlıcılık hakkındaki olumsuz kanaati ile Türkler dışındaki anâsırın imparatorluğa yeterince sadık olmadığı, bâzılarının ise onu içeriden çökertmeye çalıştığı düşüncesini pekiştirecektir. Bu yaklaşımı, Arap vilâyetlerine gittiğinde güçlenecek, ileride de değineceğimiz gibi, Türk olmayan Müslüman unsurlara bakış açısını etkileyecektir.

Askerî idadî eğitimi sonrasında okulunu ikinci olarak bitiren Mustafa Kemal pâyitahta gelerek 13 Mart 1899 günü Mekteb-i Harbiye-i Şâhâne'ye kaydolmuştur.[29] Cumhuriyet kurucusunun yüksek eğitimini yapacağı bu okul, asır sonuna gelindiğinde, en modern Osmanlı yüksek eğitim kurumlarından biri haline gelmiştir. Müfredatı, büyük oranda, gelişmiş Batı akademileri ile örtüşmekte, yetiştirdiği seçkin subaylar yurt dışı ihtisas eğitimini zorluk çekmeden sürdürebilmektedir. Ancak, bu seviyeye ulaşmak pek de kolay olmamıştır.

II. Mahmud'un Yeniçeri Ocağı'nı 1826 yılında şiddete başvurarak kaldırması, diğer kapıkulu ocaklarını da ilga veya yeniden teşkilâtlandırması sonrasında kurulan *Mu'allem 'Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye* ordusunun komuta kadrosunun yetiştirilmesi devletin öncelikli sorunlarından birini oluşturmuştur. Yeni ordunun adındaki "mu'allem (talimli)" ifadesi Yeniçerilere kıyasla daha eğitimli bir yapı oluşturma arzusunu ortaya koymaktadır; ancak, bunu hayata geçirecek eğitmenlerin nereden bulunacağı konusunda önemli sınırlamalarla karşılaşılmıştır.

[29] Mustafa Kemal'in Mekteb-i Harbiye-i Şâhâne'ye kaydı sonrasındaki atanma ve rütbe alışlarına ait tarihler, Harb Akademileri Komutanlığı Erkân Defterleri, Cilt 3, no. 437'deki çizelgeye dayanılarak verilecektir. Bu önemli vesikayı benimle paylaşan Mesut Uyar'a teşekkür ederim.



G. 7. Mustafa Kemal'in Harbiye Nezareti Zat İşleri Şubesi tarafından tutulan erkân defterlerindeki kaydının ilk sahifesi.
Harb Akademileri Komutanlığı Erkân Defterleri, Cilt 3, no. 437

Bölük mektepleri ve sıbyan bölükleri denemelerinin başarısızlığı sonrasında[30] başvurulan Mehmed Ali Paşa, Fransız uzmanlar tarafından yetiştirilmiş Mısırlı subayları İstanbul'da vazifelendirmeyi reddetmiş, Avrupa devletleri Yunan İsyanı sürerken Osmanlı devletine askerî eğitim misyonları gönderme fikrine sıcak bakmamış, göreve kendiliklerinden talip olan maceraperest yabancılar da bu alanda kalıcı bir düzen oluşturamamışlardır.[31]

Zabitânın büyük ölçüde yetenekli askerler, devlet ricâline intisab etmiş bürokrat ve köleler arasından seçildiği Osmanlı ordusunun, imparatorluğun eyâleti Mısır'ın seferber ettiği güçler karşısında utandırıcı yenilgilere uğraması, konuya öncelik verilmesini zorunlu kılmıştır. Bu çerçevede, Londra Sefiri Mehmed Emin Namık Paşa'nın önerdiği *École Militaire* benzeri bir kurum tesisi fikrine sıcak bakan II. Mahmud, askerî yapılanma içindeki şiddetli muhalefete rağmen projenin hayata geçirilmesini irade buyurmuştur.[32]

Binasının kitâbesinde, yeni okulun "iktiza-yı 'ilm ü 'irfân ile," yâni, bilim ve kültüre duyulan ihtiyaç nedeniyle kurulduğu yazmaktadır;[33] buna karşılık, resmî açılışı 1835 yılında sultanın ziyareti ile gerçekleşen Mekteb-i Fünûn-i Harbiye-i Şâhâne, uzun süre, gerçek anlamda bir askerî akademi olmaktan uzak, ön eğitim almadan kabûl edilen talebeleri temel bilgilerle donatmaya çalışan bir kurum niteliği taşımış, başarılı öğrenciler ihtisas için Paris, Londra ve Viyana'ya gönderilmiştir.[34]

1847 yılında Çinili Köşk'ten Küçük Taksim (Pangaltı)'daki yeni binasına taşınmasından itibaren okulun programı tedricen geliştirilmiş, askerî rüşdiye ve idadîlerin tesisi sonrasında düzeyi yükseltilmiş ve meslek eğitimi üzerine yoğunlaşmıştır. Bu süreçte, çoğu sultanın talebi üzerine gönderilen Fransız ve Prusyalı eğitmenlerden de istifade edilmiş ve *École Spéciale Militaire de Saint-Cyr* modeli çerçevesinde kurmay eğitimi başlatılmıştır.[35]

---

[30] Mehmed Es'ad, *Mir'at-ı Mekteb-i Harbiyye*, 9 et seq.

[31] Avigdor Levy, "The Officer Corps in Sultan Mahmud II's New Ottoman Army, 1826-39," *International Journal of Middle East Studies* 2/1 (1971): 22-24.

[32] Nâmık Paşa, kendisine bu fikri verenin, Yunan İsyanı sırasında Mora'ya gönderilen Fransız kuvvetine kumanda eden ve 1835 yılında Savaş Bakanlığı makamına gelecek Mareşal Nicolas-Joseph Maison olduğunu dile getirmiştir. Bkz. Ahmed Cevad, *Tarih-i 'Askeri-i 'Osmanî*, 2/4, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Nadir Eserler, TY 6127, 42-43.

[33] Mehmed Es'ad, *Mir'at-ı Mekteb-i Harbiyye*, 16.

[34] Ibid., 19-21.

[35] Ibid., 43-44.

Goltz Kuşağı Osmanlı Subayları

Harbiye, Mustafa Kemal'in kaydoluşundan önce kapsamlı bir değişim daha geçirmiştir. 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi sonrasında askerî yeniden düzenleme gündeme geldiğinde buna eğitim kurumlarının da dâhil edilmesi kararlaştırılmış, bu çerçevede Harbiye mektebinin Alman modeli örnek alınarak yeniden yapılandırılmasının uygun olduğu düşünülmüştür.



G. 8. On dokuzuncu asrın son yıllarında Mekteb-i Harbiye-i Şâhâne
İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Yıldız Albümleri, no [illegible]

Söz konusu tercihte, tüm dünyada Alman askeri stratejisine yönelik hayranlığın doğuşuna neden olan 1870-71 Prusya-Fransa Harbi'nin Osmanlı ricâl ve askerî erkânı üzerindeki etkisi önemli rol oynamıştır. II. Abdülhamid, Harbiye'nin ana kısmının *Kriegsschule*, erkân-ı harbiye bölümünün ise *Kriegsakademie* modelinde yeniden yapılandırması için Kaiser II. Wilhelm'den yardım istediğinde, imparator, Colmar von der Goltz'u İstanbul'a göndermiştir.

Kriegsakademie hocalarından olan Goltz, 1870-71 Harbi'nde, Üçüncü Cumhuriyet'in *Gouvernement de la Défense nationale* adıyla oluşturulan ilk hükûmetinin içişleri, Tours'a nakilden sonra savaş bakanı olan Léon Gambetta'nın sivillerden oluşturduğu milis güçlerinin başarısından etkilenerek, Almanya'da da benzer düzenlemeler yapılması, buna karşılık, askerlik süresinin kısaltılmasını talep etmiştir.[36]

Dönemin Alman liberal çevrelerinin tezlerini dile getiren bu önerisi nedeniyle gözden düşen muhafazakâr Goltz, Gera'da kıt'a görevine gönderilmiş, ama daha sonra yeniden askerî eğitim faaliyetine dönmüştür. Kendisi bir askerî klasik haline gelecek *Das Volk in Waffen* (Millet-i Müsellâha/Silahlı Millet) eserini Osmanlı hizmetine girişinden kısa süre önce yayımlamıştır.[37] Bundan evvel kaleme aldığı diğer çalışmalar da ilgi uyandırmıştır; buna karşılık, Almanya'da henüz önde gelen bir otorite olarak görülmemektedir. İstanbul'a gönderilmesi ise Kaiser'i fazlasıyla sinirlendiren, fikirleri de radikal bulunan bir askerî strateji uzmanının ülkeden uzaklaştırılması niteliği taşımıştır.[38]

Harbiye reorganizasyonuna 1883 senesinde başlayan Goltz, sadece okulun öğrenci kapasitesini genişletmekle kalmamış, ders programında da kapsamlı değişiklikler yapmıştır. Mevcut müfredatın aşırı ölçüde teorik ve önde gelen Batı kurumlarındakinin gerisinde olduğunu düşünen Alman hoca, öğrencilerin uygulamalı taktik, arazi talimleri, kuşatma stratejileri benzeri alanlarda bilgilendirilmesinin yanı sıra değişik fen dersleri alması ve askerî literatür ve savaş tarihi konularında detaylı okumalar yapmasını sağlayacak bir program hazırlatmıştır.[39] Talebeleri, Goltz'un "Mekteb-i Harbiye ve

---

[36] Colmar Freiherrn von der Goltz, *Léon Gambetta und seine Armeen* (Berlin: Schneider, 1877), 289-97. Gambetta ordusu ve onun "halk savaşı" hakkında yapılan romantik yorumların, gerçeklikle ilişkisi zayıf bir "mit" yaratttığı vurgulanmalıdır. Bkz. Gerd Krumeich, "The Myth of Gambetta and the 'People's War' in Germany and France, 1871-1914," iç. *On the Road to Total War: The American Civil War and the German Wars of Unification, 1861-1871*, der. Stig Förster, Jörg Nagler (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 641-55.

[37] Kitabın, sultanın iradesi üzerine, hızla tercüme ettirildiği anlaşılmaktadır. Bkz. Goltz'un, II. Abdülhamid'e sunduğu, 8 Mayıs [1]300 [20 Mayıs 1884] tarihli not, BOA-Y.PRK.ASK. 23/8 (1884).

[38] Hermann Teske, *Colmar Freiherr von der Goltz: Ein Kämpfer für den militärischen Fortschritt* (Göttingen: Musterschmidt Verlag, 1957), 39-40.

[39] Colmar von der Goltz, *Denkwürdigkeiten*, der. Friedrich Freiherr von der Goltz, Wolfgang Foerster (Berlin: E. S. Mittler & Sohn, 1929), 112.

erkân-ı harbiye sınıflarını Fransız usûlü boş nazariyâtçılık ve riyâziyâtçılıktan kurtararak" kapsamlı bir dönüşüm gerçekleştirdiğinin altını çizmişlerdir.[40]

Goltz, askerî kurumların, geleceğin subaylarına, eğitimin yanı sıra yüksek ahlâkî ilkeler aşılaması ve onları toplumun genelinden farklılaştırması gerektiğine dikkat çekmiştir. Onun ıslâhâtını, Hendese-i Mülkiye hocası olarak yakından izleyen Mehmed Hulûsi, kısa süre içerisinde talebelerin "biçimi, duruşu, yürüyüşü büsbütün değişdi. Başıbozuk urubâsı giyen bir Harbiye Mektebi talebesi, hiç söylenmediği, bilinmediği halde duruşundan, yürüyüşünden, 'Bu Harbiye Mektebi talebesidir' diye hükm edecek kadar bir fark gösterdi" yorumuyla gerçekleşen dönüşümün büyüklüğünü ortaya koymuştur.[41]

Alman paşa, 1895 yılında görevi bıraktığında, sadece 450 olan toplam öğrenci sayısı 1700'e yükselmekle kalmamış, okul ve erkân-ı harbiye sınıfları, kalite farklılığına karşılık, *Kriegsschule* ve *Kriegsakademie*'nin Osmanlı kopyaları haline gelmiştir.[42] Osmanlı subayları, Goltz'un getirdiği bir diğer yeniliğin Harbiye'nin "namus ve haysiyetini kurtardığını" düşünmüşlerdir. Bu da Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesi olayında kullanıldıkları gerekçesiyle öğrencilerin manevra ve talim için mektepten çıkışlarında tüfenklerinde kurşun bulundurmamaları kuralına istisnâ getirilerek, bâzı uygulamalı derslerin gerçek mermilerle yapılmasıdır.[43]

Mustafa Kemal, pâyitahttaki eğitimine başladığında, Goltz Almanya'ya dönmüş, ancak bir efsâne olarak anıldığı Osmanlı askerî mehâfilinde, bilhassa da Harbiye'de derin izler bırakmıştır. Enver Bey, *Millet-i Muzlıma*'nın "mesleğindeki alfabesi" olduğunu itiraf ederken, şahsî bir görüşten ziyade bir subay neslinin Goltz'un kuramına yaklaşımını dile getirmiştir.[44] Bu anlamda,

---

[40] "Goltz Paşa'nın Vefatı," *Türk Yurdu* 10/108-4 (21 Nisan 1332 [4 Mayıs 1916]): 3013; Ahmed Refik, "Von der Goltz: Hayat ve Âsârı," *Servet-i Fünûn* 19/945 (2 Temmuz 1325 [15 Temmuz 1909]): 140; H. Emir Erkilet, "İttifâkî Münasebetimiz: Von der Goltz Paşa ve Türk Alman Silâh Arkadaşlığı," *Cumhuriyet*, 1 Mayıs 1942. Benzer bir yorum için bkz. Kâzım Karabekir, *İttihat ve Terakki Cemiyeti* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009), 178.

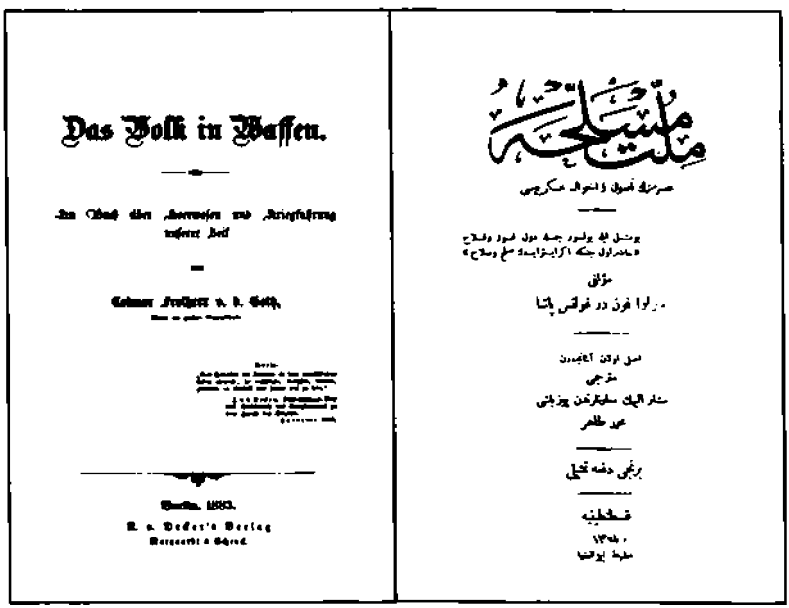
[41] Hulûsi, "'İdman' Gazetesi Sahib-i İmtiyâzı Cem'i Bey'e," *İdman* [2] (1 Haziran [1]325 [14 Haziran 1913]): 18.

[42] Goltz, *Denkwürdigkeiten*, 112-115.

[43] Osman Ergin, *İstanbul Mektepleri ve İlim, Terbiye ve San'at Müesseseleri-Dolayısiyle Türkiye Maarif Tarihi*, 3 (İstanbul: Osmanbey Matbaası, 1941), 721.

[44] Enver Bey'in Goltz'a, 12 Ağustos 1908 tarihli mektubu. Zikreden, Carl Alexander Krethlow *Generalfeldmarschall Colmar Freiherr von der Goltz Pascha: Eine Biographie* (Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2012), 450.

asır sonundan itibaren Osmanlı ordusunda, Mustafa Kemal'in de içinde yer alacağı bir "Goltz kuşağı" oluşmuştur.[45] Alman stratejistin temel tezleri, sadece Atatürk'ün başını çektiği, modern Türkiye'yi şekillendirecek kadroyu değil, Osmanlı kalıntıları üzerinde yükselen Arap ulus-devletlerini kuran ve yöneten liderleri de derinden etkilemiştir.[46]



G. 9. Goltz'un *Das Volk in Waffen* (1883) eserinin ve *Millet-i Müsellâha* başlığı ile yapılan çevirisinin (1301/1884) kapakları.

Mekteb-i Harbiye, profesyonel subaylar yetiştirme hedefi ve uygulamaya yönelik müfredatı nedeniyle, bu kurumda eğitim görenlerin "dünya görüşü"nü sınırlı ölçüde şekillendirebilmiştir. Ancak, kurum, bilhassa Goltz'un reformları sonrasında, mezunlarının toplumları ve onun içindeki rolleri üzerine

[45] Handan Nezir Akmeşe, *The Birth of Modern Turkey: The Ottoman Military and the March to World War I* (London: I. B. Taurus, 2005), 23 et seq.

[46] Bir örnek vermek gerekirse, 1921 ilâ 1932 yılları arasında Milletler Cemiyeti "mandat"ı ve 1922 İngiliz-Irak Antlaşması hükümleri çerçevesinde çalışan Irak hükûmetlerinde görev yapan on dört başbakandan dokuzu, elli altı bakandan da otuz ikisi Mekteb-i Harbiye mezunudur ve Goltz'un görüşlerinden etkilenmişlerdir. Bkz. Reeva S. Simon, "The Education of an Iraqi Ottoman Officer," iç. *The Origins of Arab Nationalism*, der. Rashid Khalidi, Lisa Anderson, Muhammad Muslih, Reeva S. Simon (New York: Columbia University Press, 1991), 162, 156-60.

yeni düşünceler geliştirmelerini sağlamaya başlamıştır. Vurgulamaya çalıştığımız gibi, Goltz, eğitmen olmanın ötesinde, askerin sosyal yaşamdaki rolü üzerine kuramlar geliştirmeye çalışan bir strateji uzmanıdır. Mustafa Kemal'in Alman stratejisti, "büyük âlim, filozof ve *Millet-i Müsellâha* müellifi" olarak tanımlaması, onun bu yönünc yapılan bir atıftır.[47]

Goltz, en önemli eseri olan ve başlığı I. Wilhelm'in 1860 yılındaki bir konuşmasında Prusya halkı için yaptığı bir kavramsallaştırmadan esinlenen[48] söz konusu kitabında, geleceğin harplerine hazırlanacak toplumların alması gereken önlemler ile bu çerçevede subayların oynayacağı yeni rolleri tartışmıştır.

Sosyal Darwinizm etkisi altında yazılan kitapta, savaşın kaçınılmazlığı vurgulandıktan sonra,[49] gelecekte yaşanacak örneklerin eski tür cephe mücadeleleri olmayacağı, büyük meydan muharebeleri ile sonuçlanmayacağı, buna karşılık, tüm toplumun katılımını zorunlu kılacağına işaret edilmektedir. Paşa'nın bir diğer çalışmasında da belirttiği gibi modern savaş, "ordular"ın değil yekdiğerini imhayı hedefleyen "milletler"in amansız ve kanlı mücadelesinin temel aracı haline gelmiştir.[50] Bu ise asker-sivil ayrımının

---

[47] Afetinan [Afet İnan], "Atatürk'ü Dinledim: 'Kumandanlar Madunlarından Yüksek ve Âlim Olmalıdırlar'," *Belleten* 14/56 (Ekim 1950): 508.

[48] *Die innere Politik der preussischen Regierung von 1862 bis 1866: Sammlung der amtlichen Kundgebungen und halbamtlicher Äußerungen*, der. Ludwig Ernst Hahn (Berlin: R. v. Decker, 1866), 78. I. Wilhelm bu kavramsallaştırmayı daha sonra diğer resmî beyanlarında da kullanmıştır. Örneğin bkz. *Sr. Majestät des Kaisers und Königs Wilhelm I.: Reden, Proklamationen, Kriegsberichte u.s.w: Umfassend den Zeitraum von Übernahme der Regentschaft bis zur Eröffnung des Ersten Deutschen Reichstages* (Berlin: Elwin Staude, 1871), 52-53.

[49] Mustafa Kemal de İstiklâl Harbi başlangıcında yayımladığı anonim bir makalesinde "savaş ve kıyâm"ın "terakki-i insaniye ve medeniyenin sâ'ik ve bâ'isi" olduğunu vurgulayarak, benzer bir Sosyal Darwinist yorum yapacaktır. Bkz. [Mustafa Kemal], "Hareket-i Milliye En Mu'azzam Hareket-i Medeniyedir," *İrade-i Milliye*, 2 Teşrin-i evvel 1335 [1919]. Bu makalenin Mustafa Kemal'in kaleminden çıkması için bkz. Vehbi Cem Aşkun, *Sivas Kongresi* (İstanbul: İnkılâp ve Aka, 1963), 168.

[50] Colmar Freiherr v.d. Goltz, *Krieg-und Heerführung* (Berlin: R.v. Decker's Verlag, 1901), 13. Mustafa Kemal aynı tezi, benzer ifadelerle, değişik konuşmaları ve temel eserinde tekrar edecektir: "Çünkü efendiler, harb, muharebe . . . yalnız karşı karşıya gelen iki ordunun çarpışması değildir. Milletlerin çarpışmasıdır. Meydan muharebesi milletlerin bütün mevcudiyetleriyle, ilm ve fen sahalarındaki seviyeleriyle, ahlâklarıyla, harslarıyla, hülâsa bütün maddi ve mâ'nevi kudret ve faziletleriyle ve her dürlü vasıtalarıyla çarpışdığı bir imtihan sahasıdır." "[H]arb ve muharebe demek; . . . yalnız iki ordunun değil, iki milletin bütün mevcudiyetleriyle ve bütün mâmelekleriyle, bütün maddiyat ve mâ'neviyetleriyle

anlamsız kalacağı, "ordu ile millet[in] şey'-i vahid hükmüne girdiği"[51] bir düzende herkesin seferber olacağı ve katkıda bulunacağı bir *Volkskrieg* (halk savaşı)na hazırlanmayı zorunlu kılmaktadır. 1870-71 Harbi'nin, bilhassa ikinci evresinden çıkarılması gereken ders budur. Prusya orduları, Fransız imparatorluk güçlerini kolaylıkla bozguna uğratmalarına karşılık, Gambetta'nın silah altına aldığı sivillerden oluşturduğu derme çatma milislerin başlattığı "halk savaşı" karşısında ciddî sorunlar yaşamıştır.[52]

Şüphesiz ana fikir orijinal ve Alman kaynaklı olmaktan uzaktır. Jean-Jacques Rousseau 1772 yılında Polonya-Litvanya Konfederasyonu liderlerine, özgür bir ulusu, ancak, iyi eğitilmiş, talimli vatandaşların oluşturacağı milis ordusunun koruyabileceğini söylemiştir.[53] Comte de Guibert, aynı dönemde kaleme aldığı, *Essai général de tactique* eserinde, geleceğin "silahlı milleti"nin kaba hatlarını çizmeye çalışmış,[54] ihtilâl sonrasında ise Fransa sadece askerliği erkek vatandaşların yükümü haline getirmemiş, "her vatandaşın asker, her askerin vatandaş olduğu"nu savunan Jacobin ideali sisteminin merkezine yerleştirmiştir. Bir milletvekilinin de dile getirdiği gibi, bu yaklaşım, "Ordu nedir?" sorusunun cevabının "Fransa'nın tümü" olduğunu ileri sürmüştür.[55]

Goltz ileride yaşanacak topyekûn karakterli savaşlara bu ruh ve yaygın katılımla hazırlanılmasının zorunluluğuna işaret etmiştir. Ancak, hızla sanayileşen dünyada, geleceğin savaşları kadar toplumları da farklılıklar gösterecektir. Bu ise subaylara yeni bir sosyal rol biçilmesi ve onların ek görevler üstlenmesini gerekli kılmaktadır.

---

yekdiğeriyle karşı karşıya gelmesi ve birbiriyle vuruşması demekdir." Sırasıyla bkz. *Re'îs-i Cumhur Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihi Nutku* (İstanbul: Yeni Gün Matba'ası, 1340 [1924]), 9; *Nutuk: Gazi Mustafa Kemal Tarafından* (Ankara: y.e.y., 1927), 383.

[51] [Colmar] von der Goltz, *Millet-i Müsellâha: 'Asrımızın Usûl ve Ahvâl-i 'Askeriyesi*, ter. Mehmed Tahir (Kostantiniyye: Matba'a-i Ebü'z-Ziya, 1301 [1884]), 111.

[52] Goltz, *Léon Gambetta*, 142 et seq.

[53] J. J. Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne, et sur sa réformation projetée* (Londres: y.e.y., 1782), 129-37.

[54] [Comte de Guibert], *Essai général de tactique*, 1-2 (Londres: Chez les Libraires Associés, 1772).

[55] Philippe Catros, "Les militaires patriotes, la nation en armes et la question des milices nationales, 1789-1792," iç. *La Garde nationale entre nation et peuple en armes: Mythes et réalités, 1789-1871*, der. Serge Bianchi, Roger Dupuy (Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2006), 276/n. 42.

Alman stratejist, "hey'et-i zabitânın bir devlet içinde bir mevki' ve makam-ı mümeyyizide bulunması"nın zorunlu olduğunu vurgulamıştır.[56] Bu nedenle subaylar ahalinin genelinden ayrılarak, "noblesse oblige" deyiminin içerdiği anlamda, "şân-ı asâlete muvafık hareket etmeli"dir.[57] Diğer bir ifadeyle, ordu yöneticileri, babadan oğula geçmeyen, özgün bir seçkinler sınıfı oluşturmalıdır. Goltz kitabını yazdığı dönemdeki Türklerin; onurlu, gururlu, cesur ve fazlasıyla dindar (tiefreligiösen) toplumlar, böylesi bir "üst sınıf"tan mahrum kaldığında başlarına neler gelebileceğini ortaya koyduğunu savunmuştur.[58] Bu yorumu sakıncalı görüldüğünden Türkçeye çevrilememiştir;[59] ama Harbiye'deki talebeleri görüşleri sansürlenen hocalarının kendilerine Osmanlı toplumuna yol gösterme rolü biçtiğini anlamışlardır.

Goltz, ordu reformunu arzu etmediği, Alman danışmanları gösteriş amacıyla kullandığı kanaatine vardığı II. Abdülhamid ile saray bürokratlarının böylesi bir rolü üstlenemeyeceklerini düşünmüş, buna karşılık, Harbiye'de eğittiği talebelerinin en parlak örnekleri olduğuna inandığı "genç nesil"in, savaşçı ruhunu kaybetmemiş, Avrupa sanayi işçileri gibi tekdüze üretim araçları haline gelmemiş, dolayısıyla, "silahlı millet"e dönüşme alanında güçlü potansiyeline sahip Türklere bu hizmeti sunabileceğini varsaymıştır.[60]

Gerçekten de Osmanlı toplumu, özgün bir örnek olarak, Goltz'un kuramının hayata geçirilebileceği en elverişli ortamı sunmaktadır. İmparatorluğun Müslüman merkezi asırlar boyunca her an savaşa hazır durumda yaşamış, "asker" ile "sivil"i ayıran çizgi fazlasıyla esnek olmuştur. "Cihad," son tahlilde, "silahlanmış ümmet"in topyekûn savaşıdır.[61] Osmanlı siyaset literatürü

---

[56] Mustafa Kemal'in iktidarda iken yayımlayacağı seçim beyannamelerinde, "Devletin yüksek bünyesinin sarsılmaz temeli olan . . . cümhuriyet ordusunun . . . fedakâr ve kıymetli mensuplarının daima hürmet ve şeref mevkiinde tutulmasına sureti mahsusada itina" edildiğini vurgulaması, Goltz'un kitabından yapılmış bir alıntı gibidir. Bkz. Gazi M. Kemal, "Büyük Gazi'nin Millete Beyannamesi," *Hakimiyeti Milliye*, 21 Nisan 1931.

[57] Goltz, *Millet-i Müsellâha*, 69.

[58] Colmar Freiherr v.d. Goltz, *Das Volk in Waffen: Ein Buch über Heerwesen und Kriegführung unserer Zeit* (Berlin: R. v. Decker Verlag, 1883), 52.

[59] Yüzbaşı Bosnalı Mehmed Tahir, sakıncalı gördüğü için tercümesinde bu bölümü atlamayı uygun görmüştür. Bkz. Goltz, *Millet-i Müsellâha*, 67.

[60] F. A. K. Yasamee, "Colmar Freiherr von der Goltz and the Rebirth of the Ottoman Empire," *Diplomacy and Statecraft* 9/2 (1998): 92-93.

[61] İkinci Meşrutiyet Dönemi İslâmcıları, bizatihi dinin, Müslümanların "millet-i müsellâha" olarak örgütlenmesini gerekli kıldığını ileri sürmüşlerdir. Bkz. Mehmed Fahreddin, "Cihad-ı Ekber–Millet-i Müsellâha," *Sebilü'r-Reşad* 13/316 (20 Teşrin-i sânî 1330

ile yönetim felsefesinin temel referans eseri *Mukaddime*, Goltz'un Sosyal Darwinizm gereği kaçınılmazlığını vurguladığı "savaş"ın, insan yaradılışının doğal neticesi olduğu, onsuz bir dönem yaşanmadığını vurgulamıştır. Müslümanların ona katılımı ise dinî bir gerekliliktir.[62] Süregelen harpler, pek çok kumandanı rol modeli ve lider konumuna getirmiş, toplumun geneli, Goltz'un "cem'iyet içinde sınıf-ı 'askerîye verilen imtiyazât, faizi işler bir sermayeye benzer" ifadesine uygun biçimde, ordu mensuplarına verilen ayrıcalıkların kendi yararına olduğunu düşünmüştür.[63]

Yeniçerilerin ortadan kaldırılması sonrasında hayata geçirilen reformlar, ordunun bir kurum olarak toplumdaki ağırlığının azalmasına yol açmıştır. Fakat, Batı ülkeleri ile karşılaştırıldığında yeni dönemde de asker-sivil ayrımı daha esnektir. Harbiye ve Bahriye nâzırları, hükûmet (hey'et-i vükelâ) üyesidir; askerlerin sadrâzâm olması olağan karşılanmaktadır. Asır sonuna gelindiğinde, "cihet-i askeriye" kendisine yarı özerk bir alan açmaya muvaffak olmuştur. Buna karşılık, II. Abdülhamid rejimi subaylara "silahlı millet"in yol göstericileri rolünü biçmemektedir.

1908 İhtilâli'nin bu açıdan bir dönüm noktası oluşturduğu şüphesizdir. İkinci Meşrutiyet, silahlı kuvvetlerin 1826 sonrasında kaybettiği zemini yeniden kazanmasına yol açmasının yanı sıra askerî kanadı güçlü bir paramiliter örgüt olan Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti'ni iktidara taşımıştır. Bu yapılanmaya mensup genç subayların tümü, Goltz'un, toplumu "millet-i müsellâha"ya dönüştürmek isteyen kuramının sadık takipçileridir.

Onlar, sadece yetkin profesyonel subaylar değil, toplumu şekillendirecek liderler de olmayı arzulamaktadır. Söz konusu zabitân, "İnkılâb-ı Azîm" sonrasında "millet-i müsellâha"nın küresel model haline geleceğine,[64] yeni dünya düzeninde "hakikî bir millet-i müsellâha efrâdından olduğumuzu göstermek içün bu uğurda, bütün kanımızı, canımızı fedâ edercesine" çalışıl-

---

[3 Kânûn-i evvel 1914]): 26-28. Goltz'un Alman toplumu için geliştirdiği kuramı Osmanlı örneğine uygulamanın zorluğuna değinen bir subay ise "Türkiye'nin 'millet-i müsellâha'sı hakiki İslâmiyetin hükmiyât ve felsefesinde mündericdir" yorumunu yapmıştır. Bkz. Hakkı, *Millet-i Gayr-ı Müsellâha* ([İstanbul]: Yeni Turan Matba'ası, t.y.), 8.

[62] İbn Haldun, *Mukaddime: Osmanlı Tercümesi*, 2, ter. Mütercim Pirîzâde Mehmed Sâhib, der. Yavuz Yıldırım, Sami Erdem, Halit Özkan, M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Klasik, 2008), 134-35.

[63] Goltz, *Millet-i Müsellâha*, 70.

[64] 'İlmî, "Mekâtib-i 'Umumiyemizde 'Askerî Ta'limlerinin Lüzûmu Hakkında," *'Asker* 2 (1 Eylül 1324 [14 Eylül 1908]): 60.

ması gerektiğine işaret etmeye başlamışlardır.[65] Böylesi bir gayret ortaya koyulursa, toplum, askerî liderlerinin yol göstericiliğinde "Osmanlı millet-i müsellâhası"na dönüşecektir.[66] Bu düzende, "zabitânımız" "ilmen ve ahlâken bir sınıf-ı mümtaze teşkil" ederken, "millet" de "silah taşımaya alışkın bir cem'iyet-i müsellâha-i 'azîme vücûda" getirecektir.[67]

Goltz'un ideolojik takipçisi bu subay kuşağı, Enver Bey'in dile getirdiği gibi "ordu"nun üstünlüğüne inanmaktadır.[68] Ama, Goltz'un da altını çizdiği gibi kumandanlar bulunmadığında "ordu" kalabalık bir insan yığını olmak dışında değer taşımamaktadır.[69] Mustafa Kemal'in, not defterine Ernst von Rüchel'in "Prusya ordusunun ruhu zabitândadır" vecizesini yazması, şüphesiz, tesadüfî değildir.[70] Toplum "millet-i müsellâha"ya dönüştüğünde, ordunun ruhu olan subaylar, sadece bu kurumu değil, tüm cemiyeti şekillendireceklerdir. Son tahlilde, "bütün bir millet-i müsellâha," zabitânın "nüfûz ve te'siri altında" bulunacaktır.[71]

Harbiye'de Goltz'un reformları sonrasında eğitim gören, bilhassa da kurmay sınıflarına devam eden zabitler, topluma yol gösteren, onu eğiten ayrıcalıklı bir "sınıf" oluşturduklarını düşünmüşlerdir. Mustafa Kemal, ilerleyen yıllarda, "milletimizin bütün inkılâbâtında birinci hatveyi (adımı)" ordunun attığını, bu kurumun "te'âli hatvelerinde pişva" olduğunu dile getirirken, onun, sosyal ilerlemedeki "öncülük" vasfına işaret edecektir.[72]

Siyasete yönelik derin bir ilgi geliştiren subayların Goltz'un sadık izleyicileri olmalarının bir diğer neticesi ise "toplumsal mürşid" vazifesi üstlenen bu kimselerin kendilerine her alanda liderlik rolü atfetmeleridir. Alfabe reformu yapan Enver Paşa, şehircilik planlarıyla Şam'ı Ortadoğu'nun Paris'i haline getirmeye çalışan, örnek çiftlikler kuran Cemal Paşa, eğitim projeleri kaleme alan Kâzım Karabekir, kültürel ve fizikî antropolojiye dayalı tarih tezi geliştiren Mustafa Kemal, topluma yol gösterme, onu eğitme ve dönüştürmelerinin doğal ve gerekli olduğunu varsaymışlardır. İsmet İnönü, Atatürk üzerine

---

[65] 'Osman Senâ'î, "Çalışalım," *'Asker* 1 (21 Ağustos 1324 [3 Eylül 1908]): 7.

[66] 'Ali Fu'ad, "Ordu ve Millet," ibid., 1: 12.

[67] 'Osman Senâ'î, "Çalışalım," ibid., 1: 7.

[68] *Kendi Mektuplarında Enver Paşa*, der. M. Şükrü Hanioğlu (İstanbul: Der Yayınları, 1989), 113-14.

[69] Goltz, *Millet-i Müsellâha*, 67-68.

[70] *Atatürk'ün Not Defterleri*, 5 (Ankara: ATASE Yayınları, 2005), 249.

[71] Goltz, *Millet-i Müsellâha*, 78.

[72] "Gazimizin Dün 'Tatay'da İrad Etdiği Hitâbeler," *Cumhuriyet*, 31 Ağustos 1925.

yaptığı bir değerlendirmede onun, "içtimaî mürebbi" olarak toplumu eğitici yanına dikkat çekmiştir.[73] Bu, onun şahsına münhasır bir hususiyet olmayıp, bir kurmay subay neslinin içselleştirdiği ve vazifesi olarak gördüğü bir niteliktir.

Goltz'un askerî eğitimde gerçekleştirdiği ıslâhât, bir anlamda, Yeniçeriliğin kaldırılışı ile başlayarak, Tanzimat sonrasında ivme kazanan dönüşümü hızlandırmıştır. Gülhane Hatt-ı Hümayûnu sonrasında hayata geçirilen reform programı, Osmanlı unsurları arasında toplumsal eşitliğin sağlanması ve imtiyazlı yöneticiler ile kitle (askerî-re'âya) arasındaki uçurumun azaltılmasını hedeflemiştir. Örneğin, giyim alanında mevcut katı hiyerarşik kuralların esnetilmesi; sınıf, makam ve dinî aidiyet tarafından belirlenen değişik başlıkların yerini ilmiye mensubu olmayan tüm erkeklerin kullanacağı fesin alması; sadrâzâm ile kayıkçının, Yahudi hammal ile Ermeni banker ve Müslüman paşazâdenin başını aynı şekilde örttüğü bir toplum yaratmıştır.

Buna karşılık, Avrupa örnekleri izlenerek düzenlenen modern ordu, yeni askerî seçkinler ile toplumun geri kalanı arasındaki farklılaşmanın artmasına neden olmuştur. Ahmed Cevdet Efendi (Paşa), kıyafetini değiştirmemek için tüm muallimlere fes ve setre-pantolon giyme mecburiyeti getirilen Mekteb-i Harbiye'de görev yapmayı reddetmiştir.[74] Üniformaları Avrupa subaylarınınkini andıran Osmanlı zabitânı, bu konuda, daha uç bir örneği ortaya koymuştur. Ancak, yeni ordunun toplumdan soyutlanması, kıyafetin oldukça ötesine geçmiştir.

Yeniçerilerin askerî yeterliliği çok tartışılmıştır; ama onlar ve diğer ocaklarda görev yapanlar, içinde yaşadıkları toplumun kültürel doku ve değerleri ile uyum içindedir. Kadızâdeliler, gülbank çeken, "nûr-i ilâhîde pervâne" olan Yeniçerileri yeterince dindar bulmamış, heteredoks bir tarikata bağlılıklarından hoşlanmamışlardır. Buna karşılık, modern Osmanlı ordusunu görseler dehşete kapılacakları şüphesizdir.

İmparatorluğun Müslüman cemaatinin mütemmim cüzü görünümü taşıyan, ulemâ ve esnafla güçlü münasebetler geliştiren, ahlâk zabıtası vazifesini üstlenen Yeniçeriler, giysilerinden kendilerine biçtikleri toplumsal role kadar her alanda İslâmî kültürel dokunun parçası olmuşlardır. Buna karşılık, modern ordu mensupları, kıyafetleri, törenleri ve icat edilen yeni gelenekleriyle

---

[73] İ. İnönü, "Atatürk'ün Bir Kaç Hususiyeti," *Ulus*, 8 Şubat 1937.

[74] Fatma 'Aliye, *Ahmed Cevdet Paşa ve Zamanı* (Dersa'adet: Kana'at Kütübhanesi, 1332 [1914]), 28, 32.

farklılaşmış, soyutlanmış, kendilerini üstün gören ve hizmetten ziyade yönetme iddiasını içselleştirmiş bireylerdir. Onlar, toplumun geride kalan kısmından sadece Avrupa'daki örneklerle benzeşen göz alıcı üniformaları ile ayrışmamış, yalnızca halkla değil, ulemâ ve ekonomik gücü elinde tutan kesimlerle de farklı, diğerlerine yukarıdan bakan bir sınıfın üyeleri olarak ilişki kurmuşlardır.

1826 sonrasında, pâyitahtı koruyan praetoryan muhafızlardan modernleşme öncüsü bir güce dönüşmüş olan Osmanlı ordusu,[75] kendisini Goltz'un "silahlanmış millet"inin merkezine yerleştirmiştir. Söz konusu kurumun, modernlikle toplumun genelinden önce tanışan ve Avrupalılaşan subay kadrosu da kendisine "geri kalmış" tabakaları aydınlatma, eğitme ve dönüştürme vazifesi vermiştir. Bu, Goltz'un reformları öncesinde de yeni ordunun önde gelen niteliklerinden biri olmuştur. *Millet-i Müsellâha* ise bunun tutarlı bir kuramsal çerçeveye yerleştirilmesi ve gelecek tasavvuruna dönüştürülmesini mümkün kılmıştır.

Zikrettiğimiz gibi, genç Mustafa askerî rüşdiye talebesi komşu çocuğu ve göz alıcı üniformaları ile sokaklarda dolaşan zabitlerden etkilenmiştir.[76] Ancak, askerî eğitim; toplumun genelinden sadece göz alıcı kıyafetleri giyerek değil, farklılaşan bir sınıfın üyesi haline gelerek de ayrılmasına yol açmıştır. Bir "filozof" olduğunu düşündüğü Goltz ise bu sınıfın üyelerine belirgin vazifeler yüklemektedir.

Mustafa Kemal'in notlarından, *Millet-i Müsellâha* kitabını dikkatle okuduğu ve defterine, bu metnin, subayların ayrıcalıklı bir sınıf teşkil etmesinin gerekliliğine işaret eden sahifelerinden alıntılar yaptığı anlaşılmaktadır. Genç bir subay iken, Goltz'un talebesi olmakla övünenlerin onun temel tezlerini yeterince anlayamadıklarını ileri sürmesi, Alman stratejistin yaklaşımlarını ne denli önemsediğini ortaya koymaktadır.[77] Defterine düştüğü ilk not olan,

---

[75] Ordunun "praetorian muhafızlar"dan toplumun "ileri muhafızları"na (praetorian guard to advance guard) dönüşmesi ve bu sürecin 1920'li yıllarda Mustafa Kemal tarafından sonlandırıldığı tespiti için bkz. Manfred Halperin, "Middle Eastern Armies and the New Middle Class," iç. *Role of the Military in Underdeveloped Countries*, der. John Asher Johnson (Princeton: Princeton University Press, 1962), 281.

[76] Bkz. Supra, 51.

[77] M[ustafa] Kemal, *Zabit ve Kumandan ile Hasbihâl* (İstanbul: Minber Matba'ası, 1334 [1918]), 7. Mustafa Kemal dönemin pek çok gelişmesini de Goltz'un tahlilleri üzerinden değerlendirmiştir. Örneğin, katılmayı çok arzu ettiği 1897 Osmanlı-Yunan Harbi üzerine

"hukuk ve vatanını müdafa'aya müheyyâ olan bir millet (millet-i müsellâha) olmalıdır" yorumundan, eserin temel mesajının, modern toplumların "silahlı milletler"e dönüşmesi olduğunu çıkardığı kuşkusuzdur.[78] Kendisinin, bu cümleyi, Osmanlı toplumu için dile getirdiği açıkur.

Goltz'un kuramı, hayatının ilerleyen dönemlerinde, Mustafa Kemal'in değişik değerlendirme ve siyasetlerinin arka planında görülecek, cumhuriyet kurucusu, değişik konularda ilhamını ondan alan yorumlar yapacaktır.[79] 1914 yılında kaleme aldığı *Zabit ve Kumandan ile Hasbihâl* çalışması, büyük çapta Goltz'un en önemli eserinin ikinci bölümünde ortaya koyulan tezleri[80] başta Trablusgarb Harbi (1911-12) olmak üzere içinde yaşadığı olaylara uygulayarak kanıtlamaya çalışmıştır. Bu kitapçığın ortaya koyduğu iddia, Osmanlı ordu-

---

kaleme aldığı ayrıntılı notlarda, Goltz'un *Der thessalische Krieg und die türkische Armee: Eine kriegsgeschichtliche Studie* (Berlin: E. S. Mittler und Sohn, 1898) kitabında dile getirdiği tahlillere vurgular yapmıştır. Bkz. *Atatürk'ün Not Defterleri* 4 (Ankara: ATASE, 2005), 45-46, 333 et seq.

[78] *Atatürk'ün Not Defterleri*, 5, 247. Transliterasyon yapılırken, "vatanını" kelimesi "vatanı" şeklinde verilmiştir. Mustafa Kemal'in muhtemelen sansürlenmemiş şeklini okuma amacıyla Goltz'un eserinin Fransızca tercümesinin dördüncü baskısını (*La nation armée: Organisation militaire et méthodes de guerre modernes*, ter. H. Monet [Paris: Louis Westhausser, 1891]) edindiği anlaşılmaktadır. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 176.

[79] Örneğin, Mustafa Kemal, 1932 yılında askerî erkâna, "kumandanın tarifini sormuş," tatmin edici bir cevap alamayınca da "kumandan yaratan demektir" tanımını yapmıştır (bkz. İsmail Habib, *Atatürk İçin: Ölümünden Sonra Hatıralar ve Hayatındayken Yazılanlar* [İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1939, 85]). Bu, "kumandan"ı "fikr-i icad" yeteneğinin ötesinde "kuvve-i ibda'/Erfindungsgabe" sahibi kişi olarak tanımlayan Goltz'un (bkz. *Millet-i Müsellâha*, 98; *Das Volk in Waffen*, 78) değerlendirmesinin tekrarı niteliğindedir.

[80] Ibid., 79 et seq. Mustafa Kemal, bu çalışmayı, Goltz'un tezlerinin ordu kanunnâmelerinde dile getirilmesine karşılık hayata geçirilemediğini dile getiren Mehmed Nuri (Conker)'in, *Zabit ve Kumandan* (Dersa'adet: Tanin Matba'ası, 1330 [1914]) adlı konferanslar derlemesindeki değerlendirmelerine cevaben kaleme almıştır. Her iki kitapçıkta da Goltz'dan yapılan doğrudan alıntılar mevcuttur. Örneğin bkz. Goltz, *Millet-i Müsellâha*, 351: "Harb etmek ta'arruz etmek demekdir;" Mehmed Nuri, *Zabit ve Kumandan*, 67: "Harb demek ta'arruz demektir [Mustafa Kemal, kitabı okuduğunda bu ifadenin altını çizmiştir. Bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar: Altını Çizdiği Satırları, Özel İşaretleri, Uyarıları, Düştüğü Notlar ve Kitap İçerisindeki Özel Yazıları İle*, 8, der. Recep Cengiz (Ankara: Anıtkabir Derneği, 2001), 371];" M[ustafa] Kemal, "Subay ve Kumandan ile Konuşmalar," *Atatürk'ün Bütün Eserleri*, 1, *1903-1915* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1998), 169: "Harp taarruzdur." [Bu ifade eserin orijinal baskısında yoktur. Mevcut müsveddelerin değerlendirilmesiyle derlenen metni modern Türkçeye uyarlayan bu yayında yer almaktadır].

sunda, Alman stratejistin tanımladığı anlamda verkin kumandan ve subaylar, toplumunda ise "silahlı millet bilinci" bulunmadığıdır. Bunlar ise yaşanılan acı askerî yenilgilerin önde gelen nedenleridir.



G. 10. Müşir Colmar Freiherr von der Goltz ve Kolağası Mustafa Kemal Efendi Manastır'da askerî manevrada (1909).
1. Goltz
2. Mustafa Kemal
Pertev Demirhan, *Generalfeldmarschall Colmar Freiherr von der Goltz. Das Lebensbild eines großen Soldaten: Aus meinen persönlichen Erinnerungen* ([Göttingen]: Göttingen Verlagsanstalt, 1960), 112-13.

Mustafa Kemal, siyasî lider ve başkumandan olarak yönettiği "İstiklâl Harbi"ni de bir ordunun değil, "silahlanmış millet"in mücadelesi olarak görmüştür. İlhamını Gambetta'nın vatandaş milislerinden almakla birlikte, Goltz'un kuramı, son tahlilde, Fransız *levée en masse* kavramsallaştırmasına dayanmıştır.[81] Millî Meclis'in 1793 yılında aldığı, işgal altındaki ülkeyi kurtarmak için tüm Fransızları seferberliğe çağıran *levée en masse* kararı, vatandaşların mücadeleye kitlesel katılımını tasarlamıştır: "gençler savaşa gidecek, evli erkekler silah imâl edecek ve erzak taşıyacak, kadınlar çadır, elbise yapacak ve hastahanelerde hizmet edecek, çocuklar eski çamaşırları sargı bezine dönüştürecek, yaşlılar . . . savaşanları cesaretlendirecek . . . millî binalar barakalara, kamu alanları silah imalâthanelerine dönüştürülecek . . . binek atlarının tamamına süvariler için el konulacak"tır.[82] Goltz, geleceğin savaşlarında bu tür bir "millet"in şekilleneceği öngörüsünde bulunmuştur.

Mustafa Kemal'in İstiklâl Harbi'ni, böylesi bir "silahlanmış millet"in savaşımı olarak değerlendirdiği şüphesizdir.[83] Eli silah tutanların askere alındığı, kadınların fişenk imal ettiği, top mermisi taşıdığı, çocukların silah imalâthanelerinde çalıştığı, binek hayvanlarının ordu hizmetine sunulduğu mücadele bu karaktere sahip olmuş, Mustafa Kemal'in 5 Ağustos 1921 tarihinde başkumandan olması sonrasında kaleme aldığı "Tekâlif-i Milliye Emirleri" de zikrettiğimiz 1793 *levée en masse* kararının ruhunu yansıtmıştır.[84]

Osmanlı tarihi, savaşlar nedeniyle "imdadiye-i seferiye" benzeri vergiler koyulmasının olağanlaştığını ortaya koymaktadır. İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde de Balkan Harbi öncesi ve 1914 seferberliği başlamadan böylesi

---

[81] Gerhard Grüßhaber, *The German Spirit in the Ottoman and Turkish Army, 1908-1938: A History of Military Knowledge Transfer* (Berlin: Walter de Gruyte, 2018), 105. Goltz'un 1793 kararı ve Jacobinizme yaptığı atıflar için bkz. Goltz, *Léon Gambetta*, 243 et seq.

[82] *Collection complète des lois, décrets, ordonnances, réglements, avis du Conseil d'État*, 6, der. J[ean-] B[aptiste] Duvergier (Paris: A. Guyot, 1834), 94-95, 107-108.

[83] Mustafa Kemal, Hans von Seeckt'in *Gedanken eines Soldaten* kitabının tercümesini okuduğunda, savaş için gerekli iktisadî seferberliğin yapılmamış olduğunu dile getiren satırların yanına "[İ]stiklâl harbind[e] biz yaptık!" notunu düşmüştür. Bkz. [Hans] fon Zekt, *Bir Askerin Düşünümleri*, ter. Halil Oğlu Naci (Ankara: Büyük Erkânıharbiye Matbaası, 1929), 35; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 9, 211.

[84] *Nutuk*, 381-82; *Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri*, 4, *1917-1938*, der. Nimet Arsan (Ankara: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1964), 394-404.

yükümlülükler getirilmiştir.[85] Ancak, "Teklîf-i Milliye," son tahlilde, bir tarh işlemi olmanın ötesinde, *levée en masse* düşüncesinin ürünüdür.

Mustafa Kemal, bunun yanı sıra, hem siyasî lider, hem de başkomutan olarak yürüttüğü savaşın, Goltz'un en iyi kumandanları "tahtlar üzerinde yâ'ni hükümdarlar arasında aramak lâzım geleceği," diğer bir ifadeyle, güçlü liderin başarılı kumandan, "sâ'irlere emr ü hükm" eden komutanların ise doğal yöneticiler olduğu tezini doğruladığını düşünmüştür.[86]

Türkiye'de savaş sonrasında geliştirilen millet ve vatandaşlık tasavvurlarında da Goltz'un kuramından izler görülmektedir. Mustafa Kemal'in denetiminde hazırlanarak 1931 yılında Ayşe Âfet (İnan) ve Recep (Peker) tarafından yayımlanan *Vatandaş İçin Medenî Bilgiler* kitapçıklarında *Millet-i Müsellâha*'dan alıntı niteliği taşıyan bölümler bulunacaktır.[87] Erken Cumhuriyet ideolojisinin orduyu ek bir eğitim kurumu haline getirerek, erkek nüfûsu onun ve para-militer gençlik örgütlerinin aracılığı ile toplumsallaştırarak[88] "makbul vatandaşlar"a dönüştürme yaklaşımı da ana fikrini Alman stratejistten almıştır. Barış zamanında gerçekleştirilecek bu çalışmanın, Goltz'un temel tezlerinden biri olan, toplum içindeki aşırı unsurların tasfiye edilmesi ve kontrol altında tutulmasını[89] da mümkün kılacağı varsayılmıştır.

Dönemin Osmanlı subaylarına "silahlı millet" yaratılmasının kaçınılmaz olduğunu düşündüren önemli bir gelişme, Mustafa Kemal'in de yakından takip ettiği, 1904-1905 Rus-Japon Harbi olmuştur. Modern tarihte bir Asya devletinin büyük bir Avrupa devletini mağlup ettiği ilk çatışma olan bu savaş, Batı dışı toplumlarda anti-emperyalizmden milliyetçiliğe, ırk kuramlarını

---

[85] "Harb Virgüsü Hakkında Kanun, 5 Ağustos 1328 [18 Ağustos 1912]," *Düstûr*, II/4 (Dersa'adet: Matba'a-i 'Âmire, 1331 [1913]), 611-13; "Teklîf-i Harbiyenin Sûret-i Tarhı Hakkında Kanun, 14 Temmuz 1330 [27 Temmuz 1914]," *Düstûr*, II/6 (Dersa'adet: Matba'a-i 'Âmire, 1334 [1916]), 1011-12.

[86] Goltz, *Millet-i Müsellâha*, 83.

[87] Klaus Kreiser, *Atatürk: Eine Biographie* (München: Verlag C. H. Beck, 2008), 43.

[88] Goltz, Alman milliyetçi para-militer gençlik örgütlerini çatısı altında toplayan ve sosyalist gençlik kuruluşlarını dengeleme görevi verilen *Jungdeutschlandbund*'un da kurucularındandır. Bkz. Krethlow, *Generalfeldmarschall Colmar Freiherr von der Goltz Pascha*, 401 et seq.; Reinhard Höhn, *Sozialismus und Heer*, 3, *Der Kampf des Heeres gegen die Sozialdemokratie* (Bad Harzburg: Verlag für Wissenschaft, 1969), 523-32.

[89] Robert T. Foley, *German Strategy and the Path to Verdun: Erich von Falkenhayn and the Development of Attrition, 1870-1916* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 26.

yeniden yorumlamaktan kalkınma stratejilerine ulaşan alanlarda yeni yaklaşımlar geliştirilmesine yol açmıştır.

Osmanlı askerî yapılanması da 93 Harbi'nde İstanbul kapılarına ulaşan, daha sonra Ayastefanos (Yeşilköy)'e tepesinde haç yer alan kemik gömütlüğü anıtı diktiren Rus ordu ve donanmasının küçümsenen bir Asya devleti karşısında uğradığı ağır yenilgiye büyük ilgi göstermiştir. İki genç kurmay subay, Binbaşı Osman Senâ'î (Erdemgil) ve Yüzbaşı Ali Fu'ad (Erden) beş ciltlik resimli bir eser ile savaşın tüm gelişimini tahlil etmiş,[90] Harbiye'de Goltz'un yardımcı ve tercümanı olarak görev yapmış olan, Mustafa Kemal'in hocalarından Miralay Sa'id Pertev (Demirhan), Osmanlı askerî gözlemcisi olarak Japonya'ya gönderilmiş ve muharebeleri General Nogi Maresuke'nin kurmay hey'etinde izlerken yaralanmıştır.[91]

Japon başarılarından fazlasıyla etkilenen, önem verilmeyen bir Asya devletinin kendi kuramı çerçevesinde "silahlı millet" haline gelerek Rusya gibi Avrupa dengesinin önemli üyelerinden birisini mağlup ettiğini düşünen Goltz, öğrencisi Sa'id Pertev'e Osmanlı devletinin de bu örnekten dersler çıkarması, Japonya'nın izinde gitmesini tavsiye etmiştir.[92] Sa'id Pertev ise Mustafa Kemal'in dikkatle okuduğu kitabında, "Japon çocukları[nın] kalbleri vatan muhabbeti ve fedakârlık hissi ile mâli, vücûdları, çevik, zinde ve sıhhatli olduğu halde müdhiş bir 'millet-i müsellâha'ya esas teşkil" ettiklerini, "'Osmanlılar[ın] dahi hakikî bir millet-i müsellâha teşkil" etmesi durumunda başarıya ulaşabileceklerini vurgulamıştır.[93]

Mustafa Kemal'in gözünde de ilgiyle izlediği, not defterine detaylarını aktardığı şaşırtıcı Japon zaferi,[94] Batılılaşan bir toplumun, kısa sürede Avrupa devletlerine kafa tutacak hale gelmesinin yanı sıra Goltz'un tanımladığı anlamda bir

---

[90] 'A[li] Fu'ad, 'O[sman] Senâ'î, *Musavver 1904-1905 Rus-Japon Seferi: İ'lân-ı Harbden Mu'ahede-i Sulhiyeye Kadar Güzeran Eden Vuku'at-ı Harbiyeyi Kâffe-i Tafsilâtıyla Cami'dir*, 1-5 (İstanbul: Kütübhane-i İslâm ve 'Askerî, 1321 [1905]).

[91] Osmanlı yönetimi, Rus ordusu nezdine gözlemci olarak da Hasan Enver Paşa'yı göndermiştir. Pertev Bey, belirttiğimiz gibi, daha sonra, *Rus-Japon Harbi'nden Alınan Maddi ve Mâ'nevî Dersler ve Japonların Esbâb-ı Muzafferiyeti* (Dersa'adet: Kana'at Kütübhane ve Matba'ası, 1329 [1911]) başlıklı bir kitap kaleme alacaktır.

[92] Pertev Demirhan, *Generalfeldmarschall Colmar Freiherr von der Goltz: Das Lebensbild eines großen Soldaten: Aus meinen persönlichen Erinnerungen* ([Göttingen]: Göttingen Verlagsanstalt, 1960), 70-91; Akmeşe, *The Birth of Modern Turkey*, 28-29.

[93] Pertev, *Rus-Japon Harbi'nden Alınan Maddî ve Mâ'nevî Dersler*, 132.

[94] *Atatürk'ün Not Defterleri*, 2 (Ankara: ATASE Yayınları, 2004), 70 et seq.

"millet-i müsellâha"nın başarısını yanıtmıştır. Varlıklarını, ailelerini ülke için feda eden Japonlar ve onlara yol gösteren, kendilerini ülke hizmetine adamış Albay Kojima Sōjirō, Amiral Tōgō Heihachirō, General Marechale benzeri komutanlar "taarruz ruhu"nun hayata geçirilmesini mümkün kılmışlardır.[95]

Bu anlatımın ortaya koyduğu gibi, Mustafa Kemal'in de dâhil olduğu Osmanlı subay kadrosu, Rus-Japon Harbi'ne, "silahlı millet" kuramının sınandığı bir laboratuvar deneyi olarak yaklaşmış, Goltz'un gerekli gördüğü nitelikleri taşıyan Japon komutanların böylesi bir milletin liderliğini üstlenip onu zafere taşıdığını varsaymışlardır.

Ordu ve Seçkincilik

Goltz'un, Japon örneğinin doğruluğunu kanıtladığı düşünülen, subayların özgün bir sınıf olarak topluma yol göstermesi, bu alanda liderliği üstlenmesinin gerekli olduğu tezinin önemli bir etkisi de eğitim reformları sonrasında yükselen "entelektüel-bürokratik" seçkinciliği Osmanlı subaylarını nezdinde daha câzip hale getirmesidir. Pek çoğu İttihad ve Terakki Cemiyeti'ne katılarak bir "ihtilâl"in hayata geçirilmesinde önemli roller oynayacak yeni nesil subaylar, bu çerçevede, kendilerinin "halka hizmet" değil, "milleti eğitmek" ile yükümlü olduklarını düşünmüşlerdir. Bu ise Mustafa Kemal'in de aralarında olduğu zabitânın diğer bürokratlar gibi asır sonu dünyasının aslen tıp doktoru olan popüler sosyoloğu Gustave Le Bon'a ilgi duymasına neden olmuştur.

Le Bon'un kitle psikolojisi çalışmaları ve yığınların "şuursuz kalabalıklar" olduğu tezi, entelektüeller kadar, düşük eğitimli sınıfların temsilcilerinin hizmet ettiği birimleri yöneten komutan ve subaylar tarafından da önemli bulunmuştur. Üçüncü Cumhuriyet dönemi Fransız askerî yapılanması, onun kuramlarından fazlasıyla etkilenmekle kalmayarak, bunları eğitim kurumlarında kullanmaya çalışmıştır.[96]

---

[95] M[ustafa] Kemal, *Zabit ve Kumandan ile Hasbihâl*, 4. Mustafa Kemal burada verdiği örnek ve bilgileri doğrudan hocası Miralay Sa'id Pertev'in kitabından aktarmıştır. Bkz. Pertev, *Rus-Japon Harbi'nden Alınan Maddî ve Mâ'nevî Dersler*, 105-107. Kitabın bir kopyası, zikrettiğimiz gibi, Atatürk'ün kütüphanesinde bulunmaktadır. Bkz. Supra, 15, dipnot. 56.

[96] Le Bon'un, Fransız askerî yapılanması ve yaklaşımları üzerindeki etkileri için bkz. Benoît Marpeau, *Gustave Le Bon: Parcours d'un intellectuel, 1841-1931* (Paris: CNRS Editions,



G. 11. Gustave Le Bon (1914).
Le Baron Motono [Ichirō], *L'Œuvre de Gustave Le Bon* (Paris: Ernest Flammarion, 1914), kapak.

Fransız sosyoloğun yeni nesil Osmanlı subayları üzerindeki tesiri aynı derecede güçlü olmuştur. Osmanlı meb'usan meclisinin yeniden toplanmasını sağlamak için dağa çıkan Enver Bey, Le Bon'un parlamentoların, "vasat kafalı" bireylerden oluşan, şuursuz bir "kalabalık" ötesinde değer taşımadığı

2000), 271-302; Robert A. Nye, *The Origins of Crowd Psychology: Gustave Le Bon and the Crisis of Mass Democracy in the Third Republic* (London: Sage Publications, 1975), 123-47.

savını önemli bulmuş,[97] İttihad ve Terakki askeri kanadında öne çıkan bir diğer komutan da Balkan Harpleri'nde uğranılan utandırıcı yenilgilerin Le Bon'un yaklaşımları çerçevesinde tahlilinin anlamlı olduğunu vurgulamaktır.[98] Kâzım Karabekir'in günlüklerine Le Bon'un tezlerini not etmesi ise *soi-disant* sosyoloğun tezlerinin, Osmanlı askeri mahfilinde, toplumsal gelişmeleri açıklayıcı anahtar olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır.[99]

Mustafa Kemal de akranı genç subaylar gibi Le Bon'un fikirlerine ilgi duymuştur. Charles de Gaulle'ün *Le fil de l'épée* çalışmasında görüldüğü şekilde,[100] onun not ve kitaplara düştüğü derkenarlarda da doğrudan atıflar yapılmamasına karşılık, Le Bon'un düşüncelerini yansıtan bölümler mevcuttur. Cumhuriyet kurucusu, Le Bon'un *Lois psychologiques de l'évolution des peuples* (Ruhü'l-Akvâm) çalışmasını Fransızca orijinalinden, *Enseignements psychologiques de la guerre européenne* (Avrupa Harbinden Alınan Psikolocya'l Dersler), *Le déséquilibre du monde* (Cihan Muvazenesinin Bozulması) ve *Hier et demain* (Dün ve Yarın) kitaplarını ise tercümelerinden okumuştur.[101] Bunların yanı sıra, Le Bon'un Arap medeniyeti üzerine yaptığı antropolojik araştırmayı, İslâmiyetin doğuş ve gelişimi üzerine yaptığı çalışmalar çerçevesinde gözden geçirmiştir.[102]

Belirttiğimiz gibi, Mustafa Kemal, toplumda seçkinlerin yol gösterici ve eğitici rol oynamalarına ilişkin çarpıcı vurgular yapmıştır. Örneğin, seyahat günlüğüne, 6 Temmuz 1918 tarihinde yazdığı, "[n]eden, ben, bu kadar senelik tahsil-i âlî gördükten, hayat-ı medeniye ve ictimaiyeyi tetkik ve hürriyeti tezevvuk için sarf-ı hayat ve evkat ettikten sonra, avâm mertebesine ineyim. Onları kendi mertebeme çıkarayım, ben onlar gibi değil, onlar benim

---

[97] *Kendi Mektuplarında Enver Paşa*, 174-75.

[98] [İsma'il] Hafız Hakkı, *Bozgun* (İstanbul: Matba'a-i Hayriye ve Şürekâsı, 1330 [1914]), 20-22, 51.

[99] Kâzım Karabekir, *Günlükler, 1906-1948*, 2. der. Yücel Demirel (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009), 976.

[100] Catherine Rouvier, *Les idées politiques de Gustave Le Bon* (Paris: Presses Universitaires de France, 1986), 255-57.

[101] *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar: Altını Çizdiği Satırları, Özel İşaretleri, Uyarıları, Düştüğü Notlar ve Kitap İçerisindeki Özel Yazıları İle*, 20, der. Recep Cengiz (Ankara: Anıtkabir Derneği Yayınları, 2001), 279-94 ve ibid., 7, 483-84. Mustafa Kemal'in kütüphanesinde bunlara ek olarak Le Bon'un *L'évolution de la matière* (1905) ve *L'évolution des forces* (1912) çalışmaları da mevcuttur. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 43.

[102] Gustave Le Bon, *La civilisation des Arabes* (Paris: Librairie de Firmin-Didot, 1884), 12 et seq; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 16, 257-73.

gibi olsunlar" ifadesi,[103] Le Bon'un *Hier et demain* eserinde dile getirdiği ve kendisinin okuduğu tercümesinde altını çizdiği, "Demokrat şi'âr-ı hakikî-i terakki, güzîdeleri halkın seviyesine indirmek değil, halkı güzîdelere doğru yükseltmekdir" yorumunda mündemiç tezin tekrarı niteliğindedir.[104]

Bunun yanı sıra Erken Cumhuriyet döneminde Kastamonu'da verdiği bir nutukta dile getirdiği, "hakikî inkılâbcılar onlardır ki terakki ve teceddüd inkılâbına sevk etmek istedikleri insanların ruh ve vicdanlarındaki temâyül-i hakikîye nüfûz etmesini bilirler" yorumu,[105] Fransız düşünürün *Psychologie des foules* eserinin ana fikrinin özeti gibidir.[106] Erken Cumhuriyet siyasetlerinin düşünsel arka planını yansıtan bu ifadeler Le Bon'un kurucu lider üzerindeki güçlü etkisini göstermektedir.

Abdullah Cevdet'in de altını çizeceği gibi, Le Bon'un psikoloji analizi çerçevesinde değerlendirildiğinde, Mustafa Kemal'in "en mümtaz, en bülend meziyyeti, halkın gayr-ı şu'urî meyl ü ihtiyacını şu'urlu bir sûretde hiss ve bu meyl ü ihtiyacı büyük bir darbe-i iman ve kat'iyetle tatmin etmesi" olarak şekillenmiştir.[107] Bu ise kişisel bir eğilimden ziyade Le Bon'un çalışmalarını ve onun fikirlerini sosyolojik kanunlar olarak yorumlayan Osmanlı dergilerini okumakla geliştirilmiş bir "seçkincilik"e dayanmıştır.

Fransız sosyolog da Mustafa Kemal'e övücü atıflar yapmış, onun "dehâsı"nın İngiltere tarafından Avrupa'dan kovulmanın eşiğine gelen ülkesini uçurumun kenarından döndürdüğünü vurgulamıştır. Le Bon'a göre, cumhuriyet kurucusu, belirli dönüm noktalarında bir bireyin "zekâ"sının toplumun kaderini değiştirebileceğini kanıtlayan bir örnektir.[108]

---

[103] *M. Kemal Atatürk'ün Karlsbad Hatıraları*, der. Ayşe Afetinan (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1983), 43.

[104] Gustave Le Bon, *Dün ve Yarın: Nusûs-i Ruhiye ve İctima'iye*, ter. 'Abdullah Cevdet (İstanbul: Kütübhane-i İctihad, 1921), 169; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 7, 484. Abdullah Cevdet, Fransızca metindeki "foule/yığın, kalabalık" kelimesini (bkz. Gustave Le Bon, *Hier et demain: Pensées brèves* [Paris: Ernest Flammarion, 1918], 155) "halk" şeklinde tercüme ederek seçkinler karşıtı kavramsallaştırmanın kapsamını genişletmiştir.

[105] "Kastamonu Halkı Arasında Büyük Müncî," *Hâkimiyet-i Milliye*, 1 Eylül 1925.

[106] Atatürk'ün özel kütüphanesinde Le Bon'un "opus magnum"u olduğu düşünülen bu eserin 1911 baskısı mevcuttur. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 32.

[107] 'Abdullah Cevdet, "Mustafa Kemal Paşa ve İlga-yı Esaret," *İctihad* 187 (1 Eylül 1925): 3706.

[108] Gustave Le Bon, *Les incertitudes de l'heure présente* (Paris: Ernest Flammarion, 1923), 128.

Türkçülüğün Câzibesi

Goltz'un kuramından ayrıcalıklı bir sınıf teşkil ettikleri, Le Bon'dan ise bilinç taşımayan kitleyi onun psikolojisini anlayarak, gerçek çıkarlarını kavrayarak ve zorunlu kalınırsa arzularına karşı gelerek dönüştürmelerinin gerekli olduğu fikrini alan genç subaylar, asır sonu gerçekliğinin kaçınılmaz kıldığına inandıkları "silahlanmış millet"i bu çerçevede yaratmak istemişlerdir.

Ancak, Mustafa Kemal'in de dâhil olduğu genç zabitân, toplumu "millet-i müsellâha" haline getirme düşüncesine dört elle sarılırken temel bir zorluk ile karşılaşmıştır. Goltz'a ilhamını 1793 *levée en masse* uygulaması ve 1870-71 Harbi'nde Gambetta'nın örgütlediği milisler vermiş, o da bu örnekleri Almanya'ya uyarlamaya çalışmıştır.

Kuramın esinlendiği ve uygulandığı iki toplum "ulus-devlet"in çarpıcı örnekleridir. 1904-1905 Harbi'ndeki başarısıyla Goltz'un tezlerini kanıtladığı varsayılan Japonya da aynı özelliği taşımıştır. Buna karşılık, Osmanlı toplumu, çok uluslu ve milliyetçilik çağında çeşitli unsurlarının kıyasıya çatıştığı bir yapıdır. Tanzimat sonrasında ortaya koyulan "Osmanlı milleti" yaratma gayretleri ise sınırlı neticeler vermiştir. Dolayısıyla, ordu mensuplarının "silahlanmaya" çağrılacak "millet"in varlığı konusunda derin şüpheleri vardır.

Millet-i müsellâha, son tahlilde, milliyetçi bir ideolojinin egemen olduğu türdeş bir toplumda hayata geçirilebilecek bir ülküdür. Buna karşılık, İttihad ve Terakki lider kadrosu içinde yer alan bir komutanın dile getirdiği gibi, "bir milletin 'anâsır-ı muhtelifeden mürekkeb olması . . . muhtelif 'unsurların ayrı ayrı seciyeleri, ayrı ayrı mefkûreleri [bulunması] milleti de, orduyu [da] parçalamağa sebeb" olabilecek potansiyeli hâizdir.[109] Osmanlı subayları, bunu göz önüne alarak, türdeş bir millet karakteri taşımasının Japonya'ya, çok uluslu imparatorluk Rusya karşısında önemli bir avantaj sağladığını iddia etmişlerdir.[110]

Rusya gibi asır sonu Osmanlı toplumunda da ortak bir gelecek tasavvuru geliştiren bir "milliyetçilik"ten ziyade bu alanda çatışan ideallere sahip "milliyetçilikler"den bahsedebilmek mümkündür. Bu, Mustafa Kemal'in de dâhil olduğu çok sayıda subayın gözünde yükselmekte olan Türkçülüğü daha câzip hale getirmiş, onların "Osmanlı" değil "Türk" silahlı milleti

---

[109] [İsma'il] Hafız Hakkı, *Bozgun*, 57.

[110] 'A[li] Fu'ad, 'O[sman] Senâ'i, *Musavver 1904-1905 Rus-Japon Seferi*, 1, 299-300.

tasavvuru geliştirmelerine neden olmuştur. Kendisinin, İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde, "Osmanlı ordusu değil, Türk ordusu bir gün gelecek Türk varlığını, Türk istiklâlini kurtaracaktır" diyerek böylesi bir vizyonu ortaya koyduğu nakledilmiştir.[111]

Türkçülüğün asır sonunda Osmanlı subayları arasında revaç bulmasında Harbiye eğitiminin de önemli payı bulunmuştur. Belirttiğimiz gibi, Süleyman Hüsnü Paşa'nın askerî mektepler nâzırlığı sonrasında okuldaki tarih eğitiminde kapsamlı bir değişim yaşanmış ve Türklerin, Osmanlı öncesindeki geçmişi üzerine yoğunlaşılmaya başlanmıştır. Mustafa Kemal bu tarih yaklaşımı ile askerî idadîde tanışmıştır.

Kültürel Türkçülüğün lokomotifi haline gelen bu tarihçilik, Harbiye ortamında farklı derslerin hocaları tarafından da benimsenmiştir. Örneğin, topçuluk muallimi Ahmed Muhtar (Paşa) ilerleyen yıllarda beste ve güftesi kendisine ait, "Türk kavminin beş bin yıllık yuvası"na vurgu yapan bir marş hazırlayacak,[112] mektepte Fransızca dersleri veren Necib Âsım ise Süleyman Hüsnü Paşa'nın öncülük ettiği Türkçü tarih yaklaşımını farklı zirvelere taşıyacaktır.

Necib Âsım bu dönemde David Léon Cahun'un, Mustafa Kemal'i de derinden etkileyecek *Introduction à l'histoire de l'Asie: Turcs et Mongols des origines à 1405* eserine dayalı bir tarih kaleme alarak, Türklüğün serüvenini bu kavmin özgün bağlamında değerlendirmiş ve onun dünya tarihinde oynadığı rolün önemine dikkat çekmiştir.[113] Ziya Gökalp'in vurguladığı gibi, bu çalışma kültürel Türkçülüğün gelişimini etkilemiş, harekete önemli ivme ve çok

---

[111] Bu ifade, Tevfik Bıyıklıoğlu tarafından naklolunmuştur. Bkz. *Yakınlarından Hatıralar* (İstanbul: Sel Yayınları, 1955), 81.

[112] "Türk Kavminin Marşı," *Türk Marşları*, der. Etem Üngör (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1966), 211. Bu marşın yazarı ve Mekteb-i Harbiye hocalığı sonrasında Eslihâ-i Askeriye Müzesi müdürlüğü yapan Ferik Ahmed Muhtar Paşa, Müşir Gazi Ahmed Muhtar Paşa ile karıştırılmamalıdır.

[113] Necib 'Âsım, *Türk Tarihi* ([İstanbul]: Darü't-Tıba'atü'l-'Âmire, 1316 [1898]). Mustafa Kemal, Cahun'un eserini de okumuş, Türk ve Moğolların Asya'ya egemen olduklarını dile getiren kısımların önemli olduğunu düşünmüştür. Bkz. Léon Cahun, *Introduction à l'histoire de l'Asie: Turcs et Mongols des origines à 1405* (Paris: Armand Colin, 1896), ix; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 12, 477. Bir İngiliz istihbarât raporu, İttihad ve Terakki Cemiyeti liderlerinden Dr. Nâzım'ın da Türkçülüğe, Cahun'un bu eserini okuduktan sonra yöneldiğini iddia etmiştir. Bkz. "Report on the Pan-Turanian Movement," IOR/L/MIL 17/16/23 (Intelligence Bureau, October 1917), 8.

sayıda takipçi kazandırmıştır.[114] Mustafa Kemal de bu kitabı ilgi ile okuyanlar arasındadır.

Türk Tarihi'nde Mustafa Kemal'in en fazla ilgisini çeken hususlar, Türk ve Moğolların "hükûmetlerini efkâr-ı 'askeriye üzere te'sis" etmiş olmaları ve Türklerin değişik toplumlarda üretilen özgün düşünceleri diğerlerine tanıtma alanında öncü rol oynamalarıdır: "Türkler olmasa idi o koca Asya'da ne İran ne Çin ve ne de 'Arab efkârı kendi hudud-i siyasiyelerinden öte[ye] geçemezlerdi."[115] Mustafa Kemal, Türklerin, Müslüman Araplarla ilk temas ve çatışmalarına da özel bir alâka göstermiştir. Cumhuriyet döneminde geliştireceği "tarihî Türk-Arap mücadelesi" tezinin kaynaklarından birinin bu çalışma olduğu şüphesizdir. Daha sonra Guignes'nin eseri ile de destekleyeceği bu tespiti ilerleyen yıllarda inşa edeceği milliyetçiliğin temel dayanaklarından biri haline getirecektir.[116]

Kitaptaki, "[e]ğer 'Arablar fevke'l-'âde zeki olmasalar idi Türkler galib olacaklardı. Hutebâ-yı siyasiye güzel uruşmağı bilen eski 'askerlere galebe etmeyerek muzaffer oldu" ifadesinin altını çizmesi, onun da Türklerin boyun eğerek değil, güzel sözlere kapılarak Müslüman oldukları tezini anlamlı bulduğunu ortaya koymaktadır.[117] Gözetiminde ve müdahaleleri ile hazırlanan okul kitaplarında bu yaklaşım bir aşama daha ileri götürülerek "[a]sırlardanberi hâkim yaşayan Türkler, tabiatile bu çapulcuların [Arapların]

---

[114] Ziya Gök Alp, *Türkcülüğün Esasları* (Ankara: Milli İctimâ'iyât Kütübhanesi, 1339 [1923]), 9. İkinci Meşrutiyet Dönemi Türkçülük hareketinin yayın organı, okuyucularına "Türklüğe 'A'id Eserler"i tavsiye etmeye başladığında, Cahun'un kitabını ilk sıraya koymuştur. Bkz. *Türk Yurdu* 1/3 (15 Kânûn-i evvel 1327 [28 Kânûn-i evvel 1911]): 88.

[115] Necib 'Âsım, *Türk Tarihi*, 32; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 3, 86, 95.

[116] Mustafa Kemal, Joseph de Guignes'in eserinin temel tezlerini başta Süleyman Paşa'nın *Tarih-i 'Âlem* ve Necib Âsım'ın *Türk Tarihi* kitabı olmak üzere Türkçü tarih yazımını benimseyen eserlerden öğrenmiştir. İlerleyen yıllarda *Histoire générale des Huns, des Mogols, et des autres Tartars Occidentaux*'nun birinci cildini orijinalinden, diğerlerini ise çevirilerinden okumuş, bilhassa 1914 yılında kaleme aldığı eserinde eski Türklerin rol modeli olarak sunduğu Attila'ya ilişkin bilgiler ve Müslüman Araplar ile Türklerin ilk temaslarını ele alan bölümler dikkatini çekmiştir. Bkz. M. Deguignes, *Histoire Générale des Huns, des Mogols, et des autres Tartars Occidentaux*, 1/1 (Paris: Desaint & Saillant, 1756), 299 et seq.; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 16, 323 et seq.; De Guignes, *Hunların, Türklerin, Moğolların ve Daha Sâ'ir Tatarların Tarih-i 'Umumîsi*, 2, ter. Hüseyin Cahid (İstanbul: Senin Matba'ası, 1923), 170 et seq.; ibid., 3 (İstanbul: Tanin Matba'ası, 1924), 56 et seq.; ibid., 4 (İstanbul: Tanin Matba'ası, 1924), 8-9; ibid., 5 (İstanbul: Tanin Matba'ası, 1924), 9 et seq.; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 1, 10 et seq.

[117] Necib 'Âsım, *Türk Tarihi*, 146; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 3, 130.

hükmü altına girmezlerdi. İslâm dinini kabûl ederek efendilikten mevaliliğe [köleliğe] inemezlerdi . . . Türkler ancak kendilerini mevali yapmak isteyen Arapların efendisi olmaya karar verdikten son[r]adır ki kütle halinde [İ]slam dinine girmişlerdir" yorumu dile getirilecektir.[118]

Buna karşılık, Mustafa Kemal, Türklerin, Budizm dışındaki inanç sistemlerini "ne şevk ve ne de nefretle kabûl etmiş" olduklarını savunan ifadeleri de önemsemiştir. Türklerin, özgün Şamanist kültleri sonrasında "Mecusî, Mazdekî, Nasturî ve İslâm mezheblerini" benimsemeleri,[119] diğer bir ifadeyle, farklı inançlara yönelmeleri onların kültürel değerleri ve yönetim ilkelerinin dinlerden bağımsız biçimde ele alınabilmesini mümkün kılmaktadır. Mustafa Kemal, Necib Âsım'ın temel kaynağı olan Cahun'un *Introduction à l'histoire de l'Asie* çalışmasında da "dinî şevk"in, Türk ve Moğolların parlak başarılarında önemli rol oynamadığı, bu kavimler en güçlü imparatorluklarını kurduklarında "dinlerinin bulunmadığı"nı vurgulayan bölümlerin altını çizecektir.[120]

Necib Âsım, Türkçülük hareketine ivme kazandıran tarih kitabının yanı sıra Danimarkalı dilbilimci Vilhelm Thomsen'in çözmeye muvaffak olduğu Orhun âbidelerinin yazımında kullanılan runik alfabe üzerine de bir çalışma hazırlamıştır. Söz konusu yazıtları "medeniyet-i kadime-i milliyemizin bir şahid-i fenâ nâpezîri" olarak takdim eden bu eser, "Şark Türkleri"nin yaklaşık 1300 yıl önce büyük bir medeniyet kurduğunu vurgulamıştır.[121]

Mustafa Kemal'in bu eseri Harbiye talebesi iken okuduğunu ortaya koyan bir kanıt yoktur. Buna karşılık, Necib Âsım'ın "Türk tek bir milletdir, Türkçe de tek bir dildir"[122] tezinin tarihî arka planını oluşturma amacıyla Darülfünûn'da verdiği derslerden oluşan *Orhun Âbideleri* kitabının 1914 baskısını gözden geçirmiş,[123] Erken Cumhuriyet döneminde yapılan genişletilmiş ikinci basımını da ilgi ile inceleyerek değişik sahifelerine işaretler

---

[118] *Tarih*, II, *Ortazamanlar* (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1931), 146.

[119] Necib 'Âsım, *Türk Tarihi*, 80; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 3, 117.

[120] Cahun, *Introduction à l'histoire de l'Asie*, ix-x; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 12, 477-78.

[121] Necib 'Âsım, *Âsâr-ı Eslâfdan: En Eski Türk Yazısı* (Dersa'adet: Kütübhane-i İkdam, 1315 [1897]), 3. Necib Âsım aynı dönemde *Ural ve Altay Lisanları* (İstanbul: Kitabcı Kasbar, 1311 [1894]) çalışmasını da yayımlamıştır.

[122] Necib 'Âsım, *Orhun Âbideleri: Darü'l-fünûn-i 'Osmanî'de Takrir Edilen Elsine-i Turaniye Dersleridir*, der. Hamid Sa'di ([İstanbul]: Taşbasma, 1330 [1914]), 3.

[123] Necib 'Âsım, *Orhun Âbideleri*, 1330 [1914], 14 et seq.; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 6, 3-11.

koymuş,[124] Çankaya'daki akşam yemeklerinde hazır bulunanlara yazıtlardan parçalar okumuştur.[125]

Mustafa Kemal, reisicumhur olduktan sonra, merkezi Helsinki'de bulunan Fin Ural-Altay dilleri çalışmaları cemiyeti *Suomalais-Ugrilainen Seura* tarafından kendisine sunulan ve Finlandiyalı arkeolog ve etnograf Axel Olai Heikel başkanlığındaki ilim heyetince 1890 yılında Orhun vâdisine yapılan keşif ziyaretini detaylandıran eseri de dikkatle gözden geçirecektir.[126] Büyük bir ihtimalle, Harbiye'deki Türkçülük tartışmalarına ivme kazandıran Orhun yazıtları hakkında ilk bilgileri okul yıllarında edinmiştir. Benimsediği ve "gizli kalmış gerçek tarihimiz"e dayandığını düşündüğü Türkçülüğün, kendisinde var olan "Türk silahlı milleti" yaratma arzusunu güçlendirdiği şüphesizdir.

Mustafa Kemal'in "evlâd-ı fatihân" olarak eğilim taşıdığı, idadî ve Harbiye eğitimi sonrasında ise yöneliminin güçlendiği Türkçülük alanında gençlik yıllarından başlayarak oldukça radikal görüşler benimsediği görülmektedir. Örneğin, 1907 yılı gibi erken sayılabilecek bir tarihte, imparatorluğun Türklerin çoğunlukta olmayan bölgelerinin tasfiyesi neticesinde, "millî sınırlar" içinde yaşayan bir "Türk devleti" kurma fikrini ortaya atmıştır. Kendisine göre, böylesi bir daralma daha türdeş ve güçlü bir yapının şekillenmesine yol açacak, toplum, Türk olmayan ve "millet"e evrilmeyi önleyen fazlalıklardan kurtulacaktır.[127] Böylesi bir yenilenme, bir "Türk millet-i müsellâhası" yaratmanın yolunu açacaktır.

Mustafa Kemal'in yaklaşımı, Yusuf Akçura'nın asır başında Türkçülüğü, Osmanlılık ve İttihad-ı İslâm siyasetleri ile birlikte Osmanlı devleti önünde duran üç seçenekten biri ve *realpolitik* açısından en anlamlısı olarak sunan tezine benzer bir "şartların ötesine geçen gelecek tasavvuru" niteliği taşımıştır. Harbiye mezunu olan Akçura'nın "'ırk üzerine müstenid . . . Türk milliyet-i

---

[124] Necib 'Âsım, *Orhun Âbideleri* (İstanbul: Ma'arif Vekâleti Neşriyatı, 1340 [1924]); *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 4, 464-85. Kitap, yazan tarafından armağan olarak sunulmuştur. Mustafa Kemal, Necib Âsım'ı 1927 yılında Erzurum meb'usluğuna getirtmiştir.

[125] Yakup Kadri Karaosmanoğlu, "Atatürk'ün Türkçülüğü," *Türk Dili* 23/229 (1 Ekim 1970): 85.

[126] *Inscriptions de l'Orkhon: Recueillies par l'expédition finnoise 1890* (Helsingfors: Imprimerie de la Société de Littérature Finnoise, 1892), 1-46; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 4, 5-71.

[127] Cebesoy, *Sınıf Arkadaşım Atatürk*, 108, 114-17.

siyasiyesi" kavramsallaştırması gibi,[128] Mustafa Kemal'in "ulusal sınırlara çekilmiş Türk milleti" projesinin de entelektüel tartışmanın "imparatorluğun kurtarılması" ekseninde yapıldığı koşullarda, ilginç, buna karşılık, uygulanamaz olduğu düşünülmüştür. Ancak, yaşanan hızlı ve geniş kapsamlı değişim, bunların ikisini de temel siyasetler haline getirecektir.

Cumhuriyet döneminde, kendisine yakın bireylerden toplanan bilgilerle hazırlanan bir diplomatik raporda, Mustafa Kemal'in ilerleyen yıllarda Türk Ocakları çevresinde üretilen milliyetçilikten etkilendiği ve bunu benimsediği ileri sürülmektedir.[129] 1914 yılına gelindiğinde, Mustafa Kemal'in bu alandaki yaklaşımı daha da netleşmiştir. Türkçülüğün, Türk milliyetçiliğine dönüşmeye başladığı İkinci Meşrutiyet Dönemi şartlarında dahi radikal olduğu düşünülebilecek yorumlar, Osmanlılıktan bütünüyle ümidini kesmiş bir subayın, "Türk silahlı milleti" yaratma arzusunu yansıtmaktadır. Kendisinin "gâye-i hayâlî" ve "mefkûre" olarak atıfta bulunduğu bu ideal, ilhamını Türklerin İslâmiyet öncesi tarihinden almıştır.[130] Bu parlak geçmişi ve yüksek kültürü bilmeyen, diğer geleneklerin egemenliği altına girmiş topluma da buna dayalı bir bilincin aşılanması gereklidir.

5000 yıl "açık alınla" dolaştıktan sonra, 600 "senedir çarşafa bürünmüş" olan Türk kadınları, binlerce senelik gelenekleri çocuklarına anlatmadıkları için milletin, "Hulagü, Timur, Cengiz" ile erkek ve kadınlardan oluşan Türk ordusuyla Paris surlarına dayanmış olan Attila'dan haberi bulunmamakta, bu nedenle de toplumda tarih şuuru oluşmamaktadır.[131]

---

[128] [Yusuf Akçura], *Üç Tarz-ı Siyaset* (Kahire: Matba'a-i İctihad, 1907), 4.

[129] Goeffrey Knox tarafından hazırlanan, Angora, May 20, 1927 tarihli memorandum. *İngiliz Belgelerinde Atatürk, 1919-1938*, 6, *Ocak 1926-Aralık 1929*, der. Bilâl N. Şimşir (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2005), 147. Bu iddia benzer şekilde bilgi toplayan bâzı eserlerde de tekrarlanmıştır. Örneğin bkz. [Jacques] Benoist-Méchin, *Le loup et le léopard: Mustapha Kémal ou la mort d'un empire* (Paris: Éditions Albin Michel, 1954), 105-106. Atatürk'ün kütüphanesinde bu kuruluşun yayın organı *Türk Yurdu* mecmuasının koleksiyonlarının bulunması bu iddiayı desteklemektedir. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 661-62. Dil çalışmaları sırasında yakınında bulunan Dilâçar da onun II. Meşrutiyet Dönemi'nde "Türk Yurdu'nda yayımlanan bâzı makaleler"den etkilendiğini vurgulamıştır. Bkz. A. Dilâçar, "Atatürk ve Türkçe," *Atatürk ve Türk Dili* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1963), 45.

[130] M[ustafa] Kemal, *Zabit ve Kumandan ile Hasbihâl*, 18.

[131] M[ustafa] Kemal, "Subay ve Kumandan ile Konuşmalar," *Atatürk'ün Bütün Eserleri*, 1, 169. 1923 yılındaki bir konuşmasında, "Bütün Avrupa'yı başdan başa çiğneyen ve Paris'e kadar giden Türklerdir" diyecek, *Nutuk*'ta ve Amerika Birleşik Devletleri Sefiri ile Türk

Mustafa Kemal'in önerdiği yeni tarih bilinci, dönem bağlamında oldukça radikal bir yaklaşımı dile getirmiştir. Bilhassa, Semerkant ve Buhara'yı yakıp yıkan Cengiz Han; Haçlılara ittifak öneren, Abbasi hilâfetinin sona ermesinde başrolü oynayan Hulagü Han ve kazandığı zafer sonrasında Osmanlı devletini fetret devrine sokan Timur'un "atalarımız" ve "kahramanlarımız" haline getirilmesi, ciddî bir aidiyet değişimini gerekli kılmıştır.

Namık Kemal, Cengiz'in "kaplandan yırtıcı, yılandan hâ'in, şeytandan müdesses bir re'is" olduğunu vurgulamış; onun İslâm coğrafyasının bir bölümünü istilâsını, "Tufandan sonra [görülen] en şiddetli belâ" olarak tanımlamıştır.[132] İslâmî ve Osmanlı literatürlerinde "Öteki" şeklinde yaklaşılan, o dönemde haklarında kaleme alınmış en önemli eserin Sa'di-i Şirazî mersiyesinden yararlanılarak hazırlanan, "Cengiz ve Hulagü Mezâlimi"[133] olduğu dede ve torunun "bizim," karşısındakilerin ise "Ötekilerin" kahramanları haline getirilmesi, oldukça cezrî bir dönüşümü zorunlu hale getirmiş, bunun önerilmesi ise şiddetli eleştiriler doğurmuştur.

Süleyman Nazif, "Cengiz Hastalığı"na maruz kalarak Moğol ve Tatar hanlarını kahramanlarımız haline getirmeye çalışanları içine düştükleri "dinî ve millî" sapıklıktan (dalâl) kurtarmanın, "farz" olduğunu ileri sürerken oldukça geniş bir kesimin hislerine tercüman olmuştur.[134] Cengiz ve Hulagü'ye yönelik tepki doğuran ilginin yanı sıra, İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde,

---

ırkının tarihî gelişimini tartışırken Attila'nın Orta Avrupa'daki seferlerine vurgu yapacaktır. Sırasıyla bkz. "İzmir İktisad Kongresi'ne Tahsis Olunan İkinci Kordon'daki Dâ'irede, Mebde'- 2:30 Sonra," CBA-01015375-11 (1923); *Nutuk*, 275; Charles H. Sherrill, *A Year's Embassy to Mustafa Kemal* (New York: Charles Scribner's Sons, 1934), 211. Mustafa Kemal, cumhuriyet döneminde de konuya yönelik ilgisini sürdürecek. Marcel Brion'un, *La vie d'Attila* (Paris: Librairie Gallimard, 1928) kitabını dikkatle okuyacaktır. Bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 15, 333-402.

[132] [Namık Kemal], *Terceme-i Hâl-i Emir Nevruz Bey* ([İstanbul]: La Turquie ve Şark Matba'ası, 1292 [1875]), 5.

[133] Tahirü'l-Mevlevî, *Cengiz ve Hulagü Mezâlimi* ([İstanbul]: Sebîlü'r-Reşad Kütübhanesi Neşriyâtı, 1322 [1332/1914]).

[134] Süleyman Nazif, "Çengiz Hastalığı," *İctihad* 72 (18 Temmuz 1329 [31 Temmuz 1913]): 1573-74. Benzer eleştiriler için bkz. Idem., "Darü'l-fünûn-i 'Osmanî Türk Tarih-i Medeniyeti Mu'allimi Ahmed Agayef Beyefendi'ye," *İctihad* 71 (11 Temmuz 1329 [24 Temmuz 1913]): 1549-51. Bu tenkitler, Yusuf Akçura, "Müverrih Léon Cahun ve Mu'allim Barthold'a Göre Çengiz Han," *Türk Yurdu* 1/1 (24 Teşrin-i sânî 1327 [7 Kânûn-i evvel 1911]): 17 et seq., ile başlayan yazı dizisinde dile getirilen (bilhassa ss. 17-18) görüşlere karşı kaleme alınmıştır.

o zamana kadar yaygın biçimde "Öteki" ve "düşman" olarak resmedilen Timur'u, Osmanlı ile çatışması önemsiz bir büyük Türk lideri olarak göstermeye çalışan yaklaşımlar sergilenmeye başlanmıştır.[135] Ancak, bunların, entelektüel tartışma içinde oldukça marjinal kaldığını belirtmek gereklidir.

Bu alanda, Erken Cumhuriyet döneminde hızlı bir değişim yaşanacak, "Attila," "Cengiz/Timuçin" ve "Timur"un yaygın erkek adları haline gelmesinin yansıttığı gibi, Mustafa Kemal gözetiminde farklı bir tarih bilinci oluşacaktır. Bunu sağlayan anlatım da "Arap istilâsının" "Türkellerindeki yüksek medeniyet"i "bütün eserlerile beraber" mahvettiğini savunacaktır.[136]

Mustafa Kemal'in değerlendirmesinde, dış etkilerden arınmış "saf," dinden bağımsız bir Türk "seciye (karakter)"ine yapılan vurgunun altı çizilmelidir. Bu özgün "seciye"ye diğerleri tarafından "bir şekl verilmek istenirse, bundan sabit ve mu'ayyen hiç bir şekl, hiç bir netice hâsıl" olamayacağının ileri sürülmesi,[137] şüphesiz, kendisinin ileride daha açık biçimde dile getireceği, Türklerin, Arap ve Fars kültürleri etkisinde kalarak öz karakterlerini kaybettikleri tezinin ana fikrini içermektedir.

Bu yorumlar, 1903 ilâ 1907 seneleri arasında Mısır'da yayımlanan *Türk* dergisinin savunduğu ve ileride Türk Tarih Tezi'nin temel tezlerinden biri haline gelecek olan "İslâmiyetin yüksek kültüre sahip Türkleri bu açıdan gerilettiği" iddiasını da tekrarlamaktadır.[138] Mustafa Kemal'in böylesi bir tarihte Türkçülerin, Türk-İslâm sentezini savunan çoğunluğunun eleştirdiği radikal yaklaşımı benimsemiş olmasının önemi vurgulanmalıdır. Eserinin müsveddesinde dile getirdiği bu ifadeleri yayımlamaması, kendisinin de görüşlerinin aşırı bulunmasından çekindiğini ortaya koymaktadır.

Diğer bir ifadeyle, Mustafa Kemal, Goltz'un kuramını seküler Türkçülükle bağdaştırarak ulaştığı sentezde, Heinrich von Treitschke'nin Prusya askerî yapılanmasını ulusal bilinç yaratılma merkezi olarak sunan yaklaşımına benzer bir neticeye ulaşmış, ordunun Türklük şuuru aşılanmasında öncü rol

---

[135] Bu konuda kaleme alınan ilginç bir deneme için bkz. Dündar Alp, *Şarkın En Büyük Hükümdarı Timurlenk: Hayat-ı Hususiye ve Siyasiyesini Musavvir Tarihî Roman* (Dersa'adet: Cem'iyet Kütübhanesi, 1330 [1914]).

[136] *Tarih*, II, 146.

[137] M[ustafa] Kemal, *Zabit ve Kumandan ile Hasbihâl*, 18.

[138] Bu derginin ileri sürdüğü tezler aşağıda ele alınmıştır. Bkz. Infra, 111 et seq. Daha ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. M. Şükrü Hanioğlu, *Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902-1908* (New York: Oxford University Press, 2001), 64-73.

oynayacağını varsaymış durumdadır. Bu yeni bilinç, "Türk millet-i müsellâhası"nın çimentosu vazifesini görecektir. Mustafa Kemal, bu alandaki görüşlerini ilerleyen yıllarda da değiştirmeyecektir.

Türkçülüğü benimsemesi, geleceğe yönelik olarak "Türk silahlı milleti" tasavvuru geliştirmesi, Mustafa Kemal'in Selânik'te sorguladığı, Manastır'da ise sadece kâğıt üzerinde anlam taşıdığını düşünmeye başladığı resmî ideoloji Osmanlıcılık ve onun II. Abdülhamid rejimi tarafından yapılan yeni yorumuna doğrudan cephe almasına neden olmuştur.

Bu ise onun imparatorluğun Türkler dışında kalan unsurlarının gerçekte devletin devamını istemeyen, görünüşte Osmanlıcı gözükürken, içten içe ayrılıkçı yaklaşımlara sahip olduğunu düşünmesi sonucunu doğurmuştur. Döneme ait notlarında "Osmanlılık" vurgusu neredeyse yok gibidir. Diğer etnik gruplara bakışı da "Türklük" merkezli ve fazlasıyla eleştireldir.

Gayrımüslim Osmanlı anâsırını değerlendirişi, bir anlamda, rejimin açıkça dile getirmediği genel eğilim ile uyum içindedir. Mustafa Kemal de Bulgar, Rum, Sırp benzeri etnik gruplara Makedonya'da yaşanan milliyetçi çatışma üzerinden yaklaşmış, onları, Osmanlılık tasavvurunun çöküş sebebi olarak görmüştür.

İlginç olan, bu toplumları, içlerinde yaşanan tartışmalar ve samimî Osmanlıcı seslere bakmaksızın, toptancı bir yaklaşımla "ayrılıkçı" olarak yaftalamasıdır. Örneğin, *Neologos* gazetesi yazarlarından Pantelis Giorgiadis'in Anadolu'yu Yunan medeniyetinin beşiği olarak gören yaklaşımına getirdiği eleştiri, dönem koşullarında sıklıkla dile getirilen ve olağan bulunan böylesi yorumları,[139] Türklerin ana vatanı üzerinde hak iddia etme olarak gördüğünü ortaya koymaktadır.[140]

Giorgiadis ve anılan gazete, farklı yayın dönemlerinde, Türk-Yunan yakınlaşması merkezli yeni bir Osmanlılık yaratılması ve bunun Bulgar milliyetçilik

---

[139] Bir örnek vermek gerekirse, Aydın meb'usu ve tarihçi Pavlos Karolidis, Osmanlı devletinin 610. kuruluş yıl dönümü nedeniyle devlet erkânı önünde yaptığı konuşmada, Anadolu'nun "Yunan uygarlığının tohumları"nı asırlar önce kabûl ettiğini, bilhassa da Büyük İskender sonrasında bunun yükseldiğini ve Osman Gazi'nin beyliğini, Yunan devletinin sınırları içinde kurduğunu ileri sürmüştür. Bkz. Παύλος Καρολίδης, *Λόγοι και υπομνήματα: ήτοι λόγοι απαγγελθέντες εν τη Οθωμανική Βουλή και Υπομνήματα πεμφθέντα από Κωνσταντινουπόλεως προς τον επί των Εξωτερικών Υπουργόν κ. Γεώργιον Βαλτατζήν και προς τον Πρόεδρον της Κυβερνήσεως κ. Ε. Βενιζέλον* (Αθήνα: Τυπογραφείο του Π.Α. Πετράκου, 1913), 67-69.

[140] M[ustafa] Kemal, "Subay ve Kumandan ile Konuşmalar," *Atatürk'ün Bütün Eserleri*, 1, 169.

ve yayılmacılığı önünde set oluşturmasını savunmuşlardır.[141] Dönemin diğer Türkçüleri ve onların siyasî sözcülüğünü yapan *Tanin* gazetesi gibi[142] Mustafa Kemal de böylesi yaklaşımların ayrılıkçı özü değiştirmediği, Balkan Savaşları'nın ortaya koyduğu şekilde, son tahlilde, tüm Rumların bölücü ve Türklük karşıtı olduğunu varsaymıştır.[143]

Genç bir erkân-ı harbiye yüzbaşısı olarak V. Ordu'daki vazifesine giderken, güverteden vapurunun uğradığı İzmir'e baktığında, "güzel rıhtımı[n] başdan başa bize hasm-ı can olan yabancı bir 'ırkın mensublarıyla [Rumlar] memlû (dolu)" olduğunu görmüş ve şehrin, "hakikî asil ve necib Türk İzmirlilerden gittiği"ni düşünerek hayıflanmıştır.[144] Bu düşüncesinin de ortaya koyduğu gibi diğer imparatorluk unsurlarına bakışı güçlü Türkçü, dışlayıcı ve dönem ölçütlerinde radikal sayılabilecek vurgular taşımıştır.

Bulgar, Rum, Sırp benzeri imparatorluk unsurlarına yönelik bu değerlendirmesine karşılık, Mustafa Kemal, onların milliyetçi hareketlerinden fazlasıyla etkilenmiş, bu ise kendisinin Türkçü eğilimlerini güçlendirmiştir. Makedonya mücadelesi, Osmanlı ordusunun önemli bölümünün bölgeye gönderilmesine neden olmuştur. Milliyetçi çetelere karşı savaşan Osmanlı subayları bu süreçte, çatıştıkları örgüt ve liderlere yönelik bir "nefret-hayranlık" ilişkisi geliştirmiş-

---

[141] *Neologos* gazetesinin ilk dönemi ve savunduğu görüşler için bkz. Ανδρέας Αντωνόπουλος, *Οι Έλληνες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και το Ανατολικό Ζήτημα, 1866-1881* (Αθήνα: Τσουκάτος, 2007), passim. Mustafa Kemal'in bu erken dönem yayını yerine nâşiri Stavros Vutiras'ın "menafi'-i milliye-i 'Osmaniyeyi muhafaza ve vatan-ı 'Osmaniye'ye hidmetden başka emel beslemediği"ni ileri sürmesine karşılık, Divan-ı Harb-i Örfî tarafından cezalandırılan (bkz. Gazete "müdir-i mes'ûlü"nün, Harbiye Nezareti'ne sunduğu, 2 Mart 1327 [15 Mart 1911] tarihli dilekçe, BOA-DH.EUM.VRK. 21/28 [1911]), *Neologos tis Anatolis* gazetesinin İkinci Meşrutiyet Dönemi yayınına atıfta bulunmuş olması daha anlamlı gözükmektedir. Bu gazete de Rumların eşit haklarla Osmanlı camiası içinde yer almasını savunmuş ve Bulgar karşıtı bir çizgi izlemiştir.

[142] İttihad ve Terakki yayın organının *Neologos*'a yöneltiği eleştirilere örnek olarak bkz. "Rumlar ve Me'muriyetler," *Tanin*, 24 Kânûn-i evvel 1908.

[143] *Neologos*'un İstiklâl Harbi sırasında Yunan milliyetçiliğinin sözcüsü durumuna geldiği ve İstanbul Hıristiyanlarının özgürlüğe kavuşturulmasını talep ettiği vurgulanmalıdır. Sırasıyla bkz. Hülya Toker, *Mütareke Döneminde İstanbul Rumları* (Ankara: ATASE, 2006), 88-90; Alexis Alexandris, *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations, 1918-1974* (Athens: Center for Asia Minor Studies, 1983), 58.

[144] "Görmeyenler Görsünler ve İşitsinler ki. . ," *Hâkimiyet-i Milliye*, 13 Teşrin-i evvel 1925. Yıllar sonra yaptığı bir konuşmada da "Türk tarihinden bahsederek İzmirin tam bir Türk şehri olduğunu beyan" edecektir. Bkz. "I[İ]zmir Kurtarıcısını Sevinçle Alkaşlayor [Alkışlıyor]," *Milliyet*, 31 Kânunusani 1931.

lerdir. Vırhovist Bulgar, VMORO, Yunan, Sırp çeteleri, milliyetçi ideolojilere dayanan bir ölüm-kalım savaşını sürdürürken, onları durdurmaya çalışan zabitler, düşmanlarının "vatan," "millet" benzeri kavramları bayraklaştırmasından önemli dersler çıkarmışlardır.

Örneğin, Jön Türk neşriyatında, tutuklanan Bulgar çeteciler cezalarını çekecekleri bölgelere gönderilirken toplanan ahalinin bir ağızdan, sözlerini Köprülü (Veles)'li öğretmen Nikola Jivkov'un yazdığı milli marş *Şumi Maritsa*'yı söylemeleri benzeri milliyetçi eylemler gıpta ile anlatılmış,[145] Makedonya savaşçısı (Macedonomachos) kıyafetinde Rum çetelerine komuta ederken, Osmanlı askeri tarafından öldürülen Yüzbaşı Pávlos Melás'ın vatanı için canını feda eden bir kahraman olduğu vurgulanmıştır.[146] Mustafa Kemal'in de takip ettiği, daha sonra koleksiyonlarını yeniden gözden geçirdiği söylenen bu yayınlar, Osmanlı devletinde *La Marseillaise* benzeri bir ulusal marş olmamasından, sultanlar için bestelenmiş eserlerin bunun yerini tutmaya çalışmasından şikâyet etmişlerdir.[147]

Mustafa Kemal, Makedonya'daki çatışmaların zirveye ulaştığı dönemlerde İstanbul ve Suriye'de görev yapmış, buna karşılık, ata toprağı olarak gördüğü bölgedeki gelişmeleri yakından takip etmiştir. 1907 yılından itibaren ise durumu yerinde gözleme imkânını bulacaktır. Kendisi bu çerçevede, Makedonya mücadelesinin, sadece erkân-ı harbiye ikinci sınıfında üzerine bir çalışma hazırladığı[148] "gerilla savaşı" karakterine ilgi duymakla kalmamış, onun "milliyetçi" yansımalarını da yakından takip etmeye çalışmıştır. Örneğin, Bulgar yayınlarından istinsah ettiği izlenimi veren notlarda, tahsilini İsviçre'de tamamladıktan sonra Makedonya'da öğretmenliğe başlayan ve 1903 İlinden-Preobrazhenie ayaklanmasına katılarak Trakya'da kısa süre yaşatılabilen Strandja (Istranca) komününün yöneticiliğini ifa eden anarşist VMORO voyvodası Mihail Gerdjikov'a yapılan atıflar göze çarpmaktadır.[149]

---

[145] "Havâdis," *Osmanlı* 89 (1 Ağustos 1901): 8.

[146] "'İbret," *Şûra-yı Ümmet* 66 (22 Kânûn-i evvel 1904): 4.

[147] "Millî ve Siyasî Şarkılar," *Şûra-yı Ümmet* 18 (15 Kânûn-i evvel 1902): 2-3.

[148] Afet [Ayşe Âfet], "Atatürk'ü Dinlerken: Gerilla Hakkında İki Hatıra," *Belleten* 1/1 (1 Ocak 1937): 11.

[149] *Atatürk'ün Not Defterleri*, 2 (Ankara: ATASE, 2004), 41-42. Faaliyetleri için bkz. *V Makedonia i Odrinsko-spomeni na Mihail Gerdjikov*, der. Lyubomir Miletiç (Sofia: Peçatnitsa Gluşkov, 1928), 20, 28; Tuşe Vlahov, *Kulţ i negovoto minalo* (Sofia: Nauka i izkustvo, 1969), 192-93. Gerdjikov'un 1903 ayaklanması sırasındaki eylemleri

Bunun yanı sıra, VMORO sol kanadı literatüründen nakledilen alıntılar, Mustafa Kemal'in milliyetçi bilinç yaratılmasına gösterdiği ilgiyi ortaya koymaktadır. Bu notlardan biri, Selânik Vilâyeti dâhilinde yer alan Kılkış (Kilkis/Kukuş)'ta ahalinin izlediği bir mezarlık sahnesini canlandırmaktadır. Parmaklıkları, Bulgar millî renkleri "kırmızı-yeşil-beyaz"a boyalı kabristanda bir "eşkıya mezarı," masumiyeti vurgulayan genç kız büstü ve Türklerin, Bulgar ahaliye "güyâ reva gördükleri mezâlim"i dile getiren fotoğraflar bulunmaktadır.[150]

Mustafa Kemal, Makedonya'da görev yapan subay arkadaşları gibi Osmanlı devletinden kopmayı hedefleyen ayrılıkçı hareketlerin liderlerini "düşman" olarak görmüş, ancak onların milliyetçiliğini takdir etmiştir. Onun çetelere verdiği mesajlarından alıntılar yaptığı VMORO sağ kanadı liderlerinden Boris Sarafov da[151] Terakki ve İttihad Cemiyeti yeniden örgütlenirken, azılı bir "hasım," ama görüşleri değer taşıyan fedakâr bir vatansever olarak övgüye mazhar olmuştur.[152]

Yurt dışındaki Jön Türkler gibi, Mustafa Kemal de muhtemelen, toplumunda aynı derecede güçlü bir milliyetçiliğin var olmamasından üzüntü duymuştur. Böylesi bir bilincin bulunmamasından şikâyetçi olan Türkçüler, bunun nedeninin bir etnik gruba dayanmayarak, kozmopolitliği yücelten Osmanlılık ideolojisi olduğunu düşünmüşlerdir.

Kâzım Karabekir, Bulgar komitecilerin sürgüne gönderilirken millî marşlar söylediklerini gözlemlediğinde, "gayr-ı Türklerin" böylesi "millî mefkûrelere" sahip olmalarına hayıflandığı kadar gıpta ettiğini nakletmektedir.[153] Makedonya mücadelesinin, akranı Türkçü subaylar gibi, Mustafa Kemal'de de iflâs ettiği kanaatine ulaştığı bu yapay ideoloji yerine, Mehmed Emin'in şiirlerinde vurgulanan "öz"ü sahiplenen Türkçülüğü geçirme arzusunu güçlendirdiği şüphesizdir.

Bulgaristan Jön Türk basınında da tartışılmıştır. Bkz. Bir Türk, "Burgaz'dan," *Muvazene* 294 (20 Ağustos 1319 [2 Eylül 1903]): 2-3.

[150] *Atatürk'ün Not Defterleri*, 2, 41-42.

[151] Ibid., 45-46.

[152] "'Osmanlı Terakki ve İttihad Cem'iyeti Umûr-i Dâhiliye Şu'besi" nâmına Doktor Bahaeddin Şakir tarafından "Bulgaristan'da Dobroviç'de [Dobriç/Hacıoğlu Pazarcık] Talha Kemalî Efendi'ye," gönderilen 10 Mayıs [1]906 tarih ve 12 numaralı mektup, *Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti Merkezi'nin 1906-1907 Senelerinin Muhaberat Kopyası*, İstanbul Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazma, O. 30, 21-22.

[153] Karabekir, *İttihat ve Terakki Cemiyeti*, 61.

Mustafa Kemal'in Türkçü eğilimleri, ayrılıkçı gayrımüslim unsurların milliyetçiliklerinden etkilenmesine ve kozmopolit karakterli Osmanlıcılığın bütünüyle anlamını kaybettiğini varsaymasına neden olmuştur. Ona göre, Rum, Bulgar gibi unsurların ulusçuluklarına ancak Türkçülüğün benimsenmesiyle karşı koyulabilecektir. Aynı yargı, rejimin imparatorluğun sürdürülebilmesi için kazanmaya çalıştığı, Arap ve Arnavutlar benzeri çoğunluğu Müslüman anâsıra da benzer şekilde yaklaşması neticesini doğurmuştur.

Kendisi bu dönemde, "yanlış bir din anlayışı ile Araplara" ve üst düzey bürokrasideki "ırkdaşlarının etkisiyle Arnavutlara" özel değer verilmesini anlamlı bulmadığını, bunun "memleketin sahibi ve devletin kurucusu Türkler"i ikinci plana düşürdüğünü dile getirmiştir. Ona göre, böylesi bir Osmanlıcılık, "Türkleri aşağı görmekte"dir.[154]

Mekteb-i Harbiye arkadaşları, kendileri yeni resmî ideolojinin savunduğu gibi, Müslümanların Osmanlılık potası içinde eriyerek birleşeceğini düşünürken, Mustafa Kemal'in, sadece Balkan Hıristiyanlarının değil Arapların da ayrılıkçı olduğu, hilâfet kurumuna gösterdikleri bağlılığın yapmacık karakter taşıdığı ve "bize bir oyun oynayacakları"nı iddia ettiğini nakletmektedir.[155]

Benzer şekilde aldığı notlar, Manastır'da yakından gözlemlediği Arnavutların, başta Avusturya-Macaristan olmak üzere Avrupa emperyalist devletlerinin hizmetine girebilecekleri, bu kavmin liderlerinin kendi beyliklerini devam ettirme dışında bir amaçları olmadığını vurgulamaktadır.[156]

Naklettiği bir olay, imparatorluğun çoğunluğu Müslüman unsurlarına yaklaşımı ve Türkçü eğilimleri hakkında ipuçları vermektedir. Hayfa'da staj yaptığı birlikte askerleri eğiten bir Türk çavuşun, komutları anlayamadıkları gerekçesiyle Arap efrâdı azarlaması, bölük komutanı alaylı bir subayı kızdırarak, "kavm-i necib"e mensup, "peygamber soyundan" gençlere daha iyi davranması konusunda müdahalede bulunmasına neden olmuştur.

Mustafa Kemal, anılan yüzbaşıya sert tepki göstererek, çavuşun mensup olduğu kavmin de "büyük ve asil bir millet" olduğunu söylemiştir.[157]

---

[154] Unat, "Ne Mutlu, Türküm Diyene!" *Türk Dili* 13/146: 76-77.

[155] Asım Gündüz, *Hatıralarım*, der. İhsan Ilgar (İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1973), 14-20.

[156] *Atatürk'ün Not Defterleri*, 5, 285-90.

[157] Cebesoy, *Sınıf Arkadaşım Atatürk*, 99-100; Unat, "Ne Mutlu, Türküm Diyene!" *Türk Dili* 13/146: 77-78. Mustafa Kemal, İstiklâl Harbi başlarında Ankara'da öğrencilere yaptığı bir konuşmada da "Türk millet-i necibesi" ifadesini kullanacaktır. Bkz. Hıfzı

Bu, Türkçü subaylar arasında revaç bulan bir davranış biçimidir. Kâzım Karabekir de aynı yıllarda Arap ve Arnavutlar hakkında ötekileştirici düşüncelere sahip olduğunu, Makedonya'da görevli iken büyük çoğunluğu Arnavut olan, bâzıları hiç Türkçe bilmeyen efrâda, Mehmed Emin'in, Mustafa Kemal'i derinden etkilediğini vurguladığımız, "Cenge Giderken" şiirini ezberlettirerek, her gün bando eşliğinde tekrarlattığını zikretmektedir.[158]

Resmî Osmanlıcılık ideolojisine olumlu gözle bakmayan Mustafa Kemal, Balkan Harpleri ve Birinci Dünya Harbi'nde yaşanan gelişmelerin gençlik yıllarında yaptığı Türkçü analizleri kanıtladığını düşünecek, kullanmak zorunda kalacağı, "Müslüman milliyetçisi" söylemine karşılık, İstiklâl Harbi'ni Türklüğün ölüm-kalım mücadelesi olarak görecektir. Harb-i Umumî'nin son aylarında not defterine yazdığı "Türklük mefkûresi" kavramının onun ideolojik pusulası olduğu şüphesizdir.[159] Bunu 1922 yılına kadar ön plana çıkartmayacak, zafer sonrasında ise aslında hiçbir zaman değiştirmediği, sadece yeteri kadar açığa vuramadığı, yaklaşımını ortaya koyacaktır. Bu yönden bakıldığında, Türkçü çizgisini, askerî idadî yıllarından başlayarak ölümüne değin kararlı biçimde koruduğunu söyleyebilmek mümkündür.

Mustafa Kemal'in idadî eğitiminden itibaren yöneldiği Türkçülüğün dönem ölçütlerinde "radikal," buna karşılık, entelektüel tartışma içinde yer bulan ve pek çok akranını etkileyen bir akım olduğunu vurgulamak gereklidir. Zikrettiğimiz gibi, bu dönemde Mısır'da yayımlanan bir Jön Türk dergisi, Mustafa Kemal'in savunduğu türde seküler, Türklerin İslâmiyeti kabûl öncesinde daha yüksek bir kültüre sahip olduğu, kadının toplumda daha önemli yer işgal ettiği tezlerine dayalı bir Türkçülüğün sözcülüğünü yapmıştır. Bu mecmua, Osmanlıcılığı iflâs etmiş bir ideoloji olarak mahkûm ederken, diğer etnik ve dinî gruplar ile ilişkileri "Türkler ve Ötekiler" ekseninde ele almıştır.[160]

Bu çerçevede, derginin, yayın siyasetini açıklayan yazısında, Türkler "Avrupa'ya cenubdan gireceğine, şimalden doğru gireydi, şarka değil garba giderek yerleşeydi, hâsılı esasen bir dereceye kadar hemnesli olduğu Macarlar gibi yapa-

---

Veldet Velidedeoğlu, *İlk Meclis ve Milli Mücadele'de Anadolu* (İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1990), 163.

[158] Karabekir, *İttihat ve Terakki Cemiyeti*, 61-62.

[159] *M. Kemal Atatürk'ün Karlsbad Hatıraları*, 54.

[160] Örneğin bkz. "Türkler-Ermeniler," *Türk* 2 (12 Teşrin-i sânî 1903): 2; "Türkler-Yahudiler," *Türk* 6 (10 Kânûn-i evvel 1903): 1.

bileydi, elbetde Türkün bu devirde yine onlar gibi parlak bir hükûmeti, hâkimiyeti, ikbâli, istikbâli" olacağı savunulmuştur. Türk, "her dürlü i'tiyâdât-ı muzırra-i hâzırasını" "Şark'dan" almış, "her dürlü esbâb-ı za'af ve tedennîyi ise yine Şark'da" bulmuştur.[161] Mustafa Kemal'in ileri tarihlerde dile getireceği, İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde Garbçıların da sahiplenecekleri bu tezin[162] çıkış noktası olan, tüm "zararlı alışkanlıklar"ın edinildiği "Doğu" yaklaşımı sadece Oryantalist bir yaklaşımı yansıtmakla kalmayarak, dolaylı yoldan yeni bir dini kabûl ederek Müslüman olmalarının, Türklerin kültürel açıdan gerilemesi neticesini doğurduğunu da iddia etmiştir.[163] Dergi, Türklerin, diğer gelişmiş toplumlar gibi "hurâfât-ı kadîmeden" kurtularak bir ilerleme dönemine girebilmeleri için tek seçeneğin "milliyet ve hiss-i vatanperverî"ye sarılmak olduğunu ileri sürmüştür.[164]

Bir diğer yazıda, Mustafa Kemal'in "5000 sene açık alınla dolaştıktan sonra, 600 senedir çarşafa bürünmüş Türk kadınları" söylemini andıran şekilde, "eski Türk cengâverleri arasında erkekleri teşci' eden kadınlar"a sıklıkla rastlanıldığı, Orta Asya'da var olan Türk âdetlerinden "silkinmeyüb," "fezâ'il-i ibtidâ'iye-i milliyemizi muhafaza eden Türkmen" aşiretlerinde kadın savaşçıların görülebildiği vurgulanmıştır.[165] Burada da İslâmiyet öncesi "millî" erdemlerin daha yüksek olduğu ve kadına toplumsal hayatta daha önemli yer verdiğinin altı çizilmiştir.

Türk, bunun yanı sıra, Osmanlıcılığın iflâs ettiğini ve "kavm-i necîb-i Türk"ün geleceğini güvence altına alacak "Türk devleti"nin "gökyüzünden

---

[161] "Türk," *Türk* 1 (5 Teşrîn-i sânî 1903): 1.

[162] Örneğin bkz. Celâl Nuri, *Tarih-i Tedennîyât-ı 'Osmaniye-Mukaddemât-ı Tarihiye* (İstanbul: Yeni 'Osmanlı Matba'a ve Kütübhanesi, 1331 [1913]), 84-93.

[163] Mustafa Kemal, bunu, "Türkler bulundukları saha, yaşadıkları menâtık i'tibarıyla bir tarafdan İran ve diğer tarafdan 'Arab ve Bizans milletleriyle hâl-i temasda idiler. . . . Türklerin temas etdiği milletlerin o zamanki medeniyetleri ise tefessühe başlamışdı. Türkler bu milletlerin sakîm 'âdatından, fena cihetlerinden müte'essir olmakdan men'-i nefs edememişlerdir . . . İşte sukûtumuzun belli başlı sebeblerinden birini bu nokta teşkil ediyor" ifadesiyle dile getirecektir. Bkz. "Baş Kumandanımız Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri Konya'da Hükûmet Dâ'iresinde ve Türk Ocağı'nda İrad Buyurdukları İki Mühim Nutukda Memleketimizi En Ziyade 'Alâkadar Eden Millî, Fikrî, 'İlmî ve Dinî Noktalara Temas Ederek Demişlerdir ki," *Hâkimiyet-i Milliye*, 26 Mart 1923.

[164] "Makale-i Mahsusa," *Türk* 78 (27 Nisan 1905): 2.

[165] "Şeca'at Nedir?" *Türk* 165 (6 Haziran 1907): 3.

inmeyeceği"ni, bunun "şimdi mevcud olan enkâz-ı devletden" yaratılacağı öngörüsünde bulunmuştur.[166]

Derginin Türklerin Araplara üstünlüğü alanında yaptığı yorumlar, bunların "etnik fanatizm" olduğunu ileri süren ünlü Selefî âlim Reşid Rıza ile kapsamlı bir tartışmaya girmesine neden olmuştur.[167] Arminius Vámbéry, mecmuanın "Türkleri, peygamberin kavmi Araplar"ın "üzerine yerleştiren" yaklaşımının, Müslüman dünyasında yaşanan milliyetçi dönüşümün çarpıcı bir örneği olduğuna dikkat çekmiştir.[168] Bu, Mustafa Kemal'in de içselleştirdiğini vurguladığımız, Osmanlı unsurlarına yönelik Türklük merkezli bakış ile diğer Müslüman imparatorluk anâsırına eleştirel yaklaşımın yansımalarından biridir.

Bu çerçevede değerlendirildiğinde, Mustafa Kemal'in benimsediği seküler Türkçülük, dönemin entelektüel tartışması içinde yer almış, bir dergi bu yaklaşımı oldukça radikal biçimde savunmuştur. Yusuf Akçura'nın Türkçülüğü imparatorluğun önündeki en anlamlı siyasî seçenek olarak sunan "Üç Tarz-ı Siyaset" dizisini bu dergide yayımlaması da tesadüfî değildir.[169]

Belirttiğimiz gibi, Mustafa Kemal'in değişik Jön Türk dergilerini edindiği, bâzılarının koleksiyonlarını ilerleyen yıllarda yeniden gözden geçirdiği ve bunların içindeki yazıları tahlil ettiği dile getirilmiştir.[170] Ancak, bu dergilerden hangilerini okuduğu ve ne gibi yazılardan etkilendiği konusunda somut veriler bulunmamaktadır. Önemli olan, *Türk* dergisinin onun benimsediği Türkçülük yaklaşımı üzerinde ne denli etkili olduğundan ziyade, bu görüşlerin 1908 öncesinde entelektüel tartışmanın gündeminde yer almasıdır.

Türkçülüğün bu yorumu Devr-i Hamidî'de ana akım haline gelmemiş, İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde de milliyetçiliği din ile bağdaştırmaya çalışan yaklaşım ile kıyaslandığında etkisi marjinal olmuştur. Onun yükselmesi, farklı yorumlarla yeniden üretilmesi ve Erken Cumhuriyet milliyetçiliğinin

---

[166] "Hem Cidâl Hem Hasbihâl," *Türk* 34 (23 Haziran 1904): 1; "Kıbrıs Mektubu," *Türk* 81 (18 Mayıs 1905): 4.

[167] [Şerafeddin Mağmumî], "Düşündüm ki," *Türk* 7 (17 Kânûn-i sânî 1903): 1; "Da'va el-Hilâfe," *el-Menar* 6/24 (3 Mart 1904): 954-58; "El-Menar'a Cevab," *Türk* 23 ([7] Nisan 1904): 1-2; "El-Hilâfe av et-Türk ve'l-'Arab," *el-Menar* 7/2 (2 Nisan 1904): 70-74; "El-Menar Gazetesi," *Türk* 28 (21 Mayıs 1904): 3; "El-'Arab ve't-Türk," *el-Menar* 12/12 (11 Ocak 1910): 913.

[168] Arminius Vambéry, *Western Culture in Eastern Lands: A Comparison between Methods Adopted by England and Russia in the Middle East* (London: John Murray, 1906), 275.

[169] "Üç Tarz-ı Siyaset," *Türk* 24 (14 Nisan 1904): 1 et seq.

[170] Yılmaz Vurkaç, *Atatürk ve Kitap* (İstanbul: Milliyet Yayınları, 1985), 47.

merkezine yerleştirilmesi ise bu görüşlerle genç yaşlarda tanışan Mustafa Kemal tarafından sağlanacaktır.

Askerî eğitimin Mustafa Kemal üzerindeki en çarpıcı etkisi, ilgi duyduğu Türkçülüğün oldukça radikal bir yorumunu benimsemesine neden olmasıdır. Bu, şüphesiz, II. Abdülhamid rejiminin tüm gücüyle engellemeye çalıştığı bir gelişmedir. Fakat, idarenin tüm çabalarına karşın Mekteb-i Tıbbiye'nin bir materyalist düşünce hareketi merkezi haline gelmesi gibi Harbiye'nin Türkçülüğün yükselişine katkıda bulunması da önlenememiştir.

Rejimin, Tanzimat Osmanlıcılığının yerine koymaya çalıştığı, imparatorluğun Müslüman unsurlarını bir arada tutmayı hedefleyen İslâmcı resmî ideoloji, Türkçülüğü de materyalizm gibi hasım bir düşünce hareketi olarak görmüş, ama bilhassa genç subaylar arasında revaç bulmasına mani olamamıştır.

Harbiye Talebesi ve 'Yeni Onur'

Yönetim, eğitimin talebelere resmî ideolojinin yanı sıra sultan etrafında oluşturulan şahıs kültüne dayalı ve sadakat temelli yeni patrimonyalizmi aşılamasını arzu etmiştir. Ancak, bu, evvelce de vurguladığımız gibi, modern eğitim kurumlarının yaratmaya çalıştığı "yeni onur" ile çatışmış ve öğrencilerin çoğunluğu tarafından reddedilmiştir.

İlk bakışta bir çelişki gibi gözükmekle birlikte, Mustafa Kemal'in eğitimi sırasında Harbiye, kâğıt üzerinde rejim ideolojisi ve merkezinde "velini'met-i bî-minnetimiz" sıfatıyla atıfta bulunulan sultana sadakatin yer aldığı yeni patrimonyalizmi telkine çalışan, buna karşılık, gerçek hayatta bunlara yönelik tepkileri artıran bir kurumdur.

II. Abdülhamid rejimi, bireyleri yaşamları süresince koyduğu değerler çerçevesinde toplumsallaştırmak istemiş, ancak bu alanda sergilenen çabanın yoğunluğu ve tekrara dayanması, bilhassa eğitimli kesimde bıkkınlık yaratmış ve aşılanmaya çalışılan erdemlere yönelik tepkiler doğurmuştur. Mustafa Kemal'in imparatorlukta yayımlanan kimya kitaplarının başında bile sultana yönelik methiyeler bulunmasından yakınması, böylesi tavırların şekillenişinin çarpıcı örneklerinden biridir.[171]

Mekteb-i Harbiye'de talebelerin günlük faaliyeti, cemaatle kılınan namazlar arasındaki zaman dilimlerine göre düzenlenmekte, 1835 senesinden

[171] Atadan, *Büyük Kardeşim Atatürk*, 206.

beri okunan, "Yâ Rebbenâ, Yâ Rebbenâ/Hamden bimâ en'amtenâ/Hâze'n-nevâle ni'meten/Min fadlike ekremtenâ/Ve'nsur ve 'ammir dâ'imâ/Bi'ş-şevketi sultanenâ"[172] şeklindeki yemek duası dinî motiflerle süslenmiş "sultan" övgüsünü ön plana çıkarmakta,[173] bunun ötesinde, törenlerde "Pâdişahım Çok Yaşa" diye bağırılmaktadır. Kendilerini "millet," "ahali," "devlet" benzeri soyut kavramların hizmetkârı olarak gören, buna dayalı onur anlayışını içselleştiren yeni nesil talebeler ise buna tepki göstermektedir.

Harbiye talebeleri vakit namazlarını cemaatle kılmaya götürülmekteyse de önemli bir bölümü dâhiliye zabitlerinin görmezlikten gelmesi sayesinde bunu abdest almadan yapmakta,[174] törenlerde "Pâdişahım Çok Yaşa" yerine "Pâdişahım Baş Aşağı" şeklinde bağırmaktadır.[175] Okul yöneticilerinin "sadakat" talep edici konuşmaları ise patrimonyal rejime bağlılığı tahkim etmekten ziyade sultan etrafında oluşturulan külte yönelik hoşnutsuzluğu güçlendirmektedir.[176]

Sultanın, askerî eğitimde "talebenin 'akâ'id-i diniyesini[n] tarsîn" edilmesi yolundaki iradeleri uygulamada netice vermemiştir.[177] Mustafa Kemal'in kurmay eğitimine geçtiği dönemde bu alanda yeni bir adım atılarak Harbiye birinci ve ikinci sınıflar ders müfredatına "'Akâ'id-i Diniye" dersleri eklenmiştir.[178] Fakat, bu çabalar da daha dindar ve rejimin "İttihad-ı İslâm" siyasetlerini benimseyen subaylar yaratılması yolunda yetersiz kalmıştır.

Bu anlamda Harbiye, II. Abdülhamid rejiminin eğitim ve modernleşme siyasetlerinin arzulananın zıttı neticeler vermesinin ilginç misâllerinden biridir. Bizzat sultanın öncülük ettiği kapsamlı bir eğitim hamlesi ile bir yandan ilk ve orta eğitim kurumlarının sayısı artırılırken öte yandan da yüksek eğiti-

---

[172] "Ey Rabbimiz, Ey Rabbimiz, bize lûtfettiğin nimetlere, bu yemek ihsanına hamdolsun. Fazl ü kereminden bize ikramda bulunduklarına da [hamdolsun]. Sultanımızı şan ve şevketle daima muzaffer kıl, ömrünü uzun eyle."

[173] Mehmed Es'ad, *Mir'at-ı Mekteb-i Harbiyye*, 160.

[174] Cebesoy, *Sınıf Arkadaşım Atatürk*, 15-16; Rahmi Apak, *Yetmişlik Bir Subayın Hatıraları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988), 12.

[175] Ibid. Böylesi protesto eylemleri diğer okullarda da sergilenmiştir. Bkz. Hikmet Bayur, "İkinci Meşrutiyet Devri Üzerine Bazı Düşünceler," *Belleten* 23/90 (Nisan 1959): 269.

[176] *Enver Paşa'nın Anıları*, 37; Apak, *Yetmişlik Bir Subayın Hatıraları*, 15.

[177] Serasker Rıza Paşa'nın 24 Mart 1314 [5 Nisan 1898] tarihli tezkiresi, BOA-Y. Mtv. 175/215 (1898).

[178] Yusuf Çam, *Atatürk'ün Okuduğu Dönemde Askerî Okullar: Rüştiye-İdadi-Harbiye, 1892-1902* (Ankara: ATASE, 1991), 155-57.

min kalitesi ileriye taşınmıştır. Darülfünûn projesinin yeniden hayata geçirilmesine karşılık, aslî amaç, "üniversite eğitimi" vermek değil, sivil ve askerî bürokrasiye eleman yetiştiren kurumların modern, Avrupa'daki benzerleri ile rekabet edebilecek düzeye getirilmesi olmuştur.

Bu çerçevede, üç temel eğitim müessesesi, Mülkiye, Harbiye ve Askerî Tıbbiye, 1876 sonrasında önemli değişimler geçirmişlerdir. Mekteb-i Fünûn-i Mülkiye, II. Abdülhamid'in saltanatının başlarında yüksek okul statüsü kazanmış; Harbiye, Goltz, Askerî Tıbbiye ise Robert Rieder, Georg Deycke ve Julius Wieting tarafından yeniden düzenlenmiştir.

Sultanın amacı patrimonyal, kişiye bağlılık merkezli rejimine hizmet verecek modern bir bürokrasi ve orduya sahip olmaktır. Ancak, sosyal mobilizasyon imkânı sunan, modern eğitim veren bu kurumlarda öğrenim görenlerin önemli bir çoğunluğu, pâdişahın umduğu gibi etrafında oluşturulan kültün baba figürü haline getirmeye çalıştığı somut bir yöneticiye "şükran" duyma yerine ona muhalefet etme ve rejimini yıkmaya yönelmiştir. Bunun temel nedeni, eski ve yeni onur anlayışları arasındaki uçurum ve patrimonyal yönetimin yasal-ussal bürokrasi ilkelerini benimsemiş kadrolarla çalışabilmesinin zorluğudur.

Yönetimin, "bize sizin 'ilminiz değil, yalnız uğur-i hümayûnda sadakatiniz" gereklidir mesajını verdiği Tıbbiyeliler[179] materyalizme yönelir, okullarında İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin çekirdeğini oluştururken; Türkçülüğün câzibesine kapılan subaylar, kendilerine sadakat tavsiye eden komutanlarına, sultana değil "millet ve devlete hidmet içün" yaratılmış oldukları cevabını vermişlerdir.[180] Yeni onuru benimsemiş, modern eğitimli genç neslin, kişiye sadakat temelli rejim ideolojisi ile çatışması kaçınılmazdır ki Jön Türk hareketi, bu anlamıyla, gizli bir örgütün ihtilâl düzenleme faaliyetinden ziyade bir kuşağın yaşadığı değerler çatışmasını yansıtmıştır.

Sultanın bu uyumsuzluğun farkında olduğu açıktır. Rejimin, genç subayların bu mücadelenin tarafı haline gelmesinden duyduğu rahatsızlık, onu, müfredata "'akâ'id" dersleri ekleme dışında önlemler almaya yöneltecektir.

---

[179] Şerafeddin Mağmumî, "İfadem," *Kamus-i Tıbbî* (Mısır [Kahire]: 'Osmanlı Matbe'ası, 1910), iv.

[180] "Hicaz Şimendöfer 'Ameliyatı ve İnşa'at Taburları Genç Zabitânının Namuskârâne İsti'fâ' ve İfâ-yı Vazifeleri," *'Osmanlı* 75 (1 Kânûn-i sânî 1901): 6-7. Bu anlatım, dergiye Şam'dan gönderilen bir subay mektubunda verilen bilgiye dayanmaktadır.

Bu alanda üç temel siyaset geliştirilerek, subayların rejime muhalif bir topluluğa dönüşmesinin engellenmesine gayret edilecektir.

İlk olarak, er rütbesinde katıldığı orduda tezkere bırakarak kıdem alan "alaylı" subayların hızlı yükseltilme ve önemli makamlara getirilmesi uygulaması başlatılmıştır. 31 Mart Olayı'nın öznesi haline gelecek alaylı zabitân kadrolaşması, eğitim düzeyi düşük ama yönetime sadık bir ordu kademesi oluşturmuş; buna karşılık, cahil âmirler altında çalıştırıldıklarını düşünen genç subayların tepkisini yoğunlaştırmıştır.[181]

Alaylılara ilâveten, Harbiye'de oluşturulan "Zadegân Sınıfı" aracılığıyla, aristokratların üst kademelerinde orantısız şekilde temsil edildiği Fransa dışındaki Avrupa ordularına, bilhassa da Prusya/Almanya örneğine benzer bir subay sınıfı yaratılmaya çalışılmıştır. Harbiye'nin Talimhane'ye bakan cephesinde önde gelen paşaların çocuklarının okuması için ayrılan bölümde hususî dersler alan, daha mektebe başlamadan ihsan olunan rütbeler ile hiyerarşide hocalarının üzerine geçen, pek çoğu hünkâr yâveri ve çavuşu üniforması giyen paşazâdelerin orduda bir denge unsuru haline getirilmesi planlanmıştır.[182] Bu alandaki girişimler ise özel muamele gören, rekabet etmeden terfi eden zadegânın gerçek anlamda subay olmadığını savunan diğerlerinin şiddetli eleştirilerine neden olmuştur.[183]

Üçüncü olarak sarayın, rejime sadakat gösteren subaylara, ordu hiyerarşisini altüst ederek verdiği rütbeler, silahlı kuvvetler idaresinde sultanın patrimonyal anlamda "velinimet" olduğunu düşünen bir kadrolaşma yaratmıştır. Sultana sadık askerî yöneticilerin dahi karşı çıktığı, Harbiye talebesinin hayranlık duyduğu Goltz'un şiddetle eleştirdiği[184] keyfî rütbe dağıtımı, sadece üst katmanı şişkin bir ordu piramidi oluşturmakla kalmamış, haklarının yendiğini düşünen diğerlerini, bilhassa da kurmay eğitimi görenleri, rejimin patrimonyal uygulamalarına cephe almaya itmiştir.

---

[181] Mektebli subaylar, 1908 İhtilâli sonrasında, bu konudaki yaklaşımlarını, "Mekteb-i Harbiye'den diploması olmadan kimsenin öyle hidmetcilikden, perdedârlıkdan zabit olmasına hele hiçbir vakt râzı olamayacağız" yorumuyla ortaya koyacaklardır. Bkz. "'Türkçe Şi'irler' Sahibinin Dördüncü Ordu Müşîri 'Abdullah ve Erkân-ı Harbiye Re'isi Es'ad Paşalar Trabzon'a Çıkdıklan Gün Okuduğu Nutukdan," *'Asker* 4 [1324/1908]: 186.

[182] Ergin, *Maarif Tarihi*, 3, 722-24.

[183] Apak, *Yetmişlik Bir Subayın Hatıraları*, 12; Karabekir, *İttihat ve Terakki Cemiyeti*, 32.

[184] Goltz'un, Sultan'a sunduğu, 25 Eylül [1]299 [7 Teşrin-i evvel 1883] tarihli mektup, BOA-Y.MTV. 18/66 (1883).

Mustafa Kemal patrimonyalizmden nefret eden, "vatan," "millet" benzeri soyut kavramların hizmetkârı olduğunu düşünen, sultana bağlılık gösterilerine daha idadî yıllarında katılmayan,[185] ordu hiyerarşisinin öneleşmesinden rahatsızlık duyan bir Harbiye talebesi ve genç subay olmuştur.

Bu eğilimlerinin, akranlarının çoğunluğu gibi, onu da yönetim muhalifi haline getirdiği veyahut dönemin yaygın biçimde kullanılan sıfatı ile "Jön Türk"e dönüştürdüğü ortadadır. Düşünsel alanda var olan yaklaşımlarını, örneğin Türkçü eğilimleri ve estetik modernlik hayranlığını güçlendiren yüksek askerî eğitimi, kendisini değerler çatışması üzerinden rejim karşıtı bir birey haline getirmiştir. O artık bir "Jön Türk"tür. Bu hareket içinde yer alacak, onun temel örgütüne katılacak, bunun yanı sıra Jön Türk ideolojisinin belirli yaklaşımlarından etkilenecektir.

Mustafa Kemal, Harbiye eğitimini, 1902 yılında ve 459 mezun arasında sekizinci olarak tamamlamıştır. Bu parlak derece, onun, ileride komuta makamlarına gelebilmesi için devam etmesi gereken erkân-ı harbiye sınıflarına kaydolmasını mümkün kılacaktır. Kurmay eğitiminde de "mümtaz" kategorisine düşmemek için gayret sergileyen genç subay, kırk kişilik sınıfı beşinci olarak bitirmeye muvaffak olacaktır.[186] O şimdi "Erkân-ı Harbiye Yüzbaşısı Mustafa Kemal Efendi"dir. Bu unvânın arkasında sadece genç bir subay değil, bir Jön Türk, mutasavvır Türk "millet-i müsellâhası"nın yol göstericisi, bir seküler Türkçü ve "eski"nin yerine "yeni"yi geçirmeyi arzulayan bir idealist de bulunmaktadır.

---

[185] Cebesoy, *Sınıf Arkadaşım Atatürk*, 12.

[186] Güler, *Askerî Öğrenci Mustafa Kemal'in Notları*, 19-36.

3

Jön Türklerin Bilimciliği, Bilimcilerin Garbçılığı

Rus orduları, Osmanlı ateşkes teklifinin kabûlüne karşın İstanbul'a yürüyüşlerini sürdürürken, Sultan II. Abdülhamid, 13 Şubat 1878 günü, Osmanlı Meclis-i Meb'usanı'nın oturumlarını "ahvâl-i hâzıra-i fevkalâde" gereği "tâtil" eden bir irade ısdar etmiştir.[1] Olağanüstü koşullar çerçevesinde alınan geçici erteleme kararı, süreç içerisinde daimî karakter kazanmış, dağıtılan meb'usan meclisi, otuz yılı aşkın bir süre toplantıya çağırılmadığı gibi her sene devlet salnâmelerinin başında yayımlanması sürdürülen Kanun-i Esasî fiilen yürürlükten kaldırılmıştır. İkinci meclis olan Âyân'ın hayat boyu kaydıyla atanan üyeleri, unvânlarını muhafaza ederek maaşlarını almaya devam etmiş, ancak, onlar da toplanmamış ve yasama faaliyetine katkıda bulunmamışlardır.

Pâdişah, otuz yıldan fazla süren bu dönem içinde, tedricen tüm gücü saraya aktararak yeni bir rejim inşa etmiş ve etrafında oluşturulan güçlü şahıs kültüne dayalı bir patrimonyalizm geliştirmiştir. Ancak, bu yapılanma, Tanzimat öncesine dönüşten ziyade iktidarı tekeline alan saray ile modern bürokrasi arasında özgün bir ilişki geliştirmeyi hedeflemiştir.

Bâb-ı Âli'yi iş takipçisi durumuna indirgeyen, ilmiye sınıfı ve "cihet-i askeriye"yi dar yarı özerk alanlara hapseden, denetim kurumlarının müdahale dairelerini sınırlayan II. Abdülhamid, sadakat ve koşulsuz itaat kıstasıyla belirlenen bir yönetici sınıf yaratmış, buna karşılık, Tanzimat siyasetlerini ileriye taşıyarak bürokrasinin orta ve alt kademelerini ıslâha çalışmıştır. Bunun neticesinde, sultanın yetki sahasının kısıtlanmadığı, önemli siyasetlerin iradeler ile şekillendirildiği, ancak, modern eğitim almış bürokratların var olan kurallara bağlı kalma zorunluluğunun bulunduğu bir yönetim biçimi tesis olunmuştur.

---

[1] *Meclis-i Mebusan, 1293=1877*, 2, der. Hakkı Tarık Us (İstanbul: Vakit Kütüphanesi, 1954), 407.

Sultan, otokrat olduğunu kabûl, ama, "despotizm" ve İslâmî jargon kullanılarak yöneltilen "istibdad" suçlamalarını reddetmektedir.[2] "Hürriyet-i Kanuniye" adını verdiği rejim, herkesin mevcut düzenlemelere uyma zorunluluğunda olduğu, kendisinin ise "âdil" pâdişah olarak tüm yasaların üzerinde yer aldığı, "arzu-yu şâhâne"nin her konuda nihaî sözü söylediği bir tasavvura dayanmıştır.[3] Toplumdaki bireyler, bu düzeni meşru gördükleri, hünkârın adaletini sorgulamadan "kanunlara ita'at etdikleri" sürece "hür" olacaklardır.[4]

Özgürlüğü oldukça dar çerçevede tanımlayan bu rejimde, eşyanın tabiatı gereği, eleştiri yahut farklı görüşlere yer bulunmamaktadır. Böylesi girişimler, etkin sansür mekanizmasının yanı sıra değişik yasaklama ve cezalandırma yöntemleriyle engellenmiştir. Dönemin yurt içinde basılan gazete ve dergileri incelendiğinde, toplumun sultan etrafında oluşturulan külte derin saygı duyduğu, onun siyasetlerini gönülden desteklediği ve ülkeyi her alanda ileri götüren rejimden fazlasıyla memnun olduğu izlenimini edinmek mümkündür.

Bunun, yoğun uğraşlar neticesinde şekillendirilen bir algı yönetimi olduğu ortadadır. Rejim, şüphesiz, belirli bir toplumsal desteğe sahiptir. Ancak, bilhassa eğitimli sınıflar ve bürokrasi içinde, sultanın yeni patrimonyalizmine yönelik ciddî bir karşıtlık mevcuttur. Bu, Avrupa toplumlarının çoğundaki gibi serbestçe örgütlenen, karşı tezlerini değişik araçlarla kamuoyuna sunan, iktidara yahut paylaşımına doğrudan ve yasal yollarla talip olan bir muhalefet değildir. Otokratik rejimin getirdiği kısıtlamalar, siyasî girişimlerin yurt dışından yönetilmesi ve ülke dâhilinde yasaklı faaliyete dönüşmesine neden olmuştur.

Bu muhalefetin mensuplarına "Jön/Genç Türk (Jeune Turc)" adı verilmiştir. Ancak, bu kavram, belirgin eğilim ve görüşlere sahip bireylerin oluşturduğu, türdeş bir gruba atıfta bulunmaktan uzaktır. Ulemâdan pozitivistlere,

---

[2] Rejim konusunda sultanın görüşlerini kamuoyuna aktaran Ahmed Midhat Efendi'nin makalesi bu vurguyu yapmaktadır. Bkz. "İstibdad," *Tercüman-ı Hakikat*, 3 Temmuz 1878. Dış çevrelere aynı mesaj, Ahmed Midhat Efendi'nin yakın temasta olduğu yabancı bir gazeteci aracılığı ile verilecektir. Bkz. [Sidney] Whitman, "Abdul Hamid: An Autocrat not a Despot," *The New York Herald* (Paris), 17 Ağustos 1896.

[3] "Hürriyet-i Kanuniye," *Tercüman-ı Hakikat*, 4 Temmuz 1878. Bu kavramsallaştırmanın, çizdiği alanın farklılığına karşılık, özünde, Recep Peker'in örgütlü otoriterliğe geçiş sonrasında geliştirdiği, "disiplinli hürriyet" kavramsallaştırmasıyla ilginç benzerlikler gösterdiği vurgulanmalıdır. Bkz. Recep, "Disiplinli Hürriyet," *Hakimiyeti Milliye*, 26 Nisan 1933.

[4] "Hürriyet-i Kanuniye," *Tercüman-ı Hakikat*, 4 Temmuz 1878.

etnik milliyetçilerden yüksek bürokratlara, tarikat üyelerinden modern mekteplerin öğrencilerine ulaşan bir yelpazede bulunan ve değişik nedenlerle rejime cephe alan muhalifler bu sınıflamaya dâhil edilmektedir. Buna karşılık, tabanda harekete destek vererek, yurt içinde gizli örgütlenmelere katılanların çoğunluğunu, yüksek eğitim kurumlarındaki talebeler ile alt-orta düzey bürokrat ve eşdeğer rütbelerdeki subaylar oluşturmuştur.

Jön Türklerin Bilimciliği

Temel yaklaşımlar açısından da benzer bir durum söz konusudur. Jön Türk hareketinin şemsiye örgütü Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin pozitivist bir entelektüel idaresinde Paris'te yayımlanan dergisi, başlığının altında Auguste Comte'un "Ordre et progrès (Nizâm ve Terakki)" düsturuna yer verirken,[5] bir âlimin Kahire'de neşrettiği diğer resmî yayın organı, aynı yerde "Ve emruhum şûra beynehum (İşlerini aralarında danışarak çözerler, *Kur'an*, 42/38)" ibâresini kullanmayı uygun görmüştür.[6]

Buna karşılık, ana akım yaklaşımlara bakıldığında, harekette, çoğunluğu oluşturan modern eğitimli bürokrat ve yüksek okul öğrencilerinin, sadece rejim ilkeleriyle değil toplumsal değerler ile de çatışan dünya görüşü ve ideolojik tercihleri ön plana çıkmaktadır. Bunun neticesinde, Alman vülger materyalizmi (Vulgärmaterialismus)[7] olarak adlandırılan on dokuzuncu asır bilimciliği (scientism), on sekizinci yüzyıl Fransız felsefî materyalizmi, pozitivizm ve Sosyal Darwinizm karışımı, derinlikli olmayan, yekdiğeri ile çelişen tezlere sahip, eklektik bir dünya görüşü şekillenmiştir. Gustave Le Bon'un "bilimsel" olduğu düşünülen, frenoloji ve fizikî antropoloji ile desteklenen seçkinciliği de bu alaşım içinde kendisine önemli bir yer bulmuştur.

---

[5] Ahmed Rıza idaresinde 1895 ilâ 1908 yılları arasında Paris'te yayımlanan *Mechveret Supplément Français*. Aynı entelektüel, cemiyetin Türkçe resmî organı *Meşveret* dergisini de pozitivist takvimle fakat Âl-i İmrân sûresinin 159. âyetindeki, "Ve şavirhum fi'l emr ([Yapacağın] işlerde onlara da danış)" hükmünü kelâm-ı kibâr olarak kullanarak neşretmiştir.

[6] Köprülülü Şeyh Ali Efendizâde Hoca Muhyiddin Efendi başkanlığındaki ulemâ heyeti tarafından 1896 ilâ 1899 seneleri arasında Kahire'de neşrolunan *Kanun-i Esasî* mecmuası.

[7] Bu ifadedeki "Alman" vurgusu, söz konusu akımın önde gelen düşünürlerinin etnik köken ve vatandaşlık bağlarına atıf yapmamaktadır. Örneğin, Jacob Moleschott, Hollanda'da doğmuş, Heidelberg Üniversitesi'nde eğitim görmüş, Leopoldina üyeliği yapmış ve daha sonra İtalyan vatandaşlığına geçerek bu ülkede senatör olmuştur.

Jön Türk hareketi, siyasî açıdan, devleti sahiplenirken değişim yaratmaya çalışan, dolayısıyla "muhafazakâr eylemcilik" olarak adlandırılması anlamlı bir yaklaşım üretmiştir. Büyük çoğunluğu bürokrat ve subay olarak devlet hizmetinde çalışan Jön Türkler, Rus ihtilâlcileri yahut anarşistler gibi devleti yıkmayı değil tam tersine onu kurtarmayı hedeflemişlerdir. Hareket, başlangıçta sultanınkine benzer bir "İttihad-ı İslâm" siyasetine sarılmışsa da süreç içerisinde Türkçülüğe yönelmiştir.

Jön Türklüğün ana akım dünya görüşü ve siyaset yaklaşımı Mustafa Kemal'in gençlik yıllarında geliştirdiği tercihlerle uyum halindedir. Dolayısıyla, Jön Türklüğü benimsemesi, onun açısından bir dönüşüm, farklı bir düşünce dünyasına geçiş yaratmamıştır. Bir anlamda, bu akım, genç Mustafa Kemal'e en uygun dünya görüşü ve siyasî tezleri sunmuştur. Zaten hareketi ivme kazandıranlar da önceki kuşağın yüksek okul öğrencileridir. Cumhuriyet kurucusu, Harbiye talebeliğinden başlayarak 1908 İhtilâli'ne kadar geçen süre içerisinde ilgi duyduğu ve katıldığı Jön Türk hareketinin ana akım yaklaşımlarından etkilenecek; bunlar, gelecekte hayata geçireceği siyasetleri şekillendirmesinde önemli rol oynayacaktır.

Ana akım Jön Türklüğün dayandığı en önemli düşünce hareketi şüphesiz Alman popüler veya orta sınıf/küçük burjuva materyalizmi olarak adlandırılan vülger materyalizmdir.[8] Bâzı yazarları Jön Türk hareketinde önemli roller oynayan, Edebiyat-ı Cedide akımının yayın organı da olmuş popüler bir Osmanlı dergisi, 1908 İhtilâli'nin fikrî arka planını tartışırken, siyasî açıdan bunun zeminini hazırlayanların Namık Kemal benzeri entelektüeller olduğunu; buna karşılık, henüz neticelenmemiş düşünsel devrimin kaynağının Alman popüler materyalizminin önde gelen düşünürü Ludwig Büchner'in eserlerinde aranması gerektiğine işaret etmiştir.

Dergiye göre, yüksek mekteplerde okuyan "münevver gençlerimizin" çoğunun elinde Büchner'in "'*Kuvvet ve Madde* [Madde ve Kuvvet]' eseri" görülmüş, Osmanlı toplumuna "inkılâb fikrinin ilk tohumlarını," "beşeriyetin terakkisine bir rehber makamında görülen," bu çalışma "saçmışdır."[9]

---

[8] Bu hareket hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Frederic Gregory, *Scientific Materialism in Nineteenth Century Germany* (Dordrecht: D. Reidel, 1977), passim; Dieter Wittich, *Vogt, Moleschott, Büchner; Schriften zum kleinbürgerlichen Materialismus in Deutschland*, 1-2 (Berlin: Akademie-Verlag, 1971), passim.

[9] "Profesör Ludwig Büchner," *Servet-i Fünun* 45/1155 (11 Temmuz 1329 [24 Temmuz 1913]): 252. Burada, Büchner'e yönelik ilginin yüksek öğrenim talebeleri ve genç

Dolayısıyla, "10 Temmuz"un düşünsel arka planını söz konusu eserde bulabilmek mümkündür. Bir İslâmcı mecmua ise aynı etkiyi, "hakâyık-ı fenniyeden yanlış kaziyye ve neticeler çıkararak insaniyet içün bir âfet-i mühlik olan 'meslek-i küfr ve ilhâd'ı ihyâ" eylemiş olan Büchner'in, gençlerimizi "tesmim etmiş (zehirlemiş)" olmasından yakınarak dile getirmiştir.[10] Maarif Nezâreti, "gürûh-i maddîyûndan olan" düşünürün, "meslek-i maddîyûnu isbat ve tervic yolunda yazılmış" eserlerinin "hususuyla şübbânın ezhânını teşviş ve taglit edecek âsâr-ı muzırradan"olduğu gerekçesiyle yasaklanmasını talep etmiştir.[11] Ancak, onun çalışmaları elden ele dolaşmış ve materyalizmin mukaddes metinleri olarak okunmuştur.

Ana akım Jön Türklüğe dünya görüşü sunan *Kraft und Stoff*'un yazarı ve vülger materyalizm akımının önde gelen temsilcisi Büchner, bir eserinde özetlediği gibi, kutsallaştırılan, "her şeye kâdir" deneysel "bilim"in, mevcut inanç sistemleri ile felsefelerin sonunu getirerek onların yerine geçeceğini iddia etmiştir.

Kısa süre içinde şekilleneceği varsayılan geleceğin toplumunda, antik felsefe akımlarından Schelling ve Hegel'in önderlik ettiği *Romantische Naturphilosophie* (Romantik Tabiat Felsefesi)'ne ulaşan her türlü "felsefe" ile deneysel nitelik taşımayan Fransız Aydınlanma materyalizmi ve pozitivizm benzeri, yukarı perdeden karmaşık tezler dayatan, "spekülatif" düşünce sistemleri bir kenara bırakılacaktır.[12] Bu felsefeler ve spekülatif materyalizm, "geçmişin dinleri gibi", çağdışı hale gelmiştir. Artık, sadece "gözlem ve olgularla beslenerek . . . özgürleşen" ve "gerçekliği, gerçekliğe ulaşmak için araştıran" yeni bir "felsefe" gelişecektir.[13]

---

bürokratlar ile sınırlı olmadığı vurgulanmalıdır. Örneğin, Rıza Tevfik (Bölükbaşı), kendisini "materyalist" ve "Darwin tarafdarı" olma töhmetiyle sorgulayan Zabtiye Nâzırı Hüseyin Nâzım Paşa'nın da "Madde ve Kuvvet"i defalarca okuyan bir Büchner hayranı olduğunu nakletmektedir. Bkz. Rıza Tevfik, "Habshane Hâtıraları," *Bağçe* 10 (23 Eylül [1]324 [6 Teşrin-i evvel 1908]): 4.

[10] "Haeckel ve Büchner," *Hikmet* 15 (15 Temmuz 1326 [28 Temmuz 1910]): 7.

[11] Nezâret tarafından Sermed, Sami ve Safvet Beylere yazdırılarak, Büchner'in, Mustafa Kemal'in de okuduğuna işaret ettiğimiz (bkz. Infra, 136) bir kitabının çevirisinin (*L'homme selon la science*) yasaklanmasını tavsiye eden, 22 Kânûn-i evvel [1]310 [3 Kânûn-i sânî 1895] tarihli değerlendirme notu, BOA-MF.MKT. 244/19 (1895).

[12] Ludwig Büchner, *Aus Natur und Wissenschaft: Studien, Kritiken und Abhandlungen*, 1 (Leipzig: Th. Thomas, 1862), 312 et seq.

[13] Büchner'in, kitabını İngilizceye tercüme eden J. Frederick Collingwood'a gönderdiği Darmstadt, 28 Ekim 1863 tarihli mektup, Louis Büchner, *Force and Matter: Empirico-*

Büchner, felsefî kanaatlerinin bilimsel çalışmalar tarafından gölgelenece-ğinden korkanlara, materyalist olmamasına karşılık din aleyhtarı, *Gesprochene Wanderungen* yazarı Bernhard von Cotta'nın sözleriyle cevap vermektedir: "Deneysel doğal bilimin gerçeği . . . güzel yahut çirkin, mantıklı veya mantık dışı, rasyonel veya saçma, . . . 'olduğu gibi' bulmaktan başka bir amacı yok-tur." [14] Büchner'e göre, deneysel bilimin ulaştığı noktada "entelektüel ağız kalabalıkları (des gelehrten Maulheldenthums)" ile aslında "zihinsel el çabukluğu (geistigen Taschenspielerei)" olan "felsefî şarlatanlıkların (philosophischen Charlatanismus)" zamanı çoktan geçmiştir.[15]



G. 12. Ludwig Büchner'in *Kraft und Stoff* kitabının 1888 yılında yayımlanan on altıncı baskısının iç kapağı.

Philosophical Studies, Intelligibly Rendered (London: Trübner, 1864), x.

[14] Ludwig Büchner, *Kraft und Stoff oder Grundzüge der natürlichen Weltordnung*, 16. baskı (Leipzig: Verlag von Theodor Thomas, 1888), 503.

[15] Ibid., s. xxii.

Böylesi bir bilimcilik, yalın, mekanik ve basit mesajına karşılık, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında küresel bir ilgiye mazhar olmuştur. Yaklaşımlarıyla Darwin'in evrim kuramını da bağdaştıran Büchner, Heinrich Czolbe, Ernst Haeckel, Jacob Moleschott ve Karl Vogt benzeri önde gelen vülger materyalist düşünürler, milyonlarca satan ve çok sayıda dile tercüme edilen popüler kitaplarıyla asır sonu dünyası üzerinde çarpıcı bir etki yapmışlardır. Buna karşılık, temsil ettikleri akım rafine, derinlikli tezler ortaya koymaması nedeniyle ağır eleştirilere maruz kalmıştır.

Örneğin, *Anti-Dühring*'i başlangıçta *Anti-Büchner* olarak kaleme almayı düşünen Friedrich Engels, Vogt ve Büchner'i "karikatürü andıran" entelektüel özentilerine benzetmiş, onların maddeciliğini "vülger, gezici vaiz materyalizmi" sıfatıyla aşağılamış,[16] Darwinizm sayesinde popüler olan yaklaşımlarının, "cühelâ ateizmi" olmanın ötesine geçemediğini vurgulamıştır.[17] Karl Marx da isminden dolayı "kitap yapıcı" olarak atıfta bulunarak, aynı tezleri tekrarlayan çok sayıda çalışma yayımlamasıyla alay ettiği Büchner'in basit bir popülerleştirici (vulgarisateur) olduğunun altını çizmiştir.[18]

Eleştiriler, maddeciliklerine "diyalektik," "tarihî," "bilimsel" benzeri sıfatları lâyık görenlerle sınırlı değildir. Friedrich Albert Lange, Büchner'in felsefe yapmaya "özendiğini" söylerken, dönemin en güçlü akımı Yeni Kantçı Marburg okulunun vülger materyalizm hakkındaki kanaatini özetlemiştir.[19] Büchner'in "gerçek"e ulaşmanın tek yolu olarak gördüğü ampirik bilimsel araştırmanın, Justus von Liebig gibi önde gelen simâları ise ona ve benzer görüşleri savunan arkadaşlarına amatörlükten öte bir sıfat yakıştıramamış-

---

[16] Friedrich Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (Anti-Dühring): Text, Karl Marx-Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA)* I/27 (Berlin: Dietz Verlag, 1988), 122-25.

[17] Friedrich Engels, *Dialektik der Natur, 1873-1882: Text, MEGA,* I/26 (Berlin: Dietz Verlag, 1985), 345-47.

[18] Marx'ın, Dr. Ludwig Kugelmann'a gönderdiği Londra, 5 Aralık 1868 tarihli mektup. Karl Marx, *Briefe an Kugelmann: Aus den Jahren von 1862 bis 1874* (Berlin: Vereinigung internationaler Verlags-anstalten, 1927), 58.

[19] Friedrich Albert Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, 2 (Leipzig: Verlag von J. Baedeker, 1898), 89. Vülger materyalizme yönelik diğer felsefî eleştiriler için bkz. Myriam Gerhard, "Die philosophische Kritik am naturwissenschaftlichen Materialismus im 19. Jahrhundert," iç. *Weltanschauung, Philosophie und Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert*, 1, *Der Materialismus-Streit*, der. Kurt Bayertz, Myriam Gerhard, Walter Jaeschke (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2007), 127-41.

tır.[20] Diğer bir ifadeyle, vülger materyalizm, felsefecilerden bilim insanlarına uzanan bir yelpazedeki bireyler tarafından, her şeyin maddeden ibaret, dinlerin ise insanlığın kanseri olduğunu söylemek ötesinde tez ortaya koyamayan "kaba" bir akım şeklinde tanımlanmıştır.

Entelektüellerin ve bilim çevrelerinin küçümseyici eleştiri ve alaylan, Büchner ve önde gelen vülger materyalistlerin tüm dünyada eğitimli orta sınıflar üzerinde kuvvetli bir etki yaratmış olduklan gerçeğinin göz ardı edilmesine neden olmamalıdır. Değişik materyalizm türleri arasında, felsefeci ve bilim insanlarının da katıldığı, *Materialismusstreit* adı verilen büyük tartışmanın kitlelere ulaşma alanındaki galibi, "insan"ı "bilimsel" açıdan yeniden tanımlayan "vülger" biçim olmuştur. Bu başarıyı sağlayan popüler materyalizm, adının da ortaya koyduğu gibi "popüler" bir kuramdır. Hugo Ganz, ölümünden sonra, Büchner'in tabii ilimlerin on dokuzuncu asırda geliştirdiği temel tezlerin eğitimli kitlelere ulaştırılmasında tüm üniversitelerdeki akademisyenlerden fazla rol oynadığını vurgularken çarpıcı bir olguya parmak basmıştır.[21]

Madde ve Kuvvet Almanya'da yirmi bir baskı yapmasının yanı sıra on dokuz dile çevrilmiş,[22] milyonlarca insan evrim kuramını doğrudan Darwin'den değil Haeckel'in çalışmalarından öğrenmiştir.[23] Haeckel'in, Büchner'in madde ve kuvvetin birliği tezinden yola çıkarak ulaştığı, kâinatın muammalarını çözme iddiasındaki monistik materyalist kuramının ana hatlarını ortaya koyan kitabı, on beş yıl içinde 400.000'lik bir satış rakamına ulaşmış, Esperanto dâhil pek çok dile tercüme edilmiştir.[24]

---

[20] Lange, *Geschichte des Materialismus*, 139.

[21] Gregory, *Scientific Materialism*, 120.

[22] Bunlara; Bulgarca, Ermenice, Romence, Yunanca gibi Osmanlı İmparatorluğu'nda konuşulan diller de dâhildir. Bkz. Ibid., 105, 238/n. 25.

[23] Haeckel, Erken Cumhuriyet dönemi yayınlarında da Lamarck ve Darwin'in geliştirdiği evrim kuramını açıklığa kavuşturan bir bilim insanı olarak resmedilecektir. Bkz. "Maymun İnsanlar mı? İnsan Maymunlar mı?" *Resimli Uyanış* 65/1700-15 (14 Mart 1929): 232.

[24] Haeckel'in kitaplarının satışı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Erika Krauße, "Weg zum Bestseller, Haeckels Werk im Licht der Verlegerkorrespondenz," içinde *Der Brief als Wissenschaftshistorische Quelle*, der. Erika Krauße (Berlin: Verlag für Wissenschaft und Bildung, 2005), 145-70.

Madde ve Kuvvet Rusya'da yasaklandığı için elle çoğaltılan kopyaları okunmuş[25] ve Turgenyev'in, *Babalar ve Oğullar* romanının karakterlerinden Yevgeni Bazarov ile ete kemiğe büründürdüğü gibi, Nihilistlerin "İncil"i haline gelmiştir. Dostoyevski'nin *Besy* (Cinler)'de portresini çizmeye çalıştığı, odasındaki ikonaların yerine Büchner, Moleschott ve Vogt'un resimlerini yerleştirip, bunların önünde mumlar yakarak bilimsel külte tapınan üsteğmen ise dinin yerini bilimin alacağı, sadece ona iman edilecek bir geleceğe duyulan sarsılmaz inancı ortaya koymuştur.[26]

Dolayısıyla, vülger materyalizm ve onun kutsal kitabı *Madde ve Kuvvet*'in Osmanlı toplumunu ve eğitimli orta sınıflarını derinden etkilemesi, ana akım Jön Türklük üzerinde güçlü bir tesir icra etmesi, şaşırtıcı bir gelişme değildir. Bu örnekte çarpıcı ve farklı olan, popüler bilimciliğin "felsefe," Büchner'in bu akımın tezlerini en basit şekliyle ortaya koyan kitabının ise "temel eser" niteliği kazanmasıdır. Bu ise uzun vâdede umulmayan neticeler doğuracaktır.

Vülger materyalizmin Osmanlı entelektüel mehâfilinde "yüksek felsefe" ve "dünya görüşü" haline gelmesi, *Madde ve Kuvvet*'in de bu düşünce sisteminin mukaddes kitabı olarak algılanmasının üç temel nedeni vardır. Bunlardan en önemlisi hiç şüphesiz entelektüel çevrelerde din-bilim çatışması tartışmasının yaygınlaşması ve bunun insanlık tarihindeki değişimin motor gücü olarak görülmesidir.

Almanya'da her şeyin madde olduğunu söylemek dışında bir tezi olmadığı ileri sürülen vülger materyalizm, Osmanlı dünyasında, bilimin din karşısındaki nihaî zaferini ilân eden bir kuram olarak algılanmıştır. Büchner'in, Fransa'da Marx'ın anlam veremediği türden bir ilgi görmesinin nedeni de Mustafa Kemal'in insanlığın ulaştığı ideal rejim olduğunu düşündüğü Üçüncü Cumhuriyet döneminde, Almanya'ya kıyasla çok daha şiddetli bir kilise-bilim çatışmasının yaşanmasıdır. Buna karşılık, Fransa'da da asır sonunda vülger materyalizm ve bilimciliğe yönelik ciddî bir akademik, felsefî ve edebî sorgulamanın gündeme geldiğini belirtmek gerekir.[27]

---

[25] İlginç bir örnek için bkz. Franco Venturi, *The Roots of Revolution: A History of the Populist and Socialist Movements in Nineteenth Century Russia*, ter. Francis Haskell (London: Weidenfeld and Nicolson, 1964), 288-89.

[26] [Fyodor] Dostoyevski, *Cinler*, ter. Ergin Altay (İstanbul: Can Yayınları, 1982), 331-32.

[27] Bunun detaylı tahlili için bkz. Harry W. Paul, "The Debate over the Bankruptcy of Science in 1895," *French Historical Studies* 5/3 (İlkbahar 1968): 299-327.

Bu açıdan bakıldığında *Madde ve Kuvvet*'in tam metninin tercümesinin 1911 yılında "Teceddüd-i 'İlmî ve Felsefî Kütüphanesi" tarafından ve *Felsefe Mecmuası*'nı da yayımlayarak toplumda dinin yerini alacak yeni, materyalist bir felsefenin kabûlünü sağlamaya çalışan bir entelektüel ile arkadaşının yapılması tesadüfî değildir.[28]

Burada ilginç olan vülger materyalizm ve *Madde ve Kuvvet*'e yönelik Türkçe reddiyelerin, İsmail Ferid'in *İbtâl-i Mezheb-i Maddiyûn* çalışmasından başlayarak, "dinî" eleştiriler olarak kaleme alınmalarıdır.[29] Diğer bir ifadeyle vülger materyalizme karşı çıkanlar da onu, son tahlilde, "din karşıtı" bir akım, *Madde ve Kuvvet*'i ise bunun temel görüşlerini dile getiren bir çalışma olarak kavramsallaştırmışlardır. Dolayısıyla, Osmanlı Marx ve Engels'i, Lange ve Félix Ravaisson-Mollien'i veya Liebig ve Édouard Le Roy'sı olmadığı için vülger materyalizm/bilimcilik "yüksek felsefe ve bilim" haline gelirken; onunla dini bağdaştıracak Überweg ve Strauß'u da var olmadığından bu felsefenin eleştirisi de ulemâya kalmıştır.[30] Burada önemli olan taraftarları ve karşıtlarının *Madde ve Kuvvet*'i temelde din-bilim çatışmasını dile getiren ve dine alternatif sunacak bir felsefe yaratmaya gayret eden bir çalışma olarak algılamış olmalarıdır.

---

[28] Louis Büchner, *Madde ve Kuvvet*, 1-3, ter. Baha Tevfik, Ahmed Nebil (İstanbul: Teceddüd-i 'İlmî ve Felsefî Kütübhanesi, [1911]).

[29] Bkz. İsma'il Ferid, *İbtâl-i Mezheb-i Maddiyûn* (İzmir: Ahmed Celâdet ve Şürekâsı Matba'ası, 1312 [1894]); Harputizâde Hacı Mustafa, *Redd ü İsbat* (İstanbul: Hikmet Matba'a-i İslâmiyesi, 1330 [1912]); Emin Feyzi, *'İlm ü İnadcı Maddiyûn Mezhebinin Reddini Muhtevidir* (İstanbul: Necm-i İstikbâl Matba'ası, 1343 [1925]) ve İsma'il Fenni, *Maddiyûn Mezhebinin İzmihlâli: Maddiyûn Mezhebiyle (Monizm) ve Felsefe-i Müsbete Mezheblerinin Keşfiyât-ı Fenniye ve Muhakemât-ı 'Akliyye ile Redd ü İbtâli* ([İstanbul]: Orhaniye Matba'ası, 1928). Bunların yanı sıra, seküler eğitim alan İslâmcılardan Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin, Celâl Nuri'nin *Tarih-i İstikbâl* eserine yazdığı tenkit içinde de Büchner reddiyesi niteliğinde bölümler mevcuttur. Bkz. *Hüzür-i 'Akl ü Fende Maddiyûn Meslek-i Dalâleti*, 1 (Darü'l-Hilâfe: Hikmet Matba'a-i İslâmiyesi, 1332 [1914]), 33 et seq.

[30] Burada söylenmeye çalışılan, Avrupa'da din adamlarının bilimcilik ve vülger materyalizm reddiyeleri kaleme almadığı değildir. Örneğin, Mustafa Kemal'i de etkileyeceğini göreceğimiz Draper'in "opus magnum"una (bkz. Infra, 141) karşı yazılan ilk eleştirilerden biri olan *L'église et la science* (1877) Belçikalı Cizvit rahip Charles de Smedt tarafından kaleme alınmıştır.

Madde ve Kuvvet'in temel ilkelerini ortaya koyduğu vülger materyalizmin "yüksek felsefe" statüsü kazanmasının ikinci nedeni, onun, Batı'nın gelişiminin motor gücü ve dünya görüşü olduğunun varsayılmasıdır. Vülger materyalizm, daha da popülerleştirilerek kitlelere aktarıldığı Osmanlı ve Türk dergilerinin işlediği konular olan Zeppelin uçuşları, Edison'un icatları, yer ve deniz altı kabloları, coğrafî keşifler, modern tıbbın mucizeleriyle harmanlandığında, bir düşünce hareketi olmanın ötesinde, Batı'nın gelişmişliğini sağlayan "felsefe" kisvesine bürünmüştür.

Bu şekilde yaklaşıldığında bilim, ona inananların indinde, dinlerin "mucize"lerini yaratacak bir güç kazanmış, seküler bir kutsallığa sahip olmuştur. Mustafa Kemal'in şiirlerinin yansıttığı dünya görüşüne hayranlık duyduğu Tevfik Fikret'in, bu hususa vurgu yapan, "Bir gün yapacak fen şu siyah toprağı altın/Her şey' olacak kudret-i 'irfânla . . . inandım" dizelerini ezberlemesi, onun da böylesi bir yoruma katıldığını göstermektedir.[31]

Bu husus göz önüne alındığında, bilimci literatüre ilgi duyan Mustafa Kemal'in, icatlarıyla öne çıkan Benjamin Franklin hakkında yazılan bir eseri dikkatle incelemesi ve üzerine notlar alması şaşırtıcı olmaktan uzaktır.[32] Abdullah Cevdet, Baha Tevfik, Celâl Nuri İleri, Kılıçzâde İsmail Hakkı (Kılıçoğlu) gibi önde gelen vülger materyalistlerin tümünün aynı zamanda Osmanlı Garblılaşma hareketinin de önderleri olmasının nedeni böylesi bir bağlantının kurulmasıdır.

Madde ve Kuvvet'in sözcülüğünü yaptığı akımın Osmanlı toplumunda bir yüksek felsefe haline gelmesinin üçüncü nedeni ise vülger materyalizmin dini eleştiren, onun çağının sona erdiğini savunan tüm akımların ortak

---

[31] Mustafa Kemal, bu dizeleri, 21 Ocak 1930 gecesi okuduğu bir kitabın arkasına yazmıştır. Bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 1, 391. Tevfik Fikret'in bu mısralarla sona eren "Halûk'un 'Amentü'"sü şiiri için bkz. [Tevfik Fikret], *Halûk'un Defteri* (İstanbul: Tanin Matba'ası, 1327 [1911]), [25-27].

[32] *Atatürk'ün Not Defterleri*, 10 (Ankara: ATASE Yayınları, 2009), 183-86. Mustafa Kemal'in okuduğu kitap, A [Elif] Fahri, *Bünyamin [Benjamin] Franklin* (İstanbul: İstepan Matba'ası, 1307 [1890])'dır. Franklin, Osmanlı entelektüel çevrelerinde ilgi gören bir fikir insanı olup hakkında daha önce de bir biyografi yayımlanmıştır. Bkz. Ebü'z-Ziya Tevfik, *Benjamin Franklin* (Kostantiniyye: Kütübhane-i Meşâhir, 1299 [1882]). Gösterilen âlâka, onun teknik ve bilimsel alandaki başarılarından ve bir Aydınlanma düşünürü olarak görülmesinden kaynaklanmıştır. Bkz. Christoph Herzog, "Aufklärung und Osmanisches Reich: Annäherung an ein historiographisches Problem," iç. *Die Aufklärung und ihre Weltwirkung*, der. Wolfgang Hardtwig (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010), 315.

paydası olduğunun düşünülmesidir. Büchner'in pozitivizme sert eleştiriler getirmesi, onu, yeni bir "din" olarak mahkûm etmesine karşılık,[33] Beşir Fu'ad ve Ahmed Rıza benzeri ileri gelen Türk pozitivistleri, bu kuram ile vülger materyalizmin uyum içinde olduğunu varsaymışlardır.

Bu yaklaşım, Baha Tevfik'in, Büchner'e sert eleştiriler yönelten, onun felsefeciliğe özendiğini iddia eden Lange'nin, öncü vülger materyalistin tezlerini bilimsel açıdan tahkim ettiğini savunmasıyla daha açık biçimde ortaya koyulmuştur.[34] Bu şekilde yaklaşıldığında, vülger materyalizm, Yeni Kantçılık'tan pozitivizme uzanan bir yelpazedeki düşünce hareketlerinin, "din karşıtlığı" zeminindeki ortak paydasını şekillendirmiştir.

Büchner 1899 yılında, gelecekte "gerçek"in ve bilimciliğin peygamberi olarak anılacağını düşünerek ölmüştür. Bu hayâli gerçekleşmemekle birlikte, *Madde ve Kuvvet*'in temel tezlerini özetlediği on dokuzuncu asır bilimciliği, yaratıcılarının akıllarından hiç geçmeyen bir toplumda kurulacak yeni yapının temelini oluşturacaktır.

Alman materyalist, çalışmalarını "âlimler (gelehrte)" değil, "tüm eğitimli kitle (ganze gebildete Publikum)" için kaleme aldığını ifade etmiştir.[35] Osmanlı örneğinde ise 1880'lerden itibaren bu kitabın bölümlerini, daha sonra da tamamını okuyan, Haeckel'in çalışmalarına olağanüstü ilgi gösteren "eğitimli toplum bireyleri," bilimciliği "dünya görüşü" haline getirmişlerdir. Baha Tevfik, Büchner'in "bütün medeni dünyanın dimağına hâkim olduğu"nu ileri sürerken,[36] Ömer Seyfeddin'in hikâyelerinde, "Haeckel, Darwin, Büchner . . . Vogt"un "bugünkü hakâyık-ı mevcûdenin ekserisini beşeriyete şerh eden" düşünürler olduğu savunulmuştur.[37]

Dolayısıyla, vülger materyalizm, asır sonu Osmanlı toplumunda felsefe tartışmalarından edebiyata ulaşan bir alanın egemen düşünce sistemi ve "yüksek felsefesi" statüsünü kazanmıştır. Onu içselleştirenler, toplumun geneli içinde oldukça küçük bir azınlıktır; ama bu eğitimli tabaka daha sonra bir ulus-devletin kuruluşunda liderliği üstlenecek, Avrupa'da "vülger" sıfatı yakıştırılan

---

[33] Büchner, *Aus Natur und Wissenschaft*, 1, 14 et seq.

[34] Baha Tevfik, "Bizde Felsefe," *Yirminci Asırda Zekâ* 2 (18 Mart 1328 [31 Mart 1912]): 19.

[35] Bkz. Anton Büchner, *Die Familie Büchner: Georg Büchners Vorfahren, Eltern und Geschwister* (Darmstadt: Eduard Roether Verlag, 1963), 78.

[36] B[aha] [Tevfik]-A[hmed] [Nebil], "Louis Büchner Kimdir?" *Madde ve Kuvvet*, 10.

[37] 'Ömer Seyfeddin, "Beşeriyet ve Köpek," *Piyano* 7 (20 Eylül 1326 [3 Teşrin-i evvel 1910]): 78.

bu akım onlar aracılığıyla yeni yapılanmanın "âlî fikriyâtı" mertebesine yükseltilecek ve kurucu ideolojisinin temel dayanaklarından birini oluşturacaktır.[38]

Mustafa Kemal'in fikir, yaklaşım ve siyasetlerinin, onun vülger materyalizmin egemenliğindeki entelektüel tartışmadan etkilenen azınlık içinde olduğu göz önüne alınmaksızın değerlendirilmesi zordur. Bizzat "yaşam" hakkındaki görüşü olan, "Hayat, herhangi bir tabiat harici âmilin müdahalesi olmaksızın dünya üzerinde tabiî ve zarurî, bir kimya ve fizik seyri neticesidir" tanımı,[39] sadece, Büchner'in eserlerinin bölümlerini ilk kez Türkçeye tercüme eden Abdullah Cevdet'in, "Hayat, ta'azzuv ve tenâsül ile muttasıf 'âlâmat-ı kimyeviye ve fizikiyeden 'ibaretdir" ifadesinin[40] tekran niteliğinde olmayıp, *Madde ve Kuvvet*'in ana fikrinin de özetidir.

Cumhuriyet kurucusu, şüphesiz, tıbbiyeli akranları gibi Büchner'in çalışmalarını derinlikli biçimde incelememiş, onlara dayanan denemeler kaleme almamış, buna karşılık, nesline mensup pek çok literati gibi, on dokuzuncu asır bilimciliğinin "popüler" mesajlarını içselleştirmiştir. Bunlardan en önemli olanı da eğitimli akranları gibi "bilim"in her türlü toplumsal sorunu, bir "deus ex machina" olarak çözebileceğini, dinin yerini aldığında, rasyonel ve müreffeh bir topluma geçişi sağlayabileceğini varsaymasıdır.

Bilimin tüm felsefelerin yerini alacağını düşünen Büchner, değişik çalışmalarında deneysel bilim öncülerinden Claude Bernard'ın analizlerine atıfta bulunmuştur.[41] Mustafa Kemal, ünlü fizyolojistin bir kitapta vecize olarak verilen, gelecekte "fizyolojist, şair ve felsefecinin aynı dili konuşacağı" öngörüsünün altını çizerek önemine işaret edecektir.[42] Yeni Türkiye'nin mimarı da Bernard ve Büchner gibi "bilim"in, felsefeyi gereksiz kılan bir yol gösterici ve "tek" rehber olduğuna inanmıştır.

---

[38] M. Şükrü Hanioğlu, "Blueprints for a Future Society: Late Ottoman Materialists on Science, Religion, and Art," iç. *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*, der. Elizabeth Özdalga (London: RoutledgeCurzon, 2005), 86-89.

[39] Afetinan [Âfet İnan], *Atatürk Hakkında Hâtıralar ve Belgeler* (Ankara: Türkiye İş Bankası Atatürk ve Devrim Serisi, 1959), 267.

[40] İ[brahim] Edhem, "Tagaddi ve Devam-ı Hayat," *Musavver Cihan* 16 (4 Kânûn-i evvel 1307 [16 Kânûn-i evvel 1891]): 123.

[41] Örneğin bkz. Ludwig Büchner, *Physiologische Bilder*, 2 (Leipzig: Verlag von Theodor Thomas, 1875), 300-301.

[42] Édouard Schuré, *Les grands initiés: Esquisse de l'histoire secrète des religions* (Paris: Librairie Académique, 1912), vii; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 19, 41.

Günümüzde değişik mekânlarda sergilenen vecizesi, "Hayat için . . . en hakikî mürşid 'ilimdir, fendir,"[43] asır sonu bilimciliğinin ana mesajını dile getirmekte, *Madde ve Kuvvet*'in temel tezini özetlemektedir. Ancak, o, bu bilimci ilkeyi soyut bir hayat felsefesi tezi olarak görmekle yetinmeyerek, somut bir siyasete dönüştürmeye, "'ilm ve fen"i, "siyasî ve ictimâ'î hayat" ile milletin "fikrî terbiyesinde" kullanılacak tek "rehber" haline getirmeye çalışacaktır.[44]

Mustafa Kemal'in ilk Büchner okumalarını ne zaman yaptığını, Haeckel'in eserlerini hangi yıllarda edindiğini kesin biçimde ortaya koyabilmek mümkün olamamaktadır. Kendisinin öğrenim gördüğü dönemde Mekteb-i Harbiye, vülger materyalizm tartışma merkezleri arasında bulunmamakla birlikte eğitimli kitleleri derinden etkileyen bu tartışmanın bütünüyle dışında da değildir. *Madde ve Kuvvet*'i felsefeyi ıslâh eden temel bir eser olarak gören[45] ilk Türk pozitivisti Beşir Fu'ad benzeri eski mezunlarına karşın, Harbiye talebelerinin çoğunluğu asır sonunda evrim, bilimin üstünlüğü, materyalizm, din-bilim çatışması benzeri konuları, birincil kaynaklardan değil, popüler dergilerde verilen satır arası mesajlardan izlemiştir.

Die Gegenwart, Das Jahrhundert, Die Natur, Nord und Süd, La Nature, La Science populaire, La Science pour tous, La Vie scientifique benzeri dergilerin kalitesi düşük Osmanlı taklitleri, "bilimsel tartışma" boşluğuna sığınarak sansürden geçirdikleri popüler materyalist, Darwinist ve bilimci tezleri, basit makaleler, fen dersleri ve resimler ile sunmuşlardır. *Ma'arif, Musavver Cihan, Resimli Gazete* gibi mecmualar "Herkes İçün Kimya" dersleri yayımlamış,[46] vülger materyalizmin beyin üzerine geliştirdiği yaklaşımları savunmuş,[47] Francis Bacon'a atıflar yaparak deneyciliği yüceltmiş,[48] avamın "mucize" olarak

---

[43] "Gazi Hazretleri Mu'allimlere Karşı Şaheser Olan Bir Nutk İrad Eylemişlerdir," *Hâkimiyet-i Milliye*, 25 Eylül 1924.

[44] Bkz. *Brusa Seyahatı*, der. ['Ârif Hikmet], (İstanbul: Mekteb-i İbtidâ'iye Cem'iyeti Neşriyatı, 1339 [1923]), 17.

[45] Mu'allim Naci, Beşir Fu'ad, *İntikad: Mu'allim Naci Efendi ile Beşir Fu'ad Bey Arasında 'Victor Hugo' Hakkında Cereyan Eden Mükâtebedir* (İstanbul: Kitabcı Arakel, 1304 [1886]), 70.

[46] 'A[bdullah] Cevdet, "Herkes İçün Kimya," *Musavver Cihan* 4 (11 Eylül 1307 [23 Eylül 1891]): 30-31 ilâ 34 (15 Nisan 1308 [27 Nisan 1892]): 266-68.

[47] 'Abdullah Cevdet, "Vezn-i Dimağ," *Ma'arif* 49 (4 Haziran 1308 [16 Haziran 1892]): 358-59.

[48] Adanalı 'A [Ayn]. M. "Terbiye-i 'Akliyye," *Ma'arif* 7 (11 Kânûn-i sânî 1311 [23 Kânûn-i sânî 1895]):110.

adlandırdığı olguların bilimsel açıklamalarını yapmış,[49] Spencer'in Lamarckist tekâmül nazariyelerini özetlemiş,[50] dünyanın milyonlarca yıl evvelki durumunu gösteren temsilî resimlerle evrime dolaylı atıflarda bulunmuşlardır.[51]

Asır sonuna gelindiğinde, pâyitahtta ciddî bir popüler bilimci basın oluşmuş ve eğitimli sınıfları etkilemeye başlamıştır. Bunlar, zikrettiğimiz Alman yahut Fransız popüler bilimci dergilerine göre çok daha sığ ve basit bir bilimciliği ortaya koymuş, buna karşılık, tesirleri oldukça güçlü olmuştur. Bilimciliği yücelten bu yayınların en önemli özelliği, "din-bilim çatışması"nı entelektüel tartışmanın merkezine yerleştirmesidir. Bu bağlamda değerlendirildiğinde, John William Draper'in *History of the Conflict between Religion and Science* (Niza'-i 'İlm ü Din) kitabının bir âlimin yardımıyla kaleme alınan reddiye ile birlikte neşrolunan tercümesinin dönemin çok satan kitaplarının başında gelmesi tesadüfî değildir.[52]

Pek çok akranı gibi, Mustafa Kemal'in kütüphanesinde de "inkılâb fikrinin tohumlarını saçtığı" iddia olunan *Madde ve Kuvvet*'in 1884 yılında yayımlanan Fransızca tercümesi bulunmaktadır.[53] Bunun yanı sıra, eserin değişik bölümleriyle, Osmanlı maddeci hareketi üzerinde önemli bir tesir gerçekleştiren Félix Isnard'ın "deneysel bilim"in geleceğin felsefesine dönüşeceğini savunan kaba bilimci "materyalizm-ruhçuluk mücadelesi" çalışmasında[54] yer alan bir mektuptan oluşan Türkçe derlemeyi de dikkatle okumuştur.[55]

---

[49] 'A[bdullah] Cevdet, "Harput'da Buzluk yahud Bir Tabi'î Buz Fabrikası," *Resimli Gazete* 30 (3 Teşrin-i evvel 1307 [15 Teşrin-i evvel 1891]): 370-71.

[50] İbnü'r-Reşad Mahmud, "Tekâmül," *Ma'arif* 2 (7 Kânûn-i evvel 1311 [19 Kânûn-i evvel 1895]): 25-28 et seq.

[51] "Arzın Eyyâm-ı Evveliyesini Musavvir Bir Levha," *Musavver Cihan* 43 (18 Temmuz 1308 [30 Temmuz 1892]): 344.

[52] J. W. Draper, *Niza'-i 'İlm ü Din*, 1-4, ter. Ahmed Midhat (İstanbul: Tercüman-ı Hakikat Matba'ası, 1313 Rumî [1897]-1318 Hicrî [1900]). Ahmed Midhat, tercümeye geleceğin şeyhülislâmı Musa Kâzım Efendi'nin yardımıyla hazırladığı, "İslâm ve 'Ulûm" başlıklı reddiyeyi de eklemiştir.

[53] *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu: Anıtkabir ve Çankaya Bölümleri* (Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, 1973), 41; Louis Büchner, *Force et matière ou principes de l'ordre naturel mis à la portée de tous avec une théorie de la morale basée sur ces principes*, ter. A[lbert] Legnard (Paris: C. Reinwald, 1884).

[54] Félix Isnard, *Spiritualisme et matérialisme* (Paris: C. Reinwald, 1879), 154-55.

[55] 'Abdullah Cevdet, *Fenn-i Ruh: Dimağ ve Ruh–Tefekkür–Vicdan–Dimağ ve Tefekkür: Kraft und Stoff Kitab-ı Meşhurunun Üç Mebhas-ı Tammıyla Diğer Tefahhusât-ı Fenniyeyi Hâvidir* (İstanbul: Kütübhane-i İctihad, 1911); *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 8, 438-42; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar: Özel İşaretleri ve Düştüğü Notlar İle: Eski ve Yeni Yazılı*

Mustafa Kemal, bunlara ek olarak, *İctihad* mecmuasının Büchner'in değişik eserlerinden yaptığı aktarımları da incelemiş, sohbetlerinde, bunlar içinde bilhassa bilimsel ahlâk konusunda ortaya koyulan düşüncelerden etkilendiğini dile getirmiştir.[56]

Kütüphanesinde Büchner'in insanın geçmiş ve günümüzde "ne olduğu," "doğa içindeki konumu," "nereden geldiği," "nereye gittiği"ni ele alan *Der mensch und seine stellung in der natur in vergangenheit, gegenwart und zukunft, oder Woher kommen wir? Wer sind wir? Wohin gehen wir?* kitabının Fransızca tercümesinin değişik notlar alınarak gözden geçirilmiş olduğunu gösteren bir kopyası da mevcuttur. Çalışmanın değişik sahifeleri üzerinde görülen işaretler Mustafa Kemal'in elinden çıkanlara benzemekte, buna karşılık, onunkilere nazaran daha ayrıntılı ve uzun olan Fransızca notlar, büyük ihtimalle, bu dile fazlasıyla hâkim bir kişinin kaleminin ürünüdür. Dolayısıyla, bu kitabın, kendisinden önce bir diğer şahıs tarafından okunmuş olması mümkündür.

Dönem bilimciliğinin uzun manifestosu niteliğindeki *Maddе ve Kuvvet* kitabında Mustafa Kemal'in en fazla dikkatini çeken, "beyin-düşünce-fosfor" ilişkisini ele alan bölüm olmuştur. Bu, vülger materyalizm kadar asır sonu Batı felsefî çevrelerinin de önde gelen tartışmalarından biridir. Moleschott, değişik çalışmalarında, beslenme ile düşünce üretimi arasındaki ilişkinin madde temelli ve mekanik karakterine atıfta bulunmuştur.[57] Bunları biraz da çarpıtan Liebig, böylesi bir yaklaşımın "bilimsel" olmadığını savunarak, onunla uzun bir tartışmaya girmiş ve bu tezden yola çıkılırsa, "kemiklerin en büyük filozoflar" olacağı sonucuna varmanın mümkün olduğunu vurgulamıştır.[58]

Büchner, Moleschott'un "fosforsuz düşünce olmaz (Ohne Phosphor, kein Gedanke)" benzeri yorumlarını, Feuerbach'ın, *Lehre der Nahrungsmittel* eseri için yazdığı tanıtım yazısında dile getirdiği "İnsan yediğidir/Ne yersen

---

Türkçe Kitaplar, der. Gürbüz D. Tüfekçi (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1983), 200-201.

[56] İsmet Bozdağ, "Atatürk'ün Fikir Kaynakları," *Halkevleri* 9/99 (Ocak 1975): 17.

[57] Jacob Moleschott, *Lehre der Nahrungsmittel: Für das Volk* (Erlangen: Verlag von Ferdinand Enke, 1858), 110; idem., *Der Kreislauf des Lebens: Physiologische Antworten auf Liebig's Chemische Briefe* (Mainz: Verlag von Victor von Zabern, 1863), 397-406.

[58] Ibid., xiii. Moleschott'un Liebig'in eleştirilerine verdiği cevaplar, Osmanlı bilimci çevrelerince tercüme edilerek yazı dizisi şeklinde yayımlanmıştır. Bkz. *Ma'arif* 32 (1 Ağustos 1312 [13 Ağustos 1896]): 501-502 et seq.

osun (Der Mensch ist, was er ißt)" türünden indirgemeci düstûrlarını,[59] Vogt'un "düşünce"nin beyin ile ilişkisini, "safra"nın karaciğer, böbreklerin ürin ile olan münasebetiyle kıyaslayan tespitlerini[60] aşırı mekanik bulmuş; ancak Henri Byasson'un yaptığı deneylerle, yoğun zihinsel faaliyet sonrasında sadece ürin miktarının değil idrardaki fosforik asitin üçte bir, sülfürik asit ve klorin oranlarının da iki kat arttığını göstermesinin,[61] düşünce oluşumunun organik ve maddeci temellerini ortaya koyduğunu savunmuştur.[62]

Mustafa Kemal, şüphesiz, konunun ayrıntılarını, tarafların karşılıklı tezleri ve birbirlerine yönelik eleştirilerini bilmemektedir. Buna karşılık, asır sonu popüler materyalizminin önde gelen tartışmalarından biri olan "düşünce üretiminin maddî temeli" ve "tefekkür"ün metafizik alana girmeden nasıl açıklanabileceği onun da ilgisini çekmiştir. Bu çerçevede, Büchner'in beslenmenin oduncuya kas kuvveti sağlarken, düşünür ve şaire de "tefekkür" gücü verdiğini iddia eden tezini, diğer bir ifadeyle, zihinsel faaliyetin "maddenin hareketi" olduğu yaklaşımını önemsemiştir.[63]

Belirttiğimiz gibi, kütüphanesindeki diğer Büchner eseri, çok daha dikkatle, ayrıntılı notlar alınarak okunmuştur. Bu, Alman materyalistin Darwin'in kuramını kendi basitleştirilmiş tezleriyle harmanlamasından oluşan ve insanın evriminin yanı sıra yaşamın maddeci temellerini de ortaya koyma iddiasındaki bir çalışmadır. Kitapta en fazla ilgi çeken kısımlar, "Darwin'in Bulldog"u sıfatıyla ün kazanan, Thomas Henry Huxley'in evrim analizlerine ilişkin olup, insanın özgün bir yaratık olmadığı, embriyonik olarak diğer memeliler ile kapsamlı benzerlikler gösterdiği, çevresindeki

---

[59] *Ludwig Feuerbach's sämmtliche Werke*, 10 (Leipzig: Verlag von Otto Wigand, 1866), 1-5.

[60] Karl Vogt, *Physiologische Briefe für gebildete aller Stände*, 1-2 (Gießen: J. Ricker'sche Buchhandlung, 1854), 323. Vogt bu alanda şöhret kazanan kıyaslamasını, Cabanis'in beynin bir organ olarak, mide ve bağırsakların sindirimi sağlama amacıyla çalıştıkları gibi faaliyet göstererek "düşünce" ürettiği tezinden hareketle ortaya koymuştur. Bkz. P. J. G. Cabanis, *Rapports du physique et du moral de l'homme*, 1 (Paris: Chez Crapart, Caille et Ravier, Libraires, 1802), 151.

[61] H. Byasson, *Essai sur la relation qui existe à l'état physiologique entre l'activité cérébrale et la composition des urines* (Paris: G. Baillière, 1868), bilhassa, 40 et seq.

[62] 'Abdullah Cevdet, *Fenn-i Ruh*, 29-31; Büchner, *Kraft und Stoff*, 267-69; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 8, 439-40.

[63] 'Abdullah Cevdet, *Fenn-i Ruh*, 93; Büchner, *Kraft und Stoff*, 303-304; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 8, 442.

organik düzenin parçası ve diğer türler ile yakın ilişkilere sahip bulunduğunu savunan bölümlerdir.[64]

Bunun yanı sıra, kitapta yer alan tek tanrılı dinlere yönelik eleştiriler, Mustafa Kemal'in elinden çıkanları andıran çizgilerle işaretlenmiştir. Büchner, Hıristiyanlığın evrensel bir inanç sistemi niteliği taşımadığını, İslâmiyetin ise ancak göçebe ve yarı göçebelere uygun bir din olduğunu, Müslümanlığın kabûlü sonrasında, Arap medeniyetinin ciddî bir gerilemeye girdiğini ileri sürmüştür. Bu iddia, Mustafa Kemal'in seküler Türkçü tarih yaklaşımı çerçevesinde ulaştığı, Türklerin İslâmiyeti kabûl sonrasında medeniyet açısından düşüş yaşadıkları tezini desteklemektedir.

Büchner'e göre, tek tanrılı olma paydasında birleşen İslâmiyet ve Hıristiyanlık, bilim ve uygarlığa yönelik olarak benzer bir karşı-duruşa sahip olup, bu anlamda, paganizmden geriye gidişi temsil etmektedir.[65] Alman materyalist buradan yola çıkarak, deneysel bilimin mevcut tek tanrılı dinlerin yerini almasının gerekliliğini dile getirmiştir.

Belirttiğimiz gibi, kitaba düşülen notların bir bölümü, kütüphanedeki kopyanın Mustafa Kemal öncesinde bir diğer okuyucu tarafından gözden geçirildiğini düşündürmektedir. Buna karşılık, seçilen bölümler, onun tarzı ile işaretlenmiştir. Bunun yanı sıra kendisinin diğer kitaplarda ilgi gösterdiği konuların, örneğin Hunlara yapılan atıfların altının çizilmiş olması, bunların onun elinden çıktığı tezini desteklemektedir.[66]

Mustafa Kemal'in kütüphanesinde, Osmanlı maddeci hareketi üzerine önemli tesir icra eden ve "Alman Darwin"i lâkabıyla atıfta bulunulan zoolog Haeckel'in önde gelen eserleri bulunmaktadır. Bunlardan, din-evrim ilişkisi ile insan organizmasının embriyonik gelişimi üzerinde yoğunlaşan ve Lamarckist bir Darwinizm yorumu ortaya koyan, *Ewigkeit: Weltkriegsgedanken über Leben und Tod, Religion und Entwicklungslehre* çalışmasının değişik kısımları üzerine notlar düşülmüş ve bâzı bölümlerinin altı çizilmiştir.[67]

---

[64] Louis Büchner, *L'homme selon la science: Son passé, son présent, son avenir ou, d'où venons-nous? Qui sommes-nous? Où allons-nous? Exposé très simple suivi d'un grand nombre d'éclaircissements et remarques scientifiques* (Paris: C. Reinwald, 1885), 7-12, 107-65; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 22, 127-129; 169-86.

[65] Büchner, *L'homme selon la science*, 480-81; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 22, 223-24.

[66] Büchner, *L'homme selon la science*, 57; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 22, 144.

[67] Mustafa Kemal'in kütüphanesinde, toplumsal ve ahlâkî gelişmeyi Lamarckist yaklaşımla tahlil eden Herbert Spencer'in değişik eserleri de bulunmaktadır. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 36, 44-45, 78.

Arapça olarak yazılan şürûh, bunların kitabı Mustafa Kemal öncesinde okuyan bir diğer kişi tarafından kaleme alındığını ortaya koymaktadır. Ancak, diğer işaretler, cumhuriyet kurucusunun elinden çıkanları andırmaktadır.[68]

Bu çalışmanın yanı sıra kitaplığında, Haeckel'in evrenin sırlarını açıklama iddiasıyla ortaya çıkarak satış rekorları kıran, birinci bölümü Erken Cumhuriyet döneminde tercüme olunarak liselerde yardımcı kitap olarak kullanılacak[69] çalışması *Die Welträthsel: Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie*'nin Fransızca tercümesi de mevcuttur.[70] Haeckel'in eserlerinin İstanbul'da yabancı eser satan dükkânlarda "kesretle" bulunmasının doğuracağı "vahâmet"e işaret eden Dâhiliye Nezareti, bunları yasaklamıştır;[71] ama pek çok dönem literatisi onları çoktan edinmiş ve okumuştur.

Mustafa Kemal'in vülger materyalist literatürden yaptığı seçmeler, onun bu akımın, Darwin'in *On the Origin of Species* eserinin 1859 yılında basımı sonrasında yöneldiği evrimci biyoloji yaklaşımlarına özel bir ilgi duyduğunu kanıtlamaktadır. İleride dile getireceği, "insanlar sürfeler gibi sulardan çıktılar, ilk ceddimiz balıktır . . . İşler daha da ilerledikçe o insanlar, primat zümresinden türediler. Biz maymunlarız; düşüncelerimiz insandır" benzeri yorumları,[72] ilerleyen yıllarda büyük ilgiyle okuduğu H. G. Wells'e dayanarak yapmıştır. Bu ise Wells'in Mustafa Kemal'in de kitaplarını edindiği[73] Thomas Henry Huxley aracılığıyla, Haeckel'den, bilhassa da *Die Radiolarien*

---

[68] Ernest Haeckel, *Religion et évolution: Trois conférences faites à Berlin, les 14, 16 et 19 Avril 1906*, ter. C[amille] Bos (Paris: C. Reinwald, 1907), 9-62; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 20, 263-77. Bu notları çözmeye çalışan editörler, onların Osmanlı Türkçesi ile yazıldığını düşünerek, "okunamadı" şerhleri düşmüşlerdir.

[69] Bkz. Ernest Haeckel, *Kâinatın Muammaları Kitabının Birinci Babının Tercümesi ve Müellifin Biyoğrafisi*, ter. Ali Haydar Daner (İstanbul: Devlet Basımevi, 1936).

[70] Idem., *Les énigmes de l'univers*, ter. Camille Bos (Paris: Schleicher Frères, 1902); *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 319.

[71] Dâhiliye Nâzırı Mehmed Memduh Paşa'nın, "Ma'arif Nezaret-i Celîlesi'ne" gönderdiği, 7 Haziran [1]323 [20 Haziran 1907] tarih ve 60 sayılı yazı, BOA-MF.MKT. 1002/28 (1907).

[72] Ruşen Eşref Ünaydın, *Atatürk: Tarih ve Dil Kurumları Hâtıralar; VII. Türk Dil Kurultayında Söylenmiştir* (Ankara: T.D.K, 1954), 53; H. G. Wells, *The Outline of History: Being a Plain History of Life and Mankind*, 1 (New York: The Review of Reviews Company, 1923), 19 et seq.

[73] Th. H. Huxley, *La place de l'homme dans le nature* [ter. Eugène Dally, Henry de Varigny], (Paris: J.-B., Baillière, 1891), Atatürk'ün özel kütüphanesinde bulunan kitaplar arasındadır. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 315.

(*Rhizopoda Radiaria*) (1862) çalışmasından alarak uyarladığı, rekapitülasyon kuramına dayalı evrim şemasını öne çıkaran bir değerlendirmedir.

Mustafa Kemal, aynı tespiti, Wells'den özetleyerek resmî ders kitaplarına da koyduracaktır: "Filhakika rüşeymî hayat ile cenin hayatı devirlerinde insan, evvelâ bir balık olacakmış gibi başlar; yerde sürünen hayvanları hatırlatan birtakım şekillerden geçer; . . . [h]ulâsa insanlar, sularda kaynaşıp çırpınan bir mevcuttan, çok yavaş yürüyen bir tekâmülle, bugünkü şekle geldiler."[74]

Ancak, bu tezlerin, Huxley'nin yaşamın ortak kökenini ön plana çıkaran analizleri, Haeckel'in morfoloji araştırmaları neticesinde ulaştığı rekapitülasyon kuramına dayalı evrim şeması ve Büchner'in insanın "nereden gelerek," "nereye gittiği"ni ortaya koyma iddiasındaki maddeciliği ile de uyum halinde olduğu unutulmamalıdır.

Diğer bir ifadeyle, Mustafa Kemal, Wells'i Erken Cumhuriyet döneminde tesadüfen keşfetmiş ve insanlığın gelişimini sadece onun eseri çerçevesinde değerlendirmiş değildir. Yaşamının değişik evrelerinde yaptığı okumaların, edindiği bilgilerin onu bu yola sevk ettiği şüphesizdir. Zaten Wells de anılan düşünürlerin tezlerine dayanan bir dünya tarihi kaleme almaya çalışmıştır. Onun kitabının ilk bölümlerine ait taslakları, Haeckel'in tezlerinin İngiltere'deki en önemli savunucusu, "Huxley'nin Bulldogu" lâkablı, Sir (Edwin) Ray Lankester okumuş ve düzeltmiştir. Wells, Normal School of Science'da zooloji ve jeoloji eğitimi görürken Huxley'nin öğrencisi olmuş, değişik eserleri ile bilim kurgu romanlarında Huxley, Büchner, Haeckel ve Vogt'un tezlerini yoğun biçimde kullanmıştır.[75]

Mustafa Kemal'in evrimci biyoloji ağırlıklı maddecilik yorumuna yönelmesinin son dönem Osmanlı materyalizminin genel eğilimleri ile de uyumlu olduğu vurgulanmalıdır. Bu bağlamsallaştırma, onun, Eduard von Hartmann'ın Darwinizmin temel sorunlarını eleştirel bir bakış açısıyla ele alan *Wahrheit und Irrthum im Darwinismus* çalışmasının Fransızca tercümesini ilgiyle okumuş olmasını anlaşılır kılmaktadır. Bu kitabı, büyük ihtimalle, son Osmanlı halifesi

---

[74] *Tarih*, I, *Tarihtenevvelki Zamanlar ve Eski Zamanlar* (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1931), 5; Wells, *The Outline of History*, 1, 37-40. Mustafa Kemal, Wells'in analizlerinden mülhem bu görüşleri değişik ortamlarda dile getirmiştir. Bkz. Afetinan [Afet İnan], *Atatürk Hakkında Hâtıralar ve Belgeler* (Ankara: Türkiye İş Bankası Atatürk ve Devrim Serisi, 1959), 267.

[75] Huxley'nin Wells üzerindeki etkisi için bkz. H. G. Wells, *Experiment in Autobiography: Discoveries and Conclusions of a Very Ordinary Brain since 1866* (New York: The Macmillan Company, 1934), 159-65.

Abdülmecid Efendi'den almıştır.[76] Ancak, paragraf kenarı ve satır altı çizimleri kendisininkilere benzemektedir.

Hartmann, Johannes Volkelt ve Wilhelm Wundt ile birlikte Yeni Kantçılığın, Darwinizme yönelik eleştirel yaklaşımının önde gelen isimlerinden birisidir. Ancak, Osmanlı maddeci entelektüelleri, eserin niteliğini kavrayamamış ve onun, son tahlilde, Darwinist bir analiz sunduğunu düşünmüşlerdir. İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde Osmanlı materyalizminin çarpıcı simâlarından birisi haline gelen Baha Tevfik, *Kraft und Stoff* çevirisi ile "madde kanunu"nu, Haeckel'in *Anthropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen* çalışmasının tercümesi ile "insan"ın kökenini[77] ve Hartmann'ın zikrettiğimiz kitabının Türkçeye kazandırılması[78] neticesinde ise Darwinizmi "izah ettikleri"ni ileri sürmüştür.[79]

Diğer bir ifadeyle, Osmanlı vülger materyalizminin önderliğini yapanlar dahi, bu çalışmanın Darwinizmi açıklamaktan ziyade onun eleştirisi olduğunun farkında değildir. Değindiğimiz gibi Lange'nin, Büchner'in tezlerini ileriye götüren bir düşünür olarak tanımlandığı bir ortamda böylesi bir iddianın geliştirilmesi fazla da şaşırtıcı bulunamaz.

Hartmann, vülger materyalizmin "kaba mekanik" Darwinist yorumlarını eleştirmiş, buna karşılık, Darwinizmin, sığ maddecilikten ideal ortaya koyan bir gerçekçiliğe tarihsel geçişi mümkün kıldığını savunmuştur.[80] Kendisine göre, Darwinizm mihanikî bir nedensellik üretmiş, ancak bu, morfolojik değişimleri açıklamada yetersiz kalmıştır. Bunun çözümü ise teleoloji ile böylesi nedensellik arasındaki hiyerarşiyi tersine çevirmek, bu sıralamada birincisine öncelik tanımaktır.[81]

---

[76] Kitabın iç kapağına, "Medjid, 1892" şeklinde bir not düşülmüştür. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 23, 31.

[77] Ernst Haeckel, *İnsanın Menşe'i: Nesl-i Beşer*, ter. Ahmed Nebil (İstanbul: Teceddüd-i 'İlmî ve Felsefî Kütübhanesi [1911]).

[78] Eduard von Hartmann, *Darwinizm: Darwin Mesleğinin İhtiva Etdiği Hakikatler ve Hatâlar*, ter. Memduh Süleyman (İstanbul: Teceddüd-i 'İlmî ve Felsefî Kütübhanesi, 1329 [1913]). Çalışma Fransızca tercümesi üzerinden, kısaltılarak ve özetlenerek Türkçeye çevrilmiştir.

[79] Baha Tevfik, "Bir Mukaddime," Fikri Tevfik, *Hüceyre: Hayatın Esası* (İstanbul: Teceddüd-i 'İlmî ve Felsefî Kütübhanesi [1913?]), [3].

[80] Eduard von Hartmann, *Philosophie des Unbewussten*, 1, *Phänomenologie des Unbewussten* (Berlin: Carl Duncker's Verlag, 1876), viii-ix.

[81] Eduard von Hartmann, *Wahrheit und Irrtum im Darwinismus: Eine kritische Darstellung der organischen Entwickelungstheorie* (Berlin: Carl Duncker's Verlag, 1876), 7-9.

Mustafa Kemal'in, bu eseri, Baha Tevfik ve arkadaşları gibi, Darwinizmi açıklayan bir çalışma olarak gördüğü şüphesizdir. Kitapta, Darwin'in kuramı benzeri "yeni teoriler"e karşı koymanın imkânsızlığına işaret edilmesinin önemli olduğunu düşünmesi, büyük ihtimalle, Hartmann'ın evrimciliğin böylesi bir yorumunu benimsediğini varsaymasına yol açmıştır.[82] Benzer şekilde evrim şemasında ara türlerin gerekliliğine yapılan güçlü vurgu da bir eleştiriden ziyade katkı olarak yorumlanmıştır.[83]

Mustafa Kemal, Yeni Kantçılıktan vülger materyalizme, Darwinizmden onun idealist eleştirilerine ulaşan yelpazedeki eserleri gözden geçirdiğinde, bunların bir ortak paydası olduğu kanaatine varmıştır. Yeniden vurgulamamız gerekirse, son dönem Osmanlı maddeciliği de konuya böylesi toptancı bir değerlendirme çerçevesinde yaklaşmıştır.

Cumhuriyet kurucusunun benimsediği bu yaklaşım, Osmanlı asır sonu entelektüellerinin pek çoğunun, son tahlilde, daha geniş bağlamlara yerleştiremediği, ayrıntılarına giremediği böylesi eserlerde "maddeci" bir öz bulmalarına neden olmuştur. Bu tür bir indirgemecilik, vülger materyalizmi, deneysel bilim temelli olma iddiasına dayanarak spekülatif felsefe olarak aşağıladığı on sekizinci asır Fransız maddeciliği ile bağdaştırmakta sakınca görmemiştir. Abdullah Cevdet'den Baha Tevfik'e uzanan bir listedeki entelektüeller, bunlardan birincisine, ikincisinin doğal neticesi ve evrimi olarak yaklaşmışlardır.

Mustafa Kemal de aynı yaklaşımı benimseyerek, Voltaire'in eserlerini edinecek,[84] Baron d'Holbach'ın *Le Bon Sens* çalışmasını dikkatle okuyacaktır. On sekizinci asır materyalizminin kutsal kitabı *Système de la nature*'ün özeti olan bu çalışmada vahiy ve mucizelere yönelik reddiyeler ile şiddetli ruhban karşıtlığı içeren bölümler dikkatini çekecektir.[85] İleride dile getireceği

---

[82] Édouard de Hartmann, *Le Darwinisme: Ce qu'il y a de vrai et de faux dans cette théorie*, tr. Georges Guéroult (Paris: Félix Alcan, 1889), 2; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 23, 33.

[83] Hartmann, *Le Darwinisme*, 16; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 23, 35.

[84] *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 446.

[85] [Paul-Henri Dietrich d'Holbach], *Le bon sens du curé Meslier, suivi de son testament* (Paris: Au Palais des Thermes de Julien, 1802), 175, 178, 181-83, 287-89, 291, 300-302; idem., *Akl-ı Selim*, tr. 'Abdullah Cevdet (İstanbul: Kütübhane-i İctihad, 1928), 295 et seq.; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 8, 396-407. Kitabın alfabe değişimi sonrasında devlet desteğiyle yayımlanan ikinci baskısının, mütercimi tarafından, "En büyük aciz'den en büyük İktidara. 29/12/1928" ifadesiyle reisicumhura ithaf olunan bir kopyası da Atatürk'ün kütüphanesindedir. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 47.

ulemâ karşıtı görüşler d'Holbach'tan mülheme benzemektedir.[86] Burada önemli olan, dönemin pek çok entelektüeli gibi Mustafa Kemal'in de felsefî materyalizm ile deneyci bilimciliğin oldukça kalın bir ortak paydaya sahip ve verdikleri nihaî mesajın aynı olduğunu düşünmesidir.[87]

O da bu müşterek paydanın "madde"ye dayanma, mesajın ise insanlığın gelişiminin "din-bilim çatışması" çerçevesinde şekillendiğini öngörme olduğu kanaatine ulaşmıştır. Onun, söz konusu çatışmayı insanlığın gelişim tarihinin belirleyicisi olarak gördüğü; bilimin, inanç sistemlerinin dogmalarını yıkmasının, ilerlemenin önünü açtığını varsaydığı şüphesizdir. Draper'in satış rekorları kıran kitabının Türkçe tercümesi dönemin pek çok entelektüeli gibi onun kütüphanesinde de kendisine yer bulmuştur.[88] Mustafa Kemal daha sonra İngiliz asıllı Amerikalı bilim insanının Avrupa'nın entelektüel gelişimini tahlil eden eserinin Fransızca tercümesini Abdülmecid Efendi'den sağladığı bir kopyasından okuyacak ve bilhassa evrim ve ırklar arasındaki farklılıkları ele alan bölümlerine işaretler koyacaktır.[89]

Fransız Aydınlanma materyalizmi ile on dokuzuncu asır bilimciliğini ortak karşıtlıkları üzerinden, aynı amaca hizmet eden düşünsel hareketlere dönüştüren indirgemecilik, şüphesiz, oldukça kaba ve toptancı bir maddecilik tanımı yapılmasını mümkün kılmıştır. Mustafa Kemal de bu çerçevede *Madde ve Kuvvet*'den, Le Bon'un "kitle-enerji denkliği" tezini ileri sürerek, maddenin kendiliğinden uçucu parçalara ayrıldığını savunan kitabına ulaşan bir yelpaze içindeki eserlerde yer alan, "madde"nin oluşum, kapsam ve kuvvet/enerji ile ilişkisine yönelik tartışmalara yakın ilgi göstermiştir. Ancak, onun "sosyalist" maddeciliğe eğilim gösterdiği yolundaki iddialar, yanlış

---

[86] Emil Ludwig, *Für die Weimarer Republik und Europa: Ausgewählte Zeitungs-und Zeitschriftenartikel, 1919-1932*, 2, der. Franklin C. West (Frankfurt am Main: Peter Lang, 1991), 182-83. Mustafa Kemal'in ifadeleri, d'Holbach'ın, *Le bon sens du curé Meslier* eserinin, "Absurdité de la morale et des vertus religieuses établies uniquement dans l'intérêt des prêtres," başlıklı 168. Bölümü'nde ortaya koyulan görüşlerin (ss. 232-33) tekrarı niteliğindedir.

[87] Bu yaklaşımın gelişmesinde, Büchner'in temel eserinin "Allah Fikri/Die Gottes-Idee" bölümünde "bilimsel" olmadığını düşündüğü Fransız Aydınlanma materyalizminin, Baron d'Holbach benzeri temsilcilerinin görüşlerine atıflarda bulunmasının rol oynadığı vurgulanmalıdır. Bkz. Büchner, *Kraft und Stoff*, 394.

[88] *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 47.

[89] J. W. Draper, *Histoire du développement intellectuel de l'Europe*, 1, ter. L. Aubert (Paris: Librairie Internationale 1868), 10 et seq.; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 12, 469-74.

anlamadan, not defterlerindeki bâzı aktarımların kendisinin görüşü zannedilmesinden kaynaklanmaktadır.[90]

O da pek çok Osmanlı entelektüeli gibi, "madde"nin oluşumunu anlayabilmenin asır sonu vülger materyalizminin gelecek tasavvuru olarak sunduğu "bilime dayalı" toplumu yaratmanın ilk adımı olduğunu varsaymıştır. Kendisini yakından gözlemleyen Halide Edib, onun maddesel olmayan, mantık ve zekâ ile (Büchner'in bunlara deneyi de ekleyeceği şüphesizdir)[91] açıklanamayan, metafizik alanına giren hiçbir şeyi dikkate almayan kişiliğine vurgu yapmıştır.[92] Mustafa Kemal'in, asır sonu bilimcileri gibi, "maddeden ibaret olan evren ile sürekli evrilen yaşamı anlama konusunda insan zekâsını yegâne yol gösterecinin deneysel bilim olduğunu" düşündüğü şüphesizdir.

Böylesi bir bilimci yaklaşım, ünlü vecizesinin devamında da dile getirdiği gibi, "'ilm ve fennin haricinde mürşid" aramanın "gaflet, cehalet ve dalâlet" olduğunu savunmuştur.[93] Bu, şüphesiz, dine yönelik dolaylı bir atıftır. Etkisi altında kaldığı bilimcilik, Mustafa Kemal'in metafiziği reddederek, dinleri, ilâhî bir gücün emirleri yerine, insanlar tarafından belirli ihtiyaçlara cevap verme amacıyla yaratılan sistemler olarak tanımlamasına yol açmıştır.

Kitabında dile getirdiği, "Musa, Mısırlıların kamçıları altında inleyen Yahudilerin, bu tazyik ve esaretten hâsıl olan 'ibaret olan meyillerinin tecellîsâzı oldu" ve "'İsa; zamanının nihayetsiz sefâletlerini idrak ve ızdırâbât-ı

---

[90] Örneğin bkz. Doğu Perinçek, "Tarih Yapan Önderlerin Tarihsel Kökleri," *Aydınlık*, 9 Kasım 2013. Mustafa Kemal'in not defterine yazdığı "Evvelâ esaretten kurtulmak lâzım olduğunu anlamalı!" notu (bkz. *Atatürk'ün Not Defterleri*, 2 [Ankara: ATASE Yayınları, 2004]), 51-52), büyük ihtimalle VMORO sol kanat literatüründen yapılan aktarımlar içinde yer almaktadır. Bu kendisinin görüşü değil, Makedonya'daki ihtilâlci hareketin bir yayınından Sarafov ve Gerdjikov'un faaliyetleri, eylemlere karşı çıkan bir öğretmenin (daskal)in devrim mahkemesinde yargılanması ve bir çete mensubunun mezarının tezyini benzeri konularla birlikte aktarılmış bir ifadedir. Söz konusu defterlere düşülen notların önemli bir bölümü alıntılardan oluşmaktadır. Bunlar da edebî ve askerî eserlerden Yunanca meyhane şarkılarının güftelerine ulaşan bir yelpazedeki nakilleri kapsamaktadır.

[91] "Atatürk'ün metodolojisi" üzerine değerlendirmeler yapan Bayar da "Atatürk, AKIL, BİLİM, DENEY yolu ile . . . çağdaş uygarlık düzeyine ulaşılabileceğine inanıyordu" yorumunu dile getirmiştir. Bkz. Celal Bayar, *Atatürk'ün Metodolojisi ve Görüşleri*, der. İsmet Bozdağ (İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1978), 157.

[92] [Halide Edib], *The Turkish Ordeal: Being the Further Memoirs of Halidé Edib* (New York: The Century Co., 1928), 170.

[93] "Gazi Hazretleri Mu'allimlere Karşı Şahsınca Olan Bir Nutuk İrad Eylemişlerdir," *Hâkimiyet-i Milliye*, 25 Eylül 1924.

'umumiye devrinde 'âlemde tahakkuk etmeye başlamış olan lüzûm-i şefkat-perverîyi din halinde tercüme ve ifhâm etmek yolunu bildi" türünden yorumlar, dönem koşulları gereği biraz dolaylı yolla da ifade etse, bu yaklaşımı ortaya koymaktadır.[94]

İleride, İslâm tarihi konusunda okumalar yaparken, çürütülecek bir Oryantalist tez olarak zikredilmiş, "İslâmiyet, 'Arablarda hâsıl olan tekâmül-i millî neticesinde meydana gelmiş bir şey' olmayub, sırf zuhur-i Muhammedî'nin eseridir" tespitinin yukarıdaki yorumlarının devamı niteliğini taşıdığını varsaydığı şüphesizdir.[95] Mustafa Kemal, aynı görüşü seküler bir tahlille dile getiren müsteşrik Sédillot'nun, İslâm peygamberinin üstün yetenekleri sayesinde farklı Arap topluluklarını birleştirebildiği tezinin de dikkate değer olduğunu düşünmüştür.[96]

İslâmiyet hakkındaki yargısı, "din"e yönelik genel yaklaşımının, onu metafizik dışı, elle tutulabilir analizlerle açıklama tercihinin sonucudur. İleride ilgiyle okuyacağı Thomas Carlyle'ın *On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History* (Kahramanlar) eserinin Fransızca tercümesi bu alanda daha sarih bir görüş geliştirmesine yol açacaktır. Mustafa Kemal, eserin sunum yazısında, agnostik İskoç entelektüelin çağının en büyük eleştirmeni olduğu yolundaki yorumu önemli bulmuş,[97] büyük ihtimalle, onun dönemin en radikal Türk aleyhtarı ve "lâf anlamaz Türk (unspeakable Turk)" deyiminin yaratıcısı olduğunu bilmediğinden, çalışmayı önyargı sahibi olmaksızın incelemiştir.[98]

---

[94] M[ustafa] Kemal, *Zabit ve Kumandan ile Hasbihâl*, 17.

[95] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm*, 1 (Kostantiniyye: Darü'ş-Şafaka Kütübhanesi, 1326 [1908]), 131; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 3, 11.

[96] L[ouis-Pierre-Eugène] A[mélie] Sédillot, *Histoire générale des Arabes*, 1 (Paris: Maisonneuve, 1877), 80; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 15, 378-79.

[97] Thomas Carlyle, *Les héros, le culte des héros et l'héroïque dans l'histoire*, ter. J.-B.-J. Izoulet-Loubatières (Paris: Armand Colin, [1892]), viii; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 23, 125.

[98] Deyim, Carlyle'ın 1876 Bulgar olayları sırasında Avam Kamarası üyesi George Howard'a yazdığı ve "lâf anlamaz Türk"ün devre dışı bırakılarak ülkenin dürüst Avrupa idaresine terkini talep eden mektubu sonrasında meşhur olmuştur. Kendisi, bu ifadeyi, uzun süre önce edebî bir çalışmasında dile getirmiş, ancak kullanım dikkat çekmemiştir. Bkz. William S. Walsh, *Handy-Book of Literary Curiosities* (Philadelphia: J. B. Lippincott, 1893), 1073. Carlyle, Kutsal Yerler Krizi ve Kırım Savaşı sırasında İngiltere kamuoyunda oluşan olumlu Türk imajına da şiddetle itiraz eden entelektüellerin başında yer almıştır. Bkz. Kingsley Martin, *The Triumph of Lord Palmerston: A Study of Public Opinion in England before the Crimean War* (London: Hutchinson, 1963), 195.

Carlyle, Hz. Muhammed'e biyografilerinin toplamı "tarih"i oluşturan "kahraman"ların en çarpıcı örneklerinden birisi olarak yaklaşarak, Victoria çağının erken dönemlerinde egemenliğini sürdüren,[99] İslâm peygamberinin bir "sahtekâr (impostor) olduğu" ve "şeytanî karaktere sahip bulunduğu" temelli değerlendirmelere ilk ciddî eleştiriyi getirmiştir. Goethe'nin *West-östlicher Diwan*'ı ile Herder, Friedrich Schlegel ve Silvestre de Sacy'nin görüşlerinden etkilenen Carlyle,[100] peygamberin "samimî" bir kişi olduğunu, bu nedenle de asırlar sonra varlığını sürdürebilen ve milyonlarca bireyin sâliki olmayı iftihar vesilesi gördüğü bir din tesis ettiğini ileri sürmüştür ki Mustafa Kemal de bu tespiti önemli bulmuştur.[101]

Buna karşılık, Carlyle, saf, bozulmamış bir öze sahip olan Hz. Muhammed'in, yaşadığı ruhî sıkıntıların, karşılaştığı psikolojik sorunların doğurduğu fikirleri, Cebrâil'in getirdiği vahiyler olarak algıladığını savunmuştur.[102] Diğer bir ifadeyle, peygamber "samimî" bir insan, Kur'an da "dürüst" bir kitaptır; ama bu İslâmiyetin ilâhî kaynaklı olduğu anlamına gelmemektedir. Hz. Muhammed "peygamberlerin en seçkini olmasa da" bir "sahtekâr," insanları kandırmaya çalışan şeytanî bir karakter değildir; sadece yaratıcı ile ilgili yorumları ve fikirlerini daha çekici kılabilmek amacıyla Yahudi kaynaklarından almıştır.[103]

---

[99] Carlyle'ın Hz. Muhammed'i bir "kahraman" olarak tahlil ettiği yıllarda, Charles Forster'ın *Mahometanism Unveiled*, 1-2 (London: J. Duncan and J. Cochran, 1829) çalışmasının hâlâ konu üzerine kaleme alınmış en önemli eser olarak görüldüğü; Voltaire'in *Le Fanatisme, ou Mahomet le prophète* eserinin, vurguları James Miller ve John Hoadly'nin uyarlamalarıyla daha da şiddetli hale gelen İngilizce tercümesinin (bkz. *Mahomet the Impostor: A Tragedy: As It Is Acted at the Theatre-Royal in Drury-Lane, by His Majesty's Servants* [London: J. Watts and B. Dod, 1744]) çok satan kitaplar listesinde yer aldığı, bu esere dayanarak sahnelenen trajedinin kalabalık seyirci gruplarınca izlendiği unutulmamalıdır.

[100] Philip C. Almond, *Heretic and Hero: Muhammad and the Victorians* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1989), 3; David R. Sorensen, "Une religion plus digne de la Divinité: A New Source for Carlyle's Essay on Mahomet," *Carlyle Studies Annual* 23 (2007): 13-42.

[101] Carlyle, *Les héros, le culte des héros et l'héroïque dans l'histoire*, 149; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 23, 125.

[102] Carlyle, *Les héros, le culte des héros et l'héroïque dans l'histoire*, 106-107; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 23, 170-71.

[103] Carlyle, *Les héros, le culte des héros et l'héroïque dans l'histoire*, 108; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 23, 172.

Buna karşılık, Allah'ın kelâmı olarak sunduğu ifadeler, kendi kalbinden gelen, "içten" görüşlerdir. Dolayısıyla, genellikle yapıldığı gibi, İslâmiyetin "şarlatanlık"a indirgenmesi anlamlı olmamaktadır. Hz. Muhammed cennet hakkındaki yorumlarıyla, Hıristiyanlık öncesi Nors ve Germanik kavimlerin tanrısı Desir'i takipçilerinin tapacağı bir ilâh haline sokmaktadır; ancak, İslâmiyeti bir "yanlışlık" değil "gerçeklik" dini olarak kabûl etmek gerekmektedir. Mustafa Kemal, Carlyle'ın bu görüşlerini dikkate değer bulmuştur.[104]

Carlyle'ın yorumları ve "kahraman" sınıflamasının, Hz. Muhammed'in öğretisi ve İslâmiyeti anlamak için kullanılabilecek elverişli bir düşünsel çerçeve sunduğu II. Meşrutiyet döneminde sıklıkla gündeme getirilmiştir.[105] Bu tezin savunulduğu kitaplardan biri olan *Hatemü'l-Enbiyâ*'nın bir kopyasının Mustafa Kemal'in kütüphanesinde bulunması,[106] cumhuriyet kurucusunun Carlyle'ın kuramı ile birincil kaynağın yanı sıra Osmanlı entelektüel çevrelerindeki tartışmalar aracılığıyla karşılaşmış olması ihtimalinin de bulunduğunu ortaya koymaktadır.

Mustafa Kemal, "Kahramanlar"ın yanı sıra asır sonu Osmanlı toplumunda İslâmiyet ve peygamberi konusunda büyük tartışmalar yaratan bir diğer kitabı da gözden geçirmiştir. Hollandalı müsteşrik Reinhart Dozy'nin, *Tarih-i İslâmiyet* adı altında Osmanlı maddeci ve Garbçı hareketinin liderlerinden Abdullah Cevdet tarafından Fransızca tercümesi üzerinden Türkçeye çevrilen *Het Islamisme: De Voornaamste Godsdiensten* kitabı, çok sayıda orijinal kaynağın yanı sıra Aloys Sprenger'in peygamberin "hysteria muscularis" ve "hysteria cephalica"dan muztarip olduğunu iddia eden çalışmasına dayanarak,[107] Carlyle'ın "ruhî sıkıntılar" ürünü olduğunu ileri sürdüğü düşüncelerin, belirgin bir fizikî rahatsızlıktan kaynaklandığını savunmuştur. İslâmiyetin doğuşunu Hz. Muhammed'in "hastalıklar"ı üzerinden açıklama ve epilepsi iddiaları oldukça eskidir ve daha sonra Herman Somers ve Armin

---

[104] Carlyle, *Les héros, le culte des héros et l'héroïque dans l'histoire*, 120; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 23, 182-83.

[105] Örneğin bkz. Celâl Nuri, *Hatemü'l-Enbiyâ'* (İstanbul: Yeni 'Osmanlı Matba'a ve Kütübhanesi, 1332 [1914]), 27-28. Osmanlı maddeci hareketi liderlerinden Abdullah Cevdet de Carlyle'ın temel eserinin "yatağı[n]ın ikinci yüz yasdığı"olduğunu belirtmiştir. Bkz. ['Abdullah Cevdet], "İctimâ'î ve Ma-ba'de't-tabi'î [tabi'a] Tedkikler: Thomas Carlyle," *İctihad* 260 (15 Eylül 1928): 5017.

[106] *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 59.

[107] A[loys] Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad, nach bisher grösstentheils unbenutzten Quellen*, 1 (Berlin: Nicolaische Verlagsbuchhandlung, 1861), 207-208.

Geus benzeri araştırmacılar tarafından da dile getirilecektir. Ancak, Dozy'nin çalışmasını farklı kılan, bu tezin, orijinal kaynaklarla desteklenerek güçlü bir Oryantalist "din tarihi" anlatımıyla eklemlenmesidir.

Tarih-i İslâmiyet, Osmanlı entelektüel mehâfilinde 1908 yılına kadar ciddî bir ilgi görmemiş, Dozy; Ernest Renan ve Gabriel Hanotaux benzeri, tezleri cevaplanması gereken bir kişi konumuna gelmemiştir. Ancak, temel eserinin 1908 ve 1909 yıllarında iki cilt halinde yayımlanan Türkçe tercümesi,[108] doğal olarak, kapsamlı bir entelektüel tartışma yaratmıştır. Şeyhülislâm da dâhil olmak üzere önde gelen ulemâ kitabın yasaklanması talebinde bulunmuş,[109] kısa süre içinde, Dozy ve çevirmeninin değerlendirmelerine yönelik reddiyeler kaleme alınmıştır.[110]

Mustafa Kemal'in kütüphanesindeki Fransızca Dozy tercümesinin en fazla işaretlenen sahifeleri Sprenger'in tezlerinin dile getirildiği bölümlerdir. Bunların yanına, "işte dervişlik, 'zikr' bundan neş'et etmişdir" şeklinde bir derkenâr düşülmüştür.[111] İşaretler ve Türkçe notlar, Mustafa Kemal'in kaleminden çıkanlara benzemektedir. Buna karşılık, kitabın bir diğer sahifesinin kenarına düşülmüş Fransızca şerhin, onu daha önce okuyan bir şahıs tarafından kaleme alınmış olması ihtimali yüksektir.[112]

İslâmiyetin doğuş ve gelişimi ile peygamberin hayatı üzerine yaptığı okumalar, Mustafa Kemal'in dinlere yönelik genel yaklaşımını tahkim etmiştir. O, bilimciliğin güçlü etkisiyle, asır sonu Osmanlı toplumundaki pek çok eğitimli akranı gibi dinin, "ilmî olarak açıklanabilecek" bir olgu olduğunu düşünmüştür.

---

[108] R[einhart] Dozy, *Tarih-i İslâmiyet*, 1-2, ter. 'Abdullah Cevdet (Mısır [Kahire]: Kütübhane-i İctihad, 1908-1909).

[109] BOA-BEO, 264307, 264617, 278257 (1327/1909). Kitap daha sonra yasaklanmış ve mevcut nüshaları toplatılarak Hayratiye (Galata) Köprüsü'nden denize atılmıştır.

[110] Çarpıcı örnekler olarak, Manastırlı İsma'il Hakkı Efendi'nin "Tarih-i İslâmiyet" başlığı altında başlayan, sonraki bölümlerinde ise "Tarih-i İslâmiyet Nâmıyla Neşr Olunan Risâle-i Müfteriyânenin Cerh ü İntikâdına Dâ'ir" ve "Tarih-i İslâmiyet Nâm-ı Müste'anyla Doktor (Dozy) nun Türkceye Mütercem Risâle-i Menhûsesine Dâ'ir," unvânları ile yayımlanan reddiyesi. *Sırat-ı Mustakim* 3/72 (7 Kânûn-i sânî [1]325 [20 Kânûn-i sânî 1910]: 305 et seq., ile Hayreddin, "Doktor Dozy'i Redd," *Beyanü'l-Hak* 7/163 (4 Haziran 1328 [17 Haziran 1912]) 2874-76 et seq.'e bakılabilir.

[111] Reinhart Dozy, *Essai sur l'histoire de l'Islamisme*, ter. Victor Chauvin (Paris: Maisonneuve, 1879), 82-86, 23-25; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 19, 84-88.

[112] Reinhart Dozy, *Essai sur l'histoire de l'Islamisme*, 138; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 19, 102.

Örneğin, 1916 yılında, Doğu Cephesi'nde komuta görevi icra ederken, Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin *Allah'ı İnkâr Mümkün Müdür? Yahud Huzur-i Fende Mesâlik-i Küfr* kitabını[113] okumuş ve "[b]u tetkikatta, ilim ve fenne istinat edenler[in] makbul" olduğu yorumunu yapmıştır.[114] İlme verdiği tartışılmaz önceliğin yanı sıra dindar düşünürlerin, "ulûm ve fünun ve felsefeyi," dinî metinleri tefsir için "evirip çevirmeye gayret" ettikleri kanaatine varması, şüphesiz, bilimci hassasiyetini yansıtmaktadır.[115]

Bu okumaların, ileride daha ayrıntılı biçimde ele alacağımız şekilde, kendisini Erken Cumhuriyet döneminde, Leone Caetani'nin *Annali dell'Islām* çalışmasındaki tezleri benimsemeye ve bunları okul kitaplarına koydurtmaya yönelttiği açıktır.[116] Fakat, Wells ve Caetani'nin dönem entelektüelleri tarafından tavsiye edilen eserlerini ilgiyle incelemesi ve siyasetleri için işlevselleştirmesi tesadüfî değildir. Bu açıdan bakıldığında, bilimcilik ve maddecilik kadar din yaklaşımı konusunda da belirgin ve İstiklâl Harbi sırasında kullanmak zorunda kalacağı söylem istisnâ olunursa, temel yaklaşımı değişmeden evrilen bir çizgiden bahsedebilmek mümkündür. Kendisi, bunların birbiriyle bağlantılı olduğunu düşünmüş, dine hayatı boyunca bilimci tezler çerçevesinde yaklaşmış, onun, "fen tarafından açıklanamayan" kısımlarını reddetmiştir.

Böylesi bir yaklaşım Mustafa Kemal'in, Hz. Muhammed'e Carlyle'ın "kahraman"ı, Kur'an'a da içinde önemli felsefî mesajlar barındıran bir kaynak olarak bakması neticesini doğurmuştur. Maiyetinde görev yapan, daha sonra da kendisi ile yakın teması sürdüren Hüsrev Gerede, onun "dinî hasbıhal ve muhakemelerinde, Athe yani dinsiz görünüp, gayet hür konuştuğu"nu, buna

---

[113] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün Müdür? Yahud Huzur-i Fende Mesâlik-i Küfr: Felsefe-i Ma-fevka't-Tabi'iye Mebâhisi* ([İstanbul]: Hikmet Matba'a-i İslâmiyesi 1327 [1911]).

[114] "Mustafa Kemal'in Birinci Dünya Savaşına Ait Anıları," der. Şükrü Tezer, *Atatürk'ün Hatıra Defteri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1972), 82- 83. Bu kitabın okunan kopyası, Mustafa Kemal'in kütüphanesinde bulunmamaktadır. Bu nedenle, çalışmada önemli bulduğu, işaretlediği kısımlar bilinmemektedir. Ahmed Hilmi'nin, Mustafa Kemal'in gözden geçirdiği bir diğer kitabı, *Tarih-i İslâm*'a zeyl olarak kaleme alınan söz konusu eser değişik cüzlerden oluştuğu için onun tamamının veya belirli bölümlerinin okunduğunu anlayabilmek de mümkün olamamaktadır.

[115] Ibid., 83.

[116] Bkz. Infra, 485 et seq.

karşılık, konu Hz. Muhammed'e geldiğinde onun büyük bir "dâhi ve siyasî" olduğunu dile getirdiğini nakletmektedir.[117]

Cumhuriyet kurucusu, bir mülâkatında Hz. İsa üzerinden dile getirdiği gibi, peygamberlerin "insanî boyuta indirgenmesini" anlamlı bulmakla beraber, bu yapılırken onların "aşırı ölçüde yüceltilmeleri"nin sakıncalı olduğunu varsaymıştır.[118] Amerika Birleşik Devletleri Sefiri Sherrill ile yaptığı bir sohbetinde de Kur'an'ın Türkçe meâlini merak sâikiyle okuduğunda, onun, ummadığı ölçüde "iyi ve kullanılabilir felsefî içeriğe sahip olduğunu gördüğünü," söyleyecektir.[119]

Bu, bilhassa İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde bilimci çevrelerde yaygınlık kazanan bir yaklaşımdır.[120] Örneğin, Celâl Nuri, "Muhammedü'l-Emîn gibi şehsuvârân-ı meydân-ı icrâ'ât"ın "dehâ"sını överken,[121] dinî bir yorum yapmamış; Abdullah Cevdet, değişik ehâdis ve âyâtın, bilimcilik merkezli ve yeni bir felsefe yaratılmasında kullanımının yararlı olacağını ileri sürerken, bunların ilâhî değerlerine işaret etmemiştir.[122] Bu alanda daha radikal yaklaşımları benimseyen Kılıçzâde Hakkı dahi belirli hadislerin Türkçe tercümelerinin, halkı çalışmaya teşvik ve sermaye birikimi yaratma benzeri alanlarda kullanılabileceğinin altını çizmiştir.[123] Bu örneklerin de ortaya koyduğu gibi, İslâm felsefî bir içeriğe sahip, Hz. Muhammed bir "dehâ" ve "kahraman" olabilmektedir; ancak bu, dini, bir kült olarak, modern çağda takip edilmesi gereken bir rehber haline getirmemektedir. İnanç sistemlerinin metafiziğe dayalı iddiaları bilim ile bağdaştırılamayacağından, onların yalnızca olumlu felsefî içeriklerinden yararlanılabilecektir.

---

[117] Atilla Oral, *Atatürk'ün Sansürlenen Mektubu* (İstanbul: Demkar, 2011), 13; *Hüsrev Gerede'nin Anıları: Kurtuluş Savaşı, Atatürk ve Devrimler, 19 Mayıs 1919-10 Kasım 1938*, der. Sami Önal (İstanbul: Literatür Yayınları, 2002), 267.

[118] Emil Ludwig, "Kemal: A Vivid Portrait of a Dictator," *The New York Times*, 9 Mart 1930.

[119] Charles H. Sherrill, *A Year's Embassy to Mustafa Kemal* (New York: Charles Scribner's Sons, 1934), 194.

[120] Bu konuda bkz. M. Şükrü Hanioğlu, "Garbcılar: Their Attitudes toward Religion and Their Impact on the Official Ideology of the Turkish Republic," *Studia Islamica* 86/2 (August 1997): 133-58.

[121] Celâl Nuri, "Zât-ı Hazret-i Muhammed: Hazret-i Peygamberin Dehâsı," *İctihad* 82 (28 Teşrîn-i sânî 1329 [11 Kânûn-i evvel 1913]): 1808.

[122] Abdullah Cevdet, *Fünûn ve Felsefe ve Felsefe Sânihaları* (İstanbul: Kütübhane-i İctihad, 1912), bu çabanın ürünüdür.

[123] Tumalı-ı Emel [Kılıçzâde İsmail Hakkı], "Pek Uyanık Bir Uyku," *İctihad* 57 (7 Mart 1329 [20 Mart 1913]): 1263.

Mustafa Kemal'in de benimsediği bu yaklaşımın, Hz. Muhammed'e yönelik "üstün insan/kahraman" değerlendirmesinin, bunu dinî içerikten soyutlamadan yapan örneklerden farklı olduğunu belirtmek gereklidir. Örneğin, Muhammed İkbâl de Nietzsche'nin "übermensch" kavramsallaştırmasından hareketle, peygamberi böylesi bir sınıflama içinde ele almanın anlamlı olacağını ileri sürmüştür. Ancak, bu şekilde çizilen "insan-ı kâmil" portresi, bireyin içinde var olan "ilâhî"yi konuşmanın yanı sıra vahiy temelli tanrısal bir öğretiyi de aktaran bir üstün kişiliğe atıfta bulunmuş, söz konusu kavramsallaştırmanın, bu anlamıyla, Kur'an ile uyum içinde olduğunu belirtmiştir.[124]

Buna karşılık, Osmanlı bilimci çevrelerinin Hz. Muhammed'e yönelik övgüleri onu her türlü nebevî vasıftan soyutlayarak, seküler anlamda "kahraman" ve "üstün insan" olarak değerlendirmiştir. Bunun doğal neticesi olarak, İslâmiyet, ilâhî içeriğinden arındırılan, neşet ettiği ortamın ürünü, felsefî bir mesaj ve toplumsal programa indirgenmiştir.

Mustafa Kemal'in gözetimi altında hazırlanan, üzerlerinde kapsamlı düzeltmeler yaptığı ders kitapları da genel olarak "din"i böyle bir yaklaşımla ele alacaktır.[125] Bu derlemeler, İslâmiyetin doğuş ve gelişimini metafizikten bütünüyle soyutlayarak, bilimsel kıstaslarla değerlendirmeye, onu toplumsal gereklilik ve Hz. Muhammed'in dünyevî ve askerî liderliği çerçevesinde açıklamaya çalışmıştır.

Bu kitaplar, onun "şahsiyeti"nin önemine dikkat çektikten sonra,[126] peygamberliğine dair çok sayıda rivayet bulunduğu, bunları efsânelerden ayırmanın zor olduğunu vurgulamaktadır.[127] Anlatım, onun reformcu karakterine, âyetleri "lüzum ve ihtiyaçlara göre takrir" ettiğine işaret ederken, "kendisini tahrik eden kuvvetin tabiat fevkinde bir mevcudiyet olduğuna samimî surette kani" olduğunu belirtmektedir.[128] Peygamberi "harekete getiren ilk amil bu samimî heyecanlar olmuştur."[129] Hz. Muhammed'in dünyevî liderliği, bilhassa da askerî kişiliği göz önüne alınmadığında, onu, "her şeyi bir

[124] İkbâl'in, Nietzsche'nin "übermensch" kişiliğini, 'Abdülkerim el-Cilî'nin *El-insanü'l-Kâmil* eserinde dile getirdiği mükemmel şahsiyet ile bağdaştırma çabaları için bkz. Souleymane Bachir Diagne, *Islam et société ouverte: La fidélité et le mouvement dans la pensée de Muhammad Iqbal* (Paris: Maisonneuve et Larose, 2001), 63-64.

[125] *Tarih*, I, 20-24.

[126] *Tarih*, II, *Ortazamanlar* (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1931), 90.

[127] Ibid., 91.

[128] Ibid.

[129] Ibid.

melekten alan ve aynen muhitine tebliğ eden ümmî, cahil, hissiz hareketsiz bir put derekesine indirmek hatasından kurtulmak mümkün" değildir.[130]

Bu, şüphesiz, Büchner ve Baron d'Holbach destekli metafiziğin anlamsızlığı, Carlyle'ın ilâhî karakter taşımayan "kahraman"ın içtenliği ve Caetani'nin İslâmî kaynakların efsâne dışında bilgi içermediği yaklaşımlarından izler taşıyan bir değerlendirmedir. Ancak, Mustafa Kemal'in bu alanda değişik kaynaklardan etkilenerek geliştirdiği eklektizm, her alanda bilimciliğe öncelik verdiği olgusunun göz ardı edilmesine neden olmamalıdır.

Onun gözünde diğer yaklaşımlar, "maddecilik" temelli bilimin üstünlüğü ile çatışmadığı, onun analizlerine yardımcı olabildikleri ölçüde değer taşımıştır. Mustafa Kemal, geniş "Jön Türklük" sınıflamasının yanı sıra, bu hareketin bilimci yaklaşımını benimseyen dar ama entelektüel mehâfilde fazlasıyla etkili eğitimli kadronun okuyucu tabakası içinde de yer almıştır. Bu alanda farklı kaynaklardan derlediği bilgiler derinlikli olmayıp, eklektik karakterlidir; ancak, bunları kullanarak geliştirdiği, bilimciliğin popülerleştirilmiş, vecizelere indirgenmiş yorumu olarak tanımlanabilecek dünya görüşü, gelecekte izleyeceği siyasetleri şekillendirmesinde fazlasıyla etkili olacaktır.

Değişik kaynaklardan yaptığı okumalar ve edindiği bilgiler içinde Mustafa Kemal'i en fazla etkileyen, geleceğin toplumunda "felsefe"nin sonunun geleceği, "bilim"in bu alanda son sözü söyleyeceği tezi olmuştur. Büchner, her türlü felsefeye, Hobbes'un; Schopenhauer ve Kierkegaard'ın Hegel'i eleştirirken vurguladıkları "Primum vivere deinde philosophari (önce yaşa sonra felsefe yap)" ilkesi çerçevesinde karşı çıkmıştır. Yaşamın kanunları ve işleyişi ise "bilim" tarafından belirlenmektedir.[131] O nedenle, geleceğin toplumunda, "deneysel bilim" dışında yol göstericiye gerek duyulmayacaktır; yeni ahlâkı da felsefî akım ve dinler yerine "bilim" şekillendirecektir.

Mustafa Kemal'in, "felsefe" üzerine Yahya Kemal ile yaptığı bir sohbette dile getirdiği düşünceler konuya yaklaşımının anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Felsefeyle ilgilendiğini, buna karşılık, "filozoflarla pek geçinemediği"ni söyleyen Mustafa Kemal, maddeci, idealist, ahlâkçı yaklaşımların birbirlerinin tezlerini çürütebildiklerini, buna karşılık, gerçekliği anlama konusunda yetersiz kaldıklarını vurgulamıştır. Bu nedenle, her olayı, "kendi kanunları"

---

[130] Ibid., 93.

[131] Büchner'in, Collingwood'a gönderdiği Darmstadt, 28 Ekim 1863 tarihli mektup, Büchner, *Force and Matter*, x.

içinde, ama "evren" ve "insan"ı gözden kaçırmadan ele almanın anlamlı olduğunu dile getirmiştir.[132] Bu yaklaşım, Büchner'in "yaşam-felsefe" ilişkisi konusunda zikrettiğimiz görüşünün tekrarı niteliğindedir.

Bu etkileşim değerlendirildiğinde, Mustafa Kemal'in Büchner'i, onun düşüncelerini yaymaya çalışan Osmanlı entelektüellerinden daha iyi anladığı, on dokuzuncu asır bilimciliğinin ana mesajını, onun üzerine Türkçe kitaplar yazanlardan daha iyi kavradığı yorumu yapılabilir. Söz konusu literati, böylesi kaba maddecilik ve bilimciliğin kendiliğinden "yeni ahlâk" oluşturmasına, toplumsal sorunları çözmesine kuşku ile yaklaşarak, onu felsefî mesajı olan kuramlarla bağdaştırmaya çalışmışlardır.

Beşir Fu'ad pozitivizmin, Baha Tevfik "Haeckel Monizmi"nin, Abdullah Cevdet ise Jean-Marie Guyau'nun bireyleri felsefî anlamda dindar yapacak ahlâkçılığının bu işlevi göreceğini varsayarak, katı bilimciliği böylesi kuramlarla telife gayret etmişlerdir. Mustafa Kemal ise, pek çok akranı gibi, bunların içinde doğru görüşler bulunabileceğini ama deneysel bilimin uzlaştırmaya ihtiyacı olmadığını, toplum ve bireylerin onun yol göstericiliği dışında rehberlere yönelmemesi gerektiğini düşünmüştür.

Bunun, söz konusu düşünür ve fikir akımlarından haberdar olmamaktan kaynaklanmayan, bilinçli bir tercih olduğunun altı çizilmelidir. *Cours de philosophie positive* takımı özel kütüphanesinde bulunan kitaplar arasındadır.[133] Sohbetlerinde, "Auguste Comte"u bir zamanlar gözünde "Allah gibi" büyüttüğünü, her fikir yürütüşünde, "[p]ozitivizmi anahtar olarak" kullandığını, Ahmed Rıza'nın pozitivist yorumlarından fazlasıyla etkilendiğini söylemiştir.[134] Cumhuriyet sonrasında verdiği bir mülâkatta yaptığı "din" yorumu, gerçekten de *Catéchisme positiviste*'i okumayı o anda bitirmiş bir kişi tarafından dile getirilen bir görüş izlenimini uyandırmaktadır.[135] Pozitivizme

---

[132] Bozdağ, "Atatürk'ün Fikir Kaynakları," *Halkevleri*, 9/99: 13.

[133] *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 33.

[134] Bozdağ, "Atatürk'ün Fikir Kaynakları," *Halkevleri*, 9/99: 17.

[135] Ludwig, *Für die Weimarer Republik und Europa*, 182-83. Mustafa Kemal'in dile getirdiği yorum, Comte'un *Discours sur l'esprit positive* eserinde "fetişizm" üzerine yaptığı değerlendirmenin tekrarı gibidir. Bkz. Klaus Kreiser, "Din Sorusu Sorulmadan Verilen Açık Yanıt: Emil Ludwig'in Mustafa Kemal'le Yaptığı Mülâkat, 1929," ter. Semih Tezcan, *Beşinci Uluslararası Atatürk Sempozyumu, 8-12 Aralık 2003, Ankara: Bildiriler* (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2005), 1372. Bu mülâkatın Şam'da neşrolunan *el-Kabas* gazetesinde yayımlanan Arapça çevirisinden aktarılarak resmî yayın organlarından birinde verilen geniş özetinde, Mustafa Kemal'in ifadesi, "takdise layık ancak cemiyeti

gösterdiği alâkaya karşılık, kendi ifadesine nazaran, daha sonra, ihtilâl karşıtlığı nedeniyle, bu kurama duyduğu inancı kaybetmiştir.[136] Bu mesafe koyuşta, söz konusu akımın, "evren" ve toplumu açıklamada yetersiz kalacağı düşüncesinin de rol oynadığı anlaşılmaktadır.

Benzer şekilde, Haeckel okumaları yapan bir kişinin, Monizm ve Panteizm tartışmalarından habersiz olması mümkün değildir.[137] Ortaya koyacağı, "Natür insanları türetti, onları, kendine taptırdı da" tezi,[138] natüralizme ilgi duyan, ancak, onu bilimci ve evrimci çerçevede analiz eden bir kişinin değerlendirmesidir.[139] Yukarıda zikredilen mülâkatta da Emil Ludwig'in dile getirdiği, Geothe'nin Spinoza'dan mülhem, "tüm fânilerin içinde yaşadığı, ölümsüz" *Gott-Natur* kavramına atıf yapan Panteist yorumuna, "Tanrının yalnızca insan toplumunun zirvesi/fikri (Gott ist nur die Spitze der menschlichen Gesellschaft)" olduğu şeklinde aktarılan cevabını vermiştir.[140]

Bu, şüphesiz, Büchner'in *Madde ve Kuvvet*'de Feuerbach'a dayanarak ileri sürdüğü "medeni" ve "vahşi" toplulukların tanrılarının farklı olduğu, son tahlilde, tanrının insanın yüceleşmiş benliğini yansıttığı savlarıyla uyum içinde olan bir değerlendirmedir.[141] Bunun da gösterdiği gibi, Mustafa Kemal, "madde"ye canlılık atfeden hylozoist (özdekçi) ve vitalist (dirimselci) görüşlerin bilimle bağdaştırılması, Goethe veya Haeckel'in tanımladığı anlamda

---

beşeriyenin reisi olan kimsedir" şeklinde tercüme olunmuştur. Bunun, Mustafa Kemal'in Fransızcaya çevrilen ifadelerinin Ludwig tarafından Almanca yayımlanan metninden Arapçaya aktarılmış halinden Türkçeye tercüme edilmesinden kaynaklanması mümkün olabileceği gibi (örneğin Almanca metindeki "Goethe nannte das Gott-Natur" ifadesi, "Goethe bu tabiate 'Allahlar' namını vermiştir" şeklinde çevrilmiştir), sansür neticesinde ortaya çıktığı da düşünülebilir. Bkz. "Türkiye Reisicümhuru Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretlerile Mülakat," *Ayın Tarihi* 22/73 (Nisan 1930): 6051.

[136] Bozdağ, "Atatürk'ün Fikir Kaynakları," *Halkevleri*, 9/99: 15-17.

[137] Mustafa Kemal'in, tecrübeli gazeteci "Gott-Natur" deyimini söyler söylemez, Fransızca gerçekleştirilen mülâkatta, Almanca kavramı yüksek sesle tekrar ederek karşı görüş açıklaması, Panteizm ve onun değişik yorumları konusunda bilgi sahibi olduğunu ortaya koymaktadır. Ludwig, *Für die Weimarer Republik und Europa*, 183.

[138] "Atatürk'ün Türk Kuşunu Açarken Söylevi," *Ulus*, 4 Mayıs 1935.

[139] Buna karşılık, "Tabiatın her şeyden büyük ve her şey olduğu"-benzeri açık natüralist görüşler de serdetmiştir. Bkz. *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, der. A. Âfetinan [Ayşe Âfet İnan] (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1969), 454.

[140] Ludwig, *Für die Weimarer Republik und Europa*, 183.

[141] Büchner, *Kraft und Stoff*, 392-93.

Gott-Natur'dan yola çıkılarak ulaşılacak Monist bir "vahdet-i mevcud" felsefesinin topluma yol göstermesinin mümkün olmadığını düşünmüştür.

Çankaya'daki kütüphanesindeki eserler arasında, Haeckel ve Comte'unkilerin yanı sıra Jean-Marie Guyau'nun değişik çalışmalarının da bulunması, analizleri ölümünden uzun yıllar sonra Erken Cumhuriyet Türkiyesi'nde revaç bulan ahlâkçı düşünürün yaklaşımlarına bütünüyle duyarsız kalmadığını göstermektedir.[142] Buna karşılık, Guyau'nun geleceğin "din yokluğu"nda doğacak boşluğun nasıl doldurulacağını ele alan en önemli eserleri *L'irréligion de l'avenir* ve *Esquisse d'une morale sans obligation, ni sanction* kütüphanesinde mevcut kitaplar arasında değildir.

Bundan hareketle, pozitivizm ve Monizm gibi, Guyau'nun Erken Cumhuriyet döneminde büyük ilgi gören "müeyyidesiz ve vecibesiz," dogması bulunmayan, ama bireyi felsefî anlamda "dindar" yapacak yeni ahlâk fikrinin de Mustafa Kemal'e câzip gelmediği yorumu yapılabilir. O, katıksız bir bilimci olarak, bilimin felsefî desteğe ihtiyacı olmadığını varsaymıştır.

Bu yaklaşımı, belirgin felsefî görüşlere dayanmak yerine "en hakikî mürşid"in "bilim" olduğu, onun kendi ahlâkını yaratacağı bir toplum tasavvuru geliştirmesine neden olacaktır. Cumhuriyet kurucusunun "felsefesizlik"i, Büchner gibi bir "üstünlük" olarak gördüğü şüphesizdir. Yeni toplum yaratma projesinin, gerçekleştirmeye çalıştığı dönüşümlerin düşünsel arka planında da felsefî bir çerçeveden ziyade böylesi bir "bilimciliği" gözlemlemek mümkündür.

Mekteb-i Tıbbiye'de tesis olunarak daha sonra İttihad ve Terakki Cemiyeti'ne dönüşen örgütlenmenin kurucusu, Jön Türk hareketinin tüm evrelerinde rol almış olan İbrahim Temo, Atatürk'ün bu entelektüel kadronun hayâllerini gerçekleştiren "rehâkâr bir otorite" olduğunu dile getirerek, [143] Abdullah Cevdet, "Gazi Paşa"nın "uzun senelerden beri bütün münevverlerin ateş ve imanla beslediği emelleri tahakkuk" ettirdiğini vurgulayarak,[144] Celâl Nuri de onun, "düşündüklerini saha-i tatbike koyabilen" ve istediğinden "â'lâ bir inkılâb" gerçekleştiren kişiliğinin altını çizerek bu olguya parmak

---

[142] *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 213, 355, 440.

[143] İbrahim Temo, *Atatürkü N'için Severim*? ([Mecidiye]: y.e.y., 1937), 8. Temo, düşüncelerini hayata geçirdiğini ileri sürdüğü Atatürk'ün reformlarını da Arnavutlara izlenmesi gereken örnekler olarak sunmuştur. Bkz. Selma Yel, "İttihat ve Terakki'nin Kurucularından İbrahim Temo'nun Atatürk ve İnkılâplar Hakkındaki Düşünceleri," *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 18/52 (Mart 2002): 101-105.

[144] 'Abdullah Cevdet, "Gazi'nin Köşkünde," *İctihad* 194 (15 Kânûn-i evvel [1]925): 3813.

basmışlardır.[145] Fakat, cumhuriyet kurucusunun "bilimci bir siyasî karar alıcı"ya indirgenmesi anlamlı değildir. Onun "bilimcilik"ten ne anladığı, bu düşünce akımının temel tezlerini nasıl yorumladığı, okuduklarının içeriği kadar önemlidir.

Bilimcilerin Garbçılığı

Dünya görüşünü şekillendiren bilimcilik, Mustafa Kemal'in bir diğer alandaki yaklaşımlarını da derinden etkilemiştir. Mustafa Kemal, bu akımı benimsemesi nedeniyle, Batılılaşmayı, böylesi bir zeminde, yaşam mücadelesinin dayattığı bir gereklilik olarak savunan İkinci Meşrutiyet Garbçılığı'nın tezlerine ilgi duymuş, bilhassa Selânik'te edindiği tecrübeye dayanarak, "eski-yeni" mücadelesi olarak gördüğü modernleşmeyi daha derin ve "bilimsel" olduğunu varsaydığı bir düşünsel çerçeveye yerleştirmiştir.

Osmanlı materyalist ve bilimci hareketinin liderlerinin aynı zamanda "İkinci Meşrutiyet Garbçılığı" olarak adlandırılan düşünce akımının da önde gelen isimleri olması, konuyla ilgili araştırmaların genellikle göz ardı ettiği bir olgudur. Ziya Gökalp, 1912 yılında, "memleketimizde üç fikir cereyanı" var olduğunu ileri sürdüğü "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Mu'asırlaşmak" yazı dizisinde, "modernisation" karşılığı olarak kullandığı "mu'asırlaşma" cereyanının Osmanlı ülkesindeki ilk çağdaş düşünce akımı olduğunu savunmuştur. Kendisine göre, bu öncü cereyanın köklerini III. Selim ıslâhâtına kadar geri götürebilmek mümkündür.[146]

Konuyu ele alan temel akademik çalışmalar, aynı varsayımdan hareketle, anılan akımı on sekizinci asır Osmanlı modernleşmesi ile Türkiye Cumhuriyeti arasındaki düz çizginin sondan bir evvelki aşaması olarak kavramsallaştırmışlardır.[147] Bu değerlendirme, İkinci Meşrutiyet "Garbçılığı"nın on sekizinci

---

[145] Sırasıyla bkz. Celâl Nuri, "Cumhuriyetin Füyûzâtı," *İleri*, 26 Teşrin-i evvel 1339 [1923]; idem., "İnkılâb ve Cezrîlik," *İleri*, 15 Teşrin-i sânî 1339 [1923].

[146] Ziya Gök Alp, *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Mu'asırlaşmak* (İstanbul: Yeni Mecmu'a, 1918), 3. Bu çalışma, kitapçık hâline getirilmesinden yaklaşık altı yıl önce tefrika edilmiştir. Bkz. *Türk Yurdu* 3/11 (7 Mart 1328 [20 Mart 1912]): 331-37 et seq. Mustafa Kemal bu risâleyi özel olarak getirterek okumuştur. Bkz. Başkumandan Gazi Mustafa Kemal'in, "İstanbul'da 'Adnan Efendi'ye, 12. 1. [1]339 [1923]" tarihli şifre telgrafı, CBA-01018882 (1923).

[147] Bkz. Tarık Zafer Tunaya, *Türkiyenin Siyasî Hayatında Batılılaşma Hareketleri* (İstanbul: Yedigün Matbaası, 1960), 18 et seq; Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*

asır Fransız materyalizmi ile on dokuzuncu yüzyıl Alman bilimciliğinin senteziyle meydana getirilen fikrî zemine dayandığını, neredeyse bütünüyle göz ardı ederek, onu Avrupa ile bozulan askerî dengenin Osmanlı ricâli ve entelektüelleri karşısına koyduğu sorunlara, Batı kurum ve teknolojisi ithal ederek karşılık vermeye çalışan siyasetlerin devamı olarak görmüştür.

Buna karşılık, söz konusu hareketin bilimcilik düşünsel temeline dayandığını ve yeni bir ahlâk tesisi iddiasıyla ortaya çıktığını vurgulamadan, ne onun ne de bu cereyandan fazlasıyla etkilenen Erken Cumhuriyet ideolojisinin anlaşılabilmesi söz konusu olabilir. Diğer bir ifadeyle, İkinci Meşrutiyet Garbçılığı'nın dayandığı "vülger materyalist" ve Sosyal Darwinist fikrî arka plan, onu geleneksel Batılılaşma/modernleşme yaklaşımlarından farklılaştırmıştır. Bu özgün akım, aslî etkisini, bilimcilik merkezli ve yeni ahlâk tesisi amaçlı bir "Batılılaşma"nın, oldukça sulandırılmış bir biçimini, ki bu, Gökalp'in kavramsallaştırması çerçevesinde, "Muasırlaşma/Asrîleşme" olarak adlandırılacaktır, Türkiye Cumhuriyeti resmî ideolojisinin temel dayanaklarından biri haline getirerek gerçekleştirmiştir.[148]

Belirttiğimiz gibi, bu fikir hareketinin önde gelen savunucuları aynı zamanda on dokuzuncu asır bilimciliğinin etkisinde kalan entelektüellerdir. Avrupa adâb-ı muaşeretinin Osmanlı/Türk toplumunca benimsenmesini hedefleyen gayretlerin başını çeken ve Türkçe en kapsamlı görgü kuralları rehberini yayımlayan Abdullah Cevdet'in Ludwig Büchner'in temel eserinin bölümlerini çeviren ilk Osmanlı fikir insanı olması;[149] Ahmed Nebil ile beraber *Kraft und Stoff*'un tamamını tercüme ederek yayımlayan Baha Tevfik'in dergisinde bu terbiye biçiminin uygulamalarının resimler yardımıyla öğretilmeye çalışılmasının[150] rastlantı olduğuna inanmak zordur.

(Oxford: Oxford University Press, 1968), 235 et seq.; Berkes de "Garbçılık"ın kaynak ve amaçlarındaki farklılığı vurgulamasına karşılık, analizini genel yaklaşıma uygun biçimde sürdürmüştür. Bkz. Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey* (Montreal: McGill University Press, 1964), 338, 347 et seq.

[148] Konuya bu çerçevede yaklaşan bir değerlendirme için bkz. M. Şükrü Hanioğlu, "II. Meşrutiyet Dönemi Garbcılığı'nın Kavramsallaştırılmasındaki Üç Temel Sorun Üzerine Not," *Doğu Batı* 31 (Şubat 2005): 55-64.

[149] 'Abdullah Cevdet, *Mükemmel ve Resimli Âdâb-ı Mu'aşeret Rehberi* (İstanbul: Yeni Matba'a, 1927). Bu kitap, Gaston Jollivet, Marie-Anne L'Heureux, *Pour bien connaître les usages mondains* (Paris: Pierre Lafitte, 1911) adlı eserin Türkçeye uyarlanmış biçimidir.

[150] Bkz. *Yirminci 'Asırda Zekâ* 1 (5 Mart 1328 [18 Mart 1912]): 13 et seq.

Daha geriye gidecek olursak, Ahmet Midhat Efendi'nin *Alafranga* risâlesi ile John William Draper'in zikrettiğimiz *History of the Conflict between Religion and Science* eserinin tercümesini aynı dönemde yayımlaması benzeri örnekler, bu alanda var olan ilginç bir bağlantıyı ortaya koymaktadır.[151]

Bizzat Abdullah Cevdet'in, "Tekâmül kanunu . . . daha iyiyi yaşatmak için iyiyi ortadan kaldırır; kuvvetliyi yaşatmak için zâ'ifi ezer; pâkı yaşatmak için nâpâkı öldürür; zekiyi yaşatmak [i]çin gabîyi kahr eder; çalışkanı yaşatmak için tenbeli ortadan süpürür . . . Avrupa bir tefevvukdur"[152] ifadesinde dile getirildiği gibi, bu hareketin önde gelen simâları nezdinde, Avrupa âdâb-ı muaşeretinin de kabûlünü içeren Batılılaşma, bir aktarma yahut taklidin ötesinde, Sosyal Darwinizm gereği, "yaşam için savaşım" çerçevesinde icra edilmesi zorunlu bir eylem planıdır. Nitekim, Abdullah Cevdet, Avrupa'yı yalnızca bir "tefevvuk-i mihanikî" olarak görenlere katılmadığını belirtmiştir.[153]

Yaşam tarzı değişiminin nihaî bir amaç olmaktan çıkarılarak araç olarak değerlendirilmesi, aslî hedefin "bilimsel" yeni ahlâk yaratılması olduğunun vurgulanması, İkinci Meşrutiyet Garbçılığı'nın ayırıcı niteliğidir. Bu konuda verilebilecek çarpıcı bir örnek, Kılıçzâde Hakkı'nın bir hikâyesinde, mahallesi tarafından Avrupa görgü kurallarını benimsedikleri için "Dinsizler Familyası" olarak adlandırılan bir ailenin fertlerinin söylemidir. Onların anladığı anlamıyla Batılılaşma, sadece Avrupa âdâb-ı muaşeretini benimsemek veya mahallelinin "pek gâvurca" bulduğu "tuvaletler" giymekle sınırlı kalmamış,[154] ailenin kızının ağzından "iman" edilmesi gerekenin, Büchner'in vecizelerini andıran bir ifadeyle, "'alâ'ik-i dünyeviyeden kesilmiş bir sahib-i kerâmetden bir şey' beklemekden ise bi'z-zat kerîm olmağa cehd" etmek olduğunun savunulmasıyla ortaya koyulduğu gibi, yeni bir ahlâk yaratılması anlamına gelmiştir.[155]

Dolayısıyla, dönem İslâmcıları da dâhil olmak üzere, herkesin kabûl ettiği "mihaniki" bir Batılılaşma ve teknoloji aktarımı, İkinci Meşrutiyet Garbçılarının ülküsü olmaktan bir hayli uzak kalmıştır. Başka bir deyişle, bu akımın

---

[151] Ahmed Midhat, *Avrupa Âdâb-ı Mu'aşereti yahud Alafranga* (İstanbul: İkdam Matba'ası, 1312 [1894]).

[152] Abdullah Cevdet, "Kari'lerimize," *Mükemmel ve Resimli Âdâb-ı Mu'aşeret Rehberi*, 4-5.

[153] Ibid., 5.

[154] Kılıçzâde Hakkı, *İ'tikadât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb* ([İstanbul]: Sancakcıyan Matba'ası, 1329 [1913]), 72-73.

[155] Ibid., 82-83.

mensupları, on dokuzuncu asır sonlarında davranışları alt toplumsal tabakaların tepkisine yol açan *dandy* bireylerden farklı olarak, değişimi gündelik yaşam, görünüm ve Batı dilleri öğrenmek benzeri uygulamalarla sınırlı tutmamışlardır.

Hiç şüphe yok ki, "Dinsizler Familyası"nın modern kızı ile "alla Franca bey" tipinin çarpıcı örneği, Recâizâde Mahmud Ekrem'in *Araba Sevdası* romanının kahramanı Bihruz Bey, yaşam tarzı ve kıyafetlerindeki benzerliğe karşılık, oldukça farklı dünya görüşleri ve ahlâk anlayışları olan bireylerdir. İkinci Meşrutiyet Garbçıları daha sonra Cumhuriyet resmî söyleminin de altını çizeceği gibi yeni ahlâk tesisi fikrini de ihtiva eden Batılılaşmayı, "bilimsel" gereklilik ve Darwinist "yaşam mücadelesi" çerçevesine yerleştirmişlerdir.

Diplomatik görevler de üstlenmiş Garbçı bir kumandanın çarpıcı ifadesi ile "1300 sene evvel çölde, çöl için yapılmış kavânin ve nizâmât ile Evropa kıt'asının en mühim noktasında icrâ-yı hükûmet" edilmesi mümkün değildir.[156] Celâl Nuri ise doğrudan Sosyal Darwinist bir yorum yaparak, "bin küsûr senelik ahkâm-ı dünyeviyemiz ile" çağdaş "mu'areke-i medeniyede" "galebe çalabil"memizin hayâlden öteye geçemeyeceğini, Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye'nin, "köhnemiş" olduğu düşünülen *Code Napoléon*'a bile üstünlük sağlayamayacağını dile getirmiştir.[157] Bu açıdan bakıldığında genel olarak Batılılaşma, özel olarak da medeni kanun yapılması, bir hukuk reformundan ziyade "yaşam savaşı"nın dayattığı bir zorunluluktur.

Bu yaklaşımın, İkinci Meşrutiyet Garbçılığı'nı, geçmişteki Osmanlı Batılılaşma hareketlerinden farklılaştırarak özgün ve geniş ufuklu hale getirmesinin yanı sıra, onu, Erken Cumhuriyet ideolojisinin düşünsel arka planını oluşturacak bir akıma dönüştürdüğü ortadadır.

Mustafa Kemal'in liderliğindeki Erken Cumhuriyet Batıcılığı da İkinci Meşrutiyet Garbçılığı gibi soruna kapsayıcı bir dünya görüşü ve ahlâk projesi olarak yaklaşacaktır. Bu anlamıyla Batılılaşma, ülkeyi demir ağlarla örme, fesin yerine şapkayı geçirme, alfabeyi değiştirmenin yanı sıra topluma yeni bir ahlâkı benimsettirmeyi de içeren bir dönüşümü tasavvur etmiştir. Kılıçzâde Hakkı'nın, Erken Cumhuriyet döneminde neredeyse harfiyen uygulanan, ünlü Garblılaşma programı, gündelik hayata ilişkin değişimler yanında,

---

[156] Keçecizâde 'İzzet Fu'ad, "Meclis-i Meb'usan Re'isi Ahmed Rıza Beyefendi'ye," *İştihad* 132 (28 Teşrin-i sânî 1918): 2827.

[157] Celâl Nuri, *Kendi Nokta-i Nazarımdan Hukuk-i Düvel* (İstanbul: Müşterekü'l-Menfa'a 'Osmanlı Şirketi Matba'ası, 1330 [1912]), 185.

"Türklerin ahlâkını tashih" edecek tedbirleri gündeme getirmiş,[158] radikal Garbçı, diğer yazılarında da toplumun tesis edilecek "nev' (yeni) iman" benimsettirilerek dönüştürülebileceğini vurgulamıştır.[159]

İkinci Meşrutiyet Garbçılığı, söz konusu tasavvuru nedeniyle, dinin toplumda oynaması veya daha doğru ifadeyle, "oynamaması" gereken rolleri, temel sorunsallarından biri hâline getirmiştir. Ancak, bununla, klâsik Osmanlı Batılılaşma hareketleri sırasında muhafazakâr tepkiler nedeniyle ortaya çıkan çatışmaları karıştırmamak gereklidir. Bu cereyanın, gelenek ve dinin egemen olduğu bir kültürün baskısı altında olduklarını düşünen önde gelen isimleri, Batılılaşmayı, "geleceğin bilimsel toplumunu tesis" benzeri bir hedefin aracı olarak görmüş ve bir ideolojiden ziyade, Mannheim'ın tanımı çerçevesinde, mevcut toplumsal düzeni değiştirecek bir "ütopya" üretmeye çalışmışlardır.

Diğer bir ifadeyle, bu hareket, geleneksel Osmanlı yenileşme girişimlerinden farklı olarak, "Garblılaşma"ya, Batı toplumlarıyla var olan mesafenin kapatılması ve teknoloji aktarımından ziyade, geleceğin, mevcut ile çelişen toplumunu yaratma projesinin düşünsel arka planı olarak yaklaşmıştır. Dolayısıyla, bu düşünce akımının önde gelen temsilcileri, basit bir taklitçilik ve transfer önermenin ötesinde, dinin marjinalleştiği, bilimin egemen olduğu, Darwinist mücadelede elenmeyecek bir toplum üzerine tasavvurlar üretmişlerdir.

Bir "ütopya" geliştirmeye gayret eden Garbçılık hareketi, temel tezlerini, İkinci Meşrutiyet ortamında on dokuzuncu asır bilimciliğinin de sözcülüğünü yapan *İctihad*, *Hürriyet-i Fikriye/Serbest Fikir/Uhuvvet-i Fikriye*, *Mehtab/Şebtâb*, *Piyano*, *Zekâ/Yirminci Asırda Zekâ* benzeri dergiler aracılığıyla ortaya koymuştur. Garbçı neşriyatın amiral gemisi ise Mustafa Kemal'in düzenli biçimde okuduğu ileri sürülen birinci mecmuadır.[160] Abdullah Cevdet'in neşrine 1904 yılında İsviçre'de başladığı *İctihad*, Jön Türk organları içinde kültürel ve felsefi tartışmalara ağırlık veren yayın organı olmuş, Cenevre'yi takiben yaklaşık altı yıl Kahire'de yayımlanmış, 1911 senesinden itibaren pâyitahtta çıkarılmaya başlanmıştır.[161]

---

[158] [Kılıcızâde İbrahim Hakkı], "Pek Uyanık Bir Uyku," *İctihad* 57: 1264.

[159] Örneğin bkz. Kılıcızâde Hakkı, "İman," *Hürriyet-i Fikriye* 1 (3 Şubat 1329 [16 Şubat 1914]): 2.

[160] Atatürk'e yakın isimlerden Ruşen Eşref Ünaydın, *İctihad*'ın düzenli olarak Mustafa Kemal'in eline geçtiğini nakletmiştir. Bkz. Vurkaç, *Atatürk ve Kitap*, 47.

[161] Derginin tesisi ve Jön Türk basını içindeki yeri için bkz. M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, [1981]), 49-56.

Dergi, dönemin çoğu çalakalem derlenmiş çok sayıda çalışma yayımlayan entelektüellerinden Celâl Nuri ve radikal görüşler sahibi Kılıçzâde Hakkı'nın yazı kadrosuna katılımı sonrasında, kamuoyunda büyük tartışmalara neden olan makale ve yazı dizilerine yer vermiş, bilimcilikle Batılılaşmayı bağdaştıran, yeni bir toplum tasavvuru yaratmaya çalışmıştır.

İctihad, 1913 yılında iki bölüm halinde yayımladığı "geleceğin toplumu" projesiyle Garbçılığın temel tezlerini ortaya koymuştur. Kılıçzâde Hakkı tarafından, adlî kovuşturmadan kaçınma amacıyla bir rüya nakli şeklinde kaleme alınan bu proje, Erken Cumhuriyet reformlarının taslağı niteliğindedir. Abdullah Cevdet de 1923 yılında, "bugün (yâ'ni on sene sonra) taze düşünceler gibi ortaya konulan feyyâz ve hayatî mu'azzam mes'elelerin hemen hemen cümlesine bu makale"de "işaret" edildiğine ve bir "ıslâhât-ı ictimâ'iye ve mesâ'î-i medeniye programı" yapıldığına dikkat çekerek, bu hususun altını çizecektir.[162]



G. 13. Kılıçzâde İsmail Hakkı (İsmail Hakkı Kılıçoğlu, 1872-1960). Fotoğrafın, Mustafa Kemal'in şapka nutku (27 Ağustos 1925) öncesinde (24 Temmuz 1925) imzalanmış ve derginin 15 Temmuz 1925 tarihli (büyük ihtimalle bir süre gecikmeyle yayımlanmıştır) 184. sayısının kapağında kullanılmış olması ilgi çekicidir.

Proje, "Bizanslıların millî serpuşu olan fesin kâmilen def'" edilmesi sonrasında "yeni bir serpuş-i millînin kabûlü," "birer menba'-ı 'atâlet ve masdâr-ı batâlet olan" tekye ve zaviyelerin "kâmilen ilgası," medreselerin kapatılmasıyla

[162] ['Abdullah Cevdet], "Kılıçzâde Hakkı Bey ve İki Mektubu," *İctihad* 151 (10 Şubat 1923): 3132.

yerlerine "Collège de France" ve "École Polytechnique" benzeri kurumlar tesis olunması, evliyâ, türbe ziyaretlerinin yasaklanması, bu amaçla harcanan paraların "donanma ve müdafa'a-i milliye" cemiyetlerinin kasalarına aktarımı, Kur'an ve hadislerin Türkçeye tercümesi ve camilerde hutbelerin "Türkce ve ihtiyâc-ı 'asra göre" iradı benzeri Erken Cumhuriyet dönüşüm ve uygulamalarını içermektedir.[163]

Garbçıların gelecek tasavvuru niteliğindeki program, bunların yanı sıra tek eşliliğin kabûlü, genç kızların tesettüre sokulmaması, kadınların sosyal hayata katılımının sağlanması, onların kıyafetlerine yönelik dinî müdahale ve sınırlamaların sonlandırılması benzeri talepleri dile getirmiştir.[164]

Projede zikredilmeyen ve yeni rejimin ilk yıllarında hayata geçirilen reformlar da Garbçılar tarafından değişik forumlarda önerilmiştir. Örneğin, hukuk eğitimi almış olan Celâl Nuri, çalışmalarının önemli bölümünü yasal reforma ayırmış, nizamî mahkemelerin tesisine karşılık, bir medeni kanun yapılmamış olmasını eleştirerek, bu konuya öncelik verilmesi talebinde bulunmuştur.[165] Kendisine göre, medeni hukuk açısısından "irtica'" niteliğindeki "Mecelle-i Ahkâm-ı 'Adliyye"nin uygulanması "milleti perişan" etmiş,[166] Kanunnâme-i Ticaret benzeri düzenlemelerde aktarılan metinlerin iyi tercüme edilmemesi ise devâsâ sorunları beraberinde getirmiştir.[167] Radikal görüşleriyle ünlenen bir diğer Garbçı ise belediyelerde "nikâh-ı medeni" usûlünün uygulanması ile Müslümanların en önemli toplumsal ihtiyacının karşılanacağını ileri sürmüştür.[168]

Erken Cumhuriyetin önemli dönüşüm projelerinden olan Latin alfabesine geçiş de İkinci Meşrutiyet Garbçılığının en fazla gündeme getirdiği konular arasında yer almıştır. Örneğin, *Hürriyet-i Fikriye* dergisinin bu alanda değişim önerme amacıyla kaleme aldığı makaleler, söz konusu görüşün kamuoyuna

---

[163] Mustafa Kemal de 1923 yılında hutbelerin "tamamen Türkce ve icabât-ı zamana muvafik" olarak verilmesini isteyecektir. Bkz. "Balıkesir'de Fevke'l-'âde Mühim Bir Nutuk," *Hâkimiyet-i Milliye*, 11 Şubat 1923.

[164] [Kılıczâde İsmail Hakkı], "Pek Uyanık Bir Uyku," *İctihad* 55 (21 Şubat 1328 [6 Mart 1913]): 1226-28 ve 57: 1261-64. Metin, Kılıczâde Hakkı, *İ'tikadât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*, 42-62'de yeniden yayımlanmıştır.

[165] Celâl Nuri, *Tarih-i Tedenniyât-ı 'Osmaniye–Mukaddemât-ı Tarihiye* (İstanbul: Yeni Osmanlı Matba'a ve Kütübhanesi, 1331 [1913]), 111.

[166] Idem., *Havâ'ic-i Kanuniyemiz* (İstanbul: Kütübhane-i İctihad, 1331 [1913]), 46.

[167] Ibid.

[168] 'Osman Şefik, *İctihad-ı Medeni* (İstanbul: Şant Matba'ası, 1329 [1913]), 16.

sunulmasını sakıncalı bulan İttihad ve Terakki Cemiyeti tarafından durdurulmuş, ama entelektüel çevrelerde ciddî tartışmalara neden olmuştur.[169]

Kılıçzâde Hakkı, harf meselesinin, kadınların toplumdaki rolü benzeri konuların da içinde yer aldığı bir medenileşme projesinin parçası olduğunu, "Latin hurûfatıyla, kadınların açık olmasının terakkiyât-ı beşeriyeyi vücûda getirmekde harikü'l-'âde te'siri olduğu"nu savunmuştur.[170] Celâl Nuri ise mevcut harflerin "berbad" olduğunu, onlarla "iş görmenin" imkânsızlığını vurguladıktan sonra, Latin harflerinin "hem pek tabi'î, hem de Türkce lisanının tahririne pek müsa'id," bu alfabenin kabûlüne yönelik itirazların, "münakaşasına bile tenezzül" edilmeyecek derecede "'âdî" olduğunu söylemiştir. Latin harflerine geçiş konusunda ciddî bir "inkılâba kudretyâb olabilir isek" avamın hızla okuryazar hale gelmesi sağlanabilecek ve milletin düşünsel seviyesi bir kademe daha yükselecektir.[171]

Mustafa Kemal'in Batılılaşma yolunda ileri süreceği tezler ve geliştireceği siyasetler ile İkinci Meşrutiyet Garbçılarının çalışmalarında dile getirilen görüşler arasındaki benzerlikler çarpıcıdır. Bunlar sadece Latin harflerinin kabûlü, fesin yasaklanması, medreselerin kapatılması benzeri alanlarda değil, daha düşük önemi hâiz olduğu düşünülebilecek konularda da görülebilir. Örneğin, heykel yapımının İslâmiyete aykırı olmadığı yolunda bir konuşmada dile getirdiği tezler, *İctihad* dergisinde yayımlanmış bir makalede ileri sürülen fikirlerle paralellikler göstermektedir.[172]

---

[169] [Mustafa], "Latin Harfleri," *Hürriyet-i Fikriye* 7 (20 Mart 1330 [2 Nisan 1914]): 15-16 et seq.; Kılıczâde Hakkı, "İzmir İktisad Kongresi'nde Harfler Mes'elesi," *İctihad* 154 (1 Haziran [1]923): 3175-76 et seq.

[170] Kılıczâde Hakkı, *Akvemü's-Siyer Münâsebetiyle Yusuf Su'ad Efendi'ye Tahsisen, Softa Efendilere Ta'mimen: Son Cevab* (İstanbul: Yeni 'Osmanlı Matba'a ve Kütübhanesi, 1331 [1913]), 50.

[171] Celâl Nuri, *Mukadderât-ı Tarihiye: Tedenniyât-ı 'Osmaniyenin Esbâb ve Sevâ'ik-i Tarihiyesi* (İstanbul: Kütübhane-i İctihad, 1330 [1912]), 85-86. İlhami Safa da "'Osmanlı elifbâsı"nın "kâbil-i ıslâh" nitelik taşımadığını, "Latin harflerini kabûl"ün, "'ameli olmasa da" "pek muvafık" olduğunu savunmuştur. Server Bedi'î [İlhamî Safa], "Haftanâme," *İctihad* 83 (5 Kânun-i evvel 1329 [18 Kânun-i evvel 1913]): 1841.

[172] Bkz. "Büyük Gazi'nin Brusalılarla Hasbihâli," *Hâkimiyet-i Milliye*, 25 Kânûn-i sânî 1923; İhsan Şerif, "İslâmiyet Heykel Rekzine Müsa'iddir," *İctihad* 96 (6 Mart 1330 [19 Mart 1914]): 2157-58.

Özel kütüphanesinde Abdullah Cevdet, Celâl Nuri, Kılıçzâde Hakkı benzeri Garbçıların çok sayıda telif ve tercüme eserinin bulunması da var olan bir etkileşimi ortaya koymaktadır.[173] Kendisinin Türkçü fikirleri ile *Türk* dergisinin neşriyatı arasındaki uyumu ele alırken vurgulamaya çalıştığımız gibi,[174] bu konuda önemli olan, toptancı bir benimseme ve tekrardan ziyade, söz konusu düşüncelerin entelektüel tartışmanın gündeminde bulunması ve Mustafa Kemal tarafından yakından izlenmesidir.

Onun, çeşitli alanlarda, cumhuriyet öncesinde önerdiği değişim ve reformlar da Garbçıların tezleri ile benzerlikler göstermektedir. Kendisinin bu fikirleri geliştirirken mevcut entelektüel tartışmadan etkilendiği şüphesizdir. Bir örnek vermek gerekirse, kadının toplumsal hayattaki rolü ve "tesettür" bu münakaşaların merkezinde yer almış, Garbçı ve İslâmcı toplumsal projeler "kadının örtünmesi" üzerinden çatışmıştır.

Garbçı hareketin liderlerinden Abdullah Cevdet'in "validemizi, hemşiremizi, kızımızı, zevcemizi bir çuvala koyub ağzını bağlamak ve onları hayvanlaşdırmak" olarak tanımladığı "tesettür"ün, modern hayat ile uyumsuzluğunu vurgulayarak, kaldırılmasını önermesi,[175] örtünmenin dinî mahiyetine vurgu yapan İslâmcı düşünürler ile ulemânın sert eleştirilerine neden olmuştur.[176] Tartışmanın tarafları, son tahlilde, farklı kaynaklara dayanan ve bağdaştırılması mümkün olmayan "medeniyet" tasavvurları dile getirdiklerini düşünmüşlerdir. Ulemâ konuyu âyât, ehâdis ve fıkhî yorumlar çerçevesinde değerlendirirken; Garbçılar, kadının nasıl serbestleştirileceği yolunda Büchner ve Charles Letourneau'nun yaklaşımlarına uygun hareketin anlamlı olacağını iddia etmişlerdir.[177]

---

[173] Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 40-41, 47, 59, 100, 74, 61, 208, 213, 256, 440, 571, 628.

[174] Bkz. Supra, 111 et seq.

[175] Abdullah Cevdet, "Tesettür Mes'elesi," *Mehtab* 4 (1 Ağustos 1327 [14 Ağustos 1911]): 29-31. Bu makale, gördüğü büyük ilgi ve doğurduğu şiddetli tepki üzerine Garbçılığın temel yayın organı tarafından yeniden yayımlanmıştır. Bkz. "Tesettür Mes'elesi," *İctihad* 29 (15 Ağustos 1327 [28 Ağustos 1911]): 809-11.

[176] "Tesettür Mes'elesine Cevab," *Sırat-ı Mustakim* 7/169 (18 Ağustos 1327 [31 Ağustos 1911]): 413-17.

[177] Celâl Nuri, *Kadınlarımız* (İstanbul: Matba'a-i İctihad, 1331[1913]), 205.

İlerleyen yıllarda "tesettürün ref'i"nin tüm toplumsal sorunları bertaraf edeceğini savunan Kılıçzâde Hakkı[178] ve kadınların örtünmesinin "ibtidâ'î devirlere" ait ve modernliğe aykırı olduğunu ileri süren Selâhaddin Âsım[179] ile "Emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i 'ani'l-münker men' olunmadıkca, 'ilm-i şeri'at erbâbı bulundukca . . . kadınlar ile tatlı tatlı sohbet edilemeyeceği"ni ileri süren ulemâ, tartışmayı ortak noktaya ulaşamayacak çizgilerde sürdürmüşlerdir.[180]

Mustafa Kemal'in kadının toplumsal yeri ve rolü hakkında değişik forumlarda ileri sürdüğü düşünceler, İslâmiyeti kabûl öncesinin "açık alınlı" eski Türk kadınlarının daha yüksek bir kültürün ürünü olduğunu vurgulaması,[181] Erzurum Kongresi sonrasında fes ve tesettürün kaldırılması konusunda Mazhar Müfit'e yazdırdığı not,[182] İkinci Meşrutiyet entelektüel tartışması çerçevesinde incelenmelidir. Bunların, bu bağlamdan çıkarılarak gündemde olmayan, kimsenin aklına gelmeyen ve dile getirmeye cesaret edemeyeceği *avant-garde* görüşlere dönüştürülmesi, değerlendirilmelerini de zorlaştırır.

Cumhuriyet kurucusunun bu tartışmada, ilhamını Garbçı yaklaşımlardan alan görüşler ortaya koyduğu görülmektedir. Örneğin, tesettürün, "bugünkü, zemin-i medeniyette" anlamının kalmadığını vurgulaması, kadınların "açıl"masını, dimağlarının "ulûm ve fünûn" ile süslenmesinin uygun olacağını savunması, Garbçı medeniyet tasavvurunu paylaştığını göstermek-

---

[178] Kılıczâde Hakkı, "Ta'addüd-i Nikâh–Ta'addüd-i Zevcât," *Hürriyet-i Fikriye* 9 (3 Nisan 1330 [16 Nisan 1914]):16.

[179] Selâhaddin 'Âsım, "Tesettür ve Mâhiyeti," *İctihad* 100 (3 Nisan 1330 [16 Nisan 1914]): 2257. Kendisi, bir diğer çalışmasında tesettürün "bir tarafdan kadını hayvandan bile dûn bir mertebeye tenzil etdiği gibi, diğer tarafdan da bizde cem'iyetdeki 'kadınlı hayatı' kökünden kuruttuğu"nu ileri sürecektir. Bkz. Selâhaddin 'Âsım, *Türk Kadınlığının Tereddîsi yahud Karılaşmak* (İstanbul: Türk Yurdu Kitabhanesi, t.y.), 88.

[180] Bkz. İzmirli İsma'il Hakkı, "Tesettür Mes'elesinin Tarik-i Halli," *Sırat-ı Mustakîm* 12/291 (27 Mart 1330 [9 Nisan 1914]): 80.

[181] M[ustafa] Kemal, "Subay ve Kumandan ile Konuşmalar," *Atatürk'ün Bütün Eserleri*, 1, *1903-1915* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1998), 169. Denetimi altında hazırlanan Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnâmesi'nde kadınların oy hakkı tartışılırken dile getirilen "Türk milletinin yüksek ve derin tarihinde ictimaî hayatını her noktadan birliğe (kadın-erkek) istinat ettirmiş olduğunu" ifadesi de benzer bir yorumu dile getirmektedir. Bkz. *Cümhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi ve Programı* (Ankara: T.B.M.M. Matbaası, 1931), 30. Mustafa Kemal, büyük ihtimalle, kendi kaleminden çıkmış bu ifadenin altını çizmiştir. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 9, 259.

[182] Mazhar Müfit Kansu, *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1966), 131.

tedir.[183] Tesettürün kaldırılmasını "hayat-ı ictimaiyemizin ıslahı" bağlamında tartışması[184] ise Garbçıların böylesi bir değişimin toplumsal sorunların çözümünde anahtar rol oynayabileceği düşüncesine uygundur.[185]

Mustafa Kemal de tesettürün ilgası, fesin yerine şapkanın geçirilmesi, Batı kaynaklı medeni kanun yapılması, Latin harflerinin kabûlü benzeri konulara moda, kadın hakları ve feminizm, hukukî bağlam, kültür araçları benzeri eksenlerde değil, bilimsel gereklilik ve Sosyal Darwinist anlamda "yaşam mücadelesi"nin gerekli kıldığı değişimler olarak yaklaşmıştır. Jön Türk akranları, Türk'ün, "Darwin'in bir felsefe-i dehânümâsına muvafık olarak . . . 'asker doğmak"tan başka çaresinin bulunmadığını ileri sürmüşlerdir.[186] Mustafa Kemal, aynı analizin topluma uygulanarak Türk'ün "medenileştirilmesi"nin zorunlu olduğunu düşünmüştür. Bu, bir tercih yahut zevk meselesi değil, kaçınılması mümkün olmayan bir gerekliliktir.

Örneğin, fese karşı gençlik yıllarından itibaren takındığı tutum, bu baş örtme aracına Avrupa'da gösterilen aşağılayıcı tavra yönelik tepki olarak değerlendirilmiştir.[187] Şüphesiz, şahsî tecrübeleri, bu alandaki yaklaşımının şekillenmesinde etkili olmuştur. Ancak, onun gözünde "fes," bunların ötesinde, acımasız, sadece güçlünün ayakta kalabileceği uluslararası yaşam savaşında Türklüğün zayıf düşmesine neden olduğu için terkedilmesi zarurî olan bir semboldür.

Mustafa Kemal, Sosyal Darwinist bir analizle medeniyet yolunda yürümek ve muvaffak olmanın "şart-ı hayat" olduğunu vurguladıktan sonra, bu yol üzerinde "ileri değil, geriye bakmak cehl ü gafletinde" bulunanların "medeniyet-i 'umumiyenin hurûşân seyli altında boğulmaya mahkûm"

---

[183] *M. Kemal Atatürk'ün Karlsbad Hatıraları*, der. Ayşe Afetinan (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1983), 44-45. *Et-Tecrîdü's-Sarih'te*, tesettür ile ilgili bölümü dikkatle okuması ve işaretlemesi, Mustafa Kemal'in konuya ilişkin dinî kaynakları da değerlendirdiğini ortaya koymaktadır. Bkz. Zeyneddin Ahmed bin Ahmed bin 'Abdülâtif *el-Zebidi, Sahih-i Buhari Muhtasarı: Tecrid-i Sarih Tercümesi*, 2, ter. Ahmed Na'im (İstanbul: Diyanet İşleri Re'isliği Neşriyatından, 1926-1928), 287-88; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 8, 473-75.

[184] Şükrü Tezer, *Atatürk'ün Hatıra Defteri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1972), 75.

[185] Bunu, Garbçı yayın organı da vurgulamış, ancak, "Mustafa Kemal'in beya[n]ındaki kudret-i nüfûz ve telkin bizim gibi fânilerin lisan ve beyanında bulunmaz," yorumunu yapmıştır. Bkz. ['Abdullah Cevdet], "İctimâ'î ve 'Umranî Ma'vak'alar," *İctihad* 151: 3141.

[186] "Askersiz Donanmasız," *'Osmanlı* 113 (1 Teşrin-i evvel 1902): 2.

[187] Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Atatürk* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1946), 101-102; Falih Rıfkı Atay, *Çankaya: Atatürk'ün Doğumundan Ölümüne Kadar* (İstanbul: Sena Matbaası, 1980), 62, 432.

olduğunu savunmuştur.[188] Kıyafet alanında "mu'asırlaşma" olarak kavramsallaştırdığı Batılılaşmayı önerirken de buna muhalefeti, "medeniyetin coşkun seyli karşusunda mukavemet"e benzetmiş, "gafil ve ita'atsizler hakkında çok bî-eman," olduğunu vurguladığı bu medenileşmeye karşıtlıktan sakınılmasını tavsiye etmiştir.[189] İfadeleri, Abdullah Cevdet'in yıllar önce *İctihad*'da dile getirdiği "Medeniyet-i hâzıra bir seyl-i hurûşândır ki . . . , önüne gelen her mevani'i bâ-kemâl-i şiddet zîr ü zeber eder. Ahali-i Müslime bu seylâbe-i medeniyete mukavemetden ihtirâz etmelidir" tezini, aynı metaforları kullanarak tekrarlamaktadır.[190]

Meclis kürsüsünde dile getirdiği gibi, "zaif olan kavi olanın mutlaka mahkûmu" olmaktadır.[191] Ünaydın'ın; onun için, "kuvvet ve aciz [acz] diye iki gerçek vardı. Milletine . . . bunlardan sadece kuvveti yaraştırırdı" gözlemi, bu yaklaşımını teyit etmektedir.[192] Bir konuşmasında da konu üzerine görüşünü, "[H]ayat mücadeleden 'ibaretdir. Bundan dolayı hayatda yalnız iki şey' vardır. Galib olmak, mağlub olmak! Size, Türk gençliğine terk ve tevdi' etdiğimiz vedi'a-i vicdaniye yalnız ve dâ'ima galib olmakdır" sözleriyle özetleyecek,[193] *Nutuk*'ta bunun önemini vurgulayacaktır.[194] Hoşlanmadığı fes gibi, zevkle dinlediği Türk musikisini de bu nedenle yasaklayacaktır.

Siyaseti yönetmeye başladığında uygulamaya koyacağı içselleştirilmiş Oryantalizm temelli Batılılaşma programına da son tahlilde böyle yaklaşacaktır. Bu açıdan değerlendirildiğinde, tesettürü kaldırarak ve kadınlara serbestlik tanıyarak toplumsal değişim yaratılabileceğini ileri sürdüğü günlerde, Türkçü tezleri nedeniyle takdir ettiği Millî Şair Mehmed Emin'in dönemin en

---

[188] *Re'is-i Cumhur Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihî Nutku* (İstanbul: Yeni Gün Matba'ası, 1340 [1924]), 14.

[189] "Korkmayınız, Bu Gidiş Zarurîdir!" *Hâkimiyet-i Milliye*, 30 Ağustos 1925.

[190] 'A[bdullah] C[evdet], "Fas Hükûmet-i İslâmiyesi'nin İnkırâzı," *İctihad* 5 (Nisan 1905): 70. Kullanılan metaforlar arasındaki benzerliğe dikkat çekilmiştir. Bkz. Zeki Arıkan, "Doktor Abdullah Cevdet'in Bir Mektubu: 'Gazi Paşa ile Dört Saat Görüştük'," *Toplumsal Tarih* 12/136 (Nisan 2005): 100.

[191] D. 1, S. 1, İ. 72, C. 2 (25. 9. 1336 [1920]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 1 (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985), 138.

[192] Ruşen Eşref Ünaydın, *Atatürk'ü Özleyiş: Hâtıralar* (Ankara: Türkiye İş Bankası Atatürk ve Devrim Serisi, 1957), 31.

[193] "Tarsus'da Unutulmaz Bir Gün ve Hâtıra," *Hâkimiyet-i Milliye*, 25 Mart 1923. Bir diğer konuşmasında dile getirdiği benzer ifadeler için bkz. "İzmir'in Büyük Hemşehrisi Mustafa Kemal Paşa," *Vakit*, 3 Şubat 1923.

[194] *Nutuk: Gazi Mustafa Kemal Tarafından* (Ankara: y.e.y., 1927), 275.

çarpıcı Sosyal Darwinist manzûmelerinden biri olarak nitelendirilebilecek "Yaşamak Kavgası" şiirinin bölümlerini, koruması altına aldığı yetim çocuklara ezberlettirmesinin tesadüf eseri olmadığı neticesine varılabilir.[195]

Mustafa Kemal, cumhuriyet öncesinde, Batılılaşma temelli dönüşümlerin seçkinler tarafından ve "Coup/darbe" şeklinde yukarıdan aşağıya yapılabileceğini ifade etmiştir.[196] İktidarı ele aldığında bu yaklaşımına büyük çapta sadık kalacak; fesin kaldırılması, Latin harflerine geçiş, medreseler ile tekye ve zaviyelerin kapatılması, Medeni Kanun'un kabûlü benzeri konularda cezri, taviz vermeyen ve hızlı değişimi öngören kararlar alacaktır. Benzer radikallikte bir dönüşümü düşlediği tesettür konusunda istisnâî şekilde orta yol bulmaya çalışması dikkat çekicidir.[197] Bunun nedeni ise ileride değineceğimiz gibi[198] içtenlikle arzuladığı böylesi bir değişimin ciddî toplumsal tepki doğurma potansiyeline sahip olması nedeniyle siyasî risk taşıdığını düşünmesidir.

Garbçı bir dönüşüm programı şekillendirmenin tek sorunu, marjinal olduğu düşünülen görüşleri benimsemek ve onları savunurken şiddetli toplumsal tepkilerle karşılaşmak olmamıştır. Bu alanda yaşanan temel zorluklardan biri, Garbçı tezlerin, Mustafa Kemal'in de benimsediği Türkçülük ile bağdaştırılmasında yatmıştır. "Batılılaşma," son tahlilde, Türkleri "Öteki"leştiren bir dünyanın yaşam tarzı, kültürel değerleri ve hukuk sisteminin sahiplenilmesini ve bu çerçevede radikal bir aidiyet değişimini önermiştir. Dolayısıyla, asırlardır Batı'nın "Öteki"si olmuş, onunla fazlasıyla sorunlu bir ilişki yaşamış bir toplum için "Batılılaşma," teknoloji ithali düzeyinde tutulamadığı sürece, kapsamlı bir zihniyet değişimini beraberinde getirmiştir.

Mustafa Kemal'in "Batı" ile Selânik'teki gençlik yıllarından itibaren geliştirdiği "aşk-nefret" ilişkisi de değişimin bu boyutundan kaynaklanmıştır.

---

[195] Tezer, *Atatürk'ün Hatıra Defteri*, 83. Anılan şiir, "Yemek, yenmek! . . . İşte budur, yaşamanın kanunu!/Seni yerler, yemez isen sen onu;/Böyle doğar, böyle ölür mahlûkât" dizeleriyle İkinci Meşrutiyet bilimci ve Garbçılarının sloganı haline gelen "mübâreze-i hayat (struggle for life)" tezini dile getirmiştir. Bkz. Mehmed Emin, *Türk Sazı: Yaralar ve Sargılar* (İstanbul: Türk Yurdu Kitabları, 1330 [1914]), 115. Söz konusu ibâre, Darwin'in ünlü kitabının uzun başlığında (On the origin of species by means of natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life) yer almaktadır.

[196] *M. Kemal Atatürk'ün Karlsbad Hatıraları*, 83.

[197] Bir örnek olarak, Konya kadınları ile "tesettür" konusunu tartışırken söyledikleri gösterilebilir. Bkz. "Gazi Paşa Konya Hilâl-i Ahmer Kadınlar Şu'besinde İrad Buyurdukları Nutukda . . . ," *Hâkimiyet-i Milliye*, 29 Mart 1923.

[198] Bkz. Infra, 691-92.

Avrupa emperyalizminin mağduru olduğunu düşünen, onun, Trablusgarb benzeri Osmanlı topraklarına el koyduğunu, Balkan Savaşı'nda Hıristiyan taassubuyla Türkleri Rumeli'den çıkardığını ileri süren bir toplumda, bu güçlüğün derecesi artmıştır.

Mustafa Kemal bizzat katıldığı Trablusgarb Harbi ile ata toprağı olarak kutsadığı Rumeli'nin kaybına "Batı"nın önyargılı siyasetlerinin neden olduğuna inanmıştır. İstiklâl Harbi'nin de bu tarihî sürecin son halkası olduğunu varsaymıştır. Garbçıların, Balkan Harpleri akabinde, böylesi bir "Batı" ile "çatışma" yahut "onun öğrencisi" olma gibi iki zıt yaklaşım arasında kalmaları Garbçılık hareketi içinde temel bir bölünmeye neden olmuştur.

Rumeli'nin yitirilmesi sonrasında Batı'ya yönelik duyguların "nefret" bölümünü ön plana çıkaran Celâl Nuri, "husûmet" temelli bir siyaset izlenmesi çağrısı yapmıştır. Ona göre, Lord Byron'ın isyancı Rumlara katılmasından Balkan Harpleri'ne ulaşan süreç, Batı'nın gerçek yüzünü ortaya koymuştur. Türklerin, bu gerçekle yüzleşmesi ve mağduriyetlerini unutmaması gereklidir. Bu, şüphesiz, Garblılaşma alanında belirli sınırlamaları gerekli kılacaktır.[199]



G. 14. Celâl Nuri (1881-1938) gençlik yıllarında. *Tarih-i Tedenniyât-ı 'Osmaniye–Mukaderât-ı Tarihiye*, kapak.

[199] Celâl Nuri, "Şime-i Husumet," *İctihad* 88 (9 Kânûn-i sânî 1329 [22 Kânûn-i sânî 1914]): 1949-51.

Buna cevap veren Abdullah Cevdet ise "Avrupa'nın çalışkan ve şükürgüzâr bir şakirdi" haline gelmenin tek yol olduğunu, Batı ile ilişkinin "kavî ile zâ'if, 'âlim ile cahil, zengin ile fakir" arasındakini andırdığını, "bir ikinci medeniyet" bulunmadığını belirtmiştir. Medeniyet, "Avrupa medeniyeti"dir; onu "gülüyle, dikeniyle" benimsemek gerekmektedir.[200] Bu uygarlığa dâhil olabilmek için zorunlu olan Garblılaşmaya muhalefet, onun kısmen yapılabileceğini düşünmek, "bal kabağı"nın "Krupp güllesiyle" çarpışma davasına benzetilebilir. Bu bir hayâl olarak câziptir; ama gerçek hayatta maddî karşılığı yoktur.[201] Bir üst düzey bürokratın, "Ya Garblılaşırız; ya Mahv Oluruz!" yorumunun da ortaya koyduğu gibi, bu alanda Sosyal Darwinist terimlerle dile getirilen bir mecburiyet bulunduğu varsayılmaktadır.[202]

Kısmî-Tam Garbçılık çatışması olarak adlandırılan bu bölünme, Birinci Dünya Harbi öncesinde entelektüel tartışma içinde kendisine önemli bir yer bulmuş; tarafları karşıtlarına Türklüğe düşman yahut "Asyaî kafalı" olmak benzeri suçlamalar yöneltmişlerdir.[203]

Bu münakaşanın yansıttığı gerginlik, yeni siyasetler oluştururken Batı ile "aşk-nefret" ilişkisi sürdüren, zihniyet olarak "âdeta şark sözünden tiksinecek kadar" Garbçı olurken, "xénophobe" denebilecek ölçüde "Frenklikten uzak" duran,[204] Türkçü Mustafa Kemal'in fikrî arka planında da görülecektir. Emin Bülend (Serdaroğlu)'nun, Celâl Nuri'nin tezini özetleyen, "Garbın cebin-i zalimi afv etmedim seni/Türk'üm ve düşmanım sana kalsam da bir kişi!" dizelerini ezberlemesi ve şiâr olarak kabûlünü arzu etmesinin,[205] Ali

---

[200] 'Abdullah Cevdet, "Şime-i Muhabbet: Celâl Nuri Bey'in Geçen Nüshadaki 'Şime-i Husumet' Makalesine Cevab," *İctihad* 89 (16 Kânûn-i sânî 1329 [29 Kânûn-i sânî 1914]): 1979-84.

[201] A[bdullah] C[evdet], "[Cevab]," *İctihad* 96: 2157.

[202] Ahmed Muhtar, "Ya Garblılaşırız; ya Mahv Oluruz!" *İkdam*, 17 Kânûn-i sânî 1913.

[203] Tarafeynin yekdiğerine yönelttiği eleştiriler için bkz. *Zavallı Celâl Nuri Bey*, der. Server Bedi'i [İlhami Safa], (İstanbul: y.e.y., 1329 [1913]) ve Celâl Nuri, *Müslümanlara, Türklere Hakaret, Düşmanlara Ri'ayet ve Muhabbet* (İstanbul: Kader Matba'ası, 1332 [1914]). İkinci risâlenin bir kopyası Mustafa Kemal'in kütüphanesinde mevcuttur. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 628.

[204] Atay, *Çankaya*, 302.

[205] "Millet Bir Çok Fedakârlık, Bir Çok Kan Bahasına En Nihayet Elde Etdiği 'Umde-i Hayatiyesine Kimseyi Tecavüz Etdirmeyecekdir," *Hâkimiyet-i Milliye*, 26 Mart 1923 (bu konuşmada, karşısındaki duvarda asılı bir levhaya işaretle sadece ikinci dizeyi söylemiştir): "İzmir İktisad Kongresi'ne Tahsis Olunan İkinci Kordon'daki Dâ'irede, Mebde'- 2:30 Sonra." CBA-01015375-63 (1923). Mustafa Kemal bu dizeleri nazım dışı biçimlerde,

Canib (Yöntem)'in, "Cenk Türküsü" şiirindeki, "Medeniyet deme duymaz o sağır/Taş üstünde taş bırakma durma kır/Kafalarla düz yol olsun her bayır/Attilanın oğlusun sen unutma/Kalbindeki intikamı uyutma" ifadesini, okumalar yaparken kitapların boş sahifelerine yazmasının[206] ortaya koyduğu gibi, Batı'ya yönelik duygularında "aşk" kadar "nefret" de öne çıkabilmiştir.

Bu çerçevede, meclis kürsüsünde "bütün Garb 'âlemi"nin "mevcudiyetimize tasallut" ettiğini söyleyecek,[207] cumhuriyetin kuruluşundan önce verdiği bir mülâkatta Avrupa'da Türklere yönelik "kin ve husumet"e dikkat çekerek, "Batı"nın "harâbiyetimizi" hızlandırmak için "ne yapmak lâzımsa yapdığı"nı vurgulayacak ve bu zihniyetle "mücadele" ettiğini dile getirecektir.[208] İleride yapacağı tarih okumaları da "bütün Avrupa"nın Türklere karşı savaşmasına, Haçlı Seferleri'nden beri değişmeyen bir olgu olarak yaklaşmasını güçlendirecektir.[209]

Buna karşılık, Batılılaşma temelli siyasetler şekillendirirken, Celâl Nuri'nin önerdiği türde sınırlamalar yapılmasına karşı çıkacak, Ziya Gökalp'in

---

örneğin, "Garbın hiçbir vakt 'afv edemeyeceğimiz zalimleri" gibi ifadeler dile getirerek de kullanmıştır (bkz. "Münevver Kahramanlar," *Hâkimiyet-i Milliye*, 7 Kânûn-i evvel 1920). Söz konusu mısralar, Emin Bülend'in dönemin Türkçü gençlerini derinden etkileyen "Kin" şiiri içinde yer almaktadır. Bkz. *Emin Bülend'in Şiirleri*, der. Salih Zeki Aktay (İstanbul: Semih Lütfi Kitapevi, [1945]), 45. Bu şiir, Victor Hugo'nun Yunan İsyanı konulu şiiri "L'Enfant"a (bkz. Victor Hugo, *Les Orientales* [Paris: J. Hetzel, 1869], 102-104) nazire olarak yazılmıştır.

[206] Mustafa Kemal, bu dizeleri, Yusuf Ziya, *Halk Edebiyatı Antolojisi* (İstanbul: Kanaat Kütüphanesi, 1933) kitabını okurken boş bir sahifeye ve Mehmed 'Ârif, *Anadolu İnkılâbı, 1335-1339* çalışmasının müsveddelerini incelerken bir sahifenin arkasına yazmıştır. Sırasıyla bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 10, 236; ibid., 2, 130. Alıntı birinci kaynaktan ve imlâsı değiştirilmeden verilmiştir. Ali Canib'in söz konusu şiiri Gök Alp takma adıyla yazması nedeniyle (bkz. Gök Alp, "Cenk Türküsü: Türk Oğullarına," *Genc Kalemler* 4/27 (Eylül [1912]): [97-*Genc Kalemler 'İlâvesi*]), eser yanlışlıkla Ziya Gökalp'e atfolunmaktadır. Yöntem, Mustafa Kemal tarafından IV. Dönem Ordu meb'usluğuna getirilecektir.

[207] D. 1, S. 1, İ. 30, C. 2 (8. 7. 1336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 2 (Ankara: Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1336/1338 [1920]), 237.

[208] "Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun 2 Maddesini 1 Kelimede Hülâsa: Cumhuriyet," *Hâkimiyet-i Milliye*, 27 Eylül 1923.

[209] Mustafa Kemal, ünlü orta çağ tarihçisi Halphen'in kitabında konuyu ele alan bölümü okuduktan sonra "Butun avrupa turkler karşısında [Bütün Avrupa Türkler karşısında]" notunu düşmüştür. Bkz. Louis Halphen, *Les barbares: Des grandes invasions aux conquêtes turques du XI^e siècle* (Paris: Librairie Félix Alcan, 1930), 386; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 14, 478.

geliştirdiği kavramsallaştırmalar olan "medeni" ve "siyasî" "Garb"ın ayrılmasına yönelecektir.[210] Bu şekilde olumsuz "siyasî" yönlerinden arındırılan "tekil" medeniyeti sahiplenme tasavvurunu ise bunun "Avrupa uygarlığı" olduğu, dolayısı ile Abdullah Cevdet'in önerdiği gibi "gülü ve dikeni" ile benimsenmesinden başka çare bulunmadığı tezi üzerine inşa edecektir.



G. 15. Doktor Abdullah Cevdet (1869-1932).
Martin Hartmann, *Dichter der neuen Türkei* (Berlin: Verlag 'Der Neue Orient', 1919), 46-47.

Mustafa Kemal ilerleyen yıllarda Türkçü ve Garbçı görüşleri bağdaştırmaya çalışan pek çok entelektüel gibi kendisini de zorlayan söz konusu "aşk-nefret" ilişkisine ilginç bir çözüm bulacak, "tekil" medeniyetin kurucu ve yayıcılarının

[210] Ziya Gökalp'in analizi için bkz. Ziya Gök Alp, "Garb Mes'elesi," *Küçük Mecmu'a* 1/25 (4 Kânûn-i evvel [1]338 [1922]): 15-16; idem., "Garb Mes'elesi, 2," *Küçük Mecmu'a* 1/26 (11 Kânûn-i evvel [1]338 [1922]): 9-10; idem., "Garb Mes'elesi, 3," *Küçük Mecmu'a* 1/27 (18 Kânûn-i evvel [1]338 [1922]): 5-8.

proto-Türkler olduğunu savunan "Türk Tarih Tezi" bu kutuplaşmayı, en azından kuramsal düzeyde, gereksiz kılabilecektir.

Genel bir değerlendirme yapıldığında, İkinci Meşrutiyet Garbçılığının, Erken Cumhuriyet dönüşüm programının altyapısını hazırladığını söylemek anlamlı olur. Ancak, bu değerlendirme dile getirilirken, "entelektüel kuram" ile "siyasî program" ve "ütopya" ile "siyasa" arasındaki farklılıkların göz ardı edilmemesi zorunludur.

1908 sonrasında, toplumun çoğunluğu tarafından entelektüel fantezi olarak görülen, karşıtlarının "İctihad'ın hezeyânları" şeklinde yaftaladığı Garbçı projeler, Mustafa Kemal'in elinde radikal bir siyasî program şeklini alacaktır. Bu süreçte, Garbçı düşünürlerin tasavvur geliştirme faaliyeti siyasallaşacak, dergi sahifelerindeki görüşler kanun metinleri ve siyasalara dönüşerek farklı boyuta taşınacaktır.

Cumhuriyet kurucusunun sahip olacağı karizma ve göstereceği siyasî kararlılık, içinden çıktığı gerçeklikle çelişen bir ütopyanın siyasete dönüştürülmesini mümkün kılacaktır. Mannheim, "ütopya"yı kavramsallaştırırken, Thomas More'un ünlü eserinde dile getirilen "kurgusal ideallik" veya günlük kullanımdaki "hayâlî arzular" anlamıyla çelişen bir tanım yaparak, tam tersine, "ideoloji"nin "gerçekleştirilemez" olduğunu vurgulamıştır. Ütopya ise toplumdaki egemen tabakaların yargılarına karşılık, değişik örneklerin de ispatladığı gibi, "hayata geçirilebilecek" bir ümidi dile getirmektedir.

Bu açıdan bakıldığında, Cumhuriyet Batılılaşması, gelenek tarafından kuşatıldıklarını düşünen İkinci Meşrutiyet Garbçılarının soyut tasavvuruna maddesel bir biçim vermiştir. Bu ütopya, Mustafa Kemal'in düşünsel ürünü değildir. Ancak, onu, bu projeyi sahiplenen eğitimli sınıf mensubu bir bireye indirgemek hatalı olur. Buna ilâveten, söz konusu ütopyanın gerçekleşmesine doğal, kaçınılmaz bir gelişme olarak yaklaşmak, bu alanda liderliğinin oynadığı belirleyici rolü göz ardı etmek de anlamlı değildir.

Mustafa Kemal, anılan tahayyülü siyasî bir programa dönüştürerek entelektüel tezleri ete kemiğe büründürürken, mevcut malzemeyi kendi yorumları çerçevesinde şekillendirmiş, ekleme ve çıkarmalar yapmış, nihaî karar verici rolünü üstlenerek değişimin doz ve hızını ayarlamıştır.

Bir ütopyanın ana hatları ve temel tezlerini ortaya koyan İkinci Meşrutiyet Garbçılığı, Atatürk'ün hayata geçireceği Erken Cumhuriyet dönüşüm programının altyapısı ile düşünsel arka planını hazırlamıştır. Bu akımın önde gelen

entelektüelleri, Erken Cumhuriyet dönemi siyasî hayatında da önemli roller üstlenecek, yeni siyasetlerin yapımına değişik yollarla katılacaklardır.

Mekke Emiri Hüseyin ibn Ali el-Haşimî, 1916 yılında "Arap İsyanı"nın nedenlerini maddeler halinde sıralayan bir beyannâme neşrettiğinde, *İctihad* dergisinin yayınlarını bunlar arasında göstermiştir.[211] Garbçılığın, bilimcilikle Batılılaşmayı bağdaştıran yaklaşımları, pek çoğu bu görüşlere karşı olmayan İttihad ve Terakki liderlerini, hakkında açılan çok sayıda dava nedeniyle değişik adlar altında yayımlanan *İctihad*'ı kapatmaya, Abdullah Cevdet'i yazı yazmama konusunda uyarmaya, Kılıçzâde Hakkı'yı da re'sen emekliye sevketmeye zorlamıştır.[212]

Cumhuriyet döneminde ise devlet desteği alan *İctihad*'ın yıldızı parlamış,[213] Kütübhane-i İctihad'ın evvelce yayımlanamayan eserleri basılabilmiş, Kılıçzâde Hakkı, "Ulu Rehber Gazi Paşa Hazretleri'nin işaretlerinden ilham alarak" TBMM'ye katılmış,[214] Celâl Nuri, son Osmanlı meb'usanında başladığı milletvekilliğini 1935 yılına kadar Ankara'da sürdürmüş, Mustafa Kemal'e değişik entelektüel tartışmalar üzerine fikirler sunmuş,[215] cumhuriyet rejimine geçiş ve hilâfetin kaldırılması kararlarının entelektüel altyapısının oluşturulmasında önemli rol oynamış, 1924 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu tasarısını hazırlayan komisyonun mazbata muharrirliğini yapmıştır. Mustafa Kemal, Abdullah Cevdet'i "Ma'mûretü'l-'Azîz meb'usluğu"na getirmeyi düşünmüşse de muhafazakâr basının eleştiri kampanyası sonrasında fikrini değiştirmiştir.[216]

Entelektüel ve siyasî alandaki etkinliklerine karşılık, İkinci Meşrutiyet Garbçıları'nın yeni rejimin ideolojisi üzerindeki aslî etkisi 1922 öncesinde yaratıkları ütopya aracılığı ile gerçekleşmiştir. Onu son şeklini vererek, siyasete dönüştüren Mustafa Kemal olmuş, bu süreçte, kendi yorumları dışındaki yaklaşımlardan, bunlar eski Garbçılardan da gelse, oldukça sınırlı biçimde etkilenmiştir. Reisicumhur ile dört saat süren bir görüşme yapan Abdullah

---

[211] Süleymân Musâ, *El-Husayn ibn 'Alî ve's-savra el-'Arabiya el-kübrâ* (Amman: Lecne Târihü'l-Ürdün, 1992), 134.

[212] Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet*, 294; Celâl Pekdoğan, "Batıcı Bir Düşünür Olarak Kılıçzâde Hakkı, 1872-1960," Basılmamış Doktora Tezi (Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, 1999), 23.

[213] Derginin basımı için ithal edilecek kâğıdın gümrük resminden muafiyeti için ısdar olunan 3.12.1924 tarih ve 1183 sayılı karamâme için bkz. BCA-30-18-1/1-12-58-13 (1924).

[214] Pekdoğan, "Batıcı Bir Düşünür Olarak Kılıçzâde Hakkı, 1872-1960," 51.

[215] Rıza Nur, *Hayat ve Hatıratım*, 3 (İstanbul: Altındağ Yayınevi, 1967), 1187.

[216] Hanioğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet*, 387-88.

Cevdet, yıllar önce önerdiği değişimlerin hayata geçirilmesi ve liderin iltifatlarından duyduğu mutluluğu dile getirirken, muhatabının, "başkalarının gözleriyle görmeyi, başkalarının kulaklarıyla işitmeyi kabûl etmeyen bir şahsiyet" olduğunu vurgulamaktan geri kalmamıştır.[217]

Mustafa Kemal'in Jön Türklük serüveni, onu, basit bir rejim muhalifi olmanın ötesine taşıyarak, geleceğin toplumunun nasıl şekillenmesi gerektiğini deneysel bilime dayanarak açıklama iddiasındaki bir düşünsel çerçevenin savunucusu haline getirmiştir. Bunun merkezinde on dokuzuncu asır bilimciliği yer almıştır. Ana akım Jön Türklük, bu popüler akımın tezlerini, pozitivizmden Sosyal Darwinizme, Fransız felsefî materyalizminden, fizikî antropoloji ve frenoloji destekli seçkincilik kuramlarına ulaşan bir yelpazedeki düşüncelerle takviye etmiş, bunun sonucunda, eklektik ve mekanik bir dünya görüşü şekillenmiştir.

Yeni Türkiye'nin mimarı da pek çok akranı gibi gelecek tasavvurunu, bu "Weltanschauung"a dayanarak, ancak, popülerleştirilmiş yaklaşımları daha da basitleştirerek ve felsefî aidiyeti reddederek geliştirmiş ve tüm gayretiyle bunu hayata geçirmeye çalışmıştır. Geleneksel anlamda felsefenin devre dışı bırakılacağı yeni toplumda tek yol gösterici bilim olacaktır. Onun bu temeldeki değerlendirmeleri, popüler bilimciliğin basit mesajlarının yüksek felsefe haline getirilerek diğer örneklere üstünlük sağladığının varsayıldığı bir toplum tahayyülü yaratılması neticesini doğuracaktır.

Bu dünya görüşünü benimseme, Mustafa Kemal'in "din"in bilimle açıklanmasının gerekli olduğunu düşünmesine neden olmuştur. Bu ise dinin metafizik temelli tezlerinin, "din-bilim" çatışması bağlamında değerlendirilerek reddedilmesini zorunlu kılacaktır. Tasavvur ettiği ideal toplumda "din" ancak böylesi yaklaşımlarından arındırılarak varlığını sürdürebilecek, kültürel ve felsefî içeriğinden kitleleri dönüştürme, çağdaşlaştırma alanında yararlanılabilecektir. İlerleyişi durdurulamayan bilim, diğer konularda olduğu gibi dinin de geleceğin toplumundaki nihaî yerini tayin edecektir. Bu açıdan bakıldığında, Hayes'in ifadesini ödünç alacak olursak, Mustafa Kemal, küresel ölçekli bir "materyalizm nesli"nin üyelerinden birisidir.[218]

---

[217] 'Abdullah Cevdet, "Gazi'nin Köşkünde," *İctihad* 194: 3815. Abdullah Cevdet, bu buluşma öncesinde Mustafa Kemal ile biri "Âşiyan," ikisi de "Sıhhiye Müdiriyet-i 'Umumiyesi'nde" gerçekleşen üç görüşme yapmıştır. Bkz. 'Abdullah Cevdet, "Dumlupınar–Gazi Mustafa Kemal Paşa," *İctihad* 170 (1 Teşrin-i evvel 1924): 3429.

[218] Carlton J. H. Hayes, *A Generation of Materialism, 1871-1900* (New York: Harper, 1941).

Popüler materyalizme dayanan bilimcilik, onun "din-bilim" ilişkisine bakışını şekillendirmesinin yanı sıra Batılılaşma temelli modernleşme ve dönüşüm arzulayan, bunun Sosyal Darwinist bir gereklilik olduğunu ileri süren Osmanlı Garbçılığı'nın tezlerini benimsemesine neden olmuştur. Bu ise gençlik yıllarında taraf olduğu "eski-yeni" çatışmasına, yaşam mücadelesinin kaçınılmaz kıldığı bir zorunluluk olarak yaklaşması neticesini doğuracaktır. Bunun, Erken Cumhuriyet inkılâplarının taviz vermeyen, radikal karakterinin düşünsel arka planını oluşturduğu şüphesizdir.

4

"Siyasetle İştigâller": İkinci Kuşak Bir Jön Türk

Mustafa Kemal'in Jön Türklük serüveni, dünya görüşünü şekillendirecek bilimcilikle tanışmasının yanı sıra siyasî yaşamının başlangıç noktasını oluşturacak, yarım kalan teşkilâtlanma girişimlerinden Osmanlı Terakki ve İttihad Cemiyeti üyeliğine, İstiklâl Harbi liderliğinden (Cumhuriyet) Halk Fırkası/Partisi reisliğine giden yolun ilk taşları bu süreçte döşenecektir. O, sadece düşünce değil siyasî eylemcilik anlamında da bir "Jön Türk," 1908 yılından itibaren ise Osmanlı Terakki ve İttihad/Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti üyesi, halk dilindeki ifadeyle "İttihadçı" olmuştur.

Jön Türk hareketinin kapsam, süre ve ideolojik evrimi, onun, aynı nesle ait, benzer görüşlere sahip ve özgün ideolojik ilkeleri savunan bireylerden oluşan bir siyasî eylemcilik biçimi olarak değerlendirilmesini zorlaştırmaktadır. Vurgulamaya çalıştığımız gibi, Mustafa Kemal'in dünya görüşü birinci kuşak Jön Türklüğün ana akım yaklaşımlarından ciddî biçimde etkilenmiştir. Buna karşılık, siyaset algısı, yerleşik düzen ve iktidar erkine yaklaşımı, 1908 yılında saçlarına ak düşmüş "Genç Türkler"den farklıdır.

Mustafa Kemal'in gizli teşkilât üyesi olarak başlayan, sonrasında para-militer bir cemiyet içinde devam eden siyaset yaşamı, ilerleyen yıllarda alacağı sorumluluk ve benimseyeceği yaklaşımlar üzerinde derin etkiler yapacaktır. Diğer bir ifadeyle, cumhuriyet kurucusu, 1919 yılında siyasî deneyimi olmaksızın, olağanüstü şartların baskısıyla ordu müfettişliğinden siyasete geçiş yapmış bir kişi değildir.

O, böylesi bir kimlik değişimiyle, kendisini sürgünde Fransız ulusal direnişini yönetecek *Comité français de Libération nationale*'in başında bulan, daha sonra da ülkesinin siyasetine yeni bir şekil veren Charles de Gaulle benzeri örneklerden farklı olarak, İstiklâl Harbi'ne ciddî bir deneyime sahip olarak katılmıştır. Bir Jön Türk teşkilâtlanma girişiminde yer aldığı 1905

yılını başlangıç noktası olarak alırsak,[1] Mustafa Kemal 1919'da lider olarak sahneye çıktığında, yaklaşık on beş yıllık bir siyasî tecrübeye sahiptir ve siyaset onun için bilinmeyen bir alan, *terra incognita* değildir. Faaliyeti, düzenlilik ve süreklilik göstermese de anılan tarihte henüz kırk yaşına ulaşmamış bir kişiye küçümsenemeyecek bir birikim sağlamıştır.[2]

Jön Türk hareketi, Mustafa Kemal'in çocukluğunda başlamış, idadî öğrenciliği sırasında ivme kazanmış, genç subaylık yıllarında da ideoloji, örgütlenme, kadrolaşma ve eylem biçimleri açılarından kapsamlı dönüşümler geçirmiştir. O, Jön Türklüğe önemli bir değişim kavşağında dâhil olarak, 1908 İhtilâli'nin sahnelenmesine iştirak etmiş, İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde de siyasetin yükselen kurumu İttihad ve Terakki Cemiyeti içinde değişik konumlarda bulunmuştur.

Bir İkinci Kuşak Jön Türk

Mustafa Kemal katıldığında, hareket uzun sayılabilecek bir geçmişe sahiptir. II. Abdülhamid rejimine yönelik muhalefet, bu kapsayıcı kavram çerçevesinde değerlendirildiğinden, Jön Türklüğün başlangıcının Meclis-i Meb'usan'ın 1878 yılında tatil edilmesine kadar geri götürülmesi mümkündür. Bu açıdan bakıldığında, Ali Şefkatî gibi, Yeni Osmanlı hareketine katılmış "yaşlı" Genç Türkler de mevcuttur.

Buna karşılık, Jön Türklüğün temel örgütlenmesini, 1889 yılında Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne'de "İttihad-ı Osmanî" adında bir cemiyetin kuruluşundan başlatmak anlamlıdır. Bu yapılanma, 1895 yılında Paris'te bulunan pozitivist entelektüel Ahmed Rıza'nın etkisi ile Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti nâmını almış ve uzun süre bir şemsiye örgüt olarak muhalefetin çoğunluğunu bünyesinde tutmuştur.[3]

1902 yılında tüm muhalefeti bir araya getirmek amacıyla Paris'te toplanan "Osmanlı Hürriyetperverân Kongresi," ülke siyasetine yönelik Büyük

---

Kendisi, İstiklâl Harbi sırasında verdiği mülâkatta, "Siyasetle İştigâller" başlığı altında topladığı faaliyetlerini Harbiye yıllarından başlatmaktadır. Bkz. "Büyük Millet Meclisi Reisi Müşir Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihçe-i Hayatı," *Vakit*, 10 Kânûn-i sânî 1922.

Bu değerlendirme, Atatürk'ün 1880 yahut 1881 yılında doğduğu varsayımına dayanmaktadır.

Bu gelişmeler için bkz. M. Şükrü Hanioğlu, *The Young Turks in Opposition* (New York: Oxford University Press, 1995), 71 et seq.

Devletler müdahalesine taraftar ve karşıt olanların kamplaşmasına yol açmış;[4] bunlar, ilerleyen yıllarda, iki temel Jön Türk yapılanmasını hayata geçirmişlerdir. Sultanın yeğeni Sabahaddin Bey ve yakın çevresindekiler, Science sociale akımı düşünürlerinden Edmond Demolins'in tezlerinden etkilenerek, 1906 yılında Teşebbüs-i Şahsî ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti adında bir yapılanmayı tesis ederken, Türkçü ve anti-emperyalist eğilimlere sahip eski İttihad ve Terakki üyeleri aynı sene Dr. Bahaeddin Şakir ve Dr. Nâzım tarafından Osmanlı Terakki ve İttihad Cemiyeti unvânı verilen bir kuruluşun çatısı altında yeniden örgütlenmişlerdir.[5]

Mustafa Kemal, Jön Türklüğe bu dönemeçte katılacaktır. Bu da onu ikinci kuşak Jön Türklerin temel eğilim ve yaklaşımlarını benimsemeye yöneltecektir. Mannheim'ın "Jenerasyonlar Sorunu" çalışmasında altını çizdiği gibi, belirgin bir felsefî ve sosyal gerçeklikte olgunlaşan, büyük tarihî olaylardan etkilenen kuşaklar özgün bilinçler şekillendirmektedir.[6] Bu değerlendirme, uzun soluklu bir hareket olan ve iki farklı neslin katıldığı Jön Türklük için de geçerlidir. Şüphesiz, Mannheim'ın vurguladığı gibi, kuşaklar türdeş bireylerden oluşmamakta, değişik faktörlerden kaynaklanan iç farklılıklara sahip olabilmektedir. Ancak, bu, onların "sosyolojik bir tabaka" olarak belirgin yaklaşım ve eğilimler geliştirmelerini, kapsamlı bir ortak payda oluşturmalarını engellememektedir.

Jön Türklüğe yirminci asrın ilk yıllarında katılan yeni nesil üyeler, önceki kuşağın entelektüelizm, Osmanlıcılık, kurumlara saygı üçgeni içinde ortaya koyduğu "muhalefet"ten farklılaşan bir rejim karşıtlığını benimsemişlerdir. Onlar, Balzac'ın Fransız İhtilâli arefesinde Paris gençlerine hâkim olan "ruh" için dile getirdiği, "gelecek için sabırsız," hızlı, kapsamlı ve radikal değişim isteyen bir neslin temsilcileridir.[7] Osmanlı entelektüel çevrelerinde de onların, "Fransa'da olduğu gibi, on yedinci [sekizinci] 'asr desâtir-i

---

[4] Kongre için bkz. Ibid., 173-99; idem., "Der Jungtürkenkongress von Paris und seine Ergebnisse," *Die Welt des Islams* 33/1 (1993): 23-65.

[5] Bkz. Idem., *Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902-1908* (New York: Oxford University Press, 2001), 82 et seq.

[6] Karl Mannheim, "Das Problem der Generationen," *Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie* 7/2 ve 7/3 (1928): 157-185, 309-330.

[7] François Georgeon, "Les Jeunes Turcs étaient-ils jeunes? Sur le phénomène des générations, de l'Empire ottoman à la République turque," *Sous le signe des réformes: État et société de l'Empire ottoman à la Turquie kémaliste, 1789-1939* (İstanbul: Les Éditions ISIS, 2009), 111.

ihtilâliyesiyle perverşiyâb olmuş" gençler olduğu düşünülmüştür.[8] Bu "Jönler" ise "reform" değil "dönüşüm" istemişlerdir.

Hareketin liderlerinden Ahmed Rıza, muhalefete katıldığı ilk yıllarda, sultana, Osmanlı nasihatnâme literatürünün modern örnekleri sınıflamasına sokulabilecek ıslâhât projeleri sunmuş,[9] ihtilâlciliği şiddetle reddetmiştir.[10] Terakki ve İttihad Cemiyeti yeniden örgütlendiğinde, o da yeni kuşak Jön Türklerin hislerine tercüman olabilmek amacıyla Makedonya'daki subayları "çete kurma"ya teşvik eden yazılar kaleme alacaktır.[11]

Sahip oldukları radikallik, devleti kurtarmayı aslî hedef olarak gören Mustafa Kemal ve akranı Jön Türkleri, ihtilâlci sosyalizm benzeri akımlara yöneltmemiş, muhafazakâr eylemcilik olarak adlandırılması anlamlı bir siyasî pratiğin takipçileri haline getirmiştir. Mustafa Kemal, önceleri Ahmed Rıza'nın, Comte ve Pierre Laffitte kaynaklı analizlerine hayranlık duyduğunu, buna karşılık, pozitivizmin ihtilâl karşıtlığı nedeniyle, bu akım ve onun Osmanlı takipçilerinden soğuduğunu ifade etmiştir.[12]

Saint-Simon ile yollarını ayırdıktan sonra, Joseph de Maistre ve Louis de Bonald benzeri muhafazakâr düşünürlerden etkilenen Comte, ikinci kuşak Jön Türklerin insanlık tarihinin dönüm noktası olduğunu düşündükleri Fransız İhtilâli'nin önemini vurgulamakla birlikte, onun, son tahlilde, "ancien régime"i yıkmak dışında bir netice vermeyerek, büyük bir değerler erozyonuna neden olduğunu iddia etmiştir. Comte'un temel eleştirisi, Mustafa Kemal'in varsaydığından farklı olarak, "ihtilâl"den ziyade "ihtilâlci parti" adını verdiği yapılanmayı hedef almıştır. Devrimi araçsallaştıran böylesi topluluklar, "üç hal kanunu" ile ortaya koyulan tarihî süreçlerin işlemesini engelleyerek, sapmalara neden olmaktadır.

Comte, *Appel aux conservateurs*'de dile getirdiği gibi, "ihtilâlci parti"nin "eşitlik" temelinde ürettiği siyasetlerin, "ruhî" boyutu ihmal etmesi nedeniyle

---

[8] İfade, son Osmanlı Meb'usanı'nda, Edirne Meb'usu Mehmed Şeref (Aykut) tarafından dile getirilmiştir. Bkz. D. 4, S. 1, İ. 8, C. 2 (9 Şubat 1336 [1920]), *Meclis-i Meb'usan Zabıt Ceridesi*, 65.

[9] Örneğin bkz. Ahmed Rıza, *Vatanın Haline ve Ma'arif-i 'Umumiyenin Islâhına Dâ'ir Sultan Abdulhamid Han-ı Sâni Hazretleri'ne Takdim Kılınan Altı Lâyiha'dan Birinci Lâyiha* (Londra: Taşbasma, 1312 [1894]).

[10] Ahmed Rıza, "İhtilâl," *Meşveret* 29 (14 Kânûn-i sânî 1898): 2-3.
Idem., "Çete Teşkili Lüzûmuna Dâ'ir Mektub," *Şûra-yı Ümmet* 123 (15 Teşrin-i evvel 1907): 3-4.

[11] İsmet Bozdağ, "Atatürk'ün Fikir Kaynakları," *Halkevleri* 9/99 (Ocak 1975): 17.

nâtamam bir "devrim" yarattığını düşünmüştür. Ona göre, bu tür radikal yaklaşımların, yaşanan toplumsal dönüşümü cevaplayabilmesi mümkün değildir.[13] Çağdaşları Tocqueville ve Guizot gibi, bu anlamdaki "ihtilâlin sonlandırılmasını," doğal süreçlerin çalışmasını sağlayacak "nizâm"ın tesisini arzulayan sosyolojinin kurucusu, bunu insanlık dini haline gelecek pozitivizmin yapacağını ileri sürmüştür.

İkinci kuşak Jön Türkler, yeni evrensel düzeni kurarak, ihtilâl sonrası oluşan kaosu sonlandıracak pozitivist ütopyanın entelektüel düzeyde anlamlı olabileceğini varsaymışlardır; ama onlara göre, sorunların "kısa vâdede" ve şartların olgunlaşmasını bekleyerek değil, "müdahale" ile çözümlenmesi gerekmektedir. Aksi takdirde, teorik tartışmalarla vakit geçirilirken, ülke elden gidecektir. Akranlarından, entelektüel merakı güçlü, değişik alanlarda okumalar yapan bir Jön Türk olarak farklılaşan Mustafa Kemal de "gelecek için sabırsız" ruha sahip bir rejim muhalifi olarak kuramların eylemciliği sınırlayabileceğini varsaymıştır. İlerleyen yıllarda da bu yaklaşımını sürdürecek, örneğin, kurulacak Halk Fırkası'nın Dokuz Umde olarak adlandırılan temel siyaset ilkelerini hazırlarken, "gayr-ı kâbil-i tatbik fikirleri," "nazarî teferru'atı" "yaldız"lamak yerine "esaslı ve 'amelî" bir metin kaleme almayı tercih edecektir.[14]

Bu neslin üyeleri, ilk kuşak Jön Türk liderlerinden Mizancı Mehmed Murad'ın, "Vazife mukaddesdir. Büyüğünü büyükler, küçüğünü küçükler görürler"[15] ifadesindeki ana fikre dayalı muhafazakâr toplumsal iş bölümü projelerini çağa uyumsuz bulmuş, kendilerinin bir an önce karar alıcı makamlara oturmalarının, uçurumun kenarına gelmiş ülkenin kurtuluşunun gerek şartı olduğuna inanmışlardır.

---

[13] August Comte, *Appel aux conservateurs* (Paris: Chez L'auteur, 1855), xii. Pickering'in vurguladığı gibi, Comte'un "ihtilâlci parti"ye yönelttiği eleştirilerde, proleteryadan beklediği desteği alamaması da rol oynamıştır. Bkz. Mary Pickering, *Auguste Comte: An Intellectual Biography*, 3 (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 394-415.

[14] *Nutuk: Gazi Mustafa Kemal Tarafından* (Ankara: y.e.y., 1927), 437. Bu metin seçim beyannâmesi olarak yayımlanmıştır. Bkz. "Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin İntihâb Hakkındaki Beyannâmeleri," *Hâkimiyet-i Milliye*, 9 Nisan 1923. Söz konusu umdeler hazırlanırken vekiller heyeti ile intihab bürosu yetkililerinin de görüşlerinin alındığı, bunların doğrudan Mustafa Kemal tarafından hazırlanmadığı anlaşılmaktadır. Bkz. Damar Arıkoğlu, *Hâtıralarım* (İstanbul: Tan Matbaası, 1961), 323.

[15] [Mehmed Murad], "Biz Neyiz?" *Mizan* 178 (28 Mayıs 1896): 2506.

1912 yılında yetmiş üç yaşında sadrâzâm olan Gazi Ahmed Muhtar Paşa, "bir adamın tecrübesi ancak altmış senede tamam olabilir kavl-i hakîmânesi"ne, hayat düstûru olarak yaklaşmıştır.[16] Aynı tarihlerde, Enver Bey, "titreyen elleriyle birkaç ihtiyar"ın canından fazla sevdiği "vatanı[n]ın vasiyetnâmesi"ni imzaladıklarını düşünmekte,[17] Kolağası Mustafa Kemal, Osmanlı ordusunda binbaşıdan yüksek rütbedeki tüm subayları emekliye sevketmenin yararlı olacağını ileri sürmektedir.[18]

Bu kuşağın, entelektüel kuramlar öyle öngördüğü yahut ricâl olmak için gerekli tecrübeyi kazanma amacıyla beklemeye tahammülü yoktur. Vatanına fayda sağlayacak "büyük ihtirasları" olduğunu vurgulayan Mustafa Kemal,[19] genç bir subay iken kısa sürede güvendiği arkadaşlarını önemli mevkilere getirecek bir "inkılâb"ı gerçekleştirebileceğini ifade etmiştir.[20] Taşıdığı özgüvende, şüphesiz, modern eğitim almanın genç nesil mensupları üzerinde yarattığı üstünlük duygusu da rol oynamıştır.

Zikrettiğimiz eğilimler, Mustafa Kemal'in katılacağı Terakki ve İttihad Cemiyeti'nin, bilhassa da Dâhilî Merkez-i Umumî'nin, hızla karar alarak uygulamaya koyan, fedâî şubeleri benzeri yapılara sahip, reform yerine değişimi, "zamanı geldiğinde," şartlar olgunlaştığında değil "hemen" hayata geçirmeye çalışan bir siyasî örgüt olarak teşkilâtlanmasına yol açmıştır.[21] Bu açıdan değerlendirildiğinde, takdim-tehir yaparak adındaki iki kavramı muhafaza eden bu yapının, Mizancı Murad'ın "Avrupa fırkaları" bağlamında değerlendirildiğinde "muhafazakâr ve serbestî tarafdarı" olduğunu belirttiği İttihad ve Terakki Cemiyeti ile benzerliği yok gibidir.[22]

---

[16] Paşa, bu ifadeyi Mısır Hidivi II. Abbas (Hilmi) için kullanmıştır. Bkz. Tahsin Bey'den Mısır Fevkâlâde Komiseri Gazi Ahmed Muhtar Paşa Hazretleri'ne mahremâne şifre, 20 Kânûn-i sânî 1321 [2 Şubat 1906]/2619-7755, 'Umum Kayda Mahsus Defterdir, 4, BOA-Yıldız Esas Evrakı, 36/139-74/139/XIV-IV.

Kendi Mektuplarında Enver Paşa, der. M. Şükrü Hanioğlu (İstanbul: Der Yayınları, 1989), 222.

[17] Afetinan [Âfet İnan], *Atatürk Hakkında Hâtıralar ve Belgeler* (Ankara: Türkiye İş Bankası Atatürk ve Devrim Serisi, 1959), 72.

[18] Mustafa Kemal'in Corinne Lütfü'ye, Sofya, 12 Ocak 1914 tarihli mektubu. Melda Özverim, *Mustafa Kemal ve Corinne Lütfü: Bir Dostluğun Öyküsü* (İstanbul: As Kitapçılık, 1998), 42.

[19] Afetinan [Âfet İnan], *Atatürk Hakkında Hâtıralar ve Belgeler*, 72-73; "Salih Bozok Anlatıyor," *Cumhuriyet*, 10 İkinciteşrin 1939.

[20] *Osmanlı Terakki ve İttihad Cem'iyeti Teşkilât-ı Dâhiliye Nizamnâmesi* ([Paris]: y.e.y., 1324 [1908]).

[21] "Tekzib." *Mizan* 24 (14 Haziran 1897): 3.

Bu yeni eylemcilikle Jön Türk hareketinde evvelce ortaya çıkmış olan "İcraatçılık" akımını birbirinden ayırmak gereklidir. Ana akım Jön Türklüğün muhafazakâr yaklaşımları ile pozitivizm kaynaklı ihtilâl karşıtlığını eleştiren muhalifler, yirminci asrın ilk yıllarında, Cenevre'de İntikamcı Yeni Osmanlılar Cemiyeti, Osmanlı İstirdad Cemiyeti, İstikbâl-i Vatan ve Millet Cemiyet-i Osmaniyesi benzeri örgütlenmeler kurmuşlardır.[23]

İcraatçıların neşrettiği dergiler, "Kan içdik durduk sabah, akşam/Yirmi beş yıl oldu tamam,/İntikam isteriz, intikam!/Dünya görmedi bir eşini!/Köpekler sürüsün leşini!"[24] veyahut "hancer-i intikam altında can verecek 'Abdülhamid"[25] benzeri çarpıcı, ama içi boş söylemlerle, dönemin anarşist düşüncelerinden etkilenen bir eylemciliği savunmuşlardır. İcraatçılar, "ümmetin hâl ü kâbiliyeti göz önüne getirilince . . . bizde bugün 'umumî bir kıyâmın, bir hareket-i ihtilâliyenin mümkün olmadığı"nı, o nedenle de "hususî kıyâmlar," yâni terör eylemlerine yönelmenin tek çare olduğunu ileri sürmüşlerdir.[26]

İkinci kuşak Jön Türklük, böylesi anarşist yaklaşımlar yerine, örgütlü ve aktif toplum unsurlarının "ihtilâl"de halka yol gösterebileceği, bunun da kapsamlı bir dönüşümün önünü açacağını varsaymıştır. Harekete katılan Mustafa Kemal benzeri genç subaylar ise ileride "silahlanmış millet" haline getirecekleri topluma bu alanda askerlerin öncülük etmesinin doğal olduğunu düşünmüşlerdir. Onların "eylemciliği," bir mahalde dinamit patlatmak yahut sultana yönelik suikast planlamanın ötesine gidecek bir toplumsal dönüşüm projesini harekete geçirme düğmesine basma karakteri taşımıştır.

Jön Türklük, iki nesil arasında, yöntem ve kullanılacak araçlar açısından olduğu kadar siyasî yaklaşım çerçevesinde de büyük bir değişim geçirmiştir. Mustafa Kemal harekete katıldığında, muhafazakâr eylemciliği içselleştirmiş durumdaki Jön Türklük, Osmanlıcılığı, Müslüman unsurların ittihadı olarak yorumlayan ilk neslin yaklaşımlarından sıyrılmış ve Türkçülüğe yönelmiş durumdadır; bu ise ciddî bir farklılaşmayı ortaya koymaktadır.

Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne'de ileride İttihad ve Terakki adını alacak İttihad-ı Osmanî Cemiyeti'ni kuranlar arasında Türk kökenli olanı yoktur.

---

[23] İcraatçılar tarafından kurulan bu örgütler ve faaliyetleri için bkz. Hanioğlu, *The Young Turks in Opposition*, 158-62.

[24] Yıldırım, "İstanbul'dan: Köpekler Sürüsün!" *İntikam* 28 (14 Mart 1901): 4.

[25] "Bir İzdivac İçün!" *İntikam* 24 (14 Şubat 1901): 4.

[26] Hey'et-i Tahririye, "Hüviyet," *İntikam* 1 ([13] Teşrin-i sânî 1900): 2.

Müessisler, Arnavut, Çerkes ve Kürt etnik gruplarına mensup talebelerdir. Bu olgu, bir anlamda, cemiyetin Osmanlıcılık tasavvuruna yaklaşımını da yansıtmaktadır.

Örgütlenmenin kapsamı genişlediğinde de durumda önemli bir değişim yaşanmamıştır. 1896 yılında İttihad ve Terakki Cemiyeti yönetimi, bir İttihad-ı İslâm tablosunu yansıtmaktadır. Mizancı Mehmed Murad (Dağıstanlı), Çürüksulu Ahmed Bey (Gürcü), Dr. Nâzım (Türk), Dr. Şerafeddin Mağmumî (Türk), Dr. İshak Sükûtî (Kürt), Muhammed Kadri Pajić (Hersekli Boşnak), Ahmed Rıza (Türk), Cenevre, Kahire ve Paris'teki örgütlenmeleri yönetmiş; İbrahim Temo (Arnavut) ise otonom Balkan teşkilâtını idare etmiştir.[27]

Mustafa Kemal'in üyesi olacağı Terakki ve İttihad Cemiyeti yeniden örgütlendiğinde bu tablo fazlasıyla değişmiştir. Onun tabanca üzerine yemin ederek örgüte katıldığı yıl olan 1908 başlarında Paris'teki merkez komitesi, Ahmed Rıza (Türk), Sami Paşazâde Sezaî (Türk), Hüsrev Sami (Kızıldoğan) (Türk), Dr. Bahaeddin Şakir (Türk), Dr. Nâzım (Türk), Talha Kemalî (Türk) ve sekreterya hizmeti veren Seyyid Ken'an (Türk)'ten müteşekkildir. Osmanlı Hürriyet Cemiyeti'ne kurulduğu ve faaliyette bulunduğu coğrafyadan dolayı çok sayıda Arnavut ile Aziz Ali el-Mısrî benzeri atama nedeniyle Makedonya'da bulunan birkaç Arap üye katılacaktır. Ancak, Ali Fethi, Kâzım Karabekir, Kâzım Nâmi, Mustafa Kemal, Ömer Naci benzeri Türkçü görüşleriyle tanınan genç subaylar örgütte önemli bir kadrolaşma oluşturacaktır.

Aynı süreçte, kendisine "Türk" sıfatlı bir teşkilât şeklinde hitap olunmasına itiraz eden, "Türk" yerine "Osmanlı" hükûmeti ifadesini kullanmayı tercih ettiğini duyuran İttihad ve Terakki'nin[28] yerini, kimliğin de dâhil olduğu her alanda "Osmanlı"yı "Türk" ile ikame eden, Sorel'i bir "Türk ana vatanı" tasavvuru ortaya koyduğu için öven,[29] "Adriyatik Denizi'den Çin hududuna" uzanan alanda aynı lisanı konuşan "Türk cinsi"nin[30] üstünlüğünü vurgulayan bir örgüt almıştır. Osmanlıcı, imparatorluğun Müslüman

---

[27] "Tebligât," *Mizan* 1 (14 Kânûn-i sânî 1896): 1-2; Mehmed Murad, *Mücahede-i Milliye: Gurbet ve Avdet Devirleri* (İstanbul: Mahmud Bey Matba'ası, 1324 [1908]), 192 et seq.

[28] "Bir Arnavud Mektubuna Cevab," *Osmanlı* 76 (15 Kânûn-i sânî 1901): 8.

[29] "Albert Sorel," *Şûra-yı Ümmet* 96-97 (1 Ağustos 1906): 4.

[30] Kafkasya Müslümanlarına gönderilen, "'Aziz Kardeşlerimiz" hitaplı, Paris, 22 Eylül 1906 tarih ve 74 numaralı mektup, *Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti Merkezi'nin 1906-1907 Senelerinin Muhaberat Kopyası*, İstanbul Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazma, O. 30, 115.

anâsırını birleştirmeye çalışan İttihad ve Terakki'nin, rejime muhalefeti dışında Mustafa Kemal'e câzip gelmeyeceği açıktır. Fakat, Terakki ve İttihad ideolojisi, genç zabit üzerinde, Mehmed Emin'in şiirlerinin delikanlılık yıllarında yarattığına benzer bir tesir icra edebilmiştir.

İkinci kuşak Jön Türklerin pek çoğunu Terakki ve İttihad Cemiyeti'ne yönelten de Türkçülük olmuştur. Mustafa Kemal'in Selânik'te tabanca üzerine yemin ettirdiği Hüsrev Sami (Kızıldoğan) ile idadî ve Harbiye'deki yakın arkadaşı Ömer Naci, Avrupa'ya firar ettiklerinde Terakki ve İttihad ile beraber Sabahaddin Bey'in Teşebbüs-i Şahsî ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti'nin de program ve yayınlarını incelemişlerdir.[31] Sabahaddin Bey, Demolins'in İngiltere'nin Kıta Avrupası'na üstünlüğünün önde gelen nedenlerinden olduğunu ileri sürdüğü "yerinden yönetim"e siyasî bir yorum getirerek, böylesi bir "adem-i merkeziyet" yaklaşımıyla başta Ermeniler olmak üzere diğer unsurların örgütüne destek vermesini sağlamaya çalışmıştır.

Mustafa Kemal'in arkadaşları, Terakki ve İttihad Cemiyeti'nin, "Bütün bir vilâyeti selâhiyet-i tamme ile ellerine bırakacağımız şu yerli â'zâ'lar 'acaba kimler olacakdır?" sorusuna verdiği, "O â'zâ'lar 'Arabistan'da İngilizlerin, Suriye'de Fransızların, Arnavudluk'da İtalya ve Avusturya'nın, Vilâyât-ı Sitte'de [Ermeni] komitecilerin, Adalar'da Yunanistan'ın, Makedonya'da Bulgarların taht-ı te'sir ve nüfûzunda bulunan . . . kimselerden mürekkeb olursa ne yapacağız?" cevabıyla, ayrılıkçılık aracı olarak sunduğu "'adem-i merkeziyet" projesi nedeniyle Sabahaddin Bey'in örgütüne katılımın ülkenin kurtuluş mücadelesine hizmet etmeyeceğine karar vereceklerdir.[32]

Cumhuriyet kurucusunun Selânik'te beraber çalıştığı Kâzım Nâmi (Duru) da bir konferansını dinlediği Sabahaddin Bey'in Le Play ve Demolins'den mülhem tezlerinin derinlikli olmasına karşılık, "adem-i merkeziyet"in Türk olmayan unsurlara yönelik ayrılıkçı bir program olarak görüldüğünü vurgulamaktan geri kalmamıştır.[33] Sabahaddin Bey'in yaklaşımları ile dönem Türkçülüğünün temel tezlerini bağdaştırmak gerçekten de oldukça zordur.

Jön Türk neşriyatını yakından izleyen Mustafa Kemal, Sabahaddin Bey'in değişik eserlerini edinmiştir. Sabahaddin Bey'in, "adem-i merkeziyet"i bir

---

[31] Hüsrev Sami Kızıldoğan, "Vatan ve Hürriyet=İttihat ve Terakki," *Belleten* 1/3-4 (1 İlkteşrin 1937): 624.

[32] Bahaeddin Şakir, "[Cevab]," *Şûra-yı Ümmet 'İlâvesi* 95 (27 Temmuz 1906): 2-4.

[33] Kâzım Nami Duru, *Arnavutluk ve Makedonya Hatıralarım* (İstanbul: Sucuoğlu Matbaası, 1959), 35-36; idem., *'İttihat ve Terakki' Hatıralarım* (İstanbul: Sucuoğlu Matbaası, 1957), 34-35.

ayrılıkçılık aracı olarak kullanmadığını iddia ederek, İttihadçıların eleştirilerine cevap veren risâlesi ile ülkeyi kurtaracak reform programını ortaya koyan çalışması kütüphanesindedir.[34] Bunun yanı sıra, gözden geçirdiği kitaplar, Science sociale literatürüne bütünüyle yabancı olmadığını göstermektedir.

Şam'da iken *La vie américaine* eserini okuduğu Paul de Rousiers, Le Play'nin toplantılarına devam etmiş, daha sonra da Sabahaddin Bey'in takipçisi olduğu Tourville ile Demolins'in yayımladıkları *La Réforme sociale* dergisine düzenli katkı vermiş olan bir sosyal ekonomisttir.[35] Söz konusu eser, Science sociale hareketinin temel tezlerini ve gözlem usûllerini uygulayarak, Amerika'nın bir ekonomik dev haline geliş nedenlerini ortaya koymaya çalışmıştır.[36]

Mustafa Kemal'in kütüphanesinde, Collège Libre des Sciences Sociales müdürü ve Le Play okulunun ileri gelenlerinden Théophile Funck-Brentano'nun en önemli eseri, *La science sociale: Morale politique* de bulunmaktadır.[37] Bunların yanı sıra, Edmond Demolins'e yönelik açık bir ilgi, değişik kitapların Fransızca asılları ile Türkçe tercümelerinin edinilmiş olmasından anlaşılmaktadır.[38] Mustafa Kemal bu kitaplarda ileri sürülen "din"in toplumsal gelişmeyi engelleyebileceği yorumlarına da ilgi gösterecektir.[39]

O, pek çok İttihadçı arkadaşı gibi, Demolins'in tezlerinin değer taşıdığını, Osmanlı toplumunu dönüştürmede kullanılabileceğini, buna karşılık

---

[34] Sabahaddin, *İttihad ve Terakki Cem'iyeti'ne Açık Mektublar: Mesleğimiz Hakkında Üçüncü ve Son Bir İzah*, der. Satvet Lûtfi (İstanbul: Mahmud Bey Matba'ası, 1327 [1911]) ve idem., *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir? Meslek-i İctima'î ve Programı* (İstanbul: Kader Matba'ası, 1334 [1918]).

[35] Bkz. Antoine Savoye, "Paul de Rousiers, sociologue et praticien du syndicalisme," *Cahiers Georges Sorel* 6 (1988): 54-57. Mustafa Kemal, anılan kitabı 1906 yılında okumuştur. Bkz. *Atatürk'ün Not Defterleri*, 5 (Ankara: ATASE Yayınları, 2005), 316-17.

[36] Paul de Rousiers, *La vie américaine: L'éducation et la société* (Paris: Librairie de Firmin-Didot, 1892).

[37] Th[éophile] Funck-Brentano, *La science sociale: Morale politique* (Paris: Librairie Plon, 1897): *Atatürk'ün, Okuduğu Kitaplar*, 20, 365-79.

[38] Mustafa Kemal'in kütüphanesinde Demolins'in, *Comment la route crée le type social*, 2, *Les routes du monde moderne* (Paris: Librairie de Paris Firmin-Didot, t.y.); *A-t-on intérêt à s'emparer du pouvoir?* (Paris: Librairie de Firmin-Didot, 1902) kitapları, ikinci eserin Türkçe tercümesi, *Mevki'-i İktidar*, ter. A [Elif]. M. N (Dersa'adet: Kütübhane-i İslâm ve 'Askeri 1328 [1910]) ve *Anglo Saksonların Esbâb-ı Fâ'ikiyeti Nedir? Anglo Saksonlar Hakkında Tedkikât-ı İctimâ'iye*, ter. A [Elif] Fu'ad-A [Elif] Naci (Dersa'adet: Kütübhane-i İslâm ve 'Askeri, 1330 [1914]) çalışması bulunmaktadır. Sırasıyla bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 93, 318, 557.

[39] Demolins, *A-t-on intérêt à s'emparer du pouvoir?*, 5-19; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 19, 11-18.

"adem-i merkeziyet"in Türklere düşman, ayrılıkçı unsurların elinde etkin bir siyasî silaha dönüşebileceğini düşünmüş olmalıdır. Bu, Sabahaddin Bey'in, bilhassa Türkçülere ve asker kökenli literatiye hitap ederken aşamadığı bir koruma duvarıdır.[40] Görüşleri, bu nedenle, imparatorluğun Türk olmayan anâsırı içinde revaç bulmuştur.

İkinci kuşak Jön Türklerin bir diğer özelliği de eski nesil muhaliflerin kurumlara duyduğu saygı ve onlar olmadan devlet ve toplumun ayakta duramayacağı yaklaşımını sorgulamalarıdır. İlk nesil Jön Türk neşriyatında, II. Abdülhamid'in şahsına yönelik sert eleştirilere karşılık, Abdullah Cevdet'in radikal çıkışları bir kenara bırakılırsa, "hanedân," "saltanat," "hilâfet" benzeri müesseselere yönelik saygı dile getirilmiş ve bunların önemi vurgulanmıştır. Aynı şekilde, değişik bürokratların siyaset ve davranışları şiddetli tenkitlere maruz bırakılırken, "devlet ricâli"nin bir sınıf olarak oynadığı hayatî role dikkat çekilmiştir. Bu dönem Jön Türk dergileri yayına başlarken genellikle sultana ıslâhât taleplerini sunan, saygılı dille kaleme alınmış arizalar yayımlamış, böylece siyasetlerini eleştirdikleri makama duydukları "kurumsal" bağlılığı ortaya koymuşlardır.[41] Uslûp az da olsa bozulduğunda, okuyucular pâdişaha karşı hürmetkâr lisan kullanılması yolunda uyarıda bulunmuşlardır.[42]

Terakki ve İttihad Cemiyeti yeniden örgütlendiğinde, bu yaklaşımlar bütünüyle terkedilmiş durumdadır. Neşriyat ve beyannâmelerde "hanedân," "saltanat" ve "hilâfet" müesseselerine yapılan atıflarda da gözle görülür bir azalma söz konusudur. Bu gelişme, ikinci kuşak Jön Türklerde "kurumlar"a duyulan güvende yaşanan ciddî aşınmayı yansıtmaktadır. Onlar için sultana ariza sunmak, Terakki ve İttihad Cemiyeti'nin Makedonya Müslümanlarını eyleme çağırırken kullandığı metaforu tekrarlayacak olursak, "bir mezarın başında ağlamak kadar beyhûde ve fâ'idesiz"dir.[43] Terakki ve İttihad Cemiyeti

---

[40] Bu yorum, Sabahaddin Bey'in ordu içinde destekçisi bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Örneğin, Cemiyet-i İnkılâbiye'nin üyeleri arasında Harbiyeliler olduğu gibi, Sabahaddin Bey'in örgütünün önde gelen isimlerinden, 1906-1907 Erzurum İhtilâli'nin hayata geçirilmesinde önemli rol oynayan Hüseyin Tosun da Harbiye mezunudur.

[41] Örneğin bkz. Şeyh 'Alizâde Fatih Me'zunlarından Hoca Muhyiddin, "Fî 28 Cemaziyü'l-âhir Sene 1314 Tarihinde Zât-ı Şâhâne'ye Takdim Kılınan 'Ariza Sûretidir," *Kanun-i Esasî* 1/1 (21 Kânûn-i evvel 1896): 3-4; 1/2 (28 Kânûn-i evvel 1896): 2-6.

[42] "Mu'arızîne Cevab," *'Osmanlı* 68 (15 Eylül 1900): 1.

[43] İfadenin tamamı, "'Abdülhamid ile ona şerik-i ihanet olan vükelâ ve vüzerâdan selâmet ummak bir mezarın başında ağlamak kadar beyhûde ve fâ'idesizdir" şeklindedir. Bkz. "Makedonya Gidiyor," *Şûra-yı Ümmet* 131 (15 Mart 1908): 4.

tarafından, ihtilâlin son günlerinde Müfettiş-i Umumî'ye gönderilerek, meclis-i meb'usanın açılmasını talep eden telgraflar, "istirham"da bulunma yerine "ültimatom" vermektedir.[44]

"Siyasetle İştigâl"

Mustafa Kemal'in söz konusu eğilimlere sahip, ikinci kuşağa mensup bir Jön Türk haline gelmesi, aniden olmamış, süreç içinde gerçekleşmiştir. Kardeşi, onun, daha askerî idadî öğrenciliği yıllarında, rejim siyasetlerine yönelik Jön Türk eleştirileri dile getirdiğini nakletmektedir.[45] Bu, istisnâî bir durum olarak değerlendirilmemelidir. Mevcut belgeler, asır sonlarından itibaren muhalefete katılma yaşının bir hayli düştüğünü, değişik idadîlerdeki öğrencilerin rejimi tenkit etmekle yetinmeyerek, ona karşı örgütlenmeye çalıştıklarını, bunlardan bâzılarının üzerlerinde "muzır (zararlı)" evrak yakalanması nedeniyle takibata uğradığını ortaya koymaktadır.[46]

Cumhuriyet kurucusunun, Mekteb-i Harbiye öncesinde Jön Türklükle olan ilişkisinin pek çok akranı gibi, "rejimi eleştiren düşünceleri" beğenme düzeyinde kaldığı, eylem veya örgütlenmelere katılmadığı anlaşılmaktadır. Bu dönemde yasaklanmış Fransızca gazete ve kitaplar ile Namık Kemal'in eserlerini gizlice okuması, ele geçmesi durumunda talebelik hayatının sonunu getirebilecek bir davranıştır.[47] Devr-i Hamidî'de böylesi girişimler dahi bir kişinin "erbâb-ı fesad/eşhâs-ı muzırra" sınıflamasına sokularak rejim karşıtı damgasını yemesine neden olabilmiştir. Ancak, bunların, "siyasî faaliyet" değil, "siyasi bilinç kazanma çabaları" olarak değerlendirilmesi anlamlıdır.

---

[44] Örneğin. "İttihad ve Terakki Cem'iyeti Grebene (Grevená) Merkezi"nden gönderilen 10 Temmuz [1]324 [23 Temmuz 1908] tarihli telgraf, "Pazar gününe kadar Meclis-i Meb'usan'ın küşâdına dâ'ir fermân-ı hümayûn sâdır olmadığı halde rızâ-yı şehriyârîlerine muhalif olacak ahvâlin vuku'u derkâr olub," tehdidini savururken, "Kolonya (Kolonjë) Osmanlı İttihad Cem'iyeti Hey'et-i İdaresi" de aynı tarihli telgrafında "İ'lân-ı hürriyet edildi . . . Ya Kanun-i Esasî ya ölüm" ifadesiyle oldubittiyi tebliğ etmiştir. Sırasıyla bkz. BOA-TFR.1.M. 2095 (1326.6.23) ve BOA-TFR.1.MN. 17366 (1326.6.23).

[45] Makbule Atadan, *Büyük Kardeşim Atatürk* (İstanbul: Ka Kitap, 2016), 194-96, 209-12.

[46] Örneğin bkz. BOA-Bâzı Hususi İradeleri Hâvi Defter, Yıldız Esas Evrakı, 24/11/162/VII/no. 13 (15 Temmuz 1316 [28 Temmuz 1900]).

[47] Atadan, *Büyük Kardeşim Atatürk*, 196; Fethi Tevetoğlu, *Ömer Naci* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987), 27-28.

Mustafa Kemal'in yüksek eğitimini yaptığı Mekteb-i Harbiye, pâyitahtın merkezinde bulunması ve subay yetiştirmesi nedeniyle sıkı gözlem ve denetimde olan bir kurumdur. Rejim, Harbiye talebesinin darbeciler tarafından Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesinde kullanılması benzeri bir gelişmenin tekrarından korktuğu için okulda sadakatine güvendiği personeli istihdam etmiş, sıkı disiplin uygulamış, şüphe uyandırıcı gelişmeleri derinlemesine soruşturmuştur. Örneğin, okul kütüphanesinde mahlû' sultan V. Murad'ın resminin bulunması kapsamlı bir tahkikata neden olabilmiştir.[48] Belgelerden anlaşıldığına göre, okulda talebeler, hocalar, dâhiliye zabitleri ve yöneticilerin faaliyetleri hakkında, gözetim yapmak ve gerekirse ihbarlarda bulunmak üzere, istihbarât birimleri oluşturulmuştur.[49]

Sıkı önlemlere karşılık, 1895 yazında okulda geniş çaplı tutuklamalar yapılmış ve 91 öğrenci Zabtiye Nezareti'ne havale olunmuştur.[50] Ermeni Krizi'nin tırmandığı, Büyük Devletler müdahalesinin gündemde olduğu sonbahar aylarında ise okulda, "Selefleriniz halka yardım ettiler, siz uyuyor musunuz?" ifadelerini içeren beyannâmeler ele geçirilmiştir.[51] Aynı günlerde ortaya çıkarılan darbe girişimi sonrasında da mektepte gözaltılar yaşanmıştır. Buna karşılık 1896 senesinde Harbiye öğrencileri okul içinde komiteler oluşturarak yeniden İttihad ve Terakki Cemiyeti Avrupa teşkilâtıyla iletişim tesis etmişlerdir.[52] Taşkışla Divan-ı Harbi'nde yargılanarak 1897 yılında Trablusgarb Vilâyeti'ne sürgün edilen Jön Türkler arasında değişik sınıflardan çok sayıda Harbiye öğrencisi bulunmuştur.[53]

Okuldaki Jön Türklük faaliyeti, 1897 yazındaki tutuklamalar ve Saray ile İttihad ve Terakki Cemiyeti arasında Contréxeville anlaşması olarak adlandırı-

---

[48] Mekâtib-i Askeriye Nâzırı Birinci Ferik Ali Rıza Paşa'nın tahriratı, 4 Şa'ban [1]313 [20 Kânûn-i sânî 1896], [*Tahrirat Mecmu'ası*], İbnül Emin Mahmud Kemal İnal Yazmaları, no. 2522, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi.

[49] Taşkışla Divân-ı Harbi tarafından "Başkitabet'e Re'sen Mazbata-i Hususiye, 5 Ağustos [1]313 [17 Ağustos 1897]," [Reşid], *Taşkışla Divân-ı Harbi Mukarrerâtına Dâ'ir Hakâ'ik-i Mühimme* (İstanbul: Hanımlara Mahsus Gazete Matba'ası, 1324 [1908]), 2 (vesikalar kısmı).

[50] "Zabtiye Nezaret-i Celîlesine," no. 38 (3 Temmuz 1311 [15 Temmuz 1895]), BOA-Mahremâne Müsveddat.

[51] "Turkey: Agitation Spreading," *Daily Chronicle*, 24 Ekim 1895.

[52] Ahmed Bedevî Kuran, *Osmanlı İmparatorluğunda İnkılâp Hareketleri ve Millî Mücadele* (İstanbul: Çelçüt Matbaası, 1959), 164.

[53] Ali Fahri, *Emel Yolunda* (İstanbul: Hürriyet Matba'ası, 1328 [1910]), 58-63.

lan bir uzlaşmaya varılması sonrasında tedricen azalacaktır. Osmanlı-Yunan Harbi'nde kazanılan zaferin kamuoyundaki yansımalarından istifade eden rejim, Mizancı Mehmed Murad'ın başını çektiği Jön Türkleri reform yapacağı ve sürgünlere af çıkaracağı vaadiyle ülkeye dönmeye ikna etmiş, bunun akabinde, bilhassa yurt içi çalışmaları durma noktasına gelmiştir.[54] Gelişmenin etkisi en ziyade geçmişte hareketin merkezleri konumunda olan yüksek okullarda hissedilmiştir.

Mustafa Kemal'in Harbiye'deki öğrenimine başladığı 1899 yılında okuldaki Jön Türklük faaliyeti, Fransızca gazeteler ve koğuşlarda başta Namık Kemal'inkiler olmak üzere, yasak kitapların okunmasına indirgenmiş durumdadır. Bu, rejim muhalifi öğrencilerin gruplaşmadığı, gizli toplantılarda ülkenin geleceğine yönelik endişe ve rejim siyasetleri hakkındaki eleştirilerini dile getirmediği anlamına gelmemektedir. Buna karşılık, sıkı gözetim altında yapılan bu tür etkinlikler, merkezî Jön Türk örgütlenmesinden bağımsız, kendiliğinden gelişen eylemler düzeyindedir.[55] Harbiye mektebinin Jön Türk hareketi içinde oynadığı rol göz önüne alındığında, Mustafa Kemal bu kurumdaki öğrenimini, aktif, örgütlü, yurt dışındaki merkezler ile irtibatlı girişimlerin gerçekleştirilemediği kısa parantez içerisinde yapmış;[56] idadi yıllarında başlayan siyasî bilinçlenmesini sürdürmekle yetinmiştir.

Erkân-ı harbiye eğitimine başladığında, ileri bir aşamaya geçilecektir. Mustafa Kemal, bâzı arkadaşlarıyla beraber ülke idaresinde gördükleri bozuklukları talebelere aktarma amacıyla bir "teşkilât" oluşturarak el yazısıyla gazete hazırlamaya başladıklarını nakletmektedir. Kendisi, bu faaliyeti organize edenlerin önde gelenlerinden oluşan "hey'et-i idare"ye dâhil olmuştur.[57] Ancak, girişim kısa süre içinde idare tarafından öğrenilmiş, buna karşılık,

---

[54] Bkz. Hanioğlu, *The Young Turks in Opposition*, 99-101.

[55] Faik Reşit Unat, "Atatürk'ün Öğrenim Hayatı ve Yetiştiği Devrin Millî Eğitim Sistemi," *Belleten* 27/108 (Ekim 1963): 617; Ali Fuat Cebesoy, *Sınıf Arkadaşım Atatürk: Okul ve Genç Subaylık Hâtıraları* (İstanbul: İnkılap ve Aka, 1967), 30-31; Lûtfi Müfit, "Harbiyede Gazi Hz.le Bir Sınıfta Ders," *Vakit*, 30 Ağustos 1934.

[56] Kendisinin erkân-ı harbiye eğitimini tamamlaması sonrasında okulda yurt dışı merkezlerle irtibatlı örgütlenme yeniden başlayacaktır. Bkz. Ahmet Bedevî Kuran, *Harbiye Mektebinde Hurriyet Mücadelesi* (İstanbul: Çelçüt Matbaası, t.y), 48 et seq.

[57] Cebesoy, bu teşkilâtın üyeleri arasında kendisinin yanı sıra İsmail Hakkı ve Ömer Naci'nin isimlerini vermektedir. Cebesoy, *Sınıf Arkadaşım Atatürk*, 34, 45. Ömer Naci erkân-ı harbiye sınıflarına devam etmediği için ya söz konusu gazete daha evvel hazırlanmış yahut kendisi anılan gruba katılmamıştır.

okul komutanı Ali Rıza Paşa'nın müsamahakâr tutumu nedeniyle, katılımcılar cezalandırılmamıştır. Eylemcilik, seviyesindeki yükselişe karşılık, bu aşamada da nitelik olarak bağımsız ve amatör karakter taşımıştır.

Mustafa Kemal ve bâzı arkadaşları erkân-ı harbiye sınıflarını tamamladıktan sonra görev kuraları çekilinceye kadar ikamet amacıyla Eminönü'nde bir daire kiralamışlardır.[58] Kendisi, daha sonra, aslî amacın siyasî faaliyeti ilerletme olduğunu dile getirmiştir. Fakat, dönem koşullarında göze batan bu gelişme dikkat çekmiş ve yüzbaşı adayları, kısa süre sonra, yasa dışı eylemcilikle suçlanarak gözaltına alınmışlardır. Mabeyn-i Hümayûn'daki sorgulama akabinde, Harbiye Mektebi'ndeki zabitân tevkifhanesine gönderilen Mustafa Kemal ve arkadaşları, uzun sürmeyen bir tutukluluk sonrasında Ali Fuad (Cebesoy)'un babası İsmail Fâzıl Paşa'nın girişimleri ve Serasker Mehmed Rıza Paşa'nın yardımı sayesinde serbest bırakılmışlardır.[59]

Tutuklanma ve şüpheli sınıflamasına giriş, okulu parlak dereceyle bitiren Mustafa Kemal ile arkadaşlarından çoğunun, erkân-ı harbiye sınıfına geçmeden yapılan kura çekimlerinde belirlenmiş Rumeli'deki II. ve III. Ordular yerine, merkezi Şam'da bulunan V. Ordu'ya tayinlerine neden olmuştur. O, bu atamayı "ilk nefy (sürgün)" olarak görmüştür.[60]

---

[58] Erkân-ı harbiye eğitimi 1904 yılı ekim ayı sonunda tamamlanmıştır. Bkz. "Sâye-i Şâhânede Bu Sene Mekteb-i Harbiye-i Şâhâne Erkân-ı Harb Son Sınıfından Yüzbaşılıkla Neş'et Eden Efendilerin Elifba Sırasıyla Esâmîsi," *İkdam*, 31 Teşrin-i evvel 1904.

[59] Mustafa Kemal, İstiklâl Harbi sırasında verdiği mülâkatlar ve 1923 yılında yaptığı bir konuşmada "birkaç ay/aylarca" tutuklu kaldığını belirtmiştir (bkz. "Büyük Millet Meclisi Re'isi Müşîr Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihçe-i Hayatı," *Vakit*, 10 Kânûn-i sânî 1922/"Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin İzmir'de Merhum Valdelerinin Medfeni Önünde Müheyyec Bir Hitâbeleri," *Akşam*, 29 Kânûn-i sânî 1923). Resmî kayıtlarda, yüzbaşı rütbesini 29 Kânûn-i evvel 1320 [11 Ocak 1905] günü aldığı ve "mektebden hîn-i neş'etinde sunûf-i selâse-i 'askeriye bölük idare ve kumanda etmek üzere Beşinci Ordu-yu Hümayûn'a me'muriyeti bi't-tensîb fî 22 Kânûn-i sânî 1320 [4 Şubat 1905] tarihinde 'atabe-i 'ulyâya 'arz-ı ma'lûmat edildi"ği kayıtlıdır. Bkz. Harb Akademileri Komutanlığı Erkân Defterleri, Cilt 3, no. 437. Bundan, eğer rütbesini resmen aldıktan sonra tutuklandıysa, sorgulama ve gözaltının, takriben üç hafta kadar sürmüş olduğu anlaşılmaktadır. Ancak, derslerin bitiminden sonra tutuklanmış olması durumunda bunun daha uzun bir zaman dilimine yayılması mümkündür. Cebesoy da kendisinin yirmi gün, Mustafa Kemal'in ise bir hafta, on gün daha fazla tutuklu kaldığını naklettiğine göre birinci gelişmenin yaşanmış olma ihtimâli daha yüksektir. Bkz. Cebesoy, *Sınıf Arkadaşım Atatürk*, 78.

[60] "Büyük Millet Meclisi Re'isi Müşîr Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihçe-i Hayatı," *Vakit*, 10 Kânûn-i sânî 1922; *Nutuk: Gazi Mustafa Kemal Tarafından* (Ankara: y.e.y., 1927), 444.

Yeni görevi için Suriye'ye giden Mustafa Kemal, Rumeli ve pâyitahtta geçirdiği uzun yıllardan sonra ilk kez imparatorluğun Asya topraklarına ayak basacak, memur ve askerler dışında az sayıda Türkün yaşadığı, dil, kültür ve yaşam tarzı bakımından önemli farklılıklar içeren Arap vilâyetlerini görme imkânını bulacaktır. Bölgede geçirdiği iki buçuk yıla yakın süre, bir yandan Arap unsurunun imparatorluğa yeteri kadar sadık olmadığı düşüncesini, öte yandan da yaşam tarzı ve gelişmişlik derecesi açısından onlarla Türkler arasında büyük fark olduğu kanaatini pekiştirecektir.

Döneme ait hâtıralarını dinleyen Atay, onun Şam'ı, "taassubun altındaki bütün şark şehirleri gibi, bir hayat zindanı" olarak gördüğünü, bu nedenle, işçi kıyafetinde, Hicaz Demiryolu inşaatında çalışan İtalyanların şarap içerek dans ettikleri müzikli bir gazinoya giderek, orada eğlenmeyi tercih ettiğini nakletmektedir.[61] Gerçekte Şam, o dönemde, pek çok Osmanlı kentinden daha modern ve ekonomisi de nispeten gelişmiş bir şehirdir; ancak, atanma öncesindeki hayatı Rumeli ve pâyitahtta geçen Mustafa Kemal, kenti ortalama Türk yaşamını yansıttığını düşündüğü bu örneklerle kıyaslamış ve geri bulmuştur.

V. Ordu'daki görevi, Mustafa Kemal'in Jön Türklüğe aktif katılımını da sağlayacaktır. Vurguladığımız gibi, kendisi, Şam'a gitmek üzere İstanbul'dan Beyrut'a sefer yapan posta vapuruna bindiğinde de düşünce bağlamında bir Jön Türktür; fakat, hareketle amatör öğrenci faaliyeti dışında ilişkisi olmamıştır.

Şam'da görevli bulunduğu 30. Süvari Alayı'nın komutanı Kaymakam Lütfi Bey, Jön Türklüğe sempati duyan bir subaydır. Mustafa Kemal onun aracılığıyla, Tüccar Mustafa (Cantekin) adıyla bilinen bir sürgün ile tanışacaktır.[62] Mustafa Bey, Mekteb-i Tıbbiye'deki siyasî faaliyetlere katılmış, o nedenle bir süre hapis yattıktan sonra kalebend olarak gönderildiği Şam'da ticarete atılmıştır. Kendisi, şehirdeki diğer muhaliflerin de yardımı ile bir "teşkilât kurma" girişiminde bulunmuş, ancak çabaları netice vermemiştir. Tanışmalarından kısa süre sonra tecrübeli Jön Türk, genç zabite ortak çalışarak

---

[61] Falih Rıfkı Atay, *Çankaya: Atatürk'ün Doğumundan Ölümüne Kadar* (İstanbul: Sena Matbaası, 1980), 41-42. Atatürk'ün Şam'a ilişkin hâtıralarını anlattığı Âfet Uzmay da bu şehirdeki yaşam ve faaliyetlerini onun ağzından aktarırken, "Şam'da dünya karanlıktır" ifadesini kullanmıştır. Âfet, "Atatürk'ü Dinlerken: Vatan ve Hürriyet," *Belleten* 1/2 (1 Nisan 1937): 298.

[62] Mustafa (Cantekin), 1920 ilâ 1950 yılları arasında BMM ve TBMM'de Kozan ve Çorum meb'usu olarak görev yapmıştır.

yerel bir örgütlenmeyi hayata geçirmeyi teklif etmiş, öneriyi kabûl eden Mustafa Kemal, bu şekilde aktif siyasete ilk adımı atmıştır.

Eski Tıbbiyeli ile Mustafa Kemal, erkân-ı harbiye yüzbaşısı Lütfi Müfid (Özdeş),[63] Cumhuriyet döneminde şehbenderlik yapan Süleyman Bey ve hakkındaki bilgimiz "müfrit bir inkılâpçı" olduğundan ibaret olan Dr. Mahmud'un[64] katılımı ile küçük bir muhalefet hücresi oluşturmaya muvaffak olmuşlar ve örgütlerini, "Hürriyet," "Vatan," "Vatan ve Hürriyet," yahut "Hürriyet ve Vatan" Cemiyeti şeklinde isimlendirmişlerdir.[65] Alay komutanı Lütfi Bey ise örgüte katılmamakla birlikte çalışmalara el altından yardımcı olma vaadinde bulunmuştur.[66]

Söz konusu gelişmelerin, 1905 ilkbaharı ile 1906 yazı arasında gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bu seneler, Osmanlı taşrasında böylesi girişimlerin arttığı ve 1897 sonrasında dağılan yerel muhalefet yapılarının Paris'te yeniden teşkilatlanma girişimini başlatan eski örgütün şubelerine dönüşmeye başladığı bir döneme tekâbül etmektedir.[67] Ancak, Şam'daki muhalifler, taşradaki Jön Türklerin çoğu gibi Avrupa'daki liderlerle temas kurma yerine kendi gayretleriyle cemiyetlerinin kapsama alanını genişletmeye gayret etmişlerdir. Bu çerçevede, staj görevlendirmeleri sayesinde kolaylıkla seyahat edebilen Yüzbaşı Mustafa Kemal'in Yafa, Beyrut ve Kudüs'e giderek bu şehirlerde örgütlerinin şubelerini kurması kararlaştırılmıştır.[68]

---

[63] 1923 ilâ 1939 yılları arasında TBMM'de Kırşehir meb'usu olarak bulunmuştur.

[64] Âfet, "Atatürk'ü Dinlerken: Vatan ve Hürriyet," *Belleten* 1/2: 298.

[65] Örgütün adı, Mustafa Kemal'in mülâkatında "Hürriyet Cemiyeti" (bkz. "Büyük Millet Meclisi Re'isi Müşir Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihçe-i Hayatı," *Vakit*, 10 Kânûn-i sânî 1922); Âfet Uzmay'ın bir yazısında "Hürriyet ve Vatan Cemiyeti;" bir diğer yazısında "Vatan ve Hürriyet Cemiyeti;" *Devlet Salnâmesi*'nde ise "'Vatan' Cem'iyet-i Siyasiyesi" olarak verilmektedir. Sırasıyla bkz. Âfet, "Atatürk'ü Dinlerken: 'Mukaddes Tabanca'," *Belleten* 1/3-4: 605; idem., "Atatürk'ü Dinlerken: Vatan ve Hürriyet," *Belleten* 1/2: 298; "Re'is-i Cumhur Hazretleri'nin Tercüme-i Halleri," *1925-1926 Türkiye Cumhuriyeti Devlet Salnâmesi* (İstanbul: Matba'a-i 'Âmire, 1926), 50. Son kaynak, Mustafa Kemal'in Selânik'te tesis ettiği şubenin ise "Vatan veya Hürriyet" Cemiyeti unvânıyla tanındığını ileri sürmektedir.

[66] Âfet, "Atatürk'ü Dinlerken: Vatan ve Hürriyet," *Belleten* 1/2: 298.

[67] Ayrıntılı bilgi için bkz. Hanioğlu, *Preparation for a Revolution*, 167 et seq.

[68] "Büyük Millet Meclisi Re'isi Müşîr Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihçe-i Hayatı," *Vakit*, 10 Kânûn-i sânî 1922. Şubelerde görev alanların isimleri Mustafa Cantekin tarafından verilmiştir. Bkz. Tarık Zafer Tunaya, *Türkiyede Siyasî Partiler, 1859-1952* (İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları, 1952), 151.



G. 16. Yüzbaşı Mustafa Kemal V. Ordu'da görev yaparken, Vatan ve Hürriyet Cemiyeti üyelerinden Yüzbaşı Lütfi Müfid (Özdeş) (sağda) ile beraber (1905-6).
Fotoğraflarla Atatürk, der. Hüsnü Özlü, Deniz Kurt, ([Ankara]: ATASE, 2019), 12.

Mustafa Kemal, bu vazifeyi başarıyla yerine getirdiğini ve en güçlüsü Yafa'da olan üç şube tesis ettiğini nakletmiştir. Söz konusu örgütlenme, Jön Türk hareketi içinde bir neticeye ulaşamayan çok sayıda yerel girişimden biridir. Teşkilâtlanma, büyük ihtimalle, gizli toplantılar yaparak yasak yayınları okuma ötesine geçememiştir. Böylesi cemiyetlerin bir bölümünde yapıldığı gibi bir nizamnâme de kaleme alınmamış, mahallî düzeyde beyannâme dağıtımı benzeri girişimler icra edilmemiştir.

Yakın coğrafî alanlardaki örgütlenmelerle kıyaslandığında da Vatan ve Hürriyet Cemiyeti'nin oldukça sınırlı faaliyette bulunabildiği görülebilmektedir. Örneğin, aynı dönemde Bağdat'da oluşturulan bir hücre daha sonra genişleyerek on iki kişilik (altı yerli üye, altı sürgün bürokrat) bir şubeye dönüşmüş, bunun yanı sıra, Musul ve Diyar-ı Bekir'de kurulan muhalefet teşkilâtları, Terakki ve İttihad Cemiyeti Umûr-i Dâhiliye Şubesi ile teması sürdürmüştür.[69] Vatan ve Hürriyet Cemiyeti'nin Şam'daki merkez ve diğer şehirlerdeki temsilciliklerinin bu düzeyde bir örgütlenmeye dönüşemediği anlaşılmaktadır.

Kurucularından birisi Mustafa Kemal olmasa, kendisine Jön Türk hareketi içinde küçük bir dipnot olarak yer bulabilecek bu teşkilât, ilerleyen yıllarda resmî tarihçilik tarafından 1908 İhtilâli'nin çekirdeği ve Jön Türklüğün milâdı haline getirilmiştir. Bu ise Suriye'de gelişemeyen Vatan ve Hürriyet Cemiyeti'nin, Mustafa Kemal'in Selânik'e yaptığı seyahat sonrasında, Osmanlı Hürriyet Cemiyeti'ne dönüştüğü iddiasına dayandırılmıştır.

Bu anlatıma nazaran, Mustafa Kemal, Suriye'deki faaliyet tıkanma noktasına gelince, öteden beri sahip olduğu, "işin Makedonya'da daha seri' gideceği" kanaati çerçevesinde, Selânik'i ziyarete karar vermiştir. Bu amaçla, temin ettiği bir "me'zuniyet tezkiresi" sayesinde birliğinden izin almadan Port Said ve Pire üzerinden doğduğu şehre gelmiştir. Burada, eski hoca ve arkadaşlarıyla görüşerek, "Hürriyet Cem'iyeti'nin bir şu'besini te'sis" etmiştir. Ancak, daha sonra, aracılar yardımıyla bir sağlık raporu alarak, Yafa'daki stajına geri dönmek zorunda kalmıştır.

1907 yılında yeniden, bu kez III. Ordu'ya naklolunarak Selânik'e geldiğinde, yine kendi anlatımıyla, "bizim Hürriyet Cem'iyeti'nin 'Terakki ve İttihad' nâmını aldığını" öğrenmiştir.[70] Verdiği mülâkatta dile getirdiği bu aktarım, şüphesiz, 1908 İhtilâli'nin mimarının da kendisi olduğunu "imâ eden" bir söylemdir.

---

[69] Hanioğlu, *Preparation for a Revolution*, 172-73.

[70] "Büyük Millet Meclisi Re'isi Müşîr Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihçe-i Hayatı," *Vakit*, 10 Kânûn-i sânî 1922. Selânik'teki faaliyetleri konusunda kendisi tarafından aktarılan ayrıntılı bilgi için bkz. Âfet, "Atatürk'ü Dinlerken: Mukaddes Tabanca," *Belleten* 1/3-4: 605-10.

1922 yılı koşullarında, hayatta kalabilen İttihadçıların itiraz edemeyecekleri,[71] liderlik ve öncülük vurgulu bu anlatım, ertesi yıl yapılan genel seçimler öncesinde İttihadçıların ortak çalışma taleplerinin reddi ve Halk Fırkası'nın "İttihadcı" olmayan ama Müdafa'a-i Hukuk aracılığıyla örgütün eski üyelerinin kanıldığı bir yapı olduğunun vurgulanması amacıyla gündeme getirilecektir.[72]

Bu çerçevede, "İttihad ve Terakki ile Birinci Grub arasında fark" olmadığını iddia ederek "İstanbul'da birleşen İttihad ve Terakki Fırkası erkânı"nın, "Gazi Mustafa Kemal Paşa hazretlerine müraca'at"ta bulunarak, "meclisde hâkimiyet-i milliyeye tarafdar, teceddüdperver ve münevver bir blok teşkili teklifi" yaptığını dile getiren bir yazıya[73] cevap veren Mustafa Kemal, "Vaktiyle zaten bir çoğumuz o cem'iyetin mü'essis veya â'zâ'sından bulunuyorduk" ifadesiyle, dolaylı yoldan kuruculuk iddiasını tekrarlayacaktır.[74]

Seçimlerden sonra, basındaki önde gelen destekçilerinden Yunus Nadi, "Mustafa Kemal Paşa İttihadcıların büyüğü, birincisidir" açıklamasıyla konuyu yeniden gündeme taşıyarak yeni bir tartışma başlatacaksa da[75] bu, kısa sürede küllenecek, İttihad ve Terakki'nin hayatta kalmış liderlerinin 1926 yılında tasfiyesi sonrasında ise tamamen unutulacaktır.

Ancak, kuruculuk iddiası Mustafa Kemal'in muhalefeti ortadan kaldırması sonrasında resmî yayınlarda dozu artırılarak dile getirilecektir. Örneğin, *Devlet Salnâmesi*, Mustafa Kemal'in "hafî bir sûretde cem'iyetin Selânik'de bir şu'besini teşkil" ettiği, bu örgütün, "Selânik'deki erbâb-ı hamiyyetce 'Vatan veya Hürriyet' Cem'iyeti 'unvânıyla ma'lûm" olduğu, daha sonra, bu isim

---

[71] Bu, hayatta kalan İttihadçıların, anlatıma tepki duymadıkları anlamına gelmemektedir. Bkz. Cavid Bey, *Meşrutiyet Ruznâmesi*, 4, der. Hasan Babacan, Servet Avşar (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015), 339-40. Ancak, 1922 yılı koşullarında, İttihadçıların ne milli mücadeleyi destekleyen ne de ona karşı çıkan basında seslerini duyurabilmeleri mümkündür.

[72] "Mustafa Kemal Paşa Hazretleriyle Bir Mülâkat," *Anadolu'da Yeni Gün*, 15 Nisan 1923.

[73] Hüseyin Cahid, "İttihad ve Terakki Ne Yapıyor?" *Tanin*, 14 Nisan 1923.

[74] "İttihad ve Terakki Fırkası Var mıdır?" *Hâkimiyet-i Milliye*, 15 Nisan 1923.

[75] Bkz. Yunus Nadi, "İttihad ve Terakki," *Anadolu'da Yeni Gün*, 12 Teşrin-i evvel 1923; "'İttihad ve Terakki' Fırkasıyla Müdafa'a-i Hukuk Arasında Fark Var mıdır, Yok mudur?" *Akşam*, 14 Teşrin-i evvel 1923; "Hangisine İnanacağımızı Büsbütün Şaşırdık," *Tevhid-i Efkâr*, 14 Teşrin-i evvel 1923; "Yunus Nadi Bey'in 'İttihad ve Terakki'yi Müdafa'ası," *İleri*, 14 Teşrin-i evvel 1339 [1923]; "Bir Mirâs Da'vası," *Vatan*, 14 Teşrin-i evvel 1923; "İttihad ve Terakki Değil, Şirket-i İnhisariye," *İleri*, 16 Teşrin-i evvel 1339 [1923]; Cavid Bey, *Meşrutiyet Ruznâmesi*, 4, 591-92.

yerine "Terakki ve İttihad" adının tercih edildiği ve meşrutî idareye geçiş sonrasında, "İttihad ve Terakki" nâmının kullanıldığını ileri sürmüştür.[76]

Lise tarih kitapları ise Mustafa Kemal'in anlatımını daha da güçlendirerek, örneğin, onun adını verdiği Dr. Nâzım'ı büsbütün önemsizleştirmek için "Paris'ten gelen biri" olarak zikrederek, aynı tezleri dile getirmiştir.[77] Bu yeni dalga iddialar, şüphesiz, her zaman önderlik yapmış, tüm olumlu hareketleri başlatmış lider kültü yaratılması çabasının ürünüdür.

Cumhuriyet kurucusunun vefatından kısa süre önce Âfet Uzmay, "Evrensel ve tarihî işin, 1908 İnkılâbının esasını Şamda, Doktor Mustafanın evinde aramak lâzımgelir" tezi ile resmî görüşün nihaî yorumunu ortaya koyacak,[78] olayların içinde yer almış olan Hüsrev Sami Kızıldoğan da bu anlatıma destek vererek konuyu inşa olunan şahıs kültünün malzemesi haline getirecektir. Kendisine göre, "Atatürk'ün eserlerinin köklerini yalnız Şam'da değil, onu bulmak için daha derin mazilere inmek lâzımdır. Çünkü Atatürk tarihin bir tesadüfü değildir. O başlı başına mazi, hal ve istikbaldir. Millî tarihimizin hepsidir. O tarihin, tarih te onundur."[79]

Mustafa Kemal'in Osmanlı Hürriyet Cemiyeti'nin kuruluşundaki rolü ile Terakki ve İttihad Cemiyeti içindeki konumunun, abartı ve tahriflerden arındırılarak ortaya koyulması, onun İkinci Meşrutiyet Dönemi'ndeki konumuyla asker-siyaset ilişkisi üzerine ileri sürdüğü fikirlerin anlaşılması için zorunludur.

Bu yapılmayarak, hayatının her safhasında liderlik sergileyen, "İnkılâb-ı Azîm"in de perde arkasındaki mimarı şeklinde resmedilmesinin, retrospektif tarih yazımından kaynaklanan hatalara düşülmesine neden olacağı ortadadır.

---

[76] "Re'is-i Cumhur Hazretleri'nin Tercüme-i Halleri," *1925-1926 Türkiye Cumhuriyeti Devlet Salnâmesi*, 50.

[77] *Tarih*, III, *Yeni ve Yakın Zamanlarda Osmanlı-Türk Tarihi* (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1931), 141; *Tarih*, IV, *Türkiye Cümhuriyeti* (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1931), 18.

[78] Âfet, "Atatürk'ü Dinlerken: Vatan ve Hürriyet," *Belleten* 1/2: 298. Alıntıdaki imlâ hataları ile cümle düşüklüğüne müdahale olunmamıştır. Bu makale gazeteler tarafından iktibas olunmuş (bkz. Âfet, "Atatürk'ü Dinlerken: Vatan ve Hürriyet," *Cumhuriyet*, *Kurun*, *Son Posta*, *Tan*, 12 Eylül 1937) ve Fransızca olarak da yayımlanmıştır. Bkz. Âfet, "En écoutant Atatürk: La Société 'Patrie et Liberté'," *Belleten* 1/2: 300-309.

[79] Hüsrev Sami Kızıldoğan, "Vatan ve Hürriyet=İttihat ve Terakki," *Belleten* 1/3-4: 625. Bu alıntı da orijinal imlâsı ile naklolunmuştur. Bu makale de gazeteler tarafından iktibas olunmuştur. Bkz. Hüsrev Sami, "Vatan ve Hürriyet İttihad ve Terakki," *Haber*, 18 Mart 1938, *Cumhuriyet*, *Kurun*, *Tan*, 19 Mart 1938, *Son Posta*, 20 Mart 1938.

Bunun yanı sıra, kendisinin ön plana çıkmadığı gelişmelerin "Büyük Adam" kuramı çerçevesinde değerlendirilmesinin ayrıntıların merkeze taşındığı bir "büyük resim" çizilmesi sonucunu doğuracağı da açıktır.

Mustafa Kemal'in Şam ve Selânik'teki siyasî faaliyeti bütünüyle resmî tarihin ürettiği bir kurgu değildir. Kendisinin Suriye'de gizli bir muhalefet cemiyetinin kurulmasında rol aldığı tartışmasızdır. Bizzat dile getirdiği gibi, örgütlenme fikri Tüccar Mustafa'dan gelmiş, ancak sonrasında teşkilâtlanmanın başına geçmiştir. Defterine, ele geçmesinden korktuğu için, üstü kapalı olarak yazdığı "Havran seyâhatinden avdetimde Şam'da yeni tanıdığım ba'zı kimselerle berâber te'sîsine karâr verdiğim (....) olacaktır" notu, bu alanda şüpheye mahal bırakmamaktadır.[80] Örgütün şubelerini oluşturmak için Yafa ve Kudüs şehirlerinde yaptığı faaliyetlere dair bilgiler de aynı deftere kısa, konuyu bilmeyenlerin anlaması zor girdiler şeklinde kaydedilmiştir.[81]

Birliğinden izin almadan, kaçak olarak gittiği Selânik'te cemiyetlerinin şubesini kurmaya çalıştığı, etrafında güçlü bir lider kültü oluşturulması öncesinde kaleme alınan değişik yerli ve yabancı çalışmalarda zikredilmektedir. 1912 yılında Selânik'te yayımlanan bir yardımcı ders kitabı, İttihad ve Terakki'nin kuruluşunu ele aldığı bölümünde,"Beşinci Ordu'dan Üçüncü Ordu'ya nakl olunan bir erkân-ı harb zabiti Mekteb-i Tıbbiye'den tard edilmiş Şam'da ticaretle iştigâle başlamış bir zât ile buluşarak bir (Hürriyet Cem'iyeti) teşkiline karar verdiler. Bu cem'iyete Selânik'de bir şu'be ihdâsına çalışdılar. . . Nihayet bir cem'iyetin esasını kurdular" anlatımı ile Mustafa Kemal'in aktardığı bilgileri onaylamaktadır.[82] Bu yayını ilk kez kullanan Faik Reşit Unat, buradan hareketle Selânik'te kurulan Hürriyet Cemiyeti'ni bu girişimin ürünü olarak değerlendirmiştir.[83]

İstanbul'daki Alman Askerî Misyonu'nda görevli General Heinrich Imhoff da çok sayıda Osmanlı subayı ve eski Jön Türk ile görüştükten sonra 1913 yılında kaleme aldığı bir makalede, "Vatan ve Hürriyet Cemiyeti"ni hareketteki ilk askerî örgütlenme olarak zikretmiş ve Mustafa Kemal'in daha sonra Selânik Darü'l-Mu'allimîn Müdürü İsmail Mahir Efendi, Yüzbaşı Hakkı

---

[80] *Atatürk'ün Not Defterleri*, 10 (Ankara: ATASE Yayınları, 2009), 206-207.

[81] Ibid., 206-209.

[82] Osman Şevki, *Yeni Usûl Ta'lim-i Kıra'at*, 5: *Ma'lûmât-ı Medeniye ve Hissiyât-ı Vataniye* (Selânik: Yeni 'Asır Matba'ası, 1330 [1912]), 304.

[83] Faik Reşit Unat, "Atatürk'ün İkinci Meşrutiyet İnkılâbının Hazırlanmasındaki Rolüne Ait Bir Belge," *Belleten* 26/102 (Nisan 1962): 339-49.

Baha (Pars), Yüzbaşı [Binbaşı Bursalı Mehmed] Tahir ve ismini öğrenemediği diğer bir subay ile toplanarak, "Türkiye'deki ilk özgürlükçü (freiheitliche) komite"yi kurduğunu savunmuştur.[84] Buna karşılık, Mustafa Kemal ile yapılan toplantıya katılan ve "mukaddes dava"ya hizmet etmek üzere and içen Kızıldoğan, kendisinin dışında Ömer Naci, Yüzbaşı Hakkı Baha ve Mülâzım-ı evvel Mustafa Necib beylerin bu örgütlenme girişiminde yer aldığını belirtmiştir.[85]

Alman Sefareti'nde görevli olduğu düşünülebilecek anonim bir kaynak da "Balkan Harpleri öncesindeki Türkiye" üzerine tefrika ettiği uzun bir yazının Jön Türklere ait bölümünde Imhoff'un iddialarını ufak değişikliklerle tekrarlamıştır.[86] Aslen Selânikli olan Joseph Nehama ise Birinci Dünya Harbi sırasında şehrin tarihi üzerine kaleme aldığı bir kitapta, Mustafa Kemal'in adını vermeden aynı kurgunun kısa bir özetini sunmuştur.[87]

Bu bilgiler, büyük ihtimalle, doğrudan Mustafa Kemal tarafından zikrettiğimiz okuma kitabını derleyen Osman Şevki ile hazırladığı makale için mülâkatlar yapan General Imhoff'a aktarılmıştır. Nehama'nın da bu yorumları okuduğu yahut zikredilen bilgileri bizzat hemşehrisi Mustafa Kemal'den aldığını ileri sürmek anlamlı olabilir.

Ancak, bu kaynakların tarih çalışmaları olmadığı vurgulanmalıdır. Osman Şevki'nin derlemesi talebeye değişik konularda okuma parçaları vererek onların kıraat yeteneklerini geliştirme amacıyla kaleme alınmıştır ve kaynak belirtmemektedir. Anlatımda yer alan, Mustafa Kemal'in girişimi sonrasında bir netice alınamadığı, ancak daha sonra Mürzsteg Programı'nın "erbâb-ı hamiyyeti ciddîyetle çalışmağa sevk etti"ği iddiası da söz konusu proje 1903 yılında yürürlüğe koyulduğu, Mustafa Kemal ise Selânik'e 1906 yılında gittiği için gelişmelerin kronolojisi ile uyumsuzdur.[88]

Jön Türk hareketi hakkında kulaktan dolma bilgiler edinen Imhoff, mülâkatlar aracılığıyla değişik anıları derlemeye çalışmış, bir ihtimalle Osman

---

[84] Generalmajor z. D. Imhoff, "Die Entstehung und der Zweck des Comités für Einheit und Fortschritt," *Die Welt des Islams* 1/3-4 (1913): 174.

[85] Kızıldoğan, "Vatan ve Hürriyet," *Belleten* 1/3-4: 621.

[86] "Die Türkei vor den beiden letzten Kriegen, 1910/1911: Auszüge aus den Aufzeichnungen und dem Tagebuch eines Diplomaten," *Deutsche Revue* 38/2 (1913): 48-49.

[87] P. Risal [Joseph Nehama], *La ville convoitée: Salonique* (Paris: Librairie Académique, 1917), 309.

[88] 'Osman Şevki, *Yeni Usûl Ta'lim-i Kıra'at*, 5, 304.

Şevki'nin kitabını görmüştür. Makalesi, Ziya Paşa ve Namık Kemal'den beri süregelen bir Jön Türk Partisi'nin mevcudiyetini varsaymakta ve Hürriyet ile Terakki ve İttihad Cemiyetlerinin 1908 yılında İttihad ve Terakki nâmı altında birleştiklerini iddia etmektedir.[89]

Deutsche Revue'de yayımlanan değerlendirme de benzer şekilde "Vatan ve Hürriyet Cemiyeti"nin 1903 senesinde kurulduğunu ileri sürerken, Tüccar Mustafa'nın "hacı olduğu" bilgisinden hareketle onun dindar bir Müslüman olduğunu savunmakta ve çok sayıda maddî hata içermektedir.[90] Bâzı bilgileri Imhoff'dan aldığı anlaşılan Nehama ise 1877 yılında İstanbul'da kurulan bir Jön Türk Partisi'ne atıflar yapmaktadır.[91]

Böylesi yanlış bilgiler içermelerine karşılık, söz konusu kaynaklar, Mustafa Kemal'in Suriye'de ciddî bir ilerleme gösteremeyen örgütünü doğduğu şehir Selânik'te geliştirmek için faaliyetlerde bulunduğu konusundaki anlatımını desteklemektedir. Mesele, Yüzbaşı Mustafa Kemal'in bu nedenle İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin bânisi ve 1908 İhtilâli'nin hazırlayıcısı olarak kabûl edilmesinin ne derece anlamlı olduğu noktasında düğümlenmektedir.

Hürriyet Cemiyeti'nin örgütlenmesine ait vesikalar ile bu konu üzerine daha sonra yayımlanan çok sayıda hâtırat ve belge iki hususu ortaya koymaktadır. Bunlardan birincisi, Selânik'teki Hürriyet Cemiyeti'nin kuruluşu ile neticelenen örgütlenme girişiminin, uzun süre Osmanlı İttihad ve Terakki ve Terakki ve İttihad Cemiyetleri ile muhaberatta bulunan, eski örgüt faaliyetlerine katılmış kimseler tarafından yapılmış olmasıdır.

Dolayısıyla, Hürriyet Cemiyeti'nin, İttihad ve Terakki'den bütünüyle bağımsız, yeni bir yapılanma olarak ele alınması anlamlı değildir. İlk cemiyetin kurucuları, gerek eski örgüt gerekse de 1906 sonrası gerçekleştirilen yeni teşkilâtlanma ile sürekli temas halinde olan kimselerdir. Talât Bey (Paşa) eski cemiyetin Edirne teşkilâtında görevli iken "neşriyat-ı muzırra" bulundurma suçlamasıyla 1897 yılında yaklaşık bir buçuk sene hapse mahkûm olmuş, Midhat Şükrü (Bleda) Cenevre şubesinde faaliyet gösterirken 1897 yılında sultan ile cemiyet arasında varılan Contrexéville uzlaşması sonrasında yurda dönmüş, Mustafa Rahmi (Arslan), İttihad ve Terakki Selânik şubesinde çalışırken Sultan'a karşı düzenlenecek suikast girişiminde rol aldığı için aynı

---

[89] Imhoff, "Die Entstehung und der Zweck des Comités für Einheit und Fortschritt," *Die Welt des Islams* 1/3-4: 168-70.

[90] "Die Türkei vor den beiden letzten Kriegen, 1910/1911," *Deutsche Revue* 38/2: 48-50.

[91] [Nehama], *La ville convoitée*, 311-12.

yıl tutuklanmış ve Kâzım Nâmi örgütün İşkodra şubesine bağlı Tiran (Tiranë) hücresinde çalışmıştır.[92]

Bu muhalifler, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin yurt içi faaliyetinin azalması sonrasında da Paris merkezi ve fiilî lider durumundaki Ahmed Rıza ile yazışmayı sürdürmüşlerdir.[93] Mürzsteg Programı'nın hayata geçirilmesini takiben bölgede muhalefet örgütlenmesinin hız kazandığı doğrudur; ama bu Mustafa Kemal'in Selânik seyahatinden oldukça önce gerçekleşmiştir. Örneğin, bir İngiliz diplomat, 1903 yılında "beş yıl sonra Jön Türk İhtilâli'nde önde gelen roller oynayacak" Mustafa Rahmi (Arslan), Talât (Paşa), Binbaşı Ahmed Cemal (Paşa), Mehmed Cavid ve Hacı Âdil (Arda) beylerin kendisini gizlice konsoloshanede ziyaret ederek şehirde yapılacak bir siyasî örgütlenmenin yabancı desteği veya sempatisine mazhar olabilme ihtimalini sorduklarını belirtmiştir. Konsolos, ziyaretçilerine "zamansız bir ihtilâl fikrini kafalarından söküp atmaları" tavsiyesinde bulunduğunu nakletmektedir.[94] 1906 yeniden örgütlenmesi akabinde Ahmed Rıza ile irtibata geçen Kâzım Nâmi'den ise cemiyetin "kıdemli hâdimlerinden," "eski bir cihad arkadaşı" olarak Selânik'te bir şube kurulmasına yardımcı olması ve neşriyatın dağıtımı talep edilmiş, o da bunu yerine getirmiştir.[95]

Burada dikkat çekilmesi gereken husus, Mustafa Kemal'in toplantı yaptığı ve cemiyetinin şubesine üye olmalarını istediği, dört subayın (Mustafa Necib, Hakkı Baha, Ömer Naci ve Hüsrev Sami) kendisi gibi düşük rütbeli ve ikinci kuşak Jön Türkler olmasıdır. Bu zabitlerden herhangi biri daha sonra Hürriyet Cemiyeti'nin kurulması aşamasında ön plana çıkmamıştır.

Mustafa Kemal'in ziyareti, Selânik'te örgütlenme girişimleri içinde olan eski kuşak Jön Türklerin faaliyetiyle kesiştiği için kendisi bir devamlılığın var olduğunu ileri sürmüşse de Osmanlı Hürriyet Cemiyeti'nin kuruluşu bağımsız bir süreç içinde gerçekleşmiştir. Onunla toplanan dört subay ne Mustafa Rahmi, Talât, Midhat Şükrü ve İsmail Canbolad'dan oluşarak ör-

---

[92] Hanioğlu, *Preparation for a Revolution*, 213.

[93] Karabekir, *İttihat ve Terakki Cemiyeti*, 95.

[94] Robert Graves, *Storm Centres of the Near East: Personal Memoires, 1879-1929* (London: Hutchinson, 1933), 200-201.

[95] "'Osmanlı Terakki ve İttihad Cem'iyeti Umûr-i Dâhiliye Şu'besi" nâmına, Dr. Bahaeddin Şakir ve Dr. Nâzım tarafından Kâzım Nâmi'ye gönderilen "Hamiyyetperver Vatandaşımız" hitaplı, 6 Ağustos 1906 tarih ve 55 numaralı mektup, *Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti Merkezi'nin 1906-1907 Senelerinin Muhaberat Kopyası*, İstanbul Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazma, O. 30, 85-87; Duru, *'İttihat ve Terakki' Hatıralarım*, 12-13.

gütü oluşturmak için rapor hazırlayan komitede yer almış ne de daha sonra tesis edilerek cemiyetin faaliyetini düzenleyen ve yazışmalarını yapan üç kişilik Hey'et-i Âliye'nin üyesi olmuştur.[96]

Dolayısıyla, Mustafa Kemal'in Selânik'e geldiğinde görüştüğü, kendilerini cemiyetinin şubesini kurmak üzere ikna etmeye çalıştığı dört subay daha sonra Hürriyet Cemiyeti'nin kuruluşuna öncülük etmemiştir. Bu kimseler, Vatan ve Hürriyet Cemiyeti'nden söz ederken,[97] Hürriyet Cemiyeti kuruluşunda en önemli rollerden birini icra eden Mustafa Rahmi de örgütün kuruluşuna ilişkin detaylı malûmat veren mektubunda, Vatan ve Hürriyet Cemiyeti ile Mustafa Kemal'e herhangi bir atıfta bulunmamaktadır.[98] Kurucular-dan Kâzım Nâmi ise hâtıratı ve konuya ilişkin olarak kaleme aldığı çalışmalarda pek çok detay vermesine karşın Mustafa Kemal'in girişimlerine ya değinmemekte yahut netice vermeyen ayrı faaliyet olarak değerlendirmekte ve Hürriyet Cemiyeti'nin kuruluşunu İsmail Canbolad'ın evindeki toplantılardan başlayarak anlatmaktadır.[99] Benzer şekilde Midhat Şükrü de Mustafa Kemal'in örgütünden bahsetmemektedir.[100]

Bu bilgiler göz önüne alındığında, Mustafa Kemal, Selânik'e gelerek dört subay arkadaşını Şam'da kurulan, ancak herhangi bir faaliyet icra edemeyen cemiyetine üye olmaya davet etmiştir. Kendisi, 1922 yılında verdiği mülâkatta bu kimseler dışında biri Hürriyet Cemiyeti'nin kuruluşunda yer alan iki kişi ile daha görüştüğünü belirtmiştir. Toplantı yaptığı arkadaşlarından ikisi daha sonra Hürriyet Cemiyeti faaliyetlerine katılmış, diğer ikisi ise firaren Paris'e giderek Terakki ve İttihad Cemiyeti üyesi olmuştur. Ancak,

---

[96] Gelişmeler için bkz. Hanioğlu, *Preparation for a Revolution*, 210-12.

[97] Kızıldoğan'ın makalesinin yanı sıra Pars da örgüt hakkında bilgi verirken "Vatan ve Hürriyet" girişimine kısaca atıfta bulunmaktadır. Bkz. Pars'ın, Jön Türk hareketi üzerine doktora tezi hazırlayan Ernest Edmundson Ramsaur, Jr.'ın sorularına cevap verdiği, İzmir, 20. 7. [1]941 tarihli mektubu. Mektup, Ramsaur adına ricada bulunan Câmi Baykut'a gönderilmiş, ancak Amerikalı araştırmacıya ulaşmamıştır. Orijinali, merhum Profesör Tarık Zafer Tunaya'nın evrakı içindedir.

[98] Ernest Edmundson Ramsaur, Jr., *The Young Turks: Prelude to the Revolution of 1908* (Princeton: Princeton University Press, 1957), 100. Ramsaur da bu nedenle iki örgüt arasında bir ilişki olmadığını vurgulamaktadır.

[99] Duru, *'İttihat ve Terakki' Hatıralarım*, 13 et seq.; idem., "Osmanlı Hürriyet Cemiyeti Nasıl Kuruldu?" *Türkiye*, 11 ve 16 Mayıs 1953.

[100] Mithat Şükrü Bleda, "Bir Canlı Tarih Konuşuyor," der. Selâhattin Güngör, *Resimli Tarih Mecmuası* 4/40 (Nisan 1953): 2172; idem., *İmparatorluğun Çöküşü* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1979), 21-22.

Selânik'te kalanlar, gerek oluşum, gerekse ihtilâl planlamasında hareketin geçmişini bilen, çoğu Jön Türklüğün birinci nesline mensup, eski İttihad ve Terakki örgütünün şube ve hücrelerinde çalışmış ve bâzıları bu nedenle hapis yatmış, ülkeye gizlice sokulan yayınları takip eden kimselere nazaran tâli roller oynamışlardır.

Bu şahıslar, 1907 birleşmesi sonrasında da karar verici veya organizatör durumuna geçmediklerinden, hareketin gelişim ve genel teşkilâtlanması hakkında da diğer pek çok âzâ gibi son derece sınırlı bilgiye sahip olmuşlardır. Örneğin, Pars'ın 1941 yılında Câmi Baykut'a yazdığı mektup, hareketin genel organizasyonu alanında sadece duyumlara sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Mustafa Kemal'in Selânik'te buluştuğu dört arkadaşı içinde, 1907 yılında Paris'e firarı sonrasında Umur-i Dâhiliye Şubesi'nde Dr. Bahaeddin Şakir'in yardımcılığına getirilen Hüsrev Sami'nin bu konuda istisnâ teşkil ettiği vurgulanmalıdır. Olayların gelişimini kendi bilgisi dâhilinde yorumlayan Pars'ın, Vatan ve Hürriyet Cemiyeti şubesi oluşturma girişimleri ile Hürriyet Cemiyeti'nin kuruluşu arasında bir devamlılık görmesi şaşırtıcı değildir. Buna karşılık, örgüt hakkında detaylı bilgi sahibi olan Kızıldoğan'ın, dönem koşulları çerçevesinde, resmî tarih tezine bilinçli olarak destek verdiği açıktır.

Mustafa Kemal'in yorumu ise liderliğinin 1919 öncesine gittiği, 1908 yılında "hürriyeti ilân eden," ancak sonrasında yoldan çıkan örgütü kendisinin kurduğu, dolayısıyla, "hürriyet"in de bânisi olduğu iddiasını desteklemek amacıyla yapılmıştır. Buna ilişkin tezini ortaya koymasından birkaç hafta sonra, iddia hakkında bilgi talep eden Mehmed Cavid'e, İsmail Canbolad tarafından verilen izahat, Mustafa Kemal'in yeniden Selânik'e gelerek Terakki ve İttihad Cemiyeti'ne üye olduğunda, katıldığı örgütün kendi girişimi ile ilgisini soruşturduğu ve olumsuz cevap aldığını göstermektedir.[101] Bunu öğrenen Mustafa Kemal, İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde konuya değinme-

[101] Cavid Bey'in, günlüğüne 5 Şubat 1922 tarihinde düştüğü nota nazaran İsmail Canbolad, "'Osmanlı Hürriyet ve Tevhid-i Milliyet Cemiyeti' teşekkül ettiği zaman Mustafa Kemâl'in ismi hiç geçmedi. Kendisi de Selanik'te değildi. . . . Bizim evde toplandığımız bir akşam bu cemiyetin [Ömer] Naci ile alâkası var mıdır diye bana sordu. Ben de ne gibi? dedim. Evvelce kendisiyle bir cemiyet teşkil için görüşmüştüm de, cevabını verdi. Ben de herkes birbiriyle görüşmüş olabilir, dedim. Fazla bir izâhât vermedi, çünkü verecek bir şey yoktu," bilgisini aktarmıştır. Bkz. Cavid Bey, *Meşrutiyet Ruznâmesi*, 4, 340.

miştir.[102] Buna karşılık, 1922 koşullarında, geçmişi farklı ve liderliğini daha erken bir tarihten başlatarak inşa etmenin siyasî açıdan avantaj sağlayacağını düşündüğü kuşkusuzdur.

Hürriyet Cemiyeti'nin kuruluşunda rol alan Jön Türklerin, kendisine de aktardıkları bilgiler, bu kurguyu çürütmektedir. Bu şahısların altını çizdikleri gibi Hürriyet Cemiyeti, Vatan ve Hürriyet Cemiyeti mensuplarının girişimiyle gerçekleştirilen, onların önayak olduğu bir teşkilâtlanma değildir. Hürriyet Cemiyeti kurucularından, Duru, "Mustafa Kemal gittikten sonra bu şube [Vatan ve Hürriyet] faaliyet göstermemiştir; göstermiş olsaydı, âza sayısının [sayısının] artması, Selânik gibi bir yerde dikkate değecek kadar bir iş görmesi lâzımgelirdi [sic]" demiştir.[103] Zikredilen ders kitabında da "şu kadar ki o vakt ittihaz olunan tarikin netice-pezîr-i muvaffakiyet olması meşkûk idi. Bina'en-'aleyh bu cem'iyet ittisa'a muvaffak olamaksızın hâl-i rüşeymîde kaldı" yorumu yapılarak, Mustafa Kemal'in teşebbüsünün, beş genç subayın bir evde toplanarak ateşli konuşmalar yapması ötesinde netice vermediği vurgulanmıştır.[104]

Bu konuda gözden kaçırılmaması gereken bir diğer husus, Hürriyet Cemiyeti'nin uzun bir sürece yayılan toplantı ve tartışmalar sonrasında kurulmasıdır. Diğer bir ifadeyle, bir çekirdeğin genişlemesi, işleyiş ve çalışma kurallarını düzenlemesi söz konusu değildir. Önce, üçü eski İttihad ve Terakki üyesi, örgütlenme ve nizamnâme hakkında bilgi sahibi dört kişilik bir heyet, iki aylık çalışma sonrasında bir rapor hazırlamış; daha sonra buna dayanılarak Hilâl yahut Mu'in-i Hilâl Cemiyeti adında bir örgüt kurulması, buna gayrimüslimlerin kabûl edilmemesi gibi kararlar alınmışsa da akabinde örgütün adının Hürriyet Cemiyeti ve âzâlık koşullarının farklı olması kararlaştırılmış, cemiyetin nizamnâme taslağı ise Mustafa Rahmi tarafından hazırlanmıştır.[105]

---

[102] Ancak, Mütareke döneminde kaleme alınan bir yazıda, "'Abdülhamid-i Sânî devrinin en feci', en mudakiyetperver ahvâl ü eşkâli içinde vatan ve milleti içün kalbinde fevke'l-'âde bir hüsran duyan Mustafa Kemal Bey hafiyyen te'sis etdiği 'Hürriyet Cem'iyeti' ile Selânik'de bütün gençliği kazanmış ve 'Abdülhamid-i Sânî idaresine karşı kırılmaz bir 'azm ile mücahedeye başlamışdı" ifadesi yer alacaktır. Bkz. "Mustafa Kemal Paşa," *İleri*, 6 Teşrin-i evvel 1919.

[103] Kâzım Nami Duru, "Osmanlı Hürriyet Cemiyeti Nasıl Kuruldu?" *Türkiye*, 11 Mayıs 1953.

[104] 'Osman Şevki, *Yeni Usûl Ta'lîm-i Kıra'at*, 5, 304.

[105] Mithat Şükrü Bleda, "Bir Canlı Tarih Konuşuyor," *Resimli Tarih Mecmuası*: 2172.

Bu girişimler, Mustafa Kemal'in Selânik'te olmadığı bir dönemde gerçekleştirilmiş, kendisine bilgi verilmemiştir. Hürriyet Cemiyeti'nin Terakki ve İttihad Cemiyeti ile birleşmesi sonrasında, birinci örgütün 1906-1907 yıllarında yurt içinde muhaberatta bulunduğu kimselerin isim ve adresleri Paris merkezine gönderilmiştir. Bu liste yardımıyla Arap vilâyetlerinin de dâhil olduğu merkezlerde yaşayan, çoğu subay muhaliflerle temasa geçen Terakki ve İttihad Cemiyeti Haricî Merkez-i Umumîsi'nin yazışmalarında Mustafa Kemal'e yahut Suriye'deki arkadaşlarına hitâben kaleme alınmış mektup veyahut onlara yapılan atıf bulunmamaktadır.

O daha sonra kolağası olarak Selânik'e döndüğünde,[106] Hürriyet Cemiyeti'nin bânisi veya örgütlenme fikrini ilk kez ortaya atan kurucu lider değil, teşkilâta dâhil edilerek hizmetlerinden yararlanılabilecek bir genç subay muamelesi görmüştür. Mustafa Kemal'in III. Ordu'ya nakli konusundaki iradenin 30 Eylül 1323 (13 Ekim 1907) tarihinde sudûr etmesine karşılık,[107] Terakki ve İttihad Cemiyeti Selânik Şubesi'ne, evvelki ziyaretinde görüşmediği, Manastır Askerî İdadîsi ve Mekteb-i Harbiye arkadaşı Binbaşı Ali Fethi (Okyar) aracılığıyla 1908 yılı şubatında, diğer bir ifadeyle, dört ay sonra 322 numaralı âzâ olarak kaydolması da bunu teyit etmektedir.[108] O, artık bir İttihadçıdır.

Kendisinin Selânik'i ziyaretiyle III. Ordu'da görevlendirilmesi arasında geçen süre zarfında, Osmanlı Hürriyet Cemiyeti, Paris'teki Osmanlı Terakki ve İttihad Cemiyeti ile birleşmiştir. Bunun sonrasında, Paris merkezi Osmanlı Terakki ve İttihad Cemiyeti'nin Haricî Merkez-i Umumîsi, Selânik teşkilâtı ise Dâhilî Merkez-i Umumîsi unvânı altında koordineli biçimde çalışmayı sürdürmüşlerdir.[109]

---

[106] Mustafa Kemal, 7 Haziran 1323 [20 Haziran 1907] tarihinde kolağası olmuştur. Harb Akademileri Komutanlığı Erkân Defterleri, Cilt 3, no. 437.

[107] Ibid.

[108] Karabekir, *İttihat ve Terakki Cemiyeti*, 107.

[109] İki örgütün muhaberatı daha sonra iddia olunduğunun aksine bu koordinasyonu ortaya koymakta, Dâhilî Merkez-i Umumî'nin bağımsız çalıştığı, Paris merkezinin ihtilâle anlamlı katkıda bulunmadığı tezini çürütmektedir. Konuya ilişkin vesikaların önemli bir bölümü cemiyetin resmî gazetesi ile anılan iddiayı tekzip için açılan davaya sunulan belgeleri içeren bir risâlede yayımlanmıştır. Bkz. "Vesâ'ik-i Tarihiyeden," *Şûra-yı Ümmet*, 10 Kânûn-i evvel 1325 [23 Kânûn-i evvel 1909] ilâ 19 Nisan 1326 [2 Mayıs 1910]; *Şûra-yı Ümmet-'Ali Kemal Da'vası* ([İstanbul]: 'Osmanlı İktisad Kütübhanesi, 1325 [1909]).

Birleşme, örgüt faaliyetlerinin yönlendirilmesinde, Talât Bey ve Dr. Bahaeddin Şakir'in ön plana çıkmasını sağlamıştır. Onlar dışında, birinci kuşak Jön Türklerden, teşkilâtlanma için Paris'ten gizlice geldiği Selânik'ten İzmir'e gönderilen Dr. Nâzım ve Mustafa Rahmi, askerî kadro içinde ise Binbaşı Cemal Bey (Paşa) ile Manastır Şubesi'nde Miralay Sadık (Şehreküstü) ve Binbaşı Enver Bey operasyonel kararlarda etkili olmuşlardır. Bunun yanı sıra düşük rütbelerdeki subayların ilgi gösterdikleri fedâî şubeleri eylem hazırlığında söz sahibi duruma gelmiştir.

Mustafa Kemal, Rumeli'ye dönüşü sonrasında ilk olarak Manastır merkezli III. Ordu'nun Selânik'teki maiyet müşîriyetinin erkân-ı harbiye dairesinde çalışmıştır. Buradaki âmiri Binbaşı Cemal Bey, zikrettiğimiz gibi, askerî eylemlerin planlanmasında kilit rol oynamıştır. Aynı büroda görev yapan, daha sonra Jandarma Mektebi kumandanlığına getirilen Binbaşı Ali Fethi, örgüte girişte Mustafa Kemal'in rehberi olmuştur. Mustafa Kemal de ihtilâlden kısa süre önce Rumeli Şark Demiryolu Müfettişliği'ne naklolunmuş[110] ve ihtilâl sürecinde mensup olduğu Terakki ve İttihad "bölük" teşkilâtında çalışmıştır.

Bu aşamada, bir ikinci kuşak Jön Türk olarak, bir kısmı Bursalı Mehmed Tahir, Mehmed Naki (Yücekök) gibi hocalığını yapmış, bâzıları da Talât ve Rahmi Beyler gibi eski örgütte çalışmış kişilerin önüne geçerek yönetimde söz sahibi hale gelmesi mümkün olamamıştır. Kumandası altında birlik olmadığından ve bir kurmay olarak, büyük çoğunluğu mülâzım-ı evvel ve sânî rütbesindeki genç subaylardan oluşan fedaî teşkilâtına girmeyi düşünmediğinden, geniş askerî operasyonlar ve şehir eylemlerinde önemli görevler üstlenmemiştir. Akranlarına kıyasla çok okuyan, entelektüel birikimi yüksek ve yazım uslûbu iddialı bir subay olmasına karşılık, kendisinden örgütün propaganda malzemesinin hazırlanmasında da yararlanılmamış, örneğin, cemiyete girişte rehberi olan Ali Fethi gibi beyannâmeler kaleme almamıştır.[111]

Mustafa Kemal, ihtilâl sürecinde, örgüt tarafından Üsküb'teki eylemlerin diğer merkezlerdekilerle uyumlu biçimde hayata geçirilmesinin denetlenmesi vazifesiyle bu şehre gönderilmiştir. Terakki ve İttihad Cemiyeti, ihtilâl önce-

[110] Harb Akademileri Komutanlığı Erkân Defterleri, Cilt 3, no. 437. Rumeli Şark Demiryolu müfettişliğine tayini, 9 Haziran 1324 [22 Haziran 1908] tarihinde gerçekleşmiştir.

[111] Ali Fethi'nin kaleme aldığı ve geniş dağıtımı yapılan beyannâmelerden birinin metni, İhsan Sabri Balkaya, *Ali Fethi Okyar, 29 Nisan 1880-7 Mayıs 1943* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2005), 38-39'da verilmektedir.

sinde değişik Arnavut komite ve ağırlıklı olarak Toskların kumandasındaki çetelerle uzlaşma sağlamıştır. Ancak, Üsküb benzeri Müslüman Geglerin çoğunlukta olduğu şehirlerde, eylemlerin Arnavut milliyetçi örgütleri tarafından kontrolden çıkarılması yahut Selânik ve Manastır gibi merkezlerden önce Mabeyn'e başvurularda bulunulması ihtimali cemiyet yönetimini tedirgin etmiştir. Alınacak önlemler konusunda aslî görevliler, örgütün Üsküb Şubesi yöneticilerinden Miralay Ali Galib (Pasinler) ve ona yardımcı olan Kolağası Cafer Tayyar (Eğilmez)'dir; ancak konunun hassasiyeti Dâhilî Merkez-i Umumî'nin talimatlarını şifahen iletecek bir üyenin gönderilmesini gerektirmiştir.

Mustafa Kemal, demiryolu müfettişliğinde çalışması nedeniyle, bu kısa süreli vazifeyi şüphe uyandırmadan ifa ederken gizli evrak kuryeliği de yapmış, Tikveş havâlisinde dağa çıkmış olan Binbaşı Enver Bey'e merkezden gönderilen görevlendirme belgesinin yanı sıra Parabellum tabancasını teslim etmiştir.[112] Daha sonra Selânik'e dönmüş; ama ihtilâlin son günlerinde aktif vazife almamıştır.

Mustafa Kemal'in *Nutuk*'ta da dile getirdiği bu durum, ihtilâlde tâlî bir rol oynaması ve arka planda kalmasına neden olmuştur.[113] Temel eserinde; 1922 yılında yaşam hikâyesini anlatırken ve 1926 *Devlet Salnâmesi*'nde dile getirilen kuruculuk iddialarına atıfta bulunmayarak, "istihsâl-i hürriyete çalışan, hafî cem'iyet ile pek yakından münâsebetim vardı" demesi ve "cem'iyetin â'zâ'sı" olduğunu zikretmekle yetinmesi,[114] 1908 İhtilâli'ndeki konumunu gerçekçi bir bağlamda ortaya koymaktadır. Ancak, kuruculuk ve liderlik tezi, 1931 yılında kaleme alınan ders kitaplarında yeniden ileri sürülecektir.

Mustafa Kemal Üsküb'deki görevini tamamlayıp Selânik'e döndükten kısa süre sonra Rumeli şehirlerinde 21 pâre top atışıyla "hürriyet ilân" olunmaya başlanmış, sultan da oldubittiyi kabûllenmek zorunda kalmıştır. 24 Temmuz

---

[112] *Enver Paşa'nın Anıları, 1881-1908*, der. Halil Erdoğan Cengiz (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), 103-104. Örgütün önde gelen ihtilâlci subaylara dağıttığı Parabellum otomatik tabancalar, Manastır merkezince talep edilmiş, daha sonra Haricî Merkez-i Umumî tarafından temin olunarak Bulgaristan üzerinden gönderilmiştir. Bkz. "'Osmanlı İttihad ve Terakki Cem'iyeti: Vesâ'ik-i Tarihiyeden, 10," *Haftalık Şûra-yı Ümmet* 209 (11 Şubat 1325 [24 Şubat 1909]): 2.

[113] *Nutuk*, 445-48.

[114] Ibid., 445.

1908 sabahı İstanbul gazetelerini okuyanlar, büyük ihtimalle, gözlerine inanamamıştır. Son anda yetiştirildiği için araya sıkıştırılarak yayımlanan bir irade, "te'sis-i celîl-i cenâb-ı hilâfetpenâhî olan Kanun-i Esasî'de sûret-i teşkîli beyân olunan Meclis-i Meb'usan'ın ictima'a da'vet olunması"nı emretmektedir.[115]

Rumeli'de millî alay ve taburlar ayaklanır, paşalar dağa kaldırılır, beyannâmeler dağıtılır, cemiyet fedâîleri suikast eylemleri gerçekleştirirken, sıkı sansür nedeniyle pâyitaht, Anadolu, Arap vilâyetleri ve Osmanlı Afrikası'nda hayat olağan şekliyle devam etmiştir. Ancak, zikrettiğimiz resmî tebliğ, bir devrin sonlandığını ve yeni bir dönemin başladığını tüm ülkeye duyurmuştur. "Devr-i Hamidî"nin nihayete erişi ile başlayan on yıllık süreç büyük bir dönüşüme sahne olacaktır. Mustafa Kemal, daha sonra "İkinci Meşrutiyet" olarak adlandırılacak bu döneme ihtilâli gerçekleştiren ve ülkeyi yönetmeye talip olan örgütün ikinci kuşak üyelerinden biri olarak girecektir.

Bu zaman dilimi, kısa bir ara dışında imparatorluk siyasetlerini şekillendirecek İttihad ve Terakki Cemiyeti yönetimi ve ordu hiyerarşisi içinde yükselme ile Osmanlı bağlamında büyük önem taşıyan "kahramanlık" statüsüne ulaşma amacıyla ortaya koyduğu çabalara şahit olacaktır. Cemiyetin yönetici kadrosuna girme ve askerî kahramanı haline gelme girişimleri olumlu neticeler vermezken, tüm dünyayı altüst eden Harb-i Umumî, onun yükselişinin de altyapısını hazırlayacak, Mustafa Kemal, Mütareke sonrasının bilinmezliklerle dolu ortamında bir "lider adayı" olarak öne çıkacaktır.

[115] "Tebliğât-ı Resmiye," *İkdam*, 24 Temmuz 1908.

5
Cemiyet-Ordu-Kahramanlık: İttihadçı Bir Zabitin Yükselişi

İttihad ve Terakki Cemiyeti[1] "İnkılâb-ı Azîm/Kebîr (Büyük Devrim)" olarak kavramsallaştıracağı 1908 İhtilâli'ni, temmuz ayında gerçekleşmiş iki büyük tarihî olay olan Second Continental Congress'in Bağımsızlık Beyannâmesi'ni ilânı (1776) ve Fransız İhtilâli (1789) derecesine yükselterek, 4, 14 ve 23/24 Temmuz'un insanlık tarihinin kırılma noktalarını oluşturduğunu ileri sürmüştür.[2] "İnkılâb-ı Azîm" bu abartılı beklentileri cevaplayamamasına karşılık, Osmanlı tarihindeki önemli bir dönüşümün milâdı olmuştur. Bunu hayata geçiren, Mustafa Kemal'in de üyesi olduğu Osmanlı Terakki ve İttihad Cemiyeti'dir.

Cemiyet-i Mukaddese: Lider ve Kahramanları

Bu kapsamda bir dönüşümü beraberinde getiren ihtilâl, çok sayıda bireyi ön plana çıkararak, onları imparatorluğun "en uzun on yılı" denilebilecek İkinci Meşrutiyet Dönemi'nin önemli aktörleri haline getirmiştir. Buna karşılık, söz konusu zaman dilimi, tek bir "lider"in yükselişine tanıklık etmemiştir. İttihad ve Terakki "şahıs" yerine "örgüt" kültünü yücelten bir yapılanma olmuştur. Yöneticilerinin, "hiçbir şahıs kültüne izin vermemesinin (gestattet keinen Personenkultus)"[3] en önemli ilkesi olduğunu vurguladığı cemiyet, bu nedenle, "lider" değil "liderler" yaratmıştır.

Osmanlı armasıyla benzerlikler arz eden, ama ateşlenmiş topları aktivizmi vurgulayan armasını lider fotoğraflarının önüne geçiren İttihad ve Terakki Cemiyeti mistik karakterli bir kültü kutsamıştır. Örgüte katılım ve yemin törenleri, dava uğruna ölümü göze alan fedâîler, rütbe ve unvânlarından bağımsız

---

[1] Örgüt, ihtilâlden kısa süre sonra yeniden eski adı Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti unvânını kullanmaya başlamıştır.

[2] Bu iddiayı ortaya koyan erken bir örnek için bkz. "Gazetemizin Mesleği," *11 Temmuz 1324*, 7 Ağustos 1324 [20 Ağustos 1908].

[3] Alfred Nossig, *Die neue Türkei und ihre Führer* (Halle [Saale]: Verlag von Otto Hendel, [1916]), 71-72.

olarak birbirlerine "kardeşim" şeklinde hitap eden üyeler, "cemiyet-i mukaddese" etrafında yaratılan böylesi bir kültün altyapısını oluşturmuştur. Bu ise benzer örgütlerdekinden daha güçlü olmuştur. Örneğin, Lenin ve Stalin'in şahsiyetleri etrafında Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nin, Atatürk için de Cumhuriyet Halk Partisi'nin önüne geçen lider kültleri yapılanırken, İttihad ve Terakki'de böylesi bir tekil, yanılmaz, yol gösterici "önderlik" algısı şekillenmemiştir.



G. 17. Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti Arması.
Yazarın özel koleksiyonundaki bir belgeden alınmıştır.

Cemiyetin, bu nedenle, değişik alanlarda farklı liderleri var olmuştur. Talât Bey, Dr. Bahaeddin Şakir, Dr. Nâzım ve Kara (İâşeci/Nargileci) Kemal organizasyon; Ziya Gökalp, Hüseyinzâde Ali (Turan) ideoloji oluşturma; Mehmed Cavid ise iktisat siyaseti belirleme alanlarında ön plana çıkmıştır. Askeri sahada ise ilk aşamada birinci ve ikinci sınıf "kahramanlar" yaratılmış, daha sonra ise bunlardan Enver Bey ile bu sınıflama içinde yer almayan, planlama grubundan Cemal Bey sivrilmişlerdir.

"İnkılâb-ı Azim," örgüt kültüne aşırı bağlılık duymadığı anlaşılan Mustafa Kemal'e böyle bir kapı açmamıştır. Harekete katılan subaylar içinde, öncelikli olarak, üzerinde "ya hürriyet ya mevt (ölüm)" veyahut "vatan fedâ'îsi" yazan fesleriyle millî alay ve tabur adı verilen birliklerin başında yer alarak ihtilâlin görünen yüzleri haline gelen Binbaşı Enver Bey, Kolağası Ahmed Niyazi, Kolağası Eyüb Sabri (Akgöl), Yüzbaşı Bekir Fikri benzeri subaylar ile sultanın ihtilâli bastırması için bölgeye gönderdiği Şemsi Paşa (Bişeva/Bišević)'ı öldüren Mülâzım-ı evvel Âtıf Bey (Kamçıl) gibi fedâîlerin resimleri gazete ve

dergilerde yer almaya başlamıştır.[4] Kısa süre içinde bu alanda bir hiyerarşi oluşmuş, Enver ve Niyazi Beyler, "kahramanân-ı hürriyet" sınıflamasının zirvesine yerleştirilirken, diğerleri bir alt kategoriye indirilmiştir.



G. 18. Cemiyet'in iki kahramanı Enver ve Niyazi Beyleri istibdadı ezerek hürriyet bayrağını dalgalandırırken tasvir eden, "Vatanı Darbe-i İstibdaddan Kurtaran Kahramanlar/ Οι σωτηρες της πατριδος/Hayrenik'i Azadararnerě" altyazılı kartpostal.
İstanbul Atatürk Kitaplığı Koleksiyonu.

[4] İhtilâl "kahramanları"nın görsel malzeme haline getirilişi için bkz. Saadet Özen, "The Heroes of *Hürriyet*: The Images in Struggle," iç. *The Young Turk Revolution and the Ottoman Empire: The Aftermath of 1908*, der. Noémi Lévy-Aksu, François Georgeon (London: I. B. Tauris, 2017), 28-32.

Mustafa Kemal'in, örgütteki konumu ve ihtilâlde oynadığı rol nedeniyle, bu "kahramanlar grup fotoğrafı"na giremediği ortadadır. Jön Türklük serüveni ile "İnkılâb-ı Kebîr" içindeki yerini değerlendiren bir çalışma, Selânik'te "hürriyetin ilânı" kutlanırken Hôtel Olympos Palace balkonunda çekilen bir fotoğrafta, Enver Bey ön plandayken, Mustafa Kemal'in arka fonda yer alan subaylar arasında bulunduğunu, dolayısıyla, hareketin "içinde" olmasına karşılık "gölgede" kaldığını dile getirmektedir.[5] Bu, onun 1908 ilâ Birinci Dünya Harbi arasındaki konumunu iyi özetleyen bir yorumdur.



G. 19. İhtilâl sonrasında Selânik'te Hôtel Olympos Palace önünde yapılan bir gösteri. (Fotoğrafın metinde zikredilen toplantı ile ilişkisi yoktur).
https://archives.saltresearch.org/handle/123456789/112309. Erişim, 15 Nisan 2020.

1908 yılında "İhtilâlde ne yaptın?" sorusunun cevabı üzerinden ve "kahramanlık/fedakârlık/öncülük" kıstaslarıyla belirlenen statüler uzun süreli olmamış, zaman içinde İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin askerî kanadında farklı bir hiyerarşi şekillenmiştir. Bunun tepesinde cemiyetin asker yüzünü gösteren önce iki sonra da tek bir "kahraman" bulunmuş, onun altında örgüt siyasetlerini belirleyen dar bir subay kadrosu yer almış, diğerleri ise bunların çevresinde bir dış halka oluşturmuştur.

[5] A. F. Miller, "Revoliutsiia 1908 g. v Turtsii i Mustafa Kemal'," *Narody Azii i Afriki* 10/3 (1975), 66.

Söz konusu dar kadronun üyeleri de ilerleyen yıllarda dış halkaya itilecek ve içlerinden sadece Cemal Bey, örgütte "kahraman" değil ama "siyaset belirleyici" olarak özel bir etki alanına sahip ikinci subay haline gelecektir. Ancak, genişleyen dış halkada Eyüb Sabri gibi 1910 sonrasında aralıksız Merkez-i Umumî üyeliği yapan, İsmail Hafız Hakkı gibi dengeleri değiştirebilen, Ali Fethi gibi kâtib-i umumîliğe gelebilen üyelerin bulunduğu, bunların karar alımında Enver ve Cemal Beyler düzeyinde olmasa da etkili olduğu unutulmamalıdır.

Bu süreçte, ihtilâl sırasında öne çıkan fedâî kadroları ise vazgeçilemeyen, ama örgütsel siyaset yapımına karışması arzu edilmeyen bir uzantıya dönüşmüştür. Bunların yanı sıra cemiyete katılmış, ihtilâlde vazifeler almış bulunmalarına karşılık onun siyasetlerini etkileme amacı gütmeyerek, kendilerini öncelikli olarak profesyonel asker olarak gören Kâzım Karabekir, Mustafa İsmet (İnönü) benzeri subaylar da vardır.

Örgüt mensubu subaylara "ihvânımızdan" şeklinde atıfta bulunulmakta, cemiyet muhaberatında askerî üyelere, hiyerarşi bir kenara bırakılarak, "kardeşimiz" sıfatıyla hitap olunmaktadır. Diğer bir ifadeyle, rütbe, cemiyetteki konumu belirlememektedir. İhtilâlden yaklaşık bir yıl önce kolağalığına yükselmiş olan Mustafa Kemal, rütbesinden dolayı değil, cemiyetin hakkındaki değerlendirmesi nedeniyle, dış halka içinde Cemal Bey'e yakın subaylar grubu içerisinde yer almıştır. O, örgütün "kahraman"ı olmadığı gibi, askerî kanat içindeki siyaset belirleyicileri arasında da yer almamaktadır.

İttihad ve Terakki başlangıçta anlamlı bulduğu "iki kahraman" yaklaşımını tedricen terkederek Enver Bey'i ön plana çıkarmayı uygun görmüştür. İhtilâl sonrasında, Osmanlıcılık gösterilerinin sergilendiği ilk günlerde Arnavut milliyetçilerin "Halldup uşağı"[6] olarak aşağıladığı Kolağası Niyazi Bey, Osmanlı üst kimliğini etnik kökeninin önüne geçiren kişiliği ile "ideal" bir kahraman tipi olarak görülmüştür.

Ancak, kısa sürede, onu cemiyetin "asker yüzü" ve "kahramanı" yapmanın değişik sorunları beraberinde getireceği düşüncesi güçlenmeye başlamıştır. Kendisi, Resne'de inşa ettirdiği minyatür Versailles görünümündeki "Saraj/Saray"ında yerel bir lider olarak etkili olmaktadır; ama ana dili Türkçe olmadığı için güzel yazamamaktadır. Bu nedenle propaganda malzemesi

[6] "Halldup," Arnavut milliyetçilerinin Türkler için kullandığı "Anadollak," "Turkoshak" benzeri aşağılayıcı sıfatlardan biridir.

olarak hazırlanan hâtıratı, elden geçirilerek düzeltilmiştir. İrticalen dile getirdiği, "hürriyetin koşaladık ninesini" benzeri ifadeler,[7] bıyık altından gülmelere neden olmaktadır. Ancak, böylesi kolaylıkla örtülebilecek "kusurlar"dan daha önemli uyumsuzluklar, Janus görünümlü, "iki başlı kahramanlık" yaklaşımının tedricen tedavülden kaldırılması neticesini doğurmuştur.

Niyazi Bey, cemiyetin askerî kadrosu içinde muhafazakâr görüşleri ile ön plana çıkan bir subaydır. Ahmed Rıza'nın kız kardeşi Selma Rıza ile girıştiği bir tartışmada ileri sürdüğü "[N]isvân . . . cinsiyetce daha dûn bir evsâf ü iktidara mâlikdir . . . Hiçbir vakt de bir kadın bir erkeğe kâfi gelemez. Bu meydandadır . . . Bu hakikat . . . ta'addüd-i zevcâtı kabûl etmemiş olan memâlik-i ecnebiyedeki fuhuşhânelerin, vücûd-i beşeri rahnedâr eden emrâz-ı ictima'iyenin kesretiyle de vâsıl-ı mertebe-i bedahât olmuşdur"[8] tezleriyle, kadınların hilkaten düşük yeteneklere sahip olduğunu iddia ederek çok eşliliği savunması, örgütün kadın hareketine sempati duyan liberal kanadını dehşete düşürmüştür.

Daha da önemli olarak, Niyazi Bey, cemiyetin "Türkçü" ana damarının tercihi değildir ve yükselen Türkçülüğün kahraman karakterine uymamaktadır. 1913 yılında, "Osmanlı vatanı"nı savunurken Arnavut milliyetçileri tarafından katledildiğinde, kamuoyuna yansıtılmamasına karşılık, örgüt içindeki konumunda ciddî gerileme olmuş durumdadır.

Cemiyet, ilerleyen yıllarda Niyazi Bey ile beraber üzerine marşlar bestelenen, adını taşıyacak harp gemisi alınması için iâne kampanyaları düzenlenen, ismi, Arnavutluk ve Mısır'ın müstakbel liderleri Enver Hoca (Enver Halil Hoxha) ve Enver Sâdat (Muhammed Enver es-Sâdat)'ın da dâhil olduğu binlerce çocuğa verilen Enver Bey'i "kahramanlık" alanında rakipsiz bırakmanın yararlı olacağını düşünmüştür.

1908 öncesinde Makedonya'daki çete bastırma harekâtında başarı kazanarak bölgede yaşayan efsâne haline gelen, gittiği köylerde ileri gelenler tarafından eli öpülerek karşılanan,[9] Bulgaristan Türkçe basınında bile kendisine

---

[7] Hasan Amca [Hasan Vasfi Kızılşı], *Doğmayan Hürriyet* (İstanbul: M. Sıralar Matbaası, 1958), 31.

[8] "Kahraman-ı Hürriyet ve Fazilet Niyazi Beyefendi Tarafından Risâlemize İhdâ' Buyurulmuşdur," *Sırat-ı Müstakim* 1/6 (18 Eylül 1324 [1 Teşrin-i evvel 1908]): 85.

[9] *Kendi Mektuplarında Enver Paşa*, der. M. Şükrü Hanioğlu (İstanbul: Der Yayınları, 1989), 48-49.

övgüler düzülen Enver Bey,[10] kurumsal külte bağlılığının yanı sıra değişik hususiyetleri ile sivrilmiş, cemiyete bağlı basın tarafından ön plana çıkarılarak yeni rejimin "kahraman"ı haline getirilmiştir.

O, bir "Meşrutiyet" ve "Cemiyet" kahramanı" olarak, II. Abdülhamid rejiminin, Gazi Osman ve Gazi Ahmed Muhtar Paşalar benzeri kahramanlarından farklılaşmıştır. Enver Bey, söz konusu iki paşa gibi sadece vatanını başarıyla savunan bir asker olarak değil, siyasî bir örgüte bağlı "dava adamı," "hürriyet"i getiren fedâî, Batı emperyalizmine direnişin sembolü "mücahid,"[11] Türk ve İslâm dünyalarını geleceğe taşıyacak lider olarak da kahramanlaştırılmıştır. Bunun yanı sıra kamuoyundaki görünürlüğü, Cuma selâmlığına giderken arabada sultanın karşısına oturmasıyla sınırlı Gazi Osman Paşa veya "zoraki fevkâlâde komiser" olarak Nil kıyısında gün dolduran Gazi Ahmed Muhtar Paşa'dan farklılaşan Enver Bey, her gazetede, dergide, marşta, şiirde, konferansta ön plana çıkmış, resim ve kartpostalları elden ele dolaşmıştır.

1908 İhtilâli'nin sahnelenmesinde ön plana çıkan çoğu Arnavut kökenli zabitân içindeki az sayıdaki Türk subaydan biri olan Enver Bey, bu nedenle, Cemiyet'in Türkçü siyasetine eldiven gibi uymuştur. Buna karşılık, gerektiğinde, Arnavut liderlerle Arnavutça da konuşabilmektedir.[12] Savaştığı çetecilerin düşüncelerini daha iyi anlayabilmek için kendi gayretiyle Bulgarca öğrenmiştir. İhtilâlin birinci sınıf kahramanları arasındaki tek erkân-ı harbiye zabitidir. İyi derecede Fransızca ve Almanca bilmesinin yanı sıra, daha sonra özel çabasıyla ilerlettiği İngilizcenin de yardımıyla bir literatus olarak dönemin önemli dergi ve kitaplarını okumakta, yorumlamaktadır.[13] O da Mustafa Kemal gibi Gustave Le Bon'un görüşlerinden etkilenmiş, Niyazi Bey gibi feminist, pozitivist yaklaşımları eleştirmemiş; ama göğsünün üzerinde küçük ebatlı Kur'anını taşımış, verdiği ziyafetlerde Alman subaylara bedava içki verirken, şarap içen Müslüman Osmanlı zabitlerinin maaşlarından bunun ücretini kesmiştir.

---

[10] "Makedonya'da Eşkıya Çeteleri," *Tuna* 345 (24 Teşrin-i evvel 1324 [6 Teşrin-i sânî 1906]): 3.

[11] "Bir Mektub-i Mühim: Seyyid Senûsi Hazretleri'nden Mücahid-i Muhterem Enver Bey'e," *Sebîlü'r-Reşad* 8/186 (15 Mart 1328 [28 Mart 1912]): 68-69.

[12] İbrahim Temo'nun, Karl Süßheim'a [Mecidiye], 25 Kânûn-i evvel [1]933 tarihli mektubu. Nachlaß Süßheim, Handschriftenmagazin der Orientabteilung, Hs. or. 10648, Umschlag Nr. 10, Brief Nr. 24. Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz.

[13] Bir Amerikalı gazeteci, Enver Paşa ile Moskova'da İngilizce mülâkatlar yaptığını nakletmektedir. Bkz. Louise Bryant, *Mirrors of Moscow* (New York: Thomas Seltzer, 1923), 159-60.

Dolayısıyla, Enver Bey ortam ve ihtiyaçlara göre pozitivist, bilimci, din savunucusu, seçkinci, halkçı, Pan-İslâmist, Osmanlıcı, Türkçü olabilen İttihad ve Terakki'nin "aradığı" kahramandır. Bunların hepsine uyabilen ve yıldızı cemiyet ile beraber parlayan genç zabit, örgütün ordu içindeki tartışılmaz lideri ve kahramanlık sembolü olmuştur. Trablusgarb'daki direnişi örgütlemesi ve kazandığı başarılar onu Batı emperyalizmine direnişin yüzü haline getirmekle kalmayarak, "İslâm mücahidi" şeklinde sunumunu da mümkün kılmıştır. İmparatorluğun ikinci başkenti olmuş Edirne şehrinin geri alınması gibi, "haçın girdiği yere hilâl dönemez" iddiasını geçersiz kılan bir başarıyı sahiplenmesi, itibarını bir kat daha artırmış, hanedâna damat olması ise kendisine ilâve bir statü sağlamıştır.

Kendisinden sonra İttihad ve Terakki içinde en etkili asker olan Cemal Bey bile onunla açıktan rekabet edebilecek durumda değildir. Nitekim esbak Sadrâzâm Said Halim Paşa Harb-i Umumî sonrasında Meb'usan'ın Beşinci Şu'besi'nde sualleri cevaplarken yöneltilen, "Harbi dirâyetsiz ve istikametsiz ellere tevdi' ederek her cebhede fünûn-i 'askeriyenin kabûl edemeyeceği mecnûnâne hareketlerin cereyânına . . . müzâheret eylemesi" suçlamasına verdiği cevapta, "Harbiye Nezâreti'ne [Nâzırlığı'na] getirilmiş olan Enver Paşa efkâr-ı 'âmmede ihraz eylemiş olduğu mücahid-i hürriyetlik ve Trablus ve Edirne kahramanlıkları ile gayet yüksek bir mevki' işgâl eylemekde bulunmuşdu" [14] demenin yanı sıra "o vakit ortada Enver Paşa'dan başka kimse yokdu ve zannederim ki o zaman kahraman-ı hürriyetler ortada durur iken siz de başkasını düşünmezdiniz" yorumunu dile getirmiştir. [15]

Mustafa Kemal, 1908 sonrasında, bu olguyu gönülsüzce kabûllenmek zorunda kalacaktır. Enver Bey'in de Trablusgarb'da komutası altında çalışırken yakından tanıma imkânına sahip olduğu bu subayı ihtiraslı bulduğu ve onun İttihad ve Terakki kurumsal kültüne yeterince saygı göstermediğini düşündüğü açıktır.[16] Buna karşılık, Zürcher'in vurguladığı gibi, "Mustafa Kemal

---

[14] *Meclis-i Meb'usan, Numero 521, Devre-i İntihabiye 3, İcti'ma 5: Sa'id Halim ve Mehmed Tal'at Paşalar Kabinelerinin Divân-ı 'Âli'ye Sevkleri Hakkında (Divâniye) Meb'usu Fu'ad Bey (Merhum) Tarafından Verilen Takrir Üzerine Berâ-yı Tahkikat Kur'a İsabet Eden Beşinci Şu'be Tarafından İcra Olunan Tahkikat ve Zabt Edilen İfadâtı Muhtevidir* (İstanbul: Meclis-i Meb'usan Matba'ası, 1334 [1918]), 5, 44.

[15] Ibid., 24.

[16] Enver Paşa, Mustafa Kemal'e 1921 yılında gönderdiği bir mektupta, "maatteessüf Trablus'tan beri bildiğim ahlâk-ı şahsiyenizin . . . tebeddül edemediğini görüyorum."

kompleksi"ne sahip olmamış, örgütün askerî kanadının dış halkasında, Cemal Bey'in koruması altındaki bu zabiti ciddî bir tehdit olarak algılamamıştır.[17] Daha sonra dile getirdiği, "ben bu zâta hiçbir fenalık yapmadım" ifadesi, bir anlamda, ona yaklaşımını yansıtmaktadır.[18] Resmî tarihçiliğin, Enver Paşa'nın, 1908 sonrasında Mustafa Kemal'i, "can düşmanı ve baş rakibi" olarak gördüğü iddiası,[19] sadece retrospektif bir değerlendirme değil, lider kültü inşa edilmesi amacına da hizmet eden temelsiz bir kurgudur.

Mustafa Kemal, şüphesiz, örgütün "kahraman"ı ve asker yüzü haline gelebilmesinin mümkün olamadığını kavrayabilmiştir. Cemiyet yapılanma ve hiyerarşisi, Enver Paşa'nın sahneden çekilmesi durumunda bile dış halkanın çeperinden gelerek bu konuma yükselebilmesini imkânsız kılmıştır. Buna karşılık, örgüt içinde daha iyi bir mevkiye gelebilmek için mücadeleden geri kalmayacaktır.

Cemiyetin, ihtilâl sonrasında, Mustafa Kemal'den talep ettiği hizmetler onun yapılanma içindeki konumunu ortaya koymaktadır. Yeni dönemde "Kâbe-i Hürriyet" sıfatı yakıştırılan Selânik'te görev yapmasına karşılık, danışma amacıyla Merkez-i Umumî çalışmalarına davet edilmemiş, kendisine önemli dosyalar havale olunmamıştır. O, ehemmiyet arz eden konularda görüşünün alınmamasına karşılık, yeteneklerinden istifade edilebileceği düşünülen bir cemiyet mensubudur. Örgüt, 1908 yılı kasım ayında askerî bir vazifelendirmeyle istihbarât toplamak için gizlice Bosna'ya gidip dönen Mustafa Kemal'i yıl sonunda görev ile Trablusgarb'a yollayacaktır.

İhtilâl sonrasında yaşanan coşkuya karşılık, yeni rejimin yerel düzeyde yerleşmesinde ciddî sıkıntılarla karşılaşılmıştır. Sâbık yönetim ile çalışan, ondan çıkar sağlayan mahallî aktörler, değişime tepki göstermiş, çok sayıda şehirde vali, kaymakam ve defterdarlar aleyhine gösteriler yapılmış; bâzıları "kovulmuş"tur. Buna ilâveten, birçoğu kendisini kurulduktan sonra İttihad ve Terakki merkezine onaylatan taşra şubeleri, "cemiyet-i mukaddese" adına dilediğince harekete başlamıştır. Bu dönemde, ülkenin perde arkasındaki

---

ifadesini kullanmıştır. Bkz. Murat Bardakçı, *Enver* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015), 553.

[17] Erik Jan Zürcher, *The Unionist Factor: The Rôle of the Committee of Union and Progress in the Turkish Nationalist Movement, 1905-1926* (Leiden: E. J. Brill, 1984), 47.

[18] Dr. Nâzım Bey tarafından Ankara İstiklâl Mahkemesi'ndeki sorgulamasında dile getirilmiştir. Bkz. TBMM Arşivi, IM T 3 K 121 D 239-29 G 317/0010.

[19] Sina Akşin, *İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele* (İstanbul: Cem Yayınevi, 1976), 74.

hükûmeti gibi çalışan Merkez-i Umumî, sorunlu bölgelere "kardeş"lerini göndererek olayları yatıştırmaya, yerel şubeleri kontrol altına almaya ve yeni rejimin taşrada yerleşmesine gayret etmiştir.

Bu tür sorunların yaşandığı merkezlerden biri de Trablusgarb olmuştur. Bâzıları tarikat desteğine sahip yerel aktörlerin oldukça güçlü olduğu şehir ve çevresinde ihtilâl sonrasında kapsamlı bir mücadele başlamıştır. Bunda, Jön Türk hareketine destek vermiş en yüksek rütbeli komutanlardan ve 1902-1903 yıllarında yapılmak istenen bir darbe hazırlığı içinde yer almış olan Trablusgarb Vali Vekili ve Kumandanı Müşîr Receb Paşa (Mati)'nin, İttihad ve Terakki baskısı neticesinde Harbiye Nâzırlığı'na getirilmesi önemli rol oynamıştır.[20] Onun ayrılışından sonra tüm vilâyette, bilhassa da merkezde karışıklıklar çıkmış, nâibe yönelik tepki ve yerel aktörler arasındaki iktidar savaşı farklı bir boyut kazanmıştır. Gelişmeleri öğrenen örgüt, Mustafa Kemal'i, sorunların yeni rejime yönelik eylemlere dönüşmeden çözülmesiyle vazifelendirerek Trablusgarb'a göndermiştir.

Genç kolağası, anılan görevlendirmeyi, cemiyet merkezinin bulunduğu Selânik'ten uzaklaştırılması amacıyla yapılmış bir komplo olarak görmüş, bu şekilde İttihad ve Terakki karar alıcıları arasından çıkarıldığını düşünmüştür.[21] Buna karşılık, zaten böyle bir konumda olmadığından, bu hassas vazife için seçilmesinin, tam tersine, kendisine duyulan güveni ortaya koyduğu söylenebilir. Diğer örgüt mensuplarının da benzer talimatlarla taşraya yollanması bu girişimin art niyetle yapılmış olması ihtimâlini azaltmaktadır. Mesele, onun daha önemli görevleri arzu etmesi, buna karşılık, cemiyetin buna yanaşmamasında düğümlenmektedir.

Mustafa Kemal, gelişmeleri yakından takip eden konsolosların da rapor ettiği gibi, görevini başarıyla yerine getirmiş, yerel iktidar mücadelesinin meşruti rejim karşıtlığına dönüşmesini önlemiş ve merkezî hükûmetin bölge-

---

[20] 1902-1903 darbe girişimi ve Receb Paşa'nın bunun organizasyonundaki rolü için bkz. M. Şükrü Hanioğlu, *Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902-1908* (New York: Oxford University Press, 2001), 16-26. Mustafa Kemal de Jön Türk hareketine katılmak istediği gençlik yıllarında, Fizan'a sürülmesi durumunda, Receb Paşa'nın yardımı ile Avrupa'ya firar etmeyi düşünmüştür. Bkz. Falih Rıfkı Atay, *Çankaya: Atatürk'ün Doğumundan Ölümüne Kadar* (İstanbul: Sena Matbaası, 1980), 33.

[21] Afet İnan, "Atatürk'ü Dinledim: Trablusgarp'ta Hürriyete Karşı İsyan," *Belleten* 8/31 (Temmuz 1944): 387-89.

deki otoritesini güçlendirmiştir.[22] Trablusgarb sonrasında uğradığı Bingazi'de aynı ölçüde muvaffakiyet sağlayamasa da düzenin muhafazasına katkıda bulunmuştur. Cemiyetin bundan memnuniyet duyduğunu tahmin etmek zor değildir; ancak, başarısı örgütün "kardeşi"ne bakış açısında önemli bir değişime neden olmamıştır. Bunun genç kolağasında hayâl kırıklığı yarattığı şüphesizdir. Buna karşılık, o, askerî kanat içinde yükselmek, siyaset yapıcısı konumuna gelebilmek için çabalarını sürdürecektir.

Mustafa Kemal, bu amaçla, cemiyete bağlı subayların önemli rol oynadığı askerî harekâtlara katılmış ve örgüt içi tartışmada öne çıkmaya çalışmıştır. Trablusgarb'dan dönüşünde III. Ordu Redif 11. Selânik Fırkası erkân-ı harbiye riyâsetine atanmıştır.[23] İstanbul'da 31 Mart Olayı'nın patlak vermesi sonrasında ise aralarında Mustafa Kemal'in de olduğu cemiyet mensubu subaylar, III. Ordu Komutanı ve Rumeli Umum Müfettişi Birinci Ferik Mahmud Şevket Paşa'ya başvurarak gelişmeye müdahale edilmesi talebinde bulunmuş, İttihad ve Terakki merkezi ile de temas kuran paşa, İstanbul'a özel bir kuvvet gönderilmesi kararını vermiştir. Akabinde, 14 Nisan günü Selânik'te büyük bir miting düzenlenmiş ve değişik anâsıra mensup gönüllülerin seferber edilmesi kararlaştırılmıştır.[24]

Gelişme, Mustafa Kemal'e isyanın bastırılmasında rol oynama imkânı sunacaktır.[25] Mahmud Şevket Paşa, Mustafa Kemal'in komutası altındaki Redif 11. Selânik Fırkası'nın da dâhil olduğu bir fırka (tümen)in trenle Selânik ve Edirne'den Çatalca hattına sevkini emreder. Bu özel kuvvetin komutanlığına Ferik Hüseyin Hüsnü Paşa, erkân-ı harbiyesinin başkanlığına ise Mustafa Kemal getirilir. Öncü birlikler 16-17 Nisan günü Çatalca'ya ulaşır. İsim koyulmadan yola çıkan özel kuvvete, ilerleyen günlerde, "Hürriyet Ordusu" veya "Hürriyet Ordusu'nun Operasyon Kuvvetleri" adı verilmek

---

[22] Rachel Simon, "Beginnings of Leadership: Mustafa Kemal's First Visit to Libya, 1908," *Belleten* 44/173 (Ocak 1980): 75-81.

[23] Tayin, 31 Kânûn-i evvel 1324 [13 Kânûn-i sânî 1909] tarihinde gerçekleşmiştir. Bkz. Harb Akademileri Komutanlığı Erkân Defterleri, Cilt 3, no. 437.

[24] Mir'at-ı Sicill-i Me'murîn-i 'Osmaniye Hey'et-i Tahririyesi, *Mücahid-i Hürriyet Mahmud Şevket Paşa ve Hareket Ordusu* (İstanbul: Matba'a-i Artin Asaduryan, 1327 [1909]), 12.

[25] Mustafa Kemal'in, isyanın bastırılmasında aldığı görev ve oynadığı rol için bkz. Zekeriya Türkmen, *Kurmay Yüzbaşı (Hareket Ordusu Kurmay Başkanı) Mustafa Kemal: 31 Mart İsyanının Bastırılmasında Ordunun Rolü* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2020), 43 et seq.

istenirse de Mustafa Kemal'in önerisi üzerine "Hareket Ordusu" nâmında karar kılınır.[26]

Kendisinin bu süreçte aldığı notlar, tümen harekâtının planlamasını yaptığı ve 19 Nisan günü Hüseyin Hüsnü Paşa imzasıyla İstanbul ahalisine hitâben yayımlanan beyannâmeyi kaleme aldığını ortaya koymaktadır.[27] Metin, "ahkâm-ı şer'iye ve sa'adet ve selâmet-i 'umumiye-i milliye"nin kefili olan Kanun-i Esasî'nin korunacağını, "şeri'at-ı garra" tarafından da onaylanan bu yasa üzerinde bir gücün tanınmayacağını dile getirmiştir.

Beyannâme, şüphesiz, "Şeri'at İsteriz" sloganı ile ayaklanan asker ve onlara destek veren ulemâya dinî zeminde cevap vermeye çalışırken, bunun yanı sıra, rejime "meşrutiyet-i meşru'a" şeklinde atıfta bulunarak onun İslâm şeri'atı ile uygun olduğunun altını çizmiştir.[28] Bu vurgular, Mustafa Kemal'in şahsî görüşlerinden ziyade koşulların zorunlu kıldığı bir söylemi yansıtmıştır. Bu açıdan değerlendirildiğinde, İstiklâl Harbi'nde, lider olarak daha ileri bir noktaya taşıyacağı yaklaşımın ilk uygulamasını Hareket Ordusu tecrübesinde hayata geçirdiği söylenebilir.

Seferî kuvvet, bu düzende kalarak İstanbul üzerine yürüse, Mustafa Kemal'in 1908 İhtilâli sırasında dâhil olamadığı "hürriyet kahramanları" arasına katılma yolunda önemli mesafe alacağı şüphesizdir.[29] Ancak, pâyitahttaki

---

[26] "Büyük Millet Meclisi Re'isi Müşir Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihçe-i Hayatı," *Vakit*, 10 Kânûn-i sânî 1922; *Nutuk: Gazi Mustafa Kemal Tarafından* (Ankara: y.e.y., 1927), 449. Atatürk ilerleyen yıllarda Bayar'a, orduya, çarpışan kuvvetlerin duygularına dokunmayacak bir ifade kullanma düşüncesiyle, Fransızca "mouvement" karşılığı "hareket" unvânının verilmesini önerdiğini nakletmiştir. Bkz. Celâl Bayar, *Ben de Yazdım: Milli Mücadeleye Giriş*, 1 (İstanbul: Baha Matbaası, 1966), 214.

[27] *Atatürk'ün Not Defterleri*, 1 (Ankara: ATASE Yayınları, 2004), passim. Mustafa Kemal daha sonra yayımlanan bir kitapta beyannâmenin kendisi tarafından kaleme alındığını vurgulayan satırın altını çizerek yanına işaret koymuştur. Bkz. Ahmed Hamid, Mustafa Muhsin, *Kurun-i Cedide ve 'Asr-ı Hâzırda Türkiye Tarihi: İstanbul'un Fethinden Zamanımıza Kadar* (İstanbul: Ma'arif Vekâleti, 1926), 675; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar: Altını Çizdiği Satırları, Özel İşaretleri, Uyarıları, Düştüğü Notlar ve Kitap İçerisindeki Özel Yazıları İle*, 1, der. Recep Cengiz (Ankara: Anıtkabir Derneği Yayınları, 2001), 438.

[28] Taslağı, Mustafa Kemal'in not defterindedir. Bkz. *Atatürk'ün Not Defterleri*, 1, 139-54. Aynen neşrolunan beyannâmenin metni için bkz. "Hareket Ordusu Kumandanı Tarafından İstanbul Ahalisine Beyannâme," *Sabah*, 21 Nisan 1909.

[29] Mustafa Kemal de buradan hareketle, TBMM'de "Ben de 31 Mart Vak'asında İstanbul'a giren Hareket Ordusu'nun yanında ve belki başında bulunanlardan biriyim" vurgusunu yapacaktır. D. 1, S. 2, İ. 120, C. 2 (1.12 [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1340), 423.

Hassa Ordusu ve Rumeli'den getirilmiş Avcı taburlarının mukavemeti ihtimâli göz önüne alınarak, Hareket Ordusu'nun takviyesi ve şehre güçlü bir kuvvet olarak girmesi kararlaştırılır.

Bu çerçevede, Mirliva Şevket Turgud Paşa komutasında ikinci bir fırka tertîb olunur, gönüllüler nizamî birlikler arasına yerleştirilir; Mahmud Şevket Paşa Ayastefanos (Yeşilköy)'e intikal etmiş olan ordunun başına geçer. Kuvvetin kurmay başkanlığına da Mirliva Ali Rıza Paşa getirilir. Bu süreçte cemiyetin kahramanı Enver Bey Berlin'den, Hafız Hakkı Viyana'dan, Ali Fethi Paris'ten; Binbaşı Cemal Bey, Kolağası Niyazi, Kolağası Eyüb Sabri benzeri askerî kadro liderleri ise Rumeli'den gelerek birliklere katılır. Bu düzenleme ve iltihaklar, Mustafa Kemal'in özel kuvvet içindeki konumunu değiştirir. Paşaların da dâhil olduğu erkân ile cemiyet ileri gelenleri ve hürriyet kahramanlarının iştiraki, onun, hem hiyerarşide hem de örgüt temsilcileri arasında arka planda kalmasına neden olur. Hareket Ordusu, 22 Nisan gecesi bu düzen içinde dört koldan pâyitahta girerek isyanı sonlandırır.



G. 20. Kolağası Mustafa Kemal Hareket Ordusuyla İstanbul'da (Nisan 1909). https://tccb.gov.tr/ata_ozel/fotograf/. Erişim, 8 Ağustos 2019.

Bu gelişme, Mahmud Şevket Paşa'nın ordu üst kademesi adına cemiyete karşı zemin kazanmasını sağlarken, Enver ve Niyazi Beyler gibi "bilinen kahramanlar"ın şöhretlerini artırmasına vesile teşkil eder. Cemal Bey de Üsküdar Mutasarrıflığı'na atanarak örgütün askerî kanadındaki ağırlığını ortaya koyar. Mustafa Kemal, ümit verici başlangıca karşılık, yine resmin ön planında yer alamamıştır.

Buna karşılık, örgüt içindeki mücadelesini sürdürecektir. Bu alanda en önemli çıkışını ise İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin, asker-siyaset ilişkisinin gündeme geldiği 1909 Kongresi'nde yapacaktır. Bingazi murahhası olarak katıldığı bu toplantı örgütün son gizli kongresi olduğu için cereyan eden tartışmalar hakkında, ancak, dönem gazetelerinde yapılan üstü kapalı yorumlar ve ilerleyen yıllarda ortaya koyulan nakiller çerçevesinde bilgi edinmek mümkün olabilmektedir. Önemli bir bölümü cumhuriyetin kuruluşu ve yeni rejime intikal eden İttihadçı liderlerin tasfiyesi sonrasında dile getirilen bu aktarımların ihtiyatlı biçimde değerlendirilmesi gerekmektedir.

1908 İhtilâli'nin para-militer bir örgüt tarafından gerçekleştirilmesi ve bu yapının ülke yönetimine ağırlığını koyması, ordu hiyerarşisi ve asker-siyaset ilişkisi alanlarında karmaşık bir durumun şekillenmesine neden olmuştur. "İnkılâb-ı Azîm" uzaktan bakıldığında askerî darbe görünümü vermektedir. Manastır sokaklarında tam teçhizatlı birlikler yürümekte, "hürriyet" top arabaları üzerinde ilân edilmekte, Selânik'te subaylar nutuklar irad etmektedir.

Ancak, ihtilâlin planlama ve uygulaması bir cunta değil, askerî kanadı güçlü bir cemiyet eliyle icra edilmiştir. Bunun yanı sıra İttihad ve Terakki'nin asker üyeleri takriben 26.000 kişiden oluşan imparatorluk subay kadrosu içinde küçük bir azınlığı oluşturmaktadır. Söz konusu "ihvân"ın büyük bölümü de mülâzım-ı sânî ile binbaşı arasındaki rütbelere dağılmıştır. Ali Paşa gibi birkaç mirliva ve bâzı ümerâ da harekete destek vermiştir.[30] Buna karşılık erkân, rejimi desteklemiş ve eylemleri "harekât-ı serkeşâne" olarak yaftalamıştır.[31]

Fakat, ordu yönetici kadrolarının ne düşündüğü artık önemini yitirmiştir. Para-militer bir teşkilât ihtilâl yapmış, rütbe ve hiyerarşi anlamsız hale gelmiştir. Ağustos ayı başında Mustafa Rahmi başkanlığında Selânik'ten

---

[30] Hanioğlu, *Preparation for a Revolution*, 266.

[31] "Meclis-i Mahsus-i Vükelâ Mazbatası, 10 Temmuz 1324 [23 Temmuz 1908]," *Düstur*, II/1 (İstanbul: Matba'a-i 'Osmaniye, 1329 [1911]), 1.

payitahta gelen İttihad ve Terakki heyeti taleplerini hükûmete dikte ederken, Binbaşı Cemal Bey de Harbiye Nezareti'ne kilit kumanda mevkilerine getirilecek isimlerden oluşan bir listeyi iletmiştir.[32] Artık apoletler değil, örgüt konuşmakta, cemiyet hem orduyu şekillendirmeye hem de paramiliter bir yapı olarak siyasete ağırlığını koymaya çalışmaktadır.

Buna karşılık, ordunun, cemiyetin siyaseti denetleyen sopası şeklinde kullanımına toplumun genelinden şiddetli itiraz gelmekte; silahlı kuvvetler üst kademesi ise "haşarı çocuklar" olarak gördüğü genç zabitleri hizaya sokup, hiyerarşiyi yeniden tesis ederek, bir "kurum" olarak iktidardan daha fazla pay almak istemektedir. Durum, 27 Mayıs 1960 Darbesi sonrasında yaşanan gelişmelerle benzerlik göstermekle beraber, cemiyetin sivil kanadının da mevcut olması nedeniyle, daha karmaşıktır.

31 Mart Olayı sonrasında Hareket Ordusu'nun pâyitahta yürüyerek duruma el koyması, akabinde de II. Abdülhamid'i tahttan indirmesi, cemiyetin toplumdaki prestijini artırmıştır. Ancak, örgüt, bu gelişmeden dersler almak zorundadır. "Cemiyet-i mukaddese" günleri geride kalmıştır; diğer siyasî örgütlenmelerle eşit duruma gelme ve orduyu arka bahçe durumundan çıkarma yolundaki toplumsal taleplere cevap verilmesi gerekmektedir. Bu iki konu, 1909 sonbaharında yapılacak kongrede gündemin ana meselelerini teşkil edecektir.

Bunlar üzerine cemiyet içinde kapsamlı bir tartışma sürmektedir. Örneğin, Mustafa Kemal'in yakın arkadaşı, askerî kanat içinde önemli bir konuma sahip olan Ali Fethi, ihtilâlin ilk aylarında örgütün subay kadrosunun sözcülüğünü yapan dergide yayımlanan yazısında, ordunun, "yalnız himâye-i mevcudiyet-i milliye vazifesinin sevkiyle vaki' olan bu müdahale"sinin [i.e. ihtilâl] silahlı kuvvetlerin "vezâ'if-i asliyesini terk ederek politika umûruna müdahale etmesi" olarak değerlendirilemeyeceğini iddia etmiştir.

Ancak, subayların ihtilâle katılımını meşru gören Ali Fethi, makalesini, "hey'et-i zabitânımız inkılâb-ı hâzırda vezâ'if-i hakikiyelerini nasıl teşhis ve ta'yin eylemişler ise, bundan sonra dahi vezâ'if-i asliyelerinden gayrı hususâta müdahaleden ictinâb edeceklerdir" yorumuyla bitirmiştir. Bu, şüphesiz,

---

[32] "Cem'iyet Tarafından Dersa'adet'e İ'zâm Kılınan Rahmi Bey'in Hükûmet Nezdinde Tervicini Ta'kib ve İcrâsını Taleb Edeceği Mevadd," Dr. Bahaeddin Şakir Evrakı. Özel Arşiv.

örgüt içinde askerlerin siyasete müdahalesi konusunda ciddî endişeler taşıyan bir kesimin bulunduğunu ortaya koymaktadır.[33]

Buna karşılık, cemiyetin yapısı ve ihtilâl sonrası güç sarhoşluğu, askerî kulüplerin kapatılması ve siyasete müdahalenin sonlandırılması benzeri kararların alınmasını güçleştirmiştir. Bunda, örgütün ağır toplarından Talât Bey, Dr. Bahaeddin Şakir, Enver ve Cemal Beyler gibi liderlerin, böylesi bir siyaset benimsenmesinin cemiyet kadar anayasal rejimi de tehlikeye düşürebileceğini düşünmeleri önemli rol oynamıştır.

Bir subay, bu yaklaşımı, cemiyetin resmî yayın organında, "İttihad ve Terakki Cem'iyeti yalnız Allah'dan korkar, millet-i mu'azzamamızın te'min-i selâmetine çalışır; kanun-i esasînin muhafazasıçün hiçbir fedakârlıkdan çekinmez! Bu kadar mühim ve mukaddes bir vazifenin ifâsı içün de İttihad ve Terakki Cem'iyeti Allah'ın 'inâyetiyle muhafız-ı hürriyet berrî ve bahrî ordumuza, vatanperver 'Osmanlı ordusuna dayanır!" yorumuyla dile getirmiştir. Yazıda, cemiyet ve ordunun "dâhildeki tarafdarân-ı istibdadı her zaman bir darbe-i kahr altında mahv edebileceği"nin de altı çizilmiştir.[34] İhtilâl sonrasında bâzı askerî birimlere "cem'iyet"e hizmet edecekleri konusunda yemin ettirilmesi benzeri eylemlerin ortaya koyduğu gibi,[35] egemen görüş, en azından meşrutî rejim yerleşene kadar örgütün kendisine bağlı subaylar aracılığıyla siyaseti kontrol altında tutması, gerekirse de ordu kanalıyla güç kullanması yolundadır.

Cemiyet, belirttiğimiz gibi, 1909 Kongresi'nde iki aslî sorunu tartışmış ve karara bağlamıştır. Bunlardan birincisi, nizamnâmenin kongreden kısa süre önce yürürlüğe giren yeni cemiyetler kanununa[36] uyumlu hale getirilmesidir.[37] Bu alanda yapılması zorunlu değişiklikler, en azından yasal düzlemde,

---

[33] 'Ali Fethi, "İnkılâb-ı Ahirde 'Osmanlı Ordusunun Politikaya Sûret-i Müdahalesi," *'Asker* 2 (1 Eylül 1324 [14 Eylül 1908]): 127.

[34] Kaymakam Muhyiddin, "'Osmanlı İttihad ve Terakki Cem'iyeti ve 'Osmanlı Ordusu," *Şûra-yı Ümmet*, 19 Teşrin-i evvel 1908.

[35] "Tahlif Merâsimi: Zeytin Burunu Fabrika-i Hümayûnunda," *İkdam*, 5 Ağustos 1908. Zeytinburnu fabrika-i hümayûnunda görevli "İdadî İkinci Sınıf Alayı erkân ve ümerâ ve zabitân ve efrâd ve müstahdemini," içinde "hürriyet-i vataniyenin muhafazası uğurunda kanımın son katresi akıncaya kadar 'Osmanlı Terakki ve İttihad Cem'iyeti'ne mu'avenet edeceğimi ve her kim bu cem'iyet 'aleyhinde ika'-i fesada cür'et eyler ise kendi elimle öldüreceğimi" ifadesinin yer aldığı bir yemin metnini Kur'an üzerine el basarak tekrar etmişlerdir.

[36] "Cem'iyetler Kanunu, 3 Ağustos 1325 [16 Ağustos 1909]," *Düstur*, II/1, 604-608.

[37] Hüseyin Cahid, "Selânik Kongresi Münâsebetiyle," *Tanin*, 26 Eylül 1909.

örgütün diğer cemiyetlerden farklı ve üstün bir konumda olmasına son verecektir. Dolayısıyla, bu alandaki çalışma, İttihad ve Terakki parlamento grubunun cemiyetten ayrılması ve fırka adı verilecek bu yapının çalışma kurallarının belirlenmesi üzerine yoğunlaşmıştır.[38] Konu ayrıntılı biçimde tartışılmakla birlikte, katılımcılar arasında ciddî bir kutuplaşmaya neden olmayacaktır.

İkinci mesele ise subayların siyasetle iştigâlidir. Bunun arka planında da cemiyetin ordu üzerinden siyasete müdahalesinin ne ölçüde ve ne kadar sürdürülebileceği tartışması yer almaktadır. Bu alanda değişikliğe gidilmesini gerektiren yasal bir zorunluluk olmamasına karşılık,[39] ciddî bir kamuoyu baskısı söz konusudur.

Konuyu ele alan çalışmalar, "askerin siyasetle iştigâlinin önlenmesi" düşüncesinin ilk kez Mustafa Kemal tarafından ortaya atıldığını ve bunun neticesinde "Mustafa Kemal İttihad ve Terakki'ye karşı" olarak tanımlanabilecek bir çatışmanın şekillendiğini ileri sürmektedir. Halbuki, bu, örgüt içinde süregelmekte olan bir tartışmadır. Ali Fethi gibi cemiyet içinde önemli konuma sahip bir kişi, bu konuda yazı kaleme almıştır. Benzer bir ağırlık taşıyan ve I. ve II. Ordulardaki zabitânın çoğunluğu ile III. Ordu'dakilerin bir bölümünün bu fikirde olduğunu belirten Hafız Hakkı da askerlerin siyasetten ayrılmasının gerekli olduğunu düşünmekte ve bunun gerçekleşmesi için yoğun kulis faaliyeti yapmaktadır.[40]

Bunun yanı sıra, Kâzım Karabekir, Mustafa İsmet, İbrahim Re'fet (Bele) benzeri, örgüt üyesi olmakla birlikte arka planda kalan pek çok üye, zabitânı siyasî alandan çıkarma tezine destek vermektedir.[41] Daha da önemlisi, karar alımında belirleyici roller oynayan kâtib-i umumî Dr. Nâzım ile o günlerde

---

[38] Tunaya, *Türkiyede Siyasî Partiler*, 190, 210-12.

[39] Cemiyet listesinden meb'us seçilen subaylar izinli sayılmışlardır. Dolayısıyla, o konuda da yasal bir sorun mevcut değildir. "Mensubîn-i 'Askeriyeden Olan Meb'usanın İlk Devre-i İctimâ'iyede Me'zun 'Add Edilmeleri Hakkında Kanun, 5 Ağustos 1325 [18 Ağustos 1909]," *Düstûr*, II/1, 622–23.

[40] Kendisi, bu düşüncelerini, kongre sonrasında Ahmed Rıza'ya gönderdiği 7 Teşrin-i sânî 1325 [20 Teşrin-i sânî 1909] tarihli mektupta dile getirerek, pozitivist liderden, "ordunun Cemiyetten ayrılması" konusunda "merkez-i umumî"ye baskı yapmasını talep etmiştir. Bkz. "İlk Meclisi Mebusan Reisi Ahmet Rıza Bey'in Hatıraları, 12," *Cumhuriyet*, 6 Şubat 1950.

[41] Sırasıyla bkz. *İnönü Atatürk'ü Anlatıyor*, der. Abdi İpekçi (İstanbul: Cem Yayınevi, 1968), 40; Kâzım Karabekir, *Paşaların Kavgası: İnkılâp Hareketlerimiz*, der. Faruk Özerengin (İstanbul: Emre Yayınları, 1994), 63, 214; Ahmed Emin Yalman, *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim*, 1, *1888-1918* (İstanbul: Yenilik Basımevi, 1970), 105.

örgütün entelektüel yaklaşım ve siyasetlerini etkileyebilen Ahmed Rıza gibi çok sayıda sivil üye bu konuda değişime gidilmesinin gerekliliğine inanmaktadır.

Buna karşılık, Enver ve Cemal Beyler, Dr. Bahaeddin Şakir, Eyüb Sabri, Hacı Mehmed Âdil (Arda) benzeri etkili liderler ile fedâî teşkilâtının çoğunluğu, örgütün en azından bir süre daha orduya dayanmasının zorunlu, bunun tek yolunun da subayların cemiyetteki faaliyetini sürdürmesi olduğunu savunmaktadır. Mevcut kutuplaşma nedeniyle, kongrede hararetli tartışmaların yaşanacağı konusunda kimsenin şüphesi bulunmamaktadır.

Cemiyetin görüşlerini kamuoyuna duyuran İstanbul Meb'usu Hüseyin Cahid (Yalçın), tarafların kongrede ileri sürdükleri tezleri özetlerken, iki temel görüş bulunduğunu; "cem'iyetin en fedakâr, en gayûr, en münevver â'zâ'sı" olarak değişiklik istemeyenlerin çoğunluğunun subay olduğunu belirterek, onlar devre dışı bırakılırsa, örgütün "pek kıymetli bir mu'avenetden mahrum kalacağını" dile getirmiştir. Bu gerçekleşirse "cem'iyetin kuvvet ve nüfûzuna halel gelecek, cem'iyetin tenakûs-i nüfûzu ise vatanın zararını müstelzim olacak"tır. Dolayısıyla, "daha bir müddet zabitler cem'iyete dâhil" bulunmalıdır.[42]

Subayların siyasetle iştigâlinin engellenmesini isteyenler, mukabil görüş olarak, onların "cem'iyete devamlarına müsa'ade etme"nin daha büyük sorunları beraberinde getirdiğini iddia etmişlerdir. Onlara göre "siyasîyât," "nifâk ve şikâk" demektir. Bu konuda bir düzenleme yapılmaması, "inzibât-ı 'askeriyi haleldâr" etmekle kalmayarak, "orduya siyasiyât" sokmaktadır. Son tahlilde, "orduda muhtelif fırkaların, muhtelif cereyânların vücûd bulmasına müsa'ade etmek ise . . . orduyu ve bina'en'aleyh vatanı mahv etmek" demektir.[43]

Mevcut kaynaklar, Mustafa Kemal'in, kongrede, askerin siyasetle uğraşmasının önlenmesini isteyen kanadın görüşlerini savunanların başını çektiğini ileri sürmektedir.[44] Bu mümkündür; ancak, tartışmanın "Mustafa Kemal Cemiyet'e karşı" bağlamında cereyan etmediği, karşıt görüşleri savunan iki grubun tezlerinin farklı hatipler tarafından müdafaa olunduğu unutulmamalıdır.

---

[42] Hüseyin Cahid, "'Askerler ve Cem'iyet," *Tanin*, 26 Teşrin-i evvel 1909.

[43] Ibid.

[44] Örneğin bkz. Celâl Bayar, *Ben de Yazdım: Milli Mücadeleye Gidiş*, 2 (İstanbul: Baha Matbaası, 1966), 506-508; Yusuf Hikmet Bayur, *Türk İnkılâbı Tarihi*, 1/2 (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1964), 63-64; idem., *Atatürk: Hayatı ve Eseri*, 1. *Doğumundan Samsun'a Çıkışına Kadar* (Ankara: Güven Basımevi, 1970), 43-46.

Konuyu doğrudan Mustafa Kemal'den dinleyen ve tartışmaların yaşandığı oturuma başkanlık eden Tevfik Rüşdü (Aras) ile ondan bilgi alan kaynakların naklettiğine göre Mustafa Kemal, subayların mevcudiyetinin İttihad ve Terakki'nin gerçek bir siyasî partiye dönüşmesini önlemesinin yanı sıra yapısal sorunlarla boğuşmakta olan orduyu da olumsuz etkilediğini vurgulayarak, cemiyetin silahlı kuvvetler ile ilişkisinin sonlandırılmasını önermiştir. Bunu sağlamak için, örgütte kalmak isteyen subayların ordudan ayrılması ve askerlerin siyasetle iştigâlini önleyecek yasal düzenlemelerin yapılmasını talep etmiştir.[45] Mustafa Kemal'in bunların yanı sıra cemiyetin mason localarıyla olan ilişkisinin kesilmesi ile din ve hükûmet işlerinin ayrılmasını istediği ileri sürülmüşse de[46] bilhassa ikinci önerinin kongrenin gündemi ile ilişkisinin bulunmadığını belirtmek gereklidir.

Mevcut literatür, kongrede asker-siyaset ilişkisi üzerine nasıl bir karar alındığı konusunda çelişkili bilgiler vermektedir. İlk elden bilgi toplayan bir kaynak, "Mustafa Kemal'in teklifi"nin uzun tartışmalar sonrasında, "büyük çoğunluk" ile kabûl edildiğini naklederken,[47] oturumlara katılan bir subay, önerinin "reddedildiği"ni belirtmektedir.[48] Olayın gelişimini katılımcılardan dinleyen bir resmî tarihçi ise samimî düşünen örgüt üyelerinin bu önerilere "sarıldığı"nı, ama cemiyet içinde genç kolağasına karşı bir "kütle"nin oluştuğunu iddia etmektedir.[49]

Tartışmanın nasıl neticelendiği hakkında Hüseyin Cahid önemli ipuçları sunmaktadır. Kongre, "cem'iyeti zabitlerden mahrum etme"nin "büyük bir darbe," buna karşılık, "zabitlerin siyasiyât ile iştigâline müsa'ade" eylemenin "korkunç bir tehlike" olduğunu kabûl ederek konu üzerine geliştirilen iki

---

[*] Burada verilen bilgiler, 1909 İttihad ve Terakki Kongresi Kâtib-i Umumisi Tevfik Rüştü (Aras)'ın, Celâl Bayar'a mektup olarak gönderdiği hâturatında kongreyi anlatan bölüm (bkz. Bayar, *Ben de Yazdım*, 2, 507), 1926 yılında verdiği bir mülâkat (bkz. 'Arif Oruc, "Gazi Paşa'yı Nasıl Tanıdınız?" *Vakit*, 13 Mart 1926) ve ilerleyen yıllarda yayımlanan bir kitabından (bkz. Tevfik Rüştü Aras, *Görüşlerim*, 2 [İstanbul: Yörük Matbaası, 1968], 218) alınmıştır. Bir derleme, Mustafa Kemal'in konuşmasının özeti mahiyetinde bir metin sunmaktaysa da kaynak gösterilmeden verilen bu anlatımın, kongrede söylenen sözler ile ne derece örtüştüğü bilinmemektedir. Bkz. Enver Ziya Karal, *Atatürk'ten Düşünceler* (İstanbul: Devlet Kitapları, 1981), 188.

[*] Bayur, *Türk İnkılâbı Tarihi*, 1/2, 63.

[*] Bayar, *Ben de Yazdım*, 2, 508.

[*] Kâzım Özalp, *Atatürk'ten Anılar*, der. Teoman Özalp (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1992), 7.

[*] Bayur, *Türk İnkılâbı Tarihi*, 1/2, 63.

tezde de haklılık payı olduğu kanaatine varmıştır. Bu nedenle, cemiyet, "iki uçurum"dan birine düşmek yerine, bağdaştırıcı bir yaklaşıma yönelmiştir. Ulaşılan çözüm, toplumsal "taksim-i â'mâl (iş bölümü)" ilkesine dayandırılmıştır. Ordu, "resmen cem'iyete dâhil" olmayacak, onunla doğrudan temas kurmayacak, subaylar örgütün kulüplerine devam etmeyecektir. Buna karşılık, askerler cemiyetten bütünüyle ayrılmayacaktır. Çünkü, "cem'iyetin hîn-i hacetde meşrutiyeti silah kuvvetiyle müdafa'a ve muhafaza vazifesini tekmil ordu deruhte" eyleyecektir."[50]

Cemiyetin ilginç bir fikir akrobasisi ile Durkheim'ın ileride Mustafa Kemal'i de etkileyecek, *De la division du travail social* (1893) eserinden mülhem bir iş bölümü öngörmesi gerçekte soruna çözüm getirmemiş, ama onu kuramsal boyuta taşıyarak sulandırmıştır. Meseleyi "toplumsal iş bölümü" çerçevesinde halletme önerisinin kimden geldiği bilinmemektedir. Ancak, varılan netice olan, ordunun "vazife-i asliye-i mantıkiyesinden harice çıkmamış ve 'aynı zamanda cem'iyetden de ayrılmamış" olması,[51] asker-siyaset ilişkisinin değişmesini öneren kadronun taleplerine cevap vermekten uzaktır. Bu karar, yüksek perdeden yorumlara, zorlama sosyolojik analizlere karşılık, uygulamanın sürdürülmesi anlamına gelmektedir.

Böylesi tahliller ve gazetelerde subay üyelerin örgütten istifa ettiği, cemiyetin askeri alandan çıkarak, sadece siyaset ve kültürel faaliyetlerle meşgul olacağı yolunda dile getirilen iddialara karşılık,[52] politika üzerinden İttihad ve Terakki gölgesi kalkmayacaktır. Zabitlerin "vatanın müdafa'asından başka bir nokta-i nazara, başka bir gâye-i emele mâlik olmama"sı, onların "her dürlü siyasetden dâ'ima uzak bulunması lüzûmu" örgüte yakın kişiler tarafından yayımlanan askeri dergilerde de dile getirilirken,[53] fedâî teşkilâtı sözcüsü organlar dahi subayların siyasete müdahalesi durumunda "ordunun terakki ve tekâmülden, zabt u rabt-ı 'askerîden mahrum bir sürü" haline

[50] Hüseyin Cahid, "'Askerler ve Cem'iyet," *Tanin*, 26 Teşrin-i evvel 1909.

[51] Ibid.

[52] Ahmet Turan Alkan, *II. Meşrutiyet Devrinde Ordu ve Siyaset* (Ankara: Cedit Neşriyat, 1992), 54.

[53] Mehmed Zeki, "Vazifemiz," *Müdafa'a-i Milliye* 1/13-14 (15 Eylül-1 Teşrin-i evvel 1327 [28 Eylül-14 Teşrin-i evvel 1911]): 147-48. Benzer ifadeler için bkz. Idem., "Ordu ve Siyaset," *Müdafa'a-i Milliye* 1/21-22 (15 Kânûn-i Sânî 1327 [28 Kânûn-i Sânî 1912]): 207.

geleceğini ileri sürmektedir.[54] Ulaşılan noktada, "askerin siyasete karışması"nı savunan yoktur; ama uygulamada durum farklıdır.

Taslağı Harbiye Nâzırı Mahmud Şevket Paşa tarafından hazırlanan, ancak onun istifası ve İttihad ve Terakki destekli hükûmetin düşmesinden sonra 1912 sonbaharında yürürlüğe sokularak, askerlerin siyasetle uğraşmasını yasaklayan geçici yasa, tartışmaya hukukî açıdan nokta koyulmasını sağlayacaktır.[55] Buna karşılık, İttihad ve Terakki gibi para-militer bir örgütün, askerî kanadından bütünüyle vazgeçmesi eşyanın tabiatına aykırıdır. Bu muvakkat kanun, harbiye ve bahriye nâzırlarının örgütün karar alma sürecinde kilit rol oynadığı dönemde de yürürlükte kalacak, ancak gerçek hayatta bir anlam taşımayacaktır.

Mustafa Kemal'in fiilen dâhil olduğu bu "cemiyet-ordu-siyaset ilişkisi" tartışmasının özgün bağlamında değerlendirilmesi gereklidir. Buna katılan subayların tümü ayrıcalıklı bir alana sahip olması gereken ordunun bir kurum olarak siyaset yapımına iştirakini, kendilerinin de "silahlı millet"e dönüştürmek istedikleri toplumun yönetiminde söz sahibi olmasını arzu etmektedir.

Göreceğimiz gibi, Mustafa Kemal, yeni sultan VI. Mehmed'e iktidarı değiştirmek için tavsiyelerde bulunduğunda, "her şey'den evvel orduya sahib olma"nın gerektiğini vurgulayacak,[56] Birinci Dünya Harbi'nin son yıllarında Cemal Paşa hizbinin iktidara el koyma girişimlerine destek verecek, ordu kumandanı iken kabine listeleri yapacak, hükûmetlerde görev alabilmek için tüm çabasını ortaya koyacak, sivil elbise giyerek gittiği Meclis-i Meb'usan salonlarında hükûmetin güvensizlik oyu alması için nutuk irad edecektir.[57]

Anlaşmazlık bu alanda değil, "para-militer" bir örgütün "ordu adına" siyaseti kontrol etmesi etrafında oluşmuştur. Diğer bir ifadeyle, yaşanan mücadele, 1871 sonrasında Almanya'da görülen, askerin siyasete ne ölçüde tâbi olacağı konusu etrafında şekillenene benzememektedir. Osmanlı örneğinde, Kâmil Paşa gibi Tanzimat dönemi Bâb-ı Âlî diktatörlüğünü ihyâ hayâli kuranlar dışında olaya bu açıdan yaklaşan yoktur. İttihad ve Terakki askerî

---

[54] Ali Rahmi, "Musahabe: 'Askerlik ve Siyaset," *Silah* 9 (1 Teşrin-i sânî [1]325 [14 Teşrin-i sânî 1909]): 4.

[55] "Mensubin-i 'Askeriyenin Siyasetle Men'-i İştigâline Dâ'ir 'Askerî Ceza Kanunu'na Müzeyyel Kanun-i Muvakkat, 25 Eylül 1328 [8 Teşrin-i evvel 1912]," *Düstûr*, II/4 (İstanbul: Matba'a-i 'Âmire, 1331 [1913]), 650-51.

[56] "Büyük Gazi'nin Hâtırat Sahifeleri," *Milliyet*, 31 Mart 1926.

[57] Bkz. Infra, 278.

kanadı içinde ise ordunun bütünüyle sivil otoriteye tâbi olduğu, subayları "üniformalı vatandaşlar" olmanın ötesinde toplumsal görevler atfedilmeyen bir siyasî rejimin taraftarı bulunmamaktadır.

Savaş ve Kahramanlık

Mustafa Kemal, 1909 İttihad ve Terakki Kongresi'ndeki çıkışı nedeniyle, Merkez-i Umumî'nin kendisine cephe aldığı, "mürteci" ilân ettiği ve fedâi kadrolarını kullanarak şahsına yönelik suikast tertipleri düzenlediğini dile getirmiştir.[58] Ancak, bu iddiasına karşılık, cemiyet içi konumunda ciddî bir değişim olmadığı gibi askerî kariyerinde ilerlemeyi sürdürmüştür.

Kongre sonrasında, III. Ordu erkân-ı harbiyesinde görevlendirilen Mustafa Kemal, yaklaşık bir yıl sonra aynı ordu bünyesindeki zabitân talimgâhı kumandanlığına getirilirse de iki ay sonra istifa eder.[59] Bunun üzerine, III. Ordu erkân-ı harbiyesi birinci şubesine döner.[60] 1911 yılı başında, yeni teşkilâtlanma çerçevesinde, 5. Selânik Kolordusu kurmay heyetine alınır.[61] Bu vazifede iken yapılan bir tâbiye tatbikatında gördüğü aksaklıkları, hem basılan bir çalışmada açıktan eleştirir,[62] hem de rapor halinde Kolordu Kumandanı Hasan Tahsin Paşa'ya sunar.[63] Bu nedenle, önce geçici görevlendirmeyle Trablusgarb'daki VII. Ordu erkân-ı harbiyesine tayini yapılırsa da daha sonra pâyitahta gelerek Erkân-ı Harbiye-i Umumiye dairesinde çalışmaya başlaması emrolunur.[64] Ancak, İstanbul'da sadece birkaç hafta kalabilecektir.

---

[58] Behiç Erkin, "Atatürk'ün Selânik'teki Askerlik Hayatına Ait Hâtıralar," *Belleten* 20/80 (1956 Ekim): 599-600; Atay, *Çankaya*, 57-58.

[59] Harb Akademileri Komutanlığı Erkân Defterleri, Cilt 3, no. 437. Atamalar sırasıyla 22 Teşrin-i evvel 1325 [4 Teşrin-i sânî 1909] ve 24 Ağustos 1326 [6 Eylül 1910] tarihlerinde gerçekleşmiştir.

[60] Ibid. Görevlendirme 19 Teşrin-i evvel 1326 [1 Teşrin-i sânî 1910] günü yapılmıştır.

[61] Ibid. Bu heyete 2 Kânûn-i sânî 1326 [15 Kânûn-i sânî 1911] tarihinde dâhil olmuştur.

[62] Bkz. "Tâbiye Tatbikat Seyahatı, 1327 [1911]," *Atatürk'ün Askerliğe Dair Eserleri* (Ankara: Doğuş Ltd., 1959), 22-24.

[63] Ali Fuat Cebesoy, *Sınıf Arkadaşım Atatürk: Okul ve Genç Subaylık Hâtıraları* (İstanbul: İnkılap ve Aka, 1967), 155.

[64] Ordu çevrelerinde, Selânik'ten naklolunmasına, davranışlarından memnun olmayan Mahmud Şevket Paşa'nın karar verdiği dedikoduları dolaşmıştır. Bkz. "Sultan Hamid'in Selânik'teki Muhafızı Râsim Bey'in Hâtıraları, 2," *Hayat Tarih Mecmuası* 2/10 (Kasım 1966): 21.

İtalyanların, Osmanlı Afrikası'nın doğrudan yönetilen son vilâyeti Trablusgarb'a saldırması sonrasında, İttihad ve Terakki Cemiyeti, kahramanı Enver Bey komutasında bir mukavemet hareketi örgütlemeyi kararlaştırır. İtalyan donanmasının Akdeniz'deki üstünlüğü nedeniyle deniz ulaşımı kesildiğinden ve İngiliz işgali altındaki Mısır'ın tarafsızlığını ilânı dolayısıyla bölgeye karadan asker sevki de mümkün olamadığından, Harbiye Nezareti projeye destek verir.

Büyük çoğunluğu cemiyetin fedâî teşkilâtına mensup subaylar, bu plan çerçevesinde, nâzırın onayı ile gizli olarak Trablusgarb'a yollanırlar. Mustafa Kemal de direnişe katılmak için başvuruda bulunur. Gerekli iznin verilmesi üzerine, fedâî kadrosu liderlerinden Ömer Naci, Sapancalı Hakkı ve Yakub Cemil ile beraber gazeteci Mustafa Şerif adına düzenlenmiş sahte kimlikle İskenderiye'ye gider. Ancak buradan Tobruk'a geçişi hedefleyen ilk girişimi sırasında bir kaza geçirerek geri döner. Daha sonra kendisine katılan Ahmed Fuad (Bulca) ve Mehmed Nuri (Conker) ile beraber 1911 yılı aralık ayı ortalarında sınırı aşar ve Bingazi'ye ulaşır.[65]

Komutan ve Mutasarrıf Enver Bey, direniş hareketine katılan Osmanlı subaylan içinde kurmay olması, rütbesi ve askerî bilgisi ile farklı bir konumda bulunan Mustafa Kemal'i önce Derne Şark Kolu, daha sonra da Derne umum kumandanlığına tayin eder.[66] Bingazi'ye ulaşımından kısa süre önce binbaşılığa yükseltilen, "Bey" unvânını kullanmaya başlayan Mustafa Kemal, yaşadığı göz rahatsızlığına karşılık, üstün başarı gösterir.[67] İki subay arasında

---

[65] Siciline, "Mümaileyhin takriben fî 8 Teşrin-i evvel [1]327 [21 Teşrin-i evvel 1911] tarihinde Bingazi'ye i'zâm edildiği Üçüncü Şu'be'den bâ-varaka bildirilmişdir. Fî 29 Nisan [1]328 [12 Mayıs 1912], 902/236" kaydı düşülmüştür. Harb Akademileri Komutanlığı, Erkân Defterleri, Cilt 3, no. 437. Ancak özel mektuplarından, Bingazi'ye ulaşmak için kasım ayı sonlarında ikinci kez Mısır'dan yola çıktığı ve direnişe aralık ortalarında katıldığı anlaşılmaktadır.

[66] Atamalar sırasıyla 19 Kânûn-i evvel [1]327 [1 Kânûn-i sânî 1912] ve 28 Şubat [1]327 [12 Mart 1912] tarihlerinde yapılmıştır. Ibid. Ayrıntılı bilgi için bkz. İsrafil Kurtcephe, "Trablusgarb'ın İtalyanlarca İşgali, Mustafa Kemal ve Arkadaşlarının Direnişe Katılmaları," *Atatürk Yolu* 2/6 (1990): 372-73.

[67] Mustafa Kemal'in savaştaki faaliyeti hakkında tuttuğu notlar, verdiği yazılı ve sözlü günlük emirler için aşağıdaki kaynaklara bakılabilir: *Atatürk'ün Not Defterleri*, 10 (Ankara: ATASE Yayınları, 2009), 295 et seq.; [Hamdi Ertuna], *1911-1912 Osmanlı-İtalyan Harbi ve Kolağası Mustafa Kemal* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1985), 95-123 ve *Arşiv Belgelerinde Mustafa Kemal Atatürk*, 1 (Ankara: ATASE Yayınları, 2015), 1-171. Bölgeden arkadaşlarına gönderdiği mektuplarda da faaliyeti ve bölgeye ait

Trablusgarb Harbi sırasında anlaşmazlıklar çıktığı ordu üst kademelerinde konuşulmakla birlikte,[68] Enver Bey, onu, Ouchy Antlaşması sonrasında İstanbul'a gönderirken, hakkında olumlu ve övücü ifadeler kullanmıştır.[69]

Trablusgarb direnişi Mustafa Kemal için ufuk açıcı bir tecrübe olmuştur. İlk kez savaşa katılmış, "silahlı millet"e dönüşen yerli ahaliye, yerden kontrollü balonlar kullanarak havadan ateş yağdıran, sömürge askeri destekli bir Avrupa ordusuna karşı koyarken, onu, donanmasının top ateşi ile koruyamadığı alanlarda durdururken komuta etmiştir. Bu deneyimden önemli dersler çıkarttığı şüphesizdir. Bunlardan en önemlisi İslâmın, Avrupa karşıtı, anti-emperyalist mücadelenin ideolojik zeminini hazırlayarak toplumu seferber edebilmesi olmuştur. O, bir Türkçü olarak, "millet"i için savaşan bir ordu hayâli kurmuş, Türklerin, İslâmiyeti kabûl etmeden kazandığı zaferlerin bu temelde gerçekleştiğini, "Âlem-i İslâm" tasavvurunun bir "gaflet" ürünü olduğunu düşünmüştür.[70] Ancak, Bingazi'de örgütlediği, eğittiği ve komuta ettiği yerli milisleri ölüme meydan okutanın, "cihad"a katılma, şehâdet mertebesine yükselme arzusu olduğunu ilk elden gözlemleyecektir.

---

izlenimleri hakkında bilgi bulunmaktadır. Bkz. *Atatürk'ün Bütün Eserleri*, 1, *1903-1915* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1998), 130-43.

[68] *Mahmud Şevket Paşa'nın Sadaret Günlüğü*, der. Murat Bardakçı (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014), 56.

[69] Siciline aktarılan bilgi aşağıdaki gibidir: "Mümaileyh fi 5 Kânûn-i evvel sene [1]327 [18 Kânûn-i evvel 1911] tarihinde arzu-yi zâtisiyle iltihak etdi. Evvelce Derne Şark Kolu kumandanlığında bilâhare Derne kumandanlığında bulunarak fevke'l-'âde sûretde hüsn-i idare ve iktidar gösterdiği gibi gözlerinin iştidâd eden rahatsızlığına rağmen son zamana kadar ifâ-yı hüsn-i hidmet eylemiş bu def'a esbâb-ı ma'lûme dolayısıyla 'akd-i sulh edilmiş olduğundan şerâ'it-i sulhiyenin tatbiki müddetince burada 'âtıl kalmamak üzere Dersa'adet'e hareket etdirildiği Bingazi mutasarrıf ve kumandanlığının 11 Teşrin-i evvel [1]328 [24 Teşrin-i evvel 1912] tarihli tahriratıyla bildirilmiştir. M. 1854." Harb Akademileri Komutanlığı Erkân Defterleri, Cilt 3, no. 437. Tahriratın aslı için bkz. *Arşiv Belgelerinde Mustafa Kemal Atatürk*, 1, 154-55. Enver Bey, komutası altındaki kurmay subaylar hakkında verdiği raporda da "Ahvâl-i umûmiyyesi şâyân-ı takdirdir. İyi bir erkân-ı harb zâbitidir" ifadesine yer vermiş ve terfiini tavsiye etmiştir. Bkz. Ibid., 156-57.

[70] Atay, *Çankaya*, 32.



G. 21. "Derne'de İki Mühim Kumandan." Derne Kumandanı Binbaşı Mustafa Kemal (Solda), Şark Kolu Kumandanı Yüzbaşı Ahmed Fu'ad (Bulca) (Sağda).
Şehbâl 60 (1 Eylül 1328 [14 Eylül 1912]): 230.

Osmanlı Afrikası'nın son topraklarını savunurken tarikatların bu alanda ne denli etkili olabileceğini müşahede edecektir. Mustafa Kemal askerî idadî öğrencisi iken 1897 Osmanlı-Yunan Savaşı'na gönüllü olarak katılan değişik tarikatlara mensup dervişleri yakın arkadaşı Ömer Naci ile beraber izlemiş, onların ordudaki varlığının "belâ" ve "zillet" olduğunu dile getirmiştir.[71] Ancak, Senûsî tarikatının Trablusgarb direnişinin örgütlenmesindeki rolü,[72] toplumsal gelişme ve modernleşme önünde ciddî bir engel, bilimsel açıdan da çağdışı meczup toplulukları olarak değerlendirdiği tarikatlardan, dinin ideolojik zeminini hazırlayacağı "anti-emperyalist" mücadelelerde istifade edilebileceğini kavramasını sağlayacaktır.

Kütüphanesinde Senûsîlere ilişkin yabancı bir kaynaktan tercüme olunarak derlenen bir kitabın bulunması, ilerleyen yıllarda da konuya yönelik ilgisinin kaybolmadığını göstermektedir.[73] Bu, İstiklâl Harbi'ni yönetirken de unutmayacağı bir ders olacak, benzer karakterli bir mücadelede, yerel tarikatlara ilâveten, 1911-12 yıllarındaki tecrübesine atıfta bulunarak Ankara'ya davet ettiği, Seyyid Ahmed Şerif es-Senûsî'nin hizmetlerinden yararlanmaya çalışacaktır.[74]

Kazandığı tecrübeye karşılık, Trablusgarb direnişine katılımı nedeniyle kendisine lâyık görülen iki senelik kıdem zammı ile dördüncü rütbeden Osmanî nişanı, örgüt ve ordu içindeki konumunu değiştirme alanındaki beklentilerini karşılamaktan uzak kalacaktır. Bu savaş, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin kamuoyu algısına olumlu etki yapmasının yanı sıra komutanlığa ek olarak mülkî idareyi de üstlenen "Enver Bey'in kahramanlığı"na dönüşecek,

---

[71] Makbule Atadan, *Büyük Kardeşim Atatürk* (İstanbul: Ka Kitap, 2016), 201-202.

[72] Konunun tarihî olduğu kadar sosyal antropoloji açısından tahlili için bkz. E. E. Evans-Pritchard, *The Sanusi of Cyrenaica* (Oxford: Oxford University Press, 1954), 104-33.

[73] Söz konusu kitap, *The Times History of the War*'dan derlenerek tercüme olunan, *Senûsîler ve Garbî Mısır*, der. Hüsameddin (İstanbul: Matba'a-i 'Âmire, 1332 [1916])'dır. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu: Anıtkabir ve Çankaya Bölümleri* (Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, 1973), 653.

[74] Mustafa Kemal'in, Seyyid Ahmed Şerif es-Senûsî şerefine verdiği yemekte yaptığı konuşma ve cevabî Arapça nutkun tercümesi için bkz. "Senûsîlerin İslâmlığa Büyük Hidmetleri: Büyük Millet Meclisi'nde Bir Ziyafet–Te'âti Olunan Nutuklar," *Hâkimiyet-i Milliye*, 2 Teşrin-i sânî 1920. Tarikat liderinin, "cihad projesi"nde oynadığı rol için bkz. Claudia Anna Gazzini, "Jihad in Exile: Ahmad al-Sharif al-Sanusi, 1918-1933," Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Princeton University, 2004, 49-74.

sadece Mustafa Kemal değil yakın arkadaşı Ali Fethi gibi Afrika'ya gönüllü olarak giden örgüt üyesi diğer kurmaylar da gölgede kalacaklardır.[75]

Mustafa Kemal, Bingazi'den dönüş yolunda iken Balkan Savaşı büyük bir askerî hezimete dönüşmüş, ümitsizce direnişi sürdüren kale şehirler Edirne, İşkodra ve Yanya dışında tüm Rumeli kaybedilmiş, 9 Kasım 1912 günü Selânik'teki Beyaz Kule'ye Yunan bayrağı çekilmiştir. Yaklaşık bir sene önce üç kıtaya yayılan bir imparatorluğun subayı olarak Afrika'ya giden Mustafa Kemal, son savunma hattında pâyitahtın düşmesi ve bütünüyle Asya'ya dönülmesini önlemeye çalışan bir ülkeye avdet eder.[76] 21 Kasım günü Karargâh-ı Umumî'ye ulaşır ve Çanakkale Boğazı müretteb kuvveti erkân-ı harbiyesine tayin olunur.[77]

İstanbul tehdit altında yaşar, Edirne müdafaası son günlerine yaklaşırken, 1912 yılı temmuz ayından beri fiilen muhalefete çekilmek zorunda bırakılmış olan İttihad ve Terakki Cemiyeti duruma müdahaleyi gündemine alır. Bu konuda görüşü sorulan subay üyeler arasında Mustafa Kemal yoktur. Genel eğilimin yeni seçimlere kadar bekleme olmasına karşılık, Talât ve Trablusgarb'dan dönen Enver Beylerin başını çektiği eylem taraftarları harekete geçerler. Tarihe Bâb-ı Âlî Baskını olarak geçen darbe (23 Ocak 1913) sonrasında sadrâzâm Kâmil Paşa istifaya zorlanır, yerine örgütün desteklediği Mahmud Şevket Paşa yeni hükûmeti kurar.

Darbe, sâbık hükûmetin Edirne'yi düşmana bırakacağı iddiasına dayandırıldığı için, yeni sadrâzâmın barış yanlısı tutumuna rağmen, Bulgar ordusuna karşı harekât yapılması kararlaştırılır. Bu çerçevede, Fahri Paşa'nın komutan, Ali Fethi'nin erkân-ı harbiye reisi, Mustafa Kemal'in de harekât şube müdürü olduğu Bolayır'daki mürettep kolordu ile Hurşid Paşa'nın komutan, Enver Bey'in ise erkân-ı harbiye reisliğini yaptığı 10. Kolordu'nun müşterek kara ve deniz operasyonu düzenleyerek Bulgar kuvvetlerini kıskaca almaları planlanır.

8 Şubat 1913 günü başlayan harekât, kolorduların gerekli koordinasyonu sağlayamamaları nedeniyle başarısız olur, ciddî kayıplar verilir, çok miktarda

---

[75] Buna karşılık, Meclis-i Meb'usan'da, "isticlâb-ı da'vât-ı hayriyeye vesile olan İttihad ve Terakki Cem'iyet-i muhteremesine ve erkân-ı asliyesinden bulunan Enver, Fethi, Halil, 'Aziz Beyefendiler"e teşekkür edilecektir. Bkz. D. 2, S. 1, İ. 2., C. 1 (21 Nisan 1328 [4 Mayıs 1912]), *Meclis-i Meb'usan'ın Zabıt Ceridesi* [1328], 6.

[76] Derne'den yola çıkarak, çölü deve üzerinde geçtikten sonra, İskenderiye, Trieste, Bükreş üzerinden uzun bir yolculuk sonrasında karargâha ulaşmıştır. Bkz. *Nutuk*, 448-49.

[77] Harb Akademileri Komutanlığı Erkân Defterleri, Cilt 3, no. 437.

teçhizat ve mühimmat düşmana terk olunur. Sonrasında ise iki birliğin yetkilileri birbirlerini ağır biçimde suçlayan açıklamalarda bulunur. Bir yandan komutan paşalar karşılıklı eleştirileri dile getirirken, öte yandan da Enver Bey ve Ali Fethi gibi önde gelen iki cemiyet üyesi arasında ciddî bir gerginlik doğar.[78]

Mustafa Kemal bu tartışmada Ali Fethi'nin yanında yer alır ve iki arkadaş, âmirlerini atlayarak, aynı zamanda sadrâzâm olan Harbiye Nâzırı'na 17/18 Şubat 1913 günü sundukları ortak bir rapor ile üstü kapalı olarak Bâb-ı Âlî baskınını eleştirirken, Edirne'nin düşman eline geçmesini önleme amacıyla yapılan darbenin meşruiyetini sürdürebilmesi için bir an evvel eldeki kuvvetlerle şehrin kurtarılması amacıyla "şiddetle taarruz emri verilmesi"ni önerirler.[79] Tekliflerinin benimsenmemesi durumunda sadece hükûmetin zor durumda kalmayacağı, "kimbilir daha neler olacağı"nı vurgulayan bu vesika, orduda disiplin ve hiyerarşinin ne kadar örselendiği ve cemiyet üyesi subayların ne denli güç kazandığını göstermektedir.[80]

Görüşleri ilgi görmeyen iki kurmay subay 20 Şubat günü istifalarını başkumandan vekili Ahmed İzzet (Furgaç) Paşa'ya sunarlar. Olayın büyümesini önlemek üzere bölgeye giderek duruma el koyan sadrâzâm, tarafları dinledikten sonra, 10. Kolordu'nun İstanbul'a nakledilmesi, Fahri Paşa'nın yerine de Mehmed Ali Paşa'nın atanmasını emreder.[81] Mustafa Kemal tartışmada talî bir rol oynar; sadrâzâmın onunla, bir diğer binbaşı ile birlikte "hatın kalmasın" diye "sathî" ve kısa bir konuşma yapması konumunu ortaya koymaktadır.[82] Ancak, Ali Fethi ile beraber eleştirilerini dile getirmeyi ve askeri planlama ile ilgili görüşlerini yüksek makamlara iletmeyi sürdürür. Şüphesiz

---

[78] Konu hakkında bilgi için bkz. M. Münir Aktepe, "Atatürk'ün Sofya Ataşeliği'ne Kadar İttihat ve Terakki Cemiyeti ile Olan Münasebetleri ve Bu Hususla Alâkalı Bir Belge," *Belleten* 38/150 (Nisan 1974): 283-88; M. Naim Turfan, *Rise of the Young Turks: Politics, the Military and Ottoman Collapse* (London: I. B. Tauris, 2000), 290-97; Erik Jan Zürcher, "Atatürk as a Young Turk," *New Perspectives on Turkey* 41 (2009): 216-19.

[79] Mithat Sertoğlu, "Balkan Savaşı Sonlarında Edirne'nin Kurtarılması Hususunda Hemen Teşebbüse Geçilmesi İçin Atatürk'ün Harbiye Nezaretini Uyarışına Dair Bilinmeyen Bir Belge," *Belleten* 32/128 (Ekim 1968): 466-68.

[80] Ibid., 468. Komutanları Fahri Paşa da sadrâzâma "maiyeti elinde kukla makamında kaldığını" ifade etmiştir. Bkz. *Mahmud Şevket Paşa'nın Sadaret Günlüğü*, 60.

[81] Ibid., 59-63.

[82] Ibid., 61.

bu faaliyetin öznesi, İttihad ve Terakki askerî kanat liderliği için Enver Bey ile çekişen Ali Fethi'dir.[83]

Bundan sonraki gelişmeler de ordu ve cemiyetteki konumunu değiştirmek açısından Mustafa Kemal'e yardımcı olmaz. İttihad ve Terakki müdahalesini sınırlamaya ve ordunun kurumsal varlığını korumaya çalışan erkânın lideri durumundaki Mahmud Şevket Paşa, 11 Haziran 1913 günü bir suikaste kurban gidince, örgüt siyasete bütünüyle el koyar.

Bu hadiseden kısa süre sonra Bulgar saldırıları üzerine İkinci Balkan Harbi patlayınca, Osmanlı hükûmeti, Büyük Devletlerin ihtarına kulak asmayarak ileri harekât başlatır ve ciddî bir çatışma olmaksızın Edirne'yi geri alır. Mustafa Kemal şehre ilk giren birliklerdeki subaylar arasındadır; ancak, cemiyet gelişmeyi "kahramanı"nın imajını güçlendirmek için kullanır. Enver Bey, çok sayıda unvânına "Edirne'nin İkinci Fatihi" etiketini ekler.

Bu olaylar gerçekleşirken, cemiyete duhûlünden beri Mustafa Kemal'e örgüt içindeki konumunu sağlamlaştırma alanında yardım eden Ali Fethi kısa süren Manastır meb'usluğu ile adım attığı siyasete devam etmeye karar verir. Kendisi, İttihad ve Terakki'nin 1913 sonbaharında yapılan kongresinde Talât Bey'in desteği ile kâtib-i umumîliğe getirilmiş, ancak, Enver Bey'in karşı çıkışı ve fedâî kadrolarının hoşnutsuzluğu nedeniyle bu görevde kısa süre kalabilmiştir. İstifası neticesinde, Cemal Bey'in girişimi ile kendisine İkinci Balkan Harbi akabinde önemli bir diplomatik makam haline gelen Sofya sefirliği teklif olunur, o da yarı taltif yarı uzaklaştırma niteliğindeki öneriyi kabûl eder. Bu düzenleme yapılırken cemiyetin askerî kanadında kendisine yakın olmuş, son girişimlerine destek vermiş arkadaşına da yine

---

[83] Harekâta yönelik eleştirilere (bkz. ['Ali] İ[hsan], *Balkan Harbi'nde 'Askerî Mağlubiyetlerimizin Esbâbı: Neden Münhezim Olduk Eserinin Kısm-ı Sânisidir* [İstanbul]: Kütübhane-i İslâm ve 'Askerî, 1329 [1913], 82-84) de askerlikten ayrılmasına karşılık, Ali Fethi cevap vermiştir. Bkz. 'Ali Fethi, *Bolayır Muharebesinde 'Adem-i Muvaffakiyetin Esbâbı* (İstanbul: Kütübhane-i İslâm ve 'Askerî, 1329 [1913]), 6 et seq. Çalışmanın müsveddesinin Atatürk'ün kütüphanesinde bulunması, onun kitapçığı basımdan önce gördüğünü ortaya koymaktadır. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 644. Ali İhsan, bu çalışmaya Enver Paşa'nın yeni bir risâle yazılmasına izin vermemesi nedeniyle (bkz. Ali İhsan Sâbis, *Harp Hatıralarım: Birinci Dünya Harbi*, 1 [İstanbul: Nehir Yayınları, 1991], 39), birincisi telif, ikincisi tercüme iki dergi yazısıyla dolaylı yoldan cevap vermiştir. Bkz. 'Ali İhsan, "Şarköy ve Bolayır Muharebelerinde Bulgarlar," *Ordu ve Donanma* 3/10 (Mayıs 1330 [1914]): 625-48; Hans Rude, "Şarköy ve [B]olayır Muharebeleri Hakkında Alman Efkârı," ter. 'Ali İhsan, *Ordu ve Donanma* 3/11 (Haziran 1330 [1914]): 689-711.

Cemal Bey'in yardımıyla bir pozisyon bulunur. Mustafa Kemal, Sofya sefaretinde askerî ataşe olarak görevlendirilir.[84]

Bu atama, Kâmil Paşa'nın cemiyetin önde gelen subay üyelerini 1909 yılı başında Avrupa başkentlerine askerî ataşe olarak göndermesine benzetilebilir. Öte yandan, bunun bütünüyle bir uzaklaştırma olarak görülmesi hatalı olur. Söz konusu tayin, hazırlığına başlanılan üçüncü Balkan hesaplaşması için hayatî önem taşıyan bir makama getirilme özelliğini de taşımaktadır.

Askerî ataşeliğe atanma, Mustafa Kemal'e İttihad ve Terakki Cemiyeti içinde yükselme çabalarının, en azından kısa vâdede, netice vermeyeceğini kanıtlamıştır. İhtilâl sonrasında gösterdiği tüm gayrete karşılık, örgüt içi konumunda ciddî bir değişim olmamıştır. 1908 yazında, geriden başladığı bir yarışta yerine geçmek istediği Enver Bey'i yakalama girişimleri tersine netice vermiş, kendisi, Sofya'da askerî istihbarât toplarken; 15 Aralık 1913 tarihinde miralay, on dokuz gün sonra da mirlivalığa yükseltilen Enver Paşa, 1914 yılı başında modern tarihin en genç harbiye nâzırı olarak Osmanlı kabinesine girmiştir.

Bu alanda yaşadığı hayâl kırıklığı, Mustafa Kemal'in genel anlamda başarılı ve iyi konuma gelen bir zabit olduğunun görülmesine engel olmamalıdır. Bunu sağlayan da İttihad ve Terakki üyeliği ile orduda süregelen tasfiye, rütbe düzenlemeleri ve yeniden teşkilâtlanmadır. O, cemiyet içinde siyaset değişikliği talep eden, mevcut uygulamalara eleştiriler yönelten bir subaydır. Buna karşılık, bir "İttihad ve Terakki muhalifi" değil "örgüt içi muhalif"tir. Bunun ise "alttan gelen" ve belirli sınırlar ötesine geçmeyen bir karşıtlığı dile getirdiği unutulmamalıdır.

1926 yılında, iktidar tekelinin tartışılmaz hale gelmek üzere olduğu bir dönemde yayımlanan hâtıratı, Mustafa Kemal'in cemiyet liderlerinin yüzlerine karşı sert eleştiriler yönelten, yanlışlarını gözler önüne sererek onları doğru yola sevketmeye çalışan, onların "denk"i ve "alternatif"i bir örgüt üyesi olduğu algısı yaratmaktadır. Ancak, tek yanlı anlatıma dayalı, önemli bir bölümü vefat etmiş muhataplarının cevap veremeyeceği bu anlatımın gerçekçi olmadığı açıktır.[85]

---

[84] Atama, 14 Teşrin-i evvel 1329 [27 Teşrin-i evvel 1913] tarihinde yapılmış, Mustafa Kemal, 7 Teşrin-i sânî 1329 [20 Teşrin-i sânî 1913] günü Sofya'ya ulaşmıştır. Harb Akademileri Komutanlığı Erkân Defterleri, Cilt 3, no. 437.

[85] Dönem koşullarında, hayatta kalan İttihadçıların Mustafa Kemal'in anlatımına itirazda bulunması mümkün değildir. Buna karşılık, hâtıratta Alman kumandanlar hakkında dile getirilen suçlamalar, Alman basını ile hükümetinin şiddetli eleştiri ve protestolarına

Talât Paşa'nın İstiklâl Harbi sırasında İttihad ve Terakki ileri gelenlerine ifade ettiği gibi, "Meşrutiyet nasıl bir Enver doğurdu ise Kuvâ-yı Milliye de bu memlekete bir Mustafa Kemal bağışlamış"tır.[86] Enver Paşa ve İttihadçı rüesâ ile Mustafa Kemal "ayrı" dönemlerin liderleridir, cemiyette eşdeğer konumlarda çalışmamışlardır. Örgüt içindeki yeri ve teşkilâtın işleyişi, Mustafa Kemal'i, askerî kanadın dış halkasında, "farklı düşüncelere sahip kardeşimiz" konumunda tutmuş, buna karşılık, karar alma süreçlerinin dışında bırakmıştır.

O da eleştirilerini belirli sınırların ötesine taşımamış, hiçbir aşamada cemiyetten istifayı gündemine almamış, İttihadçı kimliğini muhafaza etmiştir. Malik olduğu *amour-propre* nedeniyle, İttihad ve Terakki üst kademesinde, kurumsal kültü yeteri kadar sahiplenmediğinin düşünülmesine karşılık, "üyelik" kalkanı onu korumuştur. Sabahaddin Bey'e yakın yahut Hürriyet ve İtilâf yanlısı bir zabit tarafından dile getirilse tensikât listesine giriş nedeni sayılabilecek tenkitlerine de "ihvân"dan olduğu için müsamaha gösterilmiştir.

Bunun yanı sıra, örgüt içinde değişik hizip ve liderler ile kurduğu ilişkiler, sahip olduğu koruma zırhını tahkim etmiştir. Bu alanda, Ali Fethi gibi, 1909 yılında Enver ve Hafız Hakkı Beyler ile eşdeğer bir konumda görülerek vazifelendirilen, 31 Mart Olayı sonrasında bestelenen "Enverler, Niyaziler, Fethiler" benzeri şarkılarda adı geçen,[87] ilerleyen yıllarda meb'us ve sefir yapılan ve örgüt kâtib-i umumîliğine kadar yükselen bir subayın cemiyete girişinden itibaren kendisine destek vermesinin önemi vurgulanmalıdır.

Buna ek olarak, devamlılık göstermemekle birlikte, önemli kırılma noktalarında cemiyetin örgütleyicilerinden Dr. Nâzım'ın yardımını alabilmesinin de altı çizilmelidir. Ancak, böylesi ilişki ve yakınlıkların ötesinde, Cemal Bey'in koruması altındaki dış halka subaylarından birisi haline gelmesi, Mustafa Kemal'e geniş bir hareket alanı sunmuştur.

---

neden olmuş (bkz. Werner E. Braatz, "Junkers Flugzeugwerke A. G. in Anatolia, 1925-1926: An Aspect of German-Turkish Economic Relations, 2," *Zeitschrift für Firmengeschichte und Unternehmerbiographie* 20 [1975]: 26), yayım da iki ülke ilişkilerinin bozulmasını önleme amacıyla durdurulmuştur.

[86] Dr. Nâzım tarafından 1926 yılında İstiklâl Mahkemesi'ndeki sorgulamasında dile getirilmiştir. Bkz. TBMM Arşivi, IM T 3 K 121 D 239-29 G 316/0057.

[87] H. Cemal, *Mehmedciğin Enver'i yahud Milletin Sevdikleri* (Dersa'adet: Resimli Kitab Matba'ası, 1332 [1916]), 10-15.



G. 22. Binbaşı Ali Fethi ve Binbaşı İsmail Enver Beylerin 1908 İhtilâli sonrasında Selânik'te çekilmiş bir fotoğrafı. Fotoğrafın üzerine yanlışlıkla "Binbaşı Halil Fethi Bey" yazılmıştır. İstanbul Atatürk Kitaplığı Koleksiyonu.

Mustafa Kemal, cumhuriyet döneminde "büyük adam olma" iddiasını eleştirdiği Cemal Paşa'nın kendisine "ayrıca bir muhabbet ve merbutiyeti olduğunu" vurgulamış, ancak örgütte onunla eşit konumda olduğu algısı yaratan bir söylem kullanmıştır.[88] Buna karşılık, 1914-15 yıllarında kaleme

[88] "Büyük Gazi'nin Hâtırat Sahifeleri," *Milliyet*, 19 Mart 1926.

aldığı mektupların ortaya koyduğu gibi, aralarındaki asimetrik ilişkide Cemal Paşa, "âmir," "koruyucu" ve "bahşedici" mevkiinde bulunmuştur.[89]

Cemal Paşa'ya bağlılığına karşılık, mensuplarının çoğunluğu Talât ve Enver Paşaları destekleyen fedâî teşkilâtı da Mustafa Kemal'i kendisine yakın görmüştür. Bunda, söz konusu kadroyu merkez-i umumîde temsil eden yakın arkadaşı Ömer Naci ile Yakub Cemil gibi silahşorların önemli rol oynadığı vurgulanmalıdır. İkinci fedâî, 1916 yılında yapmayı düşündüğü, örgütün önde gelen bâzı üyelerinin de el altından destek verdiği, "münferit sulh" girişimini mümkün kılacak bir darbe sonrasında Mustafa Kemal'i harbiye nâzırı ve başkumandan vekili yapmayı planlamıştır.[90]

Mustafa Kemal hâtıratında, "münâsebetsiz emeller" şeklinde tanımladığı böylesi eylemleri desteklemediği, silahşor kadrosunun faaliyetini "serkeşâne" bulduğu, onlara bilgisi kıt maceraperestler olarak yaklaştığını dile getirmiştir.[91] Buna karşılık, bir anlatıma göre, 1917 yılında fedâî teşkilâtının katılımıyla yapılacak bir girişim için temaslarda bulunduğunda, kendisine daha önce Yakub Cemil'e benzer öneriler götürdüğü söylenmiş, o da "Evet Yakup Cemil beceremiyerek iş[i] dallandırıp budaklandırdığından ağzına burnuna bulaşt[ı]rdı" cevabını vermiştir.[92] Bu nakil, doğruysa, kendisinin teşebbüse bütünüyle bîgâne kalmadığını ortaya koymaktadır.[93]

---

[89] Murat Bardakçı, *Şahbaba: Osmanoğulları'nın Son Hükümdarı VI. Mehmed Vahideddin'in Hayatı, Hatıraları ve Özel Mektupları* (İstanbul: Pan Yayıncılık, 1998), 541-45.

[90] Yakub Cemil'in girişimi ve yargılanma süreci ile teşebbüse müdahil olan çok sayıda kişinin oluşturulan divan-ı harpteki sorgulamalarının metinleri yayımlanmıştır. Bkz. Hasan Ali Polat, *Yakup Cemil: Hayatı ve Divan-ı Harp Sorgu Tutanağı* (İstanbul: Ötüken, 2022), 103 et seq.

[91] Bu konuda ilerleyen yıllarda aşağıdaki yorumu yapacaktır: "Eğer ben o [Yakub Cemil] ve emsâlinin tavsiyesiyle mevki'-i iktidara gelecek bir adamsam, adam değilim!" Bkz. "Büyük Gazi'nin Hâtırat Sahifeleri," *Milliyet*, 16 Mart 1926.

[92] Hüsamettin Ertürk, *Milli Mücadele Senelerinde Teşkilatı Mahsusa*, Sadeleştiren Te[v]fik Apay, Daktilo metin, ATASE Kütüphanesi (1940/1975), 103. Hâtıratı hatalardan arındırmak için notlarla destekleyen Mareşal Fevzi Çakmak, "Yakup Cemil'in bu yüzden kurşuna dizildiği bilinmektedir" şerhini düşmüştür. Bkz. Ibid.

[93] Ertürk, Yakub Cemil'in "kendisi gibi Enver paşaya ve gerekse iktidarda bulunan Talat Paşaya ve Talat Paşa kabinesine uzun süredenberi güceniklik le [sic] davranan Mustafa Kemal paşa ile işbirliği ettiği, gizli görüşmelerle hükûmeti devirme ve padişahı indirme işini kabul edip üzerine aldığı bilinmekte idi. Aslında Mustafa Kemal paşanın benimle olan konuşmalarında olagelen gerçeği söylemesi ve açı[ğ]a vurmalarından da hükûmeti düşürme ve padişahı indirme işini, Mustafa Kemal paşa Yakup Cemil'e önermiş olduğunu doğru bir görüşle delilleriyle anladım," demektedir. Bkz. Ibid., 104.

Ahmed İzzet Paşa da hâtıratında Mustafa Kemal'in aynı tarihlerde kendisine "bir hükûmet darbesi" yapılmasının gerekliliğini vurguladığını belirterek, bu ifade ile Yakub Cemil'in teşebbüsü arasında bağlantı kurmaktadır.[94] Mustafa Kemal, darbe girişimine aktif olarak katılan ve cezalandırılmaktan kurtulmak için Diyar-ı Bekir'e firar eden Dr. Mehmed Hilmi (Oytaç)'ı da Silvan'daki karargâhına aldırmış, "kendisine iltica eden" doktoru "muhafaza ettiğini en büyük makamâta" bildirmiştir.[95] Dolayısıyla, fiilen içinde olmasa bile farklı şekilde yapılmasını uygun gördüğü Enver Paşa karşıtı teşebbüse zımnî destek verdiği, görüşlerinden etkilenen fedâî teşkilâtıyla da yakın teması sürdürdüğü anlaşılmaktadır.

Bu gelişmenin ortaya koyduğu gibi, Ali Fethi'nin kâtib-i umumîliğinin kısa sürmesinde önemli rol oynayan fedâî yapılanmasının Mustafa Kemal'e verdiği destek, onun örgüt içindeki konumunu muhafazasında etkili olmuştur. Bu kadrodan Kel Ali (Çetinkaya), Hasan Ruşenî (Barkın), Topçu İhsan (Eryavuz), Hüsrev Sami (Kızıldoğan) benzeri zabitân, Erken Cumhuriyet döneminde meb'us yapılacak yahut önemli bürokratik görevlere getirilecektir. Diğer bir ifadeyle, cemiyet içi dengeleri iyi kullanan Mustafa Kemal, eleştirilerine karşılık, İttihadçı bir subay olarak önemli görevler almıştır. Sofya askeri ataşeliği, Garbî Trakya sorununun zorlukla çözüme ulaştırıldığı, ama Balkan harplerinin yeni perdesinin açılmasının beklendiği 1913 yılı sonlarında, cemiyetin güvenmediği bir binbaşının atanabileceği bir makam değildir.

Sofya'da geçireceği on dört aylık süre, Mustafa Kemal'in Rumeli dışındaki bir Avrupa şehrindeki ilk uzun süreli tecrübesini oluşturacaktır. Bulgar başkenti, Batı Avrupa merkezleriyle kıyaslanabilecek bir metropol değildir, ama onlardan farklı olarak otuz beş sene öncesine kadar Osmanlı İmparatorluğu'nun parçası olmuş, sonrasında ise hızlı bir estetik Batılılaşma programı uygulayarak, "Doğu" izlerini silme gayreti içine girmiş bir toplumun vitrini özelliğini taşımaktadır.

Mustafa Kemal bir Türkçü olarak, Balkan Harpleri sonrasında Osmanlı kamuoyunda oluşan "vahşi Bulgar" algısını sahiplenirken, bir Garbçı olarak,

---

[94] Ahmet İzzet Paşa, *Feryadım*, 1 (İstanbul: Nehir Yayınları, 1992), 262-64.

[95] "Büyük Gazi'nin Hâtırat Sahifeleri," *Milliyet*, 16 Mart 1926. Doktor, anılan girişimle ilişkilendirilmesini farklı bir açıdan değerlendirmiştir. Bkz. "Büyük Gazi'nin Neşr Olunan Hâtıratı Münasebetiyle: Yakub Cemil Hadisesine Dâ'ir İzahât: Vak'ada Bahsi Geçen Malatya Meb'usu Doktor Hilmi Bey'in *Gazetemize* Mektubu," *Hâkimiyet-i Milliye*, 6 Nisan 1926; M. Hilmi, "Yakub Cemil Neden İdam Edilmişti? *Son Posta*, 4 Birincikânun 1938.

Bulgaristan'ın arzuladığı dönüşümü gerçekleştiren ülkelerden biri olduğunu düşünmüştür. Bunda Balkan komşusunu, başkentinin üst tabaka semtleri ile diplomatik ve siyasî seçkinleri üzerinden değerlendirmesi önemli rol oynamıştır. İlerleyen yıllarda estetik modernleşme projeleri geliştirirken Sofya izlenimlerine atıfta bulunacaktır.

Genç zabit, Bulgaristan başkentinde askerî ataşe olarak, bilhassa istihbarat toplanması ve stratejik değerlendirmeler sunumu açılarından, başarılı çalışmalar yapmıştır.[96] Bu nedenle 1914 yılı başında Belgrad ve Çetinye görev alanına eklenmiş ve Balkan Harbi'ndeki hizmetleri nedeniyle kaymakamlığa yükseltilmiştir.[97] Temmuz Krizi patlayınca Belgrad'a nakledilmesi düşünülmüşse de bundan vazgeçilmiştir.[98] Ancak, üçüncü Balkan hesaplaşmasına hazırlanan Osmanlı devleti ve bu alanda görevlendirilen Mustafa Kemal, dünyayı sarsan buhran neticesinde kendilerini farklı mücadeleler içinde bulacaklardır. İmparatorluk küresel ölçekli çatışmada merkezî devletler yanında yer alırken, Mustafa Kemal, sefaretteki masa başı görevinden ayrılarak değişik cephelerde vazifeler üstlenecektir.

Mustafa Kemal, yeni ve farklı geçeceği belirgin olan harbin önüne değişik kapılar açabileceğinin bilincindedir. Ordunun 1908 sonrasında geçirdiği dönüşüm, altı sene önce yüksek komuta kademelerine gelme konusunda ümit beslemesi mümkün olmayan genç subaylara bu alanda imkânlar sunmuştur. İhtilâl sürecinde, eski rejim ile ilişkilendirilen bâzı ordu mensuplarının görevine son verilmiş, bunların bir kısmı da istifaya zorlanmıştır. 31 Mart Olayı akabinde alaylı zabitânın önemli bir bölümünün tasfiyesinin yanı sıra bir dizi kanunla rütbe düzenlemeleri ve emekliye ayırmalar gerçekleştirilmiş,[99] Balkan Harpleri ve Alman Askerî Misyonu'nun gelişi sonrasında ise genç nâzır Enver Paşa geniş ölçekli bir tensikâtı hayata geçirmiştir.

---

[96] Mustafa Kemal'in raporlarının sûretleri ile transliterasyonları yapılmış metinleri, *Sofya Askeri Ataşesi Mustafa Kemal'in Raporları, Kasım 1913-Kasım 1914*, der. Ahmet Tetik (Ankara: ATASE Yayınları, 2007), 155-92'de verilmektedir.

[97] Görev alanını genişleten karar 29 Kânûn-i evvel [1]329 [11 Kânûn-i sânî 1914] tarihinde alınmış, kaymakamlığa ise 16 Şubat [1]329 [1 Mart 1914] günü terfi etmiştir. Harb Akademileri Komutanlığı Erkân Defterleri, Cilt 3, no. 437.

[98] 22 Temmuz [1]330 [4 Ağustos 1914] tarihinde Belgrad'a nakli kararlaştırılmışsa da 30 Temmuz [1]330 [12 Ağustos 1914] günü Sofya'da kalması kararı kendisine tebliğ olunmuştur. Bkz. Ibid.

[99] Bu düzenlemeler için bkz. "Berrî ve Bahrî Erkân ve Ümerâ ve Zabitânın Teka'üdü İçün Rüteb-i 'Askeriyelerine Göre Ta'yin Olunan Sinnlerini Mübeyyin Kanun, 13 Haziran

Altı yıl boyunca devam eden dönüşüm, Harb-i Umumî başladığında Osmanlı ordusunda yeni bir komuta kademesinin şekillenmesine yol açmış, II. Abdülhamid döneminin müşîr ve ferik ağırlıklı ordusunun yerini sınırlı sayıda, çoğu mirliva rütbesinde paşaya sahip, bu nedenle de "ümerâ" olarak adlandırılan orta rütbeli subayların ön plana çıktığı bir yapı almıştır. Aynı süreçte, alaylı zabitân tasfiye edilmiş, kurmay eğitimi almış olanlar ise kilit komuta kademelerini kontrol eder hale gelmiştir. Böylesi bir ordu, dünyanın evvelce görmemiş olduğu ölçekteki savaşa girdiğinde, erkân-ı harbiye kaymakamı Mustafa Kemal benzeri subaylara önemli vazifeler düşeceği; onların, bu ölüm-kalım mücadelesinde mühim mevkilere geleceği ortadadır.

Mustafa Kemal, bunun farkında olarak, doğrudan Enver Paşa'ya başvurarak aktif vazife talebini dile getirir.[100] 20 Ocak 1915 günü, 3. Kolordu bünyesinde yeniden teşkil olunan bir fırkaya atanması yolunda irade sudûr eder.[101] Ay sonunda ise 19. Fırka kumandanlığını ifa için Tekfur Dağı (Tekirdağ)'a ulaşır. Mustafa Kemal yeni oluşturulan kuvvetinin eğitimi ve muharebeye hazır hale getirilmesi ile uğraşırken Çanakkale dış tabyalarının İtilâf devletleri donanması tarafından bombalanmasıyla açılan cepheye sevk olunur. Şubat ayı sonunda fırkasıyla Maydos (Eceabat)'a intikal ederek bölge kumandanlığı vazifesini de üstlenir.

Yeni bir cephe açarak Rusya'ya nefes aldırma ve İstanbul'a ulaşarak Osmanlı devletini savaşın dışına itmeyi amaçlayan Çanakkale seferi, bir deniz harekâtı olarak tasarlanmıştır. Buna göre, İngiliz, Fransız ve bayrak gösteren Rus gemilerinden oluşan müttefik armadası boğazı zorlayarak geçecektir. Bu, İngiliz stratejistlerin uzun süredir üzerinde çalıştıkları bir harekât planıdır.

1325 [26 Haziran 1909]," *Düstûr*, II/1, 324-25; "Tasfiye-i Rüteb-i 'Askeriye Kanunu, 25 Temmuz 1325 [7 Ağustos 1909]," ibid., 421-23; "Devâ'ir-i Merkeziye-i 'Askeriye ve Ordu ve Kıt'alarda Hasbe't-tensik Açığa Çıkarılmış ve Çıkarılacak Erkân ve Ümerâ ve Zabitân ve Ketebe-i Dâ'ime-i 'Askeriye ve Sivil Me'murlar ile Rütbe-i 'Askeriyeyi Hâ'iz Olmayan Müstahdemîn-i Sıhhiye ve Esnâf-ı 'Askeriyeye Verilecek Ma'aşâta Dâ'ir Kanun. 9 Ağustos 1325 [22 Ağustos 1909]," ibid., 656-58; "'Askerî Teka'üd ve İsti'fa' Kanunu. 11 Ağustos 1325 [24 Ağustos 1909]," ibid., 694-716.

[100] Salih Bozok, Cemil S. Bozok, *Hep Atatürk'ün Yanında: Baba Oğul Bozok'lardan Anılar* (İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1985), 175; *Türk'ün Altun Kitabı: Gazi'nin Hayatı: Büyük Halâskârımız Hakkında Münevverlerimizin ve Meşâhirimizin İntiba'at ve Mülâhazâtı* (İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu, 1928), 28.

[101] Harb Akademileri Komutanlığı Erkân Defterleri, Cilt 3, no. 437.

1807 senesinde Sir John Thomas Duckworth kumandasındaki Britanya filosu Çanakkale'yi geçerek Osmanlı pâyitahtına ulaşmış, ancak tecrübeli amiral kara güçleriyle müşterek harekât yapılmaksızın boğazı zorlamanın ciddî kayıplara neden olabileceği uyarısında bulunmuştur.[102] İlerleyen yıllarda konuya eğilen Osmanlı askerî planlamacıları da boğaz savunmasını tahkime çalışmışlardır. Ancak, ateş gücü kapasitesi yüksek yeni nesil savaş gemilerine güvenen İngiliz amirallik makamları, 1906 Akabe Krizi sırasında, gerekli görülürse "Majestelerinin gemileri"nin Çanakkale'yi geçerek İstanbul'a ulaşabileceği görüşünü hükûmete sunmuşlardır.[103]

18 Mart 1915 günü başlayan deniz harekâtı, bunu hayata geçirmeye çalışmış, ancak, girişim müttefikler açısından deniz savaşları tarihindeki en büyük yenilgilerden biri ile sonlanmıştır. Osmanlı bataryalarının ateşi altına giren ve harekâttan kısa süre önce döşenmiş mayınlara çarpan üç müttefik savaş gemisi batmış, diğer üçü ağır hasar görmüş,[104] Trafalgar sonrası zaman dilimi göz önüne alındığında, Kraliyet Donanması'nın bir gün içinde en ağır kayıpları yaşaması üzerine deniz harekâtı durdurulmuştur.

Buna karşılık, müttefikler Çanakkale'yi geçme planından vazgeçmeyeceklerdir. Sonraki aşamada, ana gücü Britanya adalarından gelerek, Avustralya ve Yeni Zelanda birlikleriyle takviye olunan Akdeniz Seferî Kuvveti nisan ayında Çanakkale sahillerine Birinci Dünya Harbi'nin en büyük amfibi harekâtını yapar.[105] Bu kuvvetin mevcudu cephe kapanana kadar üç katına çıkacaktır. Beklenilmesine karşılık, donanma ateşi ile desteklenen harekâtın çapı, savunmadaki Osmanlı kuvvetlerini zor durumda bırakır. Çıkarmanın ilk günü, direniş kırılma noktasına yaklaşırken, kumandası altındaki 57. Alay'ı devreye sokan ve düşman ateşi altında geri çekilmeye başlayan birliklerine süngü takıtarak savunma hattını tutmasını sağlayan Mustafa Kemal daha sonra cesur karşı taarruz girişimlerinde bulunur.[106]

---

[102] E. Keble Chatterton, *Dardanelles Dilemma: The Story of the Naval Operations* (London: Rich & Cowan, 1935), 114.

[103] *Military Operations: Gallipoli*, 1, *Inception of the Campaign to May 1915*, der. C. F. Aspinall-Oglander (London: William Heinemann, 1929), 28.

[104] Victor Rudenno, *Gallipoli: Attack from the Sea* (New Haven, CT: Yale University Press, 2008), 47-56.

[105] Ibid., 162 et seq.

[106] [Mustafa Kemal], *Arıburnu Muharebeleri Raporu*, der. Uluğ İğdemir (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1968), 22 et seq.

İlerlemenin durdurulması, Batı cephesindekine benzer bir siper savaşının şekillenmesine neden olur. Kara muharebelerindeki hizmetleri nedeniyle 1 Haziran tarihinde miralaylığa yükseltilen Mustafa Kemal, ağustos ayında grup kumandanı olarak, Anafartalar'da düşmanın yeni saldırısının karşılanmasında görev alır.[107] Sağlanan başarı sonrasında, mukabil taarruz girişimi yaparsa da ağır zayiat verilmesi nedeniyle, 1915 yılı sonuna kadar sürecek siper muharebesine geri dönülür. Taraflar, yaklaşık dokuz ay süren kara ve deniz muharebelerinde telâfisi güç kayıplara katlanırlar; ölü ve yaralı sayısı 340.000 gibi ürkütücü bir toplama ulaşır.

Çanakkale Savaşları değişik alanlarda önemli neticeler vermiştir. Boğaz'ın geçilememesi, Osmanlı devletinin savaş dışına itilmesi planlarını bozarken, Rusya'nın kan kaybının önlenememesi nedeniyle, dolaylı olarak, Bolşevik İhtilâli'nin oluşacağı ortamı hazırlamıştır. Verilen kayıplar, Avusturalya ve Yeni Zelanda'da Londra'ya bağlılığın derecesini sorgulayan yeni ulusal bilincin uyanmasına da katkıda bulunacaktır.

Kişiler bazında, uğranılan ağır yenilgi, Winston Churchill'in 1939 yılında geri döneceği First Lord of the Admiralty ofisinden ayrılmasına neden olurken, yirminci asrın en büyük Osmanlı zaferi, Mustafa Kemal'in kariyerinin dönüm noktalarından birini oluşturacaktır. Kazanılan zafer sonrasında, sultana "Gazi" ünvânı verilirken, kara savaşlarında cepheyi yöneten Liman von Sanders'e sınırlı bir "kahramanlık" bahşedilmesi uygun görülmüştür. Bu, İttihad ve Terakki'nin askerî başarıları, başta Enver Paşa olmak üzere cemiyete bağlı subaylara mâlederek onlar üzerinden imajını güçlendirme siyasetinin neticesidir. Irak'ta Hint-İngiliz seferî kuvvetlerinin kuşatılmasında önemli rol oynayan ve onların teslim alınmasından kısa süre önce ölen Goltz da gölgede bırakılırken,[108] "kahramanlık" birinci derecede harbiye nâzırının amcası Halil (Kut) Paşa'ya izafe olunmuştur.[109]

---

[107] [Mustafa Kemal], *Anafartalar Muharebatı'na Ait Tarihçe*, der. Uluğ İğdemir (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1962), 31 et seq.

[108] Eski öğrencileri Goltz'un kuşatmadaki rolünün altını çizeceklerdir. Bkz. Pertev Demirhan, *Generalfeldmarschall Colmar Freiherr von der Goltz: Das Lebensbild eines großen Soldaten: Aus meinen persönlichen Erinnerungen* ([Göttingen]: Göttingen Verlagsanstalt, 1960), 232.

[109] Ordu dergisi, paşayı şöyle tanımlayacaktır: "Nasrun min Allahi ve fethun karib–Altıncı Ordu Kumandanı Halil Paşa: Bir eli Kutü'l-'Ammâre'de düşman boğazında, bir eli Felâhiye'de düşman göğsünde aylarca çalışdı. Hakk'ın yardımı onu emelinde muvaffak etdi. Zafer Hakk'ındır. Nihayet bizimdir. İnşa'Allah," *Harb Mecmu'ası* 1/8 (Nisan 1332

Mustafa Kemal kendisini Çanakkale zaferinin mimarı olarak görmüş, planı uygulansa Akdeniz Seferî Kuvveti'nin çıkarma sırasında imha edilmiş olacağını ileri sürmüştür. Ordudaki Alman nüfûzundan şikâyet eden diğer Türkçü ümerâ gibi, o da Sanders'i zaferin mimarı değil, Osmanlı subaylarını küçümsemesi nedeniyle daha büyük bir başarıyı engelleyen bir "yabancı" olarak resmetmiştir.[110] Buna karşılık, "vatan müdafaasında" kalbi Türkler gibi "atmayan" Sanders'in devreden çıkarılması, Mustafa Kemal'i "tek başına" Çanakkale'nin muzaffer komutanı haline getirememiştir.

O, şüphesiz, kara savaşlarının kumandanlarından birisidir. Fazla tanınmayan bir kaymakam olarak geldiği bu cepheden, Osmanlı ve yabancı nişan ve madalyaları ile ödüllendirilmiş bir miralay olarak ayrılırken, kamuoyunda belirli bir görünürlük de kazanmıştır. Başarısı nedeniyle karşı taarruzlarından birini yönettiği mevki, komuta heyeti tarafından, "Kemal Yeri" şeklinde adlandırılmış,[111] millî şair Mehmed Emin bir şiirinde yiğitliğini övmüş, Urfa'da bir sokağa ismi verilmiş,[112] Hüseyin el-Habbâl onu peygamberin bayrağını dalgalandıran bir kahraman olarak sunan Arapça bir kaside kaleme almış,[113] ordu dergisinde büyük ebatta bir boy fotoğrafı yayımlanmıştır.[114] Buna karşılık, rütbe ve sorumluluk alanı, deniz ve kara muharebelerinin

---

[1916]): 114. Cumhuriyet sonrasında da zaferin Türklere ait olduğu vurgusu güçlü biçimde dile getirilecektir. Örneğin bkz. "Kûtülammâre Türk Zaferidir, Almanlarla İlişiği Yoktur!" *Cumhuriyet*, 17 Haziran 1935.

[110] Kaymakam Mustafa Kemal'in, Enver Paşa'ya, 20 Nisan [1]331 [3 Mayıs 1915] tarihli mektubu, İsmet Görgülü, "Atatürk'ün 'Arıburnu Muharabeleri Raporu' ve 'Anafartalar Muharebatına Ait Tarihçe' Adlı Eserlerinde Yer Almayan Emir ve Raporlarından Bir Demet," *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 7/19 (Kasım 1990): 96-97. Mustafa Kemal, ilerleyen yıllarda da Sanders hakkında olumsuz görüşler ortaya koyacaktır. Örneğin bkz. D. 1, S. 2, İ. 3, C. 2 (6. 3. 1338 [1922]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 3, (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985), 7. Buna karşılık, Sanders hâtıratında onun için övücü bir lisan kullanmıştır. Bkz. Liman von Sanders, *Fünf Jahre Türkei* (Berlin: August Scherl, 1920), 111-12.

[111] Fahrettin [Altay], "Kemal Yeri," *Ülkü* 1/4 (Mayıs 1933): 257-58.

[112] Şerafettin Turan, *Kendine Özgü Bir Yaşam ve Kişilik: Mustafa Kemal Atatürk* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2004), 139.

[113] Muhammed el-Bâkır, Muhammed Kürd Ali, Hüseyin el-Habbâl, Abdülbâsıt el-Ünsî, *Türklerle Omuz Omuza: Arap İlim Heyeti Dârülhilâfe ve Çanakkale'de*, ter. Ali Benli (İstanbul: Klasik, 2017), 147.

[114] "Anafartalar Grubu Kumandanı Miralay Mustafa Kemal Bey," *Harb Mecmu'ası* 1/2 (Kânûn-i evvel 1331 [1915]): 22. Bunun yanı sıra şühedâya duyulan şükranı dile getirmek için düşman şarapnel kovanlarından yapılan anıt önündeki fotoğrafı da adı

dokuz ay sürdüğü bir cephede kazanılan nihaî zaferin "tekil kahramanı" haline gelmesini mümkün kılmamıştır.

Başından geçen bir olay, Mustafa Kemal'e, askerî alandaki başarılarının, örgütün "kahraman"ı haline gelerek, siyaset yapımına katılımını sağlayamayacağını gösterecektir. Çanakkale'de Alman komutanlar, bilhassa da Sanders ile düştüğü ayrılıklar ve Enver Paşa'nın cepheyi ziyaretinde kendisini görmemesi üzerine istifa eden Mustafa Kemal, bunun işleme koyulmaması üzerine, görevini sürdürmüş;[115] ancak, müttefik kuvvetlerin Gelibolu'dan tamamen çekilmesinden kısa süre önce, sağlık gerekçesi ile izin alarak İstanbul ve Sofya'yı ziyaret etmiştir.



G. 23. Anafartalar Grubu Kumandanı Miralay Mustafa Kemal Bey. *Harb Mecmu'ası* 1/2 (Kânûn-i evvel 1331 [1915]): 22.

verilmeden bir kapak düzenlemesinde kullanılmıştır. Bkz. "Çanak Kal'a'da Kireç Tepe'de," *Harb Mecmu'ası* 1/4 (Kânûn-i sânî 1331 [1916]): [49].

[115] Uluğ İğdemir, "Atatürk'ün Anafartalar Gurubu Komutanlığı'ndan İstifasına Dair Bazı Belgeler," *Belleten* 32/128 (Ekim 1968): 473-78.

Başkentte iken, "pâyitahtı kurtarmış" bir kişi olarak,[116] "'Osmanlı ricâl-i mühimmesini ziyaret" ederek, "'ilm, fen, san'at ve hâdiseler 'itibarıyla, memleketi" için "düşünceleri"ni iletmeyi kararlaştırmıştır. Bu amaçla uğradığı Hariciye Nezareti'nde bir süre bekletildikten sonra, cemiyet ileri gelenlerinden nâzır Halil Bey (Menteşe) tarafından kabûl olunmuştur.[117]

Mustafa Kemal görüşmede savaş yönetimi ve ülkenin durumu hakkında sert eleştiriler dile getirmeye başlayınca, nâzır, bunların muhatabının kendisi olmadığını söyleyerek, endişelerini ordu başkumandanına ve onun erkân-ı harbiyesine iletmesi uyarısını yapmıştır. Genç miralay ise "artık bu memlekette millî bir erkân-ı harbiye hey'eti yokdur; bir Alman erkân-ı harbiyesi vardır" cevabını vermiştir.[118] Bu şekilde tamamlanan görüşme sonrasında Halil Bey, Mustafa Kemal'i kabine arkadaşlarına şikâyet ederek hakkında disiplin işlemi yapılması talebinde bulunmuştur.

Bu tecrübesinin de gösterdiği gibi, kazandığı askerî başarı ve madalyalar, İttihad ve Terakki liderlerinin ona bakış açısında ciddî bir değişiklik doğurmamıştır. Ancak, 1926 yılında "başı ve nihayeti belli olmayan" kişiler olarak tanımlayacağı cemiyet rüesâsının, "hâkim oldukları süngüye ve behîmiyete (hayvanlığa) istinad ederek, Mustafa Kemal'i yakalamak ve asmak" arzusu taşıdıkları, abartılı bir iddiadır.[119]

Örgüt, karar alış mekanizması içine almak istememesine karşılık, kendisinden komutan olarak istifade edilmesi yaklaşımını sürdürmüştür. Savaşta gösterdiği yararlılıklar nedeniyle nişanlar, madalyalar ve kıdem zamları alan genç miralay, Çanakkale cephesinin kapanması üzerine karargâhı Edirne'de bulunan 16. Kolordu komutanlığına getirilir.

Kolordusu 1916 senesi şubat ayında Doğu cephesine gönderilince, Mustafa Kemal savaşta ilk kez Rus kuvvetleri ile karşılaşır. Yıl başında aynı anda kuzey ve güneyden başlayan yeni Rus saldırısı kırılgan Osmanlı savunma hatlarını yarmıştır. Kuzeyde Erzurum ve Trabzon'u ele geçiren Ruslar

---

[116] Mustafa Kemal'in bu ifadeyi, basında, "emr-i müdafa'adaki iktidar ve mahareti ile bihakkın ihrâz-ı şân ü şeref eyleyerek Boğazları ve makâm-ı hilâfeti kurtaran kumandanlarımızdan" olduğuna işaret edilmesi (bkz. "'Osmanlı-İ'tilâf Devletleri Harbi'nin Devr-i Senevisi," *Tasvir-i Efkâr*, 29 Teşrin-i evvel 1915) çerçevesinde kullandığı; ama, ifadedeki çoğul takısına katılmadığı anlaşılmaktadır.

[117] "Büyük Gazi'nin Hâtırat Sahifeleri," *Milliyet*, 14 Mart 1926.

[118] Ibid., 15 Mart 1926.

[119] Ibid.

güneyde Ermeni gönüllülerin yardımıyla Muş ve Bitlis'i işgal ederler. İlerlemenin sürmesi, savaşın başından beri en olumsuz gelişmelere sahne olan Doğu cephesinin çöküşü ve Rusların Mezopotamya'ya ulaşabilme imkânına kavuşması anlamına gelmektedir.[120]

Mustafa Kemal'in kolordusu Rus taarruzunu durdurduktan sonra, 1916 yılı ağustos ayında sürpriz bir karşı taarruz ile Muş ve Bitlis'i geri alır.[121] Mukabele eden Ruslar, Muş'u yeniden ele geçirirlerse de hava şartlarının bozulması nedeniyle ileri harekâtı durdururlar. Mustafa Kemal, bu cephedeki askerî başarıları nedeniyle yeni nişanlara lâyık görülür ve Anafartalar muharebesindeki hizmeti dolayısıyla aldığı kıdem zammıyla, 1 Nisan 1916 tarihinde mirliva rütbesine yükseltilir.[122] Artık, "Mustafa Kemal Paşa"dır. 7 Mart 1917 tarihinde ise II. Ordu kumandanlığına getirilir.[123] Bu gelişmeler akabinde patlayan Şubat İhtilâli, Doğu cephesinin fiilen hareketsiz hale gelmesine neden olur.[124]

Doğu cephesindeki durgunluk, Osmanlı harp planlayıcılarını, genç mirlivayı önemi artan diğer cephelerde görevlendirmeye yöneltecektir. Bingazi'de "Arapları iyi yönettiğini" düşünen Enver Paşa, onu önce Ömer Fahreddin (Türkkan) Paşa'nın yerine Hicaz Kuvve-i Seferiyesi komutasına getirmeyi kararlaştırır.[125] Ancak, Mustafa Kemal, fiilî olarak tüm orduların IV. Ordu Komutanı ve Suriye Valisi Cemal Paşa'nın denetiminde olduğu bölgede görev almaya sıcak yaklaşmaz. Enver Paşa'nın daha sonra değiştireceği Hicaz'ın boşaltılması kararını vermesi üzerine de söz konusu kuvvetin teşkilinden vazgeçilir.[126] Akabinde, Harbiye Nâzırı, onu Bağdad'ın istirdadı amacıyla oluşturulacak VII. Ordu'nun kumandasına getirmeyi gündemine alır.

---

[120] 1916 Rus ileri harekâtı için bkz. E. V. Maslovskii, *Mirovaia voina na Kavkazskom' fronte, 1914-1917 g.: Strategicheskii Ocherk* (Paris: Knigoizdatel'stvo Vozrozhdenie, 1933), 335-411.

[121] II. Ordu harekâtı ve Mustafa Kemal'e bağlı kuvvetlerin taarruzları için bkz. Fikri Güleç, *Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi, 2/2, Kafkas Cephesi, 2. Ordu Harekâtı, 1916-1918* (Ankara: ATASE Yayınları, 1978), 52-83.

[122] Harb Akademileri Komutanlığı Erkân Defterleri, Cilt 3, no. 437.

[123] Atama, 7 Mart [1]333 [1917] tarihinde gerçekleşmiştir. Ibid.

[124] Daha sonra "Şubat Devrimi (Fevral'skaia revoliutsiia)" şeklinde anılan ihtilâl, Rusya'da Şubat 1918 öncesinde Jülyen takvimi kullanılması nedeniyle bu adı almıştır. Gelişme, Gregoryen takvimle 8 ilâ 16 Mart 1917 günleri arasında yaşanmıştır.

[125] Şerif Cafer Paşa'nın, Şerif Ali Haydar Midhat Paşa'ya, 13 Şubat [1]332 [26 Şubat 1917] tarihli yazısı. *Belgelerle Mustafa Kemal Atatürk, 1916-1922* (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri, 2003), 3, 239.

[126] Bayur, *Atatürk: Hayatı ve Eseri*, 1, 109-11.

İlerleyen günlerde, Mustafa Kemal'in 18 Temmuz 1917 günü başına getirildiği bu yeni kuvvetin, İngilizlerin muhtemel bir taarruzuna karşı Halep'te konuşlandırılmasına karar verilir.[127] Bu birim, yeni kurulan ve General Erich von Falkenhayn'ın komutasına verilen, "Yıldırım Ordular Grubu (Heeresgruppe F)" içinde yer almıştır. Osmanlı ordusuna müşîr olarak katılan Falkenhayn, Birinci Marn Muharebesi (6-12 Eylül 1914) sonrasında Helmuth von Moltke'nin yerine genelkurmay başkanlığını üstlenmiş ve on ay süren Verdun Muharebesi'nin başarısızlıkla neticelenmesi üzerine 1916 yılı sonunda bu görevden ayrılmıştır. Daha sonra Transilvanya'daki IX. Ordu'nun kumandasına getirilen general, Bükreş'e muzaffer bir komutan olarak girmiştir.

1917 ilkbaharında Bağdat düşünce, Osmanlı savaş planlamacıları, bir karşı taarruz hazırlığı başlatmıştır. Berlin, Alman askerî yardımıyla yapılacak bu harekâtı, bir Alman komutanın yönetmesini istediğinde de Enver Paşa, tecrübesi ve Romanya cephesindeki parlak başarısı nedeniyle bu vazifenin Falkenhayn'a verilmesinin uygun olacağını düşünmüştür.[128]

Osmanlı harbiye nâzırının ısrarlı talepleri üzerine Yıldırım Ordular Grubu kumandasına geçen Falkhenhayn'ın görev alanının değiştirilmesi sonrasında komutasına getirildiği Sina cephesine ilişkin geliştirdiği plan Mustafa Kemal tarafından tasvip olunmaz. Genç mirliva, bunun yanı sıra, ordu komutanı olmasına karşılık, bölgedeki kumandayı fiilen VIII. Ordu komutanı Georg Freiherr Kress von Kressenstein ile paylaşmasına da itirazda bulunur.[129]

20 Eylül 1917 günü Enver Paşa'ya hitâben yazılan, sûretleri de Talât ve Cemal Paşalara gönderilen, uzun bir rapor kaleme alır.[130] Mustafa Kemal değerlendirmesinde dile getirdiği askerî eleştirilere ilâveten, "Almanların . . . imtidâd-ı harbden istifade ederek bizi müstemleke şekline sokmak ve memleketimizin bütün menabi'ini kendi ellerine almak siyasetine mu'arız" olduğunu vurgular.[131]

---

[127] Cemal Paşa, *Hâtırat, 1913-1922* (Dersa'adet: y.e.y., 1922), 147-51.

[128] Bu gelişmeler için bkz. Holger Afflerbach, *Falkenhayn: Politisches Denken und Handeln im Kaiserreich* (München: R. Oldenbourg Verlag, 1994), 471; H. v. Zwehl, *Erich v. Falkenhayn, General der Infanterie: Eine biographische Studie* (Berlin: E. S. Mittler & Sohn, 1926), 266 et seq.

[129] Hüseyin Hüsnü Emir, *Yıldırım 1333/34* (Dersa'adet: Matba'a-i 'Askeriye, 1337 [1921]), 82-83.

[130] Rapor için bkz. Ibid., 78-84. Raporun taslağını, Miralay Mustafa İsmet (İnönü) hazırlamıştır. Bkz. İsmet İnönü, *Hatıralar*, 1, der. Sabahattin Selek (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1985), 113-14.

[131] Hüseyin Hüsnü Emir, *Yıldırım 1333/34*, 83.

Bu raporunu yazmadan önce, koruyucusu Cemal Paşa'dan, buluşmalarında üzerinde anlaştıkları konularda Enver Paşa'ya bildirimde bulunmak üzere izin istemesi ve muhatabının da "icrâ etmekde olduğu . . . mücâdelât sırasında pek ziyade mucib-i istifade olacağına emin" olduğu bu değerlendirmeyi sunmasını tavsiye etmesi,[132] söz konusu hamlenin, daha sonra ileri sürüleceği gibi, "Mustafa Kemal'in, İttihad ve Terakki liderlerine tavır koyması"[133] değil, bahriye nâzırının, başkumandan yardımcısını tasfiye ederek iktidara el koyma girişimine destek amaçlı, onun yönlendirmesi ile sahnelenen bir eylem olduğunu kanıtlamaktadır. Raporun, İttihad ve Terakki erkânından Dr. Bahaeddin Şakir ve Dr. Nâzım ile önde gelen meb'uslara da sunulması, bunun, Enver Paşa'yı devirmeyi hedefleyen girişimin cemiyet içi zeminini hazırlama gayretinin ürünü olduğunu göstermektedir.[134]

Mustafa Kemal, buna ek olarak kaleme aldığı ve dört gün sonra Enver ve Cemal Paşalara gönderdiği ikinci bir raporda ise "Falkenhayn asla Sina cephesinde vazife alamaz" görüşünü dile getirdikten sonra, bir Arabistan ordusu başkomutanlığı tesisi ve savunmanın komutasındaki VII. Ordu'ya bırakılmasını talep etmiştir.[135] Bunun, Cemal Paşa'nın denetiminde, cephe kumandasını üzerine alma önerisi olduğu açıktır.

Bu süreçte, Cemal Paşa'nın da Alman kumandanın planlarına yönelik sert eleştiriler yapması, "ya ben ya Falkenhayn!" dayatmasında bulunması, İttihad ve Terakki içinde aynı kamp içinde yer alan iki subayın ortak eylemi ihtimalini gündeme taşımaktadır.[136] Mustafa Kemal raporunun sonunda, teklifi kabûl edilmezse ordu kumandanlığından alınması, aksi takdirde Falkhenhayn komutası altında çalışmayıp istifa edeceği tehdidini iletir.[137]

---

[132] *Atatürk: Belgeler, Elyazısıyla Notlar, Yazışmalar*, der. Yücel Demirel (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018), 36-44.

[133] Bkz. Infra, 276-77.

[134] *Atatürk'ün Hatıra Defteri*, der. Şükrü Tezer (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1972), 138.

[135] Hikmet Bayur, "Mustafa Kemal'in Falkenhayn'la Çatışmasiyle İlgili Henüz Yayınlanmamış Bir Raporu," *Belleten* 20/80 (Ekim 1956): 628-32.

[136] Cemal Paşa, *Hâtıralar*, 159.

[137] Bayur, "Mustafa Kemal'in Falkenhayn'la Çatışmasiyle İlgili Henüz Yayınlanmamış Bir Raporu," *Belleten* 20/80: 631-32.



G. 24. Başkumandan Vekili Enver Paşa, Filistin Cephesi'ni ziyaretinde Şam'da Cemal Paşa ve VII. Ordu Komutanı Mustafa Kemal Paşa ile (1917).
https://www.indyturk.com/node/214486/kültür/kapanmamış-bir-cinayet-dosyası-cemal-paşa-suikastı. Erişim, 27 Ocak 2022.

Talebine olumlu cevap alamayan Mustafa Kemal, ileride vurgulayacağı gibi, askerî teâmüle aykırı bir eyleme girişir. Kendini azleder, yerine vekâleten kolordu kumandanı Ali Rıza (Sedes) Paşa'yı görevlendirerek oldubittiyi kumanda heyetine bildirir. Israrlara karşılık geri adım atmaz, merkezi Diyar-ı Bekir'e alınmış olan II. Ordu kumandanlığına geri dönme teklifini de reddeder.[138] Bunun üzerine, hastalık gerekçesiyle bir ay izin verilerek İstanbul'a çağrılır.[139] Bu süre daha sonra üç aya çıkarılır.[140]

[138] "Büyük Gazi'nin Hâtırat Sahifeleri," *Milliyet*, 17 Mart 1926. Buna karşılık, sicilinde, 16 Teşrin-i evvel [13]33 [1917] günü sudûr eden bir irade ile 9 Teşrin-i evvel [13]33 [1917] tarihinden geçerli olmak üzere II. Ordu kumandanlığına tayin olunduğu kayıtlıdır. Harb Akademileri Komutanlığı Erkân Defterleri, Cilt 3, no. 437. Aynı yerde, "İkinci Ordu Kumandanı iken fi 7 Teşrin-i sânî [1]333 [1917] tarihinde karargâh-ı 'umumî emrine ta'yin edilmişdir" şerhi de bulunmaktadır.

[139] "Müşarünileyhin müraca'atına bina'en bir ay müddetle me'zunen Dersa'adet'e terhisi tensib edildiği fi 11 Teşrin-i evvel [1]333 [1917] tarihinde Kafkas Ordu Grubu kumandanlığı vekâletine tebliğ edilmiştir." Ibid.

[140] Bu karar, 8 Teşrin-i sânî [1]333 [1917] tarihinde alınmıştır. Ibid.

Cemal Paşa'nın da onunla görüştükten sonra istifa edeceğini söylemesi, eyleminin, Enver Paşa'nın devre dışı bırakılarak Cemal Paşa'nın İttihad ve Terakki askerî kanadının liderliğine getirilmesini hedefleyen ve "paşalar komplosu" olarak adlandırılan girişimin ikinci aşaması olması ihtimâlini kuvvetlendirmektedir.[141] Mustafa Kemal'in Suriye'de Enver Paşa'ya karşı "ittihat" vücûda getirmek için çalıştığı ve bâzı kumandanları bu maksada "imâle ettiği" hakkında dolaşan söylentiler de bunu desteklemektedir.[142] Buna karşılık, girişimin başında Cemal Paşa'nın yer aldığı gözden kaçırılmamalıdır.

Ancak, Bahriye Nâzırı son anda Enver Paşa ile görüşerek görevine devam etmeye karar verir; bu, aralarındaki anlaşma gereğince istifa etmiş olan Mustafa Kemal'i "gücendirir." Cemal Paşa daha sonra onu "ikna'" ettiğini dile getirmişse de genç mirliva bunu, verilen sözün tutulmaması neticesinde yönetim değişikliği planının akamete uğraması olarak yorumlamıştır.[143]

Mustafa Kemal, bunun akabinde Talât Paşa'ya, İâşeci İsmail Hakkı ve Enver Paşaların darbe yapacakları ihbarında bulunur.[144] Sadrâzâm sunulan bilgiyi ciddiye alırsa da Enver Paşa onun Mustafa Kemal'e "ehemmiyet vermesi"ni hayretle karşıladığını söyler. Diğer İttihad ve Terakki liderleri de girişimin, genç mirlivanın ön plana çıkma çabası ve perde arkasından yürüttüğü siyasî faaliyetin öğrenilmesi korkusuyla yaptığı "ibrâz-ı sadakat" gösterisi olduğunu düşünürler.[145] Bunun neticesinde cemiyet üst kademesinde

---

[141] Cemal Paşa, *Hâtırat*, 157; Bayur, *Atatürk: Hayatı ve Eseri*, 1, 114-16. Atatürk, ilerleyen yıllarda Atay'a, "Cemal korkmasaydı, Sadrazam da, başkumandan da o olurdu" demiştir. Bkz. Atay, *Çankaya*, 101.

[142] Hüseyin Kâzım Kadri, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Hatıralarım: İstanbul/Trabzon/Selanik/Suriye*, der. İsmail Kara (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2000), 254.

[143] Cemal Paşa, *Hâtırat*, 157. Mustafa Kemal, Cemal Paşa'nın hâtıratındaki bu açıklamayı işaretlemiş ve kendisinin "ikna'" edildiğini dile getiren paragrafın yanına soru işareti koymuştur. Bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 1, 479.

[144] Mustafa Kemal, 1930 yılında, İngiltere'nin Irak Yüksek Komiseri Sir Francis Henry Humphrys'e, Enver Paşa'nın savaş sırasında diktatör olarak ülkenin başına geçmesini sağlayacak bir darbe yapılması konusunda kendisine bir mektup yazarak, İstanbul ve Çanakkale ordularının komutanlığını teklif ettiğini, ancak, harbiye nâzırı ile görüşerek öneriyi reddettiğini nakletmiştir. Bkz. Sir F. Humphrys'in, Lord Passfield'e, Baghdad, 20 Kasım 1930 tarihli, "Confidential" yazısı, *İngiliz Belgelerinde Atatürk, 1919-1938*, 7, *1930-1933*, der. Bilâl N. Şimşir (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006), 133.

[145] Cavid Bey, *Meşrutiyet Ruznâmesi*, 3, der. Hasan Babacan, Servet Avşar (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015), 458-60. Gelişmeyi İsmail Canbolad'dan öğrenen Rauf Bey, ihbar girişiminde Mustafa Kemal'in yakın arkadaşı Ali Fethi'yi ön plana çıkartmıştır.

kendisine duyulan güvensizlik artar. Ancak, savaşta kazandığı prestij ve örgüt içi dengeler, oluşan rahatsızlığın eyleme dönüşmesine engel olur.

Genç mirliva, İttihad ve Terakki liderlerinin kendisini "yakalamak ve asmak" istediklerini belirtmesine karşılık, Cemal Paşa'nın koruması altında olduğundan, sert çıkışlarına ve değişik mehâfilde Enver Paşa'yı eleştirmesine rağmen,[146] görevde tutulmakla kalmaz, bu gelişmelerden kısa süre sonra bizzat harbiye nâzırı tarafından Almanya'ya resmî ziyarette bulunacak veliaht Vahdeddin Efendi'ye refakat etmekle vazifelendirilir.[147]

Söz konusu seyahat, Mustafa Kemal'e kısa süre içinde tahta geçeceği düşünülen veliaht ile yakın ilişki kurma imkânı sunacaktır. Ziyaretin resmî program dışındaki kısımlarında yapılan özel konuşmalarda, genç mirliva, endişeli görünerek, "ne yapabileceğini" soran müstakbel sultana bir ordu kumandanlığı talep etmesini, bunun kabûlü durumunda, kendisinin "erkân-ı harbiye re'isi" olarak çalışabileceğini söyler. Bu alanda yapılması gereken tercihin, Liman von Sanders komutasında, Boğazları koruma vazifesini üstlenen V. Ordu olduğunu da ekler.[148] İlerleyen yıllarda aktardığı bilgiler, bu talebin, Cemal Paşa liderliğinde yürütülen Enver Paşa karşıtı girişimin parçası olduğunu ortaya koymaktadır.[149]

Mustafa Kemal'in, İstanbul'a dönüşünde, bu alanda, kendisine yakın gördüğü fedâî teşkilâtının desteğini almaya çalıştığı iddia olunmuştur. Teşkilât-ı Mahsusa içinde önemli roller oynayan Hüsameddin Eşref (Hüsamettin Ertürk)'ün anlatımına nazaran, Paşa, "Alman siyasasını bırakmaklığımız ve İngiliz siyasasına eğilmemiz için şimdiden çareler almaklığımız gereğini"

Bkz. *Rauf Orbay'ın Hatıraları, 1914-1945*, der. Osman Selim Kocahanoğlu (İstanbul: Temel Yayınları, 2005), 155-56.

[146] Çanakkale cephesinde görev yapan bir subay, "Enver Paşa'ya bütün muharebe senelerinde Mustafa Kemal Paşa'dan başka bi'l-fi'il mu'arız olan bir zâta tesadüf etmediği"ni dile getirmektedir. [Ahmed] 'İlmî, *Enver Paşa ve Kabahatleri* ([İstanbul]: Mahmud Bey Matba'ası, 1338 [1922]), 3.

[147] "Büyük Gazi'nin Hâtırat Sahifeleri," *Milliyet*, 23 Mart 1926. Karar, Mustafa Kemal'e 11 Kânûn-i evvel [1]333 [1917] tarihinde yazılı olarak tebliğ olunmuştur. Harb Akademileri Komutanlığı Erkân Defterleri, Cilt 3, no. 437. Ziyaret hakkında, "Büyük Gazi'nin Hâtırat Sahifeleri," *Milliyet*, 23 ilâ 30 Mart 1926 arasında yayımlanan bölümlerde bilgi aktarılmaktadır. Genel bir değerlendirme için bkz. Mehmet Önder, "Atatürk'ün Almanya Gezisi," *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 8/24 (Temmuz 1992): 563-91.

[148] "Büyük Gazi'nin Hâtırat Sahifeleri," *Milliyet*, 30 Mart 1926.

[149] Asım Us, *Gördüklerim Duyduklarım Duygularım: Meşrutiyet ve Cumhuriyet Devirlerine Ait Hâtıralar ve Tetkikler* (İstanbul: Vakıt Matbaası, 1964), 123-24.

dile getirmiş, işe mevcut "hükûmeti düşürerek sultan Mehmet Reşat'ı da tahttan indirmek suretile" başlanmasını, devrilecek "hükûmet yerine listesini hazırladığı kişileri getirmekten başka kurtuluş çaresi olmayacağını" belirtmiş, "Vahdettin'i Osmanlı tahtına çıkarmaktan başka çare ve yol olmayacağını ve bu amacı sağlamak için özel örgütteki çete başkanları ve kaptanları arasından . . . bazı yurt severler seçilerek bunlarla Babıâli'ye bir baskın" yapılmasını önermiştir.[150]



G. 25. Veliahı Vahdeddin Efendi ve Mirliva Mustafa Kemal Paşa Almanya ziyareti sırasında Essen'de Villa Hügel'den ayrılırken (21 Aralık 1917).
www.bad-kreuznach.de/politik-und-verwaltung/archiv-pressemitteilungen/jahresarchiv-2017/dezember-2017/heute-vor-100-jahren-besuchte-mustafa-kemal-pascha-atatuerk-bad-kreuznach/. Erişim, 19 Ekim 2022.

Muhatabı, Yakub Cemil'e de "bu yolda konuşmalarda bulunduğunu" işittiğini söyledikten sonra, "özellikle cephelerimizde düşmanla temas veya muharebeler halinde iken geri yürüyüşe veya yan yürüyüşe girişmeğe kalkışılmasına" ilişkin düşünceleri, "us ve mantıkla bağdaşır bir hareket"

[150] Ertürk, *Milli Mücadele Senelerinde Tetkikat Mahsusa*, 102. Fevzi Çakmak bu anlatımla ilgili olarak da herhangi bir not düşmemiştir.

olarak görmediğinden öneriyi reddettiği ve bir süre onunla görüşmeme kararı aldığını nakletmektedir.[151]

Konuya ilişkin diğer anlatımlarla uyum içinde olmasına karşılık, söz konusu diyaloğun doğruluk derecesini tespit edebilmek, Enver Paşa karşıtı girişimlerde ne gibi planlamalar yapıldığı ve Mustafa Kemal'in bunlar içindeki rolünü tespit edebilmek zordur. Ancak, genç mirliva bu süreçteki teşebbüslerinden somut bir netice alamamış; buna karşılık, ihbarları, ordu içinde muhalefet örgütleme ve veliahtı etkileme çabalarını "siyasî tahrik" olarak yorumlayan Harbiye Nâzırı Enver Paşa, "siyaset yapmak istiyorsa askerlikten çekilmesini" ihtar ederek, arzu ettiği takdirde meb'us yapılması için yardımcı olacağı vaadinde bulunmuştur.[152]

1909 yılında yaşanan "ordu-siyaset" tartışmasındaki roller değişmiştir. Bu kez, Enver Paşa iki kurum arasında tercih yapılmasını, subayların siyasetle ilgilenmemesini savunmaktadır. Mustafa Kemal, askerî hizmette kalmak istediğini söylemiş; ama siyasî faaliyetine hız vermiştir.[153] Bunu da 1908'den beri yaptığı şekilde İttihad ve Terakki üzerinden değil, saray kanalı ile icra edecektir.

Payitahta dönüş sonrasında ciddî bir böbrek rahatsızlığı yaşayan Mustafa Kemal, tanınmış bir uzmanın gözetiminde tedavi görmek üzere Karlsbad'a gider. Bunun tamamlanması sonrasında İspanyol gribi geçirince, bir süre de Viyana'da kalır ve pâdişahın vefatı üzerine İstanbul'a çağrılır.[154] Karlsbad'dan başmabeyinci Lütfi Simavî'ye gönderdiği mesajda, "efendimizin tahta cülûsu"nun, kendisinde, "vatanımızın sa'adet ve selâmeti nokta-i nazarından fevke'l-'âde ümidler tevlîd" ettiğini dile getirerek, yeni dönemde "vatanın, milletin, ordunun bâziçe olmakdan hâlâs edileceği" beklentisini iletir.[155]

Ibid., 103.

Rauf Orbay'in Hatıraları, 157. Mustafa Kemal de 1924 yılında, "paşalar komplosu" olarak adlandırdığı girişime karşılık olarak komutanları meb'usluktan istifaya davet edecektir. Bkz. *Nutuk*, 519-22.

Mustafa Kemal'in defterine 8 Temmuz 1918 günü düştüğü, "Enver Paşa bana karşı ne politika takib ediyor. Buna karşı ne karar vermeliyim?" notundan, girişimleri nedeniyle harbiye nâzırının gösterebileceği tepkiden endişe duyduğu anlaşılmaktadır. Bkz. *M. Kemal Atatürk'ün Karlsbad Hatıraları*, ed. Ayşe Afetinan (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1983), 54.

"Büyük Gazi'nin Hâtırat Sahifeleri," *Milliyet*, 31 Mart 1926.

Lütfi Simavi, *Sultan Mehmed Reşad Han'ın ve Halefinin Sarayında Gördüklerim*, 2 [İstanbul]: Matba'a-i 'Osmaniye, 1340 [1924]), 138.

Mustafa Kemal pâyitahta dönüşünde yeni sultan ile özel bir görüşme yapar ve ona, "der'akab başkumandanlığı" üstlenmesi ve bir "vekil" yerine "erkân-ı harbiye re'isi ta'yin" etmesini önerir.[156] Yollamış olduğu üstü kapalı mesajının içini dolduran bu açık talebin, Başkumandan Vekili Enver Paşa'nın yerine değişik bir unvânla ordunun başına getirilmesi anlamına geldiği ortadadır. Ancak, İttihad ve Terakki siyaset tekelinin sürdüğü bir ortamda bu teklifin hayata geçirilmesinin imkânsız olduğu da tartışma götürmez. Nitekim, pâdişah "düşünelim" cevabını vererek mülâkatı sonlandırır.[157]

Genç mirliva, ilerleyen günlerde, saraya davet olunarak sultan ile yeni görüşmeler yapar. Son ziyaretinde, huzûra Alman generaller ile beraber kabûl olunan Mustafa Kemal'e yeniden VII. Ordu komutanlığına atandığı tebliğ olunur.[158] Bu, kendisinin arzuladığı tayin değildir; buna karşılık, görevini teslim almak için 1 Eylül 1918 tarihinde Nablus'daki karargâhına ulaşır.[159]

Genç komutan, bölgede yaptığı incelemeden sonra, durumun ümitsiz olduğu kanaatine varmıştır. Suriye "şâyân-ı merhamet" bir haldedir, "ahali hükümetden müteneffir, bir an evvel İngilizlerin vürûduna muntazır," düşman sayı ve teçhizat açısından üstündür; Osmanlı kuvvetleri ise ümitsizce, "pamuk ipliği" görünümündeki bir cepheyi tutmaya çalışmaktadır.[160] Ludendorff'un *Kaiserschlacht* taktiklerini bu cephede uygulamaya karar veren düşman karşısında bunu yapabilmek mümkün olamayacaktır.

Mustafa Kemal'in de beklediği gibi, 19 Eylül günü başlayarak, kara ve hava kuvvetleri koordinasyonuyla tarihin ilk *blitzkrieg* uygulamalarından birini hayata geçiren İngiliz taarruzu, Osmanlı ve Alman savaş planlamacılarıyla savunma kuvvetlerini çaresiz bırakır.[161] Bomba yağdıran uçak filolarıyla

---

[156] "Büyük Gazi'nin Hâtırat Sahifeleri," *Milliyet*, 31 Mart 1926.

[157] Ibid.

[158] Atamaya ilişkin irade 11 Ağustos [13]34 [1918] günü sudûr etmiş, Mustafa Kemal 16 Ağustos 1918 tarihinde, Cuma selâmlığı sonrasında tekrar sultan ile görüşmüştür. Sırasıyla bkz. Harb Akademileri Komutanlığı Erkân Defterleri, Cilt 3, no. 436 ve "Dâhili Şu'ûn: Selâmlık Resm-i 'Âlîsi," *İkdam*, 17 Ağustos 1918.

[159] Harb Akademileri Komutanlığı Erkân Defterleri, Cilt 3, no. 436.

[160] Mustafa Kemal'in Nablus'tan 11 Ağustos [Eylül] 1918 tarihinde Dr. Rasim Ferid (Talay)'a gönderdiği mektup, Hikmet Bayur, "Mustafa Kemal'in Üç Mektubu," *Belleten* 24/93 (Ocak 1960): 136-37.

[161] Harekâtın bu açıdan tahlili için bkz. Gregory A. Daddis, "Armageddon's Lost Lessons: Combined Arms Operations in Allenby's Palestine Campaign," *Air Command and Staff College Wright Flyer Paper* 20 (Şubat 2005): 1-2, 21-25. Osmanlı savunması ve Mustafa

desteklenen, iki misli güce sahip İngiliz seferî kuvveti on iki günde üç Osmanlı ordusunu dağıtır.[162] Bu gelişme Suriye'nin elde kalan kısmında büyük bir karmaşa yaratır. Çözülen birlikler hızla düşmana teslim olmakta, asker kitleler halinde firar etmekte, kalanlar da düzensiz şekilde geri çekilmektedir. Yerel ahali ise merkezî hükûmete karşı ayaklanmış durumdadır.

23 Eylül tarihinde sultanın fahrî yâveri yapılan Mustafa Kemal[163] bozulmuş birlikleri düzene sokarak planlı bir ricat örgütlemeye çalışır ve bunda büyük ölçüde başarı sağlar.[164] Daha sonra mevcut kuvveti Haleb civarında toplayarak yeni bir savunma hattı oluşturmaya çalışırsa da Arap isyancılarla takviye edilen Hint-İngiliz birlikleri 26 Ekim'de şehri ele geçirirek, onu kuzeye çekilmek zorunda bırakır.[165] Dört gün sonra Osmanlı devleti Mondros Mütarekesi'ni imzalayarak savaştan çekilir. Bu, ülkedeki Alman askerî misyonunun görevinin sona ermesi anlamını taşıdığından, Mustafa Kemal, ertesi gün, eski komutanı Liman von Sanders'in yerine ordu grubunun başına getirilir.[166] 1917 yılında talep ettiği makama atanmış, ama savaş da bitmiştir.

Mustafa Kemal, 1918 yılının eylül-ekim aylarında Suriye'de yaşananları, Ksenofon'un "On Binlerin Dönüşü (Anabasis)"de anlattığı epik yürüyüşe benzeterek, maiyetinde bulunan çok sayıda subayın terfiini inha etmişse de Sanders cânibinden onaylanan başvuru, Harbiye Nâzırı Ahmed İzzet Paşa tarafından, bir askerî hezimet ardından ödüllendirmelerin anlamlı olmayacağı gerekçesiyle geri çevrilmiştir.[167]

Genç mirliva kendisini, Clearchus ve diğer Yunan komutanlarının ölümünden sonra başına geçtiği paralı askerler topluluğunu, sadece askerî bilgisi değil üstün liderlik vasıflarının da yardımıyla Babil'den, son hedef olmayan,

---

Kemal'in komuta ettiği VII. Ordu'nun geri çekilişi için bkz. [Ahmed] Sedad, *Yıldırımın Akıbeti* (İstanbul: Matba'a-i 'Askeriye, 1927), 130-43.

[162] *A Brief Record of the Advance of the Egyptian Expeditionary Force under the Command of General Sir Edmund H. H. Allenby, G.C.B., G.C.M.G., July 1917 to October 1918* (London: His Majesty's Stationary Office, 1919), 25-36.

[163] *Atatürk ile İlgili Arşiv Belgeleri* (Ankara: Başbakanlık Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1982), 20, 119.

[164] [Muhyiddin] Vecihi, *Filistin Ric'ati* (Dersa'adet: Matba'a-i 'Askeriye, 1337 [1921]), 59-63; Sedad, *Yıldırımın 'Akıbeti*, 215 et seq. Sanders, hâtıratında ricat planlamasının kendi emirleri çerçevesinde yapıldığını dile getirmektedir. Bkz. Sanders, *Fünf Jahre Türkei*, 382-84.

[165] Süleyman Hatipoğlu, *Filistin Cephesi'nden Adana'ya Mustafa Kemal Paşa* (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2009), 36-47.

[166] Harb Akademileri Komutanlığı Erkân Defterleri, Cilt 3, no. 436.

[167] Ahmet İzzet Paşa, *Feryadım*, 2 (İstanbul: Nehir Yayınları, 1993), 27-28.

ama hemcinslerinin yaşadığı Hyssos (Sürmene)'ye ulaştıran Ksenofon gibi, Alman komutanların başarısızlığı üzerine kumandasına el koyduğu dağılmış orduları Haleb'e getiren bir kahraman olarak görmüştür.[168] Bu, şüphesiz, kazanmış olduğunu düşündüğü "kahramanlık" konusunda geliştireceği iddiayı tahkim edecek bir değerlendirmedir.

Harb-i Umumî başladığında İttihad ve Terakki içindeki konumunu değiştiremeyen bir kaymakam olan Mustafa Kemal, savaşı, paşa ve sultanın fahrî yâveri olarak tamamlamıştır. Daha sonra TBMM'de yaptığı bir konuşmada kendisine, "Anafartalar kahramanı . . . Arıburnu kahramanı . . . Bitlis, Muş, Suriye kahramanı" dendiğini vurgulayacaktır.[169] 1918 Kasımı'nda, kendisini, İstanbul'u kurtaran, diğer cephelerde yenilgi yaşamayan, antik çağın efsanevi kişilikleri ile kıyaslanabilmesi mümkün, dolayısıyla da mevcut paşaların önünde yer alan askerî lider ve "kahraman" olarak gördüğü açıktır. Bu, şüphesiz, o tarihte pek çok kişinin abartılı bulabileceği bir değerlendirmedir. Ancak, açılacak yeni liderlik mücadelesine, sarsılmaz bir özgüven ve güçlü bir iddia ile katılacak genç mirlivayı yok saymak da mümkün değildir.

Mustafa Kemal, Trablusgarb direnişi ile başlayan süreçte kamuoyunda sınırlı görünürlük elde etmeye başlamış; bu, Birinci Dünya Harbi ve sonrasında ivme kazanmıştır. Yapılan araştırmalar, dönem dergi ve gazetelerinde fotoğraflarının yayımlandığını ve bir gazete bulmacasında adının sorulduğunu ortaya koymaktadır.[170]

Fakat, sınırlı kamuoyu görünürlüğünü "popülerlik" olarak yorumlamak yanıltıcıdır. Onu, Herkül ile Prometheus karışımı bir *übermensch* olarak tanımlayan bir dönem entelektüeli dahi, "halk arasında da popularité kelimesi ile ifade olunabilecek bir itibar"a sahip bulunmadığının altını çizmek-

---

[168] Mustafa Kemal, daha sonra "Suriye'yi tahliye eden orduların enkâzından Haleb'de bir ordu teşkil ederek" milli sınırları "fi'ilen tesbit" ettiğini dile getirecektir. Bkz. D. 1, S. 3. İ. 149, C. 1 (2.12.[1]338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 25 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1341 [1923]),158.

[169] D. 1, S. 1, İ. 111, C. 3 (9.12.1336 [1920]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 1 (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985), 259.

[170] Mustafa Kemal hakkında dönem basınında çıkan haber, yorum ve fotoğraflar üzerine ayrıntılı bir çalışma için bkz. Mehmet Emin Elmacı, "Kamuoyuna Yansıması Çerçevesinde Mustafa Kemal'in Adının Tanınması ve 1919'a Gelişte Mustafa Kemal," *Belgi* 18/2 (Yaz 2019): 1205-54. Aynı konu ve adının sorulduğu bir gazete bulmacası ile ilgili değerlendirme için bkz. Zeki Arıkan, "'Yeni Gün'ün Müsabakası'nda Mustafa Kemal Paşa," *Atatürk Yolu Dergisi* 3/2 (1993): 243-58.

tedir.[171] Büyük ortağı olduğu *Minber* gazetesi de halkla ilişkiler kampanyası çerçevesinde kendisini topluma tanıtırken, hakkında "nühüfte (saklı kalmış) bir simâ" sıfatını kullanmayı uygun görecektir.[172]

Retrospektif bir yaklaşımla değerlendirilmediğinde, Mustafa Kemal'in yeni perdesi açılacak liderlik mücadelesine bu nedenle geriden katıldığı yorumu yapılabilir.[173] O da bunun farkına vararak, savaşın son aylarından itibaren kamuoyu imajını güçlendirici, "kahraman" statüsünü öne çıkarıcı girişimlerde bulunmaya başlamıştır.

1918 yılı mart ayında, Türk Ocağı tarafından yayımlanan bir derginin, Çanakkale zaferinin üçüncü yıl dönümü nedeniyle neşredeceği özel sayısı için yapurdığı mülâkatta, çıkarma sırasında ricata yeltenen askerlerine süngü takınıp yere yatırmasını naklederken, "kazandığımız an bu andır" tespitinde bulunmuştur.[174] Mülâkatı yapan Ruşen Eşref de bunun üzerine "bir koca muharebenin ufacık bir lâhzaya bağlı olduğu" vurgusunu dile getirmiştir.[175]

Cumhuriyet döneminde önemli makamlara getirilecek olan *Diyorlar ki* muharriri, yazının ilk kısmını sonlandırırken, Mustafa Kemal'i, "Kanije müdafi'i Tiryaki Hasan Paşa" ve "Plevne arslanı Gazi 'Osman Paşa" ile mukayese etmiştir.[176] Bu, şüphesiz, genç mirlivanın da katıldığı bir kahramanlık derecelendirmesidir. Röportajın sonunda çizilen "'askerlik hayatına İstanbul'dan Yafa'ya sürülmekle başlayan, Hareket Ordusu gibi, Trablusgarb ve Balkan muharebeleri gibi memleketin en tehlikeli zamanlarında can verircesine vazife başına atılan . . . kahraman" portresi ise sahibinin ağzından bir "hak teslimi" talebini yansıtmıştır.[177]

Mustafa Kemal genel olarak Osmanlı, özel olarak da Mütareke sonrası bağlamında "kahramanlık" temelli kamuoyu imajının öneminin bilincinde olmuştur. İktidardan düşen ve İtilâf devletleri yetkililerinin savaş suçluları olarak gördüğü İttihad ve Terakki liderlerinin ülkede uzun süre kalamayacakları, mütarekenin doğuracağı zor şartlarda toplumun ordu tarafından

---

[171] Bkz. Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Atatürk* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1946), 40, 51.

[172] Ahmed Hulki, "Nühüfte Bir Simâ," *Minber*, 19 Teşrin-i sânî 1918.

[173] Zürcher, *The Unionist Factor*, 45.

[174] Ruşen Eşref, "Mustafa Kemal Paşa: Birinci Safha," *Yeni Mecmu'a Çanakkal'e Nüsha-i Fevkelâdesi, 5 Mart 331* (1334/1918): 133.

[175] Ibid.

[176] Ibid., 137.

[177] Ruşen Eşref, "Mustafa Kemal Paşa: İkinci Safha," ibid., 143.

yönlendirileceği ve askerî liderlere teveccüh edeceğini de kavramıştır. 1919 yılında bir derginin onu, Hindenburg ve Ferdinand Foch'a benzeterek, "nâmını" hafızalara ekleme ve "halâskârlarımızdan" birisi olduğunu unutmamanın gerekliliğini vurgulaması, şüphesiz, buna işaret etmiştir.[178]

Yeni liderlik mücadelesine toplumsal tanınma ve şöhret açısından geriden başlayacak olan Mustafa Kemal'in şansını artıran unsurlar da bulunmaktadır. Bir İttihadçı olmasına karşılık, örgütte dış halkadan merkeze geçememiş, karar alma süreçlerine katılamamıştır. 1918 öncesinde kendisini fazlasıyla üzen bu durum, mütareke sonrasında siyaset kapısını açık tutan bir ayrıcalığa dönüşmüştür. Bu özelliği, bunun yanı sıra, Karl Deutsch'un yeni bir bütünleşme hareketinde liderliğin, genellikle "dâhildekiler"in merkeze en uzak yahut "hariçtekiler"in merkeze en yakın olanları tarafından ele geçirildiği tezinin öngördüğü avantajı beraberinde getirmiştir.[179]

Örgüt içindeki konumuna ilâveten, genç yaşta başarılar kazanmış bir komutan olarak askerî yeteneklerini ispat etmiş ve savaş mağlubiyetiyle ilişkilendirilmemiştir. Hem yeni sultan, hem de İttihad ve Terakki tabanıyla iyi ilişkiye sahip nadir subaylardan birisi olması ise ona geniş bir alan açmıştır.

Mustafa Kemal, ordu içinde Türkçü zabitânın oluşturduğu resmî olmayan bir milliyetçi dayanışma grubunun da önde gelen simâları arasındadır.[180] Bu niteliği, Osmanlılık idealinin savaşla birlikte öldüğü düşüncesinin egemen olduğu toplumda iddiasını ortaya koymasına destek sağlayacaktır. Güçlü Garbçı ve bilimci eğilimleri yakın çevresinde bilinmektedir; ama bunları kamuoyu önünde tartışmamış olması, o nedenle eleştirilmesini engellemiştir.[181] Bu açıdan bakıldığında, ön plana çıkmamış olması ve "başarılı asker" imajı dışında kapalı kutu görünümü vermesi lehine işleyen bir gelişme olmuştur.

---

[178] M. Z., "Büyüklerimiz: Mustafa Kemal Paşa," *Büyük Mecmu'a* 1/3 (20 Mart [1]919): 44.

[179] Dankwart A. Rustow, "Atatürk as Founder of a State," *Dædalus* 97/3 (1968): 798.

[180] Bu grubun 1908 sonrasında şekillenişi için bkz. Gwynne Dyer, "The Origins of the 'Nationalist' Group of Officers in Turkey, 1908-1918," *Journal of Contemporary History* 8/4 (Ekim 1973): 121-64.

[181] Bir örnek vermek gerekirse, Mustafa Kemal'in Emil Ludwig'e verdiği röportajı gören Emir Şekib Arslan (Şekib bin Hammûd bin Hasen el-Arslanî), reisicumhurun ileri sürdüğü bilimci-natüralist tezleri okuduğunda fazlasıyla şaşırmış ve değişik dönemlerde görüşmeler yaptığı yeni Türkiye'nin liderinin "sanki gayrı . . . [bir] adam" olduğu yorumunu yaparak, eleştiriler dile getirmiştir. Bkz. Arslan'ın 15 Temmuz 1930 tarihli *Kevkebü'ş-Şark* dergisinde yayımlanan yazısının "İnsan Yedi Senede Bir Değişebilir [mi]?" başlıklı tercümesi, CBA-01016344-76 (1930).

O, bu özellikleri nedeniyle, arzuladığı liderlik konumuna geleceğini düşünmüştür. Bundan sonraki çabaları bu hedefe odaklanacaktır. Aslında, Mustafa Kemal iktidar mücadelesine daha mütareke imzalanmadan katılmış durumdadır. İtilâf devletleri siyaset yapıcılarının muhatap almayacakları Talât Paşa hükûmetinin istifası üzerine, yeni kabine oluşturulması çabaları sürerken, Haleb'ten kendisinin harbiye nâzırı ve güçlü adam olarak katılacağı bir "hey'et-i vükelâ"nın önemli isimlerini, Harbiye'deki hocası seryâver Miralay Abdüllâtif Naci (Eldeniz)'e ileterek listesinin pâdişaha arzını talep etmiştir.[182] İktidara yönelik bu talebi de yeni sultanın ısrarına karşılık İzzet Paşa'nın şiddetle karşı çıkışı nedeniyle netice vermeyecektir.[183] Buna karşılık, ivme kazanacak çabaları, onu, Mütareke Dönemi'nin ilk yılı içinde farklı bir liderlik konumuna getirecektir.

[182] Hikmet Bayur, "1918 Bırakışmasından Az Önce Mustafa Kemal Paşa'nın Başyaver Naci Bey Yulo [Yolu] ile Padişaha Bir Başvurması," *Belleten* 21/84 (Ekim 1957): 563-[65]. Ahmed İzzet Paşa, bu telgrafın kabineyi kurmasından birkaç gün sonra eline geçtiğini belirtmektedir. Ahmet İzzet Paşa, *Feryadım*, 2, 15. Bu telgrafta "Harbiye Nezâreti"ne getirilme talebi yoktur. Hâtıralar ve aktarılanlar, doğrudan bu arzuyu dile getiren ikinci bir telgraf çekilmiş olması ihtimâlini gündeme getirmektedir. Bkz. "Büyük Gazi'nin Hâtırat Sahifeleri," *Milliyet*, 5 Nisan 1926; Ahmet İzzet Paşa, *Feryadım*, 2, 28; Yunus Nadi, *Kurtuluş Savaşı Anıları* (İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1978), 258-59; idem., "Umumi Harp ile İstiklâl Harbinin Haddi Fasılında Gazi," *Cumhuriyet*, 13 Mayıs 1933. Bir diğer ihtimal ise sultana ulaştırılan mesajda harbiye nâzırlığı önerisinin dile getirilmiş olması nedeniyle bunun tekrarlanmamasının tercih edilmesidir.

[183] Emürk, *Milli Mücadele Senelerinde Teşkilatı Mahsusa*, 13-14.

6

Anadolu'da Müslüman Milliyetçiliğine Dayalı Fransız İhtilâli

3 Mart 1918 tarihinde imzalanarak Rusya'yı savaş dışına iten Brest-Litovsk Antlaşması, merkezî devletler siyasî mehâfil ve kamuoylarında büyük beklentiler doğurmuştur.[1] Ancak, mart ilâ haziran ayları arasında gerçekleşen Alman bahar taarruzunun (Kaiserschlacht) amacına ulaşamaması savaşın kaderini belirlemiştir.[2] Berlin, Amerikan askerleri sınırlı katkı verirken başlattığı girişimle son kurşununu atmış ama hedefi vuramamıştır.

Harb-i Umumî'nin neticesini tayin edecek Batı cephesinde bu gelişmeler yaşanırken, Osmanlı pâyitahtında da mücadelenin kaybedildiği kabûl görmeye başlamıştır. Dağılan ordular, tutulması imkânsız hale gelen savunma hatları, Arap vilâyâtını saran isyan, Kafkasya haricinde tüm cephelerde ilerleyen İtilâf devletleri kuvvetleri, ülke sathına yayılmış yüz binlerce asker firarisi, pâyitahtı bombalayan düşman hava filoları, oldukça karanlık bir tablonun şekillenmesine yol açmaktadır. Tarihin görmediği ölçek ve kapsamdaki savaşın mağlubiyetle neticelenmesi durumunda katlanılacak kayıpların daha önce yaşananlardan farklılık göstereceğinin bilinmesi ise durumu daha ağır hale getirmektedir.

Bolşevikler, 1917 yılı kasım ayında, 1916 Sykes-Picot-Sazonov uzlaşmasının metnini diğer gizli anlaşmalar ile birlikte açıklamışlardır.[3] İmparatorluğun bir bölümünü parçalayan, kalan kısmında da geniş nüfûz alanları tesis eden

---

Antlaşma pazarlıkları ile neticesinin Alman belgeleri yardımıyla yapılan değerlendirmesi için bkz. Winfried Baumgart, Konrad Repgen, *Brest-Litovsk: Ausgewählt und eingeleitet* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1969). Konunun, Osmanlı devleti açısından ele alınması için bkz. Akdes Nimet Kurat, "Brest-Litovsk Müzakereleri ve Barışı, 20 Aralık 1917-3 Mart 1918," *Belleten* 31/123 (Temmuz 1967): 375-413; Selami Kılıç, *Türk-Sovyet İlişkilerinin Doğuşu: Brest-Litovsk Barışı ve Müzakereleri, 22 Aralık 1917-3 Mart 1918* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998), 116 et seq.

Bu taarruz için bkz. David T. Zabecki, *The German 1918 Offensives: A Case Study in the Operational Level of War* (London: Routledge, 2006), 113 et seq.

Taina diplomatii i tainye dogovori," *Izvestiia*, 10 [23] Kasım 1917.

bu planın öğrenilmesi, savaş mağlubiyeti durumunda dengeli ve altı yüz yıllık bir devlete "saygı gösterecek barış" hayâli içinde olanların acı gerçekle yüzleşmesini sağlamıştır.

Woodrow Wilson, Amerikan savaş hedefleri ve barış şartlarını ortaya koyan ve "On Dört Nokta (Fourteen Points)" olarak adlandırılan konuşması ile ikinci bombayı patlatmıştır. Başkan, 8 Ocak 1918 tarihinde Kongre'de yaptığı sunumda, Osmanlı devletinin etnik yoğunluk alanları göz önüne alınarak, "milliyetler" bazında bölünmesini önermiştir.[4] Yılın başında korkunç bulunan bu proje, savaş sonlandığında felâket senaryosu olmaktan çıkarak ümit kaynağı haline gelecektir.

Mondros Mütarekesi, 30 Ekim günü, mağlubiyetin son derece ağır şartları beraberinde getireceğinin bilincinde imzalanmış ve yüklü bir fatura sunmuştur. Arap vilâyetlerinin terki, Boğazların açılması, Osmanlı askerinin terhisini öngören ateşkes, "Müttefikler emniyetlerini tehdid edecek vaziyet zuhurunda herhangi [bir] sevkü'l-ceyş noktasını işgal hakkını hâiz olacaklardır," hükmünü içeren 7. ve "Vilâyât-ı Sitte'de iğtişaş zuhurunda mezkûr vilâyetlerin herhangi bir kısmını işgal hakkını İtilâf devletleri muhafaza ederler" şartını dile getiren 24. maddesi ile uygulamada savaş galiplerine diledikleri bölgeleri işgal hakkını vermektedir.[5]

Silahlar, tarihin uzun ömürlü imparatorluklarından birinin sonunu getirebilecek bir bırakışma ile susmuştur. Koşullar son derece ağır ve hayata geçirilmelerinde izlenecek yola bağlı olarak, devletin varlığını kâğıt üzerinde bırakabilme potansiyeline sahiptir. Ancak, 1918 sonbaharında Osmanlı hükûmet çevreleri ile kamuoyunda mütarekeye gerçekçi olarak muhalefet edebilecek kimse yok gibidir. Arap isyancılar tarafından desteklenen İtilâf devletleri kuvvetleri Suriye, Medine haricinde Hicaz ve Musul dışında

---

[4] Konuşmanın arka planı için bkz. Robert E. Hannigan, *The Great War and American Foreign Policy, 1914-24* (Philadephia: University of Pennsylvania Press, 2017), 115-17. Metin için bkz. *The Papers of Woodrow Wilson*, 45, *November 11, 1917-January 15, 1918*, der. Arthur S. Link et al., (Princeton: Princeton University Press, 1984), 534-39.

[5] İmzalanan metin için bkz. "Turquie: Convention d'armistice 30 Octobre 1918," *Guerre Européenne: Documents 1918: Conventions d'armistice passées avec la Turquie, la Bulgarie, l'Autriche-Hongrie et l'Allemagne par les puissances Alliées et associées* (Paris: Ministère des Affaires Étrangères, 1919), 7-9. Metinde verilen tercümeler, imlâ düzeltmeleri yapılarak Kâzım Karabekir, *İstiklâl Harbimiz*, 1 (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006), 3-5'den alınmıştır.

Irak'ın tamamını işgal etmiş, Hâ'il ve Yemen'de sonuna kadar İstanbul'a bağlı kalan yerel liderlerle irtibat kopmuş durumdadır.

Osmanlı devleti bu bölgeleri ilk kez kaybetmemektedir. Bağdat, 1623 sonrasında Safevîlerin eline geçmiş, daha sonra geri alınsa da yerel aşiretlerin ve yeniden İranlıların yönetimi altına girmiş, Osmanlı hâkimiyeti ancak on sekizinci asır başında tesis olunabilmiştir. Aynı asrın sonu ve on dokuzuncu yüzyıl başında ise Vahhabîler Hicaz'ı istilâ etmişler, akabinde Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa uzun süre Suriye ve Filistin'i Kahire'den yönetmiştir.

1918 yılı sonlarında durum oldukça farklıdır. İttihad ve Terakki'nin Arap siyaseti ve savaş dönemi uygulamaları, Osmanlı karşıtlığına tavan yaptırmış, kendilerini Devlet-i Aliyye'nin sadık vatandaşları olarak gören Arapların marjinal bir toplumsal tabaka haline gelmesine neden olmuştur. Mevcut durumda, Arap ileri gelenleri, entelektüelleri ve ulemâsı milliyetçileri desteklemekte, onların "400 senelik işgal ve sömürge yönetiminin sona erdiği, Türk boyunduruğunun kırıldığı" söylemini sahiplenmektedir.

Zamanın ruhu da çok uluslu imparatorlukların sonunun geldiği yaklaşımının revaç bulmasını sağlamakta, türdeş ulus-devletler çağının açıldığı varsayımı yaygın kabûl görmektedir. Bu tez, Lenin'in "ulusların kendi kaderini tayin hakkı" ilkesini 1916 ve 1917 yıllarında yeniden yorumlaması,[6] David Lloyd George'un 1918 Ocak ayı başlarında yaparak, "self-determinasyon ve yönetilenlerin rızası"nı temel barış koşulları arasında saydığı, "Britanya'nın Savaş Amaçları" konuşması[7] ve Wilson'ın zikrettiğimiz "On Dört Nokta" nutku ile ciddî bir ivme kazanmıştır.

Gerçekçi yaklaşıldığında, yaşanmış toprak kayıplarını kabûllenmek, Arap vilâyetlerinin kopuşunu onaylamak dışında bir çare bulunmamaktadır. Osmanlı siyasî ve askerî mehâfilindeki endişe, bundan ziyade, imparatorluğun

---

[6] Lenin'in 1916 yılından itibaren geliştirdiği yorum için bkz. V. I. Lenin, *Collected Works*, 22, *December 1915-July 1916* (Moscow: Progress Publishers, 1977), 143-79, 320-60 ve idem., *Collected Works*, 24, *April-June 1917* (Moscow: Progress Publishers, 1977), 297-303. Bunları, evvelce öne sürdüğü tezlerle karşılaştırmak için bkz. Idem., *Collected Works*, 20, *December 1913-August 1914* (Moscow: Progress Publishers, 1977), 17-51, 56-58, 65-66, 109-110, 217-25, 137-38, 281-83, 351-52, 395-454.

[7] Konuşmanın amacı ve analizi için bkz. David R. Woodward, "The Origins and Intent of David Lloyd George's January 5 War Aims Speech," *The Historian* 34/1 (Kasım 1971): 22-39. Metin için bkz. *British War Aims: Statement by the Right Honourable David Lloyd George, January Fifth, Nineteen Hundred and Eighteen* (New York: George H. Doran, [1918]), 1-15.

geri kalan topraklarında ne olacağı üzerine yoğunlaşmıştır. Wilson ilkelerinin, Türk unsurunun egemenlik ve toprak bütünlüğüne saygı duyularak uygulanmasının fiilî durumu tasvibi mümkün bir düzene dönüştürebileceği görüşü ilk bakışta hayâlci değildir. Sorun, yeni Türk ulus-devletinin sınırlarının çizilmesinde düğümlenmiştir.

Bunun yapılması ise kâğıt üzerinde göründüğü kadar kolay olmayacaktır. İlk olarak, savaş içinde yapılan değişik uzlaşmalar ile Rusya'ya bırakılmış, Boğazların da dâhil olduğu sahaların geleceği üzerine tam bir belirsizlik söz konusudur. İlâveten, Bâb-ı Âlî'nin yeni Türkiye'ye ait olması gerektiğini düşündüğü Musul benzeri vilâyetler üzerinde diğer etnik gruplar da hak iddia etmektedir.

Benzer şekilde, 1915 yılı başında Britanya Dışişleri Bakanı Sir Edward Grey tarafından daha sonra İtilâf devletleri safında savaşa girecek Yunanlılara verilen muğlâk vaatler, onların Aydın Vilâyeti'nde Rum nüfûs barındıran alanlara yönelik taleplerde bulunmalarına yol açmaktadır.[8] 1918 yılında Ermenistan Demokratik Cumhuriyeti haline gelen eski Rus Ermenistan'ı ise Doğu Anadolu'da "Tarihî Ermenistan" olarak tanımladığı toprakların kendisine bağlanması talebini dile getirmektedir. Savaş sonrasında ivme kazanan Kürt milliyetçi hareketi de aynı coğrafyanın bir bölümünde bağımsız olarak veya Batılı bir güç denetiminde devlet kurmak istemektedir.

Böylesi çatışan iddiaların yanı sıra savaş galipleri arasındaki anlaşmazlıklar da barış sürecini zorlaştırmaktadır. İngiltere ile Fransa arasında Sykes-Picot uzlaşmasının uygulanması alanında yaşanan sorunlar, İtalya ve Yunanistan'ın Anadolu paylaşımında çatışan çıkarları ve üç temel İngiliz siyaset yapım merkezi, Dışişleri Bakanlığı (Foreign Office), Savaş Bakanlığı (War Office) ve Hindistan İşleri Bakanlığı (India Office)'in konu üzerine birbiriyle uyumsuz planlar geliştirmesi durumu daha karmaşık hale sokmuştur.

Bu açıdan değerlendirildiğinde, barış antlaşması için yapılan pazarlıkların iki yıla yakın sürmesi şaşırtıcı değildir. Savaş galipleri, Osmanlı devleti ile ancak 1920 Ağustosu'nda, Versailles Antlaşması'nın üzerinden uzun zaman geçtikten sonra, sulh muahedesi imzalamaya muvaffak olacaklardır.

---

[8] İngiltere'nin Yunanistan ile 1915 yılından itibaren yürüttüğü pazarlıklar için bkz. David Lloyd George, *The Truth about the Peace Treaties*, 2 (London: Victor Gollancz, 1938), 1210-50.

Bu, aynı zamanda, Birinci Dünya Harbi akabinde uygulamaya koyulamayan tek antlaşmadır.

Karşıolgusal bir analizle, İtilâf devletlerinin, cezalandırma temelli bir yaklaşım yerine Wilson ilkelerini âdilâne şekilde hayata geçiren bir barış yapmayı tercih etmeleri durumunda, bunu mütarekeden yaklaşık dört buçuk yıl sonra Lausanne Antlaşması ile vermek zorunda kaldıklarından daha azını bırakarak gerçekleştirmelerinin mümkün olacağı sonucuna ulaşılabilir.

Bu, 1918 sonrasının, Ortadoğu'da yaşanan ilk büyük çatışmasını da önleyebilirdi. İsmet Paşa, Lausanne Barış Konferansı açılışında, Mondros Mütarekesi'nin, "Wilson ilkeleri temelinde ve onlara duyulan inanç" nedeniyle imzalandığını, ancak akabinde Türklerin, böylesi bir barıştan yararlanmalarına izin verilmemesi nedeniyle, haklarını almak amacıyla savaşmak zorunda kaldıklarını ileri sürecektir.[9]

İnönü'nün değerlendirmesinin, dönem Osmanlı siyasî ve entelektüel mehâfilindeki egemen havayı yansıttığı şüphesizdir. Nitekim Mustafa Kemal de Erzurum Kongresi'nde, hükûmetin "milliyetler esasına müstenid va'adler üzerine . . . 'âdilâne bir sulha nâ'il olmak emeliyle mütarekeye talib" olduğunu vurgulayacaktır.[10] Fakat, Mondros Mütarekesi, "On Dört Nokta"ya herhangi bir atıfta bulunmamaktadır. Osmanlı sadrâzâmı, 1919 Haziranı'nda barışın *status quo ante bellum* temelinde ve Wilson prensipleri esas alınarak yapılması talebini dile getirdiğinde de buna ilgi gösteren olmayacaktır.[11]

Amerika Birleşik Devletleri'nin Ortadoğu barışına gösterdiği ilgisizlik ve önerilen "mandat idareleri"ni reddetmesi, Osmanlı devletinin kaderinin belirlenmesini, büyük çapta, Britanya ve Fransa liderlerine bırakmıştır. Bu konudaki kararın, 1917 yılında, tercihlerinin Türklerin Avrupa'dan çıkarılması ve idareleri altındaki etnik grupların özgürleştirilmesi olduğunu Wilson'a aktarmış olan söz konusu siyasetçilere terki ise Osmanlı tarafındaki beklenti çıtasının yüksek tutulmasını engellemiştir.[12]

Buna karşılık, Müdafa'a-i Hukuk hareketinin gecikmeli olarak başlamasının temel nedeni Wilson ilkelerine bağlı "âdil" barış ümidi olmuştur.

---

[9] *Turkey*, no. 1 (1923): *Lausanne Conference on Near Eastern Affairs, 1922-1923: Records of Proceedings and Draft Terms of Peace*, Cmd. 1814 (1923), 4.

[10] *Nutuk Muhteviyâtına 'A'id Vesâ'ik: Gazi Mustafa Kemal Tarafından* (Ankara: y.e.y., 1927), 26.

[11] Harry N. Howard, *The Partition of Turkey: A Diplomatic History, 1913-1923* (Norman: Oklahoma University Press, 1931), 236-37.

[12] *The Ottoman Domination* (London: T. Fisher Unwin, 1917), 3.

İttihad ve Terakki üyesi ve muhalifi olan gazeteci ve entelektüeller tarafından 1919 yılı başında İstanbul'da kurulan Wilson Prensipleri Cemiyeti toplumun bu alandaki beklentilerini yansıtmaktadır.[13] Örgütün kurucularından Halide Edib (Adıvar)'ın da dile getirdiği gibi, pek çok entelektüel, "Filipin gibi vahşi bir memleketi bugün kendi kendini idareye kâdir 'asrî bir makine haline koyan Amerika"ya sığınmanın yararlı olabileceğini düşünmüştür. Onlara göre, "Yeni Dünya"nın kabiliyeti, "on beş, yirmi sene zahmet çekdikden sonra . . . her ferdi tahsili, zihniyeti ile hakikî istiklâli kafasında ve cebinde taşıyan bir Türkiye'yi" yaratabilecektir.[14]

Bu iddia, Wilson'ı âdil dünya düzeni mesihi olarak görerek, onun önderliğinde yeni bir dönemin başlayacağı, sömürge halkları dâhil olmak üzere herkesin özgürleşeceğini savunan küresel ölçekli romantizmin Osmanlı toplumunda da etkili olduğunu ortaya koymaktadır.[15] Ancak, edilgen bir pozisyonda, yabancı başkentler ve uluslararası toplantılarda geleceği konusunda karar alınmasına intizar eden bir toplumda, beklentiler daha yüksek tutulabilmiştir. Örneğin, Wilson ilkeleri çerçevesinde hazırlanan "Yeni Türkiye" haritaları, günümüzdeki Türkiye'nin yanı sıra, Musul, Haleb benzeri Osmanlı vilâyetleri ile Batum ve Gümrü gibi şehirleri de kapsamıştır.[16]

Buna karşılık, Demokratik Parti'nin 1918 Kasımı'nda yapılan seçimlerde uğradığı yenilgi Wilson'ı, en önemli siyasî rakiplerinden Henry Cabot Lodge'ın Senato Dış İlişkiler Komitesi başkanı olduğu bir kongre ile çalışmak zorunda bırakarak, elini fazlasıyla zayıflatmıştır.[17] Bunun da ötesinde, Osmanlı Ermenilerinin yaşadığı trajedi nedeniyle oldukça güçlü bir Türk karşıtlığının egemen olduğu Amerika Birleşik Devletleri kamuoyu, Osmanlı devletinin

---

[13] Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, 2, *Mütareke Dönemi, 1918-1922* (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1986), 245-48.

[14] *Nutuk: Gazi Mustafa Kemal Tarafından* (Ankara: y.e.y., 1927), 57-58. Halide Edib, Ankara'ya gittikten sonra, "Wilson'ın sözleri bir hurâfe oldu" yorumunu yapacaktır. Bkz. Halide Edib, "Halide Edib Hanımefendi'nin Cevabı," *Anadolu'da Yeni Gün*, 12 Teşrin-i evvel 1920.

[15] Küresel ölçekte gözlemlenen bu romantizm için bkz. Erez Manela, *The Wilsonian Moment: Self-Determination and the International Origins of Anticolonial Nationalism* (New York: Oxford University Press, 2007), 16-53. Wilson'ın "dünyada yeni bir devr-i tarihi açan" lider olarak değerlendirilmesi için bkz. "İnsaniyet Fikrinin Galebesi," *İnkılâb-ı Beşer*, 13 Teşrin-i sânî 1919.

[16] "(Wilson) Esasâtına Göre Yeni Türkiye," *Yeni Gün*, 21 Teşrin-i evvel 1918.

[17] William C. Widenor, *Henry Cabot Lodge and the Search for an American Foreign Policy* (Berkeley: University of California Press, 1980), 300 et seq.

geleceğine ilgi göstermemiştir. Bütün bunlar, Washington D. C.'nin imparatorluğun elde kalan bölümünün toprak bütünlüğünü sağlayacak koruyucu merkez haline gelmesini imkânsız kılmıştır.



G. 26. "(Wilson) Esasâtına Göre Yeni Türkiye". *Yeni Gün*, 21 Teşrin-i evvel 1918.

Dolayısıyla, 1919 yılı başında, Türklerin, görüşlerini dile getiremeyecek tek imparatorluk unsuru olduğu Paris Konferansı'nın toplanması öncesinde, Osmanlı kaderinin İngiltere ve Fransa tarafından belirleneceği açık hale gelmiştir. Bu iki ülkenin siyasî, diplomatik çevreleri ile kamuoyundaki egemen yaklaşımlar ise en kötü senaryoya hazırlıklı olunmasını zorunlu kılmıştır.

Merkezî devletleri cezalandırma siyasetinin başını çeken İngiltere Başbakanı Lloyd George, Türkleri şiddetle tedibi öneren "Gladstonian" kanadın lideri durmuna gelmiş ve böylesi bir siyasetin İslâm âleminde neden olacağı

tepkiden çekinen "Oryantalistler"e üstünlük sağlamıştır.[18] Galli siyasetçi, Gladstone'un 1876 "Bulgaristan Dehşeti (Bulgarian Horrors)" sırasında önerdiği, Türklerin "pılı pırtıları" ellerine verilerek Asya'ya geri gönderilmesi tezini,[19] Anadolu sahillerine uygulayarak, bu alanları iki büyük uygarlığın mirâsçıları olarak gördüğü Yunanlılar ile İtalyanlara bahşetmek istemektedir. Daha sonra Fiume ve Dalmaçya kıyıları üzerindeki ısrarlı talepleri nedeniyle Vittorio Emanuele Orlando ile arası açılınca, bu konuda, "Perikles'den bu yana en büyük devlet adamı" olduğunu düşündüğü Elefthérios Venizélos liderliğindeki Yunanlıları ön plana geçirecektir.[20]

Mühimmat bakanlığından başbakanlığa ulaşan görevleri, kamuoyunun 1918 yılında "Savaşı Kazanan Adam (The Man Who Won the War)" sıfatıyla onurlandırdığı Lloyd George'un barış yanlısı siyasetçiden, merkezî devletlerin en sert şekilde cezalandırılmasını savunan şahin lidere dönüşmesine neden olmuştur.[21]

Kendisi, 1917 senesinde Savaş Kabinesi'nde, "medeniyetin ve dinlerin beşiği," dünyanın "hububat ambarı," her türlü zenginliğe sahip bölgelerin, "Türk idaresi" sonucunda doğal âfetler ardından çöle dönüşmüş alanları andıran mahaller haline geldiğini iddia etmiştir. Onların böylesi topraklar gelecekte "kötü yönetmeleri"ne asla izin verilmemelidir.[22] Bir konuşmasında ise Türkleri, "kötü yönettikleri topraklardaki tüm canlı hücreleri çürüten, ızdırap verici bir kanser"e benzetmiştir.[23]

Savaş sonrasında da "dostları," "terakki eden bir halk" olan Yunanlıları desteklerken, "Türklerin müstereddi bir ırk" olduğunu dile getirecektir.[24] Onun yönlendirmesi neticesinde, İngiliz hükûmetinde de "Türk'ün doğuştan

---

[18] "Turkey's Future: The Problem of Constantinople," *The Times*, 5 Ocak 1920.

[19] W[illiam] E[wart] Gladstone, *Bulgarian Horrors and the Question of the East* (London: John Murray, 1876), 61-62.

[20] Desmond Stewart, *The Middle East: Temple of Janus* (Garden City, NY: Doubleday, 1971), 230.

[21] John Grigg, *Lloyd George: From Peace to War, 1912-1916* (Berkeley: University of California Press, 1985), 132.

[22] David Lloyd George, *War Memoirs of David Lloyd George*, 4, *1917* (Boston: Little, Brown, and Company, 1934), 42-43.

[23] [Idem]., *Through Terror to Triumph: Speeches and Pronouncements of the Right Hon. David Lloyd George, M.P., since the Beginning of the War*, der. F. L. Stevenson (London: Hodder and Stoughton, 1915), 55.

[24] *Lord Riddell's Intimate Diary of the Peace Conference and After, 1918-1923* (London: Victor Gollancz, 1933), 208.

dalavereci olduğu," asırlarca Avrupa için "âfet" olmuş bu "iltihap"tan kurtulmak için eldeki altın fırsatın kaçırılmaması yaklaşımı ağırlık kazanacaktır.[25]

Lloyd George'un Fransız mevkidaşı, zaferin "babası" olduğunu vurgulayan *Le "Père la Victoire"* unvânına lâyık görülen Georges Clemenceau, İttihad ve Terakki liderlerini Avrupa'daki muhalefetleri sırasında sadece gazeteleri *L'Aurore* ve *Le Radical* sütunlarında değil Fransız mahkemelerinde de savunmuş,[26] ancak onların iktidardaki uygulamalarından fazlasıyla rahatsız olmuştur. 1917 yılında dergisi *L'Homme Enchaîné*'de "Türk'ün doğuştan katliamcı" olduğunu yazan *Le Tigre*,[27] Harb-i Umumî sona erdiğinde Türklerden bütünüyle ümidini kesmiştir.[28]

Mütareke sonrası ortamında Türkler hakkında kullandığı söylem, Lloyd George'unkinden farklı değildir. Kendisine göre, "Avrupa, Asya veya Afrika'da Türk hâkimiyetinin tesisi sonrasında maddî refah düzeyinde azalma ve kültür seviyesinde düşüş yaşanmayan bir örnek bulmak" mümkün değildir. Buna karşılık, Türk egemenliğinin sona erişinin "maddî refah düzeyinin artışı ve kültür seviyesinin yükselişini" sağlamadığı bir misâl de yoktur. Türklere bırakılacak alanın daraltılması, bu nedenle, medeniyete hizmet anlamına gelecektir.[29]

Dolayısıyla, Wilson ilkeleri çerçevesinde âdil sulh beklentisi, bir siyasî ve entelektüel fantezi olmanın ötesine gidememiştir. Osmanlı coğrafyasında Araplar, Ermeniler, Kürtler, Rumlar ve Siyonistler tarafından dile getirilen toprak taleplerinin en kabûl edilmez bulunanları, Anadolu'ya yönelik olanlardır. İtilâf projelerinin ana hatları belli oldukça, Carthaginian karakterli dayatma barışa yönelik direniş eğilimi güç kazanmıştır.

Lloyd George, 1919 Mayısı'nda savaş sırasında verdiği söze uygun olarak, sultanı İstanbul'da bırakabileceklerini açıkladığında, oldukça cömert davrandığını düşünecektir.[30] Fakat, Osmanlı kamouyu bu kanaati paylaşmamış,

---

[25] "Conclusions of a Conference Held at 10 Downing Street, S.W., on Monday, January 5th, 1920, at 4:30 p.m.," NA-CAB 23/37/18, 123.

[26] Bkz. *Procès contre le Mechveret et la Jeune Turquie* (Paris: Librairie Marescq Ainé, 1897), 25 et seq.

[27] Jean-Baptiste Duroselle, *Clemenceau* (Paris: Librairie Arthème Fayard, 1988), 823.

[28] Isma'il Ramiz, "Ahmed Rıza Beyle Mülâkat," *Vakit*, 16 Eylül 1922.

[29] Howard, *The Partition of Turkey*, 237.

[30] Ibid., 235-36.

cezalandırma temelli sulh yerine gerekirse yeni bir savaşın göze alınması yaklaşımı siyasî, askerî ve entelektüel mehâfilde yaygın destek bulmaya başlamıştır.

Bu süreçte, Mustafa Kemal direnişi savunan liderlerden birisi olarak sivrilecektir. Genç komutan, mütareke koşullarını, ordular grubu kumandanı olarak Adana'da öğrendiğinde, bunların devletin "bilâ kayd ü şart düşmanlara teslim" anlamına gelmekten öte, memleketin "istilâsına" yardımı da vaat etme sakıncasını içerdiğini düşünmüştür.[31]

1918 yılı kasım ayında mütareke koşulları içinde yer alan Toros tünelleri ile metinde zikredilmeyen İskenderun limanının teslimi emirlerine karşı çıkan Mustafa Kemal, orduların, ateşkes şartlarının nasıl yorumlanacağı belli olmadan terhisini de onaylamayarak, "İngilizlerin her dediğine boyun eğecek olursak İngilizlerin ihtirasâtının önüne geçmeğe imkân kalmayacağı" uyarısı yapar.[32]

Daha sonra işgal kuvvetleri tarafından değişik noktalara el koyma girişimlerine kalkışılması durumunda silah kullanılması emri veren genç mirliva, üstü kapalı olarak sadrazâmı, "İngilizlerin iğfalkâr mu'amele teklif ve hareketleri[ni] İngilizlerden ziyade muhikk" göstermeye çalışmakla suçlar ve yerine başka bir komutanın tayinini talep eder.[33]

Mütareke İstanbulu'nda Siyaset

Mustafa Kemal, bu çıkışlarının da etkisiyle, 7 Kasım 1918 günü, Yıldırım Orduları Grubu ve VII. Ordu karargâhının lağvı gerekçe gösterilerek Harbiye Nezâreti emrine alınır.[34] Bu karar, daha Haleb'te iken nâzır olarak kabineye girmek isteyen genç komutanın pâyitahta dönerek siyasî mücadeleye katılmasını sağlar. Bir tesadüf eseri olarak, Averof zırhlısının da aralarında bulunduğu 61 parçalık İtilâf devletleri donanmasının İstanbul önlerine demirlediği 13 Kasım günü şehre ulaşır.

Mustafa Kemal'in ordular grubu kumandanlığına atanması ile pâyitahta dönüşü arasındaki iki haftalık sürede önemli gelişmeler yaşanmıştır.

---

[31] "Büyük Gazi'nin Hâtırat Sahifeleri," *Milliyet*, 8 Nisan 1926. Mustafa Kemal ile Ahmed İzzet Paşa arasında teâti olunan telgraflar için bkz. [Ahmed] Sedad, *Yıldırımın Âkıbeti* (İstanbul: Matba'a-i 'Askeriye, 1927), 299-308.

[32] "Büyük Gazi'nin Hâtırat Sahifeleri," *Milliyet*, 9 Nisan 1926.

[33] Ibid.

[34] Harb Akademileri Komutanlığı Erkân Defterleri, Cilt 3, no. 436.

İttihad ve Terakki liderleri 1-2 Kasım tarihinde firar etmiş; bu gelişme, cemiyet küskünlerinden Ali Fethi, Hüseyin Rauf, Mehmed Cavid ile Ürgüblü Mustafa Hayri Efendi'nin kilit nezâretlerde bulunduğu Ahmed İzzet Paşa kabinesini zor durumda bırakmıştır. Yeni dönemde siyasete aktif biçimde katılmayı arzulayan pâdişahın da mütarekeyi imzalamak üzere atanan, İttihadçıların artçı hükûmeti görünümündeki hey'et-i vükelâya tavır alması, nâzırların bir bölümünün değiştirilmesini talep etmesi sadrâzâmın istifasına neden olmuştur. Mustafa Kemal'in İstanbul'a ulaşmasından iki gün önce Ahmed Tevfik (Okday) Paşa, bâzı üyeleri saray tarafından belirlenen, başta Hürriyet ve İtilâf Fırkası olmak üzere muhalefet partilerinin desteklediği yeni hükûmeti kurmuştur.

Genç mirliva, İstanbul'a gelişinde, ayağının tozu ile istifasını sunan hükûmette bahriye nâzırı olarak görev yapmış olan Hüseyin Rauf ile birlikte, Ahmed İzzet Paşa'yı henüz terketmediği sadaret konağında ziyaret etmiştir. Mustafa Kemal, görüşmede, yeni hükûmete güvenoyu verdirilmeyerek, Ahmed İzzet Paşa'nın yeniden sadarete getirilmesine çalışılmasının en anlamlı siyaset olacağını savunmuştur.[35]

Mustafa Kemal'in beklentisi, 1909 yılında İttihad ve Terakki'nin çoğunlukta olduğu meb'usanın, donanmaya bağlı subayların girişimi sonrasında Kâmil Paşa hükûmetine "adem-i itimat" oyu vermesine benzer bir senaryonun hayata geçirilmesidir. Bu, uzun süredir aslî hedefi olan harbiye nâzırlığı makamına gelmesini sağlayacaktır.[36]

Gerçekten de iki gelişme arasındaki benzerlikler oldukça fazladır. Dolayısıyla girişim hayâlci değildir. Önemli bir kısmı İttihad ve Terakki'nin ardılı olarak kurulan Teceddüd ve Ali Fethi'nin mensubu olduğu Hürriyetperver

---

[35] *Rauf Orbay'ın Hatıraları, 1914-1945*, der. Osman Selim Kocahanoğlu (İstanbul: Temel Yayınları, 2005), 161-62; "Büyük Gazi'nin Hâtırat Sahifeleri," *Milliyet*, 11 Nisan 1926. Ahmed İzzet Paşa, hâtıratında, "Mustafa Kemal Paşa İstanbul'a dönmüş ve kabineye güvenoyu verilmemesi için epeyce çalışmıştı. Eğer kabine değişirse, yine benim başkanlığımda bir vükelâ heyeti kurulmasına çalışılacak ve bunda kendisi de Harbiye Nâzırı olacaktı" demektedir. Bkz. Ahmet İzzet Paşa, *Feryadım*, 2 (İstanbul: Nehir Yayınları, 1993), 47-48.

[36] Hükûmetin güvenoyu almasından sonra basında, girişimin başarıya ulaşması durumunda Mustafa Kemal'in bahriye nâzırlığına getirilmesinin planlandığı iddia olunmuş, ancak kendisi bu iddiayı tekzip etmiştir. Bkz. Mehmet Emin Elmacı, "Kamuoyuna Yansıması Çerçevesinde Mustafa Kemal'in Adının Tanınması ve 1919'a Gelişte Mustafa Kemal," *Belgi* 18/2 (2019): 1244-45.

Avam fırkalarına katılan, bir kısmı da bağımsız grup kuran eski İttihadçıların mecliste ezici çoğunluğu vardır. Buna karşılık, güvensizlik oyu sonrasında, sultanın karşı hamle olarak yasama organını feshi, siyasete müdahale edebilecekleri tek kurumun İttihadçıların elinden çıkmasına neden olabilecektir.

Mustafa Kemal, 15 Kasım günü, Cuma selâmlığında sultan ile görüşür[37] ve büyük ihtimalle hükûmete güvensizlik oyu verilmesi durumunda takınacağı tavrı anlamaya çalışır. Bundan sonra da ciddî bir halkla ilişkiler kampanyası ortaya koyar. Sivil elbise giyerek Meclis-i Meb'usan'a gidip, hükûmete güvenoyu verilmemesi girişiminin başını çekeceği 18 Kasım girişimi ve ertesi günkü oylama sürecinde, üç ayrı gazetede, önceden planlandığı bariz olan mülâkat ve tanıtım yazıları yayımlanır. Bunların, Ali Fethi, İsmail Canbolad ve Hüseyin Rauf ile birlikte yürüttüğü kampanya çerçevesinde hazırlanarak, meb'usanda hayata geçirilecek teşebbüse katkı amacıyla kaleme alındığı açıktır.

Genç mirliva bu süreçte, hükûmete güvensizlik oyu verilmesi ve akabinde kurulacak kabinede harbiye nâzırı olarak görev almasını sağlayacak dört önemli mesajı siyaset çevreleri, kamuoyu ve ülkedeki gelişmeleri yakından izleyen İngiliz siyaset yapıcılarına iletmeye çalışmıştır.

Bunlardan birincisi, "kahramanlık" statüsünün tanınması, gasp edildiğini düşündüğü liderlik hakkının teslimi talebidir. Belirttiğimiz gibi, Mustafa Kemal bu konudaki iddialarını 1915 yılından itibaren ortaya koymuş, ancak, İttihad ve Terakki ileri gelenleri bunları ciddiye almamıştır. Söz konusu sav, onların açık siyaset sahnesinden çekildikleri yeni dönemde daha güçlü biçimde dile getirilerek, kamuoyu üzerinden netice alınmaya gayret edilmiştir.

Toplum nezdindeki imajın önemini iyi kavrayan Mustafa Kemal, bu alandaki çabalarına doğrudan katkı sağlayabilecek bir girişimde bulunmuş; daha Adana'da iken, Suriye'de Cemal Paşa'nın yardımıyla sattığı binek hayvanlarından elde ettiği gelirin bir bölümünü sermaye olarak koyarak, yakın arkadaşları Ali Fethi ve Dr. Rasim Ferid tarafından çıkarılmaya başlanan ve Hürriyetperver Avam Fırkası sözcülüğünü yapan *Minber* gazetesine ortak

[37] "Dâhili Şu'ûn: Selâmlık," *İkdam*, 16 Teşrin-i sânî 1918. Mustafa Kemal hâtıralarında sultan ile hükûmetin güvenoyu almasından sonra görüştüğünü belirtiyorsa da ("Büyük Gazi'nin Hâtırat Sahifeleri," *Milliyet*, 11-12 Nisan 1926), bunun gelişmelerin kronolojisi ile uyum göstermediği veyahut basında yer almayan bir hususi ziyarete atıfta bulunduğu ortadadır.

olmuştur.[38] Bu yayın organına yazılar yazdığı iddia olunmuşsa da ondan öncelikli olarak zikrettiğimiz halkla ilişkiler kampanyası amacıyla yararlanmaya çalışmıştır.[39]

Siyasî girişimi çerçevesinde kullanılacak tanıtım ve mülâkatlara büyük sermayedarı olduğu bu gazete öncülük etmiştir. Büyük ihtimalle dikte ettirdiği[40] ve onu, "nühüfte bir simâ" olarak sunan tanıtım yazısı, kendisinin iddialı "kahramanlık," "hakkının gasp olunması," kasten "arka plana itilmesi" söylemini tekrarlamıştır.

Minber'e göre Mustafa Kemal Paşa, "vatanın emsâlini yetişdirmekde semahât (cömertlik) göstermediği birkaç zekâ-yı müstesnâdan biri ve hattâ birincisi"dir. Buna karşılık, "en az mazhâr-ı takdirî" olan da kendisidir. Bunun nedeni ise aşırı derecede "şöhret-gürîz (şöhretten kaçan)" ve "mahviyetkâr (alçak gönüllü)" bir kişiliğe sahip olmasıdır. Halbuki, "Anafartalar'ın yegâne müdafi'i, İstanbul'un halâskârı münhasıran kendisi" olmasına rağmen başarıları, "şan ü şerefleri çapulcuların hisse-i inhisârına kayd" edilmiş, "gâsıblar," onun adının ön plana çıkmasını engellemişlerdir. Tanıtım yazısı, daha sonra Mustafa Kemal'in Harb-i Umumî başlangıcında yazdığı bir mektuptan alıntılar yaparak, onu, savaşın alacağı şekli, çatışmanın ilk günlerinde kavrayan, yüksek öngörü sahibi bir subay olarak sunmuştur.[41]

Askerî rüşdiyedeki hocası Osman Tevfik'in oğlu, eski *Tanin* harp muhabiri ve daha sonra hayat hikâyesini anlatacağı Ahmed Emin (Yalman)'ın gazetesi de kendisini "pâyitahtın müdafa'asındaki iktidar ve meziyet-i 'askeriyesi ile temâyüz etmiş" bir komutan olarak takdim ederek, söylemine bir alt

---

[38] Hikmet Bayur, *Atatürk: Hayatı ve Eseri*, 1, *Doğumundan Samsun'a Çıkışına Kadar* (Ankara: Güven Basımevi, 1970), 135, 195.

[39] Gazetenin çıkışı ve yayını için bkz. *Mustafa Kemal Atatürk'ün İlk Gazetesi Minber: Açıklamalı Çevirisi*, der. Erol Kaya (İstanbul: Ebabil Yayınları, 2007).

[40] Yazının uslûbu ve içerdiği ifadeler Mustafa Kemal'in ürünü olduğu izlenimini vermektedir. Karal da yayımlanan kısa biyografinin dikte ettirilmiş olması ihtimaline dikkat çekmiştir. Bkz. Enver Ziya Karal, "Atatürk'ü Hatırlamak: Unutulan Belgeler, Kasım 1918," *Türk Dili* 17/194 (Kasım 1967): 92.

[41] Ahmed Hulki, "Nühüfte Bir Simâ," *Minber*, 19 Teşrin-i sânî 1918. Salih (Bozok)'a gönderilen 17 Eylül 1914 tarihli mektup (metni için bkz. *Atatürk'ün Özel Mektupları*, der. Sadi Borak [İstanbul: Varlık Yayınları, 1961], 39-41), cumhuriyet döneminde de aynı amaçla kullanılarak, Atatürk'ün "kehânetleri"nden biri olarak değerlendirilecektir. Bkz. Hikmet Bayur, "Atatürk'ün Geleceği Seziş Gücüne ve İnsandan Anlayışına Üç Örnek," *Belleten* 32/128 (Ekim 1968): 431-37.

perdeden destek vermiştir.[42] Onu, "kabine buhranları esnâsında namzedler miyânında adı geçmiş" bir kişi olarak tanıtan *Zaman* gazetesi ise askerî başarılarına atıf yapmamakla birlikte, onun, yeni dönemin öne çıkacak, yüksek makamlar için düşünülen komutanı olduğunu vurgulamıştır.[43]

Genç mirlivanın verdiği ikinci mesaj, doğrudan bir siyasî harekete mensup bulunmamasına karşılık, İttihad ve Terakki'nin, savaşa giriş kararına ve uyguladığı siyasetlere muhalif, küskün üyelerinden birisi olduğudur. Halkla ilişkiler kampanyası, örgüt kültüne bağlılık duymaması, doğruları söylemekten çekinmeyen bağımsız kişiliği, yakın arkadaşlarının kurduğu Hürriyetperver Avam Fırkası'na bile mesafeli yaklaşması ve "siyaset"e soğuk bakmasının altını çizmiştir.[44] Hakkını "gasb" ettiklerini ileri sürdüğü İttihad ve Terakki yöneticileri için kullandığı "çapulcular" ifadesi ise son derece ağır olmakla birlikte, başta Enver Paşa olmak üzere, eski liderliğe yaklaşımını ortaya koymuştur.

Mustafa Kemal, ilerleyen süreçte, İngiliz istihbarâtı için çalışan İskoç Rahip Robert Frew ile İstanbul'da görüştüğünde, kendisinden "İttihad ve Terakki'nin cinayetlerini tasdik" etmesi talebinde bulunan muhatabına, örgütün "çok kusurları olabileceği," ancak "vatanperver bir cemiyet" olduğu cevabını verdikten sonra, "[b]aşlangıcından çok zaman sonrasına kadar . . . bu cemiyet içinde" bulunduğunu dile getirdiğini nakletmiştir.[45]

Örgütten istifa etmemesine karşılık, ayrılmış olduğu izlenimini uyandıran bu cevap, 1908 yılında bir iftihar vesilesi ve ayrıcalık iken, on sene sonra taşınması tehlikeli bir yük haline gelen "İttihadçılık" ile arasına mesafe koyma arzusunu yansıtmaktadır. Anadolu'ya geçişi sonrasında da VII. Ordu komutanı iken Enver, Cemal ve Talât Paşalara gönderdiği, sert eleştiriler

---

[42] "Mustafa Kemal Paşa ile Mülâkat," *Vakit*, 18 Teşrin-i sânî 1918.

[43] "Mustafa Kemal Paşa'nın Beyanâtı," *Zaman*, 17 Teşrin-i sânî 1918. Benzer bir yorum, İstanbul'a gelişini haber verirken "mühim bir vazifeye ta'yin edileceği[nin] müstahber" olduğunu belirten bir diğer İttihad ve Terakki yanlısı gazete tarafından yapılmıştır. Bkz. "Mustafa Kemal Paşa," *Yeni Gün*, 14 Teşrin-i sânî 1918. *Zaman* da muhaliflerce "İttihadcı" olmakla suçlanan bir yayın organıdır. Bkz. "'İttihad'ın Gazeteleri, 2," *Hukuk-ı Beşer*, 3 Mart 1919.

[44] Tecedddüd Fırkası'na dâhil olduğunu iddia eden haberleri tekzip ederken de "'askerî sıfat ve makamımla nisbet ve 'alâkamı muhafaza etmekdeyim" vurgusu yapacaktır. Bkz. Mustafa Kemal, "Sôz Gazetesi Müdiriyeti'ne," *Sôz*, 30 Kânûn-i evvel 1918.

[45] Falih Rıfkı Atay, *Atatürk'ün Hâtıraları, 1914-1919* (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1965), 94.

içeren raporunu kendisine yakın gazetecilere yayımlattırarak bu alandaki girişimlerini sürdürecektir.[46]

İletilen üçüncü mesaj, sultana bağlılık ve onunla meşrutî rejim içinde beraber çalışma isteğidir. Pâdişahı, veliahtlığı döneminden tanıdığını, tahta çıkışından sonra "mükerreren mazhâr-ı iltifât-ı hümayûnları" olduğunu vurgulayan Mustafa Kemal, "efkâr-ı şâhânelerine yakından vâkıf" bulunduğunu ifade ettiği VI. Mehmed'in "meşrutiyetperver" karakterini övmüştür.[47]

Harb-i Umumî sırasında değişik cephelerde savaştığı İngilizlere karşı "buğz ve 'adâvet" hisleri taşımadığı, Osmanlı "milletinin hürriyetine ve devletimizin istiklâline ri'âyetde gösterdikleri hürmet ve insaniyet" nedeniyle, tüm Osmanlılar gibi kendisinin de "İngilizlerden daha hayırhâh bir dost" olamayacağını düşündüğünü söyleyen Mustafa Kemal, son mesajını Britanya siyaset yapıcılarına göndermiştir.[48]

On bir gün önce, "İngilizlerin iğfalkâr mu'amele teklif ve hareketleri"ne karşı sadareti uyaran Mustafa Kemal'in, diğer mülâkatında da "Britanya hükûmetinin 'Osmanlılara karşı olan hüsn-i niyetlerine şüphe etmek" istemediğini vurgulayarak altını çizdiği bu yorumu,[49] İstanbul'da mütareke koşullarında siyaset yapabilme amacıyla dile getirdiği şüphesizdir. Bir röportajında, aynı amaçla, ordu komutanlığı sırasında Falkenhayn ile yaşadığı anlaşmazlığa atıfta bulunmuş, Alman aleyhtarlığını öne çıkarmıştır.[50]

---

* Rapor için bkz. Supra, 249-50. Yayını için bkz. "Mustafa Kemal Paşa'nın Sanâdid-i İttihada Karşı Muhalefetinin Bir Vesikası," *Tasvir-i Efkâr*, 15 Teşrin-i evvel 1919; "Mustafa Kemal Paşa'nın Mühim Bir Raporu," *Yeni Gün*, 15 Teşrin-i evvel 1919; "Mustafa Kemal Paşa'nın Şâyân-ı Dikkat Bir Raporu," *İfham*, 19 Teşrin-i evvel 1919.

[47] "Mustafa Kemal Paşa'nın Beyanâtı," *Zaman*, 17 Teşrin-i sânî 1918.

[48] "Mustafa Kemal Paşa ile Mülâkat," *Minber*, 17 Teşrin-i sânî 1918. Mustafa Kemal'in bu dönemde İngilizlere farklı teklifler götürdüğü dile getirilmişse de bir gazetecinin aktarımlarına dayanan bu iddiaya ihtiyatlı yaklaşmak gerekmektedir. Bkz. G. Jäschke, "Ein Angebot Mustafa Kemsals [Kemals] an die Engländer vom November 1918," *Die Welt des Islams* (NS) 10/1-2 (1965): 69. Söz konusu anektodu zikreden gazeteci, Mustafa Kemal'in "eski dostumuz İngilizler ile çatışmanın" hatalı olduğu, savaşta yanlış tarafın seçildiği, bunun ise Enver Paşa benzeri Alman yanlılarının tercihinden kaynaklandığını da söylediğini nakletmektedir. Anlatımın bu kısmı, Mustafa Kemal'in İngilizlere iletmek istediği mesaja uygundur. Bkz. G. Ward Price, *Extra-special Correspondent* (London: George G. Harrap, 1957), 104.

[49] "Mustafa Kemal Paşa ile Mülâkat," *Vakit*, 18 Teşrin-i sânî 1918.

[50] "Mustafa Kemal Paşa ile Mülâkat," *Minber*, 17 Teşrin-i sânî 1918.

Mustafa Kemal, siyaset yapmayacağını söylemesine karşılık, kısa süre önce İngiliz çıkarlarına hizmetle suçladığı, ama, oluşan koşullarda yeniden hükûmet kurmasını desteklediği Ahmed İzzet Paşa hakkında olumlu ifadeler kullanmakla kalmayarak, "vatanın," onun liderliğinden "mahrum bırakılmayacağını" ümid ettiğini söylemiştir.[51] Daha sonra sivil kıyafetle Meclis-i Meb'usan'a giderek kulislerde eski İttihadçı temsilcilerle özel görüşmeler gerçekleştirmiş; talep üzerine, toplananlara bir encümen salonunda hitâb ederek, güvensizlik oyu sonrasında harbiye nâzırı yapılması durumunda "orduyu derakab ele alı[p], inhilâli (dağılmayı) durduracağı" teminatını vermiştir.[52]

Kendisi, ateşli hitâbetiyle meb'usları ikna ettiğini düşünmüştür. Buna karşılık, onu tanımayan, kim olduğunu birbirlerine soran meclis üyelerinin bir bölümü, "şahsî bir emel ve ihtiras peşinde koştuğu" izlenimine kapılmıştır.[53] Bunun da ötesinde, arzu edilen kararın aldırılabilmesi kişisel ikna gücünden bağımsız olarak zordur. Koşullar 1909 Şubatı'ndakinden farklıdır ve yönlendirmeyi yapabilecek siyasî örgüt liderlikten yoksun kalmıştır. Yeni hükûmet, İttihadçı çoğunluğa karşılık meb'usandan güvenoyu alır.[54] Mustafa Kemal, ilk açık siyasî girişiminde muvaffakiyet sağlayamamıştır.

Genç mirliva bu başarısızlık sonrasında pâyitahttaki siyasî faaliyetini sürdürür. Ancak, manevra alanının daralmaya başladığını görmektedir. Güvensizlik oyu tehdidini elinde tutan meb'usanın 21 Aralık 1918 tarihinde sultan tarafından feshi sonrasında merkez siyasetinde ipler bütünüyle sarayın eline geçer.[55] Mustafa Kemal değişik vesilelerle sultanla görüşürse de harbiye nâzırı olarak ülkenin güçlü adamı haline gelme girişimlerine olumlu cevap verilmez.[56] Bunun yanı sıra siyasî ortam ağırlaşmakta, bulunulan

---

[51] "Mustafa Kemal Paşa'nın Beyanâtı," *Zaman*, 17 Teşrin-i sânî 1918.

[52] Mustafa Kemal'in söylediklerini, zabıt kalemi müdürü olarak mecliste bulunan Âbidin Daver nakletmektedir. Bkz. Abidin Dav'er, "Atatürk Dâhi Bir Kumandandı." *Cumhuriyet*, 10 Kasım 1947. Detaylarda farklılaşan bir anlatım için bkz. "B. Cevad Abbas Gürer'in Dünkü Konferansı," *Ulus*, 12 Mayıs 1937.

[53] Dav'er, "Atatürk Dâhi Bir Kumandandı," *Cumhuriyet*, 10 Kasım 1947.

[54] "Büyük Gazi'nin Hâtırat Sahifeleri," *Milliyet*, 11 Nisan 1926.

[55] "Meclis-i Meb'usanın Feshi Hakkında İrade-i Seniyye, 21 Kânûn-i evvel 1334 [1918]/no. 3425," *Düstûr*, II/11 (İstanbul: Evkaf Matba'ası, 1928), 72.

[56] Kâzım Karabekir'in, 1 Kânûn-i sânî 1919 tarihinde günlüğüne düştüğü not şöyledir: "Mustafa Kemal Paşa–Harbiye Nezâreti'ne geçmek suretiyle teşekkül edecek kabinede iş göreceğine kâni. Hususi yaver-i padişahî, her Cum'a selâmlığında temasda." Bkz. Kâzım Karabekir, *Günlükler, 1906-1948*, 1, der. Yücel Demirel (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009), 572-73.

makamlardan bağımsız olarak, İstanbul'da İtilâf devletlerinin dayatmalarına direnilmesi güçleşmekte, yükselen rövanşizm nedeniyle İttihadçılık ithamıyla tutuklanma riski artmaktadır.

Mütareke sonrasında yaşananlar, savaş mağlubu diğer merkezî devletlerdeki gelişmelerle benzerlik arz etmiştir. O ülkelerde de savaş dönemi iktidarları, yönetimi, 1918 öncesinde muhalefette kalan liberal ve sosyalist akımların temsilcilerine devretmiştir. Osmanlı örneğinde, Almanya'da yaşanana benzer bir ihtilâl veya Bulgaristan'daki gibi reformcu darbe gerçekleşmese de İttihad ve Terakki karşıtları tedricen idareyi ellerine geçirmiştir. Buna ilâveten, Macaristan'da görüldüğü şekilde muhalifler iktidara, savaş sorumluları arayan, "âdil barış" beklentisi içindeki toplum katmanlarının desteği ile gelmişler; ancak, bu ümit boş çıkınca ibre yeniden milliyetçilere dönmüştür. Osmanlı/Türkiye örneğindeki en önemli farklılık bu sürecin çok kısa sürmesi ve dayatma barışı reddetme yaklaşımının daha geniş bir yelpazede revaç bulmasıdır.

Ortaya koyulabilecek direnişin örgütsel motor gücü İttihad ve Terakki teşkilâtıdır. Kısa süren bir ara dışında imparatorluğun on yılına ağırlığını koyan bu yapılanma topluma sadece siyasî parti olarak değil, değişik örgütler üzerinden derinliğine nüfûz etmiştir. Hilâl-i Ahmer'den kayıkçı ve hammal loncalarına, Âsâr-ı İslâmiye ve Milliye Tedkik Encümeni'nden keşşaf ocaklarına, Türk Ocakları'ndan ülkenin dört bir tarafındaki idman yurtlarına ulaşan bir listede yer alan kurumlarda etkin olan İttihad ve Terakki, Türkçü ve Türkçü-İslâmcı yaklaşımlarıyla ideolojik egemenlik de kurmuştur. Memur ve subayların çoğu cemiyet üyesi veya onun ideolojik yaklaşımlarının destekçisidir. İstihbarât, zabıta, posta-telgraf, ulaşım benzeri hizmetler bütünüyle örgütün kontrolündedir.

Ancak, savaş sorumluluğu ve elde kalan Osmanlı taşrasında yaşanan gelişmeler "Yeni İttihadçılık" adı verilebilecek bir eylemcilikten ziyade cemiyetin de katılacağı daha geniş bir örgütlenmeyi gündeme getirmiştir. Bir bölümü, Talât Paşa'nın emriyle kurulmuş olan Karakol Cemiyeti ve yerel İttihadçı teşkilâtlar tarafından başlatılan, ama kısa sürede toplumsal tabana yayılan, bâzıları da bütünüyle aşağıdan yukarıya örgütlenen (grassroots) işgal ve dayatma barış karşıtı yapılar, oldukça geniş bir kitleyi harekete geçirecek güce ulaşmışlardır.

Örgütü devreye girmeksizin iş yapılması mümkün olmayan İttihad ve Terakki'nin mirâsını kimin sahipleneceği, şüphesiz, önemlidir. Bu kişinin

Türkçü bir lider olması doğaldır. Aksi takdirde, cemiyet tabanının desteğini alabilmesi mümkün olamayacaktır. Ancak, 1918 sonundan itibaren örgütlenmeye başlayan "kongreler," daha kapsayıcı ve Müslüman milliyetçiliği olarak tanımlanması mümkün bir ideolojinin yükselişini ortaya koymuştur. Bilhassa Şark vilâyetlerinde egemen olan bu yaklaşım, diğer bölgelerde de taraftar bulmuş ve İttihadçı karşıtlarının bir bölümünü içine alan geniş bir tabanı etkileyebilmiştir. İttihad ve Terakki ardılı partiler ile Karakol teşkilâtının böylesi bir kitleyi doğrudan yönlendirebilmesi mümkün değildir.

1919 yılından itibaren; bu yapılanmalar, yerel İttihad ve Terakki teşkilâtları, taşrada terhisleri geciktirilmeye çalışılan birliklerin subay kadroları ve değişik bölgelerdeki Müslüman çeteler, Anadolu'nun direniş açısından pâyitahta kıyasla çok daha elverişli bir saha haline gelmesine neden olmuştur. Analiz gücü yüksek bir gözlemci olan, Trakya-Paşaeli Müdafa'a-i Hukuk Cem'iyeti benzeri yapılanmaların liderleriyle yaptığı görüşmelerle İstanbul dışındaki durum hakkında doğrudan bilgi edinen, bâzı Müdafa'a-i Hukuk teşkilâtlarının raporlarını da okuyan Mustafa Kemal'in bunu müşahede ettiği kuşkusuzdur.[57]

Buna karşılık, pâyitahtta sultanla yakın irtibatını sürdürmüş, Ahmed Rıza ile onun sadrâzâmlığında ancak üyelerini kendisinin belirleyeceği bir kabine projesi üzerine çalışmış,[58] askerî liderler ve kendi kuşağına mensup Türkçü komutanlarla durum değerlendirmelerinde bulunmuş, Hürriyet ve İtilâf üyesi nâzırlarla buluşmuş, Karakol Cemiyeti örgütleyicisi Kara Kemal ile hükûmeti devirmeye yönelik eylem planları üzerine görüşmeler yapmış, diğer bir ifadeyle, tüm kartlarını oynamaya çalışmıştır.[59]

Bu temaslar neticesinde, Damad Ferid Paşa sadareti altında yükselen rövanşizm ve artan İtilâf güçleri baskısı altında İstanbul'da çalışmanın mümkün olamayacağı değerlendirmesine ulaşmıştır. Gözlemlediği bir diğer gelişme de merkez siyasetinin, ileride yayımlattıracağı gazetenin "otuz üç senelik bir

---

[57] *Nutuk*, 4-7, 13.

[58] Girişim hakkında detaylı bilgi veren Ertürk, teşebbüsün Ahmed Rıza'nın sultana güven duymaması nedeniyle akamete uğradığını vurgulamıştır. Hüsamettin Ertürk, *Millî Mücadele Senelerinde Teşkilatı Mahsusa*, Sadeleştiren Te[v]fik Apay, Daktilo metin, ATASE Kütüphanesi (1940/1975), 97-99.

[59] Bu süreçteki faaliyetleri için bkz. Bayur, *Atatürk: Hayatı ve Eseri*, 1, 224-46; İsmet İnönü, *Hatıralar*, 1, der. Sabahattin Selek (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1985), 166-67. Kara Kemal ile buluşması için bkz. *Rauf Orbay'ın Hatıraları*, 168.

devr-i meş'umun bakaya-yı mütefessihesi (kokuşmuş kalıntısı)" olarak tanımlayacağı,[60] yaşlı II. Abdülhamid dönemi siyasetçilere ve Osmanlıcı yaklaşımlara yönelmesidir.

Ahmed İzzet, Ahmed Tevfik, Damad Ferid Paşalar ve Ahmed Rıza benzeri ricâlin iktidar için çekiştiği bir ortamda, ikinci kuşak Jön Türk Mustafa Kemal'in siyasette "güçlü adam" rolünü üstlenmesi zorlaşmış, Türkçü görüşleri de Osmanlıcılığa dönüş arzusuyla uyumsuzluk göstermiştir. Merkez siyaseti daha sonra askerî liderlere teveccüh ettiğinde, Ali Rıza ve Salih Hulûsi (Kezrak) Paşalar gibi eski kuşak komutanları tercih edecektir. Rustow'un vurguladığı gibi, Mustafa Kemal, yaş ortalaması, İstiklâl Harbi'ne katılan sivil ve askerî yönetici kadrolardan, sırasıyla 17 ve 21 yıl yüksek olan merkez idarecilerinin temel yaklaşımlarıyla uyumsuz bir kişiliktir.[61]

Resmî tarihçilik, Mustafa Kemal'in mütareke İstanbulu'ndaki siyasî faaliyetlerinde başarısız oluşu ve arzuladığı harbiye nâzırlığına getirilmemesini, VI. Mehmed'in entrikaları, Ahmed İzzet Paşa benzeri ricâlin kıskançlıkları, İttihad ve Terakki'nin yurt dışına firar etmiş liderlerinin karşı çıkışı benzeri nedenlerle açıklamaya çalışmaktadır. Ancak, bunların ötesinde, onun, mütareke sonrasında şekillenen merkez siyasetinin ana hedef ve değerlendirmelerine aykırı bir şahsiyet olduğunun vurgulanması gereklidir.

Son tahlilde, Mustafa Kemal, İtilâf devletlerinden "âdil, Wilson ilkelerine dayalı sulh" talep etme dışında yaklaşım geliştiremeyen teslimiyetçi pâyitaht politikasının aradığı lider değildir. Sultan ve söz konusu siyasetin yürütücüleri, yeteneklerini takdir ettikleri genç mirlivadan dayatmacı barışa "karşı çıkması" yerine, ona ulaşmanın önündeki "engelleri ortadan kaldırması" alanında istifade etmeye çalışmışlardır.

Mustafa Kemal, bu koşullarda, hedeflediği liderliği, aşağıdan yukarıya örgütlenen, geniş toplumsal taban desteğine sahip "Müdafa'a-i Hukuk" hareketi içinde ele geçirmenin anlamlı olacağını düşünmüştür. Böylesi bir gelişme, kendisine, fiilen İtilâf devletleri kontrolündeki pâyitahtta, II. Abdülhamid dönemi siyasetçilerinden birisinin kabinesindeki harbiye nâzırlığının sağlayabileceğinden çok daha geniş bir hareket sahası sunabilecektir. Yaşlı ricâlin İstanbul'da iktidar mücadelesine girdiği, İttihad ve Terakki ileri gelenlerinin

---

[60] "Meclis-i Meb'usan Etrafında," *Hâkimiyet-i Milliye*, 20 Kânûn-i sânî 1336 [1920].

[61] Dankwart A. Rustow, "The Army and the Founding of the Turkish Republic," *World Politics* 11/4 (Temmuz 1959): 527-30.

yurt dışında bulunduğu bir ortamda söz konusu oluşum içinde yaşanacak liderlik mücadelesinde şansı yüksek olacaktır.

Mustafa Kemal'in de kavradığı gibi, Bolşevik "sovyet"leri ve Spartakist "räterepublik"leri andıran; ancak, ideolojik motor gücü Müslüman milliyetçiliği olması nedeniyle mevcut rejimi devirme, yeni düzen kurma yerine, "status quo"yu korumayı hedefleyen "müdafaa/muhafaza-i hukuk" teşkilâtlanması tüm yurda yayılmış bulunmasına karşılık; örgütlenme "mahallî halâs" düşünsel temelinde gerçekleşmektedir.[62]

İttihad ve Terakki yapılanması bunlar arasındaki irtibatı sağlamaya çalışmaktadır; ama gelinen noktada Yunanistan ile Kafkasya'da oluşan yeni ulus-devletlere toprak bırakmama ötesine geçen bir vizyon şekillenmiş değildir.[63] İngiltere ve Amerika Birleşik Devletleri "mandat idareleri"ni isteyenlerin bir "imparatorluk tasavvuru"na sahip olmasına karşın, yerel kongrelerde buna atıfta bulunulmakla yetinilmekte; "Cami'a-i Osmaniye" gibi, somut yansımaları görülemez hale gelen bir yapının çözülmesi sonrasında, "kurtuluş" için bölgesel çözüm seçenekleri de göz ardı edilmemektedir.

Mustafa Kemal, geleceği, büyük potansiyele sahip, ancak merkezî liderlik, koordinasyon ve kapsayıcı tasavvurdan yoksun olan bu harekette görmüştür. Buna karşılık, son ana kadar harbiye nâzırı olarak bu teşkilâtlanmayı kolordular aracılığı ile yönlendirme opsiyonunu bir kenara bırakmamıştır. Zikrettiğimiz gibi, 1919 Martı sonlarında dahi, Ahmed Rıza sadaretinde kendisinin güçlü adam olacağı; Kâzım Karabekir, Mustafa İsmet (İnönü) gibi arkadaşlarının değişik nezâretlerin başına geçeceği bir kabine hazırlama girişimlerini sürdürmüştür.[64] Aynı süreçte, önerilen VI. Ordu komutanlığı teklifini geri çevirmesi, hâlâ İstanbul'da çalışarak sonuca ulaşma düşüncesinden vazgeçmediğini ortaya koymaktadır.[65]

Bu süreçte, Ali Fethi ve İsmail Canbolad'ın da dâhil olduğu küçük bir grup ile ihtilâlci bir komite örgütleyerek, sultana suikast ve hükûmet darbesi

---

[62] *Nutuk*, 9.

[63] Bu yapılanmaların oluşum ve gelişimi için bkz. Bülent Tanör, *Türkiye'de Kongre İktidarları, 1918-1920* (İstanbul: Yapı ve Kredi Bankası Yayınları, 1998), 93 et seq.

[64] Karabekir, *Günlükler*, 1, 584; Nilüfer Hatemi, *Mareşal Fevzi Çakmak ve Günlükleri*, 2 (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002), 631; Cavid Bey, *Meşrutiyet Ruznâmesi*, 3, der. Hasan Babacan, Servet Avşar (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015), 634, 636, 638; Ertürk, *Milli Mücadele Senelerinde Teşkilatı Mahsusa*, 97-99.

[65] Atay, *Atatürk'ün Hâtıraları*, 99; Bekir Sıtkı Baykal, "Mütareke Devrinde Mustafa Kemal Paşaya Ait İki Belge," *Belleten* 37/148 (Ekim 1973): 455.

yaparak yönetime el koyma planları üzerinde çalışmıştır. İsmail Canbolad, İstiklâl Mahkemesi kararıyla idam edilmesinden kısa süre önce kaleme aldığı notta, Mustafa Kemal, Ali Fethi ve Rauf Beyler ile toplantılar yaptıklarını, bu çerçevede Mustafa Kemal'in daha sonra TBMM üyesi olacak bir kişinin sultana suikast yapılması teklifini tartışmaya açtığını, ancak, kendisinin buna karşı çıktığını dile getirmiştir.[66] Söz konusu komitenin üyeleri, İsmail Canbolad'ın bu tür girişimler nedeniyle ayrılması sonrasında daha küçük bir teşkilât olarak faaliyette bulunmaya karar vermişlerse de bu çabalardan netice alınamamıştır.[67] Bu girişimin, Kara Kemal ile geliştirilen eylem planlarından ayrı değerlendirilmesi gerekmektedir.

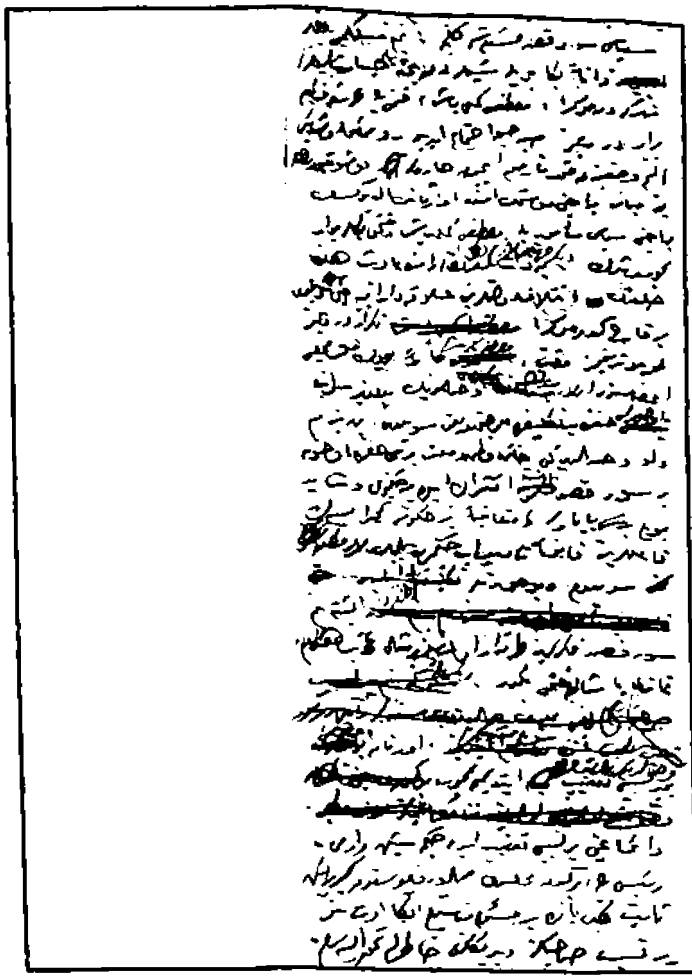
Güçlü adam olarak kabineye girmekten, eylemciliğe ulaşan bir yelpazedeki seçeneklerin tükenmesi, ağırlaşan siyasî ortam, yaygınlaşan işgaller ve İtilâf devletleri baskısı Mustafa Kemal'i "Müdafa'a-i Hukuk" hareketi ile doğrudan iletişime geçeceği ve liderliğine talip olacağı bir girişime yöneltmiştir. Daha sonra dile getireceği gibi, "mukadderata hâkim bir idare-i milliyenin, müdahaleden masun bir sûretde zuhuru[nun] ancak Anadolu'dan" beklenebileceğini anlamıştır.[68] İstanbul'da beraber hareket ettiği Ali Fethi, İsmail Canbolad benzeri yakın arkadaşlarının tutuklanarak Bekirağa Bölüğü'ne sevki, ikâmetgâhının İtilâf güçleri tarafından aranması da bu konudaki kararının zamanlamasını etkilemiştir.

---

[66] Söz konusu notta, "Mütarekeden sonra, Mustafa Kemal Paşa, Fethi Bey ve Rauf Beyle beraber dördümüz sık sık ictima' ediyor ve memleketi düşdüğü elîm vaz'iyetden kurtarmak için çareler düşünüyorduk. Bu miyânda bir ecnebî dostumun evinde o zamanın en yüksek bir ecnebî siyasî me'muruyla Mustafa Kemal Paşa ve Fethi Beyler beraber görüşmüşdük. Diğer ciheti lâzım değil. Bu zât lâkırdı arasında padişâhın hal'inin İtilâf devletlerini 'alâkadar etmeyeceğini söyledi. Birkaç gün sonra tekrar dördümüz toplandığımız vakit, Mustafa Kemal Paşa halen Büyük Millet Meclisi 'âzâ'sından olan bir zâtın Vahdeddin'in Yıldız Sarayı'nda öldürülmesi hakkında bir teklifde bulunduğunu söyledi. Ben bizim velev Vahdeddin gibi hâ'in-i vatan ve millet birisi hakkında olsun bir su-i kasd teşebbüsüne iştirak edemeyeceğimizi ve şayed böyle bir şey' yaparlar ve müte'akiben biz hükûmete geçer isek fâ'illerini kanunen te'dib edeceğimizi bilmeleri lâzım geldiğini söyledim ve bu sûretle teklif tarafımızdan redd edildi" yazılıdır. TBMM Arşivi, IM T 123 D 239-36 G 403/0009.

[67] Atay, *Atatürk'ün Hâtıraları*, 88-89.

[68] *Nutuk Muhteviyâtına 'A'id Vesâ'ik*, 28.



G. 27. İsmail Canbolad'ın, Mustafa Kemal, Ali Fethi ve Rauf Beyler ile İstanbul'da kurulan komitenin toplantılarında yapılan tartışmalara ilişkin olarak idamından kısa süre önce kaleme aldığı notun, bir bölümü metinde alıntılanan sahifesi.
TBMM Arşivi, IM T 123 D 239-36 G 403/0009.

Pâyitaht artık siyasî hareket alanının fazlasıyla sınırlandığı bir yer olmanın ötesinde, tutuklanma veya açığa alınma riskinin yükseldiği bir merkez haline gelmiştir. Aynı dönemde diğer Türkçü subaylar da daha rahat hareket edebilecekleri, direnişe katkıda bulunabilecekleri varsayımı ile Anadolu'da görev talep etmeye başlamışlardır. Örneğin, Mustafa Kemal ile de görüşen

Kâzım Karabekir, 1919 Nisanı'nda böyle bir görev ile İstanbul'dan ayrılmış ve kolordu komutanı olarak Erzurum'a gitmiştir.[69]

Mustafa Kemal, Anadolu'da görev alan arkadaşlarının aksine, kolordu kumandanlığı yerine, kendisini ön plana çıkaracak, farklı bir vazifeye talip olmanın uygun olacağını düşünmektedir. Bu sırada, İtilâf güçlerinin, Samsun havâlisinde Müslüman çetelerin Rum yerleşim birimlerine yönelik eylemleri nedeniyle tedbir alınmasını talep etmeleri üzerine, Osmanlı yönetimi, bölgeye bir askerî yetkili göndererek olayların bir işgale sebebiyet vermeden durdurulmasına karar vermiştir.

Aynı süreçte, 1911 yılında yürürlüğe giren nizamnâme ile kurulan, ancak Harb-i Umumî başlayınca kaldırılan ordu müfettişliklerinin yeniden yapılandırılmasına çalışılmaktadır. Harbiye Nezâreti, mütareke sonrasında toplam Osmanlı askerî gücünün dokuz kolorduya indirilmesi nedeniyle, söz konusu müfettişliklerin, savaş sırasında sayıları artmış olan yüksek rütbeli komutanların alanda istihdam edilmesini de mümkün kılacağını varsaymaktadır.[70] Bu çerçevede, Mustafa Kemal'in anılan bölgeye, IX. Ordu Kıtaatı Müfettişi olarak gönderilmesine karar verilir.[71] Harbiye Nâzırı Mehmed Şakir Paşa görevi önerir, Anadolu'ya geçmek dışında seçeneği kalmadığını anlayan genç mirliva da teklifi kabûl eder. 30 Nisan günü atama iradesi sâdır olur.[72]

1919 Mayıs ayı başında resmen kurulmuş olan ordu müfettişliklerine verilecek yetkiler konusunda sarahat yoktur. Mustafa Kemal, bundan istifade ederek, kendisine sunulan makamı, hareket alanı ile etkisini genişletecek selâhiyetlerle güçlendirme girişiminde bulunur.[73] Harbiye Nezareti'nde Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Re'is-i Sânîsi Kâzım (İnanç) Paşa'nın yardımıyla aslî sorumluluk sahası olan Erzurum, Sivas, Trabzon, Van vilâyetleri ile Canik ve Erzincan müstakil livalarında, sadece askerî değil mülkî makamlara da doğrudan emir vermesini mümkün kılacak bir talimatnâme hazırlanır.

Zikredilenlere ek olarak, Ankara, Bitlis, Diyar-ı Bekir, Kastamonu, Ma'mûretü'l-Azîz vilâyetleri ile Kayseri ve Maraş müstakil livalarına da

---

[69] Karabekir, *Günlükler*, 1, 579, 587; idem., *İstiklâl Harbimiz*, 1, 9 et seq.

[70] Zekeriya Türkmen, *Mütareke Döneminde Ordunun Durumu ve Yeniden Yapılanması* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2001), 102-105.

[71] IX. Ordu, 1919 yılı Haziran ayında III. Ordu adını alacaktır.

[72] Harb Akademileri Komutanlığı Erkân Defterleri, Cilt 3, no. 436.

[73] Atay, *Atatürk'ün Hâtıraları*, 106-12; *Nutuk*, 7.

müdahalede bulunabilecektir. Müfettiş, bağlı olduğu Harbiye Nezâreti'ne ek olarak gerektiğinde her tür makamla muhabere edebilecektir.[74] Bu ise kendisine sadaretle doğrudan temas imkânı sağlayacaktır.

Verilen belgenin, Mustafa Kemal'i geniş bir sorumluluk alanında, bir ordu müfettişinin ötesinde, olağanüstü yetkilere sahip bir "genel vali" haline getireceği şüphesizdir. Bu nedenle talimatnâme, kendisi Samsun yolunda iken hey'et-i vükelâda da görüşülmüş ve tartışmalar sonrasında bâzı nâzırları kuşkulandıran "münderecâtı muvafık görünmüş"tür.[75]

Mustafa Kemal, ilerleyen yıllarda, hükûmet ve sultanın kendisini "nefy ü teb'id (sürme ve uzaklaştırma)" amacıyla teklif ettikleri vazifenin sunduğu "vasi' selâhiyet"in kapsamını kavrayamadıkları, bir an evvel ve "herçi-bâd-âbâd" İstanbul'dan çıkarılmasına çalıştıklarını, Samsun havâlisindeki olayların da amaçlarına ulaşmak için "icad etdikleri sebeb" olduğunu dile getirmiştir.[76]

Kendisinin hareket alanı bulamadığı İstanbul'dan, söz konusu yetkileri, "Müdafa'a-i Hukuk" hareketini yerel ve bölgesel olmaktan çıkararak milli karakterli bir direnişe dönüştürmek yolunda kullanmayı düşünerek ayrıldığı ortadadır. Buna karşılık, sultan atamaya bir "uzaklaştırma"dan ziyade fahri yâveri, İttihad ve Terakki liderleri karşıtı bir paşadan barış antlaşmasının imzalanmasını geciktirecek yerel olayları engelleme konusunda yararlanma açısından yaklaşmış; sarayda topladığı bir komisyonda yer alan Tevfik, İzzet, Ömer Yâver paşalar ve seryâver Miralay Naci Bey'in yetkileri aşırı bulmasına karşılık,[77] görüşünü, çekinceleri paylaşan hükûmet üyelerine kabûl ettirmiştir.

---

[74] Talimatnâme ve ona ilişkin diğer belgeler, *Harp Tarihi Vesikaları Dergisi* 1/1 (Eylül 1952)'de yayımlanmıştır. Bkz. 3 ilâ 14 numaralı vesikalar (sahife numarası yoktur).

[75] *Atatürk ile İlgili Arşiv Belgeleri* (Ankara: Başbakanlık Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1982), 125. Bu görüşme hakkında bilgi veren dönemin Maliye Nâzırı Mehmed Tevfik (Biren), hâtıratında, kendisinin "[b]ir ordu müfettişine bu kadar selâhiyet verilmek istenmesinin sebebini anlayamadığı" ve böylesi yetkiler verilmek isteniyorsa "memuriyetine daha münasip bir unvan" bulunması itirazını dile getirdiğini, sadrâzâmın ise "Zat-ı Şahanenin arzu ve irade buyurdukları şekil budur" cevabını verdiğini nakletmektedir. Bkz. *"Bir Devlet Adamının" Mehmet Tevfik Beyin (Biren) II. Abdülhamid, Meşrutiyet ve Mütareke Devri Hatıraları*, 2, der. F. Rezan Hürmen (İstanbul: Arma Yayınları, 1993), 171.

[76] *Nutuk*, 7.

[77] Ertürk, *Milli Mücadele Senelerinde Teşkilatı Mahsusa*, 89.

Genç mirliva, söz konusu görevlendirmeyi, "Mustafa Kemal'i Anadolu dağlarına atmalı ve orada çürütmeli"[78] arzusunun neticesi şeklinde yorumlamışsa da kendisinden kurtulma benzeri bir eğilim tüm yönetim kademelerinde benimsenmiş olsa, bunun, emekliye sevketme veyahut İngilizler aracılığıyla sürgüne gönderme yoluyla gerçekleştirilmesi mümkündür. İngiliz istihbarâtı onu pâyitahttan uzaklaştırılması gereken İttihadçı subaylar listesine dâhil ettiğinden bunun zemini de mevcuttur.[79] Askerî mehâfilde, Damad Ferid Paşa'nın, "entrika" olarak yorumladığı girişimlerinden dolayı Malta'ya sevkini düşündüğü yolunda dedikodular dolaşmaktadır;[80] buna karşılık, hizmetlerinden yararlanılması konusunda pâdişahın arzusuna uyulduğu anlaşılmaktadır.

Sadrâzâm, hareketi öncesinde İsmail Cevad (Çobanlı) Paşa ile beraber yaptıkları görüşmede kendisinden yetki alanının genişliği üzerine izahat talep etmişse de şahsına duyulan güveni tekrarlamış, geniş bir askerî heyetin Samsun'a gidişini sorgulayan İngiliz sefareti tercümanı Ryan'a, Mustafa Kemal'in sözünde duracağına kani olduğunu söylemiştir.[81]

Yola çıkmadan evvel ziyaret ettiği sultan da genç mirlivadan beklentilerini dile getirmiş, sunacağı hizmetin önemini vurgulamıştır. Mustafa Kemal, pâdişahı ertesi gün Cuma selâmlığı sonrasında bir kez daha görmüş, yetkilerini kullanırken sadakatten ayrılmayacağı konusunda Kur'an'a el basarak

---

[78] Atay, *Atatürk'ün Hâtıraları*, 106.

[79] İstihbarât Yüzbaşısı H. A. D. Hoyland'ın İstanbul'daki askerî istihbarât birimine gönderdiği 28 Şubat 1919 tarihli raporun özeti, *İngiliz Belgelerinde Atatürk*, 1919-1938, 1. *Nisan 1919-Mart 1920*, der. Bilâl N. Şimşir (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1973), 3. Conte Carlo Sforza hâtıratında, İngilizlerin Mustafa Kemal'i sürgüne gönderme planına kendisinin engel olduğunu iddia etmişse de Jäschke gibi, bunun, İtalyan dışişleri bakanının "fantezi"si olduğunu düşünmek anlamlıdır. Bkz. Gotthard Jaeschke, "Mustafa Kemal'i Alıp Götürmek İsteyenler," *Belleten* 32/128 (Ekim 1968): 500.

[80] Fevzi (Çakmak)'ın 28 Nisan 1335 (1919) tarihinde günlüğüne yazdığı not şöyledir: "Mustafa Kemal Paşa Dokuzuncu Ordu Kıtaatı Müfettişi oldu. Entrikalarından dolayı Ferit Paşa tarafından Malta'ya tebidi istenildiğini Harbiye Nâzırı Şakir Paşa söyledi." Bkz. Hatemi, *Mareşal Fevzi Çakmak*, 2, 648. Çakmak, Ertürk'ün hâtıratına düştüğü dipnotta da "Mustafa Kemâl Paşa, Ahmet Rıza ile beraber hükümeti ele almak ve Ferit Paşayı başkanlıktan-Sadaretten-uzaklaştırmak istediklerinden, Ferit Paşa tarafından İstanbuldan uzaklaştırılmak iste[n]diğini, o zaman harbiye nazırı Şakir paşa, genel Kur. Bşk. olduğum için bana bildirmişti" açıklamasını vermiştir. Bkz. Ertürk, *Milli Mücadele Senelerinde Teşkilatı Mahsusa*, 90.

[81] Atay, *Atatürk'ün Hâtıraları*, 115-17; Andrew Ryan, *The Last of the Dragomans* (London: Geoffrey Bles, 1951), 131; Sir Ronald Lindsay'den Sir Austin Chamberlein'a, Constantinople, 21 Temmuz 1926/no. 376, *İngiliz Belgelerinde Atatürk, 1919-1938*, 6, *Ocak 1926-Aralık 1929*, der. Bilâl N. Şimşir (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2005), 32.

yemin etmiş,[82] 16 Mayıs günü ise maiyetindeki heyetle Bandırma vapuruna binerek ilk durağı olan Samsun için yola çıkmıştır.[83]

Müslüman Milliyetçiliği

Mustafa Kemal müfettişlik vazifesine başladığında, hareketinden bir gün önce gerçekleşen İzmir'in işgalini sert dille eleştiren bir telgrafı sadrâzâma gönderir. Burada, söz konusu gelişmenin, "yakından temasda bulunduğu . . . milleti ve orduyu gayr-ı kâbil-i tasavvur ve tasvir derecede dilhûn" ettiğini ifade eder.[84] "Müdafa'a-i Hukuk" uslûbunda yazılmış bu metnin, cevabi yazısında, "'asker ihracı"nın mütarekenin 7. maddesine dayandığını hatırlatan Bâb-ı Âlî'yi memnun etmediği ortadadır.[85]

Bunun akabinde, Samsun'da görevli İngiliz siyasî mümessili ile erkân-ı harbiyesindeki zâbitanı buluşturan Mustafa Kemal, onların ağzından, "Rumlar, İslâmları teheyyüc ve dilgîr eden âmâl-i siyasiyelerinden sarf-ı nazar ederlerse men'-i şekâvetin derhal mümkün olacağı"nı söyletir. Görüşmede "Türklerin ecnebî idaresine tahammülü olmadığı" belirtilerek; milletin, "hâkimiyet-i milliye esası" ile "Türk duygusunu hedef ittihaz" ettiği vurgulanır.[86] Bu, şüphesiz, merkezî hükûmet ve İtilâf güçlerinin "mıntıkada asâyiş-i dâhilînin i'ade"si için gönderilen müfettişin kullanmasını beklediği söylem değildir.

Daha sonra kaleme aldığı araştırma raporları hey'et-i vükelâda ilgiyle okunsa da[87] hükûmet, Mustafa Kemal'in çalışma yönteminden ve Müdafa'a-i Hukuk söylemi kullanmasından fazlasıyla rahatsız olmuştur. Temasa geçtiği "milli teşekküller"i güçlendirme faaliyetine girişmesi,[88] onlara "büyük ve heyecanlı mitingler" yapılması ve "Bâb-ı 'Âlî'ye mü'essir telgraflar" çekilmesi tavsiyesinde bulunması ise şüphesiz, İstanbul'da kaşların çatılmasına yol açmıştır.[89]

---

[82] Bu ziyaret ve görüşmenin detayları için bkz. Murat Bardakçı, *Şahbaba: Osmanoğulları'nın Son Hükümdarı VI. Mehmed Vahideddin'in Hayatı, Hatıraları ve Özel Mektupları* (İstanbul: Pan Yayıncılık, 1998), 133-38.

[83] Mustafa Kemal'in maiyetindeki hey'ete ilişkin belgeler, ibid., 572-607'de verilmektedir.

[84] *Atatürk ile İlgili Arşiv Belgeleri*, 126-27.

[85] Ibid., 128.

[86] Ibid., 130-31.

[87] Ibid., 135.

[88] *Atatürk'ün Not Defterleri*, 7 (Ankara: ATASE, 2007), 179-80.

[89] *Nutuk*, 14.

Gelişmeleri yakından izleyen İngilizler de 19 Mayıs günü neden Samsun'a gönderildiğini sorguladıkları Mustafa Kemal ile maiyetinin "derhal" İstanbul'a geri çağrılmasını 6 Haziran 1919 tarihinde resmen talep ederler.[90] İki gün sonra harbiye nâzırı, emrine tahsis olunan istimbotlardan biriyle İstanbul'a dönmesini tebliğ eder. Kendisinin açıklama isteğine, "mıntıkadaki faaliyetleri"ni olumlu karşılamayan İngilizlerin talebinin zorunlu olarak icra edildiği cevabı verilir. Nâzır, ayrı bir telgrafla, bunun hükûmet kararı olduğunu bildirir.[91] Ancak, kabine içindeki anlaşmazlıklar nedeniyle, emre uymayan Mustafa Kemal'e yeni bir tebligât gönderilemez.

Anadolu'ya Müdafa'a-i Hukuk hareketinin başına geçmek amacıyla gelmiş olan genç mirliva, bu talimata, "zaman kazanma" taktiği ve "karargâhını dâhil-i memlekete sokma" girişimiyle mukabelede bulunur.[92] Bunun yanı sıra, Amasya'da buluştuğu kumandan arkadaşlarıyla söz konusu harekete millî bir karakter kazandırmak ve liderliğine gelmek alanında önemli bir adım atar.

Bu toplantı öncesinde, Kâzım Karabekir'in desteği ile yedi vilâyetten gelecek temsilcilerin katılımıyla Erzurum'da bölgesel bir kongrenin tertibi kararı alınmış ve hazırlıklara başlanılmıştır. Ancak, Mustafa Kemal, bir an önce mütarekenin imzalandığı gün câri olan sınırlar esas alınarak işgal altına girmemiş tüm vilâyet ve sancaklardan gönderilecek temsilcilerin iştirak edeceği bir millî kongre toplanmasının, hareketin karakter ve kapsamını değiştirmenin yanı sıra meclis-i meb'usan seçimlerini yapma konusunda girişimde bulunmayan hükûmetin elinden meşruiyet kozunu alabileceğini düşünmektedir.

Mustafa Kemal, ileride, Second Continental Congress'in 1776 toplantısı ve bağımsızlık ilânına atıflarda bulunacaktır.[93] Ancak, kapsayıcı, temsil iddiasına sahip, ülkenin geleceğini şekillendirmeyi hedefleyen bir "kongre"nin ilham kaynağının, bu tarihî örnekten ziyade, Osmanlı coğrafyasında yaygınlaşan girişimler olması mümkündür. Meselâ, hazırlıklarına mayıs ayında başlanılarak temmuz başında toplanan, katılımcıların Osmanlı mevzuatına göre seçildiği, Osmanlı meclisindeki meb'usların da katıldığı, Suriye Genel Kongresi ile Sivas Kongresi arasında çarpıcı benzerlikler vardır.[94] On maddelik

---

[90] *Harp Tarihi Vesikaları Dergisi* 1/1: 15 ve 17 numaralı vesikalar.

[91] Ibid., 19-22 numaralı vesikalar.

[92] Karabekir, *İstiklâl Harbimiz*, 1, 50.

[93] Bkz. Infra, 315.

[94] 1919 Suriye Genel Kongresi'nin toplanma ve çalışmaları için bkz. Mari Elmaz Şehrestan, *El-Mü'temerü's-Surî el-'Âmm, 1919-1920* (Beyrut: Dar Emrac, 2000), 33-45; Elizabeth F.

bir beyannâme yayımlayarak Suriye'nin bağımsızlığını, bu olmazsa, Amerikan "mandat idaresi"ni talep ederek, ülkenin bölünmesi ve Siyonist taleplere karşı çıkılacağını ilân eden Suriye'deki yapılanma Fransız müdahalesi nedeniyle amacına ulaşamayacaktır.[95] Buna karşılık, kongreler, yeni Türkiye'nin oluşum sürecini başlatacaktır.

Erzurum'da bulunan Kâzım Karabekir'in de onayını alan kumandanlar, bölgesel toplantı sonrasında atılacak adımları tartışırlar. Askerî liderler, uzun değerlendirmelerden sonra 21-22 Haziran gecesi "Amasya Tamimi" olarak adlandırılan bir metin üzerine anlaşmaya varırlar. Buna göre "arzu-yi milli üzerine," Sivas'ta "millî bir kongre" toplanacak, her livadan, müdafa'a-i hukuk, redd-i ilhak cemiyetleri yahut belediyeler tarafından seçilecek üç delege, toplantıya iştirak için yola çıkarılacaktır. Ancak, merkezî hükûmet ve İtilâf kuvvetlerinin müdahale ihtimali göz önüne alınarak, kongre girişimi, "milli bir sır" olarak saklanacaktır. Tüm ülkeyi kapsayan ulusal bir kongre toplanacak olmasına karşılık, hazırlıkları ilerlemiş olan Erzurum Kongresi de yapılacak, onun üyeleri isterlerse katılımcı olarak Sivas'a gelebileceklerdir. Kararın uygulanması konusunda askerî ve mülkî yetkililerden yardım istenecek, bunun yanı sıra pâyitahtta bulunan ricâl ve erkânın görüşleri alınacaktır.[96]

Bu kararlar, Mustafa Kemal imzasıyla, dört madde halinde mülkî ve askerî makamlara tebliğ olunur. Aynı gün, İstanbul'da bulunan ricâl, erkân ve Halide Edib (Adıvar)'a gönderdiği bir mektupta, artık İstanbul, Anadolu'ya "hâkim değil tabi' olmak mecburiyet-i vataniyesindedir" mesajını iletir.[97] Buna ilaveten, zaman kazanma taktiğinin kısa süreceğinin bilincinde olarak, "Anadolu'dan ve sine-i milletden ayrılmayacağı"nı, bu konuda "nihayetine

---

Thompson, *How the West Stole Democracy from the Arabs: The Syrian Arab Congress of 1920 and the Destruction of Its Historic Liberal-Islamic Alliance* (New York: Atlantic Monthly Press, 2020), 109-15, 339-46.

[95] Şehrestan, *El-Mü'temerü's-Suri el-'Âmm*, 61 et seq.

[96] Kararların alınışı için bkz. *Nutuk*, 19-21; *Rauf Orbay'ın Hatıraları*, 183-87; Ali Fuat Cebesoy, *Milli Mücadele Hâtıraları* (İstanbul: Vatan Neşriyatı, 1953), 70-76. Tamim olunan metin için bkz. *Nutuk Muhteviyâtına 'A'id Vesâ'ik*, 17-18. Konu hakkında doğrudan Atatürk'ten bilgi alan Atay, bu metne koyulmayan bir "gizli madde" bulunduğunu, buna göre, "Mustafa Kemal, Kâzım Karabekir, Ali Fuad Paşa'lar ile Rauf bey'in bir milli hükümetin ilk kadrosu olarak tespit" olunduğunu iddia etmektedir. Bkz. Falih Rıfkı Atay, *Çankaya: Atatürk'ün Doğumundan Ölümüne Kadar* (İstanbul: Sena Matbaası, 1980), 180.

[97] *Nutuk Muhteviyâtına 'A'id Vesâ'ik*, 18; *Nutuk*, 21.

kadar bir ferd-i millet gibi çalışacağı"nı, bunun için "millete karşı mukaddesatı ... nâmına söz verdiği"ni ekler.[98]

İstanbul ile iplerin kopma noktasına geldiği konusunda yanılmamaktadır. Harbiye Nezâreti, 21 Haziran tarihinde, müfettişliğe Kâzım Karabekir'i tayin etme girişiminde bulunur. Ancak, kolordu komutanı öneriyi reddeder.[99] İki gün sonra da hey'et-i vükelâ, "ahaliyi hükûmete karşı tahrike teşebbüs etdiği" gerekçesiyle Mustafa Kemal'in görevinden alınması ve askerî ve mülkî yetkililerle yazışmasının engellenmesini kararlaştırır.[100]

Buna karşılık, faaliyetini sürdürür. Nihayet, 2 Temmuz günü pâdişahın iradesi çerçevesinde mabeyn-i hümayûndan bir telgraf gönderilerek, hava değişimi neden gösterilerek dilediği bir "şehir veya kasabada istirahat eyleme"si önerilir.[101] Akabinde, Damad Ferid Paşa kendisini İstanbul'a dönmeye razı etmeye çalışır.[102] Nihayet, 8-9 Temmuz gecesi saray ile gerçekleşen telgraf muhaberesi neticesinde, kendi ifadesiyle, "bir aydır devam eden, oyun" sona erer.[103]

Görevden alınma kararı kendisine iletilir; o da ayrı telgraflarla harbiye nezâreti ile sultana "mübarek vatan ve milleti parçalanmak tehlikesinden kurtarmak" amacıyla açılan "mücahede-i milliye uğrunda milletle beraber serbest suretde" iş birliği yapabilmek için resmî vazifesinden istifa ettiğini, buna karşılık, "gâye-i mukaddese-i milliyemiz içün her dürlü fedakârlıkla çalışmak üzere sine-i milletde bir ferd sıfatıyla bulunmakda" olduğunu bildirir.[104]

9 Temmuz sabahı, Mustafa Kemal; pâdişah yaveri ve ordu müfettişi değildir, artık herhangi bir resmî görevi yoktur. Bunun da ötesinde devlet geleneğinin fazlasıyla güçlü olduğu bir toplumda, onunla eş anlamlı olduğu varsayılan merkezî otorite tarafından azledilmiş bir "ferd"dir. Buna karşılık, 19 Mayıs sonrasındaki faaliyeti, onu, fiilen, Müdafa'a-i Hukuk hareketini milli teşkilâtlanmaya dönüştürecek lider konumuna getirmiştir.

---

[98] *Nutuk Muhteviyâtına 'A'id Vesâ'ik*, 18.

[99] Karabekir, *İstiklâl Harbimiz*, 1, 58-59.

[100] *Atatürk ile İlgili Arşiv Belgeleri*, 41, 148.

[101] Ibid., 46, 155; D. 1, S. 1, İ. 2, C. 1 (24. 4. [1]336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 1 (Ankara: Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1336/1338 [1920]), 10.

[102] Ibid., 10-12.

[103] *Nutuk*, 28.

[104] *Harp Tarihi Vesikaları Dergisi* 1/2 (Aralık 1952): 37 numaralı vesika.

Değişik makamlara çok sayıda emir ve telgraf göndermiş, bilgi sunmuş ve kendisini, geniş sorumluluk alanının yanı sıra ülkenin diğer mıntıkalarında da otorite olarak tanıtmıştır. Rütbe ve konum olarak sahnedeki diğer aktörlerin üzerindedir. Kamuoyu ilgisine mazhar olma ve "kahraman" muamelesi görme açılarından, sadece "Hamidiye Kahramanı" Rauf Bey önünde yer almaktadır;[105] ancak, onun, bu aşamada, hareketin liderliğine yönelik iddiası yoktur.

Mustafa Kemal yeni statüsünü ilk kez, toplanmasına sıcak bakmadığı Erzurum Kongresi'nde sınayacaktır. Vilâyât-ı Şarkiye Müdafa'a-i Hukuk-i Milliye Cemiyeti Erzurum şubesi, 10 Temmuz 1919 tarihinde, askerlikten ayrılmış olan Mustafa Kemal'e "hey'et-i fa'ale"nin başına geçmesini, kendisi gibi görevinden istifa eden Rauf Bey'in de ikinci reislik makamına oturmasını teklif eder.[106] Bu, Bitlis, Erzurum, Trabzon, Sivas, Van vilâyetlerinden gelen delegelerden oluşacak Erzurum Umumî Kongresi'ne katılımını mümkün kılacaktır. "İnkılâb-ı Azîm"in yıl dönümü olan 23 Temmuz günü toplanan kongre, aşağıdan yukarıya gelişen bir halk hareketi tarafından hayata geçirilmiştir.

Erzurum, 1905 ilâ 1907 yılları arasında "vergi-yi şahsî"ye karşı patlak veren Anadolu isyanlarının da merkezi olmuş, 1905-1906 İran Devrimi sırasında bu ülkede kurulan "encümenler"i örnek alan halk komiteleri uzun süre şehrin yönetimine el koymuştur.[107] Dolayısıyla, Harb-i Umumî sırasında işgal edilen kentin millî direnişin öncüsü olması şaşırtıcı değildir. Ancak,

---

[105] Bir gazete yazısında zikredildiği gibi, Rauf Bey, Balkan Harbi sonrasında resmi kolonya şişeleri ve pudra kutuları üzerine konacak derecede şöhret kazanmıştır. Bkz. Refi' Cevad. "Mustafa Kemal Paşa, Ra'uf Bey," *'Alemdar*, 2 Ağustos 1919. Kahramanlığını dile getiren yayınlara örnek olarak bkz. *Barbaros'un Hafidi Metin Hamidiye'nin Kahraman Kumandanı Ra'uf Bey*, der. A [Elif]. N. ([İstanbul]: Meziyyet-i İktisadiye Kütübhanesi, 1328 [1912]). passim. Büyük Millet Meclisi toplandığında da "Hamidiye kahramanı Ra'uf Bey'in nâmı[nın] hürmetle yâd"ının zapta geçirilmesi için önerge verilecektir. Bkz. D. 1, S. 1. İ. 2. C. 1 (24. 4. [1]336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 1 (Ankara: Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1336/1338 [1920]), 32.

[106] Cevat Dursunoğlu, *Milli Mücadelede Erzurum* (Ankara: y.e.y., 1946), 97-100; *Nutuk*, 38.

[107] Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Şükrü Hanioğlu, *Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902-1908* (New York: Oxford University Press, 2001), 109-114. Bu benzerlik dile getirilirken, İran devriminde oluşan "encümenler"in sosyal demokrat karakterinin 1905-1906 Erzurum ve Anadolu isyanlarını örgütleyen yapılarda belirgin olmadığı vurgulanmalıdır. Encümenler için bkz. Janet Afary, *The Iranian Constitutional Revolution, 1906-1911: Grassroots Democracy, Social Democracy & the Origins of Feminism* (New York: Columbia University Press, 1996), 63-88.

çevre vilâyetlerden gelen temsilcilerin de katıldığı toplantıyı örgütleyenler, on iki yıl önceki tecrübeye nazaran daha geniş bir toplumsal tabana dayanmışlardır.

Mustafa Kemal, kongrenin ilk günü, İttihadçı söylemin kutsadığı, ama seçkinci açıdan yorumladığı, "hâkimiyet-i milliye" kavramının kitlede nasıl anlaşıldığını görme imkânını bulacaktır. Le Bon'dan etkilenen bir askerî bürokrat olarak, o, bu mefhumu, yetkin temsilcilerin halk/millet yararına çalışması, topluma doğru yolu göstermesi olarak değerlendirmektedir. Ankara'ya gidişinde yapacağı konuşmada da söyleyeceği gibi, "ferdler mütefekkir olmadıkca, hukukunu müdrik bulunmadıkca, kitleler istenilen istikamete, herkes tarafından eyi veya fena istikametlere sevk olunabilmek"tedir.[108] Dolayısıyla, "millet"in yönlendirilmesi, not defterine yazdığı gibi, "ricâl" eliyle "irşad" edilmesi gerekmektedir.[109] Bir mülâkatında, "halka gidilmesi"ni tavsiye etmesi, ilk bakışta, Narodnizmi benimsediği izlenimini vermektedir; ama, o, bunu, "adamcağızların seviyesini ictimâ'en yükseltmek" ve "eksik"liklerini "görüp gösterme[k]" için istemektedir.[110]

Erzurum'da muhatap olduğu "kitle" ise kendisine "yol gösterilmesi" yerine "yolun belirlenmesi sürecine katılma" arzusunu dile getirmektedir. Askerliken istifa etmiş olmasına karşılık, toplantıya "yâver-i hazret-i şehriyârî" kordonu taşıyan, madalya ve nişanlarının takılı olduğu mirliva kıyafeti ile gelen paşadan, üniformanın delegeleri etkileyerek, "tahakküm" yaratabileceği gerekçesiyle sivil elbise giymesi talep edilir;[111] o da bu tavsiyeye uyar. Bu, şüphesiz, tabanın beklentileri konusunda uyarıcı bir gelişme olmuştur.

Kendisi, kongreden önce Erzurum'daki askerî erkân ve mülkî ricâl ile buluştuğunda, "emirlerinin istisnasız, mafevk bir kumandan emri halinde ifasını

---

[108] *Nutuk Muhteviyâtına 'A'id Vesâ'ik*, 224. İlginç olarak, kendisine sert eleştiriler yönelten bir gazeteci, bu sözlerini övmüştür. Bkz. Refi' Cevad, "Mustafa Kemal Paşa'nın Nutku," *Alemdar*, 12 Kânûn-i sânî 1920.

[109] *Atatürk'ün Not Defterleri*, 8 (Ankara: ATASE, 2008), 199-200.

[110] Ruşen Eşref, "Mustafa Kemal Paşa ve Ra'uf Beyle Mülâkat, 2," *Tasvir-i Efkâr*, 25 Teşrin-i sânî 1919.

Kaynaklar, bu itirazın Giresun delegesi Kitapcızâde İbrahim Hamdi (Elgen) veyahut Gümüşhane temsilcisi Kadirbeyoğlu Zeki (Zeki Kadirbeyoğlu) tarafından dile getirildiğini iddia etmektedir. Bkz. Mahmut Goloğlu, *Millî Mücadele Tarihi: Erzurum Kongresi* (Ankara: Nüve Matbaası, 1968), 83, 162; *Kadirbeyoğlu Zeki Bey'in Hâtıraları*, der. Ömer Fâruk Lermioğlu (İstanbul: Sebil Yayınevi, 2007), 58-60. Karabekir ise günlüğüne "Zeki Bey, Paşa! Evvelâ üniformayı ve kordonunu at, ondan sonra kürsüye gel! Milli kuvvet askeri tahakküm altına girmesin, diyor," notunu düşmüştür. Bkz. Karabekir, *Günlükler*, 1, 612.

istediği"ni söylemiş ve "arzusuna itiraz edilme"miştir.[112] Buna karşılık, eşraf, tüccar, çiftçi, serbest meslek sahibi ve ulemânın çoğunluğu oluşturduğu kongre aşağıdan yukarıya, demokratik bir örgütlenmenin ürünüdür ve bu çerçevede çalışma arzusunu ortaya koymuştur.

Zikrettiğimiz gibi, bu oluşum, 1905 sonrasında örgütlenen "encümen" taklidi yapıların deneyimini ileri bir aşamaya taşımak istemektedir. Bu da Mustafa Kemal'e, başına geçmeyi düşündüğü "Müdafa'a-i Hukuk" hareketini yönetmenin, çok arzuladığı harbiye nezâretini idareden daha zor olacağını göstermiştir.

Birinci elden gözlemleyeceği gibi, söz konusu yapılanmayı, asker-sivil bürokrasi kontrolünde tutmak kolay olmayacaktır. Nitekim, kongre reisliğine seçilmesi tartışmalar sonrasında ve ilk oturuma katılan 47 delegeden 38'inin oyu ile gerçekleşecektir.[113] Toplantı sonrasında oluşturulan yürütme organı niteliğindeki Hey'et-i Merkeziye'ye girişi konusunda, bunun aşağıdan yukarıya gelişen bir hareketi bürokrasi denetimine sokma anlamına geleceği yolunda itirazlar dillendirilmiş; ama, kendisi, bâzı yakın arkadaşlarının da itiraz ettiği bu katılım konusunda kararlı tavır sergilemiştir.[114]

Mustafa Kemal'in müşahede ettiği bir diğer önemli husus, "Müdafa'a-i Hukuk" hareketinin, bilhassa Türkler dışındaki Müslüman unsurların yoğun bulunduğu Şark vilâyetlerinde, Zürcher'in kavramsallaştırmasıyla, "Müslüman milliyetçiliği" olarak tanımlanabilecek bir ideolojiye dayanması ve bunu yansıtan ifadeler kullanmasıdır.[115] Buna uygun olarak, kongrede, İttihad ve Terakki Cemiyeti etkinlikleri, askerî kulüp tartışmaları, Türk Ocağı konferanslarından bütünüyle farklı, İslâmî vurguları güçlü bir söylem egemen olmuştur. Bu retorik, bunun yanı sıra, Mustafa Kemal'in ön plana çıkartmak istediği Türkçü vurgulara yer vermeyerek, Müslümanların kardeşliği ve ortak hareketi üzerine yoğunlaşmıştır.

---

[112] Mazhar Müfit Kansu, *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1966), 30-34; *Nutuk*, 27.

[113] Fahrettin Kırzıoğlu, *Erzurum Umumî Kongresi, 23 Temmuz–7 Ağustos 1919*, 2 (Ankara: Kültür Ofset, 1993), 14; idem., "Mustafa Kemal Paşa-Erzurum İlişkileri Üzerine Belgeler, 1919-1920," *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 7/20 (Mart 1991): [72], belge no. 5.

[114] Kansu, *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber*, 106-12; Cevat Dursunoğlu, *Milli Mücadelede Erzurum* (Ankara: y.e.y., 1946), 101-103.

[115] Erik Jan Zürcher, "The Vocabulary of Muslim Nationalism," *International Journal of the Sociology of Science* 137 (1999): 81-92.

Mustafa Kemal, *Nutuk*'ta, mücadelesini, "Türk ata yurduna ve Türk'ün istiklâline tecavüz" edenlere karşı, Goltz'un kavramsallaştırmasını kullanarak, "bütün milletce müsellâhan" mukabele etmek olarak tanımlayacaktır.[116] Zikrettiğimiz gibi, mâiyetindeki subaylara da Samsun'da İngiliz heyeti ile buluştuklarında, milletin, "Türk duygusunu hedef ittihaz" ettiğini söylettirmiştir.[117] Ancak, Erzurum'da karşısına çıkan "millet," farklı bir söylem geliştirmekte, değişik bir amaca ulaşmayı düşlemektedir. Erzurum Kongresi tarafından yayımlanan beyannâmede dile getirilen, "bi'l-cümle 'anâsır-ı İslâmiye vekdiğerine karşı mütekabil bir hiss-i fedakârîyle meşhûn ve vaz'iyet-i 'ırkiye ve ictimâ'iyelerine ri'âyetkâr öz kardaşdırlar" yaklaşımı, ortak paydası "din" olan, etnik farklılığa kör bir tasavvura vurgu yapacaktır.[118]

Bu tasavvurun söylemi, "milliyetçilik"i değil "Müslümanların birliği" temelli bir anti-emperyalizmi ortaya koymuştur. Nikki Keddie, bir çalışmasında, Pan-İslâmizmin, geleneksel İslâmî düşünceden ziyade modern "milliyetçi" yaklaşımlara benzerlik gösterdiğinin altını çizmiştir. Asya ve Afrika milliyetçilikleri gibi "İttihad-ı İslâm" da son tahlilde, Batı emperyalizmine gösterilen tepki, ona verilen cevaptır.[119]

Modern bir ideoloji olan Pan-İslâmizm, milliyetçiliği, İslâmiyetin ilkelerine aykırı "kavmiyetçilik" olarak reddetmek yerine, onun yarattığı enerjiyi farklı ve daha yüksek amaçlara kanalize etmeyi arzulamıştır. Bu nedenle, Cemaleddin Efganî, Namık Kemal, Abdurrahman Kavakibi, Gaspıralı İsmail, Rızaeddin bin Fahreddin, Mustafa Kâmil benzeri düşünürlerin söylemi İttihad-ı İslâm ile milliyetçilik arasında yaşanan gelgitleri yansıtmıştır. Efganî'nin *Türk Yurdu* mecmuası tarafından, Türkçü "milliyet duygularının . . . müşevviklerinden" biri olarak övülmesinin nedeni de budur.[120]

Mondros Mütarekesi sonrasında işgal altına girmeyen Osmanlı coğrafyasında yükselen, dar kapsamlı bir "İttihad-ı İslâm" yaklaşımıdır. Söz konusu

---

[116] *Nutuk*, 10.

[117] Bkz. Supra, 288.

[118] Şarki Anadolu Müdafa'a-i Hukuk Cemiyeti, *Şarkî Anadolu Vilâyâtı Erzurum Kongresi Beyannâmesidir* (Tek yaprak, iki bölümlü, "Kongre Hey'eti" imzalı beyannâme).

[119] Nikki Keddie, "Pan-Islam as Proto-Nationalism," *The Journal of Modern History* 41/1 (Mart 1969): 18.

[120] "Şeyh Cemaleddin Efganî," *Türk Yurdu* 6/68 (12 Haziran 1330 [25 Haziran 1914]): 2264. İlerleyen yıllarda, karşı görüş olarak Pan-İslâmizmin, Müslüman toplumlarında milliyetçiliği engelleyerek, teokrasi ve klerikalizmi güçlendirdiği dile getirilecektir. Bkz. Ziya Gök Alp, "Millî Vicdanı Kuvvetlendirmek," *Hâkimiyet-i Milliye*, 24 Mayıs 1923.

proto-milliyetçilik, hızla yükselen Türkçülük ile Kürt ve Çerkesler arasında taraftar bulmaya başlayan rüşeym halindeki etnik temelli hareketlerin önemli bölümünü, belirli bir coğrafî alanda hayata geçirilecek "Müslümanların birliği" çerçevesinde daha yüksek bir ideale yönelmenin anlamlı olacağına ikna etmeye çalışmış ve bunda ciddî başarı sağlamıştır. Bu muvaffakiyette, karşılaşılan tehdidin büyüklüğü ve ona direnilmemesi durumunda "herkesin kaybedeceği" gerçeğinin ortada olması önemli rol oynamıştır.

Müslüman milliyetçiliği söylemi, etnik aidiyetlere atıf yapmamaya hassasiyet göstererek, anti-emperyalizmi İslâmî kavramlar üzerinden üretmiştir. Mustafa Kemal, Erzurum Kongresi'nde bu milliyetçilik ve retoriğini ilk elden müşahede edecek ve bunlara şaşırtıcı bir hızla uyum gösterecektir.[121] 1920 yazında yabancı basında yapılan bir yorumda, gücünü "Müslüman vatanseverliği"ne yaptığı çağrıdan aldığının ileri sürülmesi, bu konuda ne denli başarılı olduğunun kanıtıdır.[122]

Toplantı öncesinde okunan uzun Arapça hitâbede, "Kur'ân hürmetine, Bedir [Gazvesi] günü, meleklerle habîbine yardım ettiğin gibi, bu Müslüman toplumuna da, sana yakın olanların rûhaniyetinin imdâdı ile yardım eyle" ve "İslâm hükûmetinin . . satvetini muzaffer sancak ile nûrlandır, hudud boylarına ve düşmandan alınan bol ganimetlere sahip olarak Kisrâların ve çağımız kayserlerinin boyunlarını kudret yeliyle kırarak, vaad-i cemilin ile aydınlat, ki onların tuzakları neticesiz kalsın," duaları edilmiştir.[123]

Bunu takip eden konuşmalarda, bilhassa da Nâ'ibzâde Raif Hoca (Dinç)'in açış nutkunda, direnişin gerekliliği, "kana'at-i İslâmiye," "fariza-i diniye" ve "vecibe-i diniye" benzeri kavramlar aracılığıyla dile getirilmiştir.[124] Bu söylem, muhafazakâr bir karakter taşımakla kalmayarak, güçlü bir İslâmî tonu yansıtmıştır. Mustafa Kemal, anti-emperyalist söyleminden yararlanabileceği, kitleleri harekete geçirmede kullanabileceği "İttihad-ı İslâm"dan ziyade, bu geleneksel İslâmcı uslûbu dünya görüşüyle uyuşmaz bulmuş, ancak 1922 sonuna kadar ona katlanmak, gerekli gördüğünde de istimâl etmek zorunda kalmıştır.

---

[121] Mustafa Kemal'in Batı sömürgeciliğine karşı savaşan bir "Müslüman milliyetçisi" olarak gösterilmesi için bkz. P. Sémard, *La guerre du Rif* (Paris: Librairie de L'Humanité, 1926), 19.

[122] Bkz. Theodore Photiades, "Fear of Mustapha Kemal," *The New York Times*, 6 Haziran 1920. Makale yazarı bu yoruma katılmamaktadır.

[123] Kırzıoğlu, *Erzurum Umumi Kongresi*, 2, 8-9. Alıntı aktarılırken imlâ değişiklikleri yapılmıştır.

[124] Açış konuşmasının müsveddesi ve irad edilen nutuk için bkz. Ibid., 10-14.

Örneğin, kongrenin beyannâmesi hazırlanırken 7. maddede yer alması teklif olunan "milletimiz asrî gayeleri tebcîl . . . eder" ibâresi kapsamlı tartışmalara yol açmış, bâzı delegeler bunun "Firenkleşmeyi kabûl etmek" olduğunu iddia ederken, diğerleri de bunun "küfre kadar" gideceği ve "Müslümanlığı terkedip, Hıristiyanlığı" benimsemek ile eş anlamlı olduğunu savunmuşlardır.[125] Mustafa Kemal'in ileride dönüşüm programının kilit kavramı olarak kullanacağı "asrî" kelimesi söz konusu tabanda ciddî tepkilere yol açmasına karşılık metinden çıkarılmamıştır.[126] Askerî zafer sonrasında "çağdaş" olmayı yüceltecek, ona karşı çıkanlara sert eleştiriler yöneltecek olan cumhuriyet kurucusu, kongrede bu mefhum etrafında yaşanan hararetli tartışmaya doğrudan müdâhil olmamayı tercih etmiştir.[127]

Mustafa Kemal'in liderliğine geçmek istediği hareketin, temel niteliklerini kavradığı ve benimsediği bilimci, Garbçı ve Türkçü görüşlerin, Müdafa'a-i Hukuk hareketinin egemen söylemiyle bağdaştırılamayacağını anladığı şüphesizdir. Kongre'deki nutkunun sonunda okuduğu, "Cenâb-ı vâhibü'l-âmâl hazretleri habîb-i ekremi hürmetine bu mübârek vatanın sahib ve müdafi'i ve diyanet-i celîle-i Ahmediyenin ilâ-yevmi'l-kıyâm haris-i asdâkı olan millet-i necîbemizi ve makam-ı saltanat ve hilâfet-i kübrâyı masun ve mukaddesâtımızı düşünmekle mükellef olan hey'etimizi muvaffak buyursun! Âmin" duası, zikrettiğimiz Arapça hitâbe ve Raif Hoca'nın konuşması ile benzer vurgulara sahiptir.[128] Yakın çalışma arkadaşlarından birisinin, nutkunu, "müftü efendinin duası gibi" bitirdiği yollu takılmasına ise halkı "inandırmak" için bunun gerekli olduğu cevabını vermiştir.[129]

---

[125] Kansu, *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber*, 104; Gologlu, *Erzurum Kongresi*, 89.

[126] Kurzıoğlu'nun yayımladığı zabıt hülâsasında, "'asrî' kelimesi üzerine hayli müzâkere cereyân ederek, kelimenin ibkasında ekseriyet hâsıl olduğu" yazılıdır. Bkz. Kurzıoğlu, *Erzurum Umumi Kongresi*, 2, 198. Buna karşılık, Kansu kelimenin metinden çıkarıldığını iddia etmektedir. Kansu, *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber*, 104, 129. Neşrolunan metinde, bu kavrama yer verildiği (madde 7) görülmektedir. Bkz. Şarkî Anadolu Müdafa'a-i Hukuk Cemiyeti, *Şarkî Anadolu Vilâyâtı Erzurum Kongresi Beyannâmesidir.*

[127] Buna karşılık, kongre sonrasında, "'asrî" ibâresinin yer aldığı maddenin önemini vurgulayacaktır. Bkz. Ruşen Eşref, "Mustafa Kemal Paşa ve Ra'uf Beyle Mülâkat, 3," *Tasvir-i Efkâr*, 29 Teşrin-i sânî 1919. Kavram, Misak-ı Millî Beyannâmesi'nin 6. maddesinde de yer alacaktır. Bkz. D. 4, S. 1, İ. 11, C. 2 (17 Şubat 1336 [1920]), *Meclis-i Meb'usan Zabıt Ceridesi*, 115.

[128] *Nutuk Muhteviyâtına 'A'id Vesâ'ik*, 29.

[129] Kansu, *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber*, 85.

Evvelce değindiğimiz gibi, Mustafa Kemal şartların zorunlu kıldığı söylemlere başvurma hususunda deneyim yaşamış, Hareket Ordusu adına kaleme aldığı beyannâmede çarpıcı bir İslâmcı üslûp kullanmıştır.[130] 1914 yılında yazdığı, ancak dört sene sonra yayımladığı risâlesinde de orijinal metindeki Türkçü ifadeleri çıkararak, İslâmî atıflara yer vermeyi uygun görmüştür.[131] Erzurum Kongresi ilâ 1923 seçimleri arasında bu yaklaşımı daha ileri bir noktaya götürecek, gerekli gördüğünde bir İslâmcı gibi konuşacak, tezlerini desteklemek amacıyla hadis ve âyetlerden parçalar zikredecek, camide hitâbe irad edecektir. Ancak, bunu yaparken, çoğunlukla "kendisi olamayan," düşüncelerini ifadeden ziyade şartların zorunlu kıldığı söylemi dile getiren bir lider olarak konuştuğu gözden kaçırılmamalıdır.

Mustafa Kemal, yapılması konusunda çekinceler ileri sürdüğü Erzurum Kongresi'nden önemli kazanımlarla ayrılmıştır. Toplantıya "sine-i milletde bir ferd" olarak katılmış ve geniş bir coğrafî alanı kapsamakla kalmayıp, beyannâmesinde "vatanın tamamiyeti," "istiklâl-i millî," "irade-i milliye" benzeri kavramlara atıf yapan kongre neticesinde kurulan Şarkî Anadolu Müdafa'a-i Hukuk Cemiyeti'nin seçimle oluşturulan dokuz kişilik "hey'et-i temsiliye"sinin üyesi, fiilen de başı olmuştur.[132] Erzurum Kongresi sonrasında oluşturulan bu "hey'et" daha sonra toplanarak çalışamamıştır.[133] Ancak, kâğıt üzerinde bile kalsa, bu teşkilâtlanma, Mustafa Kemal'in liderlik ve meşruiyet alanlarında önemli mesafe katetmesini sağlayacaktır.

Bu organda görev alması, önerdiği "millî kongre"ye, değişik makamlara tebligâtta bulunurken kullanacağı bir unvân (hey'et-i temsiliye nâmına) ile katılımını mümkün kılmasının yanı sıra hareketteki liderlik iddiasını da perçinlemiştir. O, "büyük mes'elelerde muvaffakiyet içün kâbiliyet ve kudreti lâ-yetezelzel (tezelzül etmez/sarsılmaz) bir re'isin vücûdu"nun gerekli olduğunu düşünmüş, bunun "tarih" tarafından, itiraz edilemeyecek bir olgu olarak ispatlandığını iddia etmiştir.[134] Bu yetenekli ve iktidar sahibi liderin kendisi olduğu konusunda ise şüphesi bulunmamıştır.

---

[130] Bkz. Supra, 218.

[131] M[ustafa] Kemal, *Zabit ve Kumandan ile Hasbihâl* (İstanbul: Minber Matba'ası, 1334 [1918]), 12, 18.

[132] Daha sonra seçilen üyelere ilâveten Kâzım Karabekir de "Hey'et-i Temsiliye"ye katılacaktır. Bu kurulun oluşumu için bkz. Dursun Ali Akbulut, "Heyet-i Temsiliye Nasıl Teşekkül Etti?" *Atatürk Dergisi* (Erzurum) 1/4 (1990): 44-55.

[133] *Nutuk*, 40.

[134] Ibid., 41.

Mustafa Kemal, millet, memleket, siyaset ve ordu idaresi ile uğraşmamış, Nakşî şeyhi, aşiret reisi gibi "zavallı," "gelişigüzel zevât"a yönetim yetkisi vermenin hareketin amaçlarına ulaşmasına engel olacağını varsaymıştır.[135] Kendisi, "hâkimiyet-i milliye"yi bu anlamıyla benimsemiş, onun tesisinde temsil ve seçimin yegâne belirleyici olmasının ciddî sorunlara yol açabileceğini savunmuştur. Bu yaklaşımı, güçlü bir özgüven kadar dönemin pek çok entelektüeli gibi asır sonu seçkinci kuramlardan etkilenmiş olmasından kaynaklanmıştır.

O, Sivas Kongresi'ni bu düşünceler ve üç önemli hedefe ulaşma amacıyla düzenlemiştir. Bunlardan birincisi, "Müdafa'a-i Hukuk"u ulusal boyuta taşıyarak, tüm ülkeyi kapsayacak bir hareket haline getirmektir. Bunun yanı sıra, kontrolsüz olduğunu düşündüğü bir taban (grassroots) eylemciliğini, bürokratik denetime sokmayı ve liderliği altına almayı arzulamaktadır.

Kendisi, ileride hareketin resmî organında vurgulanacağı gibi, "isyan hissiyâtının ma'kul hedeflere sevki ve ma'kul şerâ'ite rabtı"nı isteyen bir organizatör olarak, "serserî, hedefsiz, intizamsız bir ihtilâl"in önüne geçilmesinin zorunlu olduğunu düşünmektedir.[136] Hey'et-i Temsiliye'ye girişi bu konuda attığı ilk adımdır. Ancak, bürokratik kontrolün daha da güçlendirilmesi gerekmektedir. Bunlara ilâveten, hareketin, tartışılmaz lider ve karar vericisi haline gelmesinin şart olduğuna inanmaktadır. Erzurum katıldığı, Sivas ise bu amaçlarla düzenlediği bir toplantıdır.

Buna karşılık, bu aşamada dahi, bürokratlar dışındaki "Müdafa'a-i Hukuk" üyeleri tarafından "doğal, alternatifi bulunmayan lider" olarak görülmediğini, bunu kazanmasının gerektiğini gözlemlemiştir. Davet sahibi olarak kongreyi açmasından sonra tartışılmayacağını umduğu başkanlık gündeme gelmiş ve farklı görüşlerin oylanarak reddi akabinde yapılan gizli seçim neticesinde oy çokluğu ile riyâset makamına oturmuştur.[137]

Kongre, bu kritik eşiğin aşılması sonrasında, büyük çapta, kontrol ve yönlendirmesi altında çalışmıştır. Erzurumdaki'ndeki ile kıyaslandığında tartışmalara daha hâkim ve liderliği daha belirgindir. Toplantıda, Amerikan "mandat

---

[135] Ibid. Burada atıfta bulunulanlar, Erzincanlı Nakşibendî Şeyhi Şeyh Hacı Fevzi Efendi ve Mutki Aşireti Reisi Hacı Musa Bey'dir. Mustafa Kemal, *Nutuk*'ta "zavallı" olarak niteleyeceği Hacı Musa Bey'e kongre sonrasında gönderdiği mektupta övücü ve takdirkâr ifadeler kullanmıştır. Bkz. *Nutuk Muhteviyâtına 'A'id Vesâ'ik*, 34-36.

[136] "Kuvâ-yı Milliye Ne Oluyor?" *Hâkimiyet-i Milliye*, 24 Şubat 1336 [1920].

[137] *Sivas Kongresi Tutanakları*, der. Uluğ İğdemir (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1969), 1, 17; *Nutuk*, 51-52.

idaresi" önerileri ve "İttihadçılık yapılmayacağı"na ilişkin yemin metninin içeriği dışında kapsamlı tartışma ve fikir ayrılıkları yaşanmamıştır.[138] Bu konularda da Mustafa Kemal'in görüşleri ağır basmış ve benimsenmiştir.

Katılımcılar, 11 Eylül 1919 tarihinde, ülkedeki tüm millî kuruluşların, oluşturulan Anadolu ve Rumeli Müdafa'a-i Hukuk Cemiyeti çatısı altında toplanması ve bu yapının 9 ilâ 16 kişiden oluşacak bir Hey'et-i Temsiliyesi olmasına karar vermişlerdir. 12 Eylül günü sultan ile doğrudan iletişime geçmek isteyen Umumî Kongre Hey'eti bu amaçla sadrâzâma gönderdiği mesaja cevap alamamıştır.[139] Akabinde, kolordu komutanlarına yollanan telgraflarla pâyitaht ile iletişimin kesilmesi emrolunmuştur.[140]



G. 28. Mustafa Kemal Sivas Kongresi'nde (Eylül 1919).
https://tccb.gov.tr/ata_ozel/fotograf/. Erişim, 8 Ağustos 2010.

[138] Bu iki konu üzerine gerçekleşen tartışmalar için bkz. *Sivas Kongresi Tutanakları*, 3-7, 18-22 ve 47-75.

[139] "11 Eylül'de 'Umumî Kongre Hey'eti Kararıyla Sadrâzâm Ferid Paşa'ya Keşide Edilen Telgraf Sûretidir." *İrade-i Milliye*, [14] Eylül 1335 [1919]. Arz edilmek istenilen metin için bkz. "Sivas 'Umumî Kongresi'nin Zât-ı Şâhâne'ye Ahvâl-i Hâzırayı İzah Maksadıyla Yazdığı ve Dâhiliye Nezâreti'nin Padişâha Keşidesine Mümâna'at Eylediği 'Arîza Sûreti," ibid.

[140] *Nutuk Muhtevayatına 'Aid Vesâ'ik*, 66-69.

Bunun neticesinde, yeni Hey'et-i Temsiliye, Anadolu'nun önemli bir bölümüne hâkim, ikinci bir hükûmet haline gelecektir. Mustafa Kemal, Erzurum Kongresi'nde "millî cereyân"ın "bütün vatanımızda . . . bir elektrik şebekesi haline girmiş" olduğunu vurgulamıştır. Kendi ifadesiyle, "son sözü," bu "şebeke-i 'azmkârâne" söyleyecektir.[141] Sivas Kongresi, onun ülkenin kaderini belirleme iradesini ortaya koymuş ve ona meşruiyet kazandırmıştır.

Umumî Kongre adına yayımlanan beyannâmede, Erzurum Kongresi'nin neşrettiği belgedeki ana mesajlar, bâzı ekleme ve değişikliklerle, bu kez tüm ülke adına tekrarlanmıştır. On maddeden oluşan kararlarda "irade-i milliyeyi hâkim kılmak," temel amaç olarak belirlenirken, "milletlerin kendi mukadderatını bizzat tayin" ilkesine de atıfta bulunulmuştur. Bunun yanı sıra, merkezî hükûmetin "irade-i milliyeye müstenid" olmadığı, kanûn-i esasî hükmü gereğince yapılması zorunlu seçimlerden kaçındığı vurgulanarak, meşruiyetin, bu ilkeye dayanarak, "vatanın hey'et-i umumiyesini temsil" eden Müdafa'a-i Hukuk hareketine geçtiği iddia olunmuştur.[142]

Bu vurgu, yabancı devletlerin İstanbul'daki sefaret ve mümessilliklerine gönderilen muhtırada daha belirgindir.[143] Mustafa Kemal, 9 Temmuz günü "sine-i millette ferd" statüsünde iken 7 Ağustos'ta bir bölgesel temsilciler hey'etinin başına geçmiş, 12 Eylül sabahında ise uluslararası meşruiyet iddiasını da dile getiren gölge hükûmetin fiilî başkanı olmuştur.

Kendisi, kongre sonrasında, *de facto* bir hükûmet başkanı gibi çalışacaktır. Sivas Kongresi sırasında Miralay Re'fet Bey (Bele), doğrudan Mustafa Kemal tarafından; Karakol Cemiyeti kurucularından Miralay Kara Vâsıf, Terakki ve İttihad Cemiyeti Haricî Merkez-i Umumîsi'nde Dr. Bahaeddin Şakir'in yardımcılığını yapmış, daha sonra Teşkilât-ı Mahsusa'da çalışmış Hüsrev Sami (Kızıldoğan), eski mutasarrıflardan Hakkı Behiç (Bayiç), eski valilerden, Sivas Kongresi'nde "İttihadçılık" yapmayacağı üzerine yemin etmeyi reddeden tek katılımcı Mazhar Müfid (Kansu), İttihad ve Terakki listesinden Ankara meb'usluğu yapmış Ömer Mümtaz ve Niğdeli Ratipzâde Mustafa Efendi de kongre kararıyla seçilerek, yeni, genişletilmiş Hey'et-i Temsiliye'ye atanırlar.

---

[141] Ibid., 27.

[142] Faik Reşit Unat, "Anadolu ve Rumeli Müdafaai Hukuk Cemiyetinin Kuruluşuna Ait Vesikalar," *Tarih Vesikaları* 1/1 (Haziran 1941): 8-9 ve ekli beyannâme sûreti.

[143] *Nutuk Muhteviyâtına 'A'id Vesâ'ik*, 86-87.

Bu gelişmeye, Erzurum Kongresi'ne temsilci gönderen vilâyetlerdeki Müdafa'a-i Hukuk örgütlerinin başını çektiği itirazlar yöneltilirse de Mustafa Kemal bunları, "ekalliyetin değil ekseriyetin" görüşünün egemen olması ve ona uyulması gerektiğini dile getirerek cevaplandırır.[144]

Erzurum Kongresi tarafından seçilen Hey'et-i Temsiliye yeni katılımlarla subay ve bürokratların ağır bastığı bir organ haline gelir. Bunun yanı sıra, yeni kadroda İttihad ve Terakki eski üyeleri önemli bir ağırlık kazanır. Memleketlerine yahut askerî vazifelerine dönen ve vefat eden üyeler nedeniyle, kurul, Mustafa Kemal'in başkanlığında, Bekir Sami, Hakkı Behiç, Hüsrev Sami, Mazhar Müfid, Ömer Mümtaz ve Rauf Bey'den oluşan bir konsey şeklinde faaliyet gösterir.[145] Erzurum Kongresi sonrasında üyeliğe getirilen Kâzım Karabekir ve Ali Fuad Paşalar ile mülkî erkân da değişik toplantılara katılarak görüş beyan ederler.

Bu kompozisyon, aşağıdan yukarıya örgütlenen "Müdafa'a-i Hukuk" hareketinin kısa sürede bürokrasi kontrolüne alındığını ortaya koymaktadır. İlâveten, tabandaki kitlesel katılıma karşılık, yürütme düzeyinde eski İttihadçıların egemen olduğu bir örgütsel yapılanma şekillenmiştir. Bunun doğal neticesi olarak, "Müslüman milliyetçiliği"nin motor gücü olduğu hareket, çeşitli etnik gruplara mensup üyelerin mevcudiyetine karşılık, çoğunluğu İkinci Meşrutiyet Türkçülüğünü benimsemiş bir kurul marifetiyle yönetilmeye başlanmıştır. Hey'et-i Temsiliye âzâları İttihad ve Terakki'nin belirli bir hizip veya ideolojik kanadına mensup kişiler değillerdir. Buna karşılık, ön plana çıkmamış, siyaset yapımında belirleyici roller oynamamış olmalarına rağmen örgütte çalışmışlardır.

Bu açıdan bakıldığında, yeni Hey'et-i Temsiliye kompozisyonu, Mustafa Kemal ile İttihad ve Terakki arasındaki karmaşık ilişkiyi de yansıtmaktadır. Kendisi, gelinen noktada, cemiyet teşkilâtını karşısına alması mümkün olmadığından, yurt dışındaki liderlere doğrudan eleştiriler dile getirmemiş ancak onların müdahale edemeyeceği bir örgütlenmeyi hayata geçirmeye gayret etmiştir. Yeni temsil organında İttihadçıların ağırlıklı olması, bu, "düşünce" düzeyinde kaldığı sürece kendisine rahatsızlık vermemiştir. Son tahlilde, o da hâlâ bu anlamda "İttihadçı"dır. Özel konuşmalarında, "bizzat kendisinin

---

[144] *Nutuk*, 89.

[145] Mazhar Müfit Kansu, *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber*, 2 (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1968), 369.

ittihatçı olduğunu, İttihat ve Terakki'nin hatası olmayıp rü'esanın hata" yaptığını dile getirmektedir.[146] Ancak, Karakol Cemiyeti gibi Talât ve Enver Paşalar ile irtibatlı yapıların, onu, arzu ettiği anlamda, "lider" olarak kabûl etmeyecekleri ortadadır.

Mustafa Kemal, bu tür "İttihadçılık" ile perde arkasında bilek güreşi yapmayı sürdürecektir. Sivas'ta görüştüğü Miralay Kara Vâsıf'a Karakol örgütlenmesinden kaynaklanan endişelerini dile getirmiş, kumandanları da bu yapı ile iş birliği yapmamaları konusunda uyarmıştır.[147] Buna karşılık, Sivas Kongresi, miralayı Hey'et-i Temsiliye'ye seçmiş ama, o, toplantılara katılmadığı için gerginlik dondurulmuştur. Mustafa Kemal, bu örgütün dağıtıldığını söylese de Karakol teşkilâtı, Anadolu'ya silah sevkiyatının yanı sıra, Batı Anadolu ve Trakya'daki faaliyetini bağımsız olarak sürdürmüş ve kendisiyle çatışmıştır.[148] Karakol, pâyitahtta Anadolu ve Rumeli Müdafa'a-i Hukuk Cemiyeti adına çalışacaktır. Mustafa Kemal bu yapılanmayı "İstanbul'daki teşkilâtı" olarak sunmaktadır.[149] Ancak, mensuplarının kendisini "nihaî otorite" olarak görmediğinin bilincindedir.

İttihad ve Terakki yönetici kadrosunun müdahalesini sınırlayan Mustafa Kemal, yeni Hey'et-i Temsiliye'nin başı olarak ülkedeki alternatif otorite konumuna gelmiştir. Mülkî konularda vilâyetlere tebligâtta bulunan, kolordulara emirler veren, İstanbul'daki İtilâf devletleri siyasî mümessillerine muhtıralar gönderen Hey'et-i Temsiliye reisi, liderliğini ileri bir aşamaya taşımıştır. Merkez siyaseti, kendisine karşı güç kullanma imkânı bulamadığı bu yapının varlığını kabûllenmek zorunda kalacaktır.

2 Ekim 1919 günü, rövanşizm ve İttihadçı düşmanlığı ile özdeşleşerek, Müdafa'a-i Hukuk hareketinin aslî hedefi haline gelen Damad Ferid Paşa yerine Ali Rıza Paşa sadarete nasbolunur. Yeni kabine, ilk iş olarak, ülkenin bir bölümünü fiilen idare etmeye başlayan Hey'et-i Temsiliye ile iletişim

---

[146] Cavid Bey, *Meşrutiyet Ruznâmesi*, 4, der. Hasan Babacan, Servet Avşar (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015), 688.

[147] *Nutuk*, 42-43.

[148] Bkz. Murat Aydoğdu, "Kocaeli Yarımadası'nda Karakol Cemiyeti–Mustafa Kemal Paşa Rekabeti ve Yahya Kaptan Olayı I," *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 25/75 (Kasım 2009): 605-33; idem., "Kocaeli Yarımadası'nda Karakol Cemiyeti–Mustafa Kemal Paşa Rekabeti ve Yahya Kaptan Olayı II," *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 26/76 (Mart 2010): 155-200.

[149] *Nutuk*, 160-61.

tesis eder. Bu, meşruiyetini kongrelere dayandıran Mustafa Kemal ve arkadaşlarının resmen tanınması anlamına gelmektedir.

Taraflar, uzun pazarlıklar sonrasında, gerçekleştirilecek iş birliğinin koşulları ve karşılıklı yetki alanları üzerine uzlaşmaya varırlar. Bâb-ı Âlî, Sivas Kongresi kararlarına uymayı, Hey'et-i Temsiliye ise hükûmet otoritesinin kullanımına yönelik engellemeleri sonlandırmayı kabûl eder. Mutabakatın uygulanmasına yardımcı olmak üzere, Harbiye Nâzırı Mehmed Cemal (Mersinli) Paşa kabine nezdinde Hey'et-i Temsiliye murahhası olarak görevlendirilir. 7 Ekim günü yeniden pâyitaht ile iletişim kurulur.[150] Hükûmet de yayımladığı beyannâmede "irade-i milliyenin tecelligâhı olan meclis-i meb'usanın sür'at-i mümküne ile celbi"ne çalışılacağını ilân eder.[151]

Mustafa Kemal, taraflar arasındaki anlaşmayı "millet" ile "hükûmet" arasında ulaşılan "itilâf" şeklinde yorumlayarak, Hey'et-i Temsiliye'yi, halkın meşru taleplerini, atanmış bir bürokrat grubuna ileten örgütlenme olarak sunmaya ve temsil iddiasını vurgulamaya özen gösterir.[152]

Anadolu'da Fransız İhtilâli

O, önemli bir siyasî başarıya imza atmış, öncelikli hedeflerine ulaşmıştır. Dağınık Müdafa'a-i Hukuk hareketini, temsil iddiasını arkasına alan milli bir yapılanmaya dönüştürmüş, onu bürokratik kontrol altına sokarak lideri haline gelmiş, akabinde de resmen tanınmasını sağlamıştır. Ancak, bu muvaffakiyet, ciddî siyasî riskleri beraberinde getirmiştir. Seçimler ve ardından toplanacak yeni meb'usan meclisi, son tahlilde, halk adına konuşma iddiasına dayanarak meşruiyet kazanan Hey'et-i Temsiliye'yi işlevsiz bir kuruma indirgeyebilecektir.

Bunun yanı sıra, "Müdafa'a-i Hukuk" tezlerini destekleyenlerin yapılacak seçimde başarı sağlayacağı tahmin edilmekle birlikte adayların 1914 yılında İttihad ve Terakki'nin yaptığı gibi tek merkezden belirlenmesi mümkün olamayacaktır. Şekillenecek meclisin, "liderlik" ve "bürokratik kontrol" alanlarında

---

[150] *Heyet-i Temsiliye Kararları*, der. Bekir Sıtkı Baykal (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1974), 14.

[151] "Beyannâme-i Resmi," *İfham*, 7 Teşrin-i evvel 1919.

[152] "Anadolu ve Rumeli Müdafa'a-i Hukuk Cem'iyeti Tarafından Neşrolunan Beyannâme," *İrade-i Milliye*, 12 Teşrin-i evvel 1335 [1919].

oluşturduğu düzeni sorgulaması, ideolojik açıdan da radikal Müslüman milliyetçiliğine yönelmesi mümkündür.

Aslında, Mustafa Kemal, meclisin bir Anadolu şehrinde toplanarak, kendi liderliğinde bir kurucu meclis (Assemblée constituante) hüviyetinde çalışması ve yeni bir anayasa yapmasını arzu etmektedir. Diğer bir ifadeyle, yakın çalışma arkadaşlarından farklı olarak, Meclis-i Meb'usan'ın toplanması onun için aslî hedef değil, merkez siyaseti ile oynadığı satrancın başlangıç hamlelerinden biridir. Bir anlamda, İstanbul'da olağan yollarla toplanacak ve çalışacak bir meb'usan, kafasındaki yol haritasından sapma olacaktır.

Onun bir kurucu meclis toplama düşüncesini, gençlik yıllarından beri üzerine okumalar yaptığı ve süreç içinde tüm toplumlarda gerçekleşecek üniversel bir gelişme olarak değerlendirdiği Fransız İhtilâli'nden aldığı şüphesizdir. Zaferden kısa süre önce yaptığı bir konuşmada, "Fransız İhtilâl-i Kebiri"nin, "Fransız kavminin sinesinden parlamış" olmasına karşılık, "'âlemşumûl" karakter taşıdığını vurguladıktan sonra, onu doğuran nedenlerin "bütün dünyaya şâmil ve 'umumî esaslar" olduğunu dile getirmiştir.[153] Mecliste de ifade ettiği gibi bu tarihî gelişme, "taleb-i hak nokta-i nazarından ve bütün beşeriyete hâkimiyete tesâhub (sahip olma) fikrini" vermesinden dolayı, en önemli "inkılâb" olma özelliğini taşımıştır.[154] Onun gözünde, 1919'da başlayan Türk "kıyâm"ı, *La Grande Révolution*'un yüz otuz yıl sonra, farklı bir coğrafyada yaşanacak tekrarıdır.[155]

Kendisi, askerî idadî talebesi iken, tarih hocası Mehmed Tevfik'in öğrencilerine yaptırdığı uygulamalı Fransız İhtilâli derslerinden etkilenmiş, bâzen de dönem koşulları gereği gizli olarak gerçekleştirilen bu etkinlikler sırasında kapıda nöbetçilik yapmıştır.[156] Okulda yaşadıklarını, öğrendiklerini kardeşine naklederken ise "Türk milleti"nin de böylesi bir eylemle "haksızlık"a karşı harekete geçme konusunda eksikliğinin olmadığını vurgulamıştır.[157] Bu,

---

[153] "14 Temmuz-Fransız 'Iyd-i Millîsi," *Hâkimiyet-i Milliye*, 16 Temmuz 1922.

[154] D. 1, S. 2, İ. 120, C. 2 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14 (Ankara: Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1340 [1922]), 429.

[155] "14 Temmuz-Fransız 'Iyd-i Millîsi," *Hâkimiyet-i Milliye*, 16 Temmuz 1922. Aynı iddia, daha önce, Anadolu ve Rumeli Müdafa'a-i Hukuk Cemiyeti yayın organında da dile getirilmiştir. Bkz. "Mukavemet-i Milliyemiz . . . ve Fransa İhtilâl-i Kebîri," *İrade-i Milliye*, 6 Mayıs 1336 [1920].

[156] Güngör Toplu, *Atatürk'ün Tarih Öğretmeni Mehmet Tevfik Bilge* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2006), 30.

[157] Makbule Atadan, *Büyük Kardeşim Atatürk* (İstanbul: Ka Kitap, 2016), 212.

dönem gençleri arasında yaygın bir yaklaşımdır. Örneğin, Mekteb-i Mülkiye şâkirdanı, hocaları Mizancı Mehmed Murad "büyük ihtilâl"i anlatırken "galeyân"a gelmişlerdir.[158]

Mustafa Kemal, ilerleyen yıllarda da Fransız İhtilâli'nin "tüm ayrıntılarını" öğrenmeye, insanlığın gelişimine katkılarını anlamaya çalışmış, onun yansımalarını toplumunda görmeyi arzulamıştır.[159] Kütüphanesinde, Thiers'in on ciltlik popüler eseri *Histoire de la révolution française*'in takımı mevcut olup, bilhassa ikinci, üçüncü ve dördüncü ciltler dikkatle incelenmiştir.[160] Ancak, bu okumaların zamanlamasını tespit edebilmek zordur. Buna ek olarak, Danton, Comte de Mirabeau ve Robespierre üzerine kaleme alınmış biyografileri gözden geçirdiği, ihtilâle ait bilgilerini bu yolla artırdığı dile getirilmişse de bu alandaki aktarımları ihtiyatla karşılamak gereklidir.[161]

Mondros Mütarekesi sonrasında Osmanlı toplumunda yaşanan gelişmeleri "Fransız İhtilâli"ne benzeten, böylesi paralellikler kuran sadece Mustafa Kemal değildir. Ağaoğlu Ahmed, bir değerlendirmesinde yaptığı, "Fransız inkılâbının eşi yüz senelik bir mesafe ile Türkiye'de vaki' olmakda ve Fransız inkılâbının garba vermiş olduğu feyzleri Şark akvâmına hazırlamakdadır" yorumuyla buna daha doğrudan bir atıf yapacaktır.[162] Bu açıdan yaklaşıldığında, Toynbee ve Kirkwood'un Türk entelijensiyasını "hipnotize" eden Fransız İhtilâli'nin,

---

[158] Birol Emil, *Mizancı Murad Bey: Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1979), 77-78.

[159] Grace Ellison, *An Englishwoman in Angora* (London: Hutchinson, [1923]), 181.

[160] M. A. Thiers, *Histoire de la révolution française*, 1-10 (Paris: Furne, Jouvet et Cie., 1880); *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu: Anıtkabir ve Çankaya Bölümleri* (Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, 1973), 589. Eserin bâzı ciltlerinin değişik bölümleri üzerine yazılan notlar ve koyulan işaretler için bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 24, 67-121.

[161] Enver Ziya Karal, *Atatürk ve Devrim: Konferanslar ve Makaleler, 1935-1978* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1980), 9. Mustafa Kemal'in on sekizinci asrın ihtilâli etkileyen düşünürlerinin çalışmalarını, Fransızcaya hâkimiyeti kuvvetli olan Ali Fethi ile beraber okuduğu, Armstrong tarafından iddia olunmuş (bkz. H. C. Armstrong, *Gray Wolf: Mustafa Kemal: An Intimate Study of a Dictator* [New York: Minton, Balch & Company, 1933], 10), bu da daha sonra yazılan biyografilerde kaynak belirtilmeksizin tekrarlanmıştır (örneğin bkz. [Jacques] Benoist-Méchin, *Le loup et le léopard: Mustapha Kémal ou la mort d'un empire* [Paris: Éditions Albin Michel, 1954], 91; Lord Kinross, *Ataturk: A Biography of Mustafa Kemal Father of Modern Turkey* [New York: William Morrow and Company, 1978], 17). Armstrong'un kulakları dolma bilgilere dayalı, çok sayıda maddi hata içeren kitabında verilen bu bilginin ihtiyatla değerlendirilmesi gereklidir.

[162] Ağa Oğlu Ahmed, "Türk İnkılâbı: İnkılâbımıza Dâ'ir, 1," *Yeni Mecmu'a* 4/3-69 (1 Şubat 1339/1923): 38.

İstiklâl Harbi üzerindeki etkisine dikkat çekerken, 1920 sonrasında Türkiye'de yaşananların, 1789-95 arasında Paris'te egemen olan "ruh" kavranmadan anlaşılamayacağını vurgulamaları anlamlı bir tespittir.[163]



G. 29. Mirabeau'nun, Marquis de Dreux-Brézé'ye cevap verişini (23 Haziran 1789) tasvir eden çizim. "Tarihde Devr Değişdiren Sözler ve Şahsiyetler," *Tasvir-i Efkâr*, 24 Şubat 1920.

Gerçekten de bu konuda kamuoyunda güçlü bir eğilim mevcuttur. Örneğin, Müdafa'a-i Hukuk hareketini destekleyen bir İstanbul gazetesi, temsili bir çizim ile süslediği yazısında, Osmanlı meb'uslarının, Mirabeau'nun, kralın, ruhban, aristokrat ve ahali temsilcilerinin ayrı birimler halinde toplanması yolundaki talimatını *Assemblée nationale*'e ileten Marquis de Dreux-Brézé'ye verdiği, "Efendinize gidin söyleyin, ki biz buraya milletin iradesiyle geldik ve buradan ancak süngülerin kuvvetiyle çıkabiliriz" cevabını örnek almalarını tavsiye etmiştir.[164]

---

[163] Arnold J. Toynbee, Kenneth P. Kirkwood, *Turkey* (London: Ernest Benn, 1926), 161, 129.

[164] "Tarihde Devr Değişdiren Sözler ve Şahsiyetler," *Tasvir-i Efkâr*, 24 Şubat 1920. Toplantı zabıtları olmadığından, Étienne Dumont tarafından aktarılan bu ifade (bkz. Etienne Dumont, *Souvenirs sur Mirabeau et sur les deux premières assemblées législatives*, der. J.-L. Duval [Paris: Librairie de Charles Gosselin, 1832], 93) uzun süre kabûl görmüş, ancak 1833 yılında Dreux-Brézé'nin oğlunun, Mirabeau'nun "Biz millî irade ile toplandık, sadece güç ile çıkarız" dediğini aktarması (bkz. L. Baillet, "Sur un mot de Mirabeau contesté," *L'Intermédiaire des Chercheurs et Curieux* 34/2 [Temmuz 1898]: 85-86)

Sivas Valisi Mehmed Reşid Paşa'nın, Sivas Kongresi'nin toplanmasının engellenemeyeceğini Dâhiliye Nezâreti'ne bildirirken, söylenişini gözünde canlandırdığı,[165] Bolu Meb'usu Tunalı Hilmi'nin Büyük Millet Meclisi'nde tekrarladığı bu ifadeyi,[166] Mustafa Kemal, zikrettiğimiz gibi, 1922 yılında, Fransız İhtilâli'nin yıl dönümü nedeniyle yaptığı bir konuşmada Fransa ve Türkiye örneklerindeki benzerliğin altını çizerken dile getirecektir.[167]

Nesline mensup pek çok literati gibi, Mustafa Kemal de Le Bon'un seçkinciliği ile Fransız İhtilâli'ni fetişleştiren Jacobin hayranı yaklaşımları bağdaştırmakta bir sorun görmemiştir. Jacobinleri görünüşte rasyonel, gerçekte ise "mistisizm ve ihtirasların esiri" bireyler olarak tanımlayan Le Bon'un, genel olarak "barbarlığa dönüş" şeklinde kavramsallaştırdığı ihtilâllere, özel olarak da Fransız İhtilâli'ne duyduğu nefret, böylesi bir telifi neredeyse imkânsız kılmaktadır.[168] Buna karşılık, Le Bon'dan etkilenişine değindiğimiz Mustafa Kemal,[169] *Convention nationale* benzeri, kalpaklı yerli Jacobinler egemenliğindeki bir ihtilâlci meclisin ülkenin geleceğini şekillendirmesini, yeni rejimin temellerini atmasını arzulamıştır.

Ancak, bu tasavvurunu, kamuoyu, "Müdafa'a-i Hukuk" tabanı ve bilhassa merkez siyasetine kabûl ettirmesi oldukça zordur.[170] Hey'et-i Temsiliye ile

---

sonrasında ikinci versiyon gerçeğe daha uygun bulunmuştur. İhtilâli romantikleştiren Osmanlı entelektüel mehâfilinde daha çarpıcı olan birinci ifadenin revaç bulması şaşırtıcı değildir.

[165] *Reşit Paşanın Hatıraları: Sivasta Harekatı Milliye Başlangıcından Sivas Kongresi ve Birinci Büyük Millet Meclisinin Açılışına Kadar*, der. Cevdet R. Yularkıran ([İstanbul]: Muallim Ahmet Halit Kitabevi, 1939), 101-102.

[166] D. 1, S. 1, İ. 8, C. 3 (1. 5. [13]36 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 1 (Ankara: Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1336/1338 [1920]), 206.

[167] "14 Temmuz-Fransız 'Iyd-i Millîsi," *Hâkimiyet-i Milliye*, 16 Temmuz 1922.

[168] Sırasıyla bkz. Gustave Le Bon, *La révolution française et la psychologie des révolutions* (Paris: Ernest Flammarion, 1912), 321, 85. Osmanlı entelektüelleri arasında, "Fransa İhtilâl-i Kebiri"nin, "bir fevzâ'i hareket" ve "ictimâ'i bir hastalık" olduğunun, Le Bon'un eserlerine atıfta bulunduğu şüphesiz olan, "tedkikât-ı 'ilmiye" tarafından ispatlandığını düşünenler vardır. Ancak, bunların azınlıkta kaldığı unutulmamalıdır. Bu görüşü, Meb'usan'da Şeref Bey dile getirmiştir. Bkz. D. 4, S. 1, İ. 8, C. 2 (9 Şubat 1336 [1920]), *Meclis-i Meb'usan Zabıt Ceridesi*, 65.

[169] Bkz. Supra, 96-97.

[170] Kendisi, ileride vurgulayacağı gibi, "Meclisin İstanbul'da toplanması kadar mantıksız ve maksadsız bir hareket tasavvur edemiyor," fakat, "bu hususda selâhiyetdâr olanları ve efkâr-ı 'umumiyeyi, bu hakikate imâle etmedikce, fikri[nin] hayyiz-i fi'ile gelmesi[nin] mümkün" olmadığını görüyordu. Bkz. *Nutuk*, 145. Konu, Hey'et-i Temsiliye'de

hükûmetin, yapılacak seçim akabinde toplanacak meclisin de maddeleri arasında bulunduğu yol haritası üzerine Amasya'da gerçekleştirdikleri görüşmelerde, meb'usanın pâyitaht dışı bir mahalde toplanması gündeme getirilmiştir. Fransız İhtilâli'ni yirminci asır başında Anadolu'da hayata geçirmek isteyen Mustafa Kemal önerinin fikir babasıdır. Kendisi, bu görüşünü, daha Erzurum Kongresi sırasında ortaya koymuştur.[171]

Amasya'da merkezî hükûmeti temsil eden Bahriye Nâzırı ve Âyân âzâsı Salih Hulûsi Paşa ile Hey'et-i Temsiliye arasında varılan ve Amasya Protokolleri olarak adlandırılan anlaşma metinlerinde, "İstanbul'un ecnebi taht-ı işgalinde bulunması nedeniyle mebusanın" yasama görevini hakkıyla yerine getirmesinin mümkün olamayacağı, o nedenle, 1870-71 Prusya-Fransa harbinde "Fransızların Lyon'da ve ahîren Almanların Weimar'da yaptıkları vechile sulhün akdine kadar muvakkaten Meclisi Millînin Anadolu-yı şahanede hükûmet-i seniyyenin tensib edeceği emin bir mahalde ictimaı[nın] muvafık görüldü"ğü dile getirilmiştir.[172]

Mustafa Kemal ve Hey'et-i Temsiliye adına Amasya'daki görüşmelere katılan arkadaşları, bu alanda en anlamlı tercihin imparatorluğun eski pâyitahtlarından Bursa olduğunu düşünmüşlerdir.[173] Salih Hulûsi Paşa Amasya'daki pazarlıklar sırasında, meb'usanın Anadolu'da toplanmasını merkez siyasetine kabûl ettirme konusunda elinden geleni yapacağını söylemiştir.[174] Ancak, sultan ve rövanşist siyasetçilerin, iplerin Mustafa Kemal'in eline geçmesine

---

tartışılırken de "efkâr-ı umumiye"nin, meb'usanın pâyitaht dışında toplanmasını "hazmedemeyeceği"ni ifade etmiştir. Bkz. *Heyet-i Temsiliye Tutanakları*, der. Uluğ İğdemir (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1975), 17.

[171] *Rauf Orbay'ın Hatıraları*, 235.

[172] Faik Reşit Unat, "Amasya Protokolleri," *Tarih Vesikaları* (Yeni Seri) 1/3-18 (Mart 1961): 363; *Nutuk*, 147. İkinci kaynaktaki aktarımda "Lyon" yerine "Bordeaux" ifadesi yer almaktadır. Fransız örneği ile Alman ulusal meclisinin Weimar'da toplanmasına Anadolu ve Rumeli Müdafa'a-i Hukuk yayın organında da atıfta bulunulmuştur. Bkz. B., "Mahall-i İctima' Etrafında," *İrade-i Milliye*, 24 Teşrin-i sânî 1335 [1919].

[173] *Rauf Orbay'ın Hatıraları*, 236. İngiliz Yüksek Komiseri, Mustafa Kemal'in meclisin Bursa'da toplanması talebini merkezî hükûmete ilettiği bilgisine ulaşmıştır. Bkz. J. M. De Robeck'in Curzon'a 4 Kasım 1919 tarih ve 2066 numaralı yazısı, *British Documents on Foreign Affairs*, II/B, 1, der. Robin Bidwell ([Lanham, MD]: University Publications of America, 1985), 141. Karabekir ise Mustafa Kemal'in kendisine, meclisin Ankara yahut Eskişehir'de toplanmasının uygun olacağını söylediğini nakletmektedir. Bkz. Karabekir, *İstiklâl Harbimiz*, 1, 413.

[174] *Nutuk*, 147.

neden olacak böylesi bir adıma karşı çıkacakları ortadadır. Bahriye Nâzırı, beklendiği gibi, Amasya'da alınan kararı, sultan, vükelâ ve Âyân üyelerine benimsettiremeyecektir.

Bu çerçevede değerlendirildiğinde, Mustafa Kemal'in, merkez siyaseti ile oynadığı satrançta kendisini zorlayacak bir hamle ile karşılaştığı söylenebilir. O da pâyitahtta toplanacak bir meclise "bel bağlamamak"ın gerekli olduğunun bilincindedir. İtilâf devletlerinin taleplerine karşı çıkacak bir meb'usan dağıtılacak veyahut "İngilizler tarafından" götürülecektir.[175] Onun tercihi, İstanbul'daki meclise ilâveten Anadolu'da bir "Assemblée nationale constituante" oluşturmak, daha sonra ise bunu, *Assemblée législative* benzeri bir parantez yaşanmadan doğrudan *Convention nationale* haline dönüştürerek, Fransız İhtilâli örneğini takip etmektir.[176] Ancak, bu arzusunun kabûl görmeyeceği ve hukukî dayanağı zayıf böylesi kurumların meşruiyetinin sorgulanacağının farkındadır. Bu nedenle, istemeyerek de olsa, seçimlerle oluşturulacak yeni meclisin İstanbul'da çalışmasına onay verir.

Bununla beraber, bir Hey'et-i Temsiliye toplantısında dile getirdiği gibi meb'usanın "vazifesini ifâ edememesi" durumunda "alınabilecek tertibat"ı planlamayı öncelik haline getirir.[177] Diğer bir ifadeyle, sahneden çekilmeye, merkez siyasetinin İtilâf devletleri baskısıyla dayatabileceği oldubittileri sineye çekmeye niyeti yoktur.

Bunu yapabilmek için Hey'et-i Temsiliye'nin varlığını Anadolu'da sürdürmesi ve amaçlarına meclis içinde oluşturulacak bir grup ile ulaşmaya çalışmasının en anlamlı yaklaşım olduğunu düşünmektedir. Bu nedenle, Anadolu ve Rumeli Müdafa'a-i Hukuk Cemiyeti mensubu yahut onun görüşlerini benimseyen kişilerin seçilmesi için hummâlı bir çalışma yürütür. Hey'et-i Temsiliye, bu çerçevede, "Meclis-i meb'usanda milliyetperver grubun te'min-i faikiyeti için" askerî ve mülkî makamlara "tavsiyeler" göndererek

---

[175] *Heyet-i Temsiliye Tutanakları*, 15-16.

[176] Ibid., 16. Meclisin açılışından sonra bu kurumun, Fransız İhtilâli sonrasında toplanan "Assemblée nationale"in doğurduğu yapıların benzeri olduğu iddia olunacaktır. Kütahya Meb'usu Besim Atalay, "[N]asıl ki Fransız İhtilâl-i Kebîri'nde, Assemblée nationale (Millet Meclisi) devam etmiş ise . . . yâni kurultay bu meclis de devam edecekdir" yorumuyla buna işaret etmiştir. Bkz. D.1, S.1, İ. 53, C. 2 (19. 8. 1336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 3 (Ankara: Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1336/1338 [1920]), 276.

[177] *Heyet-i Temsiliye Tutanakları*, 16.

ve "şayan-ı emniyet" olmadıkları hakkında bilgi topladığı şahısların adaylığı konusunda uyarılar yaparak tabanı yönlendirmeye çalışır.[178]

Pek çok yerde askerî erkân ve mülkî ricâlin, ülke çapında da İttihad ve Terakki teşkilâtlarının desteğini arkasına alan Müdafa'a-i Hukuk hareketine karşı, en örgütlüsü Hürriyet ve İtilâf Fırkası olan rövanşist partilerin şansı bulunmamaktadır. Yahudiler dışındaki gayrımüslim Osmanlı anâsırı katılmama kararı alınca, muhalefet, parti boykotu nedeniyle seçime bağımsız olarak giren Hürriyet ve İtilâf üyeleri ve diğer rövanşistler dışında popüler adaylar gösteremez.[179] Millî Türk Fırkası benzeri Türkçü partiler ise Anadolu'da gelişen hareketi desteklemektedir. Mustafa Kemal'in Sivas'dan yönettiği Müdafa'a-i Hukuk intihabâtı kazanmıştır.

Winston Churchill, seçim neticelerinden duyduğu hoşnutsuzluğu, "Türkler oy verdiler. Ne yazık ki . . . neredeyse tümü oyunu yanlış şekilde kullandı"[180] ifadesiyle dile getirmiştir. Britanya Savaş Bakanı'nın yorumunun ülkesinin resmî çevrelerinde kabûl gören görüş olduğu şüphesizdir. Benzer şekilde, dengeli bir meclis oluşacağı ümidini taşıyan, sultan ve "İtilâf devletlerine mütemâyil bir hatt-ı hareket ta'kib edecek bir ekseriyet" oluşmasını[181] düşünü kuran merkez siyaseti de hayâl kırıklığına uğramış, "yasamasız" hükûmet etmenin sona ermesi akabinde "muhalif" bir meb'usanla çalışmanın beraberinde getireceği zorlukların önüne geçme çarelerini düşünmeye başlamıştır.

Mustafa Kemal, seçimler öncesinde, namzet olmayacağını, fakat millet "herhangi bir yerden" kendisini "meb'usluğa intihab ederse ma'el-iftihar kabûl" edeceğini açıklamıştır.[182] Aday gösterildiği Erzurum meb'usluğunu kazanır;[183] fakat, pâyitahta dönmenin taşıdığı riskin farkında olduğundan

---

[178] *Heyet-i Temsiliye Kararları*, 18, 23.

[179] Taha Niyazi Karaca, *Meclis-i Mebusan'dan Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne Geçiş Sürecinde Son Osmanlı Meclis-i Mebusan Seçimleri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2004), 232-38.

[180] Winston S. Churchill, *The World Crisis, 1918-1928: The Aftermath* (New York: Charles Scribner's Sons, 1929), 397.

[181] "Fırkalar Hakkında," *Tasvir-i Efkâr*, 3 Teşrin-i sânî 1919.

[182] *Nutuk Muhteviyâtına 'A'id Vesâ'ik*, 146; "Mustafa Kemal Paşa ile Telgrafla Bir Mülâkat," *Tasvir-i Efkâr*, 18 Teşrin-i evvel 1919.

[183] Seçimine ilişkin vesikalar için bkz. M. Fahrettin Kırzıoğlu, "Atatürk'e Âit Bilinmeyen Yedi Vesika," *Türk Kültürü* 14/164 (Haziran 1976): 471-73.

meclis oturumlarına katılmama kararı alır.[184] Hüsrev, Bekir Sami ve Rauf Beyler, ardından da Mazhar Müfid meb'us olarak İstanbul'a gidince, Hey'et-i Temsiliye bir yapı olarak ortadan kalkar ve 28 Kasım sonrasında toplanmaz.[185] Buna karşılık, Mustafa Kemal, bu kuruluş adına yazışmayı ve tebliğler neşrini sürdürür.

Bu süreçte Sivas'tan Ankara'ya taşınan Hey'et-i Temsiliye, pâyitahta gidecek meb'usları ortak çalışma konusunda yönlendirme amacıyla mecliste "Müdafa'a-i Hukuk Cem'iyeti Grubu" oluşturma girişimini başlatır.[186] Yapılan görüşmelerde meb'uslar, Mustafa Kemal ile "fikr ü kana'atde müttehid" kalmışlardır.[187] Kendisinin planı, meclis reisliğine getirilerek, grup ve başkan vekilleri aracılığı ile meb'usanı uzaktan yönetmektir. Bu makamda bulunması, yasama organına yönelik bir kapatma girişimi gerçekleşirse, meclisi, Hey'et-i Temsiliye'nin yeni merkezi Ankara'da toplanmaya çağırma imkânını da sağlayacaktır.

12 Ocak 1920 günü açılan meclis, Mustafa Kemal'e bir seçilmiş siyasetçiler grubunu uzaktan yönetmenin ne denli zor olduğunu gösterecektir. Müdafa'a-i Hukuk muhalifleri, yabancı basına dayanarak, "Mustafa Kemal Paşa'nın âmâline hâdim bir meclis" toplandığını iddia etmişlerdir.[188] Fakat, meb'usların onun hizmetinde oldukları ve emellerini hayata geçirmeye odaklanacakları tezi, oldukça kaba ve mekanik bir ilişki varsaymıştır.

Aslında, o da söz konusu muhalifler gibi, meb'us olarak pâyitahta giden cemiyet üyelerinin "liderleriyle müdâvele-i efkâr ederek, en nihayet, tesbit olunacak bir program dâhilinde harekete mecbur" olduklarını varsaymıştır.[189] Ancak, uzaktan, aracılarla gönderilen mesaj ve talimatlarla hayata geçirilen "liderlik," beklentilerini karşılamaktan uzak kalacaktır.

---

[184] "Kendisinin ve Rauf Beyin İstanbul'a Gitmiyeceklerine Dair, 7. I. 1920," *Atatürk'ün Tamim Telgraf ve Beyannameleri*, 4, *1917-1938*, der. Nimet Arsan (Ankara: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1964), 149-50. Mustafa Kemal'in meb'usluğu, meclisin 9 Şubat 1920 tarihli 8. in'ikadında onaylanmıştır. Bkz. D. 4, S. 1, İ. 8, C. 1 (9 Şubat 1336 [1920]), *Meclis-i Meb'usan Zabıt Ceridesi*, 56. Kendisi, 23 Şubat günü gündeme alınan dilekçesiyle hastalığı nedeniyle izinli sayılmasını talep etmiş, bu da kabûl edilmiştir. Bkz. D. 4, S. 1, İ. 13, C. 1 (23 Şubat 1336 [1920]), ibid., 148.

[185] Hakkı Behiç de Denizli meb'usluğuna seçilmiş, ama meclise katılmamıştır.

[186] *Nutuk*, 224; D. 1, S. 1, İ. 2, C. 2 (24. 4. [1]336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 1, 29.

[187] *Nutuk*, 224.

[188] Refi' Cevad, "Yeni Meclis," *Alemdar*, 13 Kânûn-i sânî 1920.

[189] *Nutuk*, 213.

Hareket listelerinden seçilen temsilciler, ilk olarak, meclis reisliğine getirilmesi talebine karşı çıkarlar.[190] Ocak ayı sonunda, önerdiği gibi, daha sonra kabûl olunacak Misak-ı Millî beyannâmesinin ana hatlarını içeren bir programa sahip olacak "Müdafa'a-i Hukuk Grubu" kurma kararı alan meb'uslar,[191] kısa süre içinde fikir değiştirerek, "Felâh-ı Vatan İttifakı" adında bir grup oluştururlar.[192]

Mustafa Kemal, "nankör ve hod perest" olmakla itham ettiği, "imansız," "cebîn," "cahil" sıfatlarını yakıştırdığı meb'uslar ve kelime oyunu yaparak "Fellâh-ı Vatan Grupu" şeklinde atıfta bulunduğu meclis grubunun seçim sonrasında, meşruiyeti de sorgulanmaya başlanan Hey'et-i Temsiliye denetiminden çıkarak bağımsız hareket etme eğilimine girdiğini,[193] Ankara'dan gizlice gönderdiği, sert ihtarlar taşıyan emirlerinin oldukça sınırlı etki yapabildiğini görmüştür.[194]

Meclis reisliğine getirilmesini destekleyenlerin başını çeken Edirne Meb'usu Şeref Bey'in dahi kürsüden, "Hey'et-i Temsiliye denilen ve kuvâ-yı milliyeyi temsil eden bir şahsın veya şahsiyetin yükselmek ihtimali yokdur" dediğini, bu organın yayımladığı beyannâmesinde amacını "meclis-i millînin teşekkülü" ile sınırladığını dile getirdiğini,[195] başkan vekili Celâleddin Ârif'in ise "irade-i milliyenin" doğduğu yer ve "merkezi"nin sadece meb'usan olduğunu vurguladığını öğrenmiştir.[196]

Bu eleştirilerin, bağımsız hareket etmek isteyen temsilciler tarafından, kendisi ve gerçekte şahsından ibaret olan Hey'et-i Temsiliye'ye yöneltildiğini ve liderliğinin etkisini kaybetmeye başladığını da kavradığı şüphesizdir. Şeref Bey, konuşmasında, dünyada sadece üç "kuvvet" tanıdığını söylemiştir.

---

[190] *Nutuk Muhteviyâtına 'A'id Vesâ'ik*, 234-36; Mehmet Şeref, *Tarihî ve Siyasî Tefrika: Birinci Millet Meclisi*, der. Taner Lüleci (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2011), 7-9.

[191] Erzurum Meb'usu Celâlettin Arif [Celâleddin Ârif] ve adı verilmeyen diğer temsilciler tarafından imzalandığı belirtilen, 28 Kânûn-i sânî 1336 [1920] tarihli grup kuruluş vesikası için bkz. *Atatürk Özel Arşivinden Seçmeler* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1981), 113-16.

[192] Üyeleri ve dâhilî nizamnâmesi için bkz. Tülây Duran, "Son Osmanlı Meclisi Mebusanında 'Felâhı Vatan İttifakı'," *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi* 11/61 (Ekim 1972): 17-19.

[193] *Nutuk*, 224.

[194] *Rauf Orbay'ın Hatıraları*, 253-60.

[195] D. 4, S.1, İ. 8, C. 2 (9 Şubat 1336 [1920]), *Meclis-i Meb'usan Zabıt Ceridesi*, 65. Bu tespit, Mustafa Kemal'in söz konusu sınırlamayı meclisin yasama vazifesini müdahaleden "masun" şekilde yerine getirmesinin "fi'ilen" görülmesi şartına bağladığını (bkz. "Mustafa Kemal Paşa ile Bir Mülâkat" *Tasvir-i Efkâr*, 25 Teşrin-i evvel 1919) göz ardı etmektedir.

[196] D. 4, S. 1, İ. 8, C. 2 (9 Şubat 1336 [1920]), *Meclis-i Meb'usan Zabıt Ceridesi*, 61.

Bunlar, "pâdişah, millet ve hükûmet"tir.[197] Onun da dile getirmeye çalıştığı gibi, milleti meclis temsil ettiğine göre, onun toplanmasını sağlayan Hey'et-i Temsiliye adına değişik makamlara emirler gönderen reisi, artık siyasetin asli belirleyicilerinden birisi olarak görülmemeye başlanmıştır.

Mustafa Kemal, gücünün azalışını, "Meclis-i Meb'usan'da Kuvâ-yı Milliye'nin gayr-ı meşru'iyetini alkışlatdıran nutuklar"ın iradı,[198] meb'usların Hey'et-i Temsiliye ile aralarına mesafe koymaya çalışması kadar, talep ettiği radikal siyasî hamlelerin kabûl olunmamasından da anlamıştır. Bunlardan en önemlisi olan, Hey'et-i Temsiliye'nin siyasete müdahalesini sonlandırmasını isteyen Ali Rıza Paşa hükûmetinin güvensizlik oyu ile düşürülmesi girişiminde de başarı sağlayamaz. 6 Şubat günü, Rauf Bey'e "hükûmeti bilâ kayd ü şart düşürmek"in gerekli olduğunu bildirir.[199] Ancak, meclis, üç gün sonra, nâzır değişikliklerini yeterli bularak, oturuma katılan 108 meb'usun 104'ünün oyu ile kabineye güvenoyu verir.[200]

Ankara'daki lider ile Felâh-ı Vatan İttifakı ve üyelerini "tıflâne ve gafilâne mu'amelât" icra etmekle suçladığı[201] Meb'usan arasında siyaset yapımı alanında yaşanan anlaşmazlıklara karşılık, meclis, düşünsel düzeyde, Müdafa'a-i Hukuk çizgisinden ayrılmamış[202] ve hareketin temel ve taviz verilemeyecek hedeflerini ortaya koyan "Misak (Ahd/Peymân)-ı Millî" beyannâmesini 17 Şubat günü kürsüsünden kamuoyu ve dünyaya duyurmuştur.[203]

Mustafa Kemal, böyle bir metin hazırlama çabalarının, meb'uslar ile Ankara'da meclis açılmadan yapılan görüşmelerde ele alındığını ve müsveddelerin

---

[197] Ibid., 65. Müdafa'a-i Hukuk karşıtı basın, Şeref Bey'in konuşmasında, Hey'et-i Temsiliye'nin meşruiyetini sorgulayarak, "ortaya meşru' bir kuvvet geldikden sonra başka hiç kuvvete lüzûm kalmaz," ifadesini kullandığını iddia etmiştir. Bkz. "Meclis Yüz Dört Re'y ile Hükûmete Beyan-ı İ'timad Eyledi," *'Alemdar*, 10 Şubat 1920.

[198] *Nutuk*, 243.

[199] *Nutuk Muhteviyâtına 'A'id Vesâ'ik*, 238.

[200] D. 4, S. 1, İ. 8, C. 2 (9 Şubat 1336 [1920]), *Meclis-i Meb'usan Zabıt Ceridesi*, 70-71. Oylamada iki aleyhte, bir müstenkif ve bir de boş rey verilmiştir.

[201] *Nutuk*, 245.

[202] Mustafa Kemal'in Büyük Millet Meclisi'nde yaptığı bir konuşmada Felâh-ı Vatan Grubu programının takip edilmesini önlerindeki seçeneklerden biri şeklinde sunması, bu yapıya yönelik eleştirilerinin "liderlik" temelli olduğunu ortaya koymaktadır. Bkz. D. 1, S. 1, İ. 8, C. 4 (1. 5. 1336 [1920]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 1 (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985), 8.

[203] D. 4, S. 1, İ. 11, C. 2 (17 Şubat 1336 [1920]), *Meclis-i Meb'usan Zabıt Ceridesi*, 115.

hazırlandığını belirtmiştir.[204] Daha sonra kaleminden çıkan bir taslak, 22 Ocak günü yapılan ilk gizli toplantıda Hey'et-i Temsiliye üyelerinden, Trabzon Meb'usu Hüsrev Bey tarafından okunmuş, akabinde de metne son şekli verilerek beyannâme haline getirilmiştir.[205]

Söz konusu taslağın ne ölçüde ve hangi noktalarda değiştirildiğini tespit edebilmek mümkün olamamaktadır. Yunus Nadi, Erzurum Kongresi kararlarına dayanan bir "mükemmel müsvedde"nin Ankara'daki lider cânibinden gönderildiğini belirtmiştir.[206] Mustafa Kemal'in, bir meclis tartışmasında, metnin "muharrirlerinden" olduğunu söyleyen İzmit Meb'usu Hüseyin Sırrı (Bellioğlu)'na, "Keşke yazmaya idiniz. Başımıza çok belâ koydunuz" demesi, gönderdiği taslakta kapsamlı değişiklikler yapıldığı izlenimini uyandırmaktadır.[207] *Nutuk*'ta ise dile getirdiği esasların, "hakikaten toplu bir sûretde tahrir ve tesbit" edildiğini söyleyerek, yeniden yazımdan ziyade, takdirine mazhar olan editoryal bir müdahaleye işaret etmiştir.[208]

Erzurum ve Sivas kongrelerinin beyannâmelerindeki Müslüman milliyetçiliği yaklaşımını yansıtan, içinde "Türk" ifadesi yer almayan metin, ülkenin, Arap vilâyetleri dışında "İslâm ekseriyetiyle meskûn" kısımlarının ayrılık kabûl etmez bir bütün olduğunu ilân ederken, sınırlarını çizmeye gayret ettiği söz konusu alanda hayata geçirilecek bir "İttihad-ı İslâm" tasavvurunu ortaya koymuştur.[209] 1919 sonrası gelişmeleri ile Fransız İhtilâli arasında paralellikler kuran Mustafa Kemal, Misak-ı Millî'yi, Amerikan Bağımsızlık Beyannâmesi'ne (1776) benzetecektir. Ülkenin işgalcilerden kurtarılması ve geleceğini özgürce tayinini isteyen "Ahd-ı Millî," hayatı boyunca George Washington'u örnek aldığını dile getiren Mustafa Kemal'e göre, "hür yaşama" arzusunu yansıtmıştır.[210]

---

[204] *Nutuk*, 224.

[205] "İstanbul Meclis-i Mebusanının Gizli Oturumunda Hamdullah Suphi Tanrıöver'in Bir Konuşması," *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 1/3 (Temmuz 1985): 977-82.

[206] Yunus Nadi, "'Yeni Gün'den 'Cumhuriyet'e Kadar, 125," *Cumhuriyet*, 22 Teşrin-i evvel 1924.

[207] D. 1, S. 2, İ. 200, C. 1 (27. 2. 1338 [1922]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 3 (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985), 1319.

[208] *Nutuk*, 224.

[209] D. 4, S. 1, İ. 11, C. 2 (17 Şubat 1336 [1920]), *Meclis-i Meb'usan Zabıt Ceridesi*, 115.

[210] Isaac F. Marcosson, "Kemal Pasha," *The Saturday Evening Post* (Philadelphia) 196/16 (20 Ekim 1923): 144.

Şüphesiz, "Misak-ı Millî," felsefî derinlik açısından, Amerikan Bağımsızlık Beyannâmesi ile kıyaslanması zor bir metindir. Buna karşılık, Whitehall, kof bir bravado olduğunu düşündüğü Osmanlı çıkışına, kolonilerin 1776 yılındaki girişimine gösterdiğine benzer bir tepki verecektir. Diğer savaş mağlubu toplumlarda sergilenmeyen bu meydan okumanın, yeni dünya düzenini şekillendirme çalışmasında ciddî engellerle karşılaşmadan yol almış olan İtilâf devletleri, bilhassa İngiltere tarafından, "bardağı taşıran damla" ve "küstahlık" olarak görüldüğü kuşkusuzdur. Bu, İttihad ve Terakki teşkilâtının hile karıştırdığını ileri sürdükleri seçimleri, "büyük bir maskaralık" olarak nitelendiren, onun oluşturduğu meclisin de meşruiyeti olmadığını düşünen İngilizlerin[211] kurumun tasfiyesi için düğmeye basmasına neden olacaktır.

Ali Rıza Paşa kabinesi, 3 Mart günü, İngiliz baskısına dayanamayarak istifa eder. Mustafa Kemal, şubat ayında güvensizlik oyu ile düşürülmesini istediği hükûmetin çekilmesini "te'essürle" karşıladığını bildiren bir açıklamayı meclise gönderirken, pâdişaha da rövanşist bir siyasetçiyi sadarete getirmemesi uyarısında bulunur.[212] Bunun yanı sıra değişik Müdafa'a-i Hukuk örgütleri meclise protesto telgrafları yağdırır.[213]

İki taraflı baskı arasında kalan sultan, Amasya Protokolleri'ni imzalayan Salih Hulûsi Paşa'yı yeni hükûmeti kurmakla vazifelendirir. Buhran bu şekilde geçici olarak ertelense de İngilizlerin beklentilerine cevap verilmemiştir. Duruma müdahale kararı alan İtilâf devletlerine bağlı askerî birlikler, 16 Mart günü İstanbul'u işgal eder ve akabinde meclisi basarak, Rauf Bey ile Misak-ı Millî Beyannâmesi'ni okuyan Şeref Bey'in aralarında olduğu bâzı meb'usları Malta'ya gönderilmek üzere tutuklar.

Meb'usan, bu koşullar altında 18 Mart tarihinde yapılan son oturumunda, oybirliği ile "vazife-i meb'usanın icrasında emniyetbahş olacak bir halin vuku'una kadar müzakerât[ın] te'hirini" kararlaştırır.[214] "Millî irade"yi temsil konusunda ipler yeniden Mustafa Kemal'in eline geçmiş, iki ayı aşkın süreden beri Ankara'da, emir-komuta zincirine girmeyi reddeden meclis ile

---

[211] Captain Hadkinson'ın, de Robeck'e sunduğu, 12 Kasım 1919 tarihli rapor. *British Documents on Foreign Affairs*, II/B, 1, 159-60.

[212] D. 4, S.1, İ. 19, C. 1 (6 Mart 1336 [1920]), *Meclis-i Meb'usan Zabıt Ceridesi*, 253; *Nutuk*, 249-50.

[213] "Tezahürat Telgrafnâmeleri," D. 4, S.1, İ. 19, C. 1 (6 Mart 1336 [1920]), *Meclis-i Meb'usan Zabıt Ceridesi*, 253-91.

[214] D. 4, S. 1, İ. 24, C. 1 (18 Mart 1336 [1920]), ibid., 379.

kendisini siyaset dışına itmeye çalışan saray ve Bâb-i Âlî ricâli arasındaki çekişmeyi izleyen Hey'et-i Temsiliye reisi duruma el koymuştur.

Rauf Bey gibi "kahraman" statüsündeki bir meb'us ile Kara Vâsıf benzeri İttihadçı teşkilâtçıların Malta'ya sürülmesi liderliğini seçeneksiz hale getirmiş, kafasındaki planları, kolordu komutanlarının onayını alma koşuluyla uygulamaya koymasını mümkün kılmıştır. Artık, Müdafa'a-i Hukuk karşıtları ve merkez siyaseti de hareketi şahsı üzerinden tanımlamakta, katılımcıların "İttihadçı" yahut "Celâlî" yerine "Kemalî" sıfatıyla yaftalamaktadır.[215]

Diğer bir ifadeyle, pâyitahtın işgali, Fransız İhtilâli'ni Anadolu'da hayata geçirmek isteyen, ancak meb'usanın toplanması ile geri adım atmak zorunda kalan Mustafa Kemal'e, orijinal planı olan ve tedricen rejimi değiştirmesini sağlayacak *Assemblée nationale constituante* ile *Convention nationale* karması bir yapı oluşturma fırsatını altın tepsi içinde sunmuştur. Resmî yayın organının ifadesiyle, "İstanbul'da tecellî edemeyen millet hâkimiyeti," "metin ve daha mukavim" şekilde Anadolu'da zuhur edecektir.[216]

Kendisi, beklediği bu fırsatı en iyi biçimde değerlendirmiştir. İşgal haberini alması sonrasında askerî ve mülkî yetkililer ile temasa geçen Mustafa Kemal, yeniden yegâne temsil kurumu haline gelen Hey'et-i Temsiliye adına "milleti tenvîr etme (aydınlatma)" görevini üstlenmiştir.[217] Bunun yanı sıra İstanbul'daki yabancı temsilcilikler, Avrupa ve Amerika'daki parlamentolar ve İslâm âlemine gelişmeleri protesto eden beyannâme ve açıklamalar göndermiştir.[218] Ancak, en önemli adımını, Anadolu'da "Fransız İhtilâli" benzeri bir dönüşüm gerçekleştirme projesini hayata geçirme alanında atacaktır.

İstanbul'un işgali ve meclisin basılmasının, Meclis-i Meb'usan'ı kurucu meclis yetkisini hâiz bir konvansiyona dönüştürme imkânı sunduğunu varsayan Mustafa Kemal, evvelce hazırlamış olduğu izlenimini veren bir metin üzerine çalışmaya başlar.[219] İşgalin ertesi günü, Ankara'da toplanacak "meclis-i

---

[215] Bkz. "Kuvâ-yı Milliye(!)'nin Ma'rifetleri," *'Alemdar*, 16 Nisan 1920; "Kemal Çetelerinin Tard ü Tenkiline Doğru," *'Alemdar*, 20 Nisan 1920; "Anadolu'nun Kemalîlerden Tathirine Doğru," *'Alemdar*, 29 Nisan 1920.

[216] "Hâkimiyet-i Milliyenin Tecellîsi," *Hâkimiyet-i Milliye*, 29 Mart 1336 [1920].

[217] *Nutuk*, 263.

[218] Ibid., 263-65; "'Âlem-i İslâma Beyannâme," *Hâkimiyet-i Milliye*, 18 Mart 1336 [1920].

[219] Söz konusu genelgede, Mustafa Kemal'in, Hey'et-i Temsiliye'nin "meclis-i mü'essisân" seçeneğinin tartışıldığı, 16 Teşrin-i sânî 1335 [1919] tarihli toplantısında dile getirdiği görüşlerden esintiler vardır. Bkz. *Heyet-i Temsiliye Tutanakları*, 16.

mü'essisân"a katılım şartlarını belirleyen on iki maddelik bir tamim taslağı şekillendirir.

Buna göre, livalar esas alınarak yapılacak ve genel oy yerine belediye ve idare meclislerinde gerçekleştirilecek seçime, "Müdafa'a-i Hukuk Hey'et-i Merkeziyeleri" de müdâhil olacaktır. Gayrımüslim unsurların "iştirak ettirilmeyeceği" seçim, "tarz-ı idare" konusunda karar verecek bir kurucu meclis oluşturacaktır. Genelge taslağı, yürürlükteki mevzuat yerine, "her milletin" böylesi durumlarda benzer meclisler oluşturmak zorunda kaldığını belirterek, Fransa başta olmak üzere tarihî örneklere dolaylı atıfta bulunmuştur.[220]

Kendisinin, bu alanda, geçmiş misâller kadar dönemin gelişmelerini de göz önüne aldığı şüphesizdir. Savaş sonrasında değişik toplumlarda benzer yapılar tesis olunmuş; bunların bâzıları, örneğin, 1919 yılında Almanya'nın yeni anayasasını kaleme alan *Weimarer Nationalversammlung* (Weimar Milli Meclisi) başarılı olmuş, Rusya'da 1918 başında toplanan, ama Bolşevikler tarafından çalıştırılmadan dağıtılan *Vserossiiskoe Uchreditel'noe Sobranie* (Tüm Rusya Kurucu Meclisi) gibileri amaçlarına ulaşamamıştır.

Eski Osmanlı coğrafyasında ise 1920 Martı'nda toplantıya çağrılan *el-Mü'temerü's-Surî el-'Âmm* (Suriye Genel Kongresi) ülkenin yeni anayasasını hazırlamaya başlamıştır. Bu gelişmeleri yakından izlediği şüphesiz olan Mustafa Kemal, bir anayasa hazırladıktan sonra dağılacak Weimar meclisi benzeri bir kurum yerine, kendi liderliğinde ülkeye yeni bir rejim getirecek, Fransız tarihî örneğindekine benzer dönüşümün ilk aşamasını oluşturacak bir yapılanmayı hayata geçirmek istemiştir.

Bu proje, radikal karakterinin yanı sıra ciddî meşruiyet sorunları da içermiştir. Hukukî açıdan, oturumlarını erteleme kararı almış ve fesholunmamış olan meb'usanın yeniden toplanması mümkündür. Fakat, yürürlükteki mevzuat dışına çıkılarak yapılacak yeni seçimlerle (ki bunun kararını re'sen Hey'et-i Temsiliye almaktadır) belirlenecek meb'usların oluşturacağı yasama kurumunun, "kurucu" olma iddiasının ötesinde bir "ihtilâl" meclisi karakteri taşıyacağı ortadadır.[221]

---

[220] Faik Reşit Unat, "Atatürk'ün Toplamak İstediği 'Meclisi Müessisan'," *Belleten* 21/83 (Temmuz 1957): 484-86; Karabekir, *İstiklâl Harbimiz*, 1, 605-606.

[221] Mustafa Kemal, yapılan seçimlerin "mevcut Kanun-i Esasî icabından" olmaması nedeniyle BMM'nin bu temel kanuna uyma zorunluluğunun bulunmadığını ileri sürecektir. Bkz. D. 1, S. 1, İ. 37, C. 2 (18. 7. 1336 [1920]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 1, 102.

Mustafa Kemal, askerî erkân ile makine başında iki gün süren fikir alışverişi sonrasında, getirilen itirazlar nedeniyle taslağını tadil etmek zorunda kalır. En ciddî çekinceler, meclisin "kurucu" karakterine yöneltilir.[222] Bunların ardında, kendisinin dile getirdiği gibi, "mü'essisân" kelimesinin "halkın ünsiyet etmediği bir ta'bir" olmasından ziyade, arzuladığı "rejimi değiştirmek selâhiyetini" verme alanında yaşanan tereddüt yatmıştır.[223]

Bu, Osmanlı siyasetinde ilk defa gözlemlenen bir tartışma değildir. 1907 yılında, "Osmanlı Muhalifin Fırkaları Kongresi" öncesinde yapılan pazarlıklarda, Daşnaktsutyun temsilcileri, gerçekleşecek devrim sonrasında pâyitahtta bir "assemblée constituante" toplanması talebini masaya koyduklarında, Terakki ve İttihad Cemiyeti liderleri öneriye, rejim değişikliğine neden olabileceği gerekçesiyle şiddetle karşı çıkmışlardır.[224] Mustafa Kemal'e kurucu meclis kavramı etrafında getirilen itirazlar da benzer endişelerden kaynaklanmıştır.

Onun daha sonra mecliste, "selâhiyet-i fevkâlâde ile müntehab zevâtın . . . bütün memleketin mukadderatına vazıiülyet [sic] bir mahiyet iktisap etmesine herkesten ziyade" çalıştığını ve bu çerçevede, "en yakın arkadaşlarıyla fikir mücadelesi" yaparak, "bütün hayatı," "mevcudiyeti," "şeref ve haysiyeti"ni "en mühlik tehlikeye ilka" ettiğini dile getirmesinden de anlaşılacağı gibi, bu alanda ciddî uğraş ve kısmî tavizler vermek zorunda kalmış, ama kararının özünü muhafaza edebilmiştir.[225]

---

[222] Karabekir, *İstiklâl Harbimiz*, 1, 606-609. Diğer ciddî itirazın, 3. Kolordu Komutanı Miralay Hüseyin Selâhaddin (Köseoğlu)'dan geldiği anlaşılmaktadır (bkz. *Nutuk*, 266). Kendisi hâtıratında (bkz. *İkinci Grup'un Kurucularından Salâhattin Köseoğlu'nun Millî Mücadele Hatıraları*, der. Ahmet Demirel [İstanbul: İletişim Yayınları, 2017]) konu üzerine ayrıntılı bilgi vermediğinden itirazın hangi gerekçelere dayandırıldığı açık değildir. Mustafa Kemal mecliste,"Selâhaddin Beyefendi bu mahiyetde bir meclisin bu memleket için bi-lüzûm olduğu kana'at-i ibtidâ'iyesinde bulunuyorlardı. Mevcud olan Heyʾet-i Temsiliye'nin bu mes'ele için kâfi gelebileceği ve bu sûretle iktifa edilmesi fikrinde idiler" demiş, ancak, Selâhaddin Bey "meclis-i millî"ye karşı olduğu iddiasını reddetmiştir. D. 1, S.1, İ. 141, C. 2 (31. 1. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 8 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1337/1339 [1921]), 38-39.

[223] *Nutuk*, 266. Bunu vurgulayanlar arasında olan Karabekir, söz konusu kavramın "su-i tefehhüm ve telâkkilere de sebebiyet vereceği"nin altını çizmiştir. Karabekir, *İstiklâl Harbimiz*, 1, 608.

[224] Hanioğlu, *Preparation for a Revolution*, 195.

[225] D. 1, S. 3, İ. 40, C. 1 (6. 5. 1338 [1922]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 3, 335.

Çekinceleri değerlendiren Mustafa Kemal, meclisi, kuruculuğa, doğrudan anayasa yapma yetkisine atıf yapan "mü'essisân" yerine muğlâk, ama benzer karaktere işaret eden, "selâhiyet-i fevke'l-'âdeyi hâ'iz" kavramsallaştırmasıyla tanımlar. Bunun kozmetik bir değişiklik olduğu açıktır.[226] Kendisi dokuz ay sonra, bu dolambaçlı ifadeyi kullanmadan, yeni kurumun, "medis-i mü'essisân selâhiyetini hâ'iz" olduğunu, dilerse yeni anayasa yapabileceğini vurgulayacaktır.[227] Bu alanda verdiği şeklî tavizin yanı sıra, kurulacak yasama organını, bütünüyle yeni seçimlerle oluşacak bir yapı yerine, oturumlarını erteleyen Meb'usan'daki temsilcilerin de doğrudan katılabileceği bir kurum dönüştürür. Bunlara ek olarak Müslüman olmayanların seçime katılma yasağını kaldırır.

Değişimleri içeren yeni tebliğ, 19 Mart günü, vilâyetler, müstakil livalar ve kolordu kumandanlıklarına gönderilir. Hey'et-i Temsiliye nâmına kaleme alınan bu çağrı, "milletin istiklâlini ve devletin tahlisini te'min edecek tedâbiri" etraflıca düşünmek ve uygulamak üzere "bir meclisin Ankara'da" toplanmasının zarurî hale geldiğine dikkat çeker ve Osmanlı meb'usanından gelecekler dışındaki temsilcilerin seçim koşullarını sıralar.[228]

Ancak, bu değişiklikler sonrasında da sultan ve eski meclisin otoritesini bütünüyle dışlayarak, kendisine millet adına karar alma yetkisi bahşeden bir kurul kararıyla ve farklı kurallar uygulanarak yapılan iki ayrı seçimle belirlenecek, İstanbul'da kalacakları açık olan Âyân üyelerini de kapsamayacak bir kurucu meclisin meşruiyet sorunlarıyla karşılaşacağı ortadadır.

Nitekim, Mustafa Kemal karara destek veren bir beyannâme neşrini talep ettiğinde, teşkilât-ı esasiye hukuku müderrisi olan Meb'usan Reisi Celâleddin Ârif, oluşacak meclisin Kanun-i Esasi'ye uygun olmayacağı gerekçesiyle olumlu cevap vermemiştir.[229] Fakat, rejim değişikliği sürecini başlatmak isteyen Mustafa Kemal geri adım atmayacaktır. Onun hedefi, yasama kurumunun çalıştırılmasından ziyade yeni bir anayasanın yapılması ve yürütme

---

[226] Kurulacak meclis ile ilgili olarak Batı basınında yayımlanan yorumlarda da "kurucu meclis (constituent assembly)" kavramı kullanılmıştır. Örneğin bkz. "Kemal and His Rebels," *The Times*, 14 Nisan 1920.

[227] D. 1, S. 1, İ. 135, C. 1 (20. 1. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 7 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1336/1338 [1921]), 402.

[228] *Nutuk*, 266-67.

[229] Ibid., 268-69. Mustafa Kemal, 1925 yılında kaleme aldığı bir notta, "ben, Türkiye Büyük Millet Meclisini yapmak isterken hukukçuların müşkilâtı" ifadesini kullanacaktır. Bkz. *Atatürk'ün Not Defterleri*, 12 (Ankara: ATASE, 2009), 65-66.

gücüne de el koyularak, tasavvur ettiği "büyük dönüşüm"ün başlatılmasıdır. Aldığı kararın benimsenmesi, görüşlerinin egemen olacağı uzun bir sürecin de milâdını oluşturacaktır.

Seçimlere, Mustafa Kemal'in talimatları uygulanarak gidilmiştir. Kendisi, Hey'et-i Temsiliye'de bir kurucu meclis olasılığı tartışılırken, "[i]çtima etmiş olan meclis[in] daha bir takım eşraf ve âyanın davetiyle" böylesi bir organ haline gelebileceğini savunmuştur.[230] Aynı toplantıda bu nitelikte bir meclisin oluşumuna destek veren, bunun "ihtilâl şekli" olduğunu vurgulayan Mazhar Müfid ise belediye idarecisi benzeri görevlilerin bu yapılanmaya katılımının sağlanabileceğini belirtmiştir.[231]

19 Mart tarihli genelgenin bu düşünceler çerçevesinde hazırlandığı anlaşılmaktadır. Yürürlükteki mevzuata uymayan bu uygulama, toplanacak meclisin, Osmanlı Âyân'ı gibi "yalnız pâdişahın tensib ve ta'yiniyle teşekkül etmiş bir me'mur hey'eti," veya Meb'usan'ı benzeri "yalnız müntehib-i sânilerin [temsilci] gönderdiği" bir kurum değil; belediyelerin, "Müdafa'a-i Milliye" cemiyetlerinin ve Anadolu'da oluşmuş, "bütün temsil" kaynaklarının "emel ve iradesinden doğmuş, gayet kuvvetli bir mevcudiyet" olduğunun ileri sürülmesini mümkün kılacaktır.[232] Bu açıdan bakıldığında, Mustafa Kemal'in meclisteki ilk nutkunda üyelere, "ba's olunmuş (gönderilmiş)" anlamına gelen "meb'us" yerine "millet vekilleri" sıfatıyla hitâb etmesi, bir dil sürçmesi olmaktan uzak ve kurumun bu özelliğine vurgu yapan bir kullanımdır.[233]

Yeni seçim usûlü oluşturmasının ortaya koyduğu şekilde, Mustafa Kemal, Fransız İhtilâli liderleri gibi, fiilî durumun ilkeler üzerinden kendi meşruiyetini yaratacağını varsaymıştır. Diğer bir ifadeyle, "temsil"i sağlayacak "seçim" yapıldığı, "millî irade" ortaya koyulduğu sürece, bunun kuralları, yöntemi ve uygulaması ikinci planda kalacaktır. Bu yaklaşımına karşılık, meşruiyete katkıda bulunacak girişimleri de ihmal etmeyecektir.

Bu çerçevede, ilk yazışmalarında, Kanun-i Esasî'ye atıfta bulunarak mevzuata aykırılık endişesini dile getiren Celâleddin Ârif'e, Ankara'ya ulaşması sonrasında, bir beyannâme yayımlattırır. Meb'usan reisi, kurum bir "tecavüze uğradığı zaman" meb'usanın, "âher bir mahalde," "esasât-ı kanuniye

---

[230] *Hey'et-i Temsiliye Tutanakları*, 16.

[231] Ibid., 14.

[232] Hüseyin Ragıb, "Büyük Millet Meclisi," *Hâkimiyet-i Milliye*, 1 Mart 1921.

[233] D. 1, S. 1, İ. 2, C. 1 (24. 4. [1]336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 1, 5.

dâ'iresinde münteheb 'â'zâ' ile birlikde fevke'l-'âde" olarak ve "meclis-i millî" şeklinde toplanmasının anayasa hukuku ilkelerine uygun olduğunu söyleyerek, meb'usları Ankara'ya davet eder.[234]

Kendisinin "olağanüstü" toplanacak meclis ile kastettiği, şüphesiz, Mustafa Kemal'in böylesi yetkilere sahip olacağı, yeni anayasa yapacağını vurguladığı kurumdan farklıdır. Buna karşılık, Mustafa Kemal için sorun yasal bir tartışmanın ötesindedir. Meşruiyetin önemini reddetmemekte, "âsi general" görüntüsü vermeyi arzulamamakta, ancak oluşan fiilî durumun katı kuramsal yaklaşımlar ve yasal şekilciliği önemsiz kıldığını varsaymaktadır.

O, istediğini almış, hayâl ettiği büyük dönüşümün marş düğmesine basmıştır. Gözünde, sultanın, Meclis-i Meb'san'ı feshetmesinin[235] de hukuki bir detay olma ötesinde hükmü yoktur. Kendi ifadesiyle, "yeni esaslara müstenid, yeni bir devlet kurmak" amacıyla[236] ve "bir yeni millet fikri uğruna" yola çıkılacaktır.[237] Fransız İhtilâli'ni Anadolu'da hayata geçirmek isteyen, benzer bir kurucu meclis ve konvansiyon toplamayı arzulayan Mustafa Kemal için 23 Nisan 1920; 9 Temmuz 1789 ve 20 Eylül 1792 benzeri bir başlangıçtır.[238] Ancak, ideolojik motor gücünü Müslüman milliyetçiliğinin oluşturduğu bir hareketin lideri olarak bunu, uzun süre açık biçimde dile getiremeyecektir.

---

[234] Celâleddin 'Ârif, "Meb'usan-ı Millete!" *Hâkimiyet-i Milliye*, 10 Nisan 1336 [1920].

[235] "Meclis-i Meb'usanın Feshi Hakkında İrade-i Seniyye, 13 Nisan 1336 [1920]/no. 3826." *Düstûr*, II/12 (İstanbul: Evkaf Matba'ası, 1927), 38-39.

[236] *Nutuk*, 286.

[237] Ruşen Eşref, "Mustafa Kemal Paşa ve Ra'uf Beyle Mülâkat, 1." *Tasvir-i Efkâr*, 23 Teşrin-i sânî 1919.

[238] Mustafa Kemal, Thiers'in eserini okurken, *Convention nationale*'in toplanmasına yol açan süreci ele alan bölümleri işaretlemiştir. Ancak, bu kitabı, 1920 sonrasında okumuş olması mümkündür. Bkz. M. A. Thiers, *Histoire de la révolution française*, 3 (Paris: Furne, Jouvet et Cie., 1880), 22; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 24, 91.

7

Müslüman Millî Komünizmi mi? Kendi Olamayan Lider ve İstiklâl Harbi

Olağanüstü yetkilere sahip, "gâyesinin husûlüne kadar" çalışacak ve feshi mümkün olmayan bir meclisin Ankara'da toplanması,[1] birkaç ay süren bir sapma sonrasında Mustafa Kemal'in yol haritasına dönüş anlamına gelmiştir. Bu kurum, dayatma barışı reddederek işgalleri sonlandırma ve Misak-ı Millî sınırları içinde kendi kaderini özgürce tayin etmeyi amaçlayan hareketi yeniden yapılandıracak ve meşruiyetini tahkim edecektir. Buna karşılık, hareketin lideri bunlara ulaşmayı nihaî hedefi olarak görmemektedir. Onun gözünde, "silahlanmış millet"in düşmanları ülkeden atarak âdil bir barış elde etmesi, tasarladığı büyük dönüşümün yalnızca ilk aşamasını oluşturmaktadır.

Mustafa Kemal, dünya görüşü ve temel yaklaşımlarının, başına geçtiği hareketin ideolojisiyle ciddî farklılıklar göstermesi nedeniyle, ortak çalışma yürüteceği kadro ile "öncelikli hedef"e ulaşıncaya kadar sürecek bir beraberlik planlamıştır. Aşağıdan yukarıya örgütlenen bir tabanda karşılık bulan Müslüman milliyetçiliği, "millet-i müsellâha" haline getireceği toplumun, ülkeyi işgalden arındırma ve Osmanlı enkâzı üzerine yeni devlet kurma mücadelesinin ideolojik motor gücü işlevini görecektir.

Ancak, Mustafa Kemal, Garbçı hareketten etkilenen bir bilimci ve Türkçü olarak, Müslüman milliyetçiliğini, tasavvurunun bir sonraki aşamasında işlevselleştiremeyeceğini düşünmüş; bu ideolojinin takipçileri ile arasındaki ilişkinin, zafer sonrasında terkedilecek bir *modus vivendi* karakteri taşıdığını varsaymıştır. Bunu 1920 yılında ilân etmenin, liderliğini tartışmaya açma ve hareketin tabanıyla çatışmayı göze alma anlamına geleceğinin de bilincindedir. O nedenle, "tatbikatı birtakım safhalara ayırmak" ve "kademe kademe yürüyerek hedefe vâsıl olmağa çalışmak" gerekmektedir.[2]

---

[1] "Nisâb-ı Müzâkere Kanunu, 5 Eylül 1336 [1920]/no. 18," *Türkiye Cumhuriyeti Sicill-i Kavânini*, 1, der. Karakoç Sarkiz (İstanbul: Kütübhane-i Cihan, 1926), 10-11.

[2] *Nutuk: Gazi Mustafa Kemal Tarafından* (Ankara: y.e.y., 1927), 10.

Bu karmaşık ve organik olmayan ilişki, onu, pek çok tezine katılmadığı bir ideolojiye dayanan bir hareketin lideri durumuna getirmiştir. Kendisinin, 1920-23 meclisindeki üyelerin önemli bir bölümüyle, "Misak-ı Millî" dışında ortak paydası olmadığını kavradığı şüphesizdir.[3] Aradaki farklılıklar ise bilimcilik-İslâmcılık ve Türkçülük-Müslüman milliyetçiliği kaynaklı uyuşmazlıklarla sınırlı değildir. Bunların yanı sıra, ideal rejim, siyasî sistem, temsil, liderlik, seçkin-kitle ilişkisi alanlarında da kendisi ile "geçici dava arkadaşları" arasında ciddî görüş ayrılıkları bulunmuştur. Mustafa Kemal, zafer sonrasında radikal dönüşümleri gerekli kılan toplum tasavvurunu hayata geçirmeye gayret ederken, bu kadronun önemli bölümünü tasfiye edecek, bir kısmına tartışılmaz otorite ve liderliğini benimsettirecek, sonrasında ikinciler ve dünya görüşüne yakın yeni bireyler ile çalışacaktır.

Mustafa Kemal, meclisin açılışı sonrasında, Erzurum Kongresi'nden beri kullanmaya başladığı ve meclis kürsüsünde "uhuvvetkârâne ve dindarâne bir vahdet" olarak tanımlayacağı[4] Müslüman milliyetçi retoriğini anti-emperyalist tezleri dile getirme alanında işlevselleştirerek sürdürmenin yanı sıra gerektiğinde doğrudan İslâmcı söyleme başvuracaktır. Buna ek olarak, ilk aşamada, açık Türkçü yorumları bir kenara bırakacaktır.

Bu, onun, Ankara'ya gelmeden de dikkat ettiği bir hususdur. Örneğin, güçlü Türkçü söylem kullanarak, "Türk köylüsü çalışkandır. Türk genci zekidir . . . Türk devleti medenidir. . . .Türkler sağdır ve medenidir ve yaşayacak, yükselecek ve pek ziyade yükselecekdir" vurguları yapan ve "Onuncu Yıl Nutku"ndaki temalar ile çarpıcı benzerlikler gösteren bir yazısını "imzasız" yayımlamayı tercih etmiştir.[5]

Ankara'da da böylesi ifadeleri doğrudan dile getirmemeye özen gösterecek, onlarla çatışan anlatımlara dahi başvuracaktır. Örneğin, 1918 yılında basılan risâlesinin müsveddelerinde Hulagü'yü Türk gençlerine rol modeli olarak sunan Mustafa Kemal,[6] başına geçtiği hareketin yeni resmî organının ilk sayısında, teslimiyetçi merkez siyaseti liderlerini, "saraylarının altun temellerini bu zavallı milletin kafatası üzerinde kurmak isteyen Hulagü

[3] Ibid., 369-70.

[4] D. 1, S. 1, İ. 26, C. 3 (3. 7. 1336 [1920]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 1 (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985), 73.

[5] [Mustafa Kemal], "Hareket-i Milliye En Mu'azzam Hareket-i Medeniyedir," *İrade-i Milliye*, 2 Teşrin-i evvel 1335 [1919].

[6] Bkz. Supra, 103-105.

ahfadı" olmakla suçlayacaktır.[7] İstiklâl Harbi süresince Türkçü yaklaşımlarını tedricen devreye sokmasına karşılık, bunları askerî zafere kadar sınırlı ölçüde kullanacak, bilhassa Sakarya Zaferi öncesinde ağırlıklı olarak Müslüman milliyetçisi söylemine dayanacaktır.

Yakın arkadaşları ile tartıştığı Türkçülük[8] hakkındaki düşüncelerini gündeme getirmeyen Mustafa Kemal, Garbçılık ve bilimciliğini ise askıya almakla yetinmeyerek, onların karşıtı anlatımlara başvuracaktır. Doğrudan bilimci ve 1919 yazında Mazhar Müfid'e not ettirdiği "tesettür ve fes"in kaldırılması, şapka giyilmesi, Latin harflerinin kabûlü benzeri Garbçı tezlerini[9] açığa vurmamaya özen göstermeye ilâveten, Batı medeniyetinin aslî mayasının "Şark manevîyatı" olduğu benzeri görüşler serdedecek,[10] "Avrupa'yı taklid" etmenin toplumunun yaşadığı felâketlerin önemli nedenlerinden biri olduğuna değinecektir.[11] Böylesi yorumlar, şüphesiz, "Avrupa medeniyeti"ne olumsuz atıflar yapılan[12] meclisin hissiyâtını okşama hedefini taşımıştır.

Mütareke ilâ meclis açılışı arasındaki süreçte satır aralarında verdiği muğlak "ilm ve fen"in üstünlüğü mesajlarını[13] andıran, "'ilm, mantık, fen" "tabi'at ve akl," "tabi'at ve fen," "hakikat-i 'ilmiye," "'ilmen böyledir," "terakkiyât-ı

Heyet-i Tahririye, "Hâkimiyet-i Milliye," *Hâkimiyet-i Milliye*, 10 Kânûn-i sânî 1336 [1920]. Bu yazının Mustafa Kemal tarafından dikte ettirilmesi için bkz. Yücel Özkaya, *Milli Mücadele'de Atatürk ve Basın, 1919-1921* (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurulu, 1989), 61.

[7] Yunus Nadi, *Kurtuluş Savaşı Anıları* (İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1978), 257.

[8] Mazhar Müfid, bu notları defterine Erzurum Kongresi sonrasında yazdığını belirttikten sonra, kayıt günü olarak 7/8 Temmuz 1919 tarihini vermektedir. Doğrusu, 7/8 Ağustos olmalıdır. Mazhar Müfit Kansu, *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1966), 131.

[9] D. 1, S. 2, İ. 3, C. 2 (6. 3.1338 [1922]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 3 (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985), 6.

D. 1, S. 1, İ. 2, C. 3 (24. 4. [1]336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 1 Ankara: Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1336/1348 [1920]), 32.

[10] Örneğin, Yunan ordusunu "bir şekâvet alayı" olarak nitelendiren Bursa Meb'usu Muhyiddin Baha (Pars)'ın sözlerine, sıralardan yükselen "Avrupa medeniyeti" sesleri ile karşılık verilmiştir. Bkz. D. 1, S. 2, İ. 48, C. 1 (9. 7. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 11 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1337/1339 [1921]), 189.

[11] Örneğin bkz. "Mustafa Kemal Paşa ile Mülâkat," *Minber*, 17 Teşrin-i sânî 1918: "Benim murad etdiğim, ma'nen, 'ilmen, fennen, ahlâken kuvvetli olmakdır."

'asriye" vurguları,[14] geriye dönük okunduğunda, farklı anlamlar kazanabilmektedir. Fakat, bunların, kullanıldıkları bağlamlarda bilimci mesajlar olarak yorumlanması, aynı zamanda güçlü İslâmcı söyleme de başvurulması nedeniyle zordur. Böylesi referansların, dönem koşullarında, din-bilim bağdaştırması yapmaya çalışan modernist İslâmcı yaklaşımlar şeklinde algılanması dahi mümkündür. Bunların gerçek mahiyeti, lider, ileride dinî retoriği bütünüyle bir kenara bıraktığında anlaşılacaktır.

Belirttiğimiz gibi, Mustafa Kemal'in karşılaştığı tek zorluk, bilimci ve Garbçı görüşlerini ancak satır aralarında dile getirebilmek ve bu konularda fazla ileri gidememek değildir. O, çoğunluğunun temel siyasî hedefi, İtilâf devletlerinin esiri olduğunu düşündükleri pâdişahın temsil ettiği saltanat ve hilâfet makamlarını kurtarmak olan bir topluluğu, kafasındaki ideal rejim olan "cumhuriyet"in yasal altyapısını oluşturma alanında kullanma mecburiyetinde bulunduğunun da bilincindedir.[15]

Erzurum Kongresi sonrasında, Mazhar Müfid'in not defterine "[z]aferden sonra şekli hükümet Cumhuriyet olacaktır" ve "[p]adişah ve hanedan hakkında zamanı gelince icap eden muamele yapılacaktır" düşüncelerini yazdırtmıştır.[16] Buna karşılık, BMM'de yaptığı ilk konuşmada meclisin

---

[14] Bkz. D. 1, S. 2, İ. 120, C. 1 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1340 [1922]), 419; D. 1, S. 2, İ. 120, C. 2 (1. 12. [1]337 [1921]), ibid., 421-22, 427; *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 18 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1340 [1922]), 2.

[15] Mecliste, "[r]iyâset-i hükûmetin, irsen [sic] intikali hususunun iptali"ni arzulayan, "[s]altanat[ın] ezici bir tahakküm" olduğunu düşünen, "asırların saltanat-ı mütehakkimesini kıran bir millet tekrar o tahakküme rücu ettirilemez" görüşünü paylaşan meb'uslar da vardır. Ancak, böylesi yaklaşımların istisnâî olduğunu vurgulamak gerekir. İlk görüş, Antalya Meb'usu Mehmed Rasih (Kaplan), ikincisi, Bitlis Meb'usu M. Ârif (Özdemir), üçüncüsü ise Bitlis Meb'usu Koçoğlu Yusuf Ziya tarafından dile getirilmiştir. Sırasıyla bkz. *İlk Meclis Anketi: Birinci Dönem TBMM Üyelerinin Gelecekten Bekledikleri*, der. Cihangir Gündoğdu (Ankara: TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu Yayınları, 2004), 48, 79, 75.

[16] Kansu, *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber*, 131. Mustafa Kemal'in "cumhuriyet" idaresine geçişin gerekliliğini, bu not aldırma dışında değişik vesilelerle dile getirdiğine işaret edilmelidir. Bkz. Ibid., 74-75. Daha sonra muhalefete katılan Abdülkadir Kemalî (Öğütçü) de Mustafa Kemal'in "asrî ve medeni bir devlet tesisini inkılabın başlangıcından itibaren kafasında taşımakla kalmayarak . . . yakınlarına açıkça" söylediğini vurgulamıştır. Bkz. *Orhan Kemal'in Babası Abdülkadir Kemali'nin Anıları*, der. Işık Öğütçü (İstanbul: Epsilon, 2005), 292.

çalışma programının hedefini, "makam-ı hilâfet ve saltanatı ecnebî tazyikatından" kurtarma, Devlet-i Osmaniye'yi "inhilâl ve esaretden tahlis" olarak koymuş, "'âlem-i İslâmiyet"in hilâfet kurumuna bağlılığının önemini vurgulamış,[17] riyâset makamına getirildikten sonra ise "inşa'Allah padişâh-ı 'âlem-penâh efendimiz hazretlerinin sıhhat ü 'âfiyetle ve her dürlü kuyûdât-ı ecnebiyeden âzâde olarak taht-ı hümayûnlarında dâ'im kalmasını eltâf-ı ilâhiyeden tazarru'" eylemiştir.[18]

Bunlar, radikal bir cumhuriyetçinin görüşlerine benzememektedir. Çalışma odasında Osman Gazi'nin itina ile çerçevelenmiş bir tablosunu sergileyen meclis reisinin,[19] üç ay sonra, tüm meb'uslar gibi "makam-ı hilâfet ve saltanatın ve vatan ve milletin istihlâs ve istiklâlinden başka bir gâye ta'kib etmeyeceğime, vallahi," yeminini ederken de içeriğin bir bölümüne katılmadığı, ama şartlar gereği metni okumaktan başka seçenek göremediği şüphesizdir.[20]

Benzer bir zorluk, Mustafa Kemal ile "Müdafa'a-i Hukuk" hareketi tabanının "millî hâkimiyet" kavramı üzerine bağdaştırılması imkânsıza yakın yorumlara sahip olmaları nedeniyle yaşanmıştır. Kendisi, "sine-i millette bir ferd" olarak katıldığı Erzurum Kongresi'nden beri aşağıdan yukarıya gelişen bir hareketi, Hey'et-i Temsiliye benzeri kurumlarla kontrol altına almaya çalışmış ve sınırlı bir bölümünü doğrudan belirleyebildiği temsilcilerden oluşan Meclis-i Meb'usan'ın, "emir-itaat" temelinde işletmek istediği "liderlik" anlayışına karşı çıktığını görmüştür.

Yeni meclisin şekillenmesinde de son söz, 1923 ve bilhassa 1927 sonrasında gözlemlenebileceği gibi bütünüyle kendisine kalmamış, değişik eğilimlere sahip temsilcilerden oluşan bir yapı şekillenmiştir. Bunların önemli bölümü "millî hâkimiyet"i, karar alma sürecine koşulsuz ve sınırsız katılım olarak yorumlamakta, bunun demokratik uygulamalarla hayata geçirilmesini arzulamaktadır.

Aslında, bu, mütareke sonrası ortamın doğurduğu bir gelişme değildir. Bu alanda toplumsal tabanda güçlü bir eğilim bulunduğu, taşra temsilcilerinin

---

D. 1, S.1, İ. 2, C. 1 (24. 4. [1]336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 1, 30.

D. 1, S. 1, İ. 2, C. 5 (24. 4. [1]336 [1920]), ibid., 39.

Ya'kub Kadri, "Mustafa Kemal Paşa," *İkdam*, 17 Temmuz 1921.

Mustafa Kemal, 15 Temmuz 1920 günü yemin etmiştir. Bkz. D. 1, S. 1, İ. 35, C. 2 (15. [1]336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 2 (Ankara: Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1336/1338 [1920]), 352. Yemin metni için bkz. D. 1, S. 1, İ. 31, C. 1 (18 [8]. [1]336 [1920]), ibid., 241.

atama benzeri bir yöntem ile belirlendiği 1877 ve 1878 meclislerinde görülmüş; İttihad ve Terakki de 1908 intihabâtında kendi listesinden seçilen meb'usları bir süre sonra kontrol edememiştir. Mustafa Kemal ise 1920 senesinde aynı durumla karşılaşmıştır; ama Ankara'daki meclisin olağanüstü yetkileri, kontrol ve yönlendirmeyi daha da zor hale getirmiştir.

Önceki meclislerin, bâzen yetki alanlarının ötesine geçerek benzeri talepleri dile getirmesine karşılık, BMM/TBMM "sahip olduğu" olağanüstü selâhiyetleri sonuna kadar kullanmak istemiştir. Böylesi bir yapının kontrol altında tutulması, daha da önemlisi, güçlü liderlik tarafından yönlendirilmesi kolay değildir. Belirttiğimiz gibi, söylem düzeyinde "millî hâkimiyet"i kutsayan, resmî yayın organlarına *İrade-i Milliye* ve *Hâkimiyet-i Milliye* adlarını veren Mustafa Kemal, kavram bu şekilde yorumlanarak hayata geçirilirse liderliğinin fazlasıyla sınırlı kalacağını görebilmiştir.

O nedenle, bir yandan kurucu meclis olarak anayasa yapma yetkisi bahşettiği kurumun, 1791 Anayasası'nı hazırlayan *Assemblée nationale constituante* benzeri bir işlevi yerine getirmesini, rejimi değiştirecek yeni kurallar koymasını arzu ederken, öte yandan da onun, *Convention nationale* gibi tüm kuvvetleri elinde bulundurmasını istemiştir. Diğer bir ifadeyle, BMM/TBMM, Fransız İhtilâli'nin altı yıllık safahâtını kısa sürede hayata geçirecek bir yapılanma olacaktır.

Ankara'da toplanarak tüm kuvvetleri elinde tutacak meclisi yönlendirmek için onun içinden çıkacak hükûmeti de kontrol etmesinin gerekli olduğunu anlayan Mustafa Kemal bunun yanı sıra, Fransız İhtilâli üzerine yaptığı okumaların tesiriyle ilerleyen dönemde, Selâmet-i Umumiye Komitesi (Comité de salut public) benzeri bir birim oluşturacaktır. Kuracağı Anadolu ve Rumeli Müdafa'a-i Hukuk Cemiyeti Grubu (Birinci Grup)'un ileri gelenlerinden oluşan ve aynı adı taşıyan bir gayr-ı resmî heyet, bu işlevi görecek, ancak, örgütlenme, Fransız örneğinden farklı olarak, onun tartışılmaz liderliğinde çalışacaktır.[21]

Bir taraftan meşruiyetini millî hâkimiyete dayandırma diğer taraftan da liderliği altında dönüşüm yaratma arzusu, Mustafa Kemal'in, dönem entelektüellerinin çoğu gibi Le Bon'dan mülhem seçkincilikle, onun karşı tezi niteliğindeki temsil ve meclis iradesini bağdaştırmasını gerekli kılmıştır.

---

[21] Ahmet Demirel, *Birinci Meclis'te Muhalefet: İkinci Grup* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1995), 381-91. Dâhiliye Vekâleti bir soru önergesini cevaplarken, bu adla kurulan bu komiteye ilişkin kayda rastlanamadığını beyan etmiştir. Bkz. D.1, S. 3, İ. 19, C. 1 (3. [1]338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 18, 493.

Bu, entelektüel düzeyde oldukça zor bir girişimdir; buna karşılık, üzerine değişik yorumlar geliştirilmiştir. Örneğin, Ankara'daki meclise Osmanlı Meb'usanı'ndan gelen Tunalı Hilmi, 1900 ilâ 1902 yılları arasında kaleme aldığı çalışmalarda, "Ahali Hâkimliği (Souveraineté du peuple)" ile Le Bon'un elitist tezlerini bağdaştırmaya çalışmış, buna dayalı ilginç modeller ortaya koymuştur.[22]

Mustafa Kemal, konunun detaylarına inmemesine karşılık, İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde gazete adı olacak kadar popülerleşen,[23] İslâmcıların gereğince hayata geçirilememesinden şikâyetçi olduğu "hâkimiyet-i milliye" kavramını,[24] İttihad ve Terakki liderlerininkine benzer bir yoruma tâbi tutmuş; ona, devletin çıkarlarını bilen, işleyişine vâkıf kadrolar aracılığıyla işlerlik kazandırılmasının gerekli olduğunu düşünmüştür.

Okuduğu bir anayasa hukuku eserinde altını çizdiği, "vox populi, vox Dei (lisanü'l-halk, nidâü'l-Hakk)" özdeyişinin kuramsal düzeyde anlam taşıdığı, fakat, tecrübelerin "halk[ın] ekseriya" aldandığını gösterdiği fikrine, dönemin pek çok "literati"si gibi o da iştirak etmiştir.[25] Bu yaklaşım, son tahlilde, meclise "temsil" kurumundan ziyade "meşruiyet" aracı olarak yaklaşması sonucunu doğurmuştur. 1923 seçimleri sonrasında meclisleri atama ile oluşturması, "millî hâkimiyet"in şekillenmesinde "katılım"a ikincil önem atfettiğini kanıtlamaktadır.

İstiklâl Harbi koşulları, Mustafa Kemal'in İslâmcı gibi konuşan bir Garbçı, Müslüman milliyetçisi tezleri savunan bir Türkçü, monarşinin devamını

---

[22] Tunalı Hilmi, *Murad* (Genève: y.e.y., 1317 [1900]), 43-139; idem., *Aux Ottomans et amis des Ottomans: Un projet d'organisation de la souveraineté du peuple en Turquie* (Genève: Imprimerie Ch. Eggiman, 1902), passim; idem., *Osmanlılara Bir Armağan: Ahali Hâkimliği, Bir Şart Bir Dilek* ([Cenevre]: y.e.y., 1320 [1902]), passim. Tunalı Hilmi, bu çalışmalarında geliştirdiği modeli mecliste de savunacaktır. Bkz. D.1, S. 1, İ. 100, C. 3 (20. 11. [1]336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 5 (Ankara: Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1336/1338 [1920]), 477-79.

[23] 1910 yılında Mehmed Garib'in imtiyaz sahipliğinde yayımlanarak Osmanlı Demokrat Fırkası (Fırka-i İbad)'a destek veren *Hâkimiyet-i Milliye* gazetesi.

[24] Ali Fu'ad, "Hâkimiyet-i Milliye," *Ceride-i Sûfiye* 3 (20 Mart 1325 [2 Nisan 1909]): 1.

[25] Babanzâde İsma'il Hakkı, *Hukuk-i Esasiyye* (Kostantiniyye: Müşterekü'l-menfa'a 'Osmanlı Matba'ası, 1329 [1911]), 65; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar: Altını Çizdiği Satırları, Özel İşaretleri, Uyarıları, Düştüğü Notlar ve Kitap İçerisindeki Özel Yazıları İle*, der. Recep Cengiz, 8 (Ankara: Anıtkabir Derneği Yayınları, 2001), 208. Mustafa Kemal, bu ibâreyi (i.e., halkın sesi, Hakkın sesidir) ileri yıllardaki konuşmalarında da kullanacaktır. Örneğin bkz. "İzmir'de İktisad Kongresi'ni Açarken...," *Hâkimiyet-i Milliye*, 19 Şubat 1923.

sağlamaya çalışan bir cumhuriyetçi, ulusal egemenliği yücelten bir seçkinci, demokratik yöntemler kullanan bir dönüştürücü lider şeklinde davranma ve konuşmasına neden olmuştur. Bu alanda yaşadığı zorluklara ilâveten, Bolşevikler ile Hint Müslümanlarının destek ve yardımıyla yürütülen bir mücadelenin önderi olması; onu, söylem düzeyinde sosyalist ve hilâfetçi kimliğiyle hareket etme mecburiyetinde bırakmıştır.

Kendisine yakın bir kaynağın, "Mustafa Kemal zafere kadar dişini sıktı" yorumuyla açıkladığı bu yaklaşım nedeniyle,[26] BMM'nin açılışı ilâ 1922 sonbaharı, hattâ hilâfetin ilgası arasındaki dönem içindeki söylem, siyaset ve yorumlarının önemli bir bölümü özgün görüş ve değerlendirmelerini yansıtmaktan uzaktır. Bu zaman dilimi içinde, ilerleyen yıllarda gerçekleşecek "inkılâplar" hakkında ipucu verilmemiş, Mustafa Kemal'in kullandığı jargon nedeniyle, başında olduğu harekete katılanların önemli bölümü böylesi değişimleri hedeflediğini düşünmemiş, uzun vâdede onların yapılacağını hissedebilenler ise bunların hayata geçirilme ihtimalinden ürkmüştür.[27] Buna karşılık, "Hangi Atatürk?" sorusunun gündeme getirilmesi ve değişik "Atatürk" portrelerinin çizilmesine neden olan bu dönemin bir "parantez" olduğu unutulmamalıdır.

Rousseau ve Kuvvetler Birliği

Belirttiğimiz gibi, 1920 sonrası, Mustafa Kemal'in pek çok konuda kendisi olarak konuşamadığı bir dönem olmuştur. Bunun önemli istisnâlarından biri, gücü elinde tutma, iktidar alanını genişletme amacıyla verdiği mücadeledir. Kendisi, dile getirdiğimiz şekilde, komutanlık ve ordu müfettişliği görevlerine getirilirken de ek ve olağanüstü yetkiler talep etmiş, değişik ortamlarda re'sen, teâmüllere uymayan kararlar almıştır. Bir anlamda, rejim değiştirme yetkisini verdiğini varsaydığı BMM/TBMM'nin kendi liderliğinde bir "konvansiyon" gibi hareket etmesini arzulamasının düşünsel arka planında, bu güç temerküzü isteği vardır.

---

[26] Falih Rıfkı Atay, *Kurtuluş* (İstanbul: Doğan Kardeş Matbaacılık, 1966), 28. Aynı yazar, Atatürk'ün vefatından kısa süre önce yabancı basında yayımlanan bir değerlendirmesinde de onun, "bütünüyle gerici ve din adamlarından oluşan" meclise, "ülkesinin geleceğine ilişkin düşünceleri hakkında ipucu vermediğini" dile getirmiştir. Bkz. Idem., "The New Turkey: Its Formation and Structure," *The Times*, 9 Ağustos 1938.

[27] Bunun vurgulanması için bkz. Niyazi Berkes, "The Two Facets of the Kemalist Revolution," *Muslim World* 64/4 (Ekim 1974): 292.

Gereğince yönlendirilebilmesi durumunda, tüm kuvvetleri elinde tutacak bir meclis, her alanda iktidarı kontrol etmesini sağlayabilecektir. Dolayısıyla, "meclis hükûmeti (gouvernement d'assemblée)," kendisine "iktidar temerküzü" alanında en yüksek getiriyi sağlayacak modeldir. Bunun yanı sıra böylesi bir yapı, "devlet başkanlığı" makamının bulunmamasını sağlayarak, meb'usların önemli bölümünün nihaî otorite olarak gördüğü "sultan"ın devre dışı bırakılmasını da mümkün kılabilecektir.

Buna karşılık, Mustafa Kemal, 1920 yılında Ankara'da bir "millî konvansiyon" toplama gerekliliği ve onun çalışma yöntemini, iktidar alanı merkezli bir yaklaşım yerine, kökleri Rousseau'ya giden "kuvvetler birliği" tezi çerçevesinde ve "millî irade"nin bölünmezliği üzerinden açıklamaya çalışacak, bir siyaset felsefecisi ve anayasa hukukçusu gibi analizler geliştirecektir.

Basit bir asker ([un] simple soldat) olarak görülmekten hoşlanmayan Mustafa Kemal,[28] entelektüel birikiminin, rejim değiştirme alanında kuramsal tartışmaya girmeye yeterli olduğunu varsaymış; Müdafa'a-i Hukuk resmî yayın organlarında ileri sürülen, "kütle-i milliyenin serdarıdır fakat mübdi'î (mucidi) değildir" benzeri yorumların aksine,[29] bu alanda "yenilikçi" bir düşünür olarak orijinal bir sistem ortaya koyabileceğine, bunun da iktidarını tahkim edebileceğine inanmıştır.

Öncelikli amacı, mutlak liderliğini tesis, güç temerküzü sağlama ve toplum tasavvurunu hayata geçirmektir. Kendisi, son tahlilde, filozofların geliştirdiği bilimsel sınıflamaların hükûmet şekilleri üzerine etki yapmaması gerektiğini düşünmüştür.[30] Buna karşılık, konuya teorik açıdan yaklaşması, hem şahsî iktidar kurma suçlamalarına kalkan olmuş, hem gücünü dengelemeye çalışan Celâleddin Ârif, Hüseyin Avni (Ulaş) benzeri hukukçuların sistem tartışmalarında üste çıkmalarını engellemiş, hem de teknik hukuk tezlerine, insanın doğal yaşamdaki yeri, hukukun kökeni, antik ve modern çağda katılım ve sosyal mukavele benzeri konuları ele alan yüksek perdeden söylemle cevap verilmesini mümkün kılmıştır.

Mustafa Kemal, meclis konuşmalarından birinde, meb'uslara, "Jean-Jacques Rousseau'yu başdan nihayete" okumalarını tavsiye etmiş, kendisinin

---

[27] *Nutuk*, 136.

[28] "Yanlış Bir Zehâb ve İftira," *İrade-i Milliye*, 5 Kânûn-i sânî 1336 [1920].

[29] Dikkatle okuduğu bir anayasa hukuku kitabına düştüğü not şöyledir: "Hükemânın tanzimat-ı 'ilmiyesi eşkâl-i hükûmât üzerine icra-yı te'sir edemez." Bkz. Babanzâde İsma'il Hakkı, *Hukuk-i Esasiyye*, 69; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 8, 211.

bunu yapmış olduğunu dile getirmiştir.[31] Özel kütüphanesinin müdürü de düşünürün eserleri ile genç yaşlarında tanıştığını ifade ettiğini nakletmektedir.[32] "Gençlik Marşı" güfte yazarı Ali Ulvî Elöve ise Cenevreli düşünürün çalışmalarını Mustafa Kemal'in dikkatine kendisinin sunduğunu ve onları Selânik'te "haftalarca" tartıştıklarını iddia etmiştir.[33] Bilhassa 1920 sonrasında, bunların bâzılarının geliştirilecek tezler için yeniden gözden geçirildiği anlaşılmaktadır. Söz konusu yapıtlar içinde meclis reisini derinden etkileyen, tercümesini dikkatle okuduğu *Contrat social* (Toplumsal Sözleşme) olmuştur.[34] Başta bu kitap olmak üzere, Rousseau'nun eserlerinden "cumhuriyet," "egemenlik" ve "kuvvetler birliği" benzeri konularda fikirler alan Mustafa Kemal, bunları, "meclis hükûmeti" modelini meşrulaştırma alanında işlevselleştirecektir.

Kendisi, "egemenlik-kuvvetler birliği ilişkisi"ni Rousseau'dan mülhem fikirlere dayanarak kurmaya çalışmış; bunu gerçekleştirdikten sonra ise dikkatle incelediği bir anayasa hukuku kitabından da yararlanarak, "meclis hükûmeti"nin "millî irade"nin hayata geçirilmesi için en elverişli model olduğunu kanıtlamaya gayret etmiştir.

Mustafa Kemal, "irade-i milliye"nin "bölünemez" ve "devredilemez" olmasından hareketle, 1792 yılında toplanan "Convention nationale"in "Rousseau"nun "ruhunu şâd" etmesine benzer şekilde TBMM'nin, onun kuramını bir aşama daha ileriye taşıyarak, antik dönem ve orta çağ öncesinin "doğrudan yönetim"ini hayata geçirebileceğini savunmuştur.[35]

---

[31] D. 1, S. 2, İ. 120, C. 2 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14, 429. Mustafa Kemal, Erken Cumhuriyet döneminde de Rousseau okumalarını sürdürmüş, *Rêveries du promeneur solitaire* ve *Lettres écrites de la montagne* benzeri eserleri bizzat getirterek gözden geçirmiştir. Bkz. Yılmaz Vurkaç, *Atatürk ve Kitap* (İstanbul: Milliyet Yayınları, 1985), 64.

[32] *Atatürk'ün Yanı Başında: Çankaya Köşkü Kütüphanecisi Nuri Ulusu'nun Hatıraları*, der. Mustafa Kemal Ulusu (İstanbul: Doğan Kitap, 2008), 59.

[33] İsmet Bozdağ, "Atatürk'ün Fikir Kaynakları," *Halkevleri* 9/99 (Ocak 1975): 14.

[34] Adnan Adıvar'ın aktarımına dayanan bir kaynak, Mustafa Kemal'in, Rousseau'nun *Mukavele-i İctimâ'iye* ve diğer eserlerini meclis başkanı seçildikten sonra okuduğunu ve Cenevreli düşünürün, "hayalperest serserinin, delinin biri" olduğunu söylediğini iddia etmiştir. Bkz. Cahit Tanyol, *Atatürk ve Halkçılık* (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1981), 182.

[35] Mustafa Kemal, okuduğu anayasa kitabındaki, "Fransa'da convention usûl-i idare-i ihtilâliyesi te'essüs edinceye kadar Rousseau'nun nüfûzu tamamen câri olamamış idi. Fakat 1792'de artık Rousseau'nun ruhu şâd oluyordu. O vakitki kanun-i esasînin 27[nci] maddesinde

Meclis kürsüsünde, bir kısmını *Contrat social*'den neredeyse doğrudan alıntıladığı, dört milyon Romalının "beş, on kişilik bir kabineden daha seri' ve bilhassa daha ma'kûl ve muhikk" surette yasama, yürütme ve yargı vazifelerini yerine getirdiği tezi, şüphesiz, okuduğu metnin fazlasıyla liberal ve romantik bir aktarımını dile getirmiştir.[36] Rousseau, Roma'nın imparatorluk ölçeğinde köleler, kadınlar, çocuklar ve yabancılar çıkarıldığında dört milyonluk bir nüfûsa sahip olduğunu belirtmiş, buna karşılık, imparatorluk merkezi ve yakın çevresinde silah taşıma hakkına sahip olan dört yüz bin kişinin yaşadığının altını çizmiştir.[37]

Cenevreli düşünür, buradan hareketle, bir "cumhuriyetçi" olarak, timokratik temelde oluşan *Comitia centuriata*'nın "genel irade"yi hayata geçirdiğini ileri sürmüştür. Son tahlilde, daha eşitlikçi Atina demokrasisini eleştirirken, Roma modelini örnek almasının nedeni, herkesin katılma hakkına sahip bulunduğu söz konusu meclise, konsülün sıkı denetimi altında bir seçilmiş seçkinler grubunun "egemen" olmasıdır.[38]

Benzer bir cumhuriyetçiliği savunan Mustafa Kemal de meclisin nasıl oluştuğundan ziyade onun "genel irade"yi belirleme yetkisini ön plana çıkarmış,[39] büyük kitlelerin doğrudan katılımının imkânsızlığını göz ardı etmiştir. Rousseau'yu sorgulamadan ve liberal yorumlarla kullanması nedeniyle,

---

'Hâkimiyet bütün milletdedir. Her ferd bu hâkimiyetin icrası hususunda müsavî bir hakka mâlikdir' deniliyordu" ifadesini önemli bulmuştur. Bkz. Babanzâde İsma'il Hakkı, *Hukuk-i Esasiyye*, 182-83; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 8, 245.

[36] D. 1, S. 2, İ. 120, C. 2 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14, 429. Mustafa Kemal, *Contrat social*'de antik site devletleri ve Roma'da doğrudan katılımın mümkün olduğunu anlatan bölümlerin önemli olduğunu düşünmüştür. Bkz. Jean-Jacques Rousseau, *Mukavele-i İctimâ'iye yahud Hukuk-i Siyasiye Kavâ'id-i Esasiyesi*, ter. 'A [Ayn] (İstanbul: Kütübhane-i İslâm ve 'Askerî, 1329 [1911]), 153-54; idem., *Du contrat social; ou principes du droit politique* (Amsterdam: Marc Michel Rey, 1762), 128-29; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 7, 311-12.

[37] Ibid.

[38] Konu üzerine ayrıntılı bir tahlil için bkz. John P. McCormick, "Rousseau's Rome and the Repudiation of Populist Republicanism," *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 10/1 (2010): 5-16.

[39] Mustafa Kemal, Esmein'ın ilerleyen yıllarda okuduğu anayasa kitabında, Rousseau'nun *Lettres écrites de la montagne* eserine yapılan bir atıfla egemenliğin sınırsızlığının Antik Yunan ve Roma'da devlete engel tanımayan bir yasal alan açtığı tezini de önemli bularak işaretlemiştir. Bkz. A. Esmein, *Éléments de droit constitutionnel: Français et comparé*, 1 (Paris: Librairie de la Société du Recueil Sirey, 1921), 33; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 21, 245-46.

genelleştirici tahlilinde, Roma'da imparatorluk genişledikçe tedricen zengin aristokratların sisteme egemen olduklarını, M.Ö. 43 yılında *Lex Titia*'nın kabûlü sonrasında ise "vatandaş" denetiminin kâğıt üzerinde kaldığını bir kenara bırakmıştır.[40]

Mustafa Kemal, insan doğasının aslî niteliklerine uygun bu yönetim biçiminin orta çağdan itibaren müstebit krallıklar ve imparatorluklar tarafından ortadan kaldırıldığını savunmuştur.[41] Bu tez, antik cumhuriyetlerde "temsil" olmadığının altını çizen Rousseau'nun görüşleri ile paralellik arz etmektedir. Fakat, "modern" toplumlarda bu nedenle gerçek "demokrasi"nin hayata geçirilemeyeceğini söyleyen Rousseau'nun aksine, Mustafa Kemal bunun gerçekleştirilebileceğini iddia etmiştir.

Ona göre, insanlığın gelişiminin dayattığı koşullarda, böylesi bir "hükûmet-i 'avam," yalnızca "bizim şeklimizde kâbil-i tecellî ve tatbik" olunabilmektedir.[42] TBMM, Fransız İhtilâli sonrasında şekillenen yeni yönetim anlayışına dayanarak kurulan hükûmetlerin "ileri bir" adımını temsil etmektedir. Bu, bir anlamda, "beşeriyet"in ortaya koyduğu en gelişmiş idare biçimidir.[43] Kendisine resmî yayın organında destek veren hukukçu bir meb'us da "tarihde her hareketinde dünyaya yeni devirler açan" Türklerin, bu kez, "dünya önüne bütün insaniyet içün yeni bir hukuk-i esasîyle" çıktığını, "dünyanın mazlum insanları halk efendiliği" yahut "sâ'y (emek) saltanatı" şeklinde kavramsallaştırılabilecek bu yasal düzenlemenin modern çağda doğrudan demokrasiyi (bilâ vasıta hükûmet) sağlayabileceğini ileri sürmüştür.[44] Aynı meb'us ileride, "Türk inkılâbı"nın, "kendisine has" bir düzenlemeyle, "Fransa, İngiltere, Amerika hukuk-i esasiye teşkilâtının kızağa çekilmesi

---

[40] Mustafa Kemal, H. G. Wells'in kendisini derinden etkileyen eserinde, Roma demokrasisini eleştiren ve bu yapıda "gerçek seçmenler"in sınırlı sayıda olduğunu, onların da uygulamada bir güce sahip bulunmadığını savunan bölümün altını çizdiğinde, birkaç yıl önce mecliste savunduğu görüşün anlamlı olmadığını düşünmüş olmalıdır. Bkz. H. G. Wells, *The Outline of History: Being a Plain History of Life and Mankind*, 1 (New York: The Review of Reviews Company, 1923), 494-95; idem., *Cihan Tarihinin 'Umumi Hatları*, 2 (İstanbul: Ma'arif Vekâleti, 1927), 177; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 2, 327-28.

[41] D. 1, S. 2, İ. 120, C. 2 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14, 429.

[42] Ibid.

[43] D. 1, S. 2, İ. 120, C. 1 (1. 12. [1]337 [1921]), ibid., 416.

[44] Sırasıyla bkz. Mahmud Es'ad, "Vekillerin Vazife ve Mes'uliyeti, 5," *Hâkimiyet-i Milliye*, 9 Kânûn-i evvel 1921; idem., "Vekillerin Vazife ve Mes'uliyeti, 3," *Hâkimiyet-i Milliye*, 7 Kânûn-i evvel 1921.

lüzûmu"nu dile getiren hukukçuların taleplerini cevaplayan orijinal bir seçenek sunduğunu savunacaktır.[45]

Geliştirilen savın büyüklüğü ortadadır. Buna karşılık, yazı ve açıklamalarında Rousseau'nun doğrudan demokrasi düşüncesinin "maddeten mümkün" olmadığını itiraf etmek zorunda kalan Mustafa Kemal ve Mahmud Es'ad (Bozkurt) iddialarının içini dolduramamış,[46] milyonlarca vatandaşın yaşadığı bir ülkede meclisin ne gibi mekanizmalar kullanarak antik sitelerdeki kurumlar gibi çalışabildiği; onun, temsile dayalı modern yapılardan hangi zeminde farklılaştığı sorularını ve bu alanda kendilerine yöneltilen eleştirileri, cevaplayamamışlardır.[47]

Gerçekte konvansiyonel karakteri meclise, "temsil"in ötesine geçebilen bir katılım ve doğrudan demokrasi icra edebilme imkânı sunmamış, sadece kuvvetler birliği idealini hayata geçirmesini sağlamıştır. Bunun da ötesinde referandumu içermeyen, halka kanun yapma alanında yetki vermeyen[48] ve yerel düzeyde şûralar kurulmasını hükmeden[49] 1921 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu, son tahlilde, doğrudan değil, temsilî demokrasi temelinde faaliyet gösterecek bir rejim kurmuştur.

---

[45] Mahmud Es'ad, "Türkiye Halk Cumhuriyeti," *Anadolu'da Yeni Gün*, 30 Kânûn-i evvel 1923.

[46] Mustafa Kemal, 1922 yılında verdiği mülâkatta bunun sadece bütün Türkiye ahalisinin bir araya gelmesi ile gerçekleşebileceğini itiraf etmiş, ama "doğrudan" demokrasiyi de gerçekleştirmeye çalıştığını savunmuştur (bkz. "Büyük Millet Meclisi Re'isi Müşîr Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihçe-i Hayatı," *Vakit*, 10 Kânûn-i sânî 1922). Ertesi sene ise "Hakikatte sahib-i kuvvet olan bütün efrâdın bir araya gelip, o kuvveti istimâl etmesi lâzım gelir. Bu maddeten mümkün değildir" görüşünü dile getirmiştir. Bkz. *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, der. Arı İnan (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1982), 75. Mahmud Es'ad da bir yazısında "altmış yetmiş, hattâ yüz elli milyonluk milletlerde," Rousseau'nun "vasıtasız icra-yı hükûmet" tezinin hayata geçirilemeyeceğini vurgulamıştır. Bkz. Mahmud Es'ad, "Millet Saltanatı," *Anadolu'da Yeni Gün*, 1 Teşrin-i evvel 1920.

[47] Bu alanda en ciddî eleştiri, 1922 sonlarında Lütfî Fikri tarafından dile getirilmiş, doğrudan demokrasinin büyük ölçeklerde uygulanmasının imkânsızlığının yanı sıra, konvansiyon karakterli meclisin "mütehakkim re'islerin elinde" oyuncak haline gelebileceği yahut Talât Paşa kontrolündeki "evet efendimci" yasamaya dönüşebileceği iddia edilmiştir. Sırasıyla bkz. Lütfî Fikri, *Hükümdarlık Karşusunda Milliyet [Millet] ve Mes'uliyet ve Tefrik-i Kuvâ Mezâili* ([İstanbul]: Akşam-Teşebbüs Matba'ası, 1338 [1922]), 16, 15, 20. Bu görüşlerin resmi organ kanalıyla eleştirisi için bkz. "'Ukalâlık," *Hâkimiyet-i Milliye*, 12 Teşrin-i sânî 1922.

[48] Paul Bastid, *Le gouvernement d'assemblée* (Paris: Éditions Cujas, 1956), 380.

[49] Bülent Tanör, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri* (İstanbul: Der Yayınları, 1995), 213-14.

Antik çağın doğrudan katılımını modern gerçekliğe uyarlayarak, Rousseau'nun "millî hâkimiyet" kavramsallaştırmasını ete kemiğe büründürdüğünü öne süren, ancak bunu nasıl gerçekleştirdiğini açıklayamayan Mustafa Kemal'in, temellerini attığı yönetim sisteminin "demokrasi" ile ilişkisi konusunda da çelişkili açıklamaları mevcuttur. 1921 sonunda, "bizim hükûmetimiz demokratik bir hükûmet değildir" yorumunu yapmış, onun "mahiyet-i 'ilmiyesi i'tibarıyla" dünyada mevcut herhangi bir yönetime benzemediğinin altını çizmiştir.[50]

Buna karşılık, 1923 yılında Amerika Birleşik Devletleri ile Türkiye'yi "iki demokrasi" olarak karşılaştırırken, ülkesindeki yapının, "mutlak şekilde milli hâkimiyete dayanma ve temsil kurumu TBMM'nin yargı, yasama ve yürütme kuvvetlerini" elinde bulundurması nedeniyle, "dünyanın en demokratik hükûmeti" olduğunu iddia edecektir.[51] Bir yıl sonra da benzer bir tespit yaparak, "milletimiz[in] demokratik bir hükûmet te'sis etmek sayesinde düşman ordularını imha etdi"ğini söyleyecek ve meclisle seslendirdiği yargının tersini savunacaktır.[52]

Tüm kuvvetleri elinde tutan meclisi, insanlığın ulaşabileceği "ideal" temsil kurumu olarak sunan Mustafa Kemal için en önemli konu, konvansiyon yönetiminin gerekli kıldığı "kuvvetler birliği (tevhid-i kuvâ)"nın meclisin kolektif iradesi yerine kendi kişiliğinde şekillenmesini, aynı anda yürütme ve yasamanın kontrolünü elinde tutabilmesini sağlama olmuştur. Meclis kürsüsünde dile getirdiği gibi, "kuvve-i 'adliye"nin yürütmeden bağımsız olmadığını varsaydığından diğer iki gücü "meclis adına" elinde bulundurmasının ülkenin mukadderatına hâkim olması anlamına geleceğini düşünmektedir.[53] Bu nedenle ilginç bir fikir sistematiği geliştirerek, önce Rousseau'ya dayanarak "kuvvetler birliği"ni savunacak, ancak sonrasında, "yasama ile yürütme" arasında onun görüşüne taban tabana zıt bir hiyerarşi tesis etmeye çalışacaktır.

---

[50] D. 1, S. 2, İ. 120, C. 1 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14, 416.

[51] Isaac F. Marcosson, "Kemal Pasha," *The Saturday Evening Post* (Philadelphia) 196/16 (20 Ekim 1923): 144. Aynı görüşleri bir diğer mülâkatta da dile getirmiştir. Bkz. "Kemal Asks Americans to Support New Turkey," *The New York Herald*, 26 Ocak 1923.

[52] "Re'is-i Cumhur Hazretleri'nin Gazetecilere Ziyafetleri ve Mühim Bir Nutukları," *Hâkimiyet-i Milliye*, 7 Şubat 1924.

[53] D. 1, S. 2, İ. 120, C. 2 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14, 427.

Mustafa Kemal de Rousseau gibi, "doğal durum"dan yola çıkarak, insanların "bi'z-zarur[e] beraber yaşamak ihtiyacında vücûd-pezîr olmuş mahlûkat" olarak "cem'iyet teşkil" ettiklerini ileri sürmüştür.[54] Kendisi buradan hareketle, "gücün" devr edilebileceğini, ancak "irade-i milliye/volonté générale"in hayata geçirilmesi anlamındaki egemenliğin, Grotius ve Hobbes'un savunduğu gibi, transferinin mümkün olmadığını vurgulayan Rousseau'ya benzer şekilde,[55] "bir kuvvetden 'ibaret" olan "hâkimiyet-i milliye"nin "câ'iz-i tevdi'," buna karşılık "gayr-ı kâbil-i tefrik ve taksim" olduğunu iddia etmiştir.[56]

Kuvvetler ayrılığına (trias politica) dayalı rejimler, bu nedenden dolayı, "gayr-ı tabi'î, gayr-ı kanunî ve gayr-ı meşru'," buna karşılık, "kuvvetler birliği" yahut *Contrat social*'i okurken "Mühimdir!" notunu düştüğü, "kuvve-i hâkime basit ve vahiddir. Bu kuvveti taksim etmek imha etmekdir" tezi,[57] bilimci şapkasını takarak ileri sürdüğü gibi, matematik ve geometri ile de kanıtlanabilecek bir olgu olup, doğal, yasal ve meşrudur.[58] Lenin'e gönderdiği bir mektupta, kuvvetler ayrılığının, bunlara ilâveten, "Batı'da kapitalist sınıfın tüm millet üzerinde hakimiyet kurmak . . . için ustaca tezgâhladığı" bir sistem olduğunu vurgulamıştır;[59] ancak, "sosyalist" jargon kullanarak yaptığı bu yoruma herhalde kendisi de inanmamıştır.

Mustafa Kemal, Montesquieu'nün başını çektiği "kuvvetler ayrılığı" savunucularının, gerçekte tekil ve tabiat kanunlarına göre ayrıştırılamaz olan "kuvvet"i parçalara bölmeye çalıştıklarını ileri sürmüştür.[60] Kendisi bu filozofların

---

[54] Ibid., 426.

[55] Rousseau, *Du contrat social*, 31-36.

[56] D. 1, S. 2, İ. 120, C. 2 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14, 427. Mustafa Kemal, bu yoruma dayanarak hâkimiyetin bir, parçalanamaz ve millete ait olduğunu vurgulayan 1791 Fransız Anayasası'nın, 3. bölümünün 1. maddesini de önemli bularak yanına işaret koymuştur. Bkz. Babanzâde İsma'il Hakkı, *Hukuk-i Esasiyye*, 142; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 8, 233.

[57] Rousseau, *Mukavele-i İctimâ'iye*, 156; idem., *Du contrat social*, 130; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 7, 313.

[58] D. 1, S. 2, İ. 120, C. 2 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14. 427.

[59] "Lenin'e, 4 Ocak 1922," *Atatürk'ün Bütün Eserleri*, 12, *1921-1922* (Kaynak Yayınları, 2003), 210.

[60] "Hakikatde efendiler! Tabi'atda efendiler! 'Âlemde efendiler! Taksim-i kuvâ yokdur." D. 1. S. 2, İ. 120, C. 2 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14. 426.

eserlerini "tetebbu'" ve onlara "nüfûz" ettiğini dile getirmişse de[61] Rousseau'yu kuvvetler ayrılığına dayalı meşrutiyeti savunan düşünürlere dâhil ederek şiddetle eleştirmesi, birincil literatür hakkındaki bilgisinin sınırlı olduğunu ortaya koymaktadır.[62] Cenevreli düşünüre yaşamı sırasında izafe edilmeye başlanarak, bilhassa on dokuzuncu asır sonunda bilimsel bir olgu olarak yakıştırılan "cinnet" halini, konu üzerine kaleme alınmış çalışmalardan öğrenmiş olma ihtimali zayıftır.[63] Büyük ihtimalle, aktarılan bir bilgiyi veya kendiliğinden ulaştığı bir yargıyı dile getirmiştir. Belirttiğimiz gibi, değişik fikirlerine atıflar yaptığı Montesquieu'nün "opus magnum"unu diğer bâzı kitaplar gibi derinliğine okumamıştır.[64] Zikrettiğimiz tasarı yeniden meclisin

---

[61] Ibid., 429.

[62] Mustafa Kemal, meclisdeki konuşmasında "Ben bunu [Jean-Jacques Rousseau'yu] okuduğum vakit hakikat olduğuna kâ'il olduğum bu kitab sahibinde iki esas gördüm. Birisi bu ızdırab, diğeri bir cinnetdir. Merak etdim. Ahvâl-i hususiyesini tedkik etdim. Anladım ki: Hakikaten bu adam mecnûn idi. Ve hâl-i cinnetde bu eserini yazmışdır. Bina'en'aleyh; çok ve çok istinâd etdiğimiz bu nazariye böyle bir dimağın mahsûlüdür. Efendiler! Bu uzun mütalâ'atdan sonra son ufak bir parçada ufak bir tahlil yapacağım" görüşünü dile getirmiştir. Hitâbe daha sonra risâle şeklinde yayımlanırken, metnin bu bölümü aşağıdaki hale getirilmiştir: "Ben bunu [Jean-Jacques Rousseau'yu] okuduğum vakit hakikaten bu kitab sahibinde bu ızdırabı gördüm. Bina'en'aleyh; çok ve çok istinâd etdiğimiz bu nazariye bundan 'ibaretdir. Efendiler, bu uzun mütalâ'atdan sonra son ufak bir parçada ufak bir tahlil yapacağım." Sırasıyla bkz. D. 1, S. 2, İ. 120, C. 2 (1. 12. [1]337 [1921]). *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14, 429 ve *Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Bir Hitâbesi: Halkçılık, Halk Hükûmeti, Hâkimiyet Bilâ Kayd ü Şart Milletindir* (Ankara: Hâkimiyet-i Milliye Matba'ası, 1338 [1922]), 57-58.

[63] Rousseau üzerine Morley'in kaleme aldığı ve ilk baskısı 1873 yılında yayımlanan biyografide konuya atıflar yapılmış (bkz. John Morley, *Rousseau*, 1 [London: Macmillan, 1900], 117, 232, 253, 261), önde gelen bir nörolog tarafından yazılan, P. J. Möbius, *J.-J. Rousseau's Krankheitsgeschichte* (Leipzig: Verlag von F. C. W. Vogel, 1889), 74 et seq., ise konuyu tıbbî açıdan değerlendirmiştir. Mustafa Kemal'in bu çalışmalardan yapılan aktarımları duymuş olması mümkündür.

[64] Mustafa Kemal'in kütüphanesinde *De l'esprit des lois*'nın değişik yerleri işaretlenmiş bir kopyası vardır. Ancak, kuvvetler ayrılığı konusunun ele alındığı XI. Kitabın 6. bölümü işaretlenmiş kısımlar arasında değildir. Ağırlıklı olarak cumhuriyetin de dâhil olduğu rejim türlerini konu alan bölümler üzerine alınan notlar ve koyulan işaretler, eserin cumhuriyet ilânı sırasında veyahut sonrasında okunduğu (Yahya Kemal'in reisicumhur için Montesquieu'nün üç eserini satın alıp Ankara'ya gönderdiğini dile getiren bir mektubu, Fransızca kitabın cumhuriyet ilânı sonrasında okunduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Bkz. Vurkaç, *Atatürk ve Kitap*, 63-64) izlenimini uyandırmaktadır. Bkz. Montesquieu, *De l'esprit des lois: Défense de l'esprit des lois*, 1 (Paris: Ernest Flammarion, t.y.), 9 et seq.; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 21, 10 et seq. Mustafa Kemal'in eserin daha sonra yapılan

gündemine geldiğinde, yorumları, "Jean-Jacques Rousseau'ya deli diyenler var" ve "ona mecnun diyenlerin o söz kendine kalır" türünden sert eleştirilere neden olacak ve konu hakkındaki bilgisi sorgulanacaktır.[65]

Birincil literatüre hâkim olmayan Mustafa Kemal, Locke ve Montesquieu'nün geliştirdiği "kuvvetler ayrılığı" tezlerine yönelik eleştirilerini, büyük çapta, bu kavramın hayata geçirilmesindeki zorluklara işaret eden Léon Duguit ve Adhémar Esmein benzeri Fransız anayasa hukukçularının görüşlerini aktaran Osmanlı çalışmalarından yararlanarak dile getirmiştir.[66] Söz konusu tezleri, çoğunlukla Türkçe ders kitaplarındaki alıntılar üzerinden değerlendirmesi ise derinlikli ve sorgulayıcı tahliller yerine kapsayıcı genellemeler ve özcü yorumlar yapmasına neden olmuştur.

Osmanlı "teşkilât-ı esasiye" literatürü bu akademisyenlerin eserlerini özetlediğinden, Mustafa Kemal, konu hakkındaki görüşlerini, okuduğu ve değişik bölümlerine işaretler koyduğu bir kitaptan almıştır.[67] Daha sonra Woodrow Wilson'ın çalışmalarında, "kuvvetler ayrılığı"na yönelttiği eleştirileri de onun, "[T]evazün-i kuvâ olamaz ve yokdur. Taksim-i kuvâ esasen yanlışdır. Bina'en'aleyh tevhid-i kuvâ lâzımdır" dediğini iddia ederek, işlevselleştirecektir.[68] Resmî yayın organında kaleme aldığı yazı dizisi ile Mustafa Ke-

---

tercümesinde, I. Kitabın 2. bölümünü gözden geçirdiği anlaşılmaktadır. Bkz. Montesquieu, *Ruhü'l-kavânin*, [1], ter. Hüseyin Nâzım (İstanbul: Ma'arif Vekâleti Neşriyatı, 1339 [1923]), 10-11; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 8, 445-47.

[65] "Hüseyin Avni Bey (Erzurum)– . . . Efendiler! Jean-Jacques Rousseau'nun 'ilmine bütün cihan hürmet ederken, biz de ona hürmete mecburuz (bravo sadaları). Herhalde Jean-Jacques Rousseau'yu tebcîl etmek vazifemizdir (bravo sadaları).

Bir meb'us– Jean-Jacques Rousseau'ya deli diyenler var.

Hüseyin Avni Bey–Ona mecnun diyenlerin o söz kendine kalır. Herkes bir şey' söyleyebilir, sözleri ferdîdir, mütalâ'at şahsî mütalâ'atdır. Her söz şahsa 'a'iddir, şahsa münhasır eder." D. 1, S. 3, İ. 74, C. 1 (15. 8. [1]338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 21 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1340 [1922]), 410.

[66] Atatürk'ün kütüphanesinde Duguit ve Esmein'ın değişik eserleri bulunmaktadır. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu: Anıtkabir ve Çankaya Bölümleri* (Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, 1973), 145-48.

[67] Bkz. Babanzâde İsma'il Hakkı, *Hukuk-i Esasiyye*, 120-32, 274-77; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 8, 222-27, 262-63.

[68] "İzmir İktisad Kongresi'ne Tahsis Olunan İkinci Kordon'daki Dâ'irede, Mebde'– 2:30 Sonra," CBA-01015375-43-44 (1923). Böylesi yorumlar yapmayan Mahmud Es'ad da seçici alıntılarla, Wilson'ın temel sorunsalının "kuvvetler ayrımı"na karşı tavır alma olduğu algısını yaratmaya çalışmıştır. Bkz. Mahmud Es'ad, "Vekillerin Vazife ve Mes'uliyeti, 2," *Hâkimiyet-i Milliye*, 6 Kânûn-i evvel 1921.

mal'e destek veren Mahmud Es'ad da Duguit ve Justino Jiménez de Aréchaga'nın görüşlerine dayanarak, "tefrik-i kuvâ"nın hayâlî olmanın yanı sıra "siyasî terbiyeleri kâfi derecede terakki etmemiş mahallerde," "ihtirasların ve ihtilâllerin" kolaylıkla filizlendiği memleketlerde, şahsî idareler doğurabildiğini savunmuştur.[69]

Önemli olan, Mustafa Kemal'in, Rousseau'nun fikirleri yardımıyla "kuvvetler ayrılığı"na yönelttiği sert eleştirilerin, yirminci asrın ilk yarısında tüm güçleri elinde toplayan bir meclisin mutlak egemenliğinin meşrulaştırılmasına hizmet etmesidir. Kendisi ile destekçilerinin atıfta bulundukları anayasa hukukçuları ve siyasetçiler "tevhid-i kuvâ"yı böylesi bir amaç için araçsallaştırmadıkları gibi, Rousseau'nun "millî irade" anlayışının modern toplumlarda hayata geçirilemeyeceğini düşünmüşlerdir.

Duguit, *L'Assemblée nationale* üzerine yaptığı çalışmalarda, ihtilâl sonrası Fransası'nın temel sorunlarından birinin, bağdaştırılması mümkün olmayan "millî hâkimiyetin bölünmezliği" ve "kuvvetler ayrılığı" ilkelerini beraberce uygulama yaklaşımı olduğunu vurgulamış,[70] daha sonra "tefrik-i kuvâ"nın Hıristiyan teslisi gibi metafizik bir kavram karakteri taşıdığını dile getirmiştir.[71] Buna karşılık pozitivist bir anayasa hukukçusu olarak, "otorite" ve "kurumlar (départements)"ların ayrışmasının "kuvvetler ayrılığı" ile karıştırıldığının altını çizerek, Locke ile Montesquieu'nün böyle bir hataya düşmediğini söylemiştir.[72] En önemli eserinde de unsur, organ ve işlevlerden bahsederken "kuvvetler"e atıf yapmamaya özen göstermiştir. Ona göre, Rousseau'nun "millî hâkimiyet" anlayışından modern devletlerde uygulanacak bir hukuk kuramı ve sistem çıkarabilmek mümkün değildir. Bu anlamda "milli

[69] Ibid.

[70] Léon Duguit, *La séparation des pouvoirs et l'Assemblée nationale de 1789* (Paris: Librairie du Recueil Général des Lois et des Arrêts, 1893), 19.

[71] Idem., *Manuel de droit constitutionnel: Théorie générale de l'État–Organisation politique* (Paris: Ancienne Librairie Thorin et Fils, 1907), 131. Mahmud Es'ad da bu çarpıcı benzetmeyi kullanmıştır (bkz. Mahmud Es'ad, "Vekillerin Vazife ve Mes'uliyeti, 5." *Hâkimiyet-i Milliye*, 9 Kânûn-i evvel 1921). Aynı vurguları, 1923 seçimleri öncesinde de tekrarlayacaktır. Bkz. Idem., "Vahdet-i Kuvâ–Tefrik-i Kuvâ Nazariyeleri: Dâhiliye Vekil-i Muhteremi 'Ali Fethi Beyefendi Hazretleri'ne Armağan," *Anadolu'da Yeni Gün*, 23 Nisan 1923.

[72] Duguit, *Manuel de droit constitutionnel*, 319.

hâkimiyet," bireyleri, "siyasî gücü elinde tutanlardan koruyamayacak . . . bir mit" niteliği taşımıştır.[73]

Metafizik devlet yaklaşımını benimseyen Esmein, bu hususta, pozitivist meslekdaşından farklı düşünmemiştir. O da Rousseau'nun "millî hâkimiyet" fikrine eleştiriler getirirken, yargının ayrı bir "güç" olduğu, o nedenle modern devletlerde "kuvvetler ayrılığı" yerine yasamanın yürütmeyi, yürütmenin de yargıyı denetlediği bir sistemin şekillendiğini belirtmiş; daha önemlisi "milli hâkimiyet"in bireyler yerine ulusta toplanmasının imkânsızlığını dile getirerek, Rousseau'nun bu konuda geliştirmiş olduğu tezin modern demokrasiler tarafından kullanılamayacağını ileri sürmüştür.[74]

Mahmud Es'ad'ın atıfta bulunduğu Aréchaga ise kuvvetler ayrılığının başkanlık sisteminde doğurabileceği sorunların, yasama ve yürütme organlarının kısmî seçimler ile eşzamanlı biçimde oluşturulmasıyla ortadan kaldırılabileceğini savunmuştur. Onun temel sorunsalı da demokrasi ile cumhuriyet rejiminin bağdaştırılmasıdır. Diğer bir ifadeyle, Uruguaylı hukukçunun, Rousseau'ya dönerek, özcü yorumlar üzerinden "kuvvetler birliği"ne dayalı bir rejimin hukukî altyapısını tesis benzeri bir amacı yoktur.[75]

Benzer şekilde, Wilson da siyasete "bilimsel payanda" getirme amacıyla Montesquieu'ye referanslar verilmesine itiraz ederken,[76] "hükûmet"in bir "makine" değil, "organik bir yaşam biçimi" olarak değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu nedenle, ona "evren" yerine, "organik yaşam" kuramları çerçevesinde yaklaşmak zorunludur. Newton değil Darwin'in teorileri çerçevesinde işleyen bir varlık olması nedeniyle, "hükûmet"in organlarının birbirlerinin "frenleri (checks)" olarak faaliyette bulunmaları sakıncalıdır.

---

[73] Idem., *Les transformations du droit public* (Paris: Librairie Armand Colin, 1913), 15-16. Belirttiğimiz gibi, Montesquieu'nün kuvvetler ayrımını Hıristiyan teslisine benzeten Duguit, Rousseau'nun "irade-i milliye"sinin de "metafizik bir hayâl" olduğunu iddia etmiştir. Bkz. J. E. S. Hayward, "Solidarist Syndicalism: Durkheim and Duguit, 2," *The Sociological Review* 8/2 (Aralık 1960): 191.

[74] A. Esmein, *Éléments de droit constitutionnel* (Paris: Librairie de la Société du Recueil Général des Lois et des Arrêts, 1896), 188-91.

[75] Javier Gallardo, "Entre la República y la Democracia: Justino Jiménez de Aréchaga," *Revista Uruguaya de Ciencia Política* 27/1 (2018): 79-80.

[76] Benzer bir vurgu mecliste, Celâleddin Ârif tarafından dile getirilerek, "Zaten esas i'tibariyle nazariyât-ı hukukiyeyi tedkik edersek, Montesquieu'den kalma o tefrik-i kuvâ mes'elesi ne dereceye kadar doğru veyahud yanlışdır" yorumu yapılmıştır. Bkz. D.1, S.1, İ. 24, C. 1 (5. 6. [1] 336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 2, 75.

Tam tersine, bunların iş birliği ve uyum içinde çalışmaları gerekmektedir; bunun için anayasalar "Darwinist" yapıda olmalıdır.[77]

Wilson, katı kuvvetler ayrılığının sakıncalarına işaret etmeye çalışırken, güçleri tek elde toplayacak bir rejim yerine kurumlararası uyumu sağlayarak, bunların "çatışması"nı önleyecek mekanizmalar bulunmasının gerekliliğini dile getirmiştir.[78] Kendisi, bir diğer çalışmasında da belirttiği gibi, kongre ile yürütme arasındaki katı "anayasal" ayrılığın, idarenin "anayasal olmayan" işlevlere yönelmesine yol açtığını ifade etmiştir. Bu nedenle, önceleri kabine hükûmetini müdafaa etmiş,[79] daha sonra ise İngiliz parlamentarizmi ile Amerikan başkanlık sistemi karması bir modelin daha etkin bir idare biçimi yaratacağını belirtmiştir.[80]

İlginç olan, Mustafa Kemal'in Rousseau ile Locke ve Montesquieu'yü eleştiren anayasa hukukçularının görüşlerinden yola çıkarak tüm güçleri elinde tutan bir konvansiyonun "irade-i milliye"yi hayata geçirecek en anlamlı araç olduğu neticesine varmasıdır. Kendisiyle bu alanda düşünsel çatışmaya girenlerin önde gelenlerinden müderris Celâleddin Ârif'in ders notlarında da vurgulandığı gibi, Fransa'da 1789-91 yılları arasında "kuvvetler birliği" tartışması yapılırken, bir meb'us, Mustafa Kemal'in yirminci asırda yapacağı gibi, "tefrik-i kuvânın hâkimiyetin esasına mugâyir olduğunu" iddia etmiş, ancak sözleri dikkate alınmamıştır. Kuvvetler ayrılığı "hâkimiyet"i taksim eylemeyip, "vezâ'if-i 'umumiyenin hududunu" tayin ettiği için, böylesi özcü yorumların on sekizinci asır sonunda dahi anlamlı olmadığı düşünülmüştür.[81]

Buna karşılık, Mustafa Kemal, böylesi bir yaklaşımla, İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannâmesi'nin "Her dürlü hâkimiyetin esası milletdedir. Hiçbir hey'et hiçbir şahs açıkdan açığa milletden sâdır olmayan bir nüfûz ü hükûmeti

---

[77] Woodrow Wilson, *Constitutional Government in the United States* (New York: The Columbia University Press, 1908), 56-57.

[78] Ibid., 60.

[79] Thomas W. Wilson, "Cabinet Government in the United States," *The International Review* 7 (1879): 146-63.

[80] Woodrow Wilson, *Congressional Government: A Study in American Politics* (Boston: Houghton Mufflin, 1885), 306-18.

[81] Celâleddin ['Ârif], *Hukuk-i Esasiye: Birinci Sınıfa Mahsusdur* (Dersa'adet: Ahmed Saki Matba'ası, 1325 [1909]), 78. Burada, açıkça zikredilmemekle birlikte, kuvvetler birliğine dayalı hâkimiyet-i milliye fikrinin "un blasphème politique (bir siyasî kutsala hakaret eylemi)" olduğunu vurgulayan Boissy d'Anglas'nın görüşlerine dayanılmaktadır.

icra edemez" hükmünü âmir 3. maddesinin "tefrik-i kuvâ"yı geçersiz kıldığını varsaymış,[82] ancak, aynı belgenin 16. maddesinin, kuvvetler ayrılığının bulunmadığı bir toplumun anayasasının olamayacağını dile getirdiğini dikkate almak istememiştir.[83] Yaptığı, şüphesiz, on sekizinci asır sonrasında gündeme getirilmemiş bir Rousseau araçsallaştırmasıdır.

Kendisinin Rousseau okumaları üzerinden fazlasıyla özcü bir "millî hâkimiyet" kavramsallaştırması ortaya koyması, 1920 yılında konvansiyon modelini "ideal" olarak sunmasına yardımcı olmuş ve tüm kuvvetleri elinde tutan bir "diktatör meclis" yaratmıştır. Osmanlı anayasa hukukçuları aracılığıyla etkilendiği Duguit, "millî hâkimiyet"in siyasî eylemcilik ve ilerlemeci söylem aracı olarak "yaratıcı değerinin geçmekte" olduğunu dile getirmiştir.[84] Bu açıdan bakıldığında, genç bir paşa, 1920'ler Ankarası'nda, radikal bir Rousseau yorumu üzerinden, bu kavrama beklentilerin ötesinde işlevsellik kazandırmaya muvaffak olmuştur. Ancak, beşeriyetin geliştirdiği en ileri "hükûmet" biçimini yarattığını iddia etmesine karşılık, onun amacı yeni, tüm dünyanın örnek alacağı bir siyasî rejim inşa etmek değildir.

O, belirttiğimiz gibi, konuya güç temerküzü açısından yaklaşmış, kendisi açısından en yararlı hükûmet biçimini savunmuştur. Buna karşılık, kontrolsüz bir meclis diktatörlüğünün liderliği açısından yaratabileceği sorunları da görebilmiştir. Anayasa hukuku literatürümüz, ilk meclisin "diktatör" karakterinin altını çizmektedir.[85] Gerçekten, yetkilerine bakıldığında, tüm güçleri bünyesinde toplayan BMM/TBMM, Mustafa Kemal'in ifadesiyle, "fevkinde bir kuvve-i 'âliye" olmayan, kapsama alanı açısından ise "hadd ve hudud kabûl" etmeyen bir kurumdur.[86] Onun gücü araçsallaştırıldığında sınırsız bir iktidarın şekillenmesi mümkündür ki Mustafa Kemal'in projesi de budur. Fakat, meclisin yetkilerini kolaylıkla devretmeye yanaşmayacağı ortadadır.

---

[82] Babanzâde İsma'il Hakkı, *Hukuk-i Esasiyye*, 142; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 8, 233. Mustafa Kemal maddenin yanına işaret koymuştur.

[83] *Déclaration des droits de l'homme et articles de constitution présentés au roi, avec sa réponse du 5 Octobre soir* (Paris: Baudouin, 1789), 7.

[84] Duguit, *Les transformations du droit public*, 16.

[85] Örneğin bkz. Tarık Zafer Tunaya, *Devrim Hareketleri İçinde Atatürk ve Atatürkçülük* (Ankara: Turhan Kitabevi, 1981), 247-50; Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, "Türkiye Cumhuriyetinin Anayasal Kuruluşu," *Dr. A. Recai Seçkin'e Armağan* (Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1974), 669.

[86] D. 1, S. 2, İ. 120, C. 1 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14, 412.



G. 30. Mustafa Kemal, TBMM'nin ikinci yasama yılı açış konuşmasını yaparken (1 Mart 1921).
L'Illustration 81/4173 (24 Şubat 1923).

Mustafa Kemal, değişik görüşlere sahip, parti disiplini içinde hareket etmeyen meb'usların oluşturduğu yasama organının, Hey'et-i Temsiliye'ye benzemediğinin, iki kurumdaki "reis"in karar alımındaki rolünün ne denli farklı olduğunun bilincindedir. Üyelerinin önemli bir bölümü, BMM/TBMM'nin "lider"e danışma hizmeti sunan bir kuruma indirgenmesini kabûl etmemekte; Mustafa Kemal'i izlenecek önder, siyaset yapımının tek belirleyicisi değil, kendilerinden biri olarak görürken, ona *primus inter pares* (eşitler arasında birinci) statüsü ötesine geçen yetkiler vermek istememektedir.

Burada, Mustafa Kemal'in bilhassa Sakarya Savaşı sonrasına kadar, ilerleyen yıllarda etrafında oluşturulan kültün iddia edeceği gibi, her konuda özgün

fikirler geliştiren "dâhi lider," insanüstü kişilik olarak görülmediği; tez ve siyasetlerinin rahatlıkla sorgulandığı ve eleştirildiği unutulmamalıdır. Yarı resmî yayın organı olarak neşriyat yapan bir gazete dahi, davasına bağlılığını övdüğü meclis reisi için, "gulyabani değil"dir tespitini yaptıktan sonra, "onun zekâsı da nihayet bir insan zekâsı, onun yumruğu da nihayet bir insan yumruğu"dur yorumunu dile getirmiş ve onun dahi "bizim gibi hepimiz gibi, nihayet dünyada milyonlarca emsâli bulunan fânilerden biri" olduğunu vurgulamıştır.[87]

Birinci meclis, bu bağlamda, Mustafa Kemal ile iktidarını sınırlamak isteyenlerin amansız mücadelesine sahne olmuştur. Zorlu geçen bu çekişme zaferiyle neticelenmiş, sınırsız güce sahip kılınan bir kurumun yetkilerinin büyük bölümünü reis kullanmıştır. Ancak, başarısı, muhalifleriyle yaşadığı çatışmanın yoğunluğunun gözden kaçırılmasına neden olmamalıdır.

Mustafa Kemal, ilerleyen yıllarda, Erich Ludendorff'un *Kriegführung und politik* eserinin tercümesinde yer alan "hükûmet siyaset-i dâhiliyenin küçük bataklığında boğuldu" yorumunun altını çizerek yanına "Birinci Meclis" notunu düşecektir.[88] Kendisi, "muhtelif ve mütezâd secâyâ ve temayülâtı hâiz" meb'uslardan oluştuğu,[89] dolayısıyla, Le Bon'un kavramsallaştırmasıyla "türdeş olmayan bir kalabalık"[90] sınıflamasına uyan bu kurumun, ayrıntılara takılarak, büyük hedeflere gidişi engelleme potansiyeline sahip bir yapı olduğunu düşünmüş ve liderliğinin kapsama alanını elinden geldiğince genişletmeye çalışmıştır.

Bu ise yürütme üzerindeki egemenliğinin önemini artırmaktan öte, yasama ve yürütme erkleri arasındaki ilişkiyi, "kuvvetler birliği"ni savunurken dayandığı Rousseau'dan farklı biçimde yorumlamasını gerekli kılmıştır.

---

[87] "Meydandaki Eser," *Anadolu'da Yeni Gün*, 13 Şubat 1920 [1921]. Aynı gazetenin, Mustafa Kemal'i askerî zafer sonrasında, "20. Asrın efsanevî kişiliği," "dehâ," "dünya tarihindeki üç beş önemli kişiden biri," "kurtarıcı olduğu kadar diriltici" benzeri sıfat ve niteliklerle değerlendirmesi için bkz. Nurettin Gülmez, *Kurtuluş Savaşı'nda Anadolu'da Yeni Gün* (Ankara: Atatürk, Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, 1999), 634.

[88] Erich Ludendorff, *Kriegführung und Politik* (Berlin: Verlag von E. S. Mittler & sohn, 1922), 58; idem., *İdare-i Harb ve Siyaset*, ter. Şükrü 'Ali (İstanbul: Matba'a-i 'Osmaniye, 1341 [1925]), 51; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 6, 43.

[89] Kâzım Karabekir, *İstiklâl Harbimiz*, 2 (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), 1268. Mustafa Kemal'e yakın bir meb'us da meclis için "garip bir halita (karışım)" benzetmesini yapmıştır. Bkz. *Kılıç Ali Hatıralarını Anlatıyor* (İstanbul: Sel Yayınları, 1955), 67.

[90] Gustave Le Bon, *Psychologie des foules* (Paris: Félix Alcan, 1896), 171-72.

Mustafa Kemal, bu nedenle, söz konusu münasebeti "irade-fizikî güç" münasebetine benzeterek ikinci kuvvetin birincinin emrinde olmasının gerekliliğini ileri süren Rousseau'nun tersine,[91] bu alanda, gereğinde diğer tezleriyle çelişen iddialar ortaya koyacak; "kuvvetler birliği" ilkesinden taviz vermemesine karşılık onların "hiyerarşisi" alanında iktidarını güçlendirecek, etkinlik alanını genişletecek bir ilişki kurgulama çabası içine girecektir.

Mustafa Kemal, BMM'nin açılışında elindeki en önemli tarihî örnek *Convention nationale*'den farklı olarak meclisin yürütmeyi "komisyonlar" aracılığıyla icra etmesine karşı çıkmış ve bu işlevi yerine getirecek bir "icra vekilleri hey'eti" oluşturulmasını önermiştir. Tokat meb'usu Nâzım Resmor (Öztelli) ve arkadaşları tarafından verilen takrir ile "her kısm-ı idare için encümenler" kurularak bunların "mülkümüzdeki aksâm-ı idarenin murakabe ve idaresini bütünüyle ele" almaları teklifine[92] muhalefet eden meclis başkanı, bunun "kabiliyet-i icrâ'iyesi" olmadığını savunmuştur. Onun görüşünü benimseyen meclis, "emr-i vaki'" yaptığı eleştirilerine karşılık,[93] on bir kişiden oluşacak ve Osmanlı hey'et-i vükelâsını andıran, ancak, meclis üyeleri arasından "ekseriyet-i mutlaka" ile seçilecek ve gereğinde encümenlere danışacak bir vekiller hey'etinin tesisini kararlaştırmıştır.[94]

Uygulamada "hey'et-i vekile" yürütme gücünü elinde tutacaktır. Mustafa Kemal, meclisin söz konusu kurula beraberce görev yapmayı arzu etmediği kişiler atamasına da itiraz ederek, bu nitelikteki bir dâhiliye vekiliyle çalışmayı reddetmiş ve onu istifaya zorlamıştır.[95] Akabinde ise kanunu değiştirerek, vekillerin "Büyük Millet Meclisi Re'isi'nin meclis 'âzâ'larından göstereceği namzedler miyânından ekseriyet-i mutlaka ile intihab" olunması hükmünü getirtmiştir.[96] Bu, tatbikatta, hükûmet üyelerini dilediği meb'uslar arasından seçmesi anlamına gelmektedir.

---

[91] Mustafa Kemal, Rousseau'nun bu düşüncesinin önemli olduğunu düşünmüş (bkz. Rousseau, *Mukavele-i İctimâ'iye*, 151; idem., *Du contrat social*, 127-28; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 7, 310), ancak mecliste bunun zıttı bir tezi savunmuştur.

[92] D. 1, S. 1, İ. 3, C. 4 (25. 4. 1336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 1, 55.

[93] Ibid., 57.

[94] Ibid., 60.

[95] *Nutuk*, 312.

[96] "Büyük Millet Meclisi İcra Vekilleri Kanunu'nun 2^nci Maddesini Mu'addel Kanun, 4 Teşrin-i sânî 1336 [1920]/no. 47," *Sicill-i Kavânin*, 1, 29. Bunun, kanunların acele kaleme alınmasının neticesi olduğu iddia edilmişse de (bkz. Celâl Nuri, "Kanunculuk,"

Meclis, daha sonra, aday gösterilmesi alanında eski düzenlemeye geri dönülmesini kararlaştıracak, bunun da ötesinde icra vekilleri reisinin doğrudan ve gizli oyla genel kurul tarafından seçilmesi usûlünü benimseyecektir.[97] İktidar alanına getirilen bu sınırlamaya tepki gösteren Mustafa Kemal istifa etmeyi düşünmüş, ancak, yakın çevresinin tavsiyesine uyarak bundan vazgeçmiştir. Kendisinin de vurguladığı gibi, 1922 yazı koşullarında, bu değişikliğe karşılık meclisin, onun "nokta-i nazarına muhalif hareket etmesi," karşıtlarının görev alacağı bir hükûmet oluşturması söz konusu değildir.[98] Ayrıca, "İcra Vekilleri Hey'eti" riyâsetine getirdiği Rauf Bey'in de işaret ettiği gibi, Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun 9. maddesi, meclis reisinin "vekiller hey'etinin de re'is-i tabi'îsi" olduğu hükmünü âmir bulunduğundan, uygulamada "icra vekilleri re'isinin bir selâhiyeti ve serbestîsi" yoktur.[99]

İktidar alanını mümkün olduğunca genişletmek isteyen Mustafa Kemal ile meclisteki muhalifler arasındaki çatışma, yeni rejimin temellerini atacak Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun hazırlıkları sırasında yoğunluk kazanmıştır. O, olağanüstü yetkilere sahip bir meclis toplanması alanında verdiği mücadelenin aslî nedeni olan bu yasanın, zihnindeki rejim değişikliğinin zeminini oluşturmasının yanı sıra kendisini *de facto* devlet başkanı haline getirerek, güç temerküzünü tahkim etmesini arzulamıştır. Buna karşılık, muhalifler, mevcut Kanun-i Esasî'ye ek olarak yürürlüğe girecek bu düzenlemenin, onun iktidarını sınırlama imkânı sunabileceğini varsaymışlardır.

Mustafa Kemal, meclisin açılışında, hükûmet teşkilâtı kurulması teklifini dile getirdiğinde, "re'issiz bir hükûmet vücûda getirmek" zorunda olunduğunu vurgulamış ve bilhassa "pâdişah kâ'im-[m]akamı" benzeri kurumlar yaratmanın "hiçbir sûretde" kabûl edilemeyeceğini dile getirmiştir.[100] Teklifinin benimsenmesi, kurtarılması için yemin edilecek saltanat ve hilâfet kurumlarının fiilen devreden çıkması neticesini doğurmuş, oluşan boşluğu dolduran Mustafa Kemal, meclis ve "hey'et-i vekile" reisi olarak, yasama üzerinde hatırı sayılır bir kontrol sağlamanın yanı sıra geniş yürütme yetkileri kazanmıştır. Bu

---

Anadolu'da Yeni Gün, 29 Kânûn-i sânî 1922), aslî nedenin, meclis ile Mustafa Kemal arasında yaşanan yürütmeyi kontrol mücadelesi olduğu ortadadır.

[97] "İcra Vekillerinin Sûret-i İntihabına Dâ'ir Kanun, 8 Temmuz 1338 [1922]/no. 244," *Sicill-i Kavânin*, 1, 137-38.

[98] Karabekir, *İstiklâl Harbimiz*, 2, 1268-69; *Nutuk*, 407.

[99] *Sicill-i Kavânin*, 1, 40; *Nutuk*, 407.

[100] D. 1, S. 1, İ. 2, C. 3 (24. 4. 1336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 1, 31.

açıdan bakıldığında, muhaliflerinin eleştiri olarak dile getirdiği, "nâ'ib-i saltanat" haline geldiği iddiası, fiilî durumu ortaya koymaktadır.[101]

Kendisi, yeni anayasanın bu kazanımlarını koruması ve metninde sultan yahut hilâfet makamına herhangi bir atfın yapılmamasını istemiştir. Meclis, "hilâfet" ve "saltanat" kurumlarının statüsünü gündeme getirmek istediğinde, bu konuda "ikide birde" müzakere ve münakaşa açılmasının "câiz olmadığını," bu mesele ile iştigâl edilmesinde mahzurlar bulunduğunu vurgulamış, buna karşılık, bu makamların "bütün şerâit-i lâzimesiyle mahfuziyeti"nin birinci öncelik olduğunu söylemiş, "hilâfet"in elimizden zorla alınmasına karşı her türlü "mücahede"nin yapılacağı teminatını vermiştir.[102]

Teşkilât-ı Esasiye Kanunu görüşmeleri sırasında da "prensib olarak makam-ı hilâfet ve saltanatı kabûl" ettiğini, bu kurumlara "bir takım hukuk ve selâhiyet" bahşedeceklerini, ama bunların tartışılmasının "câ'iz" olmadığını, dolayısıyla, yasa metninde bu kurumlara atıf yapılmamasının gerekliliğini dile getirmiştir.[103] Kanunun, isteği çerçevesinde kaleme alınan "hâkimiyet bilâ kayd ü şart milletindir" hükmünü âmir birinci maddesi, saltanatın 1922 yılında genel kurul kararıyla kaldırılmasının yasal zeminini oluşturmasının yanı sıra Mustafa Kemal'i, üzerinde makam bulunmayan, meclis adına imza atma yetkisine sahip, hey'et-i vekile kararlarını tasdik eden, fiilî devlet başkanı haline getirecektir.

Uygulamada yürütmeyi elinde tutan, meclisi de yönlendiren Mustafa Kemal, arzuladığı güç temerküzünü elde etmiştir. Bir seçim devresi süresince getirildiği meclis reisliği, kurum "gâyesinin husûlüne kadar" çalışacağı için devamlılık göstermektedir. Teşkilât-ı Esasiye Kanunu, zikrettiğimiz gibi, buna ilaveten, TBMM başkanının "icra vekilleri hey'etinin" de "re'is-i tabi'isi" olduğu hükmünü âmirdir. Daha önemlisi, aynı yasa gereğince, meclisin "icra'î hususât içün veche ta'yin" eyleyeceği hükme bağlanmışsa da[104] hukukçu bir meb'usun, "fakat nasıl, ne sûretde, ne şekilde" sorusuyla dile getirmeye çalıştığı gibi, bunun hangi yolla işlerlik kazanacağı fazlasıyla

[101] 'Ali Kemal, "Büyük Millet Meclisi," *Peyam-Sabah*, 28 Mayıs 1920.

[102] D. 1, S. 1, İ. 72, C. 2 (25. 9.1336 [1920]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 1 (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985), 135.

[103] D. 1, S. 1, İ. 135, C. 1 (20. 1. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 7 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1336/1338 [1921]), 405.

[104] Teşkilât-ı Esâsiye Kanunu, 8. madde, *Sicill-i Kavânin*, 1, 39-40.

muğlâktır.[105] Mustafa Kemal bundan yararlanarak yürütme sahasında geniş bir özerk alan yaratmıştır.

Muhalefet bu fiilî oluşumu yasal düzenlemelerle sınırlamaya çalışmıştır. Bu çerçevede yapılan ilk girişimde, Kanun-i Esasî hükmünce uygulaması sultanın iradesine bırakılmış konular ile icra vekillerinin seçim ve görevden alınması, valilerin atanması benzeri işlemlerin meclise devri istenilmiş; ancak Mustafa Kemal böylesi kayıt ve şartlar koyulması durumunda "hey'et-i vekile"nin vazifesine devam edemeyeceği tehdidini ileri sürmüştür. Muhalifler buna, getirilecek koşullar dâhilinde çalışmayı kabûl etmeyenlerin ayrılması, yerlerine diğerlerinin gelmesinin doğal olacağı cevabını vermişlerse de sonunda meclis reisinin dediği olmuş ve kısıtlamalar getirilmesinden vazgeçilmiştir.[106]

Meclis reisinin güç temerküzü oluşturmada mesafe aldığını gören bir kısım meclis âzâsı, 1921 yılı sonunda, bu kez, "Hey'et-i Vekile'nin Vazife ve Mes'uliyetine Dâ'ir" kanun teklifi ile yürütmenin etki alanını tahdide gayret etmiştir. Değişik meclis şubelerinden seçilen on beş üyeli bir encümen, Celâleddin Ârif başkanlığında sekiz ay çalıştıktan sonra, Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun "hey'et-i vekilenin vazife ve mes'uliyeti kanun-i mahsus ile ta'yin olunur" hükmünü âmir 7. maddesi gereğince bir yasa taslağı hazırlamıştır.

Hazırlanan esbâb-ı mucibe lâyihası ile kanun teklifi, milletin, "saltanat ve hilâfet"i TBMM'nin manevî şahsiyetinde kullanacağı vurgusundan sonra, fiilen icra vekilleri hey'etinin "tabi'î re'isi" bulunan meclis başkanının elinde olan yetkilerin önemli bölümünün genel kurula aktarılması, yürütme için ciddî bir siyasî sorumluluk ve denetim getirilmesini önermektedir. Metinde, bunun yanı sıra, meclis reisinin selâhiyetlerinin kullanımı alanında da sınır getirici kurallar koyulması çabası göze çarpmaktadır.[107]

Mustafa Kemal teklife şiddetli tepki göstermiş, esbâb-ı mucibe lâyihasında saltanat ve hilâfet hukukuna atıf yapılmasını eleştirmiş, mevcut sistemin işleyişinde boşluk ve belirsizlikler olduğu tezine karşı çıkmış, yaratmış olduğu

---

[105] Celâl Nuri, "Halkın Kabiliyeti: Cezrî Fikirler ve Musahabeler," *Anadolu'da Yeni Gün*, 15 Kânûn-i evvel 1921.

[106] "Hüseyin Avni Bey (Erzurum)– Bu kanun-i esasîyi yaparız o şerâ'it dâhilinde kim kabûlî [kabûl] ederse o gelir hükûmete etmezse gider öbürleri gelir gidenlere uğurlar olsun (şiddetli gürültüler).

Mustafa Kemal Paşa–İşte pek â'lâ biz gideriz zât-ı 'âlîniz gelirsiniz." D. 1, S. 1, İ. 135, C. 1 (20. 1. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 7, 407.

[107] Metin için bkz. "Teklif-i Kanunî ve Esbâb-ı Mucibe Lâyihası," *Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Bir Hitâbesi*, 1-7 [ek].

özerk yürütme alanını korumak için ise zikrettiğimiz gibi, "kuvvetler birliği" tezini savunmuştur.[108] Bunun yanı sıra taslağın, meclis başkanını "posta müvezzi'i mevki'îne" indirmeye çalıştığını iddia etmiştir.[109]

Teklife karşı çıkarken, "tatbik eden, icra eden"in "karar veren"den "dâ'ima" daha kuvvetli olduğu gerekçesiyle bu alanda Rousseau'nun egemenlik anlayışıyla çelişen Darwinist bir hiyerarşi tesis etmiştir.[110] Yürütmeye öncelik ve üstünlük tanıyan bu tezin, "kuvvetler birliği" temelinde "meclis hükûmeti"ni savunan düşünce sistematiği ile de uyuşmadığı kuşkusuzdur. Bu alanda iç tutarlılığı olmayan bir yaklaşım geliştirmesinin, konuya yeterince hâkim olmaksızın tüm unsurları içine alan kapsayıcı bir değerlendirme ortaya koyma çabasından ziyade, elinde tuttuğu yürütme gücünden ve yarattığı fiilî özerk alandan taviz vermeme arzusundan kaynaklandığı açıktır.

Yoksa, bir meclis hükûmeti savunucusu olarak, okuduğu anayasa kitabında altını çizerek "önemli" işareti koyduğu Rousseau'nun, "fi'l-hakika hâkimiyetin yegâne masdarı kuvve-i teşri'iyedir" tezine katıldığı şüphesizdir.[111] Nitekim, aynı konuşmada Rousseau'dan mülhem, "her şey'in merci'-i yegânesi"nin TBMM olduğu ve kurumun bu konudaki hak ve yetkisini "kimseye" veremeyeceğini ileri sürerek "yasama"yı öne çıkarmıştır.[112]

---

[108] D. 1, S. 2, İ. 120, C. 1 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14, 414. Mustafa Kemal'in konu üzerine irad ettiği ve alıntılar yaptığımız beş saatlik konuşması, resmî ve yarı resmî gazetelerde tefrika edilmiş (bkz. "Büyük Millet Meclisi'nde Hey'et-i Vekile'nin Vazife ve Mes'uliyetine Dâ'ir Kanun'un Müzâkeresi Dolayısıyla: Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Beyanâtı," *Hâkimiyet-i Milliye*, 2 ve 4 Kanûn-i evvel 1921; "Hey'et-i Vekile'nin Vazife ve Mes'uliyeti Münasebetiyle Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Mühim Nutukları," *Anadolu'da Yeni Gün*, 2 ve 4 Kanûn-i evvel 1921) ve risâle şeklinde yayımlanmıştır (bkz. Supra, 338, dipnot. 62). Hitâbe, Batı basınında da ilginç yorumlara neden olmuştur. Bkz. "Despotism in Angora," *The Times*, 30 Ocak 1922.

[109] D. 1, S. 2, İ. 120, C. 1 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14, 414. Buna karşılık, beş hafta sonra, bir diğer kanun lâyihası üzerine görüş beyân ederken, "Benim üzerimde belki ismen bir çok vazife vardır. Fakat bu vazifeler hep sizindir. Mukarreratınızı mahalline tebliğ etmekten ibarettir" yorumunu yapacaktır. Bkz. D. 1, S. 2, İ. 142, C. 2 (9. 1.1922), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 2 (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985), 610.

[110] D. 1, S. 2, İ. 120, C. 2 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14, 427.

[111] Babanzâde İsma'il Hakkı, *Hukuk-i Esasiyye*, 135; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 8, 229.

[112] D. 1, S. 2, İ. 120, C. 2 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14, 430.

Savunduğu tezlerdeki ciddî tutarlılık sorunlarına karşılık, şiddetli itirazları, kanun teklifinin encümene geri gönderilmesini sağlamıştır. Komisyon adına Selâhaddin Bey'in eleştirilere vermeye çalıştığı cevaplar da kifâyet-i müzâkere talepleriyle kesilmiştir.[113] Mustafa Kemal, Rousseau'ya dayanarak kuvvetler birliği temelinde faaliyette bulunacak "meclis hükûmeti" ile uygulamada parlamenter rejim hükûmeti gibi çalışacak "hey'et-i vekile"yi beraberce savunmuş ve başarılı olmuştur.

Güç temerküzü ve lidere alan açma temelinde şekillenen bu modelin, tarihî ve mevcut örneklere benzemediğini, bir sınıflamaya dâhil edilmesinin oldukça zor olduğunu Mustafa Kemal de kabûl etmektedir.[114] Bunu, "biz bize benziyoruz" vecizesinin dile getirdiği özgünlük ve dünyada birbirine her yönden benzer iki hükûmet gösterilemeyeceği iddiasının yansıttığı kültürel partikülarizm ile açıklamaya çalışmıştır.[115] Bu düşüncesi, okuduğu bir Le Bon eserinde altını çizdiği, her halkın anatomik hususiyetleri kadar değişmeyen bir "zihniyet"e sahip olduğu ve bunun toplumun "kurumları"nı şekillendirdiği tezi ile de uyumludur.[116]

Son tahlilde, kendisi için önemli olan, entelektüel kuramlar ve anayasa hukuku tartışması değildir. O, gereğinde teorik yaklaşımları da araçsallaştırarak ve dilediğince yorumlayarak hedefine ulaşmaya çalışmış, bunda da hatırı sayılır muvaffakiyet sağlamıştır.[117] Askerî zafer kazanıldığında, meclis ve

---

[113] Ibid., 432-33.

[114] Buna karşılık, yönetim şeklinin özgünlüğünü tekrarladığı Bolşevik temsilcilere, herhangi bir benzerlik söz konusu ise bunun, "sadece sizin Sovyetler'e" olduğunu söyleyecektir. Mehmet Perinçek, *Atatürk'ün Sovyetler'le Görüşmeleri: Sovyet Arşiv Belgeleriyle* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005), 317.

[115] D. 1, S. 2, İ. 120, C. 1 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14, 416; D. 1, S. 2, İ. 120, C. 2 (1. 12. [1]337 [1921]), ibid., 422. Yarı resmî basın, "biz bize benziyoruz" ifadesini, TBMM'nin "mâ'nâsını," "Garbın kitablarında" aramanın yanlışlığını ortaya koyan bir vecize olarak değerlendirmiştir. Bkz. Yunus Nadi, "Re'is Paşa'nın Nutku," *Anadolu'da Yeni Gün*, 4 Kânûn-i evvel 1921.

[116] Gustave Le Bon, *Lois psychologiques de l'évolution des peuples* (Paris: Félix Alcan, 1911), 5; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 20, 283.

[117] Hukuk tahsili görmüş olan Suphi Nuri (İleri), Mustafa Kemal'in "elinde amme ve esasiye ve siyasiye hukuku prensipleri bir lastik top gibi oynaşıyorlardı. Sanki Gazi, hukuk fakültesi profesörüydü. Nereden de bu ilmî malûmatın sahibi olmuştu. . . . Hukukun da yalnız siyaset bakımından tetkik ve tenkidine girerdi" yorumuyla, onun anayasa hukukunu araçsallaştırmasına atıfta bulunmuştur. Bkz. Suphi Nuri İleri, *Gazetecilik Hatıralarım*, der. İbrahim Özen (Ankara: Çolpan Kitap, 2019), 91.

vekiller hey'etinin *de jure* tabiî reisi, *de facto* olarak da fren ve dengeleri son derece zayıf bir sistemin güçlü devlet başkanı ve karar alıcısıdır.

Bunların yanı sıra meclis içinde kurduğu Birinci Grup aracılığıyla, parti adı taşımayan bir yapılanma sayesinde kendisine bağlı ve belirli ölçüde disiplin içinde hareket eden,[118] kendi ifadesiyle "maksad-ı muayyen etrafında sevk ve idare edilen" bir topluluğun da tartışılmaz yönlendiricisi haline gelmiş; daha sonra başkanlığı resmen Ali Fuad Paşa'ya bırakmakla birlikte kontrolünü sürdürmüştür.[119]

Buna karşılık muhalifler, oturumlarda uzun konuşmalar yapmış,[120] elde ettiği güç temerküzüne sert eleştiriler yöneltmiş, daha sonra ise "İkinci Müdafa'a-i Hukuk Grubu (İkinci Grup)" adında bir topluluk oluşturmuşlardır.[121] Ancak, istisnâî durumlar dışında, çoğunluk lidere destek vermiş, iktidarının sınırlandırılması girişimleri belirli bir noktanın ötesine taşınamamıştır.

Birinci meclis, ellerin emirle kalkıp indiği, Enver Paşa'ya atfedilen ifadeyle,[122] bir "yok kanun, yap kanun" meclisi değildir. Encümenler, reisin beğenmediği yasa taslakları sunabilmekte, kurum, "İcra Vekillerinin Sûret-i İntihâbına Dâ'ir Kanun" örneğinde olduğu gibi verdiği yetkiyi geri alabilmekte, "Başkumandanlık Kanunu" tartışmalarında görüldüğü şekilde, eleştiri ve sorgulama tonunu yükseltebilmektedir. Buna karşılık, son tahlilde, Mustafa Kemal'in başına buyruk bulduğu bu meclisi, Birinci Grup ve Selâmet-i

---

[118] Mustafa Kemal, kurduğu grubun disiplininden memnun kalmamış ve tedricen "inzibatsız" hale geldiğini düşünmüştür. Buna karşılık, kendisinin de belirttiği gibi, bu yapı, "Birinci Büyük Millet Meclisi'nin bütün müddet-i devamınca, hükûmetin ifâ-yı vazife etmesine hâdim olabilmişdir." Sırasıyla bkz. *Nutuk*, 390, 370. Grubun teşekkülü ve dâhili nizamnâmesi için bkz. Faik Reşit Unat, "Türkiye Büyük Millet Meclisinin Birinci Devresinde Anadolu ve Rumeli Müdafaai Hukuk Grupunun Kuruluşuna ve Çalışmalarına Ait Bazı Vesikalar," *Tarih Vesikaları* 3/13 (Ağustos 1944): 4-15.

[119] Karabekir, *İstiklâl Harbimiz*, 2, 1282.

[120] Muhaliflerin sıklıkla söz almaları ve uzun eleştirel konuşmalar yapmaları nedeniyle meclis zabıtları onların olduklarından daha güçlü olduğu kanaatini uyandırmaktadır. Buna karşılık, meb'usların % 47'sinin hiç konuşmadığı (bkz. İhsan Güneş, *Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin Düşünsel Yapısı, 1920-1923* [Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 1985], 74) bir mecliste bunun yanıltıcı olabileceğinin altı çizilmelidir.

[121] "İkinci Grup"un oluşum ve faaliyetleri için bkz. Ahmet Demirel, *Birinci Meclis'te Muhalefet*, 281 et seq.

[122] Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, 3: *İttihat ve Terakki, Bir Çağın, Bir Kuşağın, Bir Partinin Tarihi* (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1989), 170. Bir çağdaşı, bu ifadeyi "Yap kanun, var kanun" olarak nakletmektedir. Bkz. Hüseyin Cahit Yalçın, *Tanıdıklarım: Yaşantı* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 25.

Umumiye Komitesi aracılığıyla, parlamenter bir rejimde sandalye çoğunluğunu elde etmiş bir parti lideri gibi yönlendirebildiği gerçeği göz ardı edilmemelidir.

O, bu dönemde, sahip olduğu sıfatlara bir yenisini ekleyerek, başkumandan da olacaktır. 1921 yazındaki Yunan ileri harekâtı ve önemli şehirlerin işgali, mecliste askerî açıdan olağanüstü tedbirler alınmaması durumunda savaşın kaybedileceği kanaatinin yaygınlaşmasına neden olmuştur. Bundan dolayı, çoğunluğun önerisiyle, meclis reisinin başkumandan olarak vazifelendirilmesi başvurusunda bulunulmuştur.

Mustafa Kemal, 4 Ağustos 1921 günü meclis başkanlığına sunduğu takrir ile bu görevi, TBMM'nin "hâiz olduğu selâhiyet-i meşruayı fiilen istimâl etmek şartıyla" kabûl edeceğini bildirirken, "hâkimiyet-i milliyenin ve meşruiyetin en sadık bir hizmetkarı olduğu[n]u bir kez daha teyit için" görev süresinin üç ay süreyle sınırlandırılmasını talep eder.[123] Muhalifler, kullanılacak unvânın "başkumandan vekili" olarak değiştirilmesini teklif ederlerse de sultana dolaylı atıfta bulunarak, fiilî devlet başkanlığını sorgulayan bu kullanıma karşı çıkar.[124]

Bir meb'us, konu tartışılırken, gelinen noktada, "memlekette diktatör olabilme[si] ve memleketin tüm kuvvetini alabilme[si] için" Mustafa Kemal Paşa'ya meclisin yetkilerini vermenin tek çare olduğunu dile getirmiştir.[125] Gerçekten de TBMM, genellikle düşman işgaline son verme olan belirlenmiş bir hedefe ulaşmak göreviyle (rei gerundae causa), sorun ortadan kaldırılıncaya kadar askerî diktatör atayan Roma senatosununkine benzer bir girişim yapmıştır. Süre sınırlaması talebinin görev teklif edilen liderden gelmesi ilginçtir. Önerinin meclis çoğunluğu tarafından yapılması ve kabûlüne karşılık başkumandanlık süre uzatmaları, Mustafa Kemal ile meclis arasında yaşanan en ciddî çatışmayı tetikleyecektir.

TBMM, 5 Ağustos günü, Mustafa Kemal'i üç ay süreyle başkumandanlığa getirir, vereceği emirler "bilâ kayd ü şart" kanun hükmünde olacaktır.[126]

---

[123] D. 1, S. 2, İ. 62, C. 1 (5. 8. 1337 [1921]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 2, 164; *Nutuk*, 379. İki kaynakta verilen metinler arasında farklılıklar vardır.

[124] D. 1, S. 2, İ. 62, C. 1 (5. 8. 1337 [1921]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 2, 164-70.

[125] D. 1, S. 2, İ. 62, C. 2 (5. 8. 1337 [1921]), ibid., 177.

[126] "Türkiye Büyük Millet Meclisi Re'isi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'ne Baş Kumandanlık Tevcihine Dâ'ir Kanun, 5 Ağustos 1337 [1921]/no. 144," *Türkiye Büyük Millet Meclisi Kavânin Mecmu'ası* 1 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1341/1925), 169; *Nutuk*, 380.

Kanun, 31 Ekim tarihinde, üç ay süreyle uzatılır.[127] Ancak, Sakarya meydan muharebesinde kazanılan başarıya rağmen, muhalifler meclis oturumunda ciddî endişeler dile getirirler.[128] Bir sonraki temdit şubat ayında gündeme alındığında, bu kez yetki sınırlaması getirecek yeni bir kanun teklifi başkanlığa sunulur; fakat, uzatmanın aynı şartlarla yapılması kararlaştırılır.[129]

4 Mayıs 1922 tarihinde gerçekleşerek, üçüncü uzatmanın tartışıldığı oturumda da muhalifler benzer itirazları seslendirirler. Açıktan eleştiri yapanların yanı sıra bir grup milletvekili oturuma katılmayınca oylamaya geçilir, ama nisâba ulaşılamaz.[130] Mecliste bulunamayan Mustafa Kemal, gelişmeyi vekil arkadaşlarından öğrenince, şiddetli tepki gösterir ve kanun çıkarılmamasına karşılık, "memleketin ve maksad-ı 'umumînin menfa'at-i 'âliyesi nâmına . . . baş kumandanlık vazifesini ifâya devam kararını" verir ve bunu hey'et-i vekileye tebliğ ederek krizi tırmandırır.[131]

6 Mayıs günü yapılan gizli celsede, muhaliflerle "mübâreze tarzında" tartışmalara giren Mustafa Kemal, "gayrı kanuni" de olsa başkumandanlığı sürdüreceğini belirtir ve "bırakmam ve bırakmayacağım" ifadesiyle kararlılığını ortaya koyar.[132] Restini göremeyen muhalifler geri adım atmak zorunda kalır; ezici bir çoğunlukla görev süresinin üç ay daha uzatılmasına karar verilir.[133]

Başkumandan, Büyük Taarruz hazırlıkları sırasında gerçekleşen bir sonraki uzatma görüşmelerinde yaşanabilecek benzer bir çatışmanın önüne geçebilmek

---

[127] "Baş Kumandanlık Müddetinin 5 Teşrin-i sânîden İ'tibaren Üç Mâh Daha Temdidine Dâ'ir Kanun, 31 Teşrin-i evvel 1337 [1921]/no. 160," *Kavânin Mecmu'ası* 1, 186.

[128] D. 1, S. 2, İ. 102, C. 1 (31.10. 1337 [1921]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 2, 413-31.

[129] D. 1, S. 2, İ. 154, C. 1 (4. 2. [13]38 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 16 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1340 [1922]), 172-74; "Baş Kumandanlık Müddetinin 5 Şubat 1338 Tarihinden İ'ti baren Üç Mâh Daha Temdidine Dâ'ir Kanun, 4 Şubat 1338 [1922]/no. 189," *Kavânin Mecmu'ası* 1, 216.

[130] D. 1, S. 3, İ. 39, C. 4 (4. 5. [1]338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 19 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1340 [1922]), 535-38.

[131] *Nutuk*, 402.

[132] Ibid., 406; D. 1, S. 3, İ. 40, C. 1 (6. 5. 1338 [1922]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 3, 334-54. Destekçileri de Mustafa Kemal'in "karşusundakilerini biraz fazla hırpalayıcı lisanla köpürtmüş" olduğunu dile getirmiştir. Bkz. Edirne Meb'usu Şeref, "Mustafa Kemal Paşa: İş Başında, Meclisde, Harb Meydanında," *İleri*, 16 Kânûn-i sânî 1339 [1923].

[133] Oylama için bkz. D. 1, S. 3, İ. 40, C. 1 (6. 5. [1]338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 19, 543-44. Kanun için bkz. "Baş Kumandanlık Müddetinin 5 Mayıs 1338 Tarihinden İ'tibaren Üç Mâh Daha Temdîdine Dâ'ir Kanun, 6 Mayıs 1338 [1922]/no. 229," *Kavânin Mecmu'ası* 1, 273.

için, koşullardaki olumlu değişim gerekçesiyle, kendisine yürütme alanında olağanüstü yetkiler bahşeden ikinci maddeyi lağveden, buna karşılık, süre sınırlamasını kaldıran yeni bir kanun yapılması teklifinde bulunur.[134] Böylece yaklaşık bir yıl süren gerginlik karşılıklı tavizler verilerek sonlandırılır.[135]

Mustafa Kemal, *Nutuk*'ta muhaliflerin eylemlerinden duyduğu hoşnutsuzluğu vurgulayarak, yetkilerinin sınırlandırılmasının doğurduğu endişeyi dile getirecektir.[136] Gerçekten de 5 Ağustos 1921 ile 21 Temmuz 1922 günlerindeki selâhiyetleri kıyaslandığında bir iktidar alanı daralmasından bahsedilebilir. Ancak, bu nisbî gerileme, kapsamı son derece geniş bir güç temerküzü oluşturduğunun gözden kaçırılmasına neden olmamalıdır.

O, konvansiyon karakterli meclisin reisi, icra vekilleri hey'etinin âmiri ve başkumandandır, *de facto* olarak ise devlet başkanı yetkilerini kullanmaktadır. Kendisi de "şimdilik cumhurbaşkanı olarak adlandırılmayan Meclis Başkanı[nın] fiilen cumhurbaşkanından daha geniş salahiyetlere sahip" olduğunu vurgulamıştır.[137] Bu açıdan değerlendirildiğinde, bir yabancı gözlemcinin yakıştırdığı, "sovereign in fact (fiilî hükümdar)" sıfatı, uygulamadaki konumunun veciz bir değerlendirmesidir.[138]

Meclis reisi, muhaliflerine cevap verirken, her toplumda liderlerin öne çıktığını, ulusal iradelerin meclislerde şekillendiğini; ama bunun hayata geçirilmesinin sadece "fertlerle" mümkün olabildiğini ifade etmiş; misâl olarak da Lloyd George, Raymond Poincaré ve Lenin'i vermiştir.[139] Bu tespiti, şüphesiz, Ankara'da şekillenen modelin "doğrudan demokrasi" sağladığı iddiası ile çelişmektedir. Verdiği örneklerle kıyaslandığında, "Marksist kuramcı" konumunun Lenin'e açtığı saha bir kenara bırakılırsa, çok daha geniş bir iktidar alanı

---

[134] D. 1, S. 3, İ. 77, C. 1 (20. 7. [1]338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 21 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1340 [1922]), 439-40. Resmî yayın organı, Mustafa Kemal'in verdiği tavizi dile getirdiği konuşmasını "'ulüvv-i cenâbın şaheseri olan bir hitâbe" olarak övmüştür. "Mustafa Kemal Paşa Hazretleri Âmâl-i Milliyenin Tahakkukuna Kadar Baş Kumandan," *Hâkimiyet-i Milliye*, 21 Temmuz 1922. "Türkiye Büyük Millet Meclisi Re'isi Müşîr Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'ne Baş Kumandanlık Tevcihi Hakkında Kanun, 20 Temmuz 1338 [1922]/no. 245," *Kavânin Mecmu'ası*, 1, 291.

[135] *Nutuk*, 407.

[136] Perinçek, *Atatürk'ün Sovyetler'le Görüşmeleri*, 299.

[137] "Turkey's Latest Hero: Mustapha Kemal Pasha," *Current Opinion* 70/3 (Mart 1921): 333.

[138] D. 1, S. 3, İ. 40, C. 1 (6. 5. 1338 [1922]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 3, 337.

ve güç merkezîleşmesi sağlamış durumdadır. 1908 İhtilâli sonrası Osmanlı toplumunda herhangi bir lider böylesi bir etkinliğe sahip olamamıştır.

Mustafa Kemal, söz konusu iktidar alanını yaratırken, entelektüel tartışmalara girmiş, Rousseau başta olmak üzere çeşitli düşünürler ile anayasa hukukçularına doğrudan ve dolaylı atıflarda bulunmuştur. Buna karşılık, onun nihaî amacının büyük bir dönüşümün altyapısını hazırlayacak güç temerküzünü sağlama olduğu unutulmamalıdır. Bunun neticesinde, kuvvetler birliği/ayrılığı, meclis hükûmeti/parlamentarizm, doğrudan/temsilî demokrasi benzeri seçenekler arasındaki tercihlerini kuramsal yaklaşımlar belirlememiş; bunların bâzılarını şiddetle savunması konjonktürel nedenlerden kaynaklanmıştır. İlerleyen yıllarda bu konularda geliştirdiği siyasetler de bunu kanıtlayacaktır.

Örneğin, topladığı konvansiyon karakterli meclisin üzerinde hiçbir güç bulunmadığını değişik forumlarda tekrarlamış, onun "hâiz olduğu kuvve-i âliyeden ve irade-i âliyeden başka bir kuvvet"in olmadığını savunmuş,[140] buna karşılık, ölümünden kısa süre önce yapılan bir değerlendirme Türkiye'yi, Almanya, İtalya ve Sovyetler Birliği ile beraber yürütmenin yasamayı bütünüyle gölgelediği rejimler arasında göstermiştir.[141] Cumhuriyet döneminde, İstiklâl Harbi süresince kutsadığı irade-i milliyenin tek belirleyicisi de kendisi olacak, kısmî yarışmacı 1930 Belediye Seçimleri istisnâ olunursa. 1923 sonrasında ülkede serbest, rekabete açık seçim yapılmayacaktır.

Yeni Türkiye'nin mimarı, kuvvetler arasındaki hiyerarşi ve ilişki, milli hâkimiyetin hayata geçirilmesi, siyasî sistem tercihi benzeri konulara, güç temerküzü bağlamında yaklaşmıştır. Kullandığı söylemlere karşılık, son tahlilde, kuramsal tercihlere dayanmayarak koşullar çerçevesinde getirisi en yüksek seçeneklere yönelmiştir. Bunlar, hayata geçireceği mega tasavvur üzerine yoğunlaşan bir liderin gözünde, araç ve ayrıntılar olma ötesinde önem taşımamıştır.

Mücahid-i 'Âlî-Himem Mustafa Kemal Paşa

Mustafa Kemal, Erzurum Kongresi sonrasında, Müslüman milliyetçisi söylemini kullanmanın yanı sıra değişik konularda İslâmî referanslar verme-

[140] D. 1, S. 2, İ. 133, C. 3 (24. 12. 1921), ibid., 2, 524.

[141] Karl Loewenstein, "The Balance between Legislative and Executive Power: A Study in Comperative Constitutional Law," *The University of Chicago Law Review* 5/4 (1938): 584.

ve ve dinî sembollerden yararlanmaya özen göstermiştir. Karşılaştırıldığında, kamuya yönelik açıklama, telgraf ve genelgeleri ile Hey'et-i Temsiliye oturumları benzeri bürokrat toplantılarında kullandığı ifadeler arasında, bu açıdan, ciddî farklılıklar görülebilmektedir. Örneğin, Sivas'tan Ankara'ya gelişinde yaptığı konuşmada, Batı devletlerini İslâm dinini resmen tanımayarak, Müslümanları, Cuma yerine "Pazar gününü yevm-i ta'til ve mübarek sûretinde" tanımaya zorlamakla suçlamış,[142] yaklaşık on altı yıl sonra kanunlaştıracağı uygulamayı bir İslâmcı uslûbuyla eleştirmiştir.[143]

İstanbul'un işgalini takiben olağanüstü yetkilere sahip bir meclis toplamak amacıyla tüm imkânları seferber ettiğinde İslâmî söylemi daha yoğun biçimde istimâle başlamıştır. Bunun, dâhilî ve haricî iki kitleyi hedeflediği ortadadır. Mustafa Kemal, bir yandan, Müslüman milliyetçisi hareketin lideri olarak tabanını, öte yandan da zor şartlar altında yürütülecek mücadeleye malî destek verebilecek ve savaş galipleri üzerinde kamuoyu baskısı yaratabilecek dünya Müslümanlarını harekete geçirmeye çalışmıştır.

Söz konusu tabanı Erzurum ve Sivas Kongreleri'nde yakından gözlemleyen Mustafa Kemal, yeni meclisi, elinden geldiği ölçüde, onun beklentilerine uygun biçimde oluşturmaya gayret etmiştir. Bu çerçevede, hazırladığı ilk taslakta, gayrımüslimlerin seçimlere iştirak ettirilmemesi hükmüne yer vermiştir.[144] Bu, şüphesiz, İslâmcı düşünce açısından da oldukça radikal bir yaklaşımdır. Örneğin, ilk Osmanlı meb'usanının toplanması öncesinde muhafazakâr İslâmcı çevreler, Âl-i İmrân sûresinin 159. âyetindeki "Ve şâvirhum fi'l emr ([Yapacağın] işlerde onlara da danış)" hükmü gereğince "meşveretle me'mur" olunduğunu; ancak, bu ve Şûra sûresinin 38. âyetinde yer alan "Ve emruhum şûra beynehum (İşlerini aralarında danışarak çözerler)" ifadesindeki "hum zamirinin hasseten mü'minlere râci'" olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre, Müslüman olmayanların da meb'us olarak katılacağı bir meclis açmanın ardındaki gizli amaç, gayrımüslimleri erbâb-ı "hall ü akd"

---

[142] *Mücahid-i 'Âli-Himem Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Hitâbeleri* (Ankara: Vilâyet Matba'ası, 1338 [1920]), 11.

[143] Buna karşılık, ilk mecliste encümende kalan Cuma günleri tatil yapılması teklifinin, 1924 yılında kabûl olunan hafta tatili kanunu ile hayata geçirildiği vurgulanmalıdır. Bkz. "Hafta Ta'tili Hakkında Kanun, 2 Kanûn-i sânî 1340 [1924]/no. 394," *Sicill-i Kavânin*, 1, 393-95. Mustafa Kemal, böylesi günlerde tatil yapmanın, "mugâyir-i din" olduğunu ileri sürenlere, bu itirazın, "dinsizlik, imansızlık" olduğunu söyleyerek cevap vermiştir. Bkz. "Bizi Harbe Sevk Ederler ise Sakın Telâş Etmeyiniz," *Hâkimiyet-i Milliye*, 21 Mart 1923.

[144] Falk Reşit Unat, "Atatürk'ün Toplamak İstediği 'Meclisi Müessisan'," *Belleten* 21/83: 485.

konumuna getirmektir ki bu da dine aykırıdır.[145] Bu eleştirilere karşılık, yasama kurumunun yalnızca Müslüman temsilcilerden oluşması yaklaşımı revaç bulmamış,[146] gayrımüslimler Osmanlı meclislerinde meb'us ve Âyân âzâsı olarak görev yapmışlardır.

1919 seçimlerinin Hıristiyan anâsırca boykot edilmesi, bütün fırkalar tarafından ortak İstanbul meb'usu adayı gösterilen Mişon Ventura'nın son Osmanlı mebu'sanındaki tek gayrımüslim olmasına yol açmıştır.[147] Buna karşılık, yasal düzeyde, Müslümanlar dışındakilerin seçimlere sokulmaması benzeri, ki bu Kanun-i Esasî'nin ihlâli anlamına gelmektedir, bir tedbir alınmamıştır. Bunun yanı sıra, Âyân Meclisi'nin Müslüman olmayan üyeleri de çalışmalarını sürdürmüşlerdir.

Dolayısıyla, gayrımüslimlerin seçimlere katılmasının yasaklanması son derece radikal ve Osmanlı deneyiminde kabûl görmemiş bir İslâmî yorum niteliği taşımıştır. Mustafa Kemal'in komutanlara danışarak kaleme aldığı tamimde, büyük ihtimalle, Meclis-i Meb'usan üyelerinin de yeni meclise katılabileceklerinin kararlaştırılması nedeniyle, bundan vazgeçilmiştir.[148] Buna karşılık, Müdafa'a-i Hukuk tabanının eğilimleri çerçevesinde gayrımüslimler aday gösterilmeyecek, Ventura Ankara'ya gelmeyince, Büyük Millet Meclisi, Osmanlı tarihinin sadece Müslüman temsilcilerin yer aldığı ilk yasama kurumu olacaktır.

Bir Müslüman şûrası niteliğindeki BMM'nin küşâdı da Osmanlı meclisleri için yapılanlardan farklı, bütünüyle dinî bir tören şeklinde gerçekleşmiştir. Açılış, Mustafa Kemal'in Hey'et-i Temsiliye adına gönderdiği tamimde vurguladığı gibi, "yevm-i mezkûrun mebrûkiyetinden istifade" amacıyla Cuma

---

[145] *Kâffe-i Mü'minin Tarafından Şûra-yı Ümmetin Mazarratını Beyan ile 'Adem-i Kabûlünü Hâvi Hey'et-i Müşarileyhüma Gönderilen Mektubun Süretidir* ([İstanbul]: y.e.y., 1293 [1876]), [3].

[146] Rumeli Kazaskeri Harputlu İsmail Seyfeddin Efendi'nin başını çektiği ulemâ, gayrımüslimlerin meclise katılımının meşru olduğunu vurgulamış, basında da bu görüşe destek veren yazılar yayımlanmıştır. Sırasıyla bkz. Ahmed Midhat, *Üss-i İnkılâb*, 2, *Cülûs-i Hümayûndan Bir Seneye Kadar* (İstanbul: Takvim-i Vekayi' Matba'ası, 1295 [1878]), 180-85; "'Ömr-i İnsan. 'Ömr-i Devlet," *İstikbâl*, 2 Ağustos 1876 ve "Tenvîr-i Efkâr," *Vakit*, 21 Temmuz 1876.

[147] "İstanbul'da Meb'us İntihâbının Netâyici," *İkdam*, 20 Kânûn-i evvel 1919.

[148] Seçimlere gayrımüslimlerin iştirak ettirilmemesi düşüncesine "kurucu meclis" ifadesine gösterilene benzer eleştiriler getirilmemiş, tam tersine, Karabekir'in de ilettiği gibi, bu seçimlerin sadece Müslümanlara hasrının "pek muvafık" olduğu savunulmuştur. Bkz. Kâzım Karabekir, *İstiklâl Harbimiz*, 1 (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), 607.

gününe alınmıştır.[149] Hacı Bayram-ı Velî Cami'inde "bir cema'at-i kübrâ ile" eda olunan namaz sonrasında, yeşil kumaş üzerine yerleştirilmiş Kur'an-ı Kerîm, lihye-i sa'adet (sakal-ı şerif) ve kelime-i tevhîd sancağı taşıyan "bir hey'et-i 'ulemâ' ve meşâyih, tekbir ve tehlîller" eşliğinde, arkasında yürüyen kalabalıkla meclis kapısına ulaşmış, iki gün önce başlanılmış olan hatim ve Buharî-i Şerif tilâvetinin son kısımları "teberrüken" burada tamamlanmış, kurbanlar kesilmiştir. Bunu takiben, Bursa meb'usu Mustafa Fehmi (Gerçeker) Efendi'nin okuduğu "beliğ bir du'a" eşliğinde içeriye girilmiş, kelime-i tevhîd sancağı ve sakal-ı şerif "kemal-i ihtirâm ile" kürsünün arkasına yerleştirilmiş, Büyük Millet Meclisi açılmıştır.[150] Bu kurumun faaliyete geçmesini Kemalizmin "ikinci safhası" olarak değerlendiren bir yazıda da dile getirileceği gibi, henüz seküler ve cumhuriyetçi gelenekler yaratılmadığı için, "Büyük Rehber," "mâşeri heyecanı âlayişli" dinî merasim ile "tahrik"i tercih etmiştir.[151]

Meclisin bu şekilde açılışından kısa süre önce İstanbul hükûmetinin, Şeyhülislâm Dürrîzâde Abdullah Efendi'den aldığı ve Müdafa'a-i Hukuk liderlerinin "katl ü kıtalleri[nin] meşru' ve farz," Müslümanların halife etrafında toplanarak onlarla mukatele etmelerinin "vâcib," bundan kaçınanların "dünyada ta'zir-i şedîde, 'ukbada azâb-ı elîme müstehak," bu süreçte halifenin askerinden ölenlerin şehid, öldürenlerin gazi olacağı, verilen emirlere uymayanların "ta'zir-i şedîd" cezasına çarptırılmalarının gerekliliğini vurgulayan bir dizi fetvâya[152]da aynı zeminde ve "daha güçlü" dinî delillerle karşılık verilmiştir.[153]

Ankara Müftüsü Mehmed Rif'at (Börekçi) Efendi başkanlığında yirmi bir kişilik bir ilmiye hey'etince hazırlanan ve çok sayıda yerel müftü ve âlim tarafından onaylanan cevabî fetvâlar, hilâfet merkezinin işgali neticesinde halifenin "hakk-ı kazasına müdahale"de bulunulması, onun rızasına muhalif olarak değişik bölgelere tecavüz edilmesi nedeniyle, buna karşı harekete geçme-

[149] Söz konusu genelge için bkz. "Büyük Millet Meclisi Bugün Açılıyor: Hey'et-i Temsiliye'nin Ta'mimi," *Hâkimiyet-i Milliye*, 23 Nisan 1336 [1920].

[150] Tören için bkz. "Büyük Millet Meclisi," *Hâkimiyet-i Milliye*, 28 Nisan 1336 [1920]. Ahmet Cevat, "Büyük Türk İnkılâbına Dair, 15, Kemalizmin İkinci Safhası: Büyük Millet Meclisi Hükûmetinin Kurulması," *Yeni Muhit* 2/21 (Temmuz 1930): 164.

[151] "Fetevâ-yı Şerife Sûretidir," *Takvim-i Vekayi'*, 11 Nisan 1336 [1920].

[152] Fetvâların bu açıdan tahlili için bkz. Ali Sarıkoyuncu, *Milli Mücadelede Din Adamları*, 2 (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 39-41.

nin "cihad-ı farz-ı 'ayn" olduğunu ilân etmiştir. Bu uğurda açılan "mücahede"ye katılarak ölenler şehid, yaşayanlar da "gazi" olacaktır.[154]

Diğer bir ifadeyle, Garbçı ve bilimci Mustafa Kemal, tabanının "cihad" olarak gördüğü bir hareketin lideri ve onun, kürsüsünün arkasında "Ve emruhum şûra beynehum" levhası asılı, kadrolu müezzininin beş vakit ezan okuduğu, imamının meb'uslardan oluşan cemaate namaz kıldırdığı Müslüman şûrası karakterli meclisinin reisi olmuştur. BMM/TBMM de Müdafa'a-i Hukuk tabanının eğilimleri nedeniyle; ilmiye mensupları, tarikat ehli ve meşâyihin yüksek oranda temsil edildiği,[155] "Divân-ı Riyâset Re'is-i Sânîlikleri"ne Konya Meb'usu ve aynı şehirdeki Mevlevî dergâhı postnişini Abdülhalim Çelebi ile Kırşehir Meb'usu ve Hacı Bektaş dergâhı postnişini Ahmed Cemaleddin Çelebi'nin getirildiği bir yapı şeklini almıştır. Kurucu meclis olarak çalıştırma, yeni rejimin altyapısını inşa ettirtme hayâlini kurduğu, 1789 sonrasının Fransız kurumları benzeri işlevler görmesini arzuladığı meclisin kompozisyonu, Mustafa Kemal'e ciddî sınırlamaların yanı sıra siyasetlerini İslâmî ilkelerle bağdaştırma zorunluluğu getirmiştir.

Meclis reisi bu çerçevede, Fransız İhtilâli'nin Anadolu'da hayata geçirilmesi olarak planladığı girişimini, "cehd" kökünden gelen ve "din düşmanları ile savaşma, cihad yapma" anlamı taşıyan "mücahede" olarak tanımlayacaktır. 1919 yılında sultana gönderdiği görevden ayrılma telgrafında da Müdafa'a-i Hukuk hareketine "mücahede-i milliye" olarak atıfta bulunmuş,[156] Meclis-i Meb'usan'ın açılışının "mücahedât"larının neticesi olduğunu vurgulamış,[157] daha sonra Sadrâzâm Ali Rıza Paşa'ya İstanbul ile muhaberatın İngilizler tarafından engellenmesi halinde, "istiklâl-i millî uğrunda mücahede-i milliye ve diniye ilân etmek yolunda ilerleyeceği" tehdidini iletmiştir.[158]

---

[154] "Fetevâ-yı Şerife Sûretleri," *İrade-i Milliye*, 22 Nisan 1336 [1920]. Fetvaların, Mustafa Kemal'in ulemâ hey'etini vazifelendirmesi sonrasında iki gün içinde (13-15 Nisan arasında) hazırlandığı anlaşılmaktadır. Bkz. Mustafa Fehmi Gerçeker, *Karacabey'den Ankara'ya*, der. Mehmet Tevfik Gerçeker, Mustafa Gerçeker (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1982), 22-23.

[155] Bkz. Güneş, *Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin Düşünsel Yapısı*, 64-67. Meclise bunların yanı sıra, Mehmed Âkif (Ersoy) gibi medrese eğitimi almamalarına karşılık İslâmcı görüşleri benimseyen, "İrşad Encümeni"nde görev yapan meb'uslar vardır.

[156] Bkz. Supra, 291.

[157] Mustafa Kemal, "Meclis-i Meb'usan Riyâset-i Celilesine," *Hâkimiyet-i Milliye*, 20 Kânûn-i sânî 1336 [1920].

[158] *Nutuk*, 229.

Üzerinde Fetih sûresinin birinci âyetindeki, "İnnâ fetahnâ leke fethan mubinâ (Doğrusu biz sana apaçık bir fetih ihsân ettik) ibâresi yazılı sancak altında çalışan Mustafa Kemal,[159] meclisin açılışı sonrasında, bu kavramı daha sık kullanacaktır. Reis seçildiğinde "hak yolundaki mücahedât" için "'avn ü inâyet-i subhaniyeden ümidvâr olarak çalışacağı"nı dile getirmiş,[160] akabinde hareketi, "bülend ve kudsî mücahede," "halâs mücahedesi" olarak tanımlamış,[161] hilâfeti kurtarmak için "mücahede" yapılacağını ifade etmiştir.[162]



G. 31. Mustafa Kemal Paşa ve Miralay Mustafa İsmet, üzerinde "İnnâ fetahnâ leke fethan mubinâ" yazan sancak altında çalışırlarken (1920).
https://isteataturk.com/Kronolojik/Tarih/1920/bilinmiyor.
Erişim, 7 Temmuz 2022.

[159] Bkz. "Anadolu Harekâtını İdare Edenler," *Vakit*, 4 Temmuz 1920.
[160] D. 1, S.1, İ. 2, C. 1 (24. 4. [1]336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 1, 39.
[161] D. 1, S. 2, İ. 1, C. 1 (1. 3. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 9 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1337/1339 [1921]), 6.
[162] Bkz. Supra, 348.

Bu kullanımlarda mecazî değil dinî anlamıyla "cihad"a atıf yapıldığı şüphesizdir.[163] Resmî yayın organı da hareketi, "mücahedeye 'azm eden millet"in "millî varlık için açılan mücahede"si, "millî cihad" yahut bizatihi "dini cihad" olarak tanımlayarak dinî karakteri öne geçirmiş,[164] İslâmcı dergilerin söylemini tekrarlamıştır.[165] Bu çerçevede, yerel ulemâ ve din adamları seferber edilerek halka da mücadelenin "mevcûdiyet cihadı" olduğu anlatılmıştır.[166] Erken Cumhuriyet döneminde Sosyal Darwinist bir vurgu ile "Milli Mücadele" adı altında yeniden kavramsallaştırılacak İstiklâl Harbi, ki ilerleyen yıllarda ad olarak "Kurtuluş Savaşı" ifadesi tercih edilecektir,[167] katılımcılarının çoğunluğu tarafından "cihad" olarak görülmüş, liderleri Mustafa Kemal de bunu dile getirmeyi tercih etmiştir.[168]

Bir "mücahid" gibi davranan ve konuşan Türkçü meclis reisi, "mücahede"yi yapan "millet"i de Müslüman milliyetçiliği kavramlarını kullanarak

---

[163] Bu konuda örnekler vermek gerekirse, bürokrat Jön Türkler ve destekçileri "mücahede" kavramını genellikle mecazî anlamda kullanmışlardır Örneğin bkz. Mehmed Murad, *Mücahede-i Milliye: Gurbet ve 'Avdet Devirleri* (Dersa'adet: Mahmud Bey Matba'ası, 1324 [1908]) ve Şerif Paşa, *Mücahede-i Vataniye: Muhalefet-i İttihad ve Terakki Cem'iyeti* (İstanbul: Kana'at Matba'ası, 1330 [1912]). Buna karşılık, aynı harekete katılan ulemâ bununla "cihad" temelli dinî faaliyete atıf yapmıştır. Bkz. Hoca Muhyiddin, *Hürriyet Mücahedeleri yahud Firak ve Menfa Hâtıraları* (Dersa'adet: Selânik Matba'ası, 1326 [1910]).

[164] Sırasıyla bkz. "İrade-i Milliyenin Kuvveti, Mahiyeti," *Hâkimiyet-i Milliye*, 14 Mart 1336 [1920]; "Millî Varlık İçin!" *Hâkimiyet-i Milliye*, 8 Temmuz 1336 [1920]; "Millî Cihad İçün," *Hâkimiyet-i Milliye*, 18 Temmuz 1336 [1920]; "Hamle," *Hâkimiyet-i Milliye*, 7 Ağustos 1921.

[165] Örneğin bkz. 'Ömer Rıza, "Mücahededen Geri Kalanlar," *Sebilü'r-Reşad* 20/502 (18 Mayıs 1338 [1922]): 90.

[166] Menteşe Mutasarrıfı'nın, Menteşe Müftüsü'ne 23 Mart [1]338 [1922] tarihli yazısı. *Belgelerle Mustafa Kemal Atatürk, 1916-1922* (Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri, 2003), 208, 656.

[167] Bu ifade bizzat Mustafa Kemal tarafından geliştirilmiştir. Bkz. "Büyük Gazi'nin Nutku," *Hakimiyeti Milliye*, 30 Birinci Teşrin 1933. Ancak, İstiklâl Harbi'ni benzer hareketlerin öncüsü olarak gören *Kadro* yazarlarının daha önce, "millî kurtuluş hareketimiz" kavramsallaştırmasını yaratmış oldukları belirtilmelidir. Bkz. Vedat Nedim, "Millet İktisadiyatı: İktisatta İstiklâl," *Kadro* 2/22 (Teşrin[i]evvel 1933): 14.

[168] Hareket için genellikle ileride bütünüyle bir kenara bırakacağı "mücahade" kavramını kullanan Mustafa Kemal, daha sonra benimseyeceği "mücadele" masdarını da bununla beraber istimâle özen göstermiştir. Örneğin bkz. D. 1, S. 2, İ. 139, C. 1 (29. 1. [1]33" [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 7, 500: "İşte bir seneden beri vuku'bulmakda olan mücadelemiz, mücahedemiz neticesinde millet . . . mevcudiyetinin yüksek mahiyetini bütün delâ'iliyle isbat etmiş bulunuyor."

tanımlayacaktır. Erzurum ve Sivas Kongreleri beyannâmelerinden Misak-ı Milli'ye uzanan belgelerde "millet"e, belirli bir alanda yaşayan Müslümanların ümmeti şeklinde yaklaşılmıştır. Hareketin ideolojik altyapısını oluşturan bu vesikalarda "Türk" ifadesi geçmemiş, ilk beyannâmede yer alan "yekdiğerine karşı mütekabil bir hiss-i fedakârîyle meşhûn ve vaziyet-i 'ırkiye ve ictimâ'iyelerine ri'âyetkâr öz kardeş"ler olan "'anâsır-ı İslâmiye" ifadesi diğerlerinde de ufak değişikliklerle tekrarlanmıştır.[169]

Bu, Müslüman milliyetçiliğini hayata geçirecek "millet" olup, İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde yükselerek, Mustafa Kemal'i derinden etkilemiş olan Türkçülük ile çatışan, özünde İslâmcı bir tasavvur üzerinden inşa edilmiştir. Söz konusu anlamda "millî" olmak, kavramın, bilhassa 1908 sonrası seküler ve milliyetçi kullanımlarında tedavülden kalkma noktasına gelen, on dokuzuncu asır öncesi anlamına atıfta bulunmuş, "Müslüman milleti"ne aidiyeti dile getirmiştir.[170] Doğal olarak yapılan "cihad"ın öznesi de "Türk" değil, "Müslüman" milletidir.

Bunun, Müdafa'a-i Hukuk tabanı tarafından gönderilen Müslüman milliyetçileri ile II. Abdülhamid dönemi proto-Türkçülüğünün liderlerinden Tunalı Hilmi, Türk Ocakları başkanı Hamdullah Subhi (Tanrıöver), *Türk Yurdu* yazarı İzzet Ulvî (Aykurt), dil ve tarih alanlarında Türk milliyetçiliğini destekleyen analizler yapan Rıza Nur benzeri entelektüeller arasında ciddî bir gerginlik yarattığı şüphesizdir.

Ancak, Türkçüler dayanılan tabanın eğilimlerinin farkındadır. O nedenle bağdaştırmalar yapmaya çalışmışlardır. Örneğin, son meb'usan meclisinde "Türk" sözcüğünün sıklıkla kullanımı sorgulanarak, bu, "Türk, Kürd, Çerkes gibi 'anâsır-ı muhtelife-i İslâmiye"ye atıfta bulunmuyorsa Türk ta'biri yerine 'anâsır-ı İslâmiye" denmesi talep edilmiştir. Abdülaziz Mecdi Efendi (Tolun)'un kastedilenin birincisi olduğunu ileri sürdükten sonra yönelttiği, "Bu böyle midir?" sorusuna sıralardan, "Hayhay, böyledir" cevabı verilmiş; alkışlanan bu yorumu Rıza Nur gibi bir Türkçü, "Öyledir" diyerek tasdik buyurmuştur.[171] Müdafa'a-i Hukuk resmî yayın organı da aynı günlerde hareketin, Mondros mütarekesi hudutları "dâhilinde yaşayan insanları, 'ırk-

---

[169] Şarki Anadolu Müdafa'a-i Hukuk Cemiyeti, *Şarkî Anadolu Vilâyâtı Erzurum Kongresi Beyannâmesidir* (Tek yaprak, iki bölümlü, "Kongre Hey'eti" imzalı beyannâme).

[170] Günümüzde bu kullanımın, "Millî Görüş" kavramsallaştırması benzeri istisnâlar dışında ortadan kalktığı söylenebilir.

[171] D. 4. S. 1, İ. 12, C. 2 (19 Şubat 1336 [1920]), *Meclis-i Meb'usan Zabıt Ceridesi*, 134.

ları ve evsâf-ı kavmiyeleri ne olursa olsun milletdaşlarımız" addettiğini ilân etmiştir.[172]

Mustafa Kemal, bu yaklaşımı, BMM/TBMM'de bağdaştırma yapmaya çalışan bir Türkçü olarak değil, inançlı bir Müslüman milliyetçisi gibi savunacaktır. Meclisin çalışmalarını yorumlayan Müdafa'a-i Hukuk muhaliflerinin, onu, Türkçü meb'uslarla çatışan İslâmcıların lideri olarak göstermesi, bu alanda oldukça başarılı olduğunu ortaya koymaktadır.[173]

Kendisi, Erzurum Kongresi'nde çizilen ve Misak-ı Millî ile onaylanan sınırların "millî hudud" olduğunu belirttikten sonra, onların dâhilinde "'anâsır-ı İslâmiyeden yalnız bir cins millet" olduğunu düşünmenin yanlışlığına vurgu yapmıştır. Bunlar, Türk, Çerkes benzeri "bütün maksadlarını bütün mâ'nâsıyla tevhid etmiş olan kardeş milletlerin hudud-i millîsi"dir. Dinleyenlerin, "Hepsi İslâmdır, kardaşdır" sözleriyle onayladığı bu yorum, son tahlilde, etnik aidiyeti önemsizleştirerek dinî kimliği ön plana çıkaran bir "ümmet" tasavvurunu ortaya koymuştur.[174]

Mustafa Kemal'e göre, "biz İslâm olduğumuz için İslâmiyet nokta-i nazarından bizim ümmetciliğimiz" de vardır. Ümmetçilik, milliyetçiliğin çizdiği sınırlı daireyi geniş ufuklara taşıyabilmektedir.[175] O, gücümüz yetmeyeceğinden bunun küresel Pan-İslâmizme dönüştürülmesinin karşısındadır; ama, vurgu yaptığı "millî hudut" dâhilinde Türkçülükten çok daha etkili olduğunun farkındadır ve onu böylesi bir bağlamda araçsallaştırmak istemektedir. Büyük Millet Meclisi toplanmadan önce, pâdişaha iletilmek üzere kaleme aldığı bir mektupta buna vurgu yaparak, Müdafa'a-i Hukuk hareketinin "mesaisini vâsi' bir 'ümmet' siyasetine" dönüştürdüğünü belirtmiştir.[176]

Kendisi, BMM'de, "Türk" ifadesinin kullanımı üzerine Osmanlı meb'usanında yaşanana benzer bir gerginlik doğduğunda da böylesi bir ümmet tasavvurunu sahiplenen Müslüman milliyetçisi bir lider kimliğiyle konuşacaktır.

---

[172] "'Asrın Prensipleri," *Hâkimiyet-i Milliye*, 21 Şubat 1336 [1920].

[173] "Ankara Ahvâli," *Peyam-Sabah*, 1 Eylül 1920.

[174] D.1, S. 1, İ. 2, C. 2 (24. 4. [13]36 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 1. 14. Aynı tezi, değişik oturumlarda tekrar edecektir. Örneğin bkz. D. 1, S. 1, İ. 26, C. 3 (3. 7. 1336 [1920]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 1, 73; D.1, S. 3, İ. 1, C. 1 (1. 3. [1]338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 18, 2.

[175] D. 1, S. 1, İ. 48, C. 1 (14. 8. [1]336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 3 (Ankara: Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1336/1338 [1920]), 223.

[176] Murat Bardakçı, *Şahbaba: Osmanoğulları'nın Son Hükümdarı VI. Mehmed Vahideddin'in Hayatı, Hatıraları ve Özel Mektupları* (İstanbul: Pan Yayıncılık, 1998), 539.

Adliye Vekili Yusuf Kemal (Tengirşenk)'in bir hitâbesinde güçlü Türkçü söyleme başvurması üzerine, Sivas Meb'usu Tahir Beyzâde Emir Paşa (Marşan) itirazda bulunarak, meclise "Türklük nâmına" gelmediklerini söylemiştir. Bunun üzerine, söz konusu kavramın "İslâm demek" olduğunu iddia eden Türkçü meb'uslara diğerleri "kelime ile oynamayın" ihtarında bulunmuştur.[177]

Gerginlik tırmanırken söz alan Mustafa Kemal, "müdafa'ası ile iştigâl" edilen "millet"in, Çerkes, Kürt, Laz, Türk benzeri "kardeş" Müslüman unsurlardan oluştuğunu vurgulayarak birliğin ortak paydasının "din" olduğunun altını çizmiş ve tartışmayı sonlandırmıştır.[178] Belirli bir alanda hayata geçirilecek bu İttihad-ı İslâm'ı, zikrettiğimiz gibi, "uhuvvetkârâne ve dindarâne bir vahdet" şeklinde tanımlamıştır.[179] Daha sonra kaleme aldığı notların da ortaya koyduğu gibi bu, Türkçülüğünü açığa vurmayan liderin, gerçek görüşü değildir. O, Kürt, Çerkes, Laz, Boşnak benzeri etnik grupların "müşterek" mazi, tarih ve ahlâka sahip olmaları nedeniyle Türk camiasının parçası haline gelmeleri gerektiğini düşünmüş; eski örgütü İttihad ve Terakki'nin yöneticileri gibi,[180] Türklükle bu etnik gruplar arasında eşitlik temelinde olmayan, hiyerarşik bir ilişki tesis etmiştir.[181]

Mustafa Kemal, sahip olduğu fikirlerin tersine, çıkar ve amaçları ortak değişik Müslüman unsurların karşılıklı saygı içinde, diğerlerinin hassasiyetini anlayarak ve kardeşlik hukuku çerçevesinde yaşadığı toplum tasavvurunu, söylem düzeyinde "ideal" olarak sunarken, bunun yasal, siyasal ve kültürel altyapısının İslâmî kural ve ilkeler tarafından belirleneceğini belirtmiştir. Geriye bakıldığında yaptığı bağdaştırmalar, İkinci Meşrutiyet Garbçıları'nın İslâmî kavramları meşrulaştırma aracı olarak kullanımına benzetilebilir. Ancak, dile getirildikleri bağlamlarda bunların, dinî hassasiyeti güçlü, Müslüman milli-

---

[177] D.1, S. 1, İ. 8, C. 2 (1. 4 [5]. [13]36 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 1, 183-84.

[178] Ibid., 184-85.

[179] Bkz. Supra, 324

[180] 1916-17 yıllarında örgütün yeni siyasî programının hazırlanması amacıyla yapılan toplantılarda dile getirilen "Arapların gayrî anâsır-ı Müslime Türklüğe temsil edilecektir (Bunlar da [Bunlarda] her nevi milliyet cereyanlarına ve millî teşkilâta mümâna'at olunacaktır)" ifadesi için bkz. Burak Aslanmirza, *İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Kızıl Konak Evrakı* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2021), 74.

[181] *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, der. A. Âfetinan [Ayşe Âfet İnan] (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1969), 376-77.

yetçisi, Anadolu'ya "din ve millete hidmet etmek için" geldiğini savunan[182] bir liderin görüşleri olarak değerlendirildiği şüphesizdir.

Meclis de Sakarya Savaşı sonrasında rütbesini müşîriyete yükseltmenin yanı sıra onu dinî bir unvân olan "Gazi"lik ile onurlandıracaktır.[183] Mustafa Kemal, diğer komutanların kullanmasına karşı çıkarak[184] özgünleştirdiği bu dinî kavramı uzun süre isminin parçası veya doğrudan kendisine atıfta bulunan bir sıfat haline getirecektir. Ancak, soyadını alması sonrasında, "'Gazi' yani 'muzaffer olmuş' unvanını da sevmediği," Atatürk "diye çağırılmayı" tercih etttiği ifade olunacaktır.[185]

Mustafa Kemal, "dine hizmet eden" bir lider, 1921 sonrasında ise "gazi" meclis reisi olarak kuvvetler birliği çerçevesinde çalışacak konvansiyonel meclisin de İslâmî bir kurum olduğuna dikkat çekmiştir. Kendi ifadesiyle, Büyük Millet Meclisi, "ittifak-ı cumhura her kuvvetden ziyade selâhiyet bahş eden İslâmiyet esasâtı . . . nazar-ı dikkate" alınarak, millete ait işlerin tümüne "doğrudan doğruya vazı'ü'l-yedd" kılınmıştır. Pâdişah, "cumhur-i İslâm"ın da "re'isi" olduğundan, hilâfet ve saltanatın ayrılması mümkün değildir; dolayısıyla, meclisin vazifesi, "ulu'l-emrin selâhiyetini" düşman tehdidinden korumaktır. Bu kurum, "hilâfeti [de] bizzat te'min ve müdafa'a" vazifesini üstlenmelidir.[186]

Kendisi, İslâmî ilkeler çerçevesinde oluşturulan, "Ve emruhum şûra beynehum" hükmü gereği toplanan meclisin, "dünyada hükûmet için meşru' yalnız ve tek esas" olan "meşveret" işlevi göreceğini savunmuş ve İslâmcı bir söylem kullanarak, kürsüden, "hükûmet için şart-ı esas, şart-ı evvel yalnız ve yalnız meşveretdir" diye seslenmiştir. Sözlerinin sürekli alkışlarla karşılanması, tezinin muhataplarını etkilediğini ortaya koymaktadır.[187] Daha sonra yaptığı bir yurt içi gezisinde de kuvvetler birliği temelinde çalışan meclisin, "Allah'ın ve Kur'an'ın taleb etdiği hükûmet"i ete kemiğe büründürdüğünü,

---

[182] D.1, S. 1, İ. 2, C. 1 (24. 4. [1]336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 1, 6.

[183] "Büyük Millet Meclisi Re'isi Başkumandan Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'ne Gazilik 'Unvânı İ'ta' ve Rütbe-i Müşirî Tevcihine Dâ'ir Kanun, 19 Eylül 1921/no. 153," *Kavânin Mecmuası*, 1, 179.

[184] *Nutuk*, 453; Kâzım Karabekir, *Paşaların Kavgası: İnkılâp Hareketlerimiz*, der. Faruk Özerengin (İstanbul: Emre Yayınları, 1994), 272.

[185] "Atatürk'le Mis[s] Baker'in Mülakatı," *Ulus*, 21 Haziran 1935.

[186] D. 1, S. 1, İ. 2, C. 3 (24. 4. 1336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 1, 31.

[187] D. 1, S. 2, İ. 120, C. 2 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14, 427.

"Bin üç yüz yıl sonra bu hakikat-ı Kur'aniyeyi fi'il halinde" gösterdiğini iddia edecekdir.[188]

Benzer şekilde, kuvvetler birliğine dayalı sistemi savunurken, meşrutî sistem ve parlamentarizmden vazgeçmeyi, milletin "tevbe ve istiğfar"ı olarak kavramsallaştırdıktan sonra yeni, mevcut olanlardan farklı bir rejim oluşturulmasını Kur'an üzerinden açıklamaya çalışmıştır. "Cenâb-ı Hakk ri'âyetkâr kılmağa mecbur tutduğu insanların esasen kalb ü vicdanındaki ihtiyacât-ı hakikiyesini tamamen" bildiği için "gönderdiği kitab" bütün ihtiyaçları karşılayabilmiştir. İnsanlara uymaları emredilen en son "kanun," bunun neticesi olarak, "hakikî" "tabi'î," ve "ilâhî" karakterlidir.

Teşkilât-ı Esasiye Kanunu da "milletimizin vicdanından, kana'atinden" çıkması nedeniyle benzer bir nitelik taşımıştır. O, bir "kara kitap," "baykuş mesnedi olabilecek olan . . . nesne" niteliğindeki "Osmanlı Kanun-i Esasî"si gibi taklit ürünü değildir.[189] Söz konusu iki yasa metninin karşılaştırılmasıyla, "kuvvetler birliği"nin daha yararlı olduğunun ortaya koyulması için "Kur'an"a başvurulması şüphesiz ilginç bir yöntemdir ve sıralardan yükselen alkışlar, meb'usların yorumun, gerçek kanunların "ilâhî" olduğu kısmını beğendiğini kanıtlamaktadır.[190]

Mustafa Kemal İstiklâl Harbi süresince dine, sadece söylem düzeyinde başvurmayarak, ona kuvvetler birliği çerçevesinde işleyen yeni sistemde yasal ve siyasî alanlar açmak zorunluluğunu hissetmiştir. 1921 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu, "akhâm-ı şer'iyenin tenfîzi"ni, meclisin temel vazifelerinden biri olarak zikretmiştir. Yeni anayasa; kanun ve nizâmların düzenlenmesinde "mu'amelât-ı nasa erfâk ve ihtiyacât-ı zamana evfâk ahkâm-ı fikhiye"nin de esas alınacağı hükmünü içermiştir.[191] Bu, İttihad ve Terakki'nin "İslâmîleştirmek"

---

[188] "İzmir İktisad Kongresi'ne Tahsis Olunan İkinci Kordon'daki Dâ'irede, Mebde'- 2:30 Sonra," CBA-01015375-50 (1923).

[189] D. 1, S. 2, İ. 120, C. 2 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14, 425.

[190] Ibid.

[191] Teşkilât-ı Esâsiye Kanunu, 7. madde, *Sicill-i Kavânin*, 1, 39. Alıntı yapılırken, metinde hatalı yazılmış bir kelime düzeltilmiştir. İcra Vekilleri ve Encümen-i Mahsus lâyihalarında yer almayan bu hüküm, Batum Meb'usu Feyzioğlu Ali Rıza (Acara) Efendi'nin teklifi; Yozgat Meb'usu Mehmed Hulûsi (Akyol), Si'ird Meb'usu Mustafa Sabri (Baysan) ve Erzincan Meb'usu Osman Fevzi (Topçu) Efendilerin destekleyici konuşmaları sonrasında metne eklenmiştir. Bkz. D. 1, S. 1, İ. 135, C. 1 (20. 1. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 7, 399-404.

zorunda kaldığı 1876 Kanun-i Esasîsi'nin 118. maddesine 1909 yılında yaptırdığı bir eklemedir.[192] Meclis başkanı, Teşkilât-ı Esasiye Kanunu metnine giren bu düzenlemeyi, ileride, "hiç de lüzumu olmayan zihniyetler" olarak eleştirecek olmasına karşılık,[193] itiraf edeceği gibi koşullar gereği benimsemek mecburiyetinde kalmıştır.[194]

Meclisin güçlü dinî hassasiyeti, anayasa yanında, içki yasağı getirilmesi benzeri yasaların kabûl edilmesiyle ortaya koyulmuştur. Söz konusu kanuna aykırı hareket edenlerden, resmî sıfatı olanların memuriyetten çıkarılması ve "hadd-i şer'î"nin de dâhil olduğu cezalara çarptırılması,[195] sadece yasa yapımında "ahkâm-ı fıkhiye"den yararlanmanın bir örneğini teşkil etmemiş, bunun yanı sıra İstanbul ile girişilen "dindarlık" yarışında öne çıkılmasını mümkün kılmıştır.

Garbçı Mustafa Kemal'in, ilkesel düzeyde, fazlasıyla ihtiyaç duyulan bir gelir kaynağını ortadan kaldıran böylesi bir yasadan hoşlanmadığı kuşkusuzdur. Meclisin açılışından kısa süre sonra Trabzon Meb'usu Ali Şükrü tarafından bu konuda yapılan kanun teklifi ivedilikle encümenlere gönderilmiştir.[196] 17 Mayıs günü Mustafa Kemal'in başkanlığında yapılan görüşmede, komisyonlarda teklifin lehinde ve aleyhinde fikirler ileri sürülmüş olması gerekçesiyle lâyihanın yürütme organına havalesi kararlaştırılmıştır.[197]

Konu 13-14 Eylül tarihinde yeniden gündeme alındığında ise büyük tartışmalar yaşanacak, Tevfik Rüşdü'nün Hıristiyanların "merasim ve i'tikadât-ı diniyeleri" gereği alkol kullanmalarına izin verilmesi teklifi benzeri değişiklik önerileri reddolunulacaktır. Daha sonra isim okunarak yapılan oylamada 71 kabûl ve aynı sayıda red oyu kullanılmış, oturuma başkanlık eden Konya meb'usu Mehmed Vehbi (Çelik) Efendi'nin reyi kanunun yürürlüğe girmesini sağlamıştır.[198]

Mustafa Kemal celseye katılmamış ve kanun teklifi hakkında oylama neticesini etkileyebilecek açıklamalarda bulunmamıştır. Kendisinin, karşı oy

---

[192] *Mu'addel Kanun-i Esasî ve İntihab-ı Meb'usan Kanunu*, der. Tevfik Tarık (İstanbul: İkbal Kütübhanesi, 1327 [1911]), 72.

[193] *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, 81.

[194] *Nutuk*, 434-35.

[195] "Men'-i Müskirat Kanunu, 14 Eylül 1336 [1920]/no. 22," *Sicill-i Kavânin*, 1, 12-13.

[196] D. 1, S. 1, İ. 6, C. 1 (28. 4. [1]336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 1, 123-24.

[197] D. 1, S. 1, İ. 17, C. 3 (17. 5. [1]336 [1920]), ibid., 381-87.

[198] D. 1, S. 1, İ. 64, C. 1-3 (13. 10. [1]336 [1920]); D. 1, S. 1, İ. 65. C. 1-2 (14. 10. [1]336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 4 (Ankara: Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1336/1338 [1920]), 107-128; 129-162.

veren yakın çalışma arkadaşları gibi yasanın içeriğine katılmadığı, ama bir meb'usun da dile getirdiği gibi, "sustuğu ve sabrettiği" şüphesizdir.[199] Buna karşılık, sözcüsü durumundaki gazetelerin eleştirilerini[200] tekrarlamaktan kaçınmış, tartışmanın dışında kalmış ve eğilimini ortaya koymamıştır. Hattâ bir zamanlar büfesini "penbe, sarı ve yeşil likörlerle donatan" meclis liderinin, içki yasağının "en içten destekçisi" haline geldiği düşüncesi yaygın kabûl görmüştür.[201] Yeni rejime geçilene kadar kanunun kaldırılması veya değiştirilmesi için girişimde bulunmayacaktır.[202]

Bu davranışının iki nedeni vardır. Bunlardan birincisi bu konuda açıktan alacağı karşıt tavrın, meclis kürsüsünde İslâmcı söylem kullanarak, fatihalar okuyarak,[203] mevlûtlar okutarak,[204] ulemâ ve tarikat ehli meb'uslarla Şeyh Seyyid Ahmed Şerif es-Senûsî'nin hediye ettiği elbiseyi giymiş şekilde çektirdiği fotoğrafı "mefkûre hâtırası" olarak sunarak[205] tahkim ettiği, resmî yayın

---

[199] Mehmet Şeref, *Tarihî ve Siyasî Tefrika: Birinci Millet Meclisi*, der. Taner Lüleci (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2011), 39.

[200] Bkz. "Tali'siz Kanun," *Anadolu'da Yeni Gün*, 17 Eylül 1920.

[201] İfade, Amerika Birleşik Devletleri Senatosu tarafından kayda geçirilen, tamamı neşrolunmamış *New York Herald* mülâkatında dile getirilmiştir. Bkz. *Congressional Record: Proceedings and Debates of the Fourth Session of the Sixty-Seventh Congress of the United States of America*, 64/3 (Washington, D. C.: Government Printing Office, 1923), 2488.

[202] Değişiklik 1924 yılında yapılacaktır. Bkz. "Müskirat Resminin Ta'diline Dâ'ir Olan 8 Kânûn-i sânî 1336 Tarihli Kararnâmede Münderic Rüsûmun Tezyîdine ve 14 Eylül 1336 Tarihli Men'-i Müskirat Kanununun Ta'diline Dâ'ir Kanun, 9 Nisan 1340 [1924]/no. 470," *Sicill-i Kavânin*, 1, 511-13.

[203] Örnekler için bkz. D. 1, S. 2, İ. 1, C. 1 (1. 1. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 9 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1337/1339 [1921]), 6; D. 1, S. 3, İ. 1, C. 1 (1. 1. [1]338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 18, 16; D. 1, S. 3, İ. 112, C. 1 (4. 10. [1]338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 23 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1341 [1922]), 275.

[204] "Dini Bir Gün: Mevlûd-i Şerif," *Hâkimiyet-i Milliye*, 15 Mayıs 1921.

[205] "Mustafa Kemal Paşa Hazretleri Şeyh Seyyid es-Senûsî Hazretleri'nin İhdâ' Etdikleri Libâs İle," *Akşam*, 23 Teşrin-i sânî 1921. Bu fotoğraf, İstiklâl Harbi mücadelesini tanıtan dönem yayınlarında da kullandırılmıştır. Örneğin bkz. Kadria Hussein, *Lettres d'Angora la sainte, Avril-Juin 1921, Notes et impressions–Album de guerre* (Rome: Imprimerie Editrice "Italia", 1921), 138-39. Mustafa Kemal'in çalışma odasında, Şeyhin "halâskâr-ı İslâm" hitâbıyla ihdâ ettiği bir Kur'an da bulunmaktadır. Bkz. Jean Schlicklin, "Mustafa Kemal Paşa'nın Köşkünde," *Tevhid-i Efkâr*, 22 Mayıs 1922. Erken Cumhuriyet döneminde, Mustafa Kemal'in Bingazi'de çekilmiş ve daha evvel neşrolunmuş dışdaşa kıyafetli bir fotoğrafını yayımlayan dergilerin, resmin "uydurma" olduğu gerekçesiyle toplattırılması, bu alanda yaşanan değişimi ortaya koymaktadır. Bu konuda detaylı bir araştırma için bkz. İdil Çetin,

organının "iman-ı İslâmın müdafi'î" şeklinde tasvir ettiği[206] imajını sarsmasından duyduğu endişedir.

Bunun yanı sıra böylesi bir kanunun meclisin meşruiyet ve kamuoyu desteğini artırma potansiyelinden istifade etmek, İstanbul'daki merkez siyasetine karşı zemin kazanmak istemiştir. 1919 senesinde anayasada yapılan değişiklik sonrasında ertesi yıl yürürlüğe giren ve Volstead Act olarak atıfta bulunulan Amerikan ulusal içki yasağı, tüm dünyada olduğu gibi Osmanlı ülkesinde de benzer kanunî düzenlemeler yapılmasını isteyenlerin çabalarına ivme sağlamıştır. Bunların başında gelen İslâmcılar, bu konuda bir taklit yapılması yerine şeri'at hükümlerinin uygulanmasını isteyerek, hummalı faaliyet başlatmışlardır. Genel olarak İslâmcıların sahiplendiği bu hareketi,[207] muhafazakâr çevredeki etkinliğini artırmak isteyen Ta'âlî-i İslâm Cemiyeti gibi Müdafa'a-i Hukuk karşıtı bir örgütlenme araçsallaştırmıştır.[208]



G. 32. Mustafa Kemal'in ilmiye mensubu ve tarikat ehli meb'uslarla çektirdiği ve "Mahmud Hayri Beyefendi'ye Mefkûre Hâtırası 12/5/1337 [12 Mayıs 1921] M. Kemal" ifadesiyle imzaladığı fotoğraf.
Akşam, 23 Teşrin-i sânî 1921; Kadria Hussein, *Lettres d'Angora la sainte*, 138-39.

"Erken Cumhuriyet Döneminde Fotoğrafın Bir İktidar Tekniği Olarak Araçsallaştırılmasına Bir Örnek: 'Uydurma Fotoğraf' Meselesi," *Kebikeç* 42 (2016): 115-27.

[206] "Mustafa Kemal Paşa ve Kostantin," *Hâkimiyet-i Milliye*, 14 Eylül 1921.

[207] Örneğin bkz. 'Ömer Rıza, "Müskiratın Memnu'iyet-i Diniyesi ve Kanunen Men'i," *Sebilü'r-Reşad* 18/455 (15 Kânûn-i sânî 1336 [1920]): 154-55.

[208] "'İşret 'Aleyhinde Bir Teklif: Dinimiz Müskiratın İsti'malini, İ'mâlini, Alım ve Satımını Men' Etmişdir," *Vakit*, 18 Kânûn-i sânî 1920.

İstanbul'un mütareke ortamında neticesiz kalan girişimleri üstlenen Büyük Millet Meclisi, "Men'-i Müskirat Kanunu"nu kabûl ederek, Müdafa'a-i Hukuk hareketini destekleyen Mim Mim (Müsellâh Müdafa'a-i Milliye) Grubu üyesi bir gazetecinin de vurguladığı gibi, halkın "İstanbul'daki halifeye rağmen, asıl Müslümanlığın Anadolu'da olduğuna ve Büyük Millet Meclisi'nin icabât-ı İslâmiyeye bihakkın ri'âyetkâr bulunduğuna kana'at" getirmesini sağlamış, "mücahedemizin tevessü' ve inkişâfına" büyük katkı vermiştir.[209] Mustafa Kemal'in bunu kolaylıkla göz ardı edebilmesi mümkün değildir.

Benzer şekilde, Kur'anın kesin hükümleri (nusûs-i Kur'aniye) çerçevesinde çalıştığını dile getirdiği[210] Şer'iye ve Evkaf Vekâleti'nin, Büyük Millet Meclisi'ni "'avn-ı celîl-i bârîye istinad ve ruhâniyet-i mukaddese-i peygamberiden istimdad eyleyen" bir kurum olarak göstermesinin yaratacağı kamuoyu desteğinden istifade etmek istemiş, buna karşılık, bu organın "özürsüz namazı terk etmek ve oruç bozmak" benzeri "çirkinlikler"den kaçınılması yolundaki uyarılarını[211] kendi ideal toplum tasavvuru ile uyuşmaz bulmuştur.

Mustafa Kemal gibi, Büyük Millet Meclisi "hükûmet-i İslâmiyesi"ni İslâmî esaslar çerçevesinde çalışan bir kurum olarak sunan bu vekâlet, daha sonra "oyun," "içki," "âdâb-ı İslâmiyeye mugâyir bir sûretde kadınların sokakda dolaşmaları," "nakz-ı sıyâm (oruç bozma)" gibi şeri'ata aykırı ve "mukaddesâta tecavüz" niteliğindeki tüm davranışların yasaklanma ve cezalandırılması yolunda tedbirler almaya çalışacaktır.[212]

İslâmcıların, Meşihat beyannâmelerinden daha "samimî" ve sarih olduğu, bürokratik emirler çerçevesinde kaleme alınmadıklarını vurguladıkları[213] bu açıklamaların arka planındaki toplum düşüncesi, şüphesiz, Mustafa Kemal'in cumhuriyet sonrasında hayata geçireceği vizyon ile taban tabana zıttır. Ancak, kendisi, Müslüman kadınların davranışları hakkında İstanbul

---

[209] Ebü'z-Ziyazâde [Velid], "Men'-i Müskirat Kanunu İlga mı Edilecek?" *Tevhid-i Efkâr*, 19 Ağustos 1923.

[210] D. 1, S. 3, İ. 1, C. 1 (1. 1. [1]338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 18, 8.

[211] "Beyannâme: Umur-i Şer'iye Vekâletinden," *Hâkimiyet-i Milliye*, 24 Mayıs 1336 [1920].

[212] Umur-i Şer'iye ve Evkâf Vekili Mustafa Fehmi, "Beyannâme," *Hâkimiyet-i Milliye*, 27 Nisan 1922.

[213] Eşref Edib, "Şer'iye Vekâletinin Beyannâmesi Münâsebetiyle," *Sebilü'r-Reşad* 19/480 (14 Mayıs 1337 [1921]): 125-27.

ahalisine beyannâmeler yayımlayan[214] bu kurumu önemli bir meşrulaştırma aracı olarak görmüş ve ondan yararlanmak istemiştir.

Başka bir konu üzerine fikir beyan ederken dile getirdiği gibi, Le Bon'dan etkilenen bir seçkinci olarak, ulemânın "halkın tabaka-i cahilesi"ni ne denli etkileyebildiğinin, onları hangi ölçüde "irşâd" edebildiğinin farkında olarak, bu sınıf mensuplarını meşruiyet kazanma ve toplumsal destek alma alanlarında sonuna kadar kullanmaya çalışmıştır.[215] Sovyet temsilcileri ile yaptığı bir seyahatte, muhataplarının "molla" olarak tercüme ettiği "ulemâ" için, "Bunlar şimdilik bana lazım. Meşru bir gerekçem olunca, bunları yeryüzünden sileceğim" değerlendirmesini dile getirmiştir.[216] Bunu söylerken "kendisi olarak" konuştuğu şüphesizdir; ama bu arzusunu hayata geçirebilmek için beklemesi gerektiğinin farkındadır.

Mustafa Kemal, İslâmcı ve Müslüman milliyetçisi olarak davrandığı bu dönemde, ikinci bir kitleye de dinî söylemle hitap etmiş, onun desteğini almaya gayret etmiştir. Bu, sıklıkla atıfta bulunduğu "Âlem-i İslâm"dır. Kendisi, İngiltere ile girişeceği mücadelede başta Hindistan'dakiler olmak üzere, Müslüman Britanya teb'asının müzâheretinin ne derece önemli olduğunun farkındadır. Bizzat Lloyd George'un Avam Kamarası'nda dile getirdiği gibi, İngiltere "dünyanın en büyük Müslüman gücü"dür ve imparatorluk nüfûsunun dörtte birini, "en sadık teb'a olan" Müslümanlar oluşturmaktadır.[217] Ortadoğu'da yeni "status quo"nun tesisinde ikinci yetkili haline gelen Fransa açısından da benzer bir durum söz konusudur. Başbakan Aristide Briand'ın Türkiye ile yapılan barışı tartışırken yaptığı, "Fransa bir Müslüman güçtür (La France est une puissance musulmane)" vurgusunun ortaya koyduğu şekilde "İslâm dünyası" zaferin diğer sahibi üzerinde de önemli bir ağırlığa sahiptir.[218]

---

[214] Büyük Millet Meclisi Nâmına Umur-i Şer'iye Vekili Mustafa Fehmi, "İstanbul Ahalisine Beyannâme," *Sebilü'r-Reşad* 19/492 (16 Kânûn-i sânî 1338 [1922]): 255-56.

[215] D. 1, S. 2, İ. 1, C. 1 (1. 3. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 9. 2.

[216] Perinçek, *Atatürk'ün Sovyetler'le Görüşmeleri*, 359. 1923 yılı başlarında yerli gazetecilerle mülâkat yaparken daha dikkatli bir ifadeyle, "Ben hocaları sevmem" diyecektir. Bkz. *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, 72.

[217] Lloyd George'un, 26 Şubat 1920 günü Avam Kamarası'nda yaptığı konuşma. *The Parliamentary Debates: Official Report: House of Commons*, 5/125 (London: His Majesty's Stationary Office, 1920), 1962.

[218] André Mandelstam, "La Société des Nations et les Puissances devant le problème arménien, 1," *Revue Générale de Droit Public International* 5/30 (1923): 487. Müdafa'a-i

Dolayısıyla, Londra ve Paris yönetimlerinin, idareleri altında yaşayan ve İstanbul'daki halifeyi dinî liderleri olarak gören milyonlarca kişinin ortak arzusunu bütünüyle göz ardı edebilmesi son derece zordur. Mustafa Kemal de bu kitleyi harekete geçirerek baskı unsuru olarak kullanmak istemiştir. Müdafa'a-i Hukuk resmî organları, bu amaçla, hareketin başlangıcından itibaren İngiliz siyasî karar vericilerine, Osmanlı devleti ile barış yapılırken Müslüman teb'alarının hilâfet makamına bağlılığını unutmamaları uyarısını yapmıştır.[219]

İstanbul'un işgali sonrasında Ankara'da bir kurucu meclis toplama girişimini başlatan Mustafa Kemal'in aynı günlerde İslâm dünyasına bir beyannâme yayımlayarak, İngilizlerin eyleminin Osmanlı saltanatından ziyade "makam-ı hilâfetde hürriyet ve istiklâllerinin istinadgâh-ı yegânesini gören bütün 'âlem-i İslâma" yönelik olduğunu belirtmesi ve orta çağdan beri süregelen "Ehl-i Salib feverânı"nın "bu son hamle-i sefilânesine" karşı "Müslüman kardeşleri"ni, "mücahedât-ı mukaddese"ye yardıma çağırması tesadüfî değildir.[220]

O, meclisin açılışı sonrasında da benzer beyannâmeler yayımlamayı sürdürecek, "cenubun kızgın çöllerinden şimalin buzlu iklimlerine ve şarkdan garbe kadar 'asırlar arasında gazadan gazaya koşan milletimiz"in din yolunda verdiği milyonlarca şehidin kutsal emaneti olan "maksada" bağlı kaldığını dile getirirerek, İttihad-ı İslâm ideali uğruna çarpışan bir lider olarak konuşacaktır.[221]

Ulemâ meb'uslardan yardım alarak hazırlattığı bir diğer beyannâmede ise Mâ'ide Sûresi'nin ikinci âyetindeki, "ve te'âvenû 'alâ-l-birri ve't-takvâ (iyilik ve takvâ üzerinde yardımlaşın)" emrini hatırlatarak, Müslümanları "beyne'l-İslâm uhuvvet"i hayata geçirmeye çağıracak, "'umum kürre-i arzda mevcud 300 milyonu mütecaviz Müslümanların bir melce'î (sığınacak yeri) kalmış ise o da burasıdır" diyecektir.[222]

Hukuk resmî organları da İslâm dünyasının Fransa açısından taşıdığı önemin altını çizmiştir. Bkz. "'Âlem-i İslâm ve Fransa," *İrade-i Milliye*, 18 Mart 1336 [1920].

Örneğin bkz. "Türkiye Mukadderatı ve Boğazlar," *Hâkimiyet-i Milliye*, 20 Kânûn-i sânî 1336 [1920]; "Hilâfet ve 'Âlem-i İslâm," *Hâkimiyet-i Milliye*, 28 Kânûn-i sânî 1336 [1920]; "Hindistan ve Türkiye," *Hâkimiyet-i Milliye*, 23 Mart 1336 [1920].

Mustafa Kemal, "'Âlem-i İslâma Beyannâme," *Hâkimiyet-i Milliye*, 18 Mart 1330 [1920].

Büyük Millet Meclisi Emriyle Re'is Mustafa Kemal, "Büyük Millet Meclisi'nin İslâm Âlemine Hitâbı," *Hâkimiyet-i Milliye*, 13 Mayıs 1336 [1920].

Büyük Millet Meclisi Emriyle Re'is Mustafa Kemal, "'Âlem-i İslâma Hitâb," *Hâkimiyet-i Milliye*, 17 Mayıs 1336 [1920].



G. 33. Müşir Gazi Mustafa Kemal Paşa'yı, Selahaddin Eyyubi (sağda) ve Seyyid Ahmed Şerif es-Senûsî (solda) arasında bir dinî kahraman olarak tasvir eden kartpostal (Beyrut 1341 [1922]).
Clarence K. Streit Papers, Library of Congress, DLC/PP 1994: 064.173.

Bu girişimler ile kullanılan "İttihad-ı İslâm" ve "yeni Haçlı seferine direnme" söylemleri, hedef kitle üzerinde derin tesir icra edecek,[223] Mustafa Kemal, Ortadoğu'dan Güneydoğu Asya'ya ulaşan coğrafyada modern çağın "Selâhaddin Eyyubî"si olarak kahramanlaştırılacaktır. Bir meb'usun vurguladığı gibi, adı anıldığı zaman, Hint Müslümanları, "salâtı selam [salât ü selâm] getirmekte,"[224] cami duvarlarına "Zinde Bad (Çok Yaşa) Mustafa Kemal" levhaları asılmaktadır.[225] İskenderiye'de 1921 yılında Adlî Yeğen Paşa hükûmetine karşı başlatılan ve kısa sürede dinî çatışmaya dönüşen kanlı gösterilerde resimleri taşınmış, İngilizlerin, "Müslümanlık duygularının kabarması" olarak değerlendirdiği, "Kahrolsun Rumlar, Mustafa Kemal Paşa'yı

[223] Mustafa Kemal'in beyannâmesini yayımlamasının ertesi günü Lloyd George ile görüşen Hilâfet hareketi liderleri, Türklerin İstanbul'dan çıkarılması ve sultanın esir tutulmasını "modern Haçlı" saldırısı olarak gördüklerini söyleyerek, onun tezlerini tekrar etmişlerdir. Bkz. "Prime Minister on Caliphate," *The Times*, 22 Mart 1920.

[224] D. 1, S. 2, İ. 62, C. 1 (5. 8.1337 [1921]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 2, 174.

[225] Zeki Velidi Togan, *Hâtıralar: Türkistan ve Diğer Müslüman Doğu Türklerinin Millî Varlık ve Kültür Mücadeleleri* (İstanbul: Hikmet Gazetecilik, 1969), 525.

istiyoruz," "Korkmayın arkamızda Mustafa Kemal var" sloganları atılmış, Rumlar ve Avrupa uyruklular "Zito [Ζήτω/Çok Yaşa] Mustafa Kemal" şeklinde bağırmaya zorlanmıştır.[226]

Aynı dönemde, Irak'ın İngiliz denetimindeki idaresi, Bağdat ve Basra'da kartpostal ve resimlerini taşıyan kibrit kutularının satışını engellemeye çalışmıştır.[227] Tunus'da yayımlanan *Mürşidü'l-Umma* gazetesi, Mekke'de İslâm dünyasının liderliğine soyunan Şerif Hüseyin ile "Küçük Asya kahramanı"nı kıyaslayarak, ikincisinin Müslümanlara daha büyük hizmetler sunduğunu ileri sürmüştür.[228] Lübnan'da ise 1922 yılı sonlarında üç bin Müslüman, özel olarak yaptırılan karakalem Gazi Mustafa Kemal Paşa portresini Ankara'ya gönderilmek üzere hürmeten başlarının üzerinde taşıyarak Beyrut limanına götürecektir.[229] 1923 Nisanı'nda Kudüs'te yapılan Siyonizm aleyhtarı gösterilerde de Müslümanlar, "Yaşa Mustafa Kemal Paşa" diye bağıracaktır.[230]

Kullandığı söylem, İslâm dünyasındaki imajını tahkim etmenin yanı sıra İstiklâl Harbi'ne küresel ölçekli Müslüman desteğinin verilmesini sağlamıştır. Alt Kıta'daki Hilâfet Hareketi, 1920 yılında Hindistan Müslümanlarını Osmanlı hilâfetine destek vermeye çağıran manifestonun ilânı sonrasında ivme kazanmış,[231] Hilâfet Komitesi'nin Hindistan Millî Kongresi ve lideri Mohandas Gandhi ile ittifakı neticesinde güçlenmiştir. Bu örgütlenme, doğrudan Mustafa Kemal'in emrine 122.000 poundluk (günümüz değeriyle takriben 45.6 milyon poundluk) kaynak sunmanın yanı sıra 1920 ilâ 1922 seneleri arasında İngiliz hükûmetine değişik kanallarla baskı uygulamıştır.[232]

---

[226] *Egypt*, no. 3 (1921): *Minutes of Proceedings and Report of the Military Court of Enquiry into the Alexandria Riots, May 1921*, Cmd. 1527 (London: His Majesty's Stationary Office, 1921), 13, 18, 20, 28, 91, 163, 180, 220, 253.

[227] Qassam Kh. Al-Jumaily, *Irak ve Kemalizm Hareketi, 1919-1923*, ter. İzzet Öztoprak (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1999), 167-68.

[228] Cidde Konsolosu Binbaşı W. E. Marshall'ın 1921 yılı haziran ayında kaleme aldığı rapor. *British Documents on Foreign Affairs*, II/B, 2, der. Robin Bidwell ([Lanham, MD]: University Publications of America, 1985), 367.

[229] "Baş Kumandan Paşa Hazretleri'ne," *Hâkimiyet-i Milliye*, 9 Teşrin-i sânî 1922.

[230] Pierre Benoit, "Le puits de Jacob," *La Revue Juive* 1/1 (15 Ocak 1925): 70.

[231] Bkz. M. Naeem Qureshi, *Pan-Islam in British Indian Politics: A Study of the Khilafat Movement, 1918-1924* (Leiden: E. J. Brill, 1999), 439-42.

[232] Ibid., 246-48. Bu miktar, diğer Hint kaynaklarından gelen yardımlarla 130.250 pounda (günümüz değeriyle yaklaşık 48.7 milyon pound) yükselmektedir. Bkz. Mustafa Keskin, *Hindistan Müslümanları'nın Millî Mücadele'de Türkiye'ye Yardımları, 1919-1923* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1991), 87-105.

Bu ise Mustafa Kemal imzalı beyannâmelerin ana mesajı olan, istiklâl "mücahedesi"nin, "esir halife"yi modern Haçlıların elinden kurtarmaya çalışan bir "cihad" olduğu varsayımı çerçevesinde yapılmıştır.

Mustafa Kemal, Pan-İslâmizm üzerine iç ve dış kullanıma yönelik iki söylem geliştirmiştir. Bunlardan haricî kamuoyuna yönelik olanı, zikrettiğimiz gibi, hilâfetin önemini vurgulayarak, bu kurumun korunması amacıyla dünya Müslümanlarının ortak hareket etmesinin zorunluluğunu dile getirmiştir. Buna karşılık, meclis konuşmalarında, bu kavrama sadece bir araç olarak yaklaşmış ve "İttihad-ı İslâm"ı, "millî hududlar" dâhilindeki Müslüman anâsır ile sınırlı tutmanın gerekli olduğuna dikkat çekmiştir. Diğer bir ifadeyle, siyasî Pan-İslâmizm hakkında, "Türkiye'nin kuvveti bütün dünyadaki İslâmları kurtarmaya kâfi" bulunmadığı gerekçesiyle bu siyasetin gerçekçi olmadığını savunan bir Müslüman milliyetçisi olarak konuşmuştur.[233]

Kendisi, ilginç olarak, Pan-İslâmizmi, Batı sömürgeciliğine karşı geliştirilen "modern" bir hareket olarak görmeyerek, bir "din temelli siyaset" ve "i'lâ-yı kelimetullah" gayretine indirgemiştir. Bir mülâkatında da "Pan-İslâmizmin asırlar önce Viyana kapılarında öldüğü"nü söylemiştir.[234] Bu siyaset "vasi'" ve "'âlî" olabilir, ancak, "hayâlî"dir ve "kıymet-i 'ameliyeden uzak"tır.[235] Modern gerçeklik, İslâm dünyasının "maddî bir imparatorluk halinde bir noktadan sevk ü idaresini" imkânsız kılmaktadır; dolayısıyla, bu bir "hayâl" olup, "'ilme, mantıka, fenne muhalif bir şey'"dir.[236] Bu değerlendirmesinin de ortaya koyduğu gibi, Mustafa Kemal, Pan-İslâmizme "ideoloji"den ziyade "siyaset" olarak yaklaşmıştır.

Realpolitik temelli tahlili, hilâfet üzerinden ortaya koyulan Pan-İslâmizm iddiasının, Batı güçleri ile kapsamlı bir çatışma alanı yaratarak altından kalkılması zor bir maliyeti beraberinde getirdiğini ileri sürmüştür. Böylesi bir siyaseti hayata geçirecek gücü olmadan, "yapmış gibi görünmek yüzünden" bütün dünyanın "husûmeti . . . garazı . . . ve kini" bu "millet" üzerine çekilmiştir. Bunun, hilâfet kurumunu kullanarak, "İttihad-ı İslâm"ı, sömürgeci Batı devletlerine karşı diplomatik koz haline getirmeye çalışan II. Abdülhamid siyasetinin ve Alman baskısıyla "cihad-ı ekber" ilân eden İttihad ve Terakki

---

[233] D.1, S. 3, İ. 116, C. 1 (10. 10. 1338 [1922]), *T.B.M.M. Gizli Celse Zabıtları*, 3, 944.

[234] Isaac F. Marcosson, "Kemal Pasha," *The Saturday Evening Post* (Philadelphia): 144.

[235] D. 1, S. 2, İ. 120, C. 1 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14, 418.

[236] Ibid., 419.

yönetiminin eleştirisi olduğu açıktır. Gerçekte, "yapıyoruz, yapacağız" denmesine karşılık, Pan-İslâmizm bir söylem olmanın ötesine geçememiş; "yaptırmamak için bir an evvel öldürelim" diyen Batı ile gereksiz çatışmalara girilerek, ülkenin kaynakları tüketilmiştir. Dolayısıyla, bunu bir kenara bırakmak, bağımsızlığımızı kazanmak ve "haddimizi bilmek" gerekmektedir.[237]

Mustafa Kemal, burada, ilhamını Comte, Durkheim, Lamarck ve Spencer'in okuduğu eserlerinden yahut tezlerinin özetlendiği çalışmalardan esinlendiği izlenimini uyandıran bir teşbihle, toplumsal ve canlı organizmalar arasında paralellik kurarak, sahip olunan gücün ötesinde amaçlar peşinde koşmayı, insan vücudunun belirli uzuvlarının, doğal olmayan orantısız gelişmesine benzetmiştir.[238]

Sakarya Savaşı sonrasında, eli güçlendiğinde dile getirdiği bu yaklaşım, İstiklâl Harbi sonrasında izleyeceği siyasetin temelini oluşturacaktır. Buna karşılık, faydalı gördüğünde kendisi de Pan-İslâmizm kartını oynayarak "yapabiliriz" demiş, ama yapmamıştır. Hariciye Vekili Bekir Sami'nin Londra Konferansı sırasında görüştüğü Lloyd George'a "Türk hükûmetinin Pan-Turanizm ve Pan-İslâmizm siyasetlerini işlevselleştirmeyi düşünmediğini"[239] söylemesinden bir hafta sonra, toplantıdan olumlu netice alınamayacağı belli olduğunda piyasaya sürülen, "İslâm kıyâmının karargâh-ı 'umumîsi Ankara'da," "Avrupa, Asya ve Afrika'da Hıristiyan zulm ü ceberutu altında inleyen bütün Müslümanların" temsilcilerinden oluşacak "mu'azzam bir kongre," "bir Müslüman enternasyonali" toplama tehdidi bunun ilginç bir örneğidir.[240]

Mustafa Kemal, "Batı emperyalizmi ile savaş" amacıyla böyle bir kongre toplanması için Rusların da desteğini almaya çalışmış, ama "Pan-İslâmizmi benimsemiyoruz" diyen bir liderin neden böylesi bir hamle yaptığını kavrayamayan muhatapları, girişimin "Pan-İslâmizme ve dinî bağnazlığa"

---

[237] Ibid., 419-20.

[238] Ibid., 419.

[239] "Notes of a Meeting between the Right Hon. D. Lloyd George, O.M., M.P., and His Excellency Bekir Sami Bey, held at 10, Downing Street, London, S.W., on Friday, March 4, 1921, at 12.15 p.m.," *Documents on British Foreign Policy*, I/15, *International Conferences and Conversations* 1921, der. Rohan Butler et al. (London: Her Majesty's Stationery Office, 1967), 271-72.

[240] Hüseyin Ragıb, "Ankara'da Bir İslâm Kongresi," *Hâkimiyet-i Milliye*, 11 Mart 1921. Mustafa Kemal de defterine "İslâm Kongresi. Program beyannâme" notunu düşmüştür. Bkz. *Atatürk'ün Not Defterleri*, 8 (Ankara: ATASE, 2008), 133-34.

yuvarlanabileceği çekincesini dile getirmişlerdir.[241] İslâmcı mehâfilde heyecan yaratan bu teşebbüs,[242] şüphesiz, "yapıyoruz, yapacağız," kartının masaya koyulmasıdır. İngilizler, girişimi, "Kemalistler"in "Pan-İslâmist" programının parçası olarak görerek tehdidi ciddiye almışlardır.[243] Fakat, Mustafa Kemal için bu, uzun vâdeli bir siyaset olmayıp, taktik bir manevradan ibarettir.

O, gereğinde pazarlık kartı olarak oyuna sürdüğü Pan-İslâmizmi, getiri sağlamayacağını düşündüğünde eleştirmiş ve sakıncalarının altını çizmiştir. İkinci yaklaşımın dünya görüşüyle de uyumlu olduğu şüphesizdir. Ancak, onun bu konudaki eleştirel ifadelerini, ileride kamuoyuna ileteceği yaklaşımlardan farklı olarak, seküler değil, Müslüman milliyetçisi bir lider konumunda dile getirdiği unutulmamalıdır.

Kullandığı söylem, "bi'l-cümle dindaşlarımızın mes'ud ve müreffeh olması," bağımsız yaşamaları ve "beşeriyet-i İslâmiyenin, dünya-yı İslâmiyetin" mutluluğu ile "yakından" ilgilenildiğini vurgulamış; buna karşılık, *realpolitik* nedenlerle siyasî bir birliğin imkânsızlığına işaret etmiştir.[244] Nitekim, İslâmcı görüşlere destek veren basında, yaklaşımının gerçekçi olduğu ve Fransa ile diplomatik yakınlaşma gibi olumlu gelişmelere zemin hazırladığı savunulmuştur.[245]

Bunun da ötesinde, "İttihad-ı İslâm" alanını sınırlamanın zorunluluğuna dikkat çeken ifadelerin, aynı zamanda, Türkiye'ye ait olan hilâfetin, "âlem-i İslâm"ın yardımıyla "nihayete kadar muhafaza" edileceğini ilân eden bir lider tarafından dile getirildiği gözden kaçırılmamalıdır.[246] 1923 yılına gelindiğinde Mustafa Kemal, muhafazakâr camiada saygın bir isim olan Mehmed Ali Aynî'nin altını çizdiği gibi, "din-i mübînimizin 'alemdar-ı hâzırı"

---

[241] Perinçek, *Atatürk'ün Sovyetler'le Görüşmeleri*, 260.

[242] Bkz. Eşref Edib, "Anadolu'da İslâm Kongresi," *Sebilü'r-Reşad* 19/472 (21 Mart 133[illegible] [1921]): 34-35; Kırşehir Meb'usu Müfid, "Anadolu'da Büyük İslâm Şûrası," *Sebilü'r-Reşad* 19/473 (25 Mart 1337 [1921]): 44-45.

[243] Cezmi Eraslan, "Milli Mücadele Döneminde Anadolu'da Büyük İslam Kongresi Tartışmaları Üzerine Değerlendirmeler," *Tarih Dergisi* 46 (2007): 297-98. Ryan da hâtıratında, Mustafa Kemal'in siyasî Pan-İslâmizmi araçsallaştıracağını düşündüğünü nakletmektedir. Bkz. Andrew Ryan, *The Last of the Dragomans* (London: Goeffrey Bles, 1951), 171-72.

[244] D. 1, S. 2, İ. 120, C. 1 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14, 419.

[245] "Mustafa Kemal Paşa'nın Nutku Münasebetiyle," *Tevhid-i Efkâr*, 14 Kânûn-i evvel 1921.

[246] D.1, S. 3, İ. 3, C. 4 (6. 3. 1338 [1922]), *T.B.M.M. Gizli Celse Zabıtları*, 3, 40.

olduğu düşünülen, İslâm ümmetinin "gönlünü" verdiği bir lider imajı kazanmış,[14] dönemin görsel ürünlerinde, "halâskârân-ı İslâm"ın lideri olarak sunulmuştur.



G. 34. Samsun Kent Müzesi'nde sergilenen "Halâskârân-ı İslâm" Afişi.

Genel bir değerlendirme yapıldığında Mustafa Kemal, İstiklâl Harbi süresince "mücahede" olarak tanımlanan bir hareketin önderi olarak dinî söylem kullanmış, "millî hudutlar" olarak tanımladığı Misak-ı Millî coğrafyasında

[14] Mehmed 'Ali 'Aynî, *Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim* ([İstanbul]: Evkâf-ı İslâmiye Matba'ası, 1339-1341 [1923]), 5. Eser, "Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'ne ithaf" edilmiştir. "Alemdar-ı İslâm," bu dönemde, Mustafa Kemal için İslâm dünyasında da yaygın biçimde kullanılan bir sıfat haline gelmiştir. Örneğin bkz. "Rabıta-i Diniyenin Âsâr-ı Meşkûresinden," *Tevhid-i Efkâr*, 16 Kânûn-i sânî 1923.

yaşayan Müslüman unsurlar tarafından hayata geçirilecek "İslâm birliği" tasavvurunun sözcülüğünü yapmış, "âlem-i İslâm"a sürekli atıfta bulunmuş ve dinî sembolizmden azamî ölçüde yararlanmıştır.

Ancak, bu konuda ileri sürdüğü görüş ve ortaya koyduğu yaklaşımlar "mücahede-i milliye dönemi" koşullarının ürünü olup, gerçek duygularını yansıtmamıştır. Askerî zafer sonrasında Ankara'ya döndüğünde, o zamana kadar görülmemiş bir dinî merasim ile açtığı TBMM'nin kapısı önünde bekleyen kadrolu imamın duasını, "hiddetle, [b]urada böyle şeylere lüzum yoktur. Bunları camide yapabilirsiniz!" diyerek durduracak ve onu kovacaktır.[248] Bu olay, 1923 seçimleri sonrasında ivme kazanacak dönüşümün işaret fişeklerinden biridir.[249] Yapılan bir içerik analizi, bu dönemdeki söylemini ilerleyen yıllarda ne denli değiştirdiğini ortaya koymaktadır.

Mustafa Kemal'de İslami Terimler: Nisan 1920- Ocak 1923					
[Dönem]	Allah	Peygamber	Müslüman	İslam	Dini
23 Nisan 1920- 7 Temmuz 1920	___	4	35	149	___
8 Temmuz 1920- 30 Eylül 1920	9	4	13	34	13
1 Ekim 1920- 31 Ocak 1921	7	___	19	16	13
1 Şubat 1921- [4] Ekim 1921	24	1	16	32	13
5 Ekim 1921- 5 Mayıs 1922	11	3	3	29	19
6 Mayıs 1922- 15 Ekim 1922	22	___	5	15	7
16 Ekim 1922- 27 Ocak 1923	41	___	17	147	71
Toplam	114	12	108	422	136
Genel Toplam					792

Kaynak: Taha Akyol, *Ama Hangi Atatürk* (İstanbul: Doğan Kitap, 2008), 548.

[248] Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk İhtilâli: Türk İnkılâbı Tarihi Enstitüsü Derslerinden* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1940), 139.

[249] Mustafa Kemal, yeni rejimin başlangıcından itibaren açılış törenleri benzeri etkinliklerde benzer tavırlar sergileyecektir. Örneğin, Kayseri'de bir türbedârın dua okumasına müsaade etmezken, "Cenâb-ı â'lâm benim lisanımı da bilir, du'ayı ben yaparım" diyerek ileride başlatacağı ibadet dilinin Türkçeleştirilmesi projesine de üstü kapalı atıfta bulunacaktır. bkz. *Re'is-i Cumhur Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Son Bahar Seyahatları* ([Ankara]: y.e.y., 1341 [1925]), 152. Yabancı basında ise Erzurum'da bir okul açılışında benzer davranış sergilediği dile getirilmiştir. Bkz. "Turkish President and the Moslem Religion," *The Daily Telegraph*, 21 Ekim 1927.

Mustafa Kemal'de İslami Terimler: [Nisan] 1923-Kasım 1929					
[Dönem]	Allah	Peygamber	Müslüman	İslam	Dini
23 Nisan 1923- 30 Haziran 1923	47	___	25	78	121
1 Temmuz 1923- 17 Eylül 1924	8	___	10	17	25
18 Eylül 1924- 27 Eylül 1925	3	1	___	3	10
28 Eylül 1925- 12 Ekim 1927	3	___	___	___	10
19 [13?] Ekim, 1927- 1 Kasım 1929	1	___	___	___	___
Toplam	62	1	35	98	166
Genel Toplam					362

Kaynak: Akyol, *Ama Hangi Atatürk*, 549.

Bu niceliksel içerik analizinin ve "din"e yönelik atıflar arasındaki dönemsel nitelik farklılıklarının gösterdiği gibi,[250] 1923 seçimleri sonrasında söylemi bütünüyle değişmiştir. Mustafa Kemal'in saltanat ve hilâfetin ayrılması tartışmaları sırasında, bu kurumların başına geçmesini isteyen ilmiye mensubu meb'uslar hakkında, "bu hocalar . . . beni uhrevî bir adam yapmak istediler. Hayrete şayan bir şey varsa; bunların kalın kafaları beni hâlâ anlamamıştır" dediği naklolunmuştur.[251] Bu "kavrayamama"daki en büyük payın kullandığı İslâmî söyleme ait olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Anılan seçimler sonrasında yaşanan gelişmeler, onun siyaset üzerinde tartışılmaz hâkimiyet kurması ve toplum tasavvurunu hayata geçirmeye yönelik kapsamlı dönüşümlerin düğmesine basmasını mümkün kılmıştır. Temellerini attığı yeni patrimonyal düzen yerleştikçe, kendisi olarak konuşacak, fikirlerini herhangi bir süzgeçten geçirmeden ve değişik kavramlarla bağdaştırmaya çalışmadan ortaya koyacaktır.

[250] Bkz. Gotthard Jäschke, "Die Bedeutung der Religion für Mustafa Kemal (Atatürk)," *Kairos* 5/2 (1963): 138-43.

[251] Damar Arıkoğlu, *Hâtıralarım* (İstanbul: Tan Matbaası, 1961), 345.

Bu alandaki değişim de iki farklı süreç içinde gerçekleşmiştir. Mustafa Kemal, 1921 yılında bir yabancı haber ajansına verdiği demeçte, "Türkiye Türklerindir" sloganını kullanmış ve bunun "milliyetperverlerin 'umdesi' olduğunu dile getirmiştir.[252] Bu, Mustafa Kemal'in 1922 sonrası açıklamalarıyla uyumlu bir görüştür. Ancak, büyük ihtimalle, yabancı dile çevirilen bu ifadedeki "Türk" kavramının, "etnik" anlamda Türklüğe değil, meclis kürsüsünde savunduğu Müslüman "milleti"ne atıfta bulunduğu düşünülmüştür.

Buna karşılık, Sakarya Savaşı sonrasında söylemindeki açık Türkçü vurguları artırmaya başlamış, 13 Eylül 1922 günü başkumandan olarak yayımladığı beyannâmede yer alan "büyük, asil Türk milleti" tâbiri,[253] hızla Müslüman milliyetçiliğinin, değişik İslâm unsurlarından oluşan ve ortak paydası din olan "millet" kavramsallaştırmasının yerine geçmiştir. Kasım ayında verdiği bir mülâkatta, "Yeni Türkiye'nin eski Türkiye ile hiçbir 'alâkası' olmadığını vurguladıktan sonra, "[g]erçi, millet değişmemişdir. 'Aynı Türk 'unsuru bu milleti teşkil ediyor"[254] yorumuyla, mecliste ateşli biçimde savunduğu Müslüman milliyetçisi yaklaşımı reddedecek ve "Yeni Türkiye'nin istinadgâhı"nın Türkçülük olduğunu belirtecektir.[255]

Müslüman milliyetçisi tezler, millî hudutlar içinde "İttihad-ı İslâm" benzeri idealler, süreç içerisinde gündemden çıkarak yerlerini "Türklük" merkezli değerlendirmelere bırakacaktır. Mustafa Kemal'in 1926 yılında, Türk Ocakları Üçüncü Kurultayı murahhaslarını kabûlünde söylediği, "Biz doğrudan doğruya milliyetperveriz ve Türk milliyetcisiyiz" ifadesinin uzun süre açığa vuramadığı gerçek hislerini yansıttığı şüphesizdir.[256]

---

[252] "Mustafa Kemal Paşa'nın Mühim Beyanâtı," *Vakit*, 2 Eylül 1921. Demeç, Associated Press'in Ankara'da bulunan muhabirine verilmiştir. Mustafa Kemal bir Amerikalı gazetecinin sorularını cevaplarken de "dünyanın kendilerini milliyetçiler olarak" tanıdığını, bu adlandırmanın doğru olduğunu söylemiştir. Bkz. Mustafa Kemal'in Clarence K. Streit'in 26 Şubat 1921 tarihinde yazılı olarak verdiği soruya cevabı. *Clarence K. Streit's The Unknown Turks: Mustafa Kemal Paşa, Nationalist Ankara & Daily Life in Anatolia, January-March 1921*, der. Heath W. Lowry (İstanbul: Bahçeşehir University Press, 2011), 199.

[253] "Gazi Baş Kumandanımızın Millete Beyannâmesi," *Hâkimiyet-i Milliye*, 18 Eylül 1922.

[254] "Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'yle Mülâkat," *Renin*, 2 Teşrin-i sânî 1922.

[255] "İstanbul Türkocağı Genel Sekreterinin Milli Zafer Tebrikine Cevap, 20. XI. 1922," *Atatürk'ün Tamim Telgraf ve Beyannameleri, 4, 1917-1938*, der. Nimet Arsan (Ankara: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1964), 480.

[256] "Kurultay Â'zâ'ları Re'is-i Cumhur Hazretleriyle Kâzım, 'İsmet, Fevzi Paşalar Tarafından Kabûl Edildiler," *Vakit*, 27 Nisan 1926.

Buna karşılık, İslâmcı söylemi ve tezlerini onun aracılığıyla meşrulaştırmayı bir süre daha sürdürecek; örneğin, Balıkesir Zağanos Paşa (Paşa/Ulu) Cami'i'nde, öğle namazını eda edip, okutulan mevlûdu dinledikten sonra minbere çıkarak, bir yoruma göre "en mutaassıp bir hoca" uslûbuyla[257] hitâbe irad edecek, Türkçe verilmesini isteyeceği çağdaş "hutbeler"in, "hakâyık-ı fenniye ve 'ilmiyeye mutabık" ve "icabât-ı zamana muvafık" olmasının gerekliliğine işaret edecektir.[258] Benzer şekilde, 1921 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'na "devletin dini" maddesinin eklenmesi benzeri,[259] ileride itiraf edeceği gibi "asıl kanaatleri"ne uygun olmayan, siyasî hamleler yapacak, "zamanı henüz müsaid görmediğinden,"[260] "inkılâb ve cumhuriyetin o zaman için beis görmediği tavizler" verecektir.[261]

Kendisinin, böylesi pragmatik siyasetlerini, "hiçbir idarenin dini olamaz . . . hükûmet ve memleket idarelerinde en doğru düstûr: Allahsız ve kralsız idare etmekdir" itirazıyla eleştirenlerin[262] görüşlerine katıldığı, ama tasavvurunu

---

Kâzım Karabekir, *Günlükler, 1906-1948*, 2, der. Yücel Demirel (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009), 847.

"Balıkesir'de Fevke'l-'âde Mühim Bir Nutuk," *Hâkimiyet-i Milliye*, 11 Şubat 1923.

"20 Kânûn-i sânî 1337 Tarihli Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun Bâ'zı Mevaddının Tavzihan Ta'diline Dâ'ir Kanun, 29 Teşrin-i evvel 1339 [1923]/no. 364," *Sicill-i Kavanin*, 1, 348.

Bozkurt, *Atatürk İhtilâli*, 140.

Nutuk, 435-36; *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, 68-69. Sadreddin Celâl (Antel) de "din ile devlet işlerini yekdiğerinden ayıran laik Türkiye Cumhuriyeti'nde," "inkılâbın rehberleri"nin, "'devletin resmî dini din-i İslâmdır' maddesi"ni, Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'na "istemeye istemeye, sırf muhafazakârlara bir ta'vizât [ta'viz] olmak üzere" eklediklerini vurgulamıştır. Bkz. Sadreddin Celâl, "Mu'allimler ve Cumhuriyet," *Son Telgraf*, 23 Temmuz 1340 [1924].

Bu ifade, Comte'un "réorganiser sans Dieu ni roi" vecizesinin (bkz. Auguste Comte, *Discours sur l'ensemble du Positivisme* [Paris: Société Positiviste Internationale, 1907], 134) süreç içinde değişen formülünün tercümesidir. Comte, Diderot'nun Robespierre'in ihtilâlciliğine karşı geliştirdiği "sans Dieu, sans roi" sloganını, pozitivizmi diğer devrimci hareketlerden ayırmak için "yeniden organize etme" vurgusuyla kurgulamış, bu da süreç içinde "gouverner sans Dieu ni roi"ya evrilmiştir (bkz. Micheline Besnard-Coursodon, "Diderot dans la Chapelle: Une annexion positiviste," *Diderot Studies* 18 [1975], 37, 40, 57). İlerleyen yıllarda Laffitte benzeri önde gelen pozitivistler de anılan kelâm-ı kibârı değişik şekillerde, meselâ, Fransız laik sisteminin İslâmî yönetimden farklılığını ortaya koymak için bu evrilen biçimiyle kullanmıştır (örneğin bkz. "La Question islamique et le Général Eugène Cavaignac," *La Revue Occidentale* 13/4 [1 Temmuz 1890], 2). Garbçı yayın organları da sıklıkla istimâl ettikleri bu klişeyi (örneğin bkz. 'Abdullah Cevdet, "Gençliğimize," *İctihad* 221 [1 Şubat [1]927]: 4241) laiklik ve dinin siyaset üzerindeki

hayata geçirmek için koşulların olgunlaşmasını beklediği açıktır. Bu örnekte ortaya koyduğu İslâmcı söyleme gitgide daha az başvuracak, 1928 senesinde zikredilen maddenin anayasa metninden çıkarılması ve meb'us yeminlerindeki dinî ifadelerin seküler değerlerle ikamesi, bir anlamda, onun bütünüyle tedavülden kalkmasını simgeleyecektir.[263]

Bu süreçte satır aralarında verilerek, modernist İslâmcı tezlerle bağdaştırılmaya çalışılan Garbçı ve bilimci tezler ise artık doğrudan dile getirilmeye başlanacaktır. 1930'lu yıllara gelindiğinde, Cuma günleri tatil yapılan, zamanın sekülerleşmediği, kadınların sokakta dolaşma kuralları hakkında dini beyannâmeler yayımlanan, içki yasağı uygulanan, Müslüman milliyetçiliğinin resmî ideoloji olduğu, kürsüsü arkasında "Ve emruhum şûra beynehum" levhası asılı meclise ev sahipliği yapan, İslâm dünyasının yeni merkezi olduğu iddia edilen Ankara, şehrin Hatti ve Hitit geçmişi kadar gerilerde kalmıştır.

Bu Ankara'yı yöneten de Erken Cumhuriyet döneminin kapsamlı dönüşümünü hayata geçiren de aynı kişidir. Ancak, buradan hareketle, onun büyük bir değişim yaşadığı, fikirlerini, tasavvurlarını gözden geçirdiğini varsaymak anlamlı değildir. Dolayısıyla, İstiklâl Harbi, düşünceleri aynı kalmasına karşılık, kendisi olamayan bir liderin, katlanmak zorunda kaldığı bir geçiş dönemi, bir "parantez" niteliği taşımıştır. Muhafazakâr bir gazeteci, Mustafa Kemal'in 1923 yılına kadar "mücahid" olduğu, "bundan sonra da müceddid olmağa 'azm" eylediği yorumunu yapmıştır.[264] Bu, şüphesiz, önemli bir tespittir; ama gerçekte, birinci sıfat şartların zorlamasıyla edinilmiş ve aslî karakter olan ikincinin önüne geçtiği izlenimini yaratmıştır. Bunun da ötesinde, "müceddidlik," Mustafa Kemal'in söyleminde, İslâmi bir "tecdîd"e değil, seküler bir "yenilikçilik"e atıfta bulunmaya başlayacaktır.

---

etkisinin kaldırılması talebini vurgulamak için araçsallaştırmışlardır. Verilen alıntıda bunu dile getiren, İzmit'deki mülâkatta Mustafa Kemal'i zor durumda bırakan soruyu soran Kılıçzâde Hakkı'dır. Bkz. Hür Fikir [Kılıczâde Hakkı], "Ankara'da Bayram," *Hür Fikir* 1/26 (21 Temmuz 1924): 1.

[263] "20 Nisan 1340 Tarihli Teşkilât-ı Esasiye Kanu[nu]'nun 2, 16, 26, 38'inci Maddesi Kâ'imeleri Hakkında Kanun, 11 Nisan 1928/no. 1222," *Türkiye Cumhuriyeti Sicill-i Kavanini*, 4, der. Karakoç Sarkiz (İstanbul: Kütübhane-i Cihan, 1928), 229-30.

[264] Ebü'z-Ziyazâde [Velid], "Gazetecilerin Baş Kumandanla Bir Musahabesi," *Tevhid-i Efkâr* 18 Kânûn-i sânî 1923; idem., "Mustafa Kemal Paşa'nın Fa'aliyet Programı," *Tevhid-i Efkâr*, 21 Kânûn-i sânî 1923.



G. 35. Birinci Meclis önünde yapılan bir toplantıda dua edilirken (1922). https://www.tbmm.gov.tr/Sayfa/KurtulusSavasiMuzesi. Erişim, 2 Şubat 2022.



G. 36. Reisicumhur Mustafa Kemal ve devlet erkânı 29 Ekim 1929 günü TBMM önünde. www.avim.org.tr/en/Duyuru/23-APRIL-TURKISH-NATIONAL-SOVEREIGNTY-CHILDREN-S-DAY/. Erişim, 20 Ekim 2022.

"Komünizm Bile Türkiye'de Bizim İşimizdir"

Mustafa Kemal'in gençlik yılları sosyalist hareketlerin küresel ölçekte ivme kazandığı bir zaman dilimine rastlamıştır. Ancak, dönemin Osmanlı toplumunda sosyalizm daha ziyade etnik milliyetçi örgütlenmelerin dikkatini çekmiş, Makedon komiteleri ve Ermeni örgütleri bu düşünce akımının etkisinde programlar hazırlamış, Daşnaktsutyun, İkinci Enternasyonal üyeliğine kabûl edilmiştir.

Belirttiğimiz gibi, Mustafa Kemal, bu yapıların propaganda malzemesinden bâzı çarpıcı ifadeleri not defterine kaydetmiştir.[265] Bunun yanı sıra işçi sınıfının varlığını hissettirebildiği nadir Osmanlı şehirlerinden biri olan Selânik, 1908 İhtilâli sonrasında bir sendikal hareket merkezi haline gelmiş; Kolağası Mustafa Kemal, örgütlenen grevleri, ertesi yıl Selânik Sosyalist Amele Hey'et-i Müttehidesi'nin kuruluşu sonrasında yaygınlaşan gösterileri gözlemleme, bu kuramın nasıl bir siyasî *praxis* yarattığını izleme imkânına sahip olmuştur.

Buna karşılık, kendisi sosyalizme bir düşünce akımı olarak ilgi göstermemiştir ki bu da dönem Müslüman Osmanlı subaylarının genel eğilimi ile uyumludur. Mensubu olduğu ikinci kuşak Jön Türklük, ideolojik düzeyde bilimci ve Türkçü, siyasî pratik alanında ise muhafazakâr eylemci bir harekettir. Devleti kurtarma hedefini merkeze koyan, kadroları subay ve bürokratlar tarafından doldurulan Jön Türklüğün "sosyalist" değerlendirmelere bakışı bu çerçevede şekillenmiştir.

Bu akımın bürokrat ve asker üyeleri, bilimci anlamda "maddecilik"i sahiplenir, Sosyal Darwinizmi milliyetçi yaklaşımları için araçsallaştırırken, Marx'ın düşüncelerinden yola çıkarak, materyalist-eylemci, düzen ve devlet karşıtı siyasî programlar üretmeye mesafeli durmuşlardır. Jön Türk örgütlenmelerinde, Rus Sosyal Demokrat İşçi Partisi ordu hücreleri benzeri "sosyalist ihtilâlci" yapılar değil, "status quo"yu korumak isteyen, bunu yapamadığını düşündükleri II. Abdülhamid rejimini bu nedenle devirmeyi amaçlayan zabitân "bölük"leri bulunmuştur.

Terakki ve İttihad Cemiyeti merkez yayın organı konuyu değerlendirirken, "memleketimize çaresâz olacak usûlleri, idareleri, mütâlâ'alan Ma[r]xlardan, [Be]rnsteinlardan, Proudhonlardan, Fourierlerden" kopyalamak ve "nakarât gibi halka tekrar etmekden hiçbir fâ'ide melhûz" olamaya-

[265] Bkz. Supra, 108-109, 141-42.

çağını dile getirmiştir.[266] Daşnaktsutyun, 1907 yılında rejim karşıtı örgütlerin ortak hareketinin sağlanması için toplanacak kongreye sunulacak eylem planına genel grevin yanı sıra askere alınmayı reddetmeyi eklemek istediğinde de Terakki ve İttihad, bu öneriyi, "her ihtimale karşı 'askerimiz[in] hazır olması" gerektiğinden "şiddetle redd" etmiştir.[267]

Sami Paşazâde Sezaî, söz konusu kongrede kendilerini sosyalist ve yeterince ihtilâlci olmamakla suçlayan İkinci Enternasyonal üyesi örgüt temsilcilerine, Paris Komünü'ne (1871) atfen, "Ne yapalım! Biz kızıl olamayız" cevabını vermiştir.[268] Hareketin ideoloğu Ahmed Rıza da yeni düzende askerin oynayacağı rolü bu çerçevede, "muhtariyet fikriyle bizden ayrılmak isteyen 'anâsır-ı muhtelifeyi vücûd-i devlete rabt etmek, devletin hukuk ve istiklâlini ecânibe resmen ve fi'îlen tanıtmak" olarak belirlemiştir.[269]

Bu bağlamda değerlendirildiğinde, Mustafa Kemal, üyesi olduğu Terakki ve İttihad Cemiyeti'nin genel yaklaşımlarını, 1908 sonrasında ise ana akım İttihadçılığın "sosyalizm"e bakışını benimsemiş bir genç subaydır. Okuduğu kitaplar, Türkçülük ve bilimciliğe yakın alâka duyduğu, Science sociale benzeri akımları, tezlerine bütünüyle katılmasa da takip ettiği, buna karşılık, sosyalizm konusunda geliştirilen kuramları câzip bulmadığı, bunlara dayalı toplum tasavvuru geliştirmediğini ortaya koymaktadır. Doğal olarak, güçlü bilimci ve Türkçü eğilimleri, sosyalizme eleştirel gözle bakan düşünsel altyapısını tahkim etmiştir.

Harb-i Umumî'nin son aylarında okuduğu bir romandan yaptığı özet, bir anlamda, Mustafa Kemal'in sosyalizme yaklaşımını yansıtmaktadır. Tedavi amacıyla gittiği Karlsbad'da Fransızcasını geliştirmek amacıyla edindiği André Beaunier'nin *La Révolte* kitabından sunduğu aktarım, hem eserin ana mesajını iletmekte hem de sosyalizmi kaba, tarihselci bir dogma olarak tanımlayarak eleştiren değerlendirmeye zımnî onay vermektedir.

Romanın kadın kahramanı, felsefe hocası olan yakınının kütüphanesindeki kitaplar arasında bulunan Marx'ın, kendisine "peygamberin kanunu"

---

[266] "İfade-i Mahsusa," *Şûra-yı Ümmet* 133 (15 Nisan 1908): 1.

[267] Dr. Bahaeddin Şakir'in "'Osmanlı Terakki ve İttihad Cem'iyeti Hey'et-i Merkeziye-i Dâhiliyesi'ne gönderdiği tarihsiz [Aralık 1907] rapor. *İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin 15 Teşrin-i sânî 1907-28 Mart 1908 Senelerine Ait Muhaberatının Kayıt Defteri*, Türk Tarih Kurumu Yazmaları, no. 130, 50-51.

[268] "Sezai Bey'in Nutku," *Şûra-yı Ümmet* 128-129 (1 Şubat 1908): 5.

[269] Ahmed Rıza, *Vazife ve Mes'uliyet*, 2, *'Asker* (Mısır [Kahire], 1323 [1905]), 6.

olarak tanıtılmış *Le Capital* eserini ödünç almak istediğinde, buna karşı çıkan muhatabıyla sosyalizm, muhafazakârlık ve bireycilik üzerine ayrıntılara inen bir tartışmaya girer. Yaşlı öğretmen, genç kadına "sosyalizmin en budalaca (la plus sotte) doktrin" olduğunu söyledikten sonra bireycilik ve muhafazakârlık için de olumsuz yakıştırmalar yapar. Bergson'dan etkilenen sembolist Beaunier'nin mesajı, relativist açıdan yaklaşıldığında dogmatik, katı şablonlar çizen kuramlara aşırı bağlılığın, bilgelik ve yaratıcılığı körelteceğidir.[270]

Beaunier, romanları sıradan bulunan, buna karşılık, Joseph Joubert ve Madame (Comtesse) de La Fayette üzerine yazdıkları başta olmak üzere edebiyat tarihi çalışmaları ile önde gelen dergi ve gazeteler için kaleme aldığı çarpıcı tenkitleriyle tanınan bir yazardır. Mustafa Kemal, dili şaşırtıcı bir ustalıkla kullanan eleştirmenin romanını, büyük ihtimalle, Fransızcaya hâkimiyetini ilerletmek için okumuştur; ama, eserin, zımnî onay verdiği temel mesajına katıldığı şüphesizdir.

Bu ana fikir, kuşkusuz, bilimci, dogma karşıtı Mustafa Kemal'in etkilendiği düşünürlerin sosyalizm eleştirileriyle de uyumlu bir değerlendirmedir. Bilimciliği benimsemesinde önemli rol oynayan Büchner, "bizatihi komünizmin, insanların çoğunun tahayyül ettiği gibi korkunç ve canavarca olmadığını" vurgulamakla beraber, Marx ve Ferdinand Lassalle tarafından geliştirilen kuram ve eylem programlarının, doğa kanunları ve Darwinizm ile uyumsuz olduğunu belirterek ihtilâlci sosyalizmi reddetmiştir.[271] Mustafa Kemal'in seçkinci düşüncelerini ve kitleye yaklaşımını derinden etkileyen Le Bon ise sosyalizmi "yeni bir din" olarak eleştirmiş, "başrahibi/Papası Marx"ın "hazmedilmesi mümkün olmayan" görüşleri üzerine Beaunier'ninkine benzer bir yargıya ulaşmıştır. Evrim ile uyumsuz bir dogma olan sosyalizm, "modern toplum"un karşılaştığı en büyük "tehdit"i ortaya koymaktadır.[272]

Türkçü, Garbçı, bilimci ve seçkinci Mustafa Kemal toplum tasavvuru geliştirirken sosyalist literatüre başvurma, ondan yararlanma ihtiyacı hissetmemiştir. İstiklâl Harbi sonrasında yeni bir devlet kurarken de buna gerek-

---

[270] André Beaunier, *La Révolte* (Paris: Librairie Plon, 1914), 156-61; *M. Kemal Atatürk'ün Karlsbad Hatıraları*, der. Ayşe Afetinan (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1983), 27, 36, 52-54.

[271] Ludwig Büchner, *Darwinismus und Sozialismus oder der Kampf um dasein und die moderne Gesellschaft* (Leipzig: Ernst Günthers Verlag, 1894), 47-48, 55-63.

[272] Gustave Le Bon, *Psychologie du socialisme* (Paris: Félix Alcan, 1899), passim.

sinim duymayacaktır. Ancak, emperyalist Avrupa güçlerine karşı, Ekim Devrimi sonrası gerçekliğinde mücadele yürütürken, bu ideolojiyi, "budalaca bir doktrin" olarak değerlendirme lüksüne sahip olmadığının farkındadır. Bolşeviklerin başarısı, var olan dengeleri altüst etmiş, küresel ölçekli yansımalar yaratarak sosyalizmi, emperyalizm ve sömürgecilik karşıtı mücadelenin ideolojik motor gücü haline getirmiştir. Mustafa Kemal de bu çerçevede "[B]olşevikliğe ve harekâtına ve [B]olşeviklerden edebileceğimiz istifadeye bigâne" kalınamayacağını vurgulamıştır.[273]

O, 1919 sonrasında, stratejik nedenlerle sosyalizme farklı şekilde yaklaşmak zorunda kalmıştır. Rusya Federal Sosyalist Sovyet Cumhuriyeti, İstiklâl Harbi'nin başarıyla neticelendirilmesi için desteğini sağlamaya çalıştığı "Âlem-i İslâm"dan daha önemli bir aktördür. Bir asır süren Avrupa dengesinin (European concert) çöktüğü, İngiltere ile Fransa'nın neredeyse rakipsiz olarak küresel "status quo" oluşturmaya çalıştığı bir dünyada Bolşevikler, Ankara'nın yegâne ümidi ve potansiyel müttefiki durumundadır.

İngiliz parlamentosunda da dile getirildiği gibi, "Küçük Asya'nın altıda beşini elinde tutan Mustafa Kemal ve milliyetçiler," İngiliz siyasetleri ve Sèvres dayatması nedeniyle, Bolşevikler ile "doğal olmayan bir ittifak"a zorlanmışlardır.[274] Toynbee'nin çarpıcı teşbihiyle, bu *mariage de convenance* (aşk evliliği/*mariage d'amour* karşıtı anlaşma evliliği) bir ruhsal yakınlığa dayanmadığından bağlayıcı olmayıp, kendisini doğuran uluslararası koşullar ortadan kalktığında taraflardan birince kolaylıkla terkedilebilecek niteliktedir.[275]

Mustafa Kemal'in kendisini içinde bulduğu durum, "denize düşenin yılana sarılacağı"nı söyleyerek, Hünkâr İskelesi Antlaşması'nı (1833) imzalayan II. Mahmud'unkine benzemektedir; ama kendileri de yaşam savaşı veren Bolşeviklerin, I. Nikola'nınkilere benzer taleplerde bulunması söz konusu değildir. Bu nedenle, tarafların "kazan-kazan" temelli bir iş birliği yürütebilmeleri imkân dâhilindedir ki bunun başarıya ulaşması durumunda "daha kârlı çıkan" Türkiye olabilecektir.

---

[273] D.İ. S. 1, İ. 21, C. 3 (29. 5. 1336 [1920]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 1, 47-48.

[274] 22 Aralık 1920 günü, Yarbay W. Guinness tarafından Avam Kamarası'nda yapılan konuşma, *The Parliamentary Debates: Official Report: House of Commons*, 5/136-12 (London: H. M. Stationary Office, 1920), 1889.

[275] Arnold J. Toynbee, "Angora and the British Empire in the East," *The Contemporary Review* 123 (Haziran 1923): 688.

Mustafa Kemal, Bolşeviklerin başlangıçta kendisini yeni Türkiye'nin doğal lideri olarak görmediğinin bilincindedir. Moskova'nın önünde hizmetlerini sunmaya âmâde Enver Paşa'dan Mustafa Suphi'ye uzanan bir yelpazedeki seçenekler bulunmaktadır. Onların, Türkçülükten komünizme kaymış, Komüntern delegeliği yapmış, Bakü'de kurulan Türkiye Komünist Fırkası'nın başına geçmiş Mustafa Suphi benzeri bir kişiyi Müdafa'a-i Hukuk hareketinin başında görmeyi tercih edecekleri şüphesizdir. Uzun süre Enver Paşa'nın İslâm dünyasını peşinden sürükleyecek karizmaya sahip olduğunu varsaymış, İttihadçı lideri, kötü şöhretinden hoşlanmamakla, açıklamalarını sansürlemekle birlikte el altında tutmaya çalışmışlardır.[276]

Buna karşılık, onlar da konuya Mustafa Kemal gibi *realpolitik* açısından yaklaşmışlardır. Bolşevikler için, emperyalist İtilâf devletlerinin esiri durumundaki sultan ve teslimiyetçi hükûmetine karşı destekleyecekleri liderin gördüğü "toplumsal kabûl" ve "başarı şansı," bu kişinin ideolojik eğilimlerinin önüne geçmiştir. Zaten, Komüntern'in 1920 yılının temmuz-ağustos aylarında yapılan İkinci Kongresi'nde Lenin ile Hintli sosyalist Manabendra Nath Roy arasındaki uzun tartışmalar sonrasında, Asya, Afrika, Güney Amerika sömürge ve yarı sömürgelerinde yaşanan, Türkiye'dekinin de dâhil olduğu "ulusal devrimci" hareketlerin, "burjuva-demokratik" yerine "ulusal-devrimci" şeklinde kavramsallaştırılması ve işçi sınıfı yahut köylü, burjuva gibi diğerleri tarafından yapıldığına bakılmaksızın desteklenmesi kararı alınmıştır.[277] Dolayısıyla, Georgii Çiçerin'in "Türk Millî Hareketi" olarak tanımladığı ve sosyalist program "uygulayamayacağı"nı belirttiği[278] Müdafa'a-i Hukuk ile milliyetçi liderine, ideolojik eğilim ve sınıfsal aidiyetlerine bakılmaksızın yardım edilmesi mümkündür.

---

[276] Bkz. Alp Yenen, "The Other Jihad: Enver Pasha, Bolsheviks, and Politics of Anticolonial Muslim Nationalism during the Baku Congress 1920," iç. *The First World War and Its Aftermath: The Shaping of the Middle East*, der. T. G. Fraser (London: Gingko Library, 2015), 287-92.

[277] *The Communist International in Lenin's Time: Workers of the World and Oppressed Peoples, Unite! Proceedings and Documents of the Second Congress, 1920*, 1, der. John Riddell (New York: Pathfinder Press, 1991), 51-52, 211-16; *M. N. Roy's Memoirs* (Bombay: Allied Publishers, 1964), 375-82.

[278] Çiçerin'in Lenin'e sunduğu 16 Mayıs 1920 tarihli rapor. Zikreden, Gözde Somel, "Soviet Russia's Foreign Affairs with Turkey in 1923 Reports of Ambassador Surits," *Journal of Balkan and Near Eastern Studies* 22/2 (Mart 2020): 226.

Bu durumda, stratejik öncelikler ön plana çıkmıştır. Sovyet liderleri açısından önem taşıyan, Kafkasya'ya sınırdaş ve Boğazlar üzerinde egemen bir İngiliz kuklası rejimin oluşmaması, Pan-İslâmist ve Pan-Türkist tehditler geliştirebilecek bir devletin yapılanmamasıdır. Mustafa Kemal ve yoldaşları bunu hayata geçirebilirlerse, "komünist" olmamaları, sosyalist literatür konusundaki bilgisizlikleri, hattâ burjuva milliyetçilikleri bile sineye çekilebilecektir.

Komüntern İdare Heyeti Başkanı Grigorii Zinoviev, Bakü Doğu Halkları Kongresi'nde, "Sovyet hükûmetinin [Mustafa] Kemal'i desteklediğini," ama, "onun başını çektiği hareketin bir komünist hareket olmadığını bir saniye olsun unutmadıklarını" söylemiştir.[279] Lenin de onun "tabii ki sosyalist" olmadığını, ancak, "iyi bir teşkilâtçı" ve "kabiliyetli bir lider" sıfatıyla "millî burjuva ihtilâlini idare" ettiğini, "halkın ona inandığını," bu nedenle desteklenmesinin gerektiğini vurgulamıştır.[280]

İstiklâl Harbi süresince Mustafa Kemal'in sosyalizme bakışını belirleyen temel unsur ise Sovyet desteğinin sağlanabilme ve sürdürülebilmesi olmuş, kendisi konuya stratejik açıdan yaklaşmıştır. Ancak, buna ilâveten, iç dengeler ve iktidar mücadelesi de konuya ilişkin tezlerinin şekillenmesinde etkili olmuştur. Bolşevizm, içeriği tam olarak anlaşılmasa da 1921 sonlarına kadar Osmanlı entelektüel ve siyasî mehâfilinde büyük ilgi uyandırmış ve Müdafa'a-i Hukuk hareketine katılan çok sayıda bireyi ve meclisteki meb'usların bir bölümünü cezbetmiştir.

Mustafa Kemal bunların, "zümre," "ordu" ve "fırka" adları altında oluşturduğu teşkilâtları dağıtmanın yanı sıra alternatif bir anti-emperyalist söylem geliştirerek, bu kitlenin tabanını kazanmak ve sosyalizmin ideolojik etkinliğini bertaraf etmek istemiştir. İlâveten, Ruslara "rezil bir maceracı" olduğunu söylediği[281] Enver Paşa başta olmak üzere yurt dışındaki İttihad ve Terakki liderliği, Müslüman Bolşevizmini araçsallaştırmaya, onu, kurdukları İslâm İhtilâl Cemiyetleri İttihadı, Halk Şûralar Fırkası benzeri örgütlerin eylemcilik ideolojisi haline getirmeye gayret etmektedir. Meclis reisinin bu silahı da eski örgüt arkadaşlarına bırakmaya niyeti yoktur.

---

[279] *The Communist International in Lenin's Time: To See the Dawn: Baku, 1920–First Congress of the Peoples of the East*, der. John Riddell (New York: Pathfinder Press, 1993), 73.

[280] S[emen] I[vanoviç] Aralov, *Bir Sovyet Diplomatının Türkiye Hatıraları*, ter. Hasan Ali Ediz (İstanbul: Burçak Yayınevi, 1967), 38.

[281] Perinçek, *Atatürk'ün Sovyetler'le Görüşmeleri*, 330.

O, bu konudaki amaçlarına ulaşmak için anti-emperyalist ve anti-kapitalist bir söylem geliştirmiş, buna dayanarak alternatif bir "halkçılık" programı oluşturmuştur. Fakat, genel olarak sosyalizm, özel olarak da Bolşevizmin ülkesinin özgün koşullarına uymadığı kanaatini dile getirmektedir. Bu, şüphesiz, söz konusu düşünce akımı ve onun Leninist yorumuna özcü ve ilkesel bir karşıtlık sergilememekte; aksine, Türkiye için geçerli bir siyasî program hazırlanırken sosyalist fikirlerden "yararlanma"nın anlamlı olduğunu ileri sürmektedir.

Nitekim, şekillendireceği halkçılık programında ve bilhassa Sovyet liderlerle yazışma ve görüşmelerinde, abartılı sosyalist jargon kullanımına başvuracak, sözcüsü durumundaki resmî yayın organı da bir süre "Türkiye'ye özgü komünizm" propagandası yapacaktır. Ancak, "sosyalizm"in diğer yorumları ve kendi ifadesiyle, "doğrudan doğruya komünizm mahiyetini gösteren" oluşumlara[282] karşı yasakçı ve cezalandırıcı bir tutum takınacaktır.

Siyasal düzlemde ise Halk Zümresi, Yeşil Ordu, Türkiye Halk İştirakiyûn Fırkası benzeri yapılanmaları dağıtacak yahut engelleyecek, üyelerini "soysuz" ve "sersem" sıfatlarıyla yaftaladığı Türkiye Komünist Fırkası'nın "teşebbüsât-ı serseriyâne" olarak nitelendirdiği[283] girişimlerine savaş açacak; yakın arkadaşlarına kurdurtup, Sovyet yöneticilerin ilgi göstermediğini görünce kısa süre sonra kapattırdığı resmî Türkiye Komünist Fırkası ile sosyalist yapılanmaları tekelinde tutmaya, diğer bir ifadeyle, Bolşevik liderlere; alternatifinin bulunmadığı, kendisiyle iş birliği yapmaları, anti-emperyalist, devletçi ve monarşi karşıtı "halkçılık" yorumuyla yetinmelerinin zorunlu olduğu mesajını iletmeye çalışacaktır.[284] Bunun yanı sıra, Pan-Türkizm ve Pan-İslâmizm siyasetlerine uzak duracağı, Rusya Müslümanlarının siyasî ilgi alanı dışında

---

[282] D.1, S. 1, İ. 131, C. 3 (22. 1. 1337 [1921]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 1, 335.

[283] Ibid., 333. Rus temsilci Yan Yanoviç Upmal-Angarskii, bu ifadeleri, isim vermeden eleştirecektir. Bk. Perinçek, *Atatürk'ün Sovyetler'le Görüşmeleri*, 272.

[284] 1920-22 dönemi Anadolu ve yurt dışındaki sol hareket ve örgütlenmeler ile Mustafa Kemal'in bunlarla ilişkisi konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Mete Tunçay, *Türkiye'de Sol Akımlar-I, 1908-1925*, 1 (İstanbul: BDS Yayınları, 1991), 71-111; George S. Harris, *The Origins of Communism in Turkey* (Stanford, CA: Hoover Institution Publications, 1967), 67-95; Emel Akay, *Milli Mücadelenin Başlangıcında Mustafa Kemal, İttihat Terakki ve Bolşevizm* (İstanbul: TÜSTAV, 2002), 313-66; idem., *Moskova-Ankara-Londra Üçgeninde İştirakiyuncular, Komünistler ve Paşa Hazretleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 33 et seq.; Yavuz Aslan, *Türkiye Komünist Fırkası'nın Kuruluşu ve Mustafa Suphi: Türkiye Komünistlerinin Rusya'da Teşkilâtlanması, 1918-1921* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1997), 243-374; Erden Akbulut, Mete Tunçay, *Türk Halk İştirakiyun Fırkası* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 17 et seq.

kalacağı güvencelerini vererek onlar nezdindeki konumunu tahkim etmeye gayret edecektir.

Dolayısıyla, Mustafa Kemal'in, bu çerçevede geliştirdiği sosyalist tonları belirgin anti-emperyalist söylem, dile getirdiği İslâmcı görüşler gibi, gerçek düşüncelerini yansıtmaktan uzaktır. Batı toplumlarını idealize eden bir Garbçı ve yukarıdan aşağıya dönüşümü arzulayan bir seçkinciyi bu retoriği kullanmaya zorlayan, Sovyet desteğinin diğer adaylar yerine kendisine verilmesini temin ve Anadolu'daki sol muhalefetin aşırılarını tasfiye, ılımlılarını ise kendisiyle çalışmaya mecbur bırakma arzusudur.

Bu nedenle, bilhassa liderliğinin tartışılmaz hale geldiği ve "sosyalist" alternatiflerinin büyük çapta ortadan kalktığı 1921 sonbaharına kadar Sovyet yöneticilerine "inançlı bir komünist" kimliğiyle mesajlar ileterek kendisini dini hassasiyetlerin fazlasıyla güçlü olduğu bir tarım toplumunda belirli sınırların ötesine gidemeyen bir lider olarak sunmuştur. Örneğin, 22 Ekim 1920 günü eski Menşevik Sovyet Dış İlişkiler Komiseri Çiçerin'e gönderdiği mektupta bir Bolşevik entelektüel uslûbuyla yorumlar yaparak, "bir taraftan Batılı emekçiler, diğer taraftan köleleştirilen Asya ve Afrika halkları, bugün milletlerarası sermayenin, onları birbirine kırdırmak, köleleştirmek ve efendilerinin azamî kârı için onları kullandığını anladıkları ve sömürge politikalarının bir cinayet olduğu bilinci dünya emekçi kitlelerinin kalbine yerleştiği gün burjuvazinin iktidarı[nın] son" bulacağı kehanetini dile getirecek; Stalin'e gönderdiği bir mesajda "Avrupa proletaryası ile köleleştirilmiş sömürge halklarının ortak düşmana karşı savaşmalarının" önemini vurgulayacak; "Lenin Yoldaş"a ise "müşterek gaye"lerinin "Batı emperyalizmini devirmekten ibaret" olduğunu söyleyecektir.[285]

1921 yılı başında Ankara'daki Rus temsilci Upmal-Angarskii ile görüşürken şahsı ve "yoldaşları[n]dan birçoğu"nun "komünizm taraftarı" olduğunu, ama "hal ve şartlar"ın bu konuda "susma"larını zorunlu kıldığını belirtmiştir. Kendisi, "komünizmin er geç muzaffer" olacağına inanmaktadır; ama komünist kimliğini açıklarsa hareket üzerindeki etkisinden "eser" kalmayacaktır.[286] Rus yoldaşlarının durumu anlamaları, güvenilmez, maceracı

---

[285] Sırasıyla bkz. "Rusya Sosyalist Federatif Sovyet Cumhuriyeti Dışişleri Halk Komiseri Çiçerin'e, 22 Ekim 1920;" "Stalin'e Mektup, 14 Aralık 1920;" "Moskova'da Halk Komiserleri Meclis Reisi Lenin Yoldaş'a, 18 Aralık 1920," *Atatürk'ün Bütün Eserleri*, 10, *1920-1921* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2003), 64-65, 160, 171.

[286] Perinçek, *Atatürk'ün Sovyetler'le Görüşmeleri*, 272, 278.

seçeneklere yönelmemeleri, "[d]aha okul sırasında hapishaneye düşmüş ve yıllarca sürgünlerde dolaşmış bir devrimci"yle çalışmayı tercih etmeleri gerekmektedir.[287]

Mustafa Kemal, "mahiyeti ilmî olarak tespit edilmiş" komünizme karşı bâzı Türk burjuvalarının "fırtına kopar"dığını iddia ederek, denetiminde yapılan tasfiye ve engellemeleri de hayalî sınıf düşmanları üzerine yıkmıştır. Resmî Türkiye Komünist Fırkası'nı kurmasını ise "halkın komünizmi tanımasına imkân sağlama" ve onu "şartlarımıza tatbik" etme girişimi şeklinde göstermeye çalışmıştır.[288]

Yapılan "kominist denemesi"nde, yoldaş sıfatı kullanan, kırmızı tepeli kalpak giyen meclis reisi,[289] kendisini, Bolşevik liderlere inançlı bir sosyalist olarak tanıtarak, Türkiye'ye özgü komünizm konusunda anlayış talep ederken; ülkesine "devrim" ihraç edilmemesi, Rusya ve Anadolu'daki Türk komünistler ile İttihadçılar gibi sosyalizmi araçsallaştıran kişi ve gruplarla çalışılmaması, onlara destek sağlanmaması talebinde bulunacaktır. Bu çerçevede verdiği, "anlamak gerekir ki, komünizm bile Türkiye'de bizim işimizdir" mesajı, elindeki kozları sonuna kadar kullanan, *realpolitik* temelli pazarlığı. Rusya'daki sözde "Bolşevik yoldaşları" katılığında yapan milliyetçi bir siyasetçinin "kırmızı çizgisi"dir.[290]

Girişimlerine karşılık, Bolşevik yönetim, diplomatik ilişki kurma, daha sonra da "Misak-ı Millî" sınırları içindeki yeni Türkiye'yi tanıyan 1921 Moskova Muhadenet Ahidnâmesi'ni imzalamakla beraber, Mustafa Kemal'e açık çek vermemiş; bir yakın çalışma arkadaşının ifadesiyle, onu ve "yoldaşları"nı "gerçek bolşevik" saymamışlardır.[291] Sovyet liderler, ellerindeki tüm kartları muhafaza etmek isteyerek, Ankara'daki milliyetçi liderin güdümlü komünist partisini Komüntern'e üye yapmayı da reddetmişlerdir.

Ancak, Mustafa Suphi ve arkadaşlarının katledilmesi, Anadolu solculuğunun dizginlenmesi, harekât pergellerini Asya ve Afrika haritaları üzerinde

---

[287] Ibid., 279.

[288] Ibid., 273-74.

[289] Çakmak, Ertürk'ün hâtıratına düştüğü bir notta, "Rusların Anadoludaki gizli kominist etkinliğini kontrol edebilmek üzere Mustafa Kemal de içinde olduğu halde hepimiz örneğin (Fevzi yoldaş) adını alarak ve kırmızı tepeli kalpak giyerek bir kominist denemesi yapmış idik" demektedir. Bkz. Hüsamettin Ertürk, *Milli Mücadele Senelerinde Teşkilatı Mahsusa*, Sadeleştiren Te[v]fik Apay, Daktilo metin, ATASE Kütüphanesi (1940/1975), 437.

[290] Perinçek, *Atatürk'ün Sovyetler'le Görüşmeleri*, 273.

[291] Ertürk, *Milli Mücadele Senelerinde Teşkilatı Mahsusa*, 437.

gezdiren İttihadçı liderlerin büyük iddialarının gerçekçi olmadığının anlaşılması, Çerkes Ethem'in Yunanlılara sığınması, bütün bunların ötesinde, Mustafa Kemal'in Sakarya zaferiyle liderliğini pekiştirmesi sonrasında, birinci tercihleri olmayan, ama asgarî beklentilerini karşılayacak, ciddî alternatifi de bulunmayan bir "devrimci" ile onun "koşulları" çerçevesinde çalışmayı kabûl etmişlerdir.

Bolşevik temsilcilerle, toplumunun özel koşulları nedeniyle değişik bir sosyalist program uygulamak zorunda kalan, inançlı bir "komünist" olarak konuşan Mustafa Kemal, sahada farklı davranmış, örneğin, önemli görevlere getireceği kişilerin sosyalist eğilimler taşımadığından emin olmak için ağızlarını arıyarak, onları imtihandan geçirmiştir.[292]

Meclise sunduğu izahatta da buna uygun bir tablo çizmiştir. Verdiği ilk mesaj, Bolşeviklerle iş birliğinin onların ilkelerini benimseme anlamına gelmeyeceğidir. Kendi ifadesiyle "Bolşevik olmak büsbütün başka bir mesele"dir ve "[b]öyle bir mesele ile iştigale bizim ihtiyacımız" bulunmamaktadır.[293] Bunun yanı sıra, Ruslarla müşterek hasımlara karşı ittifak kurulurken "kapitalizm aleyhine" çalışma gündeme getirilmemiş, "komünizm esasına" ise "temas dahi edilmemiştir."[294]

Bolşevik liderler, başlangıçta ilkelerini benimseyenlerle iş birliği yapmışlar, ancak bu siyasetin sınırlı başarı getirebileceğini görerek, "emperyalizme galebe çalmak için" dinî ve millî hassasiyetlere karışmaksızın, İslâm dünyası ile ittifak oluşturmayı hedeflemişlerdir.[295] Bolşevikler, küresel ölçekli anti-emperyalist mücadelede, en "kuvvetli ve kudretli" yardımcılarının "milletimiz" olduğunu görecek kadar gerçekçidir. Ankara-Moskova ilişkisi, son tahlilde, farklı ideolojilere ama ortak düşmanlara sahip iki devletin realist ortaklığı ötesine geçmemekte, ideolojik boyut taşımamaktadır.[296]

Çizdiği tablo, şüphesiz, *realpolitik* gerçekliği yansıtmış, buna karşılık, Ankara'nın "farklı ideolojisinin" ne olduğunu tam olarak açıklığa kavuştu-

---

[292] Behiç Erkin, "Atatürk'ün Selânik'teki Askerlik Hayatına Ait Hâturalar," *Belleten* 20/80 (Ekim 1956): 601-602.

[293] D.1, S. 1, İ. 21, C. 3 (29. 5. 1336 [1920]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 1, 48.

[294] D.1, S.1, İ. 128, C. 2 (3. 1. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 7, 194.

[295] D.1, S. 1, İ. 21, C. 3 (29. 5. 1336 [1920]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 1, 48.

[296] D.1, S. 1, İ. 48, C. 1 (14. 8. [1]336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 3, 219. Aynı görüşleri Hariciye Vekili Ahmed Muhtar da dile getirecektir. Bkz. D.1, S. 1, İ. 131, C. 4 (22. 1. 1337 [1921]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 1, 340-41.

ramamıştır. Mustafa Kemal, Sovyet yöneticileriyle konuşurken "komünist" maskesi takmakta, ülkesinin koşullarının kendisini "özgün" bir komünizm inşa etmek zorunda bıraktığını söylemekte, resmî ve yarı resmî yayın organları bunu tekrar etmekte,[297] mecliste ve mülâkatlarında ise "bu memlekette ve bu millet içinde komünizmin mahalli [mahall-i] tatbik bulamayacağı"nı, bunun sebeplerinin dinî, toplumsal ve yaşam tarzı kaynaklı olduğunu vurgulamaktadır.[298] Bu nedenle, içeriğini anlamadan bu akımın câzibesine kapılmanın, "cahilâne" fikirlere sahip bir azınlığın diktatörlüğüne neden olabileceğine dikkat çekmektedir.[299] Buna karşılık, açıktan anti-komünist bir çizgiyi sahiplenemeyeceğinin bilincindedir. Bu, dostluğunu ve yardımını istediğimiz bir hükûmetin "prensiplerini tahkir" anlamına geleceği gibi,[300] Anadolu solculuğunu karşısına alma neticesini doğuracaktır.

Bu açıklamanın ortaya koyduğu gibi, konuya stratejik temelde yaklaşmasına karşılık, dış koşullar kadar, iç kamuoyundaki durum da Mustafa Kemal'in "Bolşevizm"e yaklaşımı ve bu konuda geliştirdiği siyasetleri etkilemiştir. Yükselen yerli solculuğa yasakçılık ve engellemenin yanı sıra alternatif program üreterek karşılık veren meclis lideri, anti-kapitalist ve anti-emperyalist vurguları güçlü bir "halkçılık" programı geliştirecek, daha doğrusu, mecliste oluşan Halk Zümresi'nin yayımladığı bir "siyasî program"ı[301] yumuşatarak, hükûmetin yol haritası ve 1921 Teşkilât-Esasiye Kanunu lâyihasının taslağı haline getirecektir.

Halkçılık programı, temmuz ayında Çiçerin ile yazışırken "halk" kelimesini kullanmaktan kaçınarak, "Türk milleti" ifadesini tercih eden[302] Mustafa Kemal'in düşünce ürünü ve onun kaleminden çıkmış bir metin değildir.

---

[297] "İki Kommünizm," *Hâkimiyet-i Milliye*, 12 Teşrin-i evvel 1920; Yunus Nadi, "Beyne'l-milel Kommünizm, Millî Kommünizm," *Anadolu'da Yeni Gün*, 13 Kânûn-i evvel 1920.

[298] D.1, S. 1, İ. 131, C. 3 (22. 1. 1337 [1921]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 1, 333-34. Aynı görüşleri, resmî yayın organında yayımlanan bir mülâkatında da tekrarlayacaktır. Bkz. Ruşen Eşref, "Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'yle Mülâkat," *Hâkimiyet-i Milliye*, 6 Şubat 1820 [1921].

[299] D.1, S. 1, İ. 131, C. 3 (22. 1. 1337 [1921]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 1, 333-34.

[300] Ibid., 334.

[301] Metni için bkz. *"Mesaî" Halk Şûrâlar Programı 1920, Ek: Halk Zümresi Siyasî Programı*, der. Mete Tunçay (Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1972), 107-110.

[302] Bu husus, Constantinople, 12. 8. 1920/CX/676/V tarih ve sayılı İngiliz istihbarat raporunda vurgulanmıştır. Bkz. *İngiliz Belgelerinde Atatürk*, 2, *Nisan-Aralık 1920*, der. Bilâl Şimşir (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1975), 256.

Onun "millet" ve "halk" kavramlarını beraberce ve eşanlamlı şekilde metne yerleştirterek, mukaddimesi "Halkçılık Beyannâmesi" olarak anılan bir metin hazırlatması da gerçekte bir ön alma girişimidir.

1920 sonbaharında mecliste oluşan Halk Zümresi adlı ve 70 ilâ 80 meb'usun desteğini aldığı iddia olunan bir sol oluşum, "Büyük Millet Meclisi'nin mahiyet-i mevcudiyeti ile hatt-ı hareketini ta'yin" iddiasıyla bir siyasî program yayımlamıştır.[303] O zamana kadar dağınık, Bolşevizmden İslâmcılığa kadar değişik görüşlerin sergilendiği, Misak-ı Millî hedeflerine ulaşma dışında siyaset geliştiremeyen mecliste ortaya koyulan bu irade Mustafa Kemal'i harekete geçirecektir.

Halk Zümresi, sadece İttihadçı ve Bolşevizme ilgi duyan meb'uslardan oluşmamış, içinde bunların yanı sıra programın "asrı saadetteki müşterek samimiyeti" yeniden tesis edeceğini düşünen İslâmcılar[304] ve Mustafa Kemal'in yakın arkadaşları kadar muhalifleri de yer almıştır. Meclis reisi bunların ayrı bir grup oluşturmasını engellemeye, örgütlenmeyi rüşeym halindeyken dağıtmaya çalışmış, ancak başarısız olmuştur.[305] Buna karşılık, kendisi dışarıda bırakılarak kaleme alınmış, yol haritası çizen bir "siyasî program"ı aynen kabûllenmeye; liderlik etmediği, bağımsız bir oluşumu muhatap alarak, onun meşruiyet kazanma ve kurumsallaşmasına göz yummaya niyeti yoktur.

Karşı hamle olarak, bâzıları Halk Zümresi içinde yer almış yakın arkadaşlarından oluşan küçük bir gruba, söz konusu programın sulandırılmış, ama, "Maksad ve Meslek" başlıklı giriş bölümünde, hükûmetin, "halkı imperyalizm ve kapitalizm tahakküm ve zulmünden tahlis" amacıyla, "milletin hayat ve istikbâline su-i kasd eden imperyalist ve kapitalist düşmanların tecavüzâtı"na karşı faaliyet göstereceğini vurgulayan, diğer bir ifadeyle, sol muhalefetin söylemini sahiplenen bir şeklini "idare teşkilâtı" kanun lâyihası olarak hazırlattırır.[306]

---

[303] Yunus Nadi, "Yeni Hayat," *Anadolu'da Yeni Gün*, 6 Eylül 1920.

[304] Millici [Mahmut Nedim (Soydan)], "Ankaralının Defteri: Asrı Saadete Doğru," *Milliyet*, 30 Nisan 1933.

[305] Ali Fuat Cebesoy, *Millî Mücadele Hâtıraları* (İstanbul: Vatan Neşriyatı, 1953), 474.

[306] D. 1, S. 1, İ. 67, C. 3 (18. 9. [1]336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 4, 214. Zümre mensupları, iki metin arasında "pek cüz'î farklar" olduğunu iddia etmişlerdir. Ibid., 220.

Tasarının dibâcesi, daha sonra, "Emperyalist devletlerin, devlet ve milletimizin hayatına açıkca kasd etmeleri neticesinde müdafa'a-i meşru'a için toplanan" meclisin temel siyaset ve ideolojik yaklaşımını ortaya koyan bir beyannâme olarak yayımlanır.[307] Mustafa Kemal ileride bunun, meclisin "mahiyet-i esasiyesi"ni belirleyen bir belge olduğunu savunarak, Halk Zümresi'nin, "Büyük Millet Meclisi'nin mahiyet-i mevcudiyeti"ni tayin iddiasına karşılık verdiğini dile getirecektir.[308]

Meclisteki tartışmalarda, söz konusu belgenin "hükûmet programı" olduğu iddia edilmişse de[309] kuvvetler birliği çerçevesinde çalışan, vekilleri üyeleri arasından seçen bir kurumda bunun anlamlı olamayacağı ortadadır. Gerçekte bu, Mustafa Kemal'in resmî komünist partisi kurarak sosyalist hareketi tekeline alma girişiminin ideoloji boyutundaki uygulamasıdır.

Metnin "Mevadd-ı Esasiye" kısmı, daha sonra değişikliklerle 1921 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'na dönüştürülecek, buna karşılık, "Halkçılık Beyannâmesi" şeklinde atıfta bulunulan girizgâhı unutulacaktır. Ancak, program meclis başkanına retorik düzeyinde kalsa da anti-emperyalist ve anti-kapitalist bir söylem inşa etme imkânı verecek; yükselen sol harekete karşı yeni bir seçenek sunmasını sağlayacaktır.

Mustafa Kemal, programın meclise gönderilmesi öncesinde de ilkelerinin "Bolşevik prensipleri" olmadığını, bunları millete kabûl ettirmeyi hiç düşünmediklerini vurgularken, benimsenen "halkçılık"ın "Bolşevik prensipleriyle te'aruz" etmediğini (çelişmediğini) belirtmiştir.[310] Kendisine yakın bir meb'us da "halkcılığın" babasının "Karl Marx" olduğunu, ama düşünürün "halk hükûmetinin şeklini ta'rif" etmemesinden dolayı, onun değişik biçimlerinin bulunabileceğine işaret etmiştir.[311]

---

[307] *Büyük Millet Meclisi'nin Beyannâmesi*, 18 Teşrin-i sânî [1]336 [1920]. Tek sahifelik beyannâme.

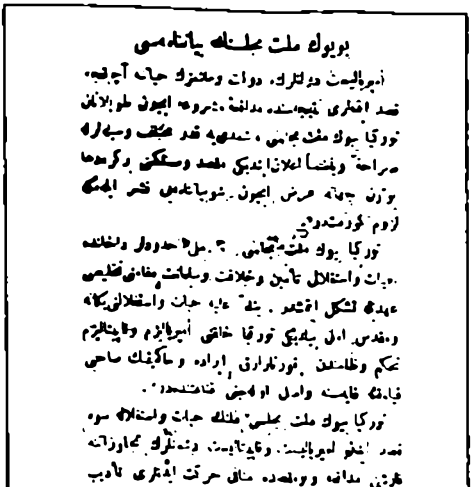
[308] *Nutuk*, 369.

[309] D. 1, S. 1, İ. 67, C. 3 (18. 9. [1]336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 4, 220-21.

[310] D.1, S. 1, İ. 48, C. 1 (14. 8. [1]336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 3, 223.

[311] Mahmud Es'ad, "Türkiye Halk Devleti, 1," *Anadolu'da Yeni Gün*, 11 Kânûn-i sâni 1920 [1921].

Programın meclise sunulmasından kısa süre sonra resmî yayın organında yayımlanan bir yazıda ise Anadolu'nun "kommünizm gâyeleri uğrunda büyük bir mücadele yap"tığı vurgulandıktan sonra, bu gelişmenin Marx'ın öngörüsüyle uyuşmadığı, çünkü Türkiye'nin, "Rusya'daki mâ'nâsıyla haşin ve kanlı bir 'amele diktatörlüğüne muhtac olmaksızın kommünist" olacağı, "gayet seri' bir tekâmül ile kapitalist 'âlemden uzaklaşarak" ve bu sistemle mücadele ederek "kommünizm gâyelerine kadar uzayub giden yolların eşiğinden atlayaca"ğı ileri sürülmüştür.[312] Benzer şekilde, aynı günlerde kaleme alınan bir diğer makalede de "Türk kommünizmi"nin, "körü körüne taklid" karakteri taşımadığı, özgün bir "inkılâb" programına dayandığı iddia olunmuştur.[313]



G. 37. Halkçılık Beyannâmesi (18 Teşrin-i sânî [1]336 [1920]).
Tarık Zafer Tunaya koleksiyonundaki aslından alınmış fotokopi.

Bu vurgular, "halkçılık"ın "sol" bir ideoloji olduğu ve onun Bolşevizm ile farklılaşmasına karşılık, son tahlilde, bu çerçevede kavramsallaştırılabileceğini savunmuştur. Anılan yayın organı, yeni dünya düzenindeki siyasî yelpazeyi değerlendirirken, "krallar, imparatorlar, merkez fırkaları ve mutlakiyet parlamentoları"nı "sağ cenah," "sosyalistler, hak taraftarları ve halkçılar"ı ise "sol"da konumlandırmıştır.[314]

---

[312] "İki Kommünizm," *Hâkimiyet-i Milliye*, 12 Teşrin-i evvel 1920.

[313] "Rus Bolşevizmi Türk Kommünizmi," *Hâkimiyet-i Milliye*, 16 Teşrin-i evvel 1920.

[314] Hüseyin Ragıb, "Sağdan Sola Doğru, 1," *Hâkimiyet-i Milliye*, 6 Mart 1921.

Resmî anlatıma göre, halkçılık "sol" bir ideoloji olmasına karşılık, "emperyalizme karşı müşterek silah arkadaşlığı etdiğimiz" Lenin ve Zinoviev'in İslâm dünyası ve Türkiye'ye uymayacağını söyledikleri "sosyalizm"den farklıdır. Ancak, bizim komünizmin "birçok esaslarını, millî irademizi bozmadan" alarak uygulamamız, örneğin, şirketleri millîleştirmemiz, halkın yönetime katılımını artırmamız, bunun neticesinde de bir çeşit "devlet sosyalisti" haline gelmemiz mümkündür.[315]

Bu ifadelerin, Mustafa Kemal'in "halkçılık" kavramsallaştırmasının içini bir ölçüde doldurduğu söylenebilir. O, mecliste yaptığı bir konuşmada halkçılığı, "kuvvetin, kudretin, hâkimiyetin, idarenin doğrudan doğruya halka verilmesi . . . halkın elinde bulundurulması" olarak tarif etmiştir.[316] Bu aşırı basitleştirici değerlendirme, son tahlilde, "egemenlik" ve siyasî eşitlik üzerinden tanımlanan bir "halkçılık"a atıfta bulunmuştur.

Mustafa Kemal, 1921 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun bu siyasî halkçılığı "tesbit" ettiğini ileri sürmüştür. Diğer bir ifadeyle, bu yasanın, "Hâkimiyet bilâ kayd ü şart milletindir. İdare usûlü, halkın mukadderatını bi'z-zat ve bi'l-fi'il idare etmesi esasına müsteniddir" hükmünü âmir birinci maddesi, "milleti bi'z-zat kendi mukadderatına hâkim" kılarak "halkçılık" ilkesinin temelini oluşturmaktadır.[317] Meclis başkanı, söz konusu temelde kurduğunu iddia ettiği "halk idaresi"nin, bu bağlamda, Rusya'daki "Sovyet idaresi" ile aynı olduğunu da vurgulamıştır.[318]

Bu "halkçılık" yorumu, büyük ölçüde, Mustafa Kemal'in değişik alanlardaki düşünceleri üzerinde önemli tesirler yapan Ziya Gökalp'in, literatürümüzde anılan kavramsallaştırma üzerine kaleme alınan ilk deneme olan yazısında geliştirdiği tezlerin tekrarı niteliğindedir. Gökalp makalesinde, "'avam nâmı verilen kitle[nin], â'yânlarla müsavî olunca 'halk' nâmını" aldığını ve "siyasî imtiyazlara malik bir takım tabakalar kalma"yınca, "demokratik yâ'ni halkçı bir cem'iyet"in şekillendiğini dile getirmiştir. Kitleyi, "â'yân" ile eşitlemek isteyen "siyasî halkçılık"tan farklı olarak onu "eşraf" ile müsavî hale getirmeye çalışan "ictimâ'î halkçılık," akımın ikinci şeklidir ki bu da dayanışma (tesanüd/solidarité) temelinde örgütlenen bir toplum yaratmaya çalışmaktadır.

---

[315] Idem., "Sağdan Sola Doğru, 3," *Hâkimiyet-i Milliye*, 8 Mart 1921.

[316] D.1, S. 1, İ. 48, C. 1 (14. 8. [1]336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 3, 223.

[317] D. 1, S. 2, İ. 1, C. 1 (1. 3. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 9, 4.

[318] "Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin ve Frunze Cenâbları'nın Nutukları," *Hâkimiyet-i Milliye*, 4 Kânûn-i sânî 1922.

"Sosyalizm" ise dayanışma sınırlarını aşarak, "gayr-ı mümkün gâyeler" peşinde koşan bir "meslek"tir.[319]

Mustafa Kemal'in tanımı, Gökalp'in "siyasî halkçılık" üzerine geliştirdiği analizden esinlenmiştir. Egemenlik millete verilerek ayrıcalıklar ortadan kaldırılınca "halkçı bir toplum" oluşacaktır. Daha sonra denetiminde kaleme alınacak Cumhuriyet Halk Fırkası nizamnâmesinde de "hiçbir imtiyaz iddi'asında bulunmayan ve 'umumiyetle kanun nazarında mutlak bir müsavâtı kabûl eden bütün ferdler halkdandır" değerlendirmesiyle, "siyasî eşitlik" temelli bir halk tanımı yapılacaktır.[320] Gökalp ise 1923 yılında, Mustafa Kemal'in "Türk hâkimiyeti"ni tesis ederek "büyük" bir "inkılâb" gerçekleştirdiğini, "Türkcülükle halkcılığın nihayet 'aynı programda" birleştiğini müjdelemiştir.[321]

Türkçü sosyolog, zikredilen makalesinde, halkçı bir toplum oluşturma sürecinin Tanzimat ile başladığı ve İkinci Meşrutiyet uygulamalarıyla hatırı sayılır mesafe katettiğini savunmuştur.[322] Buna karşılık, saltanatın var olduğu bir toplumda eşitlik olamayacağını düşünen Mustafa Kemal, "Halkçılık Beyannâmesi" ve 1921 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun bu alanda yeni bir çığır açtığını iddia etmiştir. Meclis başkanının, "sosyalizm"in ulaşılması imkânsız amaçları hedefleyen bir akım olduğu konusunda Gökalp'e katıldığı ise şüphesizdir.

Mustafa Kemal'in askerî zafer sonrasında, "halkcılık esası üzerine müstenid" olarak[323] kuracağı partiye Halk Fırkası adını vermesi, "şi'âr" olarak[324] gördüğü bu kavramsallaştırmaya atfettiği önemi göstermektedir. Buna karşılık, yukarıdan aşağıya dönüşüm gerçekleştirmek isteyen seçkinci kimliğiyle, ona halkın gerçek anlamda siyasete katılması olarak yaklaşmadığı açıktır. Her türlü seçimin atamaya dönüştüğü, temsilin fiilen ortadan kalktığı bir toplumun anayasasında, halkın kendisini idare ettiğinin yazması, sadece egemenlik tanımı ve rejim karakteri vurgusundan ibaret bir "siyasî halkçılık" yaratabilecektir. Fakat, söylem ötesine geçemese de sosyalizme antitez olarak

---

[319] Ziya Gök Alp, "Halkcılık," *Yeni Mecmu'a* 2/32 (14 Şubat 1918): 104.

[320] *Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnâmesi* (Ankara: y.e.y., 1339-1342 [1923]), [1].

[321] Sırasıyla bkz. Ziya Gök Alp, *Türkcülüğün Esasları* (Ankara: Millî İctimâ'iyât Kütübhanesi, 1339 [1923]), 14, 171.

[322] Ziya Gök Alp, "Halkcılık," *Yeni Mecmu'a* 2/32: 104.

[323] "Mustafa Kemal Paşa Hazretleri 'Halk Fırkası' Nâmıyla Siyasî Bir Fırka Teşkili Niyetindedirler," *Hâkimiyet-i Milliye*, 7 Kânûn-i evvel 1922.

[324] D. 1, S. 2, İ. 1, C. 1 (1. 3. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 9, 4.

geliştirdiği "halkçılık" ideali, taktik bir hamle olarak, Anadolu solculuğunun kontrol altına alınmasında önemli rol oynayacaktır.

Mustafa Kemal ileride partisinin "Altı Ok"undan biri haline getireceği "halkçılık"ı, solidarist yaklaşımlar ve ekonomide devlet kontrolünü sağlayacak siyasetlerle tahkim ederek Gökalp'in "toplumsal halkçılık" olarak tanımladığı şekli de kapsayacak hale getirmeye çalışacaktır. Bu, bir anlamda, resmi yayın organında hedef gösterilen "devlet sosyalizmi" benzeri bir yapının şekillenmesine neden olacaktır. Ancak, bunun, 1917 sonrasında sosyalist rejimi benimseyen toplumlarda değişik örnekleri görülen "devlet sosyalizmi"nden ziyade, bir diğer tarihî örnektekini andıran niteliklere sahip olduğu vurgulanmalıdır.

Devlet sosyalizmi, Osmanlı entelektüel çevrelerinde 1908 sonrasında tartışmaya açılmış bir yaklaşımdır. İhtilâli izleyen aylarda, İttihad ve Terakki Cemiyeti yayın organlarından birinde Fizyokratların tezleri ile "devlet komünizmi (communisme d'état)" gibi tuhaf bir kavramsallaştırma ile atıfta bulunulan komünizm arasında, dengeci bir ekonomik yaklaşımın tercihinin gerekliliği ileri sürülmüştür.[325] Bu yazı dizisinde, devletin, bireylerin "münferiden veya müştereken ifâsına muktedir olamadıkları teşebbüsât-ı 'azîmeyi [de]ruhde" etmesi olarak tanımlanan devlet sosyalizminin (socialisme d'état), ekonomiye müdahalenin "nezaret-i milliye tahtında" tutulması ve sınırlı olması şartlarıyla yararlı ve gerekli olduğunun altı çizilmiştir.[326] Burada dile getirilen temel varsayım, büyük altyapı yatırımlarının devletçe yapılması neticesinde toplumsal refahın artacağıdır.

Gazetenin "musahabe-i ictimâ'iyye (sosyal sohbet)" sütununda yayımlanan bu dizide ileri sürülen fikirler, daha sonra iddia edildiği gibi[327] İttihad ve Terakki'nin resmî görüşü değildir; kongrelerinde tartışılmamış, programları veya örgüt adına kaleme alınan belgelerde zikredilmemiştir. Örgütün, iktisat siyasetleri üzerinde etkili olan Cavid Bey'in başını çektiği liberal kanadının da bu tür yaklaşımlara karşı olduğu bilinmektedir. Ancak, sınırlı devletçiliğe indirgenen vülgarize devlet sosyalizmi, ilerleyen yıllarda, içi doldurulmadan,

---

[325] Yazı dizisi için bkz. "Hükûmet-Teşebbüsât-ı Hususiye, 1-3," *İttihad ve Terakki*, 29 Eylül 1 Teşrin-i evvel ve 8 Teşrin-i sânî 1908.

[326] "Hükûmet-Teşebbüsât-ı Hususiye, 3: Hükûmet," *İttihad ve Terakki*, 8 Teşrin-i sânî 1908.

[327] Bkz. Kerim Sadi [Ahmet Nevzat Cerrahlar], *Türkiye'de Sosyalizmin Tarihine Katkı* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1994), 176-180.

başta Talât Paşa olmak üzere İttihad ve Terakki kadrolarınca anlamlı bir seçenek olarak dile getirilmiş,[328] Türkçülük ideolojisi üzerine çalışmalar yapan Moiz Kohen (Tekin Alp), Almanya'nın yükselişini "ictimâ'î siyaset" olarak tercüme ettiği "Sozialreformpolitik"e bağlamıştır.[329]

Cemiyet içindeki tartışmaları yakından izleyen Mustafa Kemal'in de bu kavrama bir "sosyalizm" biçiminden ziyade bir "devletçilik" şekli olarak yaklaştığı söylenebilir. Kendisinin 1919 yılında Havza'da Sovyet temsilcilerle yaptığı bir görüşmede "devlet sosyalizmi"ni, kuracağı yeni rejimin temel dayanağı olarak ortaya koyduğu aktarılmıştır.[330] O, denetiminde yayımlanan resmî gazetenin hedef gösterdiği "devlet sosyalizmi"nin nitelik ve içeriği hakkında ayrıntılı bilgi vermemiş ve onu, "toplumsal halkçılık"ın hayata geçireceği solidarist yapılanmanın ekonomi siyaseti şeklinde yorumlamıştır.

Yeni devletinde sol akımların gelişmesine izin vermeyen, komünist örgütlenme ve faaliyete savaş açan Mustafa Kemal, çalışan kesimler yararına geliştirilecek programlarla hem sosyalizmi ikame hem de onun devlet düzenine tehdit oluşturmasını önleyebileceğini düşünmüştür. Bu anlamdaki "devlet sosyalizmi," Marksist kurama, Lassalle ve daha sonra Adolph Wagner, Albert Schäffle, Gustav von Schmoller gibi ekonomistler yahut Fabian Society üyesi düşünürler tarafından yöneltilen sol/sosyal demokrat eleştirilerden farklılaşmıştır. Talât Paşa gibi Mustafa Kemal de bu kavramsallaştırmayı, kontrolü altındaki devletin büyük yatırımları üstlenmesi ve ekonomiye özel girişimi yasaklamadan müdahalesi şeklinde değerlendirmiştir.

Bu açıdan bakıldığında, Mustafa Kemal'in "devlet sosyalizmi," Otto von Bismarck'ın, 1880 sonrasında hayata geçirdiği ve liberal ve sosyalist karşıtları

---

[328] Falih Rıfkı Atay, *Zeytindağı* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1938), 22.

[329] Tekin Alp [Moiz Kohen/Munis Tekinalp], "Tesanüdcülük-Solidarizm," *Yeni Mecmu'a* 26 (3 Kânûn-i sânî 1917): 518-19.

[330] Bu iddia, Teşkilât-ı Mahsusa ve Mim Mim Grubu'nda önemli vazifeler üstlenen emekli albay Hüsamettin Ertürk tarafından ortaya atılmıştır (bkz. Hüsamettin Ertürk, *İki Devrin Perde Arkası*, der. Samih Nafiz Tansu [İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1957], 339). Ertürk basılmayan hâtıratında da toplantıya ilişkin detaylar vermesine karşılık "devlet sosyalizmi" tartışmasına değinmemektedir (bkz. Ertürk, *Milli Mücadele Senelerinde Teşkilatı Mahsusa*, 177-79). Daha sonra söz konusu buluşmanın gerçek yahut hayalî olduğu ve kiminle yapıldığı üzerine farklı tezler ileri süren bir literatür oluşmuştur. Konu üzerine dile getirilen görüşler için bkz. Mete Tunçay, *Bilineceği Bilmek* (İstanbul: Alan Yayıncılık, 1983), 198-201; Perinçek, *Atatürk'ün Sovyetlerle Görüşmeleri*, 28-38.

tarafından *Staatssozialismus* olarak adlandırılan sosyal reform programını andırmaktadır. Sosyalistlerin "vatansız serseriler (vaterlandslose Gesellen)" olduğunu düşünen Alman şansölye, 1878 yılında anti-sosyalist yasa "Sozialistengesetze"yi parlamentodan geçirdikten sonra sosyalizmin çalışan sınıflar üzerindeki câzibesine son verme, ona devleti öne çıkaran bir seçenek yaratma ve Alman Sosyal Demokrat Partisi'nin siyasî etkinliğini törpüleme amacıyla böylesi bir projeyi uygulamaya koymuştur.[331]

Sosyalizme karşı benzer bir yasakçılığı işlevselleştiren, Mustafa Suphi ve arkadaşlarının "soysuz," "sersem" ve "serseri" kisiler olduğunu düşünen[332] Mustafa Kemal de onun etki ve rejime yönelik tehdidini ortadan kaldırma hedefli bir siyaset geliştirmeye gayret edecek, Erken Cumhuriyet döneminde bu kavrama atıflarda bulunacak, Bismarck'ın sosyal hayatı düzenleyen kanunlarına benzer çalışanları koruma yasalarının, "Devlet sosiyalistliği" yaklaşımıyla çıkarılabileceğini ve bunların devlet ile söz konusu kesimler arasında aidiyet ilişkisi doğuracağını savunacaktır.[333]

Resmî ideoloji sözcülerinden birisinin, "bizim deyimimizle devletçilik"in "ilmî terimiyle devlet sosyalizmi" olduğunu ileri sürmesinin[334] ortaya koyduğu gibi, Mustafa Kemal'in bu kavramla dile getirdiği "sosyalizm" değil, devletin ekonomiye belirli sınırlar dâhilinde müdahalesi, koruyucu yasalarla çalışan sınıfların sol programların câzibe alanından çıkarılmasıdır. Kendisi de ilerleyen tarihlerde "Türkiyenin tatbik ettiği devletçilik sistemi[nin] 19.uncu asırdanberi sosyalizm nazariyatçılarının ileri sürdüğü fikirlerden" alınmadığını vurgulayacaktır.[335]

---

[331] Bismarck'ın sosyal reform siyaset ve uygulamaları için bkz. William Harbutt Dawson. *Bismarck and State Socialism: An Exposition of the Social and Economic Legislation of Germany since 1870* (London: Swan Sonnenschein, 1891), 37 et seq. Sosyal demokratların bunlara yönelik mücadelesi için bkz. Horst Bartel, "Zur Politik und zum Kampf der deutschen Sozialdemokratie gegen die Bismarcksche Sozialreformpolitik und gegen den Rechtsopportinusmus in den Jahren 1881/84," *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 6/4 (1958): 1089-1106.

[332] D.1, S. 1, İ. 131, C. 3 (22. 1. 1337 [1921]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 1, 333.

[333] *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, 527. Bu fikirler, ders kitaplarında da dile getirilecektir. Bkz. Afet [Ayşe Âfet], *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler*, 1 (İstanbul: Devlet Matbaası, 1931), 98-101.

[334] Bozkurt, *Atatürk İhtilâli*, 379, 393.

[335] *Atatürk'ün Milli Dış Politikası: Cumhuriyet Dönemine Ait 100 Belge, 1923-1938*, 2 (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1981), 278. Bu görüş, 1935 yılında Amerikalı gazeteci Gladys Baker'a verilen mülâkatta ifade olunmuştur.

Bu "devletçilik," "sosyalist" bir toplum yaratmayı değil, Bismarck'ın yapmaya çalıştığı gibi, tam tersine, böylesi bir yapının oluşumunu engellemeyi hedeflemiştir. Nitekim, İstiklâl Harbi sırasında İktisad Vekili Mahmud Celâl (Bayar), uygulanmasının yararlı olacağını savunduğu "devlet sosyalizmi"nin Almanya'da "pek güzel neticeler" verdiğini söyleyecek,[336] daha sonra Dâhiliye Vekili Şükrü Kaya, "bizim sistemimiz"in, "Alman devlet sosyalistleri"nin geliştirdiği siyasetlere benzediğini ifade edecektir.[337]

Bismarck'ın programına, onu eleştirenler "devlet sosyalizmi" adını vermişlerdir. Mustafa Kemal'in muğlâk "devlet sosyalizmi"ni "sol" nitelikli bir ideoloji olarak sınıflayanlar ise Kemalistlerin bir kanadı olacaktır. Son tahlilde, her iki programın da "sol" veya "sosyalist" sınıflamasına yerleştirilemeyeceği ortadadır.

Mustafa Kemal, İstiklâl Harbi sırasında sosyalizm konusunda iki ayrı söylem geliştirmiştir. Bunlardan birincisi, Sovyet liderleriyle yürüttüğü pazarlıklarda dile getirdiği, inançlı ama ülkesinin özgün koşullarını göz önüne alan komünist olma iddiasıdır. Bununla, gizli oturumlar dâhil olmak üzere meclis tartışmalarının içeriğini kısa sürede öğrenen, dolayısıyla BMM/TBMM'de farklı konuştuğunu bilen Sovyet temsilci ve yöneticilerini ikna etmeye, Bolşevizmi böylesi forumlarda eleştirmek "zorunda olduğu"na inandırmaya çalışmıştır. Bu alanda başarılı olduğu söylenemez. Söylemi, bilhassa güdümlü komünist partisi kurdurtması ve gerçek sosyalistlere savaş açması sonrasında, muhataplarınca inandırıcı bulunmamıştır. Bu retoriği tedricen, Sakarya zaferi sonrasında ise hızla terkedecektir. Bunda, anlatımının kabûl görmediğini anlaması kadar, Sovyet desteğini gerçek kimliği ve görüşleriyle de alabileceğini kavraması rol oynamıştır.

Enver Paşa ile özdeşleştirerek maceracılık olarak değerlendirdiği Pan-Türkizme yönelik eleştirileri,[338] Turancılığı "kendi arzumuzla takip

---

[336] "İktisad Vekili Celâl Beyefendi İle Mülâkat," *Hâkimiyet-i Milliye*, 16 Şubat 1921. Bayar, ilerleyen yıllarda da Türkiye'deki devletçiliğin "19 uncu asırdanberi sosyalizm nazariyatçılarının ileri sürdüğü fikirlerden alınarak tercüme edilmiş bir sistem" olmadığını vurgulayacaktır. Bkz. "Ekonomi Bakanımız Beşinci Arsıulusal İzmir Panayırını Dün Bir Söylevle Açtı," *Ulus*, 23 Ağustos 1935.

[337] Ahmet Hamdi Başar, *Atatürk'le Üç Ay ve 1930 dan Sonra Türkiye* (İstanbul: Tan Matbaası, 1945), 15.

[338] D. 1, S. 2, İ. 120, C. 1 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14, 419-20.

etmeme" kararı aldığımızı ilân etmesi[339] ve zikrettiğimiz gibi, Pan-İslâmizm yapmayacağını vurgulaması, ileride de değiştirmeyeceği, *realpolitik* temelli tercihleridir. Kafkaslar Bolşevikleştirilirken, uygulamada da söylediklerine sadık kaldığı görülmüştür. Müslüman milliyetçisi tabanına hitap eden bir Türkçünün bu konudaki yaklaşım ve siyasetleri Sovyet liderleri için, "inançlı, ama koşullar nedeniyle açık konuşamayan, özgün bir Bolşevizm inşa etmeye çalışan komünist" söyleminden daha değerlidir. Onların bu nedenle Ankara'daki milliyetçi lidere verdikleri malî destek, gönderdikleri askerî yardım ve açtıkları diplomatik alan, İstiklâl Harbi'nin zaferle neticelenmesine hayati katkı sağlayacaktır.[340]



G. 38. Bolşevikler ve Sözde Komünistler: Ankara'da Bir Bolşevik Heyeti (1920). Clarence K. Streit Papers, Library of Congress, DLC/PP 1994: 064.150.

[339] D. 1, S.1, İ.1, C. 4 (24. 4. 1336 [1920]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 1, 2.

[340] Sovyet malî ve askerî yardımları için bkz. Alptekin Müderrisoğlu, *Kurtuluş Savaşının Malî Kaynakları* (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1990), 541-49; M. Ozturk [Mustafa Öztürk], "Rassmotrenie Sovetskoy Pomoşçi Ankare v 1920-1922 gg. na Osnove Turetskih İstoriçeskih İstoçnikov," *Nauçno-Teoretiçeskii Jhurnal* 5 (2010): 69-76.

Mustafa Kemal'in geliştirdiği ikinci söylem, anti-emperyalist ve anti-kapitalist vurgulara sahip "halkçılık"tır. O, bunun, mütareke ortamında câzibe kazanan sosyalizmi ikame edeceği ve kendisine ideolojik üstünlük sağlayacağını varsaymıştır. Belirttiğimiz gibi gençlik yıllarında, mazlum olduğunu düşündüğü Osmanlı devletine yönelik Büyük Devletler siyaset ve iktisadî uygulamalarına tepki niteliğinde bir anti-emperyalizm yaklaşımı geliştirmiştir. Devletçi görüşleri ve ekonomik liberalizmi "müstemlekelerde tatbik edilmiş bir sistem" olarak kavramsallaştırması,[341] *laissez-faire* ilkesine inanan birisi tarafından eleştirilebilecek yorumlardır. Fakat, onun anti-emperyalist görüşleri ve devletçiliği, Lenin'in "emperyalizmin kapitalizmin en yüksek aşaması olduğu" tezi benzeri bir düşünsel arka plana dayanmamaktadır.

Lenin, Birinci Dünya Harbi'nden sonra ikinci baskısı yapılan *Emperyalizm, Kapitalizmin En Yüksek Aşaması* (İmperializm kak vysshaia stadiia kapitalizma) çalışmasında, İtilâf devletlerinin mağluplara dayattığı barış antlaşmalarının, harbin nedeninin milliyetçilik değil kapitalist düzen olduğu, emperyalizmi de bu üretim biçiminin yarattığını kanıtladığını iddia etmiştir. Buna karşılık, sosyalizmi kendi ifadesiyle, bir "milliyetperver" olarak değerlendiren,[342] "milliyet nazariyesini, milliyet fikrini, milletlerdeki milliyet mefkûresini inhilâle sâ'î olan nazariyâtın," küresel ölçekte başarısızlığa mahkûm olduğunu vurgulayan Mustafa Kemal,[343] İstiklâl Harbi'ni, son tahlilde, Türklerin Sosyal Darwinist yaşam mücadelesi olarak görmüştür.

Resmî yayın organında, dünyanın iki büyük "ordugâh" haline geldiği, "bir tarafda zalimler ve kapitalistler, diğer tarafdan [tarafda] da mazlumlar ve bedbahtlar"ın oluşturduğu kampların şekillendiği ileri sürülmüştür.[344] Bu, Lenin'in tezine yakın bir görüştür; ama kapitalizmin en yüksek aşaması olan emperyalizme karşı savaşın parçası haline gelme, küresel sosyalist mücadelenin saflarına katılma, Mustafa Kemal'in gelecek tasavvuru içinde yer almamıştır.

Yunanlıları kullanarak vekâlet savaşı yapan İngiltere ile çatışmaya indirgediği emperyalizmle açıktan mücadelesi askerî zafere kadardır; sonrasında büyük Batı devletleriyle iyi ilişkiler kurarak denge siyaseti izlemeyi planlamaktadır. Stalin ile Buharin, 1924 yılında, "tek ülkede sosyalizm" kuramıyla

---

[341] Başar, *Atatürk'le Üç Ay*, 33-34.

[342] D.1, S. 1, İ. 48, C. 1 (14. 8. [1]336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 3, 223.

[343] "Millet Bir Çok Fedakârlık, Bir Çok Kan Bahasına En Nihayet Elde Etdiği 'Umde-i Hayatiyesine Kimseyi Tecavüz Etdirmeyecekdir," *Hâkimiyet-i Milliye*, 26 Mart 1923.

[344] "Dünya Dönüyor," *Hâkimiyet-i Milliye*, 23 Temmuz 1336 [1920].

küresel devrim tezinden geri adım attığında, Mustafa Kemal özgün koşullar çerçevesinde katıldığı bu savaştan çekilmiş durumdadır. Benzer şekilde, güçlü devletçiliğine karşılık, uygulamaya çalıştığı "devlet sosyalistliği" de uluslararası sermaye ile savaşı hedeflememiştir. Yeni devleti, dünya ekonomisine entegre olma ve Batı kapitalini yatırım yapmak üzere ülkesine çekmeye çalışacak, iktisadî devletçiliğe ise Dünya Ekonomik Buhranı sonrasında yönelecektir.

1923 yılına gelindiğinde, o da Beaunier'nin "en budalaca doktrin" olduğunu savunduğu komünizmin "safsata" niteliği taşıdığını ifade etme imkânına kavuşmuş, bu alanda, uzun süre sansürlemek zorunda kaldığı kanaatini açıkça dile getirmeye başlamıştır.[345] Sonrasında, Kemalizmi anti-emperyalist ve kapitalizm karşıtı bir "sol" ideoloji olarak kavramsallaştırmak isteyen Kadro hareketine izin vermemesinin[346] ortaya koyduğu gibi, anlamsız ve "milliyetçilik karşıtı" bir dogma olduğunu düşündüğü sosyalizmin herhangi bir yorumunu benimseme benzeri bir amacı da bulunmamıştır.

Dile getirdiği gibi, Türkiye'de "komünizm bile" onun "işi"dir. Ancak, bu alanda gidebileceği en uç noktayı, solidarist, korporatist ve dirigist vurgulan güçlü bir "halkçılık" ve "devletçilik" sentezi olarak belirlemiştir. Dolayısıyla, sol, bununla yetinmeli; ütopik "komünist toplum" hayâlinin peşinden koşmaktansa, resmî söylemin "imtiyazsız, sınıfsız kaynaşmış kitle"sini aslî hedef olarak görmelidir. Bununla tatmin olmayanlar ise rejime tehdit oluşturduğundan faaliyetlerine izin verilmeyecektir.

Mustafa Kemal'in 1920 sonrası sosyalist jargon kullanımını değerlendiren içerik analizi, İslâmcı söylem gibi bunu da ilerleyen yıllarda bütünüyle bir kenara bıraktığını ortaya koymaktadır.

---

[345] *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, 46.

[346] Bkz. Infra, 867-70.

Mustafa Kemal'de sol terminoloji: Nisan 1920-Ocak 1923					
Yaşanılan dönem	Proleter	Emekçi	Burjuva	Emperyalizm	Kapitalizm
23 Nisan 1920-30 Eylül1920	___	___	___	31	5
1 Ekim 1920-31 Ocak 1921	3	5	2	44	6
1 Şubat 1921-30 Eylül 1921	___	1	___	6	2
5 Ekim 1921-3 Mart 1922	___	8	1	21	15
4 Mart 1922-15 Ekim 1922	___	___	___	___	___
16 Ekim 1922- 23 Ocak 1923	___	___	___	___	1
Toplam	3	14	3	102	29
Genel Toplam					151

Kaynak: Akyol, *Ama Hangi Atatürk*, 543.

Mustafa Kemal'de sol terminoloji: Ocak 1923-Kasım 1929					
[Dönem]	Proleter	Emekçi	Burjuvazi	Emperyalizm	Kapitalizm
[24?] Ocak 1923-30 Haziran 1923	___	2	___	___	___
1 Temmuz 1923-17 Eylül 1924	___	___	___	3	___
18 Eylül 1924 -27 Eylül 1925	___	___	___	___	___
28 Eylül 1925 - 12 Ekim 1927	___	___	___	2	___
19 Ekim 1927-1 Kasım 1929	___	___	___	___	1
Toplam	___	2	___	5	1
Genel Toplam					8

Kaynak: Akyol, *Ama Hangi Atatürk*, 546.

Bu tabloların kanıtladığı gibi, Mustafa Kemal, Müdafa'a-i Hukuk tabanını bir arada tutmak ve İslâm dünyasının müzâheretini sağlamak amacıyla Müslüman milliyetçisi ve İslâmcı gibi konuşurken, oluşan Anadolu solunu kontrolü altına almak ve Sovyet desteğini temin maksadıyla sosyalist söyleme sarılmıştır. Buna ilâveten, bir meclis konuşmasında, "Bolşevizm"in,

"İslâmiyetin en 'âlî kâ'ide ve kanunlarını ihtiva etdiği"ni dile getirmesinin[347] ortaya koyduğu şekilde, gerçekte benimsemediği iki ideolojinin bağdaştırmasını yaptığı izlenimini vermeye çalışmıştır. Bu açıdan bakıldığında, yaklaşımı, Müslüman Millî Komünizmi kavramsallaştırması altında Cedîdizm, İslâmcılık ve Bolşevizmin sentezini yapan Mîr Said Sultan Galiev'in tahlillerini andırmaktadır.[348] Ancak, bu, Mustafa Kemal için, araçsallaştırılan bir söylem olmanın ötesinde anlam taşımamıştır. Kendisinin gelecekte şekillenecek Üçüncü Dünyacı hareketin öncüsü olma benzeri bir ihtirası da bulunmamaktadır.

Mustafa Kemal, 1919 yazında başkanlık ettiği Erzurum Kongresi ilâ TBMM ordularının gösterdiği hedef olan Akdeniz'e ulaştıkları 1922 sonbaharı arasında, değişik alanlarda liderlik üstlenmiş, bunların hepsinde başarılı olmuştur. Müdafa'a-i Hukuk hareketini örgütlemiş, adını koymasa da kurucu meclis toplayarak yeni anayasa yaptırmış, merkez siyasetinin tüm engelleme çabalarına karşın fiilen ülkenin yöneticisi haline gelmiştir. Bunu yaparken, temel ideolojik yaklaşımlarına katılmadığı bir tabana dayanmış, ama onu yönlendirebilmiştir. Benzer şekilde, diğer önemli istinadgâhı olan İttihadçı teşkilâtlanmayı da yurt dışındaki liderlerin doğrudan müdahalesine izin vermemesine, onlarla perde arkasında çatışmasına karşılık kullanmaya muvaffak olmuştur.

Dış ilişkilerde *realpolitik* temelli yaklaşımıyla, farklı ideolojiye sahip bir gücün desteğini sağlamış, İtilâf devletleri ile blok halinde çatışma yerine, aralarındaki ayrılıklardan istifade ederek, vesayet savaşı yaptıran İngiltere'yi yalnızlaştırmaya çalışmıştır.[349] Bunu hedeflerken, savaş galibi demokrasilerde iktidarların sürekli olmadığı, mütareke sonrasında cezalandırma temelli barış dayatmaya çalışan liderlerin değişebileceklerini hesap etmiş, bunda da haklı çıkmıştır.

---

[347] D. 1, S. 1, İ. 48, C. 1 (14. 8. [1]336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 3, 219.

[348] Galiev'in sentezi konusunda bkz. Alexandre Bennigsen & Chantal Lemercier-Quelquejay, *Sultan Galiev, le père de la révolution tiers-mondiste* (Paris: Fayard, 1986), 129 et seq.; A[rtur] V[ladimiroviç] Sagadaev, *Mirsait Sultan-Galiev i ideologinatsional'no-osvoboditel'nogo dvizheniiaa: Naučno-analitiçeskii obzor* (Moskva: Akademiia Nauk, 1990), 33 et seq.

[349] Mustafa Kemal, değişik forumlarda, İstiklâl Harbi'ni İngiltere'nin yaptırdığı bir vesayet savaşı olarak gördüğünü vurgulamıştır. Örneğin bkz. "Cebhelerde Teftişât: Mustafa Kemal Paşa Silah Arkadaşlarıyla Konuşurken," *Anadolu'da Yeni Gün*, 10 Ağustos 1920: "İngilizler ve yardımcıları milletimizin istiklâlini imhaya karar vermişlerdir."

Örneğin, Fransa'da Clemenceau'nun yerine geçen Alexandre Millerand, Aristide Briand, Raymond Poincaré gibi karar alıcılar Türkiye'ye yönelik olarak daha olumlu yaklaşımlara sahip olmuşlardır. Benzer şekilde, Conte Carlo Sforza'nın dışişleri bakanı olduğu Giolitti hükûmeti de Ankara'ya karşı kendisinden önceki Orlando ve Nitti kabinelerine kıyasla daha tavizkâr siyasetler izlemiştir.[350] Atlantik'in öbür yakasında ise Wilson'ın yerine başkan olan Harding, Milletler Cemiyeti (League of Nations)'a üyeliği reddederek dünyanın geri kalanındaki gelişmelere arkasını dönen bir dış siyaset benimsemiştir. Mustafa Kemal, bu değişimlerden azamî ölçüde istifade ederek, karşısındaki cepheyi önce bölmüş, sonra da onu Yunanlıları sonuna kadar destekleyen Lloyd George hükûmetine indirgemiştir.

O, cezalandırma temelli barışı dayatmada araç olarak kullanılan Yunanlıların, aldıkları orantısız diplomatik destek ve askerî yardıma karşılık, Anadolu içlerinde ucu açık bir harbi kazanamayacaklarını, "ana yurdumuzun harim-i 'ismetinde" boğulacaklarını hesaplamıştır.[351] Ancak, "gerilla" üzerine inceleme yapmış, dünyanın modern çağda yaşadığı en büyük düzensiz savaş olan Makedonya mücadelesini yerinde izlemiş bir kurmay subay olarak, Yunan işgal güçlerini mağlup etmenin sadece düzenli, disiplinli, emir-komuta ilişkisini içselleştirmiş bir ordu ile mümkün olabileceğini de görmüştür. Bu çerçevede, iç çatışma maliyetini göze alarak inzibat altına girmeyi reddeden düzensiz oluşumları tasfiye etmiş, merkezî orduyu yapılandırmış, onun, "Sakarya Melhame-i Kübrâsı"nda müdafaasını, Büyük Taarruz'da ise ileri harekâtını yönetmiş, parlak askerî başarılara imza atmıştır.

İstiklâl Harbi sürecinde siyasetçi, diplomat ve komutan olarak girdiği zorlu mücadelelerden galip çıkmış, Birinci Dünya Harbi sonrasında kurulmaya çalışılan karakuşî ve mücazat temelli yeni dünya düzenine ilk başkaldırıyı başarıyla neticelendirmiş, 1918 sonrasında dayatılan tüm barış antlaşmaları hayata geçirilirken, Sèvres'de imzalananın kadük kalmasını sağlamış, Lausanne'da tebliğ değil pazarlık edilen bir sulha ulaşılmasının zeminini hazırlamıştır.

---

[350] Marchese Pietro Tomasi della Torretta'nın dışişleri bakanı olduğu Bonomi hükûmeti iş başına gelince İngiliz yanlısı siyasete geri dönülmüşse de Sforza liderliğinde gerçekleşen Türk-İtalyan yakınlaşması bütünüyle rafa kaldırılamamıştır.

[351] "Baş Kumandanımızın Ordu ve Millete Beyannâmesi," *Hâkimiyet-i Milliye*, 7 Ağustos 1921. Daha sonra mecliste yaptığı konuşmada, bu öngörüsünde haklı çıktığının altını çizmiştir. Bkz. D. 1, S. 3, İ. 112, C. 1 (4. 10. [1]338), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 25 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1341 [1922]), 260.

Mustafa Kemal, sahada lider, diplomat ve komutan olarak kendisi olmuş, güç temerküzü için kıyasıya mücadele etmiş, *realpolitik* temelli dış siyaset yaklaşımıyla elindeki kozları sonuna kadar kullanmış, Birinci Dünya Harbi başındaki başarısız girişimler bir kenara bırakılırsa, 1897 yılından beri taarruz harbi yapmamış bir ordudan elde kalanı, her türlü limiti zorlayarak zafere ulaştırmıştır. Buna karşılık, bu dönemde ileri sürdüğü düşünce ve analizlerle zoraki ve benimsemediği bağdaştırmalar yapmıştır. Bu, bir tercih değil, koşulların doğurduğu bir gelişmedir. Ancak, kazandığı karizma, edindiği saygınlık ve oluşan yeni şartlar onun, yaklaşık dört yıllık bir parantez sonrasında devlet kurucusu ve millet inşa edicisi konumunda kendisi olarak konuşması ve siyaset geliştirmesini mümkün kılacaktır.

Bu açıdan bakıldığında, "Hangi Atatürk?" sorusunun fazla anlam taşımadığı ortadadır. O, dünya görüşü, temel tezleri ve gelecek tasavvuru ciddi dönüşümlere uğrayan, savrulmalar yaşayan bir lider olmamıştır. Söylemindeki çarpıcı değişime karşılık, bu konulardaki "gerçek" yaklaşımları açısından, 1919 ilkbaharında nerede ise 1922 sonbaharında da aynı yerdedir.[352]

[352] Bunun vurgulanması için bkz. Ya'kub Kadri, "Büyük Nutkun Fâ'ideleri, 3," *Hâkimiyet-i Milliye*, 12 Teşrin-i sânî 1927.

8
Laik Cumhuriyet ve Din

Başkumandanı olduğu TBMM Orduları, gösterdiği hedef olan Akdeniz'e ulaştığında, Mustafa Kemal, İslâm coğrafyasının yanı sıra Batı sömürgesi haline gelmiş toplumlarda da hayranlık uyandırıcı bir lider imajı kazanmış durumdadır. Kararlarının itiraz edilemez olduğu düşünülen İtilâf devletlerinin dayattığı "status quo"yu reddederek savaşmış, zafer kazanmış ve Hıristiyan güçlerin egemen olduğu dünyada yeni, bağımsız bir İslâm devletinin temellerini atmıştır.

Başarısı, Batı dışı dünyada 1905 Japon zaferi benzeri bir etki yaratmış; Müslümanlar tarafından ise Anadolu'daki "cihad"ın muzafferiyeti, ezilen, sömürgeleştirilen ümmetin zincirlerini kırması olarak görülmüştür. Dolayısıyla, Mustafa Kemal, eğilimlerinden bağımsız olarak, bu çevrelerin entelektüel ve siyasetçileri için çarpıcı bir rol modeli haline gelmiş, Hint Millî Kongre Partisi lideri ateist Javaharlal Nehru'dan Tahrik-i Pakistan hareketinin fikir babası Pencaplı dindar şair Muhammed İkbâl'e ulaşan bir yelpazedeki toplum önder ve entelektüelleri Ankara'daki "Gazi"ye duydukları hayranlığı dile getirmişlerdir.[1]

Gördüğü küresel ilgiye karşılık, İstiklâl Harbi sırasında kullandığı söylemin sosyalist çevrelerde yarattığı etki kısa sürmüş; *Pravda*, 1923 yılı başlarında, Mustafa Kemal'in "Türk kitlelerinin davasına ihanet ettiği," "Avrupalı zengin efendilerinden lütûflar" kapmaya çalıştığı ve zaferini Üçüncü Enternasyonal kanalıyla sağlanan komünist desteğe borçlu olduğunu unuttuğunu iddia etmiştir.[2]

"Kapitalizmin yok edilmesi" ve "Batı emperyalizmi"nin yıkılması için yapılacaklar üzerine düşüncelerini ilettiği Stalin'in, 1927 yılında, Kemalizmin bir "yukarıdan aşağıya," millî ticaret burjuvazisi hareketi olduğu; ilk evresinde emperyalist işgal güçleriyle mücadele ettikten sonra, "işçi ve köylüler aleyhine"

Bkz. Jawaharlal Nehru, *The Discovery of India* (London: Meridian Books, 1951), 327-28; Fazlur Rahman, "Muhammad Iqbāl and Atatürk's Reforms," *Journal of Near Eastern Studies* 43/2 (Nisan 1984): 157-62.

"Soviet Attack on Kemal Pasha," *The Times*, 8 Şubat 1923.

tavır aldığı ve muhtemel bir "köylü devrimi"ni engellediğini vurgulaması akabinde ise sosyalist çevrelerde Franco ve Mussolini ile benzeştiği ileri sürülmeye başlanacaktır.[3]

Bununla kıyaslandığında, seküler reformları, Müdafa'a-i Hukuk lideri olarak kullandığı retoriği bütünüyle anlamsız kılmasına rağmen İslâm dünyası üzerindeki tesiri daha uzun sürmüştür. Hindistan Müslüman Birliği (All India Muslim League), hilâfetin ilgası sonrasında sert eleştiriler yönelttiği Atatürk'ün vefatı üzerine, onun, "İslâm dünyasının gerçekten büyük bir şahsiyeti, büyük bir general ve devlet adamı" olduğu ve hâtırasının, "dünyadaki bütün Müslümanlara cesaret, direniş ve mertlik alanında ilham vermeyi sürdüreceğini" duyurmuştur.[4] Söz konusu çevredeki algısı, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra değişecek, Müslüman toplumlarda gördüğü ilgi, seküler reform isteyen kesim ve liderlerle sınırlı kalacaktır.

İstiklâl Harbi sırasında kazandığı itibarı gözlemleyenler, askerî zafer sonrasında Mustafa Kemal'in önünde iki önemli küresel liderlik alanı olduğunu düşünebilirdi. Bunlardan birincisi sömürgeleştirilmiş İslâm dünyası, diğeri ise Afrika ve Asya'da ivme kazanmaya başlayan anti-emperyalist mücadeledir. Ancak, onun, fikirlerini açıkça ortaya koyamadığı bir dönemde başvurduğu söylemler nedeniyle gördüğü ilgiye cevap vererek, global ölçekli önderlik peşinde koşmaya niyeti yoktur. Cebelitarık Episkoposu Henry Gregory Thompson, Mustafa Kemal'in "Asyalılık"ı öne çıkararak, "Avrupalı olan her şey"i aşağıladığını ve "düşman Asya"nın liderliğine soyunduğunu iddia etmiştir.[5] Bu yorum, Gazi Paşa'nın rolünü iyi oynadığını göstermektedir; ama gerçek planları Batı kamuoyunda dile getirilen böylesi öngörülerle taban tabana zıttır.

Yeni Türkiye'nin önderi, projesinin sahasını, sıklıkla atıfta bulunduğu "millî hudutlar" ile sınırlamakta; bu alanda Türkçü, Garbçı ve bilimci görüşleri çerçevesinde yeni bir millet inşa etmeyi tasarlamaktadır. Bu nihai hedefe ulaşmak için de ideal yönetim sistemi olduğunu düşündüğü "cumhuriyet" idaresinin tesisini arzulamaktadır. Müdafa'a-i Hukuk hareketiyle Fransız

[3] Vahram Ter-Matevosyan, *Turkey, Kemalism and the Soviet Union: Problems of Modernization, Ideology and Interpretation* (London: Palgrave, 2019), 185-87. Stalin, bu nedenlerle, Zinoviev, Radek ve Troçki tarafından ileri sürülen, "Kemalizmin, Çin için model oluşturabileceği" tezini de reddetmiştir. Bkz. Ibid., 190-91.

[4] *Resolutions of the All India Muslim League from October 1937 to December 1938*, der. Liaquat Ali Khan (Delhi: Muslim League Printing Press, [1944]), 65.

[5] "The New Spirit in Turkey: Bishop of Gibraltar's Warning," *The Times*, 8 Kasım 1922.

İhtilâli'nin eşini Anadolu'da hayata geçirmek isteyen, mücadelesinin sadece bir direnme ve savaş değil, "milletin hürriyet ve hâkimiyetini fi'ilen ve hadiseten tesbit ve i'lân eden bir inkılâb" ve bütün dünyanın dikkate alması gereken bir "teceddüd (yenilenme)" olduğunun altını çizen Mustafa Kemal,[6] yeni devletin Üçüncü Cumhuriyet'in farklı bir coğrafyadaki sûreti olması hayâlini kurmaktadır.

Kendisi, bu örneğe, bâzı bölümlerini dikte ettirdiği, genelini de gözden geçirerek üzerinde düzeltmeler yaptığı bir kitapta, "büyük medenî milletlerin hesapsız ıstırap ve kandan so[n]ra vardıkları en sağlam devlet şekli" ve "dört yüz senelik idareler içinde beşeriyetin çırpına çırpına bulduğu son çare" olduğu vurgulanan "cumhuriyet"in en gelişmiş ve özgün hali olarak yaklaşmaktadır.[7] Diğer bir ifadeyle, bu kavramla kastettiği sadece bir yönetim biçimi değildir.

Pek çok dönem entelektüeli gibi, o da 1918 sonrası dünyasında hanedân temelli "saltanat" ve "şahsî idare"nin anakronizm haline geldiğini düşünmüştür. Bunun yanı sıra Voltaire'in *L'Orphelin de la Chine* adlı tiyatro eserinde Cengiz Han'a söylettirdiği "Kralların evlâdının ölümü intikam[ım] için yeterli/Ölümcül tohumları[nı] onun kanında boğalım . . . /Benim hıncım sadece krallara [karşı], teb'am yaşamalı (La mort du fils des rois suffit à ma vengeance/Étouffons dans son sang la fatale semence . . ./Je n'en veux qu'à des rois; mes sujets doivent vivre) dizelerini okuduğunda düştüğü, "Kralları yok etmek istiyo[rum], halk yaşayacak" notunun da ortaya koyduğu gibi, güçlü bir monarşizm karşıtlığını içselleştirmiştir.[8]

Fakat, o, yalnızca saltanata son vererek bir "cumhuriyet" kurmak istememekte, Fransa'daki *l'esprit républicain* dengi, cumhuriyetçi "ruh," "ideoloji" ve "kült" geliştirmeyi de arzulamaktadır. 1924 yılında verdiği bir mülâkatta "Türkiye'de cumhuriyet vardır, cumhuriyetçiler vardır" ifadesiyle altını çizdiği gibi, onun gözünde konu bir "ideolojik" tercihe işaret etmektedir.[9] Bu ise Türklerin, Fransa'daki gibi "sivil ve seküler din" haline gelecek "cumhuriyet"in, "cumhuriyetçi" vatandaşlarına dönüştürülmelerini gerekli kılmaktadır.

---

[6] "Ankara Mülâkatları: Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri," *Vakit*, 12 Kânûn-i evvel 1922.

[7] Afet [Ayşe Âfet], *Vatandaş İçin Medenî Bilgiler*, 1 (İstanbul: Devlet Matbaası, 1931), 41-42.

[8] *Théâtre de Voltaire*, 2 (Paris: Librairie Garnier Frères, 1927), 124; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar: Altını Çizdiği Satırları, Özel İşaretleri, Uyarıları, Düştüğü Notlar ve Kitap İçerisindeki Özel Yazıları İle*, 24, der. Recep Cengiz (Ankara: Anıtkabir Derneği, 2001), 3.

[9] "Cumhuriyet İ'lânının Yıl Dönümünde Re'is-i Cumhur Hazretleri'nin 'Vakit'e Beyanâtı," *Vakit*, 31 Teşrin-i evvel 1924.

Bu açıdan değerlendirildiğinde, Mustafa Kemal, iki savaş arası dönemin yükselen ana akım cumhuriyetçiliğinden farklılaşan bir tasavvur geliştirmiştir. Harb-i Umumî öncesinde Avrupa'da orta çağ cumhuriyeti İsviçre, 1910 yılında gerçekleşen askerî darbe sonrasında bu idare sistemini kabûl eden Portekiz ve ona farklı anlamlar yükleyen Fransa dışında cumhuriyet bulunmamıştır. Savaş sonrasında ise bu alanda bir patlama yaşanmış, "cumhuriyet," kralı olmayan krallık Horthy Macaristanı benzeri istisnâlar dışında eski imparatorluklar coğrafyasında yükselen "yeni" ulus-devletlerin yönetim biçimi haline gelmiştir.

Bunun bir yansıması olarak Müslüman dünyasında, 1918 Azerbaycan Halk Cumhuriyeti, 1918 Trablus Cumhuriyeti ve 1923 Rif Cumhuriyeti benzeri kısa süre yaşayabilen devletler kurulmuş; 1919 yılında tesis olunan ve İngilizler tarafından sonlandırılan Cenub-i Garbî Kafkas Hükûmet-i Cumhuriyesi de bâzı bölümleri Türkiye'ye katılacak bir alanda böyle bir yapı oluşturmaya çalışmıştır. Ancak, yeni cumhuriyetler arasında Fransız modelini, üniversellik başta olmak üzere tüm iddialarıyla beraber ve "ideoloji" olarak benimseyen, onun kopyasını inşa etmek isteyen en çarpıcı örnek Türkiye olacaktır.

Nicolet, cumhuriyetçiliğin Fransa'daki gelişimini analiz ederken, "millet," "demokrasi," "devrim" gibi bu kavramın da farklı dönemlerde değişik anlamlara gelen "gezgin bir kelime (un mot voyageur)" olduğunu vurgulamıştır.[10] Gerçekten de "cumhuriyetçilik" bir ideoloji olarak "ulus"u tanımlama, ona yeni bir ruh ve kimlik sunmanın yanı sıra, "Büyük Devrim," "özgürlük," "eşit vatandaşlık," "Aydınlanma," "insan hakları," "ruhban sınıfı karşıtlığı (anticléricalisme)," "laiklik (laïcité)," "dayanışmacılık (solidarité)" benzeri kavram, ilke ve tarihî gelişmelere atıfta bulunabilmekte; üniversel karakteriyle insanlığın gelişimini özetleme, ilerlemesini yansıtma iddiasını dile getirebilmektedir.

Bu şekilde yaklaşıldığında, "cumhuriyetçilik," tarihselci (historicist) karakteri sayesinde bir toplumsal gelişme ve ilerleme şablonu sunabilmektedir. Bu da Mustafa Kemal'in Fransız İhtilâli'ne üniversel bir örnek olarak bakarak Üçüncü Cumhuriyet'e ulaşma projesinin ideolojik arka planını oluşturacaktır. Örneğin, *Nutuk*'ta 1919-27 arası dönemi değerlendirirken, "irade-i milliye idaresinin bütün esasât ve eşkâlini tahakkuk etdirmesi tabi'î ve gayr-ı kâbil-i ictinâb bir seyr-i tarihî idi" vurgusuyla, bu konuda, "tarihin kaçınılmaz gelişimi"nin izlendiğine işaret edecektir.[11]

---

[10] Claude Nicolet. *L'idée républicaine en France, 1789-1924: Essai d'histoire critique* (Paris: Gallimard, 1982), 16-34.

[11] *Nutuk: Gazi Mustafa Kemal Tarafından* (Ankara: y.e.y., 1927), 10.

Bu tarihselci yaklaşım, Mustafa Kemal'in, Marksistlerinkine benzer bir tarihin ritmi ve toplumsal evrim kanunlarını bilme inancını sahiplenmesini, devrimlerinin deneyimlerle kanıtlanmış üniversel bir gelişme çizgisine uyumlu ve "zorunlu" olduğunu ileri sürebilmesini mümkün kılmıştır.

Pek çok Osmanlı entelektüeli gibi Mustafa Kemal de bu çerçevede, Üçüncü Cumhuriyet'in inşa ettiği "cumhuriyetçilik"in beşeriyetin, 1789'da başlayan, geri dönülmez bir sürecin neticesinde ulaştığı, mükemmel ve nihaî siyasi rejim ve ideoloji olduğunu düşünmüştür. Fransa, 1792 deneyiminin başarısızlığı sonrasında, 1848-52 arasındaki İkinci Cumhuriyet bir kenara bırakılırsa, 1870 yılına kadar askerî diktatörlük ve monarşi ile yönetilmiş; cumhuriyetçilik, büyük çapta, bu tarihten itibaren yeniden yorumlanmıştır.

İdeoloji örgüsü Gambetta ve Ferry benzeri siyasetçiler tarafından şekillendirilen Üçüncü Cumhuriyet, *Marseillaise*'i ulusal marş yapmış, ama "cumhuriyetçilik"i, Jacobinler, Robespierre, "giyotin (guillotine)," gözünü kan bürümüş donsuzların (sans-culottes) simgeleri olduğu radikalizmden büyük ölçüde arındırarak dayanışmacı ve pozitivist bir ideoloji haline getirmeye, katılımcı demokrasi ile bağdaştırmaya muvaffak olmuştur.

Kilise-Cumhuriyet kavgası sürmüş, buna karşılık, bir bölümü tabiî bilimler ve tıp eğitimi almış (örneğin, Clemenceau, Combes ve Bert tıp, Berthelot ise kimya tahsil etmiştir) ve Littré pozitivizmini bilimci bir yoruma tâbi tutan Üçüncü Cumhuriyet liderleri,[12] on sekizinci asır sonundaki kanlı çatışmanın yoğunluğunu azaltarak cumhuriyetçiliği; dini özel yaşama itmeye, ruhbanı toplumsal hayattan çıkarmaya, eğitimden uzaklaştırmaya çalışan ve muhafazakâr kırsal alanlara belirli ölçüde nüfûz edebilen bir ideolojiye dönüştürmüşlerdir.

Panthéon yeniden ulusun seküler tapınağı haline gelmiş, keşişler manastırlardan çıkarılarak sokağa atılmıştır; fakat dini ortadan kaldırmayı hedefleyerek yerine önce ateist *Culte de la Raison* (Akıl Kültü) daha sonra da deist *Culte de l'être suprême* (Yüce Varlık Kültü)'nü geçirme girişimlerinde bulunan Birinci Cumhuriyet deneyinden farklı olarak devlet, kilise binalarının bakımını sürdürmüştür.

Mustafa Kemal, belirttiğimiz gibi, İstiklâl Harbi ve Büyük Millet Meclisi'nin kuruluşunu, Fransız İhtilâli ve konvansiyon ile özdeşleştirmiş, 1919 sonrasında Anadolu'da perde arkasında böyle bir hareketi başlattığını

Tıp tahsili yapan siyasetçilerin Erken Üçüncü Cumhuriyet siyasetindeki etkinliği için bkz. Jack D. Ellis, *The Physician-Legislators of France: Medicine and Politics in the Early Third Republic, 1870-1914* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), passim.

varsaymıştır. Bu değerlendirmenin doğal sonucu olarak, bir sonraki aşamada, saltanatın tasfiyesiyle yetinilmeyerek, laik, tesanütçü (solidarist), dini bireyselleştirerek ulemâyı toplumsal alan dışına çıkaracak bir "cumhuriyet"in kurulması ve "cumhuriyetçilik"in inşa edilecek milletin bireylerine "ideoloji" olarak benimsettirilmesi gerekmektedir. Böylesi bir yapılanmada hilâfetin yeri olamayacağı ortadadır. Yeni Türkiye'nin lideri, bu konuda da Fransız örneğinin on sekizinci yüzyıl sonunda başlayan evrimini elinden geldiğince kısa süreye sıkıştırmak; "Üçüncü Cumhuriyet"in benzerinin Anadolu'da hayata geçirildiğini, ilk "cumhuriyetçi" neslin yetiştiğini gözleriyle görmek istemiştir.

Anılan yaklaşım, "cumhuriyet"in Fransa serüveninin değişik evrelerinden yararlanılmasını, bu "gezgin" kavramının evrimindeki farklı kesitlere atıflar yapılabilmesini mümkün kılmıştır. İnşa edilmeye çalışılan örnek, Üçüncü Cumhuriyet'in son halidir; ancak, "devrim" yapılması nedeniyle gerektiğinde hukuk, demokrasi, muhaliflere tanınacak özgürlükler, sâbık rejime yaklaşım benzeri alanlarda bir buçuk asırlık bir tecrübenin geçmişteki katı uygulamalarından benimsenebilecektir.

Diğer bir ifadeyle, Mustafa Kemal, 1920'ler Üçüncü Cumhuriyeti'ni ulaşılacak nihaî hedef olarak görmekle beraber, onun mevcut biçiminin karbon kopyasını hayata geçirme yerine, 1789 yılında başlayan bir sürecin değişik uygulamalarından yararlanma konusunda elinin serbest olmasını arzulamıştır. Bu çerçevede yaklaşıldığında, "cumhuriyetçilik," modern demokrasi ile bağdaştırılabildiği kadar "inkılâb"ın ideolojisi olarak da işlevselleştirilebilmiş; yeni Türkiye'yi inşa eden lidere, şartlara göre, Robespierre, Gambetta, Combes veya Poincaré gibi davranma imkânı sağlayabilmiştir.

Kapsamlı bir dönüşüm programını hayata geçirmek isteyen Mustafa Kemal, bunu, "inkılâb" olarak tanımlamış ve önceliği haline getirmiştir. Dolayısıyla, onun cumhuriyeti, temsil, katılım, kuvvetlerarası ilişki, iktidar paylaşımı ve hukuk devleti olma alanlarında en gelişmiş model olduğunu düşündüğü örneğin güncel durumundan farklılaşabilmiştir.[13]

---

[13] Bu yorum yapılırken, Mustafa Kemal'in 1924 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu sonrasında dahi mevcut sistemin kuvvetler birliği esasına dayandığını savunduğu, vatandaşlık kitaplarına "taksimi kuva nazariyesinin bizim için esas" olmadığını yazdırdığı (bkz. *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, der. A. Âfetinan [Ayşe Âfet İnan] [Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1969], 418; idem., *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler*, 1. 33), Cumhuriyet Halk Fırkası 1931 Programı'na "Türk milletinin idare şekli, vahdeti kuva esasına müstenit olan bu günkü devlet şeklimizdir" hükmünü koydurduğu belirtilmelidir. Bkz. *Cümhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi ve Programı* (Ankara: T.B.M.M. Matbaası, 1931), 30. Var olan

Kuracağı cumhuriyet, liderin tek siyasî karar verici olduğu, temsilin atamaya dönüştüğü, muhalefete izin verilmeyen ve "inkılâbın kanunun[un] mevcut kavâninin fevkinde" bulunduğu gerekçesiyle[14] "kanun devleti" çıtasına ulaşamayan bir yapı olacaktır. Burada vurgulanması gereken, bilimin merkezinde yer aldığı, laik, dinin toplumsal alan dışına çıkarıldığı, bir rejim ideolojinin çarpıcı ifadesiyle "din telâkkisinin hududu[nun] yurddaş vücudunun cildini aşama"dığı,[15] Türklerin küresel Sosyal Darwinist yaşam savaşında galip gelmesini sağlayacak yeni devlet ve millet tasavvurları için düğmeye basılırken, siyasî rejim, anayasa, kuvvetlerarası ilişkiler, hukuk devleti kuralları benzeri konuların "ayrıntı" olarak görülmesidir.

Mustafa Kemal açısından "büyük resim," böylesi bir Türkiye'nin inşa edilmesi olmuş, diğer hususlar ikincil önem taşımıştır. Onun cumhuriyeti, toplumsal sözleşme, anayasa, kuvvetler ayrılığı, fren ve dengeler, kurumların yetkileri, ülkenin nasıl yönetileceği konusunda kılı kırk yaran tartışmaların yaşandığı Amerika Birleşik Devletleri benzeri örneklerden farklı olarak, bunların "araç" olarak görüldüğü bir "mega tasavvur" karakteri ortaya koymuştur.

Yeni Türkiye'nin kurucusu, "cumhuriyet"i, "fazilet-i ahlâkiyeye müstenid bir idare" olarak tanımlamakta; bunu özetlemek için "cumhuriyet faziletdir," dedikten sonra, onun karşıtı olarak kavramsallaştırdığı "sultanlık"ın "korkuya ve tehdide" dayalı bir rejim olduğunu ileri sürmektedir.[16] Bu, şüphesiz, Montesquieu'nün, cumhuriyetlerin "fazilet (vertu)," monarşilerin "onur," despotik yönetimlerin ise "korku" temeli üzerinde yükseldiğini savunan

---

uygulama ile uyumsuz bu iddia onun "kuvvetler birliği"ne atfettiği önemi yansıtmaktadır. Onun, "kuvvetler birliği"nin sakıncalarını gördüğü, ama, koşullar nedeniyle "güçler ayrımını başka bahara bıraktığı" yorumu ise yanlıştır. Bu sav için bkz. Zafer Toprak, *Atatürk: Kurucu Felsefenin Evrimi* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 31.

[14] *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, der. Arı İnan (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1982), 83.

[15] [Recep Peker], "Uluslaşma–Devletleşme," *Ülkü* 7/41 (Temmuz 1934): iii. İlginç olarak, makalenin orijinal Almanca metninde oldukça basit bir ifadeyle "Die religiöse Auffassung ist bei uns Sache des einzelnen (Bizde din telâkkisi bireye ait bir meseledir)" denilirken (bkz. Receb Peker, "Volks-und Staatswerdung der Türken," *Europäische Revue* 12/6b [Haziran 1936]: 444), Türkçe tercümede (ifadenin, Peker'in Türkçe kaleme aldığı yazı Almancaya çevrilirken değiştirilmiş olması da mümkündür) daha sert mesaj veren bir metafor kullanılmıştır.

[16] "Büyük Re'is Karşısında Genclik!" *Hâkimiyet-i Milliye*, 15 Teşrin-i evvel 1925. Mustafa Kemal, bunun yanı sıra "Cumhuriyetin gayesinin fazilet" olduğunu da dile getirecektir. Bkz. "Zaferimizin Sırrı," *Millî Gazete*, 3 Teşrin-i evvel [1]927.

görüşünden esinlenerek geliştirilmiş bir analizdir.[17] Ancak, cumhuriyet kurucusunun, monarşiyi despotizme indirgeyerek, "cumhuriyet"in karşı kutbu haline getiren yaklaşımı, Türkiye'de şekillenmekte olan rejimi açıklama hususunda fazlasıyla soyut kalmıştır.

Cumhuriyet tanımını, "kuvvetler ayrılığı"nın en önemli kuramcısından alan Mustafa Kemal, güçleri elinde toplayan bir lider tarafından inşa edilecek bir cumhuriyeti idealize etme alanında ise "kuvvetler birliği"ni savunurken yararlandığı bir on sekizinci asır düşünürüne başvuracaktır. Rousseau, *Contrat social* eserinin II. kitabının 6. bölümünde "genel irade (volonté générale)" temeline dayanan ve "kanun"u kendisine rehber alan tüm "meşru" hükûmetlerin, rejim türünden bağımsız olarak "cumhuriyet" olduğunu, bu nedenle de aristokrasi ve demokrasiler kadar kral temsilcileri aracılığıyla yönetilen örneklerin bile bu sınıflama içinde değerlendirilebileceğini iddia etmiştir.[18]

Mustafa Kemal kitabın tercümesinde okuduğu bu ifadeyi önemli bularak işaretlemiştir.[19] O da Cenevreli düşünür gibi, son tahlilde, bir idareye "cumhuriyet" karakterini verenin genel/millî irade olduğunu varsaymıştır. *Hâkimiyet-i Milliye*'nin ilk sayısı için dikte ettirdiği yazıda da "hâkimiyet-i milliye hiçbir zaman meşrutiyet değildir" vurgusuyla buna üstü kapalı bir atıfta bulunmuştur.[20] Böylesi bir "irade"nin geçerli olduğu yerde, Rousseau'nun da

---

[17] Montesquieu'nün bu konudaki değerlendirmeleri için bkz. *De l'esprit des lois*, 1 (Londres: y.e.y., 1768), 39-54. Mustafa Kemal, bunu, dikkatle okuduğu bir anayasa hukuku kitabından öğrenmiş, önemli bulduğu bu bölümün altını çizmiştir. Bkz. Babanzâde İsmail Hakkı, *Hukuk-i Esasiyye* (Kostantiniyye: Müşterekü'l-menfa'a 'Osmanlı Matba'ası, 1329 [1911]), 119-21; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 8, 221-23. Eserin daha sonra gözden geçirdiği anlaşılan Fransızca metninde de eğitimin, monarşilerde "onur," cumhuriyetlerde "fazilet," despotik yönetimlerde ise "korku"yu ön plana çıkarttığını ileri süren bölümün yanına işaret koymuştur. Bkz. Montesquieu, *De l'esprit des lois: Défense de l'esprit des lois*, 1 (Paris: Ernest Flammarion, t.y.), 36; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 21, 26. Montesquieu'nün "cumhuriyet" rejiminin "fazilet-i siyasiye" temeline dayandığını ileri sürmesine evvelce Osmanlı dergilerinde de dikkat çekilmiştir. Bkz. "Felsefe-i İctimâ'iyye: Montesquieu," *Felsefe Mecmu'ası* 1/5 [1913]: 77.

[18] J. J. Rousseau, *Du contrat social; ou principes du droit politique* (Amsterdam: Marc Michel Rey, 1762), 50-51. Osmanlı literatüründe bu yoruma ilk atıf, "ârâ-yı 'âmmeye sayg" kavramsallaştırmasını kullanan Ali Suavî tarafından yapılmıştır. Bkz. "Fransa'da Cumhuriyetin Sâbit Olamayacağı," *'Ulûm Gazetesi* 2 (6 Teşrin-i evvel 1870): 24.

[19] Jean-Jacques Rousseau, *Mukavele-i İctimâ'iye yahud Hukuk-i Siyasiye Kavâ'id-i Esasiyesi*, ter. 'A [Ayn] (İstanbul: Kütübhane-i İslâm ve 'Askerî, 1329 [1911]), 153-54; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 7, 288.

[20] Hey'et-i Tahririye, "Hâkimiyet-i Milliye," *Hâkimiyet-i Milliye*, 10 Kânûn-i sânî 1336 [1920]

altını çizdiği gibi *la chose publique/res publica* anlamında "cumhuriyet" şekillenmektedir.[21]

Mustafa Kemal cumhuriyet ilânı öncesindeki tartışmalarda arkadaşlarına "cumhuriyet"in karşılığının, "res publica"nın Fransızca tercümesi olan "chose publique" olduğunu ifade etmiştir.[22] Burada belirleyici olan, "cumhuriyet" karakterini veren, "genel irade"nin işlerlik kazanmasıdır. Yirminci asır başına gelindiğinde, böylesi bir cumhuriyetçilik, büyük ölçüde çoğunluk despotizminin yolunu açacak bir indirgemecilik olarak görülmeye başlanmıştır.[23] Bunun da ötesinde, yeni Türkiye'nin liderinin, Rousseau'nun meşruiyet için şart koştuğu iradenin kişiliğinde şekillendiğini düşünmesi, "cumhuriyet" niteliğinin bunun üzerinden kazanılmasını fazlasıyla zorlaştırmıştır.

Yeni Türkiye'nin kurucusunun "millî irade" adına hayata geçirmeyi planladığı "cumhuriyet" tasavvuru, basit bir yönetim biçimi değişikliğinden farklılaşmış ve kapsamlı bir dönüşüm öngörmüştür. Dolayısıyla, bu konuda düğmeye basılması için önemli boşlukların doldurulması gerekmiştir. Bunların başında da Osmanlı düşüncesinde Avrupa'daki "cumhuriyetçilik" etkinliğinde bir siyasî ve düşünce hareketinin var olmaması ve bu sınıflamaya sokulabilecek eski örneklerin ancak liberal yorumlarla bu şekilde kavramsallaştırılabilmeleri gelmiştir.

Mustafa Kemal'in "geleneksel cumhuriyet" olarak değerlendirdiği Selçuklu sonrası Ankara Ahi şehir idaresi[24] üzerine 1908 İhtilâli sonrasında araştırmalar yapılmış ve Halil Edhem (Eldem) ve Köprülüzâde Mehmed Fu'ad (Fuat Köprülü)'nün eleştirilerine karşılık, en azından 1344 ilâ 1354 yılları arasında burada bir şehir cumhuriyeti tecrübesi yaşandığı ileri sürülmüştür.[25]

Rousseau, *Du contrat social*, 51.

Falih Rıfkı Atay, *Çankaya: Atatürk'ün Doğumundan Ölümüne Kadar* (İstanbul: Sena Matbaası, 1980), 374. Mustafa Kemal "res publica" ve "la chose publique" kavramlarından yola çıkarak, ulusun düşüncelerini devlet yapılanması çerçevesinde hayata geçirmesini ele alan bir anayasa hukuku değerlendirmesini önemli bulmuştur. Bkz. Maurice Hauriou, *Précis de droit constitutionnel* (Paris: Librairie de la Société du Recueil Sirey, 1923), 34; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 21, 267.

Burada, Rousseau'nun tezlerinin çoğunluk despotizmini meşrulaştırma amacıyla kullanılmasından endişe ederek buna yönelik değelendirmeler yaptığına işaret edilmelidir. Bkz. Annelien de Dijn, "Rousseau and Republicanism," *Political Theory* 46/1 (Şubat 2018): 59-80.

Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları, 31; "Gazi Paşa Hazretleri'nin Mühim Beyanâtı," *Cumhuriyet*, 7 Mayıs 1924.

Paul Wittek, "Zur Geschichte Angoras im Mittelalter," iç. *Festschrift Georg Jacob zum siebzigsten Geburtstag 26. Mai 1932*, der. Theodor Menzel (Leipzig: Otto Harrassowitz, 1932), 348-53.

Mustafa Kemal geliştirdiği "Ankara şehir cumhuriyeti" tezini, büyük ihtimalle, kütüphanesinde bulunan bir dergide neşrolunarak, Ahi yönetimini Anadolu'da Selçuklu sonrası ortaya çıkan tavâif-i mülûkdan biri olarak sunan bir değerlendirmeden almıştır.[26]

Resmî organda yayımlanan bir yazıda Ahilerin Ankara'da "senelerce icra-yı hükûmet etmiş" olmasının vurgulanması, zikredilen "şehir cumhuriyeti" tezinin yönetim kademelerinde revaç bulduğunu ortaya koymaktadır.[27] Ancak, bu marjinal yorum, bir "cumhuriyet geçmişi" yaratma konusunda yetersiz kalmaktadır. Mustafa Kemal'in "müttehit bir cumhuriyet" oluşturduklarını iddia edeceği "Türk kavimler"i "Sümer, Elam ve Akatlar"ın tecrübesi[28] ise Türk Tarih Tezi tarafından keşfolunmayı beklemektedir. Saltanat, seçeneği olmayan yönetim biçimi olarak görülmekte, marjinal eleştiriler bir yana bırakılırsa, Avrupa'nın en uzun süre hüküm süren hanedânlarından "Osmanlı ailesi"nin meşruiyetinin tartışma dışı olduğu düşünülmektedir.

Bu nedenle, Ziya Paşa'nın "idare-i cumhuriye"nin "hükûmet-i şahsiye"den üstün olduğunu dile getiren yazısı[29] ve Ali Suavî'nin "İslâmî cumhuriyetçilik"e yaptığı atıflar[30] dışında Yeni Osmanlıların genellikle "cumhuriyet" adını anmadan geliştirdikleri İslâmcı, liberal ve radikal "cumhuriyetçi" görüşler, dar bir alanda tartışıldıktan sonra bir kenara bırakılmış, "cumhuriyet" ve "cumhuriyetçilik" kavramlarının olumsuz kullanımları sürdürülmüştür.[31]

Bunlar ise düzensizlik ve anarşiye atıfta bulunmuştur. Örneğin, Sadrâzam Kıbrıslı Mehmed Emin Paşa'nın 1860 yılında yaptığı Rumeli teftişi sırasında

---

[26] Ahmed Tevhid, "Ankara'da Ahiler Hükûmeti," *Tarih-i 'Osmanî Encümeni Mecmu'ası* 4/19 (1 Nisan 1329 [14 Nisan 1913]): 1200-204. Derginin koleksiyonu Mustafa Kemal'in kütüphanesindedir. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu: Anıtkabir ve Çankaya Bölümleri* (Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, 1973), 661.

[27] Mehmed Muhsin, "Tarihî Tedkikler: Ankara'nın Mâzisi," *Hâkimiyet-i Milliye*, 30 Haziran 1921. Mustafa Kemal, Türk Tarih Tezi'ni geliştirirken "Ahi"nin "Eti"den türediğini ileri sürerek, var olduğu iddia olunan "cumhuriyetçilik"i farklı bir kökene dayandıracaktır. Bkz. Hasan Reşit Tankut, "Atatürk'ün Dil Çalışmaları," *Atatürk ve Türk Dili* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1963), 118.

[28] *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, 401.

[29] [Ziya Paşa], "İdare-i Cumhuriye ile Hükûmet-i Şahsiyenin Farkı," *Hürriyet* 99 (14 Rebiyü'l-evvel 1287 [14 Haziran 1870]): 1-3.

[30] Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas* (Princeton: Princeton University Press, 1962), 382-83.

[31] Bu alandaki Yeni Osmanlı tartışması için bkz. Banu Turnaoğlu, *The Formation of Turkish Republicanism* (Princeton: Princeton University Press, 2017), 50-85.

Niş'e gönderilen hey'et, Hıristiyan kiracıların Müslüman çiftlik sahiplerine ödeme yapmamakta direnmelerinin "bayağı itâ'atsizlik ve cumhûriyetle bir nev' serkeşlik" olduğunu dile getirmiştir.[32] Ahmed Midhat Paşa'ya da kanun-i esasi hazırlanması ve sadareti sırasında "devleti cumhuriyet yapma" suçlaması yöneltilmiştir.[33] Sivas Kongresi sonrasında ve Büyük Millet Meclisi faaliyete geçtiğinde, bu kez Mustafa Kemal aynı ithama maruz kalacak,[34] "cumhuriyet" kurulacağı iddiaları, Müdafa'a-i Hukuk hareketi aleyhine kullanılacaktır.[35] Resmi tarihçilik, Erzurum Kongresi sırasında Millet Bahçesi'nde yürüyüş yapan Mustafa Kemal'in etrafını saran halkın "bir ağızdan," "Yaşasın Cumhuriyet" diye bağırdığını iddia etmişse de bunun, "cumhuriyetçilik"i geriye taşıma amaçlı romantik bir kurgulama olduğu, toplumda böyle bir eğilimin bulunmadığı açıktır.[36]

Bu tarihî arka plana karşılık, BMM'nin açılışı ve 1921 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun kabûlü ile "Hey'et-i Vekile'nin Vazife ve Mes'uliyetine Dâ'ir" yasa tasarısı üzerine gerçekleşen müzakereler sonrasında, adı koyulmayan bir "cumhuriyet" şekillenmeye başlayınca, kavrama olumlu atıfta bulunarak onu kurulacak devletin yönetim şekli seçeneği olarak sunan bir tartışma gündeme taşınmıştır.

Mustafa Kemal konuya doğrudan girmemekte, görüşlerinin kamuoyuna iletilmesine aracı olan gazetecilere, "cumhuriyet mi oluyoruz?" "cumhuriyet milletin i'tiyâdıyla kâbil-i te'lif midir?" "Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın halk idaresi hakkındaki kana'ati müfrit bir tasavvur mudur?" benzeri sorular sordurmakta ve onların ağzından, böylesi "endişeler"e mahal olmadığı güvencesi vermektedir.[37] Diğer bir ifadeyle, konuşmalarında "yeni Türkiye"

---

[32] *Sadrazam Kıbrıslı Mehmed Emin Paşa'nın Rumeli Teftişi*, der. Yonca Köksal, Davut Erkan (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2007), 254.

[33] *Midhat Paşa Hayat-ı Siyasiyesi, Hidemâtı, Menfa Hayatı*, 1: *Tabsıra-i 'İbret*, der. 'Ali Haydar Midhat (İstanbul: Hilâl Matba'ası, 1325 [1909]), 184, 194, 265.

[34] Sırasıyla bkz. *Nutuk*, 140, 371.

[35] Bayar, Binbaşı Hacı Şükrü (Aydındağ)'ın kullandığı bir ifade nedeniyle Ege bölgesinde Kuvâ-yı Milliye'yi destekleyen müftülerin endişelendiğini nakletmektedir. Bkz. Celâl Bayar, *Ben de Yazdım: Milli Mücadeleye Giriş*, 7 (İstanbul: Baha Matbaası, 1966), 2264.

[36] Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk İhtilâli: Türk İnkılâbı Tarihi Enstitüsü Derslerinden* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1940), 213. Karabekir de yaşandığı iddia edilen olayın hayâl mahsûlü olduğunu dile getirmiştir. Kâzım Karabekir, *Paşaların Kavgası: İnkılâp Hareketlerimiz*, der. Faruk Özerengin (İstanbul: Emre Yayınları, 1994), 148. Ruşen Eşref, "Büyük Hitâbeye Dâ'ir, 3," *Hâkimiyet-i Milliye*, 22 Kânûn-i sânî 1922.

kavramsallaştırmasını kullanmaya başlayan meclis reisi,[38] bunun içini bilinçli olarak doldurmamakta, söz konusu yapıda yönetim biçiminin ne olacağı konusuna açıklık getirmemektedir.

Buna karşılık, bir süredir resmî ve yarı resmî yayın organlarında "saray" karşıtı bir kampanyanın süregelmesi ve "halk" idaresi ile "saltanat"ın bağdaştırılmasının mümkün olmadığının vurgulanmakta bulunması bir zemin hazırlama çabasını ortaya koymaktadır. Burada dile getirilen "saray" aleyhtarlığı, mevcut sultana yönelik bir eleştiri olmanın ötesine geçerek, "monarşi"yi sorgulamakta, bu yönetim sistemine fiilen son vermiş olan "yeni Türkiye"nin onu tekrar kabûl edemeyeceğini ileri sürmektedir.[39] Mustafa Kemal'e yakın bir meb'usun ifadesiyle, "tac" ve "saltanat"a mülkün sahipliğini bahşetmek "kuvvet ve gasb" temelli, anakronik bir yaklaşımdır.[40]

Belirttiğimiz gibi, "cumhuriyet"e doğrudan atıfta bulunmadan "cumhuriyetçilik" savunusu yapan bu yayınlar, aynı dönemde Osmanlı tahtında oturan VI. Mehmed'e yönelik ve onun kişiliğine vurgu yapan "işbirlikçilik" ve "ihanet" suçlamalarının[41] tekrarı niteliği taşımayarak, şahıslardan bağımsız bir monarşi karşıtlığını yansıtmıştır. Mustafa Kemal de 13 Eylül 1922 günü yayımladığı beyannâmede, "Yunan kralı"nın da esir edilen kumandanlar arasında bulunmamasının nedeninin, "tacdârların şi'ârı[nın] esasen yalnız milletlerinin safâlarına iştirak etmek" olduğunu ileri sürerek, benzer bir söylem kullanmıştır.[42]

Monarşiye yönelik bu ilkesel eleştiri, Mustafa Kemal'in askerî zafer sonrasında izlemeyi düşündüğü yol haritasına ışık tutmaktadır. Yeni Türkiye'nin lideri, Üçüncü Cumhuriyet'in ikizini Anadolu'da kurmak, genç ulus-devletin "milleti"ni bu çerçeve içinde inşa etmek istemektedir. Bu ise yeni devletin

---

[38] Örneğin bkz. "Büyük Millet Meclisi Re'isi Baş Kumandan Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri İzmit'de Verilen Ziyafetde Mühim Bir Nutuk İrad Eylemişlerdir," *Hâkimiyet-i Milliye*, 20 Haziran 1922; "Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Nutukları," *Hâkimiyet-i Milliye*, 25 Haziran 1922 ve "Başbuğumuzun Nutku," *Anadolu'da Yeni Gün*, 21 Haziran 1922.

[39] "Saray," *Hâkimiyet-i Milliye*, 22 Kânûn-i sânî 1922; Mahmud Es'ad, "Halk-Saray," *Anadolu'da Yeni Gün*, 28 Şubat 1922.

[40] Mahmud Es'ad, "İstanbul Hükûmeti ve Hukukî Vaz'iyeti," *Anadolu'da Yeni Gün*, 12 Mart 1922.

[41] Örneğin bkz. "Sultan Yine Yunanlılarla El Ele Çalışıyor," *Anadolu'da Yeni Gün*, 21 Nisan 1922.

[42] "Gazi Baş Kumandanımızın Millete Beyannâmesi," *Hâkimiyet-i Milliye*, 18 Eylül 1922.

adında "cumhuriyet" ifadesinin yer almasının ötesinde değişimleri gerekli kılmaktadır. Ulaşılacak nihaî hedef olmamasına karşılık, saltanatın kaldırılması, bu tasavvurun öncelikli adımı, başlangıç noktasıdır.

"Saltanat-ı Milliye"den "Cumhuriyet"e

Mustafa Kemal'in uzun soluklu projesinin birinci aşaması olan saltanatın ilga edilmesi, kâğıt üzerinde göründüğü gibi *de facto* bir olgunun *de jure* hale getirilmesi basitliğinde bir işlem olmamıştır. O, daha sonra dile getireceği gibi, Büyük Millet Meclisi'nin toplanması sonrasında, bilinçli olarak, "idare-i devleti, cumhuriyetden bahs etmeksizin, hâkimiyet-i milliye esasâtı dâ'iresinde, her an cumhuriyete doğru yürüyen şekilde temerküz etdirmeğe" çalışmıştır.[43] Kendisi, bu çabasının ürünü olan 1921 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun kabûlünü ise "Türkiye'de cumhuriyet yönetimi kuruluyor" yorumuyla değerlendirmiştir.[44] Gerçekten de söz konusu yasanın, "Hâkimiyet bilâ kayd ü şart milletindir" hükmünü âmir birinci maddesi, rejimin adını açıkta bırakmasına karşılık, saltanatın var olmadığı bir idare biçimine atıfta bulunmuştur.[45]

Ancak, "saltanat"ın "istihlâs (kurtarılma)"sı için yemin etmiş[46] meb'usların bir bölümü anılan ibâreyi Mustafa Kemal gibi okumamakta, kurumun varlığını, en azından sembolik olarak sürdüreceğini düşünmektedir. 1921 yılında "evrak-ı nakdiye" üzerinde yer alan tuğraların yerine "hükûmet-i milliyenin 'unvân-ı cedîdinin vaz'ı" seçeneğinin Hey'et-i Vekile'de tartışılması ve saltanat simgesinin muhafazasına karar verilmesinin ortaya koyduğu gibi, mevcut sistemin şeklen muhafazasına özen gösterilmiş olması, bu yoldaki beklentiyi güçlendirmektedir.[47]

---

[43] *Nutuk*, 508.

[44] Mehmet Perinçek, *Atatürk'ün Sovyetler'le Görüşmeleri: Sovyet Arşiv Belgeleriyle* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005), 299.

[45] Teşkilât-ı Esâsiye Kanunu, 1. madde, *Türkiye Cumhuriyeti Sicill-i Kavânini*, der. Karakoç Sarkiz, 1 (İstanbul: Cihan Matbaası, 1926), 39.

[46] Bkz. Supra, 327.

[47] Bkz. 26 Haziran [1]337 [1921] tarih ve 969 sayılı İcra Vekilleri Hey'eti kararnâmesi, BCA-30-18-1/1-3-25-20 (1921). Buna karşılık, yaklaşık bir yıl sonra pasaportlardaki "nâm-ı nâmi-i hazret-i Pâdişahî" yerine "Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükûmeti nâmına" ibâresinin koyulması ilgi çekicidir. Bkz. 8 Mayıs [1]338 [1922] tarih ve 1576 sayılı İcra Vekilleri Hey'eti kararnâmesi, BCA-30-18-1/1-5-15-12 (1922).

Sèvres Antlaşması sonrasında yapılan meclis oturumlarında pâdişahın adı geçtiğinde, sıralardan "kahrolsun" sesleri ve eleştiriler yükselmekte,[48] bâzen "Muzıreddin" benzeri lakaplar takılarak aşağılanan[49] Vahdeddin için geleneksel sıfatlar ve hürmet ifadeleri dile getirilmemekte, resmî yayın organı da aynı uslûbu kullanmaktadır.[50]

Fakat, bunlar, "saltanat"tan ziyade, işbirlikçilikle suçlanan VI. Mehmed'in şahsına yönelik tepkiyi yansıtmaktadır. Örneğin, Mustafa Kemal'e yakın bir gazeteci, Osman Gazi'nin ağzından Gazi başkumandana, "İstanbul'u son hafidimden (torunumdan) ne zaman kurtaracak[sın] . . . ?" sorusunu yöneltmiştir.[51] Buna karşılık, genel beklenti, mevcut sultanın yerini yenisinin almasıdır. Bir yayın organının lidere yakıştırdığı "bâni-i sâlis" sıfatı, Osmanlı devletinin uzun hayatında yeni bir sahifenin açılacağı öngörüsünü dile getirmiştir.[52]

Dolayısıyla, eyleme geçildiğinde, mecliste oluşabilecek tereddütlerin giderilmesinin gerekeceği ve bunun muhaliflerle çatışma potansiyeli taşıdığı ortadadır. Fakat saltanatın kaldırılması alanında bundan daha önemli bir engel bulunmaktadır. O da Osmanlı sultanının aynı zamanda "emirü'l-mü'minin" sıfatını taşımasıdır. Bu nedenle saltanat ilga olunurken "hilâfet" için de benzer bir girişimde bulunulması yahut bu iki kurumun birbirinden ayrılması gerekmektedir.

1922 yılı koşullarında taşıdığı yüksek risk nedeniyle birinci yolun tercihi imkânsız gibidir. Mustafa Kemal'in ifadesiyle, "yapmak istediği . . . inkılâbı parçalamak" icab etmektedir. Bunları "ikiye ayırdıktan sonra evvelâ birincisi sonra ikincisi" kaldırılacaktır.[53] Ancak, aşamalı tasfiye seçeneğine yönelinilmesi durumunda da ciddî bir kuramsal tartışmanın kazanılması zorunludur.

İlk İslâm yapılanmalarında din ile yönetim ve siyasetin iç içe geçmesine karşılık, teorik açıdan yaklaşıldığında, yirminci yüzyıl başlarında saltanat ile

---

[48] Örneğin bkz. Üsküdar Meb'usu Mehmed Neş'et (Özercan)'ın sözleri, D. 1, S. 2, İ. 24, C. 1 (23. 4. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 10 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1337/1339 [1921]), 67.

[49] Üç kez tekrarlanan ifade, Antalya Meb'usu Mehmed Rasih (Kaplan) Efendi'ye aittir ve "bravo, alkışlar" ve "şiddetli alkışlar, kahr olsun sesleri" ile karşılanmıştır. D. 1, S. 2, İ. 48, C. 2 (9. 7. [13]37 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 11 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1337/1339 [1921]), 211.

[50] "Pâdişah," *Hâkimiyet-i Milliye*, 15 Mart 1921.

[51] İsma'il Habib, "İki Bahar ve İki Gazi," *Anadolu'da Yeni Gün*, 21 Nisan 1922.

[52] Bilâl, "Baş Kumandanımız Ankara'da Nasıl Karşılandı?" *Akşam*, 14 Teşrin-i evvel 1922.

[53] *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, 67.

hilâfeti ayırarak ikinci makamda oturan ama yönetmeyen bir dinî otorite yaratmak fazlasıyla zorlaşmış durumdadır.

Gerçi, on birinci asırda el-Mâverdî iki kurumun ayrılmasının meşru olduğunu savunmuş,[54] izleyen dönemlerde ise Memluk ulemâsı Mısır'da böylesi bir uygulamayı hayata geçirmiştir. Mısırlı âlimler, 1260 yılında, ordu emiri Seyfeddin Kutuz'un sultan olmasının yasal zeminini hazırlamış, Bağdat'ın Moğollar tarafından yakılıp yıkılmasını izleyen üç yıllık *interregnum* sonrasında, el-Musta'in Billah'ın kısa süreli halife-geçici sultanlığı istisnâ edilirse, Kahire'de oluşturulan yeni Abbasî hilâfeti altında halifeler, sultanlara meşruiyet sağlayan göstermelik idareciler haline gelmişlerdir.[55]

Buna karşılık, iki kurumun "ayrılmazlığı" tedricen egemen görüş niteliği kazanmış, Osmanlı geleneği de bunu tartışılmaz bir ilke konumuna taşımıştır. Mustafa Kemal, konu mecliste oluşturulan ortak komisyonda tartışılırken, bu görüşü savunan hocaların "ma'ruf safsatalar"a dayandığını iddia edecektir.[56]

Ancak, durumu daha zor hale getiren, bizatihi kendisinin yaklaşık iki buçuk sene önce "makam-ı saltanat 'aynı zamanda makam-ı hilâfet olmak i'tibarıyla pâdişahımız[ın] cumhur-i İslâmın da re'isi" bulunduğunu vurguladıktan sonra, "mücahedâtımızın birinci gayesi"nin "saltanat ve hilâfet makamlarının tefrikini istihdaf eden (ayrılmasını hedefleyen) düşmanlarımıza irade-i milliyenin buna müsa'id olmadığını göstermek" olduğunu ifade etmiş olmasıdır.[57]

Bu sözleri, hilâfet ve saltanatın ayrılması yolunda savaş galibi devletler siyasî mehâfilinde geliştirilen projelere yönelik İslâmcı eleştirilerin tekrarı niteliğindedir.[58] 1922 sonbaharında ise zikredilen konuşmasında "mukaddes" bir

---

[54] Qamaruddin Khan, *Al-Mawardi's Theory of the State* (Lahore: Islamic Book Foundation, 1983), 42-43.

[55] Sırasıyla bkz. Yusuf ibn Tağrîberdî, *En-nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısr ve'l-Kahire*, 7 (Kahire: Matba'at Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1938), 72-73 ve 111-13. Haleb'te kurulan ve daha sonra Kahire'ye taşınan yeni Abbasî hilâfeti ve farklılaşan sultan-halife ilişkisi için bkz. Stefan Heidemann, *Das aleppiner Kalifat (A.D. 1261): Vom Ende des Kalifates in Baghdad über Aleppo zu den Restaurationen in Cairo* (Leiden: E. J. Brill, 1994), 21 et seq.; Mustafa Banister, "'Naught Remains to the Caliph but his Title': Revisiting Abbasid Authority in Mamluk Cairo," *Mamlūk Studies Review* 18 (2014-15): 219-45.

[56] *Nutuk*, 421.

[57] D. 1, S. 1, İ. 2, C. 3 (24. 4. 1336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 1 (Ankara: Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1336/1338 [1920]), 31.

[58] Söz konusu İslâmcı eleştirilere örnek olarak bkz. 'Ömer Rıza, "Hilâfetin Esası Saltanatdır," *Sebilü'r-Reşad* 18/454 (8 Kânûn-i sânî 1336 [1920]): 142-44; [Ahmed Şirani], "İslâmiyetde Hilâfet ve Saltanat," *İ'tisâm* 2/59 (15 Kânûn-i sânî 1336 [1920]): 721-24.

"makam" olduğunun altını çizdiği saltanatın kaldırılması için bunun tam tersini müdafaa etmesi, bu kurumların "ayrılabilir" olduğunu tarihî örnekler ve dinî yorumlarla kanıtlaması gerekmektedir.

Mustafa Kemal'in "cumhuriyetçi" yol haritasının ilk aşaması olan saltanatın ilgası askerî zaferden kısa süre sonra gündeme gelmiştir. Kurumu kaldıracağı yolunda söylentiler yoğunlaşmış ve muhaliflerce "telâşlı ve heyecanlı" propaganda başlatılmış olmasına karşılık; lider, "bugünün mes'elesi" olmadığını düşündüğü konu üzerine[59] hamlede bulunmak için uygun zemin ve zaman aramaktadır. Saltanatın ilgası belki "bugün"ün konusu değildir, ama meclis reisinin, gecikmesi durumunda iktidarı paylaşma, sembolik bile olsa üzerinde yer alacak bir makamın varlığını kabûl etme riskini taşıyan bu hamle için öngördüğü "yarın" da çok uzakta bulunmamaktadır.

TBMM ve Başkumandanlık nâmına Trakya'yı teslim almak üzere fevkalâde temsilci olarak İstanbul'a gönderilen İzmir Meb'usu İbrahim Re'fet (Bele) Paşa'nın özenle seçilmiş ifadeleri ve söylemi, bu alanda çizilmiş yol haritası hakkında ipuçları sunmaktadır. Paşa, 19 Ekim 1922 günü, jandarma üniforması giydirilmiş TBMM muhafız taburu askerlerinin başında, inanılmaz bir coşku ile karşılandığı pâyitahtta, kendisine sultan adına "hoşgeldiniz" diyen hünkâr yâveri Binbaşı Ali Nuri'ye "makam-ı hilâfetin" tebriklerini "tebellüğ" ettiği cevabını vermiştir.[60] Bu, şüphesiz, "saltanat" ile "hilâfet"in bağımsız kurumlar olarak kavramsallaştırıldığı ve birincisinin tanınmadığını imâ etmiştir.

Re'fet Paşa daha sonra bir Almanca dergide yayımlanarak, kendisi ile Mustafa Kemal Paşa'yı beraberce gösteren bir fotoğrafın altına "Türkiye cumhuriyet fırkasının liderleri" ibâresinin koyulmasını da "köhne" bir "fikir" olarak niteleyerek; cumhuriyeti ülke için "zararlı" bulduğunu, tasavvur edilen yeni rejimin "saltanat-ı milliye" olduğunu söylemiştir.[61]

Paşa, bir fatih muamelesi gördüğü İstanbul'da değişik forumlarda uzun konuşma ve değerlendirmeler yapmış, görüşler serdetmiştir. Bunların tümünü

---

[59] *Nutuk*, 418-19.

[60] "Dün İstanbul Hakikî Bayramını İdrak Etmiş ve Re'fet Paşa Hazretleri'nin Şahsında Kahraman Anadolu'yu Selamlamıştır," *İleri*, 20 Teşrin-i evvel 1338 [1922]; Re'fet Paşa'nın Mustafa Kemal Paşa tarafından Hey'et-i Vekile Riyâset-i Celîlesi'ne iletilen, 20.10. [13]38 [1922] tarihli telgrafı, BCA-30-10-204-392-25 (1922). Karabekir günlüğüne, bu ifadenin kullanılmasının kendi görüşü olduğu notunu düşmüştür. Bkz. Kâzım Karabekir, *Günlükler, 1906-1948*, 2, der. Yücel Demirel (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009), 821.

[61] "İstanbul Halkının Re'fet Paşa'ya Ziyafeti: Hâkimiyet ve Saltanat-ı Milliye Düsturları," *Tevhid-i Efkâr*, 23 Teşrin-i evvel 1922.

Ankara'nın yönlendirmesi çerçevesinde yaptığını ileri sürmek zordur. Ancak, İstanbul'a hareketi öncesinde Mustafa Kemal tarafından diğer komutanların da katıldığı bir toplantıda verilmiş resmî talimatların ayrıntılarının tartışılması[62] en azından "hilâfet," "saltanat-ı milliye" ve "cumhuriyet" hakkında dile getirdiği görüşlerin, bu sınırlar dâhilinde söylenmiş olduğunu düşündürmektedir.[63] Fevkalâde temsilcinin, sultan ile buluştuğunda "hükümdarlık yerine," "mevhum ve mahlûl bir hilâfeti kabûl" ederse Mustafa Kemal'i buna ikna edebileceğini ifade etmesi de bunu desteklemektedir.[64]

Saltanat konusunda atılan adımlar, bu yaklaşıma uygun biçimde gerçekleşmiştir. Mustafa Kemal, İstanbul hükûmetinin yeni "status quo"nun belirlenmesinde taraf olma girişiminin Ankara'da doğurduğu infiâlden yararlanarak, "saltanat" ile "hilâfet"i ayırmış ve ikinci kurumu siyasete tâbi sembolik bir makama dönüştürmüştür. Bunu yaparken de yeni rejimi "cumhuriyet" olarak tanımlama yerine "saltanat-ı milliye" şeklinde kavramsallaştırmıştır.[65]

Bu süreçte, Sadrâzâm Tevfik Paşa, Mudanya Mütarekesi sonrasında toplanacak yeni barış konferansında İstanbul ve Ankara hükûmetlerinin "müttehiden hukuk-i milleti müdafa'a"ya çalışmalarını sağlamak amacıyla güvendiği bir kişiyi görüşmelerde bulunmak üzere pâyitahta göndermesini öneren bir telgrafı Mustafa Kemal'e ulaştırmıştır.[66]

---

[62] Bursa'da gerçekleşen toplantıda talimatın ayrıntılarının tartışılması ve Re'fet Paşa'ya verilen "hususî" direktifler için bkz. Veysi Akın, *Trakya'nın Türklere Devir Teslimi* (Ankara: ATASE, 1996), 91; Kâzım Özalp, *Milli Mücadele, 1919-1922*, 1 (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988), 237; Ali Fuat Cebesoy, *Gl. Ali Fuat Cebesoy'un Siyasî Hatıraları* (İstanbul: Vatan Neşriyatı, 1957), 102.

[63] Gelişmeleri yakından izleyen Cavid Bey de günlüğüne, Re'fet Paşa'nın kendisine verilen yetki sınırlarını aştığını düşünmenin anlamlı olmadığını yazmıştır. Bkz. Cavid Bey, *Meşrutiyet Ruznâmesi*, 4, der. Hasan Babacan, Servet Avşar (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015), 398-99.

[64] Murat Bardakçı, *Şahbaba: Osmanoğulları'nın Son Hükümdarı VI. Mehmed Vahideddin'in Hayatı, Hatıraları ve Özel Mektupları* (İstanbul: Pan Yayıncılık, 1998), 418.

[65] Mustafa Kemal'in defterine yazdığı bir nottan, "hâkimiyet" ve "saltanat-ı milliye"nin birbirini tamamlayan kavramlar olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır. Bkz. *Atatürk'ün Not Defterleri*, 8, 189-90: "Hâkimiyet ve saltanat-ı milliye. Bunu sizden almağa kim cesaret edebilir. Verir misiniz?"

[66] *Nutuk*, 420; *Nutuk Muhteviyâtına 'A'id Vesâ'ik: Gazi Mustafa Kemal Tarafından* (Ankara: y.e.y., 1927), 266; D. 1, S. 3, İ. 129, C. 3 (30. 10. 1338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 24 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1341 [1922]), 279.

1920 yılından beri İstanbul'da Büyük Millet Meclisi gayrıresmî temsilcisi olarak çalışan Hilâl-i Ahmerci Mehmed Abdülhamid (Hasancan) aracılığı ile 17 Ekim günü iletilen bu telgrafa Mustafa Kemal, "sulh konferansında Türkiye devleti yalnız ve ancak Türkiye Büyük Millet Meclisi hükûmeti tarafından temsil olunur" cevabını vermiştir.[67] Aracı Abdülhamid Bey, aldığı mesajı şahsına yönelik bir talimat olarak yorumlayarak Tevfik Paşa'ya sunmayınca, sadrâzâm 29 Ekim günü aynı talebi dile getiren bir resmî telgrafı bu kez "Ankara Büyük Millet Meclisi" olarak atıfta bulunduğu TBMM riyâsetine yollayacaktır.[68]

Mustafa Kemal, bu telgrafın çekilmesi öncesinde yabancı bir gazeteciye verdiği mülâkatta, "Bizim için artık sultan yok. Saltanattan kurtulup hürriyet ve millî hâkimiyetimizi yeniden elde ettikten sonra kendimizi tekrar boyunduruğa sokmayacağız" diyerek, çizdiği yol haritası hakkında ipucu vermiştir. Bu görüşmede "hilâfet"in muhafaza edileceğini vurgulaması, yeni Türkiye'nin liderinin kararını Tevfik Paşa'nın telgrafının ulaşımından önce verdiğini ve sadrâzâmın girişiminin uygun zemin ve gerekçeyi hazırlama amacıyla kullanıldığını ortaya koymaktadır.[69]

Mesaj, Ankara'da, onu araçsallaştıran Mustafa Kemal'in de beklediği gibi, Brunswick Manifestosu'nun 1792 Parisi'nde yarattığına benzer bir infiâle neden olmuştur. Fransa'da monarşiye son verilerek, cumhuriyete geçilmesini tetikleyen söz konusu açıklama gibi Bâb-ı Âlî'nin "hükûmet-i seniyye" olarak yaptığı son önemli girişim olan telgraf, altyapıyı oluşturmuş, farklı bir ortamda kapsamlı tartışma yaratabilecek "saltanat"ın kaldırılmasını, "malûmun ilâmı" niteliğindeki bir işleme indirgemiştir.

---

[67] Ibid.; *Nutuk Muhteviyâtına 'A'id Vesâ'ik*, 267.

[68] D. 1, S. 3, İ. 129, C. 3 (30. 10. 1338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 24, 279-80; *Nutuk*, 420; *Nutuk Muhteviyâtına 'A'id Vesâ'ik*, 267; "Vaz'iyet Hakkında Tevfik Paşa'nın Beyanâtı," *Tevhid-i Efkâr*, 5 Teşrin-i sânî 1922; "Tevfik Paşa Mes'elesi: Mustafa Kemal Paşa Hazretleri Tarafından Gönderilen Telgraf Niçün Tevfik Paşa'ya Verilmedi?" *Akşam*, 5 Teşrin-i sânî 1922; "Ma'hud Telgrafı Ketm Mes'elesi: Hamid Bey Hakkında Tahkikat Yapılıyor!" *Tevhid-i Efkâr*, 9 Teşrin-i sânî 1922.

[69] 28 Ekim günü Bursa'da yapılan mülâkat için bkz. Robert Vaucher, "Une conversation de Mustapha Kemal Pacha avec l'envoyé spécial du 'Petit Parisien' en Turquie," *Le Petit Parisien*, 1 Kasım 1922. Bu ifadenin de yer aldığı özet için bkz. "Mustapha Kemal on the Future of Turkey," *The Daily Telegraph*, 2 Kasım 1922.

Tevfik Paşa'nın telgrafları 30 Ekim günü mecliste okunduğunda, "feverân eden ruh-i millî" şeklinde tanımlanan bir infiâl şekillenmiştir.[70] Konya Meb'usu Bekir Refik (Koraltan), "Esasen Tevfik Paşa isminde bir millet me'muru tanımıyoruz. O sadrâzâm da değildir. Bizim sadrâzâmımız yok," çıkışını yaparken; Muş Meb'usu İlyas Sami (Muş) telgrafları "körlük paçavrası, basiretsizlik vesikası, hayâsızlık ve ihanetin son bir kâğıdı" olarak nitelemiştir.[71] Bir diğer Muş Meb'usu, Hacı Ahmed Hamdi (Bilgin) Efendi ise İstanbul hükûmetinin girişimi için, "sinek mi'deyi ne kadar bulandırırsa bunun da o kadar ehemmiyet" taşıdığı yorumunu yapmıştır.[72]

Ancak, tepkiler sadrâzâm ve hükûmet ile sınırlı kalmayarak, sultan ve monarşiyi de kapsamaktadır. Erzurum Meb'usu Mehmed Nusret Efendi, "Bâb-ı 'Âli ölmüş, saray ölmüş" vurgusuyla saltanat ve ona bağlı kurumların fiilen ortadan kalktığını savunmuştur.[73] Kırşehir Meb'usu Yahya Galib (Kargı) da "O papas Frew'un halifesidir" ve "İstanbul'da bulunan ve ismine halife denilen o herifle kim temas ederse mutlaka insanlıkdan tecerrüd eder (soyutlanır)" yorumlarıyla eleştiri tonunu yükseltmiştir.[74] Hakkâri Meb'usu Mazhar Müfid (Kansu), sultana "Vehimeddin Efendi" şeklinde atıfta bulunurken,[75] Bolu temsilcisi Tunalı Hilmi, "efendi kelimesi büyükdür" ihtarıyla, pâdişâh hakkında, şehzadeler için kullanılan sıfatın dahi istimâl edilmemesini talep etmiştir.[76] Diyar-ı Bekir Meb'usu Hacı Şükrü ise riyâsete, "bi'l-'umum İslâmların," "şeytandan, Lloyd George'dan daha şeni'" olduğunu ileri sürdüğü pâdişahı, Tevfik Paşa ve diğer sorumlularla birlikte, "besmele ile ... taşlaması" talebinde bulunan bir takrir sunmuştur.[77]

Altı çizilmesi gereken bir husus, monarşiye yönelik sert tenkitlerin Mustafa Kemal'e yakın Birinci Grup üyelerinin yanı sıra karşıtlar tarafından da dile getirilmesidir. Örneğin, önde gelen muhaliflerden Erzurum Meb'usu Hüseyin Avni (Ulaş), şahıslar üzerine yoğunlaşan ve ilmiye kökenli temsilcilerin dinî bir

---

[70] "Bâb-ı 'Âlî Konferansa Gelmek İstiyor, Fakat Millet Onu Lağv Ediyor!" *Hâkimiyet-i Milliye*, 31 Teşrin-i evvel 1922.

[71] Sırasıyla bkz. D. 1, S. 3, İ. 129, C. 3 (30. 10. 1338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 24, 280, 292.

[72] Ibid., 287.

[73] Ibid., 301.

[74] Ibid., 284, 288-89.

[75] Ibid., 289.

[76] Ibid.

[77] Ibid., 305.

tartışmaya dönüştürdüğü konuyu, saltanat-millî egemenlik çatışması çerçevesinde ele almıştır. Karşılaştırmak gerekirse, Mustafa Kemal'e yakın temsilcilerden Antalya Meb'usu Mehmed Rasih Efendi, sultanın "mukaddes" tutulmasını, "ahkâm-ı şer'iyemiz her re'isin ra'î ve gözetdiğinden mes'ul" olmasının gerekli kıldığına işaret ederek eleştirirken,[78] Hüseyin Avni "saltanata alışmış imparatorlar, haşmetpenâhlar[ın] hâkimiyet-i milliyeden canavar gibi" korktuğunu belirterek, konuyu seküler ve egemenlik merkezli bir noktaya taşımıştır.[79]

Kararını önceden vermiş ve gelişmeyi bunu hayata geçirmek için araçsallaştırmaya çalışan Mustafa Kemal, reis olarak yönettiği oturumu izlemekle yetinmiş ve usûle yönelik açıklamalar dışında konuşmalara müdahale etmemiştir. Daha sonra, Sinop Meb'usu Rıza Nur tarafından kaleme alınarak,[80] meclis başkanının da dâhil olduğu çok sayıda meb'usun imzaladığı altı maddelik bir takririn oylamasına geçilmiştir.

Maddelerin birincisi, Osmanlı İmparatorluğu'nun "otokrasi sistemi ile beraber münkariz (sona ermiş)" olduğunu, ikincisi "Türkiye devleti nâmıyla genc, dinc, millî halk hükûmeti esasları üzerine mü'esses Büyük Millet Meclisi hükûmeti"nin teşekkül ettiğini ilân ederken, altıncısı da "Türkiye hükûmeti hakk-ı meşru'u olan makam-ı hilâfeti esir bulunduğu ecnebîler elinden kurtaracakdır" hükmünü içermektedir.[81] İsim okunarak yapılan oylamada 136 kabûle karşı 2 ret ve 2 çekimser oy kullanılmıştır.[82] Ancak, nisâba ulaşılamadığı için, takririn bir günlük ara sonrasında yeniden genel kurula arzı kararlaştırılmıştır. Bu, Birinci ve İkinci grupların üzerinde uzlaştığı bir kararın hazırlanmasını mümkün kılacaktır.

---

[78] Ibid., 281.

[79] Ibid., 285.

[80] Rıza Nur, kaleme aldığı taslağın bir maddesi üzerinde Rauf Bey'in düzeltme yaptığını nakletmektedir. Bkz. Rıza Nur, *Hayat ve Hatıratım*, 3 (İstanbul: Altındağ Yayınevi, 196[illegible]). 967, 969.

[81] D. 1, S. 3, İ. 129, C. 3 (30. 10. 1338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*. 24, 306-307.

[82] Verilen oy sayıları ile farklı yönlerde oy kullananların isim listeleri arasında uyumsuzluk vardır. Bunların ikincisinde, iki muhalif (Şükrü Efendi [Karahisar-ı Sahib] ve Necati Efendi [Lazistan]) ile üç müstenkif oy veren meb'us (Hamid Bey [Biga], Hüseyin Bey [Erzincan], Bekir Sıdkı Bey [Malatya]) sayılmaktadır. Bkz. Ibid., 311-12.

Mustafa Kemal, 31 Ekim günü Birinci Grup'u toplar ve Rıza Nur'un kaleme aldığı takririn muğlâk 6. maddesine, "Hilâfet Türklere, hanedân-ı âl-i 'Osman'a 'a'iddir. Türkiye devleti hilâfetin istinadgâhıdır. Halifeliğe, Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından bu hanedânın 'ilmen ve ahlâken en eslah ve erşed olanı intihab olunur" hükümlerini ekletir.[83] Ölüm döşeğindeki Osmanlı saltanatına vurulacak *coup de grâce* için gerekli zemin hazırlanmıştır.

Söz konusu takririn yeniden oylanması 1 Kasım'da TBMM gündemine alındığında altıncı maddeye yapılan eklemenin yanı sıra Erzurum Meb'usu Hüseyin Avni ve önde gelen bâzı muhaliflerin hazırladığı iki maddelik bir diğer saltanatın ilgası teklifi riyâsete sunulur.[84]

Mustafa Kemal, bu aşamada söz alarak kürsüye çıkar ve uzun bir konuşma yapar. Bilhassa İslâm tarihini ele alan bölümleri için yardım alarak, önceden hazırladığı bir metne dayanan bu hitâbede, İslâm tarihini, Türkçü-İslâmcı bir yaklaşımla analiz ederek, saltanat ile hilâfetin ayrılmasını savunur.[85] "Kıymetli din ve ilim adamlarının rötoşundan [sic]" geçtiği belirtilen hitâbesinin,[86] bir bölümü İslâmiyetin erken dönemleri üzerine 1920 yılında yaptığı okumalara,[87] Türkçü analizleri ise Joseph de Guignes'nin *Histoire générale des Huns, des Turcs, des Mogols et des autres Tartares occidentaux* eseri ve Cahun'dan esinlenen Necib Âsım'ın *Türk Tarihi* kitabına dayanmıştır. Meclis başkanına göre, Müslüman dünyasının en güçlü milleti olan ve dinin özünde mevcut "temsile dayalı" siyasî rejimi TBMM aracılığıyla oluşturan Türkiye'de ikinci kurumun başına "istinadgâhı" ulus ve Türk devleti olan bir şahsın getirilmesi gereklidir.[88]

---

[81] "Dün Müdafa'a-i Hukuk Grubu'ndaki Karar, 6ncı Madde Olarak 'İlâve Olundu," *Hâkimiyet-i Milliye*, 1 Teşrin-i sânî 1922. Bunun, Karabekir ve İsmet Paşa'nın ortak önerisi üzerine yapıldığı anlaşılmaktadır. Bkz. Karabekir, *Paşaların* Kavgası, 104-105.

[82] D. 1, S. 3, İ. 130, C. 1 (1. 11. 1338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 24, 316-17.

[83] Ufak değişikliklerle okunan metin için bkz. *Atatürk: Belgeler, Elyazısıyla Notlar, Yazışmalar*, der. Yücel Demirel (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018), 236-343.

[84] Cebesoy, *Gl. Ali Fuat Cebesoy'un Siyasî Hatıraları*, 127.

[85] [Halide Edib], *The Turkish Ordeal: Being the Further Memoirs of Halidé Edib* (New York: The Century Co., 1928), 168.

[86] Konuşması için bkz. D. 1, S. 3, İ. 130, C. 1 (1. 11. 1338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 24, 19-25; *Hilâfet ve Saltanat Meselesi Hakkında Türkiye Büyük Millet Meclisi Reisi Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Nutukları* (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1341/1338 [1922]), 1-24; *Nutuk Muhteviyâtına 'A'id Vesâ'ik*, 268-76.

Lider, "Tanrı birdir, büyükdür," "cenâb-ı peygamber, hatemü'l-enbiyâ olmuşdur ve kitabı, kitab-ı ekmeldir"[89] benzeri vurguları dile getiren konuşmasında konuya "cumhuriyetçilik" merkezli seküler bir açı yerine, zaten millete devrolunmuş "saltanat"ın hilâfet"den ayırılmasının gerekliliğinin dinî ve tarihî delil ve örnekler yardımıyla kanıtlanması çerçevesinde yaklaşmıştır.

Tahlili, bir anlamda, evvelki oturumda konuşan meb'uslardan Mehmed Nusret Efendi'nin, "hilâfet-i kâmile ve sahiha"nın otuz sene sürdüğü, bunun sonrasında "lisan-ı şer'de" halife kullanımının kalktığı, "müstebidü'l-re'y" bireylerin bu unvânı gaspettiği ve bu dönemde "imamet" iddialarının "bu milletin. Müslümanların başına bir belâ" sardığını; "bir te'âmül-i diniye ve milliye halinde bize . . . ulaşmış" bu kurumu, "bir şekl-i sahiha ve ma'kûle" sokma vaktinin geldiği, 1300 senelik İslâm tarihinde yegâne meşru yönetimin "Büyük Millet Meclisi hükûmeti" olduğunu iddia eden görüşlerini[90] daha geniş tarihî bağlamda ele alarak Türkçü tezlerle bağdaştıran bir değerlendirmedir.

Mustafa Kemal, bir taktisyen olarak, bu aşamada kaldıramayacağı "hilâfet"in, saltanattan bütünüyle soyutlanarak, sembolik, madun ve şartlar elverdiğinde zorlanmadan ilga edilebilecek bir makama indirgenmesini hedeflemiştir. Kullandığı Türkçü-İslâmcı analiz, kurumun on üç asra yayılan karmaşık evrimini, dünyevî ve dinî liderler arası güç paylaşımı ile Arap-Türk ilişkileri merkezli mekanik bir gelişme şablonuna indirgemesine karşılık, arzuladığı neticeyi sağlayabilecek en elverişli araçtır.

Yaptığı analizde, "hilâfet"in kurumsallaşmasını, Arap ve Türk kavimlerinin tarihî gelişimleri çerçevesinde ele alırken, bu müessesenin sembolik ve siyasetin hizmetinde bir makam olarak varlığını sürdürmesinin anlamlı olduğunu ileri sürer. Bunu da ileride yapacağı gibi, kökü tarihin derinliklerine inen Arap-Türk çatışması yerine, İslâm devletinin genişlemesi sonrasında siyasi iktidarını sürdürmesi imkânsız hale gelen "hilâfet"in, değişik Türk liderleri tarafından sembolik bir makama dönüştürülmesi temelinde gerekçelendirir.

Değerlendirmesine göre, Hz. Muhammed'in ölümünden sonra "cumhur-i sahâbe" hilâfetin en "kuvvetli," "nüfûzlu" ve "reşid" kavme bırakılması tezini benimserken; ensâr, bunun İslâmî zaferlere en fazla hizmet eden Araplara ait olması; Haşimîler ise tercih yapılırken peygambere yakınlığa öncelik

[89] D. 1, S. 3, İ. 129, C. 3 (30. 10. 1338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 24, 318-19.

[90] Ibid., 301-303.

verilmesini savunmuştur.[91] Alınan karar ise hilâfetin kısa sürede İslâm coğrafyasını "yönetemeyen," bölgesel iktidarlara boyun eğen bir teşkilâtlanmaya dönüşmesine neden olmuştur.[92]

Mustafa Kemal'in Türkçü-İslâmcı tahlili bu noktada, kurum ile Türklerin ilişkisi üzerine yoğunlaşmaktadır. İlk olarak bir köken tespiti yaparak, Türklerin, Hz. Nuh'un torunu Türk'ün neslinden gelen büyük bir kavim olduğunun altını çizmiştir.[93] Bu, Mustafa Kemal'in gençliğinde okuyarak etkilendiğini belirttiğimiz Joseph de Guignes'in çalışması ve Süleyman Paşa'nın *Tarih-i Âlem* eseri başta olmak üzere Türkçü tarih yaklaşımıyla kaleme alınan kitaplarda ileri sürülmüş, dinî mitoloji temelli bir tezdir.[94] Hive Hanı Ebu'l-Gazi Bahadur'un *Şecere-i Türkî* eseri benzeri kaynaklar da Muhammed Cerîr et-Taberî'nin yapıtları ile sahih olmayan hadislere dayandırılarak[95] değişik Arap ve Fars tarihlerinde zikredilen bu iddiayı tekrarlamış,[96] bâzı Osmanlı tarihleri ise bunun farklı yorumlarını dile getirmiştir.[97] Meclis reisi, Harb-i Umumî yıllarında yayımlandığında üç

---

[91] D. 1, S. 3, İ. 130, C. 1 (1. 11. 1338 [1922]), ibid., 24, 319.

[92] Ibid., 319-21.

[93] Ibid., 318.

[94] Bkz. M. Deguignes, *Histoire Générale des Huns, des Mogols, et des autres Tartars Occidentaux*, 1/1 (Paris: Desaint & Saillant, 1756), 273; ibid., 1/2, 5-6, 12 [Joseph de Guignes verdiği bilgileri, *Şecere-i Türkî* ile Barthélemy d'Herbelot'nun ünlü eserinden (bkz. D'Herbelot, *Bibliothèque orientale, ou diction[n]aire universel* [Paris: Compagnie des Librairies, 1697], 470, 897-98) almıştır]; Süleyman Hüsnü, *Tarih-i 'Âlem: Kısm-ı Evvel, Kurûn-i Ûlâ* (İstanbul: Sahaf-ı 'Askerî, 1293 [1876]), 36-37; 383-84.

[95] *Târihü't-Taberî: Târihu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, 1, der. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Mısr [Kahire]: Darü'l-Ma'arif, 1960), 210; Ebî Ca'fer Muhammed bin Cerîr et-Taberî, *Tefsîrü't-Taberî: Câmi'ü'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19, der. 'Abdullah bin 'Abdülmuhsin et-Türkî (Er-Riyâd: Darü'l-'Âlami'l-Kütüb l'it-Tıbâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzi', 2003), 560.

[96] Mustafa Kemal, Ebu'l-Gazi Bahadur Han'ın Çağatay lehçesinde kaleme alınmış eserinin Türkiye şivesine aktarılmış versiyonunu okuduğunda da Türklerin Yafes'in en "'âlim" ve "'âkil" oğlu Türk'ün neslinden geldiği bilgisini aktaran bölümleri işaretleyecektir. Bkz. Ebu'l-Gazi Bahadur Han, *Türk Şeceresi: Şecere-i Türkî*, der. Rıza Nur (İstanbul: Matba'a-i 'Âmire, 1925), 13; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 2, 116-17. Resmî yayın organı da bu anlatımı, aynı kaynağa dayanarak aktarmıştır. Bkz. Mustafa Rahmi, "Türklerin Menşe'i," *Hâkimiyet-i Milliye*, 21 Teşrin-i sânî 1923.

[97] Örneğin bkz. Mehmed Neşri, *Kitâb-ı Cihan-nümâ: Neşrî Tarihi*, 1, der. Faik Reşit Unat, Mehmed A. Köymen (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1949), 9-11.

kopyasını edindiği, ileride tercümesinin yapılmasını emredeceği *Divani Lugati't-Türk*'de de aynı bilginin verildiğini görmüş olmalıdır.[98]

Yeni Türkiye'nin liderinin güçlü İslâmî vurgular içeren konuşmasında bu tür israiliyâta yer vermesi, Türklerin geçmişini tarih öncesi zamanlara taşıma arzusunun yanı sıra onlara, "insanlığın ikinci babasının (ikinci ebu'l-beşer) neslinden gelme" vurgusu yapan dinî bir şecere sağlama amacını gütmüştür.[99] Mustafa Kemal ilerleyen yıllarda Türklerin dünya sahnesine çıkışını seküler bir yaklaşımla neolitik çağa taşıyacak, onların "tek merkezden yayılan medeniyeti kuranlar"ın neslinden geldiğini iddia edecektir. Ancak, 1922 yılında bir seküler Türkçü değil, Türkçü-İslâmcı olarak konuştuğu unutulmamalıdır.

Türklerin, zikredilen kaynaklarda Ebu't-Türk olarak atıfta bulunulan Yafes'in oğlunun neslinden türedikten sonraki faaliyetleri hakkında, bilgi azlığı nedeniyle "müsamahakâr" olunması gerekiyorsa da "en kat'î" ve "en maddî" tarihî deliller, ecdâdımızın, "on beş 'asır evvel Asya'nın göbeğinde mu'azzam devletler teşkil etmiş ve insanlığın her dürlü kabiliyâtına tecelligâh" oluşturmuş bir unsur olduğunu ortaya koymaktadır.[100]

"Hicret-i Nebevî'den iki buçuk 'asır evvel Orta Asya'da mu'azzam bir Türkiye devleti" kuran, daha sonra İslâmiyeti kabûl eden, "civanmerd . . . asâlet ve şeca'atle be-nâm olan Türkler," asker olarak Abbasî hulefâsı yönetimindeki Irak ve Suriye'ye gelmişler ve "iktisâb-ı nüfûz" eyleyerek en yüksek idari ve askerî makamlara atanmışlardır.[101] Hicrî dördüncü asırda ise Selçuk Hükûmeti adında "mu'azzam bir Türk devleti" kurulmuş, bu yapı ilerleyen yıllarda Abbasî halifelerini kontrol altına almıştır.[102]

Mustafa Kemal, okuduğu bir İslâm tarihi kitabında önemli bularak altını çizdiği, "hilâfet-i 'Abbasiye, iktidar-i siyasîden mahrum bir nev' şeyhlik

---

[98] Mahmud bin el-Hüseyin bin Muhammed el-Kaşgarî, *Kitabu Divani Lugati't-Türk*, 1 [der. Kilisli Mu'allim Rifat (Bilge)], (Darü'l-hilâfetü'l-'Aliyye: Matba'a-i 'Âmire, 1333 [1917]). 2. Atatürk'ün kütüphanesinde üç ciltlik eserin üç takımı bulunmaktadır. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu: Anıtkabir ve Çankaya Bölümleri* (Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, 1973), 298-99. Mustafa Kemal'in eserin Türkçeye tercüme edilmesi yolundaki çabaları için bkz. Şükrü Halûk Akalın, *Binyıl Önce Binyıl Sonra: Kâşgarlı Mahmud ve Divanü Lugati't-Türk* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2008), [153].

[99] D. 1, S. 3, İ. 130, C. 1 (1. 11. 1338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 24, 318.

[100] Ibid.

[101] Ibid., 321.

[102] Ibid., 322.

derecesine inmişdi . . . hiçbir nüfûzu kalmamış idi" tespiti çerçevesinde, Selçukluların bu kurumu, iktidarlarına meşruiyet sağlayan bir gölge yapıya indirgemelerinin, *realpolitik* bir hamle olduğunu düşünmektedir.[103] Bu, kendisine göre, 1922 yılında da örnek alınabilecek bir model teşkil etmektedir.

Meclis reisine göre, Sultan Melikşah'ın yanında "'âciz ve nâçiz" bir makam sahibi olan Abbasî halifesi el-Muktadi, Türklerin hilâfetle olan ilişkisinin temel karakterini ortaya koymuştur.[104] Bu misâlin gösterdiği gibi, halifenin yeni Türk devletinin toplumsal meşruiyetine hizmet edecek, ama yönetime katılmayacak bir figür olması gerekmektedir.

Hulagü'nün, 1258 yılında Bağdat'ı ele geçirerek el-Musta'sım Billah'ı öldürtmesinden sonra Kahire'de tesis olunan yeni Abbasî hilâfeti de göstermelik olmaktan öteye gidememiş; "Yavuz hazretleri," "halife sıfatının böyle bir şahs-ı 'âciz tarafından kullanılması 'âlem-i İslâm için şeyn olduğuna şübhe etmediğinden o sıfatı Türkiye devletinin kuvâsına istinâd etdirerek ihyâ' ve i'lâ' eylemek üzere" almıştır.[105]

Bu Türkçü-İslâmcı analiz, hilâfetin, Türklere ait devletlerin iktidarına katkıda bulunan ama yönetimde söz sahibi olmayan, sembolik bir kurum olduğunu savunmuştur.[106] Geçmişteki ilişkinin temeli budur, Osmanlı parantezindeki uygulama bir sapma olarak değerlendirilmelidir. Artık, "makam-ı saltanat" TBMM olduğuna nazaran, yeni dönemde 1517 öncesi mekanizmaya işlerlik kazandırılmalıdır. Çağdaş bir gelişmiş devlet olacak Türkiye'de Melikşah'ın yerini TBMM alırken, hilâfet makamına, "istinadgâhı Türkiye devleti olan" bir kişi oturacaktır.[107]

---

[103] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm*, 1 (Kostantiniyye: Darü'ş-Şafaka Kütübhanesi, 1326 [1908]), 546; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 3, 50-51.

[104] D. 1, S. 3, İ. 130, C. 1 (1. 11. 1338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 24, 322.

[105] Ibid., 323.

[106] Türkçü-İslâmcı analiz, bu konuda aynı tezi savunan Ziya Gökalp tarafından da tekrar edilecektir. Bkz. Ziya Gök Alp, "Hilâfetin Hakikî Mahiyeti," *Küçük Mecmu'a* 2/24 (27 Teşrin-i sânî [1]338 [1922]): 5.

[107] D. 1, S. 3, İ. 130, C. 1 (1. 11. 1338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 24, 324. Mustafa Kemal'in 1933 yılında katıldığı bir sınavda yönelttiği, "Hilâgü halifeyi atlanna çiğnetti, Selçuklulardan Tuğrul Bağdatta halifeye ikram etti. Biz hudutlarımızdan dışarıya çıkarttık. Hangisi doğru?" sorusu, gerçekte hilâfetin bu şekilde sürdürülmesini anlamsız bulduğunu ortaya koymaktadır. Bkz. "Gazi Hz. ve İmtihanlar," *Milliyet* (Ankara Milliyet Postası), 8 Temmuz 1933.

Mustafa Kemal, "bu şahs-ı 'âlînin," Bağdat ve Kahire'deki halifeler gibi "bî-kudret veya mülteci" ve "bir şahs-ı 'âciz" olmayacağını dile getirmiştir;[108] ancak, uygulamada makamın yeni sahibinin madun bir mevkide bulunacağı açıktır. Zaten daha önce de "bu makamda oturacak zâtı hiçbir vaktde efendi yapmanın" söz konusu edilemeyeceğini söylemiş, *Seyyidü'l-kavmi hadimuhum* (kavmin efendisi ona hizmet edendir) hadisi gereğince, "millete efendilik"in mümkün olamayacağının altını çizmiştir.[109]

Atıfta bulunduğu, temel derlemelerde yer almayan, ancak, değişik eserlerde zikredilen, zayıf bir hadistir.[110] Osmanlı kullanımında ise Sûfîler, bilhassa da Mevlâna Celâleddin-i Rumî'nin "Evrâd-ı Mevleviye" olarak anılan virdlerinin açıklamalarında, bu ifadeyle peygamberin vârisleri olan ulemânın kastedildiğinin vurgulanması nedeniyle,[111] Mevlevî dervişleri tarafından tasavvufta ulaşılacak yüksek pâye olarak kavramsallaştırılmıştır.[112] Söz konusu hadis, öncü Osmanlı kadın dergilerinden birinde yapıldığı gibi, topluma dini temelli nasihat vermenin önemli hizmetler arasında bulunduğunun belirtilmesi amacıyla da istimâl olunmuştur.[113]

Mustafa Kemal ise bu hadisten yola çıkarak, hilâfetin tüm yönetim fonksiyonlarından arındırılarak sembolik bir makama dönüştürülmesinin zorunlu olduğunu imâ etmiştir. Hilâfetin, anılan hadisin bu şekilde yorumlanmasıyla yetkisiz bir hizmet kurumuna indirgenmesi, şüphesiz, oldukça liberal bir değerlendirme karakterini hâizdir. Ancak, İslâmî kavramlara yaptığı atıflara karşılık,[114] Mustafa Kemal açısından tartışma, son tahlilde, "dinî" değil "siyasî"dir.

---

[108] D. 1, S. 3, İ. 130, C. 1 (1. 11. 1338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 24, 324.

[109] D. 1, S. 2, İ. 120, C. 1 (1. 12. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14 (Ankara: Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1340 [1922]), 419.

[110] Örneğin bkz. El-Hatib el-Bağdadî Ebî Bakr Ahmed bin 'Alî bin Sabit el-Bağdadî eş-Şafi'î, *Târîhu Bağdad*, 10, der. Muhammed Hamid el-Fakî (Dımaşk: Mü'essesât Darü'n-Nevâdir, 2013), 187-88.

[111] Bkz. *Şerhü'l-evrâdi'l-müsemmâ bi-Hakâyık-ı Ezkâr-ı Mevlânâ*, der. Fâzıl Mehmed Paşa ([İstanbul]: Bosnavî Elhac Muharrem Efendi Matba'ası, 1283 [1866]), 309.

[112] [Mustafa Sakıb Dede], *Hazâ Kitab-ı Sefine-i Nefise-i Mevleviyân*, 3 ([Kahire]: Matba'a-i Vehbiye 1283 [1866]), 30.

[113] "Mukaddime: Talebü'l-'ilmü faridatün 'alâ külli Müslimîn ve Müslimetin," *Terakki-i Muhadderât* 1 (15 Haziran 1285 [27 Haziran 1869]): 2.

[114] İslâmî kavramlar çerçevesinde yapılan değerlendirme, şüphesiz, Mustafa Kemal'in "ahaliye kıra'at edilmesi"ni arzuladığı metnin hedef kitlede daha etkili olmasını sağlayacaktır.

Meclis reisi, aynı savı Türkçü tezlerle bağdaştırdığı 1 Kasım 1922 günkü konuşmasına nihayet verirken, meb'us arkadaşlarının "bahs olunan mes'elenin esasında tamamen müttehid ve müttefik olduğunu" gördüğünü dile getirmiştir. Gerçekten, eleştiride bulunmak üzere söz almak isteyen Lazistan Meb'usu Ziya Hurşid dışında karşı çıkış sergilenmemiş, bilhassa "saltanat muhafaza edilsin" yaklaşımı seslendirilmemiştir. Oturumu yöneten reis de onun, "Siz söyletmiyorsunuz. Bir kişinin söz almasıyla olmaz" itirazını dikkate almayarak, verilen takrirlerin Kanun-i Esasî, Adliye ve Şer'iye encümenlerine havalesini kararlaştırmıştır.[115]

Meclis genel kurulunda gözlemlenen cılız muhalefete karşılık, kurulan müşterek encümende "saltanat ile hilâfet"in ayrılması konusunda ilmiye mensubu meb'usların çekinceler koymaya çalıştığı naklolunmuştur. Mustafa Kemal'in uzun hitâbesini okuduğu birinci celse saat 13.45, ortak komisyon kararının sunulduğu ikinci celse ise 15.00'te başladığından, iki oturum arasında yapılan müşterek encümen toplantısının oldukça kısa sürdüğü ve metnin süratle kaleme alındığı anlaşılmaktadır.

Nutuk'taki anlatıma göre, müşterek encümendeki ilmiye mensubu meb'uslar iki kurumun ayrıştırılmasına yönelik itirazlarda bulununca, Mustafa Kemal, başkandan söz alarak bir sıranın üzerine çıkmış ve "Hâkimiyet ve saltanat hiç kimse tarafından hiç kimseye, 'ilm icâbıdır diye; müzakere ile, münakaşa ile verilmez . . . kuvvetle, kudretle ve zorla alınır" görüşünü serdetmiştir. Ona nazaran mesele, zaten hayata geçirilmiş bir "hakikatı ifadeden ibaretdir." Ardından sert bir uyarı yapacaktır: "Meclis ve herkes mes'eleyi tabi'i görürse, fikrimce muvafık olur. 'Aksi takdirde, yine hakikat usûlü dâ'iresinde ifade olunacakdır. Fakat ihtimal bâ'zı kafalar kesilecekdir." Akabinde ise konuşmasının temel tezlerini özetleyen bir "izahatda" bulunmuştur.

Gösterdiği tepki ile uslûbunun sertliğinden ürken ortak komisyon üyelerinden Ankara Meb'usu Hacı Mustafa (Beynam) Efendi, "mes'eleyi başka nokta-i nazardan mütâlâ'a" ettiklerini, ancak yaptığı açıklamalarla aydınlandıklarını söylemiştir.[116] Müteakkiben, İzmir Meb'usu Yunus Nadi (Abalıoğlu),

---

Bkz. Menteşe Mutasarrıfı'nın, "Muğla Müftülüğü Cânib-i Fâzılânesi"ne, 21 Kânûn-i evvel [1]338 [1922] tarih ve 11153/758 sayılı yazısı, BCA-51-13-113-69 (1922).

D. 1, S. 3, İ. 130, C. 1 (1. 11. 1338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Cerîdesi*, 24, 325-26.

Nutuk, 421-22.

encümene havale olunan iki takriri bağdaştıran ve eklemeler yapan iki maddelik mazbatayı kaleme almıştır.[117]

Mazbata ikinci celsede genel kurula sunulduğunda, Mustafa Kemal isim okunarak oylama yapılmasına karşı çıkarak, meclisin, "memleket ve milletin istiklâlini ebediyyen mahfuz kılacak o esasâtı" oybirliği ile kabûl edeceğini düşündüğünü dile getirmiştir.[118] Oturum başkanı, "müttefiken" karar alındığını söylese de Lazistan Meb'usu Ziya Hurşid muhalif olduğunun kayda geçirilmesini istemiştir.[119] Asırlar süren Osmanlı saltanatı bir meclis kararı ile kaldırılmıştır.

İlk oturumda nisâba ulaşılamaması ile müşterek encümendeki kısa süreli tartışma bir kenara bırakılırsa, saltanat, iki buçuk yıl önce kimsenin hayâl edemeyeceği bir kolaylık, hız ve asgarî muhalefetle ilga olunmuştur. Bu yapılırken, Mustafa Kemal konuya Türkçü-İslâmcı analizlerle yaklaşmış, seküler cumhuriyetçi eğilimlerini fâş etmekten özellikle kaçınmıştır.

Resmî yayın organı da bir yandan Türkçü bir yaklaşımla "saraya 'asırlardan beri bir tek Anadolu Türk kızı" girmediği, bu kurumun milletle "kan ve süt 'alâkasını" kestiğini, "her şey'" olan ama "Türk" olmayan bu kurum ile Bâb-ı Âlî'nin, "hödük Türk," "eşek Türk, "etrâk-ı bî-idrak" benzeri terkiblerin "icadgerdesi" olduğunu ileri sürerken,[120] öte yandan, Anadolu müftülerinden gelen telgraflarda, alınan kararın, "din-i mübînimizin emr etdiği" istikamette atılan "büyük bir adım" olduğunun savunulmasının önemini vurgulamıştır.[121]

Diğer bir ifadeyle, Mustafa Kemal'in "laik cumhuriyet" projesinin öncelikli adımı farklı bir zeminde atılmış; saltanatın kaldırılması, dinî deliller ve Türkçü tarih okumaları aracılığıyla meşrulaştırılmıştır. Usta bir taktisyen olan meclis başkanı, bu süreçte, bilinçli olarak "cumhuriyet" sözünü ağzına

---

[117] Maddeler için bkz. D. 1, S. 3, İ. 130, C. 2 (1. 11. 1338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 24, 327-28. Tüm metin için bkz. "Saltanatın İlgası ve Hilâfetin Hanedân-ı Âl-i 'Osman'a 'A'idiyeti Hakkında Büyük Millet Meclisi Kararı," *Türkiye Cumhuriyeti Sicill-i Kavânini*, 1, der. Karakoç Sarkiz (İstanbul: Kütübhane-i Cihan, 1926), 149-50.

[118] D. 1, S. 3, İ. 130, C. 2 (1. 11. 1338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 24, 328.

[119] Ibid., 329.

[120] "Tarihî Bir Celse, 1," *Hâkimiyet-i Milliye*, 1 Teşrin-i sânî 1922.

[121] "'Saltanat-ı Milliye'miz ve Te'sirleri," *Hâkimiyet-i Milliye*, 5 Teşrin-i sânî 1922.

almamış, yeni rejimi "saltanat-ı milliye" olarak kavramsallaştırmıştır.[122] Ancak, zamanının önde gelen bir gazetecisinin de vurguladığı gibi şekillenen idare biçiminin "esas i'tibariyle bir cumhuriyet olduğu âşikâr"dır.[123]

Buna karşılık, yaklaşık iki buçuk yıldır ideali olan "cumhuriyet"i hayata geçirmek için çaba gösteren Mustafa Kemal rejimin adını koymakta acele etmeyecektir. Belirttiğimiz gibi, kolektif hafızada olumsuz referanslara sahip olan bu ifadeyi, asırlarca kutsanmış "saltanat"ın bir kişiden "millet"e devredildiğini dile getiren soyut bir kavramsallaştırmayla ikame etmiş; ancak, kısa süreli olacağını düşündüğü geçiş dönemi için kurguladığı bu ifadenin, resmî makamlar ve basın tarafından kullanılarak rejimin adı haline getirilmesine engel olmuştur.[124]

Yeni Türkiye'nin mimarı, 1919 yılında liderlik konumuna geldiğinde hedef olarak belirlediği, sonrasında da *de facto* biçimde hayata geçirdiği "cumhuriyet"in adını koymak için, kontrol etmekte zorlandığı, güç temerküzünü sorgulayan meclis yerine daha itaatkâr olanının toplanması, örgütüyle arkasında duracak bir siyasî partinin kurulması, savaş halini hukuken sona erdirerek yeni devletin sınırlarını belirleyen bir barış antlaşmasının imzalanması ve ülkedeki yabancı güçlerin tamamen çekilmesini beklemek gerektiğini düşünmüştür.

Mustafa Kemal, uzun süre bu alanlardaki gelişmeleri izlemiş, 1923 yılı temmuz ayında uzmanlardan hukukî görüş alarak gerekli kanun değişikliği metinlerini hazırlamış ve saltanatın kaldırılması aşamasında olduğu gibi şartların olgunlaşmasını beklemeye başlamıştır.[125] Sonbaharda ise mevcut anayasa tartışmasını kullanarak rejim değişikliğini kamuoyunun gündemine taşıyacaktır.

Meclis başkanının "cumhuriyet" ilânı için gerekli gördüğü gelişmeler birbiri ardına yaşanırken, 1921 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun düzenleme

---

[122] D. 1, S. 3, İ. 130, C. 1 (1. 11. 1338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 24, 318.

[123] Hüseyin Cahid, "İnkılâb," *Renin*, 4 Teşrin-i sânî 1922. Öngörünün doğrulandığının vurgulanması için bkz. Idem., "Anlaşılmamış Bir Nokta," *Tanin*, 18 Teşrin-i evvel 1923.

[124] "Gayr-ı resmî bir ta'bir olan saltanat-ı milliye cümlesinin isti'mâli"nin "münâsib görülmediği"nin resmî kurumlara tamimen tebliği için bkz. "Sûret," 26 Teşrin-i sânî [13]38[1922]/no. 9787-1611, BCA-51-7-64-47 (1922). Bunun yanı sıra "kendi neşriyatında serbest bulunan matbu'atca dahi" bu sıfatın kullanılmaması için "icab edenlere tebligât-ı lâzıma" yapılması için bkz. "Bi'l-'umum Vekâletlere" gönderilen, 20.11.[1]338 [1922] tarih ve 6/2026 sayılı yazı, BCA-30-10-14-82-15 (1922).

[125] Hasan Rıza Soyak, *Atatürk'ten Hatıralar*, 1 (İstanbul: Yapı Kredi Bankası A. Ş. Yayınları, 1973), 181-83.

alanının sınırlılığı ile 1876 Kanun-i Esasîsi'nin bu yasaya aykırı olmayan hükümlerinin yürürlükte bulunmasının doğurduğu hukukî sorunların önüne geçilmesi amacıyla uzmanlardan oluşan bir özel encümen oluşturulmuştur.

Bu komisyon anayasa değişiklikleri üzerine çalışırken, Mustafa Kemal, yabancı bir gazeteciye verdiği mülâkatta, Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun ilk iki maddesinin "cumhuriyet" lâfzıyla özetlenebileceği, bu açıdan değerlendirildiğinde, Türkiye'deki rejim ile Avrupa ve Amerika cumhuriyetleri arasındaki farkın sadece şeklî olduğunun altını çizmiştir. Meclis başkanı, geleceğe yönelik tasarımlarından bahsederken, "re'is-i cumhurdan, re'is-i hükûmetden ve mes'ul vekillerden mürekkeb bir hükûmet" oluşturulacağını açıklamıştır.[126]

Bu, gelişmeleri yakından izleyen Atay'ın da vurguladığı gibi, genellikle son derece ihtiyatlı açıklamalar yapan Mustafa Kemal'in "ağzından kaçırdığı" bir ifadedir.[127] Bu nedenle, aynı zamanda meb'us olan bir gazeteciye, ileri sürmeye çalıştığı görüşün tam anlamıyla anlaşılamadığı, aslında 23 Nisan 1920 tarihinden itibaren zaten cumhuriyet idaresinin kurulmuş olduğunu vurguladığını söylerek sözlerini tevile çalışır.[128] İttihad ve Terakki liderlerinden birisinin, "tecrübe balonu" olarak değerlendirdiği bu açıklamalar,[129] şüphesiz, kamuoyu tepkisini ölçmenin yanı sıra atılacak adım konusunda tereddütleri ortadan kaldırma ve zemini hazır hale getirmeyi hedeflemektedir. Nitekim, dolaylı tekzibinin ertesi gün toplanan "Halk Fırkası Büyük Divanı," devleti, "Türk Cumhuriyeti" şekline dönüştürecek bir anayasa değişikliği yapılmasını kararlaştırır ve bu bilgi basına sızar.[130]

Muğlâk bir kavramsallaştırma olan, "saltanat-ı milliye"nin literatürdeki karşılığını telâffuz etme ve rejimin adını koyma basitliğinde görünen bu hamle, hızla ve asgarî muhalefetle hayata geçirilen "saltanatın ilgası"ndan daha büyük tartışmalara neden olmuştur. "El çabukluğu" ile devlet şeklinin değiştirilmeye çalışıldığı eleştirisini dile getiren muhafazakârlardan,[131] Mustafa

---

[126] "Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun 2 Maddesini 1 Kelimede Hülâsa: Cumhuriyet." *Hâkimiyet-i Milliye*, 27 Eylül 1923; "Gazi Paşa'nın Mühim Beyânâtı," *Vatan*, 27 Eylül 1923.

[127] Atay, *Çankaya*, 373.

[128] Celâl Nuri, "Cumhuriyet Hakkında Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Mütâlâ'ası." *İleri*, 4 Teşrin-i evvel 1339 [1923].

[129] Cavid Bey, *Meşrutiyet Ruznâmesi*, 4, 589.

[130] "Devletimize, Türk Cumhuriyeti Tesmiye Edilecek," *Tevhid-i Efkâr*, 5 Teşrin-i evvel 1923.

[131] "El Çabukluğu Ma'rifet Usûlü ile Devlet Şekli Tebdil ve Tespit Edilebilir mi?" *Tevhid-i Efkâr*, 22 Teşrin-i evvel 1923; "Celâl Nuri Bey Hükûmet İhtira' Etmekle Meşgul!" *Tevhid-i*

Kemal'in "diktatör mevki'ine" çıkmak istediğini iddia eden İttihadçılara,[132] düşük tirajlı *İleri* dışında bir blok haline gelen İstanbul basınından[133] İstiklâl Harbi'nin önde gelen komutanlarına uzanan bir yelpazeye yayılan muhalefet, meclisin bir bölümünü de arkasına alarak "Teşkilât-ı Esasiyeciler" olarak atıfta bulunulan bir cephe oluşturmuştur.[134]

Bu bloğun paydaşları, "cumhuriyet" üzerine farklı görüşlere sahip olmakla birlikte, rejime verilecek addan bağımsız olarak, 1921 yılında oluşturulan sistemin sürdürülmesini talep etmektedir. Bir anlamda, Birinci Meclis'te yaşanan tartışmadaki roller değişmiştir. Mustafa Kemal, kendi cumhurbaşkanlığı altında parlamentarizme yakın bir rejimin savunusunu yapmaya başlarken, muhalefet, meclisin mutlak üstünlüğüne dayalı konvansiyon uygulamasının devamının dengeleri daha iyi koruyacağını ve güç temerküzünü engelleyeceğini ileri sürmektedir.

Karşıt cephenin genişlemesi, tartışmanın şiddetlenmesi ve muhaliflerin "hâkimiyet-i milliye"nin uygulanma şekline ait bir "mütefekkirîn (düşünürler) 'a'ilesi kongresi" toplama önerileri,[135] konunun toplumsal tartışmaya açılmasını arzu etmeyen Mustafa Kemal'in eylem için düğmeye basışını öne almasına neden olmuştur.

24 Ekim günü Hey'et-i Vekile Re'isi Ali Fethi'nin ek görevi olan dâhiliye vekilliğinden, II. Ordu müfettişliğine atanan Ali Fuad Paşa'nın da meclis ikinci başkanlığından istifası, Halk Fırkası grubunda kamplaşmalar

---

Efkâr, 21 Teşrin-i evvel 1923. Bu yazılarda ve gazetede yayımlanan karikatürlerde sorumluluk, "Şakşakçı" ve "Fırıldakçı" lakapları takılan özel komisyon üyeleri Ağaoğlu Ahmed ve Celâl Nuri'nin üzerine yıkılmaktadır.

[132] Hüseyin Cahid, "Mühim Bir Münakaşa," *Tanin*, 9 Teşrin-i evvel 1923. Korkulanın "diktatörlük" olduğu, cumhuriyet ilânı sonrasında da dile getirilecektir. Bkz. Idem., "Korkduğumuz nedir?" *Tanin*, 9 Teşrin-i sânî 1923. "Diktatörlük" suçlamalarına Yunus Nadi cevap vermiştir. Bkz. Yunus Nadi, "Cumhuriyet ve Hürriyet," *Anadolu'da Yeni Gün*, 11 Teşrin-i sânî 1923.

[133] "İstanbul Matbu'atı ve Ankara," *Hâkimiyet-i Milliye*, 14 Teşrin-i evvel 1923; Ahmed Emin, "Tenkid Dün Ne Demekdi Bugün Ne Demekdir? Millî Mücadele Esnâsında Tenkid İhanetdi, Bugün Vazifedir," *Vatan*, 17 Teşrin-i evvel 1923; "Tenkid!" *Hâkimiyet-i Milliye*, 21 Teşrin-i evvel 1923.

[134] Ahmed Şükrü, "Ankara Mektubları: Cumhuriyetciler, Teşkilât-ı Esasiyeciler," *Vatan*, 24 Teşrin-i evvel 1923; "Cumhuriyet Lehinde ve 'Aleyhindeki Fikirler," *İleri*, 1 Teşrin-i evvel 1339 [1923].

[135] Lütfi Fikri, *Meşrutiyet ve Cumhuriyet* ([İstanbul]: Ahmed İhsan ve Şürekâsı, 1329 [1923]), 30 et seq.

yaratmıştır. Boşalan makamlara aday gösterilmesi için yapılan gizli oylamada ise Mustafa Kemal'in birlikte çalışmak istemediği Erzincan Meb'usu Mehmed Sabit (Sağıroğlu) ve Rauf Bey en fazla oyu almıştır. Meclis reisi duruma doğrudan müdahale etmemiş, ama vekiller heyetinin istifasını önermiştir. Üç gün sonra bu gerçekleştiğinde, boşalan makamlara atama yapılması tartışması bir hükûmet krizine evrilmiştir.

Mustafa Kemal, bu aşamada, meseleye el koymaya karar verir. 28 Ekim gecesi yemekte yakın çalışma arkadaşlarından oluşan küçük bir gruba ertesi gün cumhuriyet ilân edileceğini ifade eder; daha sonra, müstakbel başvekil İsmet Paşa ile beraber dört maddelik bir anayasa değişikliği teklifi hazırlar.

Ertesi sabah toplanan Halk Fırkası grubu bu gelişmeden habersiz olarak yeni vekiller heyetinin ne şekilde oluşturulacağını tartışmaya başlar. Bir neticeye varılamayınca, Kemaleddin Sami Paşa'nın takriri üzerine meselenin hallinin meclis reisine havalesi kararlaştırılır. Toplantıya davet olunan Mustafa Kemal, bir saat süre talep ederek bir çözüm yolu bulacağını söyler. Akabinde, "icâb eden zevâtı" meclisteki odasına çağırarak önceki gece hazırladığı taslağı onlara gösterir ve fikir alışverişinde bulunur.

Fırka grubu yeniden toplandığında, Mustafa Kemal önerisini okuttunur. Meclisin yetki sınırları üzerine yapılan tartışma sonrasında, teklif ivedilikle genel kurula sunulur. Kanun-i Esasî encümeni üyeleri de bir araya gelerek kanun lâyihasını hazırlamaya başlar.[136] İlerleyen saatlerde gündeme alınan takrir, coşkulu konuşmalar sonrasında oy birliği ile kabûl olunur. Ardından işârî rey ile yapılan seçimde, oturuma katılan 158 meb'us yine oy birliği ile Mustafa Kemal'i cumhurreisliğine getirir.[137]

---

[136] Mazbata metni için bkz. "Kanun-i Esasî Encümeni Mazbatası ve Kabûl Edilen Kanun," *Anadolu'da Yeni Gün*, 30 Teşrin-i evvel 1923.

[137] Bu gelişmeler, aşağıdaki kaynaklara dayanılarak özetlenmiştir: *Nutuk*, 485-95; İsmail Canbolad'ın imzasız mektubu (bkz. "Tanin'in Müstahberât-ı Hususiyesi: Bir Ziyâ-yı Hakikat," *Tanin*, 7 Teşrin-i sânî 1923); yarı resmî gazetede fırka toplantısındaki tartışmaları değerlendiren bir yazı (bkz. "Dünkü Tarihî Fırka İctima'ı," *Anadolu'da Yeni Gün*, 30 Teşrin-i evvel 1923) ve Celâl Nuri'nin yaşananların perde arkası hakkında ayrıntılı bilgi veren makalesi (bkz. "Türkiye Cumhuriyeti ve Türkiye Cumhuriyeti Re'isi: 29 Teşrin-i evvel 1923 Gününün Tarihi: Kuvâ-yı Milliye'nin Tetevvüc Merâsimi," *İleri*, 1 Teşrin-i sânî 1339 [1923]). Meclis oturumundaki konuşma ve oylamalar için bkz. D. Z. S. 1, İ. 42, C. 1 (29.10. 1339 [1923], *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 3 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1339/1341 [1923]), 108-20.

Cumhuriyetin ilânı süreci, Mustafa Kemal'in ciddî tartışma doğurabileceği düşüncesini taşıdığı bu kararı, zeminin hazırlanmış olmasına karşılık, beklenmedik bir zamanlamayla ve *fait accompli* olarak hayata geçirmeyi tercih ettiğini ortaya koymaktadır. Muhalefet hazırlıksız yakalanmış, fırka grubunda müzakerenin uzaması önlenmiş; karar, karşı çıkacakları açık olan liderlerin Ankara'da bulunmadığı, 286 üyeli mecliste 158 kişinin katıldığı bir oturumda alınmıştır.

29 Ekim gecesi duyulan top sesleri, Mustafa Kemal'in "cumhuriyet" kurma hayâlinin gerçekleştiğini ilân etmiştir. Müdafa'a-i Hukuk hareketi liderliğine soyunduğunda belirlediği bu hedefe ulaşmak için aştığı devâsâ engellerin muvaffakiyetini daha çarpıcı kıldığı şüphesizdir. Ancak, amacını gerçekleştirmek için devletin dininin "din-i İslâm" olduğunu hükme bağlayan anayasa değişikliğini yürürlüğe koyması,[138] saltanattan ayırdığı hilâfeti muhafaza etme zorunda kalması, Üçüncü Cumhuriyet benzeri bir yapı oluşturma alanında katetmesi gereken uzun bir yol olduğunu göstermektedir. 29 Ekim günü mecliste, bâzı hocaların, "hulefâ-yı râşidîn hazerâtından beri ilk meşru' devlet budur âvâzesi" yankılanmıştır.[139] Bu tespit, bir İslâmî ideale atıf yapmaktadır; ama Mustafa Kemal'in düşlediği "laik cumhuriyet," farklı bir meşruiyet zemininde yükselecektir.

Hilâfet: Makam-ı Mu'allâ–Tarihî Hâtıra–Baş Belâsı Safsata

Cumhuriyet ilân ederek kazandığı zafer, Mustafa Kemal'in iddialı tasavvuruna ulaşma alanında gerekli ama yeterli olmayan bir adımdır. Bunun önemli nedenlerinden biri de yönetim şeklini, yabancı bir yıllığın tanımıyla, "Irsî halifeliğe dayanan dinî demokrasi"ye dönüştüren[140] hilâfet kurumunun varlığını sürdürmesidir.

Saltanat kaldırılırken hilâfetin kerhen muhafaza edilmesinin bir neticesi, yetkileri muğlak olmakla beraber, önce "meclis re'isi" daha sonra da "reisicumhur"un alternatifi bir dinî liderlik makamının yaratılması olmuştur. Söz konusu koltukta sâbık "veliahd-ı saltanat"ın oturması ise durumu daha

---

[138] "20 Kânûn-i sânî 1337 Tarihli Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun Bâ'zı Mevaddının Tavzihan Ta'diline Dâ'ir Kanun/no. 364," *Sicill-i Kavanin*, 1, 348. Bu hüküm, 1876 Kanun-i Esasisi'nin 11. maddesinde de mevcuttur.

[139] Celâl Nuri, "Türkiye Cumhuriyeti ve Türkiye Cumhuriyeti Re'isi," *İleri*, 1 Teşrin-i sâni 1339 [1923]).

[140] Tarık Z. Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı: İkinci Meşrutiyetin Siyasî Hayatı Boyunca Gelişmesi ve Bugüne Bıraktığı Meseleler* (İstanbul: Baha Matbaası, 1962), 159.

karmaşık hale getirmiştir. Bu düzenleme neticesinde şekillenen yapının, liderin hayâlindeki, Üçüncü Cumhuriyet'in Anadolu'da doğacak ikizi olacak "laik cumhuriyet"e benzemediği ortadadır. Mustafa Kemal de bu kurumun sistemde yer almasının, yönetime teokratik bir karakter vererek, "dünya nazarında mutaassıp, kapkara bir hey'et olarak" görünmemize neden olduğunu iddia etmektedir.[141] Dolayısıyla, tasavvur ile gerçeklik arasındaki farklılığın temel nedeninin devre dışı bırakılması gerekmektedir.

Ancak, bunun gerçekleştirilmesi, ustalıklı hamlelerle önü açılan "saltanatın ilgası"ndan daha güçtür. Mustafa Kemal'in, İstiklâl Harbi süresince, "makam-ı mu'allâ-yı hilâfet" olarak atıfta bulunduğu kurumun önemini vurgulaması, "mücahedesi"nin bu yüce yapıyı kurtarma amacı taşıdığı, Türkiye'ye ait olan hilâfetin, "nihayete kadar muhafaza" edileceğinin altını çizmiş olması,[142] şüphesiz, idealine ulaşması önündeki bu engeli bertaraf etmesini zorlaştırmıştır.

İslâm âlemine hitap eden beyannâmelerinde ise verilen mücadelenin Osmanlı hilâfetinin; Şam, Bağdat, Kurtuba ve Kahire hilâfetlerinin akıbetine uğrayarak Müslümanların başsız kalmasının önlenmesinin hedeflendiğini ifade etmiştir.[143] Bunların da ötesinde saltanat ilga olunurken, yeni düzenleme sonrasında artık "makam-ı hilâfet[in] de bütün 'âlem-i İslâmın ruh ve vicdanının ve imanının nokta-i râbıtası, kulûb-i İslâmîyânın bâdî-i inşirâhı olabilecek bir 'izzet ü 'ulvîyetde tecellî" edeceğini dile getirmiştir.[144]

Bunlar, İslâmcı ve Türkçü-İslâmcı kalpağı takarak dile getirdiği görüşler olup, konuya gerçek yaklaşımını ortaya koymaktan uzaktır. Lider, kendi olamayarak, siyaset gereği yaptığı tespitlerin aksine, İsmet Paşa'ya gönderdiği bir yazıda söylediği gibi, hilâfetin "hiçbir mâ'nâ ve hikmet-i mevcudiyeti" bulunmayan bir "safsata" karakteri taşıdığını düşünmektedir.[145] Değişik mülâkatlarında

---

[141] *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, 70.

[142] Bkz. Supra, 378.

[143] Büyük Millet Meclisi Emriyle Re'is Mustafa Kemal, "Büyük Millet Meclisi'nin İslâm 'Âlemine Hitâbı," *Hâkimiyet-i Milliye*, 13 Mayıs 1336 [1920].

[144] D. 1, S. 3, İ. 130, C. 1 (1. 11. 1338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 24, 324.

[145] *Nutuk*, 513. Mustafa Kemal'in denetiminde hazırlanan vatandaşlık bilgisi kitabında da *Nutuk*'tan alıntılanarak verilen, "dinen ve siyaseten hiçbir mana [mânâ] ve hikmeti mevcudiyeti kalmamış olan hilâfet" ifadesi yer alacaktır. Bkz. Afet [Ayşe Âfet], *Vatandaş İçin Medenî Bilgiler*, 1 (İstanbul: Devlet Matbaası, 1931), 41.

da onun, "geçmişe ait bir masal" ve "hayâl" olduğunu söylemiştir.[146] O, hilâfetin, bilimci ve Garbçı kimlikleriyle baktığında, "'ilm ü fennin nurlara müstağrak kıldığı hakikî medeniyet 'âleminde gülünç,"[147] bir seküler Türkçü olarak değerlendirdiğinde ise "milletimize bir baş belâsı" olduğunu varsaymaktadır.[148]

Mustafa Kemal, bu görüşleri nedeniyle, 1-2 Kasım 1922 sonrasında İslâm dünyasında hilâfetin geleceğine ilişkin olarak geliştirilen projelere ilgi duymamıştır. Örneğin, başlangıçta Reuters ajansı kanalıyla duyurulduğu için saltanatın kaldırıldığına inanmayı reddeden Hint Müslümanları, aralık ayında yapılan hilâfet konferansında "Seyfü'l-İslâm (İslâmın Kılıcı)" ve "Müceddid-i Hilâfet (Hilâfetin Yenileştiricisi)" unvânlarını verdikleri Mustafa Kemal'in liderliğinde oluşacak ve hilâfetin merkezinde yer alacağı bir "Müslüman Milletler Cemiyeti" kurulmasını önermişler;[149] bu fikir, Türkiye'de de yankı bulmuştur.[150]

İslâmî cumhuriyetçilik düşüncesinin önde gelen isimlerinden Reşid Rıza ise Türk liderin dört halife öncesi ve sonrasındaki hilâfet kurumlarını ayırmasına onay vermiş; ama, yeni halifenin, Ankara'daki İslâm devleti adına, dünyevi ve dinî otorite haline geleceği bir örgütlenme tavsiye etmiştir.[151] Kurumun "safsata" ve Türkler için "baş belâsı" olduğunu düşünen Mustafa Kemal için bu tasarıların pratik değeri yoktur; onun hedefi, hilâfetin mümkün olan en kısa sürede ortadan kaldırılmasıdır.[152]

---

[146] Sırasıyla bkz. Raymond Colrat, *Le drame égyptien: Vers la liberté* (Paris: Imprimerie Dubois & Bauer, 1926), 161 (Mustafa Kemal kitabın bu bölümünü işaretlemiştir. Bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 13, 238) ve "Une interview de Mustapha Kemal président de la république Turque," *Le Matin*, 24 Kasım 1924.

[147] *Nutuk*, 10.

[148] *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, 71.

[149] Abdürrezzak Ahmed es-Sanhûrî hilâfetin ilgası sonrasında, bu öneriyi ilginç bir projeye dönüştürecektir. Bkz. A. Sanhoury, *Le Califat: Son évolution vers une société des nations orientale* (Paris: P. Geuthner, 1926), 586-607. Hint Müslümanları tarafından Mustafa Kemal'e verilen unvânlar için bkz. M. Naeem Qureshi, *Pan-Islam in British Indian Politics: A Study of the Khilafat Movement, 1918-1924* (Leiden: E. J. Brill, 1999), 336-41; "Mustafa Kemal Paşa Müceddid-i Hilâfet," *Tevhid-i Efkâr*, 1 Mayıs 1923.

[150] Örneğin, Celâleddin Ârif, "milel-i muhtelife-i İslâmiye er geç Türkiye'nin etrafında toplanarak bir nev' İslâm hükûmât-ı müttehidesi husûle gelecektir" görüşünü dile getirmiştir. Bkz. Ebü'z-Ziyazâde [Velid], "Yolda Celâleddin 'Ârif Beyle Bir Hasbihâl," *Tevhid-i Efkâr*, 27 Nisan 1923.

[151] Bkz. Reşid Rıza, *el-Hilâfe av el-imâma el-'uzma* (Kahire: Matba'atü'l-Menar, 1341 [1923]), 76, 90-106.

[152] Mustafa Kemal'in, hilâfetin uluslararası bir kuruma dönüştürülmesi fikrine yönelttiği eleştiriler için bkz. *Nutuk*, 434.

Ancak, mevcut koşullarda kurumu bilimci ve seküler milliyetçi tezlerle ilga edebilmek imkânsız gibidir. O nedenle, şartlar mümkün kılsa saltanat ile birlikte sonlandıracağını dile getirdiği hilâfetin bir süre sembolik bir müessese olarak yaşamasına izin vermek; akabinde, Türkçü tezlerle desteklenen dini gerekçeler ileri sürerek onu tasfiye cihetine gitmek gerekmektedir.

Bu yöntemin, başta Hint Müslümanları olmak üzere, İslâm dünyasından gönderilen yardımlarla kazanılan bir "mücahede" sonrasında söz konusu çevrelerden gelebilecek eleştirilere de kalkan olacağı düşünülmüştür. Hint ulemâ cemiyetinin "hilâfetin halâskârı" unvânını verdiği Mustafa Kemal,[153] kurtardığı düşünülen kurumun tasfiyesini on altı ay içinde ve iki evrede gerçekleştirecektir.

İlk aşama, yeni statüsü muğlak hilâfetin marjinalleştirilmesi ve faaliyet alanının daraltılması olmuştur. Saltanatın kaldırılması sonrasında, Vahdeddin, halife unvânını elinde tutmayı sürdürmüştür. Kararı takip eden ikinci Cuma namazında okunan hutbede, isim ve saltanata mahsus lakaplar zikredilmeyerek, "emirü'l-mü'minîn ve halife-i resûl-i rabbü'l-'âlemîn" tâbirleriyle yetinilmiştir.[154] Onun, 17 Kasım 1922 günü HMS Malaya savaş gemisiyle İstanbul'u terki üzerine bu makama hanedân mensubu bir kişinin getirilmesi sürecine girilince, Mustafa Kemal kurumu sembolikleştirme aşamasına geçmiştir.

Meclis reisinin, "saltanat-ı milliye halifesi"ne zikredilen hutbedeki sıfatları kullandırma ve bilhassa da yönetim ile ilgili en ufak bir yetki bahşetmeye niyeti bulunmamaktadır. Son tahlilde, bir "safsata" olan, gerçekte saltanatın kaldırılmasıyla "mülga" duruma düşen hilâfet, onu yasal olarak kaldırmayı mümkün kılacak koşullar oluşturuluncaya kadar, en fazla, "tarihî bir hâtıra" olarak muhafaza olunabilecek bir kurumdur.[155]

O nedenle, makam için önde gelen aday olan sâbık veliaht Abdülmecid Efendi'den, TBMM'nin saltanat ve hilâfet konusundaki kararını tamamen kabûl ettiğine dair senet alındıktan sonra Vahdeddin'in resmen hal' edilmesi ve yerine onun geçirilmesi işlemi başlatılmıştır. Meclis'teki gizli oturumda dile getirilen, halifenin "şûranın reisi tabiisi" olacağı yolundaki iddiaların, kurumu kısa süre içinde kaldırılacak sembolik bir makama dönüştürmek isteyen Mustafa Kemal'i rahatsız ettiği şüphesizdir.[156] Söz alarak, sert bir tonla, meclisin

[153] "Hilâfetin Halâskârı," *Hâkimiyet-i Milliye*, 3 Kânûn-i sânî 1923.

[154] "Dünkü Cum'a Namazında Okunan Hutbeler," *Vakit*, 11 Teşrin-i sânî 1922.

[155] *Nutuk*, 513.

[156] D. 1, S. 3, İ. 140, C. 5 [4] (18. 11. 1338), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 3 (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985), 1051.

"mevcudiyetini halifenin yedi [yedd-i] iktidarına" veremeyeceğinin altını çizmiş, halifenin Ankara'ya getirilmesi ve bi'at merasiminin burada yapılmasına da karşı çıkmıştır.[157]

Kendisinden sonra konuşan, Vahdeddin'in hal' fetvâsını hazırlayan[158] Şer'iye Vekili Mehmed Vehbi (Çelik) Efendi'nin halifenin "tenfizi ahkâma, icrayı hukuka" yetkili olduğu, dolayısıyla, seçim ve bi'at yapıldıktan sonra "lâzım gelen vezaifi şeriyesini Meclise terk" etmesinin gerekli olduğu yolundaki açıklamalarını duymazlıktan gelmiş,[159] ilmiye mensubu meb'usların detaylar üzerindeki tartışmalarına da karışmamıştır.

Mehmed Vehbi Efendi tarafından hazırlanan hal' fetvâsı, meclisin açık oturumunda okunduğunda, oylamaya gerek olmadığını ileri sürenlere müdahale eden Mustafa Kemal, "memleketi yıkmak içün de fetvâlar verilmiş" olduğunu vurgulayarak,[160] TBMM'yi dışlayacak, iftâ makamını yasama erkinin üzerine koyacak böylesi bir uygulamaya izin vermemiştir.[161] Anılan fetvânın oy birliği ile kabûlü sonrasında yapılan seçimde ise mevcut 162 meb'usun 148'inin reyini alan Abdülmecid Efendi yeni halife olarak intihab olunmuştur.[162]

Mustafa Kemal, sultan olmayacak yeni halifenin yetki ve sorumluluk alanını muğlâk bırakan bu kararı takiben, dümene geçmiş ve elinden senet alınmış olan Abdülmecid Efendi'nin konum ve statüsünü tayin ederek, unvânını belirlemiş ve faaliyet sahasının sınırlarını çizmiştir. Meclisteki yaptığı konuşmada dile getirdiği, Rousseau'dan mülhem, "[h]akimiyet, hiçbir renkde hiçbir şekilde hiçbir mana ve delâlette iştirak kabûl etmez. Halife olsun, unvanı ne olursa olsun, bu milletin mukadderatında bir müşâreket sahibi olamaz," yorumuyla kalın bir kırmızı çizgi çekerek yönetime katılımı bütünüyle tartışma dışı bırakmıştır.[163]

---

[157] Ibid.

[158] D. 1, S. 3, İ. 140, C. 5 (18. 11. 1338), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 24, 582.

[159] Metni için bkz. D. 1, S. 3, İ. 140, C. 5 [4] (18. 11. 1338), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 3, 1053.

[160] Mustafa Kemal, 1925 yılında aldığı bir notta da "Memleketi mükerreren felâketlere uğratan fetvâlar" ifadesini kullanacaktır. Bkz. *Atatürk'ün Not Defterleri*, 12 (Ankara: ATASE, 2009), 71-72.

[161] D. 1, S. 3, İ. 140, C. 5 (18. 11. 1338), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 24, 583.

[162] Ibid., 584.

[163] D. 1, S. 3, İ. 140, C. 5 [4] (18. 11. 1338), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 3, 1052. Alıntı naklolunurken mevcut yazım hataları düzeltilmiştir.

Uygulamada ise en ince ayrıntılara inerek bunu hayata geçirmeye çalışacaktır. Re'fet Paşa'ya gönderdiği "talimat," yeni halifenin hangi sıfatları kullanacağı, yayımlayacağı beyannâmesinde neler söyleyeceği ve "millî halk hükûmeti"ne yönelik lisanının ne olacağını âmirâne bir tonda dikte etmiştir.[164]

Abdülmecid Efendi'ye gönderdiği telgrafta da kendisinin, "Türkiye devletinin hâkimiyetini bilâ kayd ü şart milletin 'uhdesinde mahfuz tutan Teşkilât-ı Esasiye Kanunu" uyarınca "milletin yegâne ve hakikî mümesillerinden mürekkeb" TBMM tarafından seçildiğini vurgulamıştır.[165] Konuşmalarında meb'uslar ve dinleyicilere "Efendiler" şeklinde seslenen Mustafa Kemal, mecliste, halifeye "Rum 'unvânı" olan "Efendi" sıfatıyla hitâb edilmesine karşı çıkarak, "Hazret" kullanımıyla yetinilmesini talep etmiş, bu alanda mevcut olanların ise "dalkavukca elkâb" olduğunu ileri sürmüştür.[166]

Bunlar dışında, halifenin imzasını, "halife-i Müslimîn" veyahut "hadimü'l-Haremeyn" olarak atması yolunda evvelce verdiği talimatta ısrarcı olmuştur.[167] *Nutuk*'ta da açıklayacağı şekilde, "ehemmiyetsiz teferru'at gibi telâkki edilmesi pek mümkün" bu detaylar üzerindeki hassasiyeti, halifeyi yönetimden bütünüyle soyutlama çabasından kaynaklanmıştır.[168] Çizdiği sınırlar, kendisinden talimat alacak, "sembolik" bir makama oldukça dar bir hareket alanı belirlemiştir.

Ancak, Mustafa Kemal, ayrıntılı planlamasına karşılık, hilâfet kurumunu her türlü yetkiden arındırarak sembolikleştirme aşamasında ciddî dirençle karşılaşacaktır. Abdülmecid Efendi, güç ilişkisindeki madun konumuna karşılık Mustafa Kemal'in talimatlarına uyma konusunda isteksiz davranır. Beyannâmesinde, "vedi'atullah olan vazife-i imamet"e yaptığı vurgu ile İslâm dünyasının "dinî ve siyasî" liderliği iddiasını ortaya koyar.[169] İmzasında, "Abdülaziz Han"ın oğlu unvânını kullanarak hanedân üyeliğine atıf yapar ve bu

---

[164] *Nutuk*, 424-25.

[165] *Nutuk Muhteviyâtına 'A'id Vesâ'ik*, 276.

[166] D. 1, S. 3, İ. 141, C. 1 (20. 11. 1338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 25 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1341 [1923]), 15.

[167] Ibid., 14-15.

[168] *Nutuk*, 426.

[169] "Halife Hazretleri'nin Beyannâmeleri," *Hilâfet ve Milli Hâkimiyet: Hilâfet ve Milli Hâkimiyet Mesâ'ili Hakkında Muhtelif Zevâtın Makalât ve Mütâla'atından Mürekkeb Bir Risâledir* (Ankara: Matbu'at ve İstihbarât Müdiriyet-i 'Umumiyesi Neşriyatı, 1339 [1923]), 211.

belgede devrik sultanı eleştirmeyi kabûl etmez. Bunun yanı sıra Fatih Sultan Mehmed'inkine benzer sarık takma arzusunu dile getirir.[170]

Son talep, isterse "redingot veya istanbulîn giyebileceği" cevabını veren Mustafa Kemal tarafından reddolunur;[171] ama, "sembolik" bir kurumun faaliyet sahasını elden geldiğince daraltmayı hedefleyen yeni lider ile çizilen sınırları zorlamaya çalışan "halife-i nev-câh" arasında daha ilk günden sorunlu bir ilişki başlar.



G. 39. Son Osmanlı halifesi Abdülmecid Efendi'nin bi'at merasimi (24 Kasım 1922). https://www.dunyabulteni.net/tarihte-bugun/tarihte-bugun-03-mart-halifelik-kaldirildi-h249756.html. Erişim, 12 Aralık 2021.

Gerçekte, "cedd-i mu'azzamı . . . Selim-i Evvel'in gâyesini" gerçekleştirmeye çalışacağını duyuran Abdülmecid Efendi'nin,[172] yeni Türkiye'nin karizmatik lideriyle iktidar mücadelesine girecek güç ve dayanağı yoktur. Ancak, halife ve makamı, kısa sürede Mustafa Kemal'in şahsı ve projesine karşı çıkanları kendisine çeken bir mıknatıs haline gelecek, cumhuriyet ilânından sonra

[170] *Nutuk*, 425-26. Buna karşılık, Abdülmecid Efendi'nin devrik sultanı ağır ifadelerle eleştiren açıklamalar yaptığı vurgulanmalıdır. Bkz. "Halife 'Abdülmecid Hazretleri'nin Beyanâtı," *Tevhid-i Efkâr*, 20 Teşrin-i sânî 1922.

[171] *Nutuk*, 425.

[172] "Halife Hazretleri'nin Bir Muharririmize Beyanâtı: Yegâne Emelim Kulûb-i İslâmı Tevhiddir," *Tevhid-i Efkâr*, 23 Teşrin-i sânî 1923.

ivme kazanacak kamplaşma ve siyasî mücadele, bu nedenle, "hilâfet" üzerinden ortaya konulacaktır. Dolayısıyla, "hilâfet tartışması," son tahlilde, "dinî" delillerle yapılan "siyasî" bir mücadeledir.

İslâmcılığın amiral gemisi konumundaki yayın organı, halifenin yetkileri tartışılırken, dine ait hükümlerin "ikamesi içün bir hükûmete, bir kuvve-i icrâ'iyeye, bir mahkemeye ihtiyacı[n] zarurî" olduğunu ileri sürecektir. Dergiye göre, "İslâmiyet böyle bir kuvve-i icrâ'iyeden mahrum" kalamaz, o takdirde "mu'attal (iş yapamaz duruma gelmiş) olur"du.[173] Anılan değerlendirme, şüphesiz, İslâmcıların, "saltanat"tan ayrılarak, görev alanı yeniden tanımlanmaya çalışılan "hilâfet"ten beklentilerini dile getirmiştir.

Bu yaklaşım, Mustafa Kemal'in yetkisiz, "sembolik" bir kurum olarak şekillendirmek istediği hilâfet makamını üst otorite haline getirme önerisini gündeme taşımakla kalmamakta, onun hedefi olan "laik" devletin karşıtı bir "İslâmî" yapılanmaya atıf yapmaktadır. Halifenin başında olacağı böylesi bir yeni düzenin ana hatları ise 1923 yılı başında muhalif ulemânın kaleme aldığı bir kitapçıkta ortaya koyulmuştur.

Ana metni Eşref Edib (Fergan) tarafından hazırlanan,[174] bâzı muhalif âlimlerin de katkıda bulunduğu ve dokunulmazlığından yararlanmak amacıyla Karahisar-ı Sahib Meb'usu İsmail Şükrü (Çelikalay) Efendi imzasıyla yayımlanan[175] *Hilâfet-i İslâmiye ve Büyük Millet Meclisi* başlıklı risâle, "makam-ı celîl-i hilâfet"in yeni düzenleme ile Papalık benzeri bir kuruma dönüştürüldüğü iddiasını reddetmiştir.[176]

---

[173] "Hükûmet Ahkâm-ı İslâmiyenin Kuvve-i Mü'eyyide ve İcrâ'iyesidir," *Sebîlü'r-Reşâd* 23/576 (22 Teşrin-i sânî 1339 [1923]): 61.

[174] Kaleme alınan bir reddiye, metnin, kimliği kendilerince bilinen bir şahıs tarafından bir ay önce hazırlanan bir "muhtıra"ya dayandığını iddia etmiştir. Bkz. Halil Hulki, El-Hac İlyas Sami, Rasih, *Hâkimiyet-i Milliye ve Hilâfet-i İslâmiye: Karahisar-ı Sahib Meb'usu Hacı İsma'il Şükrü Efendi'nin Bu Mes'eleye Dâ'ir Neşr Etdiği Risâleye Reddiye* (Ankara: Yeni Gün Matba'ası, 1341 [1923]), 3.

[175] Bu risâle nedeniyle, 1923 seçimleri sonrasında meb'usluğunun sona ermesi akabinde İsmail Şükrü hakkında kanunî takibat başlatılmıştır. Bkz. Hey'et-i Vekile Re'isi tarafından Adliye Vekâleti'ne gönderilen, 20.8.[13]39 [1923] tarih ve 6/2410 sayılı tezkire, BCA-030-10-86-566-4 (1923).

[176] [İsma'il] Şükrü [Eşref Edib, et.al.], *Hilâfet-i İslâmiye ve Büyük Millet Meclisi* (Ankara: Ali Şükrü Matba'ası, 1339 [1923]), 1. Burada, Mustafa Kemal'in amacının "Papalık" benzeri bir makam yaratmak olmadığını belirtmek gerekir. Kendisi, meclis konuşmalarından birinde, "makam-ı hilâfet" için "Papalık" teşbihinin yapılmasına şiddetle karşı çıkmıştır. Bkz. D. 1, S. 1, İ. 147, C. 3 (8. 2. 1337 [1921]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 1, 415.

Burada işaret edilmek istenilen, hilâfetin bütünüyle iktidardan soyutlanarak yalnızca "dinî" ve "sembolik" bir yapıya indirgenmesidir. Halbuki, "imamet-i kübrâ olan hilâfet," "'ayn-ı hükûmet"dir, onu yetkisiz hale getirmek, "hiçbir meclisin elinde" değildir.[177] Kamu işlerine yönelik tasarruflar, bu kurumun temeli, "rükn-i rekîzi"dir; buna sahip olmayan bir halifenin düşünülmesi imkânsızdır.[178] Bu nedenle halifenin, "hükûmetimizin, devletimizin re'isi olması bir emr-i zarurî"dir[179] ve "hükûmete 'a'id ne kadar işler varsa 'umumunun ifâsı makam-ı hilâfete 'a'id" bulunmaktadır.[180]

Dolayısıyla, saltanattan arındırılarak "hulefâ-yı râşidîn" devrindeki biçimine geri döndürülen hilâfet makamının, en üst otorite olması gerekmektedir.[181] Bu çerçevede, kendisine bi'at edilen halife ile onun "hükûmeti" mahiyetindeki meclis arasında da organik ve hiyerarşik bir ilişki söz konusu olacaktır.[182] Ortaya koyulan tezi özetleyen bir ifadeyle, "halife meclisin, meclis halifenin"dir.[183]

Çoğunun altını çizdiği, yanlarına işaret koyduğu bu yorumların, *de facto* olarak "devlet başkanı" durumuna gelmiş olan Mustafa Kemal'i fazlasıyla rahatsız ettiği kuşkusuzdur.[184] Görüş alışverişinde bulunduğu gazetecilere söylediği gibi "menfî" bir tepki olarak değerlendirdiği bu yaklaşım, "ahz-ı mevki" etmeyi, yâni bir pozisyon almayı zorunlu kılmıştır. Bunun, günün koşulları nedeniyle, bilimci bir reddediş olması mümkün değildir. Bu nedenle, saltanatın kaldırılmasında yapıldığı gibi, dinî kanıtlar sunmak ve onları Türkçü tezlerle desteklemek gerekmektedir.

Mustafa Kemal'in önünde sahih bir hadise dayanarak, peygamberin vefatından "otuz sene" sonra hilâfetin ortadan kalkmış olduğunu savunmak benzeri köktenci bir çözüm yolu da bulunmuştur.[185] Gerçi bu Osmanlı

---

[177] Sırasıyla bkz. [İsma'il] Şükrü [Eşref Edib, et.al.], *Hilâfet-i İslâmiye ve Büyük Millet Meclisi*, 6, 20-22, 1.

[178] Ibid., 6.

[179] Ibid., 17.

[180] Ibid., 22.

[181] Ibid., 26.

[182] Ibid., 27.

[183] Ibid., 2.

[184] Bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 5, 289-302. Eleştirileri için bkz. *Nutuk*, 431-33.

[185] Söz konusu hadis için bkz. *Sünen et-Tirmizi li Ebî 'Îsâ Muhammed bin 'Îsâ bin Savra et-Tirmizi*, 7 (Hims: Mektebet Darü'd-Da've, 1967), 5-6 (hadis no: 2227); *Sünen Ebî Dâvud*

entelektüel çevrelerinde revaç görmemiş bir yaklaşımdır. 1920 yılında yapılan bir gizli oturumda Karesi Meb'usu Hasan Basri (Çantay) anılan hadis üzerine görüş beyân ederken, et-Teftâzânî'ye dayanarak, sahih olan bu beyanın Osmanlı hilâfetinin meşruiyetini ortadan kaldıramayacağını dile getirmiştir.[186]

Et-Teftâzânî, Osmanlı medreselerinde temel kelâm kitabı olarak okutulan *Şerhu'l-Makâsıd* eserinde hulefâ-yı râşidîn sonrasında güç kullanarak ülke ve ahaliye hâkim olanların, "recûlün mine'l-'Acem" olsalar bile halifeliğe hak kazandıklarını, Müslümanların, şeri'atı ihlâl etmedikleri sürece onlara itaati sürdürmeleri gerektiğine dikkat çekmiştir.[187] Osmanlı hilâfetini de meşrulaştırabilecek bu yorum, doğal olarak, egemen görüş haline gelmiştir.

Mecliste, saltanatın kaldırılması tartışmaları sırasında Erzurum Meb'usu Mehmed Nusret Efendi yukarıda zikredilen hadise atıfta bulunmuş,[188] buna karşılık, Mustafa Kemal, Türkçü-İslâmcı analizini, Osmanlı hilâfetinin nasıl işlediğine dayandırmış ve meşruiyet tartışmasına girmekten özellikle kaçınmıştır. Yeni Türkiye'nin lideri, 1923 başında bu konuda fikrini değiştirdiği izlemini veren bir açıklama yapacak, "[h]ilâfet devam edecektir" demenin, söz konusu "hadîs-i nebeviyeye [sic] mugayir bir şeyin tahakkukunu talep etmek" anlamına geldiğini ileri sürecektir.[189]

Bu iddia, on dokuzuncu asır sonlarında Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin yayın organlarından birinde de işlenerek Osmanlı hilâfetinin sahih olmadığı ispata çalışılmıştır.[190] Daha sonra kitapçık haline getirilen bu analiz, dört halife sonrasında "bir takım mütegallibe zuhûr" ettiği, imametin şartlarını taşımayan bu kişilerin "emr-i hilâfet"i "saltanat"a dönüştürdüğü, zamanla da ahalinin hilâfeti bu şekilde anlamaya başladığını savunmuştur.[191] Yavuz

---

li'l-İmâm el-Hâfız Ebî Dâvud Süleymân bin el-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî (Hims: Dar ibn Hazm, 1998), 705 (hadis no: 4646).

[186] D.1, S.1, İ. 72, C.2 (25. 9. 1336 [1920]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 1, 133.

[187] Mes'ud bin 'Ömer bin 'Abdullah eş-Şehîr bi-Sa'ad ed-Din et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5, der. 'Abdurrahman 'Umayrah (Beyrut: 'Alâmü'l-Kütüb, 1989), 233.

[188] D. 1, S. 3, İ. 129, C. 3 (30. 10. 1338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 24, 280, 292, 300.

[189] *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, 64.

[190] Çalışmanın tahlili için bkz. İsmail Kara, "Turban and Fez: Ulema as Opposition," iç. *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*, der. Elisabeth Özdalga (London RoutledgeCurzon, 2005), 169-70.

[191] *İmamet ve Hilâfet Risâlesi* ([Kahire]: Kanun-i Esasî Matba'ası, 1315 [1898]), 23. Yayım öncesinde risâle olarak tefrika olunmuştur. Bkz. *Kanun-i Esasî*, 2/11 (16 Mart 1314 [28 Mart 1898]): 2-4 et seq.

Sultan Selim ise sahip olduğu iktidarla yetinmeyerek, "hilâfeti gasb ederse cihangir olacağını zann eyleyerek" "gûya kendisine hilâfet [halife] nâmını verdirmişdir."[192] Şer'iat ise Müslümanların böylesi sahih olmayan halifelere itaat yerine işlerini "cumhuriyet" ile görmelerini emretmektedir.[193]

Belirttiğimiz gibi, bu tez, radikal cumhuriyetçi ve hilâfeti "safsata" olarak gören Mustafa Kemal'in kurumu kaldırması için biçilmiş kaftan gibidir. Ancak, buradan hareketle Osmanlı hilâfetinin "sahih ve kâmil" olmadığını söylemek ve kurumu Gordium'un düğümünü çözme benzeri bir yolla ilga etmenin, bilimci yaklaşımın devreye sokulmasına benzer tepkilere neden olacağı ortadadır. Nitekim, üyesi olduğu Terakki ve İttihad Cemiyeti, söz konusu risâleyi 1908 İhtilâli öncesinde Rumeli'de dağıttığında dindarları kendi safına çekme yerine tepki görmüştür.[194] Mustafa Kemal de mecliste konuyu tahlil ederken benzer endişelerle, Yavuz Sultan Selim'i "gâsıb" olarak nitelemek bir yana, Türkçü bir analizle onu, sembolik bir kurumu milleti için ihyâ ederek kullanan sultan olarak övmüştür.[195] Dolayısıyla, kamuya kapalı bir toplantıda yaptığı atfa karşılık, taşıdığı yüksek risk nedeniyle, "sembolikleştirme" aşamasında Osmanlı hilâfetinin meşruiyetini sorgulamayacaktır.

Mustafa Kemal, tartışmanın ilk evresinde, Osmanlı hilâfetinin sahih olmadığı benzeri radikal bir yaklaşımı araçsallaştırmamasına karşılık halifenin, İslâm hukuku çerçevesinde *de jure* devlet başkanı olduğu yolundaki iddialara sert karşılıklar vermiştir. "Türkiye Büyük Millet Meclisi halifenin değildir ve olamaz. Türkiye Büyük Millet Meclisi yalnız ve yalnız milletindir" yorumuyla, bunları kategorik olarak reddetmiş;[196] "hâkimiyet-i milliyenin bir zerresinin" dahi "sınıfi, ismi ne olursa olsun hiçbir makama" devredilemeyeceğini söylemiştir.[197] İsmail Şükrü başta olmak üzere bu teze destek verenleri, "imansız ve hâ'in 'ulemâ'," "dine muzır 'ulemâ'," "hoca nâmlı hâ'inler," "hoca kıyafetli sahte 'âlimler" benzeri sıfatlarla eleştiren lider, bunun yanı sıra milletin "umde-i hayatiyesine kimseyi tecavüz etdirmeyeceği"ni dile getirerek, "herkes

---

[192] *İmamet ve Hilâfet Risâlesi*, 24.

[193] Ibid., 39.

[194] Dağıtımı için bkz. M. Şükrü Hanioğlu, *Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902-1908* (New York: Oxford University Press, 2001), 241.

[195] *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 24, 323.

[196] "Gazi Paşa İzmit Halkı Arasında," *Hâkimiyet-i Milliye*, 21 Kânûn-i sânî 1923.

[197] "Mustafa Kemal Paşa Hazretleri İzmir'de Kendi Haklarında Mütevâzı' Bir Başlangıcdan Sonra Nutuklarında Diyorlar ki," *Hâkimiyet-i Milliye*, 30 Kânûn-i sânî 1923.

çekilse ve ben kendi başıma yalnız kalsam, onları yine tepeler ve yine öldürürüm" çıkışını yapmıştır.[198]

Mustafa Kemal'in, hilâfet üzerinden iktidarını hedef alan, "efkârını şeri'at kisvesine sokan . . . cühelâ, menfa'atperestân ve dalkavuklar" şeklinde tanımladığı[199] muhalefete verdiği cevaplar, son tahlilde, siyasî niteliklidir. Meclis reisi, saltanatın kaldırılması sırasında yaptığının aksine, bu konuda İslâmî kanıtlar sunmayı ve Türkçü-İslâmcı analizler yapmayı doğrudan üstlenmeyecek ve bazıları ilmiye mensubu takipçilerini konuşturmayı tercih edecektir.

Hilâfet-i İslâmiye ve Büyük Millet Meclisi risâlesi yayımlandığında, hilâfetin yasal statüsünü belirlemek üzere Mustafa Kemal'in talimatıyla oluşturulan ve hayata geçirilen değişimlerin entelektüel zeminini hazırlayan Celâl Nuri ile lidere dinî konularda destek veren Muş Meb'usu İlyas Sami ve Antalya Meb'usu Mehmed Rasih'in üyeleri olduğu bir *ad hoc* komisyon, bu çerçevede, Aksekili Ahmed Hamdi Efendi (Akseki), İzmirli İsmail Hakkı Efendi (İzmirli), Abdülaziz Çâvîş benzeri ulemâ ve uzmanların görüşlerine başvurarak bir rapor hazırlamaya çalışmaktadır.[200]

Gelişmeler nedeniyle, bu çalışma grubu, karşı propaganda hazırlanmasını organize eden meclis başkâtibi Mehmed Receb (Peker) tarafından muhalefetin "hilâfet" yorumlarına cevap vermeye yönlendirilir. Komisyondaki iki hocaya Siirt Meb'usu Halil Hulki (Aydın) Efendi de katılır ve üç âlim, "müsveddesi"ni ismini koymaksızın Celâl Nuri'nin hazırladığı bir metni dini kaynaklardan alıntılarla takviye ederek bir reddiye kaleme alır.[201] Mustafa Kemal, bu çalışmayı gözden geçirerek "esaslarını çok mükemmel" bulur.[202] Hükûmet

---

[198] "Millet Birçok Fedakârlık Birçok Kan Bahasına En Nihayet Elde Etdiği 'Umde-i Hayatiyesine Kimseyi Tecavüz Etdirmeyecekdir," *Hâkimiyet-i Milliye*, 26 Mart 1923.

[199] "Gazi Başkumandanın İzmitlilere Nutku," *Tanin*, 21 Kânûn-i sânî 1923.

[200] "Millet Meclisi'nde Hilâfetin Hukuk ve Vezâ'ifi Mevzu'bahs Oluyor," *Tevhid-i Efkâr*, 10 Kânûn-i sânî 1923; "The Caliph's Powers," *The Times*, 15 Ocak 1923.

[201] Türkiye Büyük Millet Meclisi Baş Kâtibi Mehmed Receb'in "Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'ne" sunduğu, Ankara, 22. 1. [13]39 [1923] tarihli rapor. Vesikada, "bu risâlenin müsveddesi Celâl Nuri Bey tarafından kaleme alınmışdır" ifadesi yer almaktadır. CBA-01013078-10-13 (1923). Kitapçığın bir kopyası Atatürk'ün kütüphanesindedir. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu: Anıtkabir ve Çankaya Bölümleri* (Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, 1973), 624.

[202] Mustafa Kemal'in, Receb Bey'e Alaşehir'den gönderdiği, 25.1.1923 tarihli yazı. Bkz. Cengiz Kürşat, İdil Kürşat, "Büyük Zaferden Sonra 'Siyasi İslamın' İlk İrtica Girişimi," *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi* 56 (Eylül 2001): 68.

destekçisi basın da onun, "irtica' tarafdarlarının tutuşdurmak istedikleri yangını cidden söndürecek bir mahiyetde" olduğu yorumunu yapar.[203]

İçtihat kapısının açık olduğu temeli üzerine oturtulan reddiye,[204] İslâmiyette "hükûmet teşkili"nin birincil önemi hâiz olduğuna işaret ederek, "hilâfet"in "hükûmet müradıfi (eş anlamlısı)" ve "hükûmet-i İslâmiye" mânâsına geldiğini, bu hakkın ise "cumhur-i Müslimîn"e aidiyetini savunmuştur. Bunun yanı sıra halifenin sıfatları olarak kullanılan, "emirü'l-mü'minîn," "imamü'l-Müslimîn" benzeri "kelimât" ise "muhdes (icat edilmiş)" olduğundan, kurumun vazifelerinin de bir şahıs olarak "halife"ye değil, "hükûmetden 'ibaret olan hilâfete" hasrolunduğu vurgulanmıştır.[205]

Reddiye yazarları, İsmail Şükrü Efendi ve onun "imzası arkasında gizlenen kimseler"in, "hilâfet ve halife perdesi arkasında bütün hukuk-i milleti, milletden gasb edüb kurun-i vusta'î (ortaçağcı) ve hattâ kurun-i ulâ'î (ilkçağcı) şekilde bir şahsa vermek" istediği, "halifeyi krala tahvil etme"yi hedeflediğini ileri sürmüşlerdir.[206] Bu dinî eleştirilere ilâveten, Karahisar-ı Sahib meb'usunun arzuladığı türde, "saltanat şeklindeki" "hilâfet"e en çok İngilizlerin ihtiyaç duyduğu uyarısını da eklemişlerdir.[207]

İleri gazetesinin tefrika ettiği çalışma,[208] resmî makamlar eliyle tüm yurda dağıtılmıştır. *Hâkimiyet-i Milliye* ise reddiye yazarlarından Mehmed Rasih ve İlyas Sami Efendiler tarafından kaleme alınarak benzer eleştirileri dile getiren yazı dizileri yayımlamıştır.[209] Bunun yanı sıra, iktidara yakın ulemâ değerlendirmeleriyle Türkiye Büyük Millet Meclisi hükûmetinin, hilâfetin yalnız "istinadgâhı değil" aynı zamanda "menba' ve masdarı" olduğu,[210] "velâyet-i 'ahd"a dayalı sistemin İslâmiyetin temel ilkeleriyle çeliştiğini söyleyerek,[211] reddiyenin temel tezine destek vermiştir.

---

[203] "Si'ird Meb'usu Halil Hulki Efendi'nin Beyanâtı," *İleri*, 16 Mart [1]339 [1923].

[204] Halil Hulki, El-Hac İlyas Sami, Rasih, *Hâkimiyet-i Milliye ve Hilâfet-i İslâmiye*, 5.

[205] Ibid., 13-14.

[206] Sırasıyla bkz. Ibid., 16, 27, 36.

[207] Ibid., 29-30.

[208] *İleri*, 25 Kânûn-i sânî 1339 [1923] et seq.

[209] Rasih, "İslâmda Hâkimiyet ve Te'sis-i Hükûmet," *Hâkimiyet-i Milliye*, 17 Kânûn-i sânî 1923 et seq.; İlyas Sami, "İslâmda Hilâfet," *Hâkimiyet-i Milliye*, 19 Kânûn-i sânî 1923 et seq.

[210] Hoca Abdullah Efendi'nin, "Hilâfet-i Sahihe" başlıklı yazısı. Bkz. *Hilâfet ve Milli Hâkimiyet*, 50-54.

[211] F. C., "İntihab[-]Velâyet-i 'Ahd: Risâle Münâsebetiyle," *Hâkimiyet-i Milliye*, 25 Kânûn-i sânî 1923. Muhalefet ilerleyen aylarda buna, Abdülmecid Efendi'nin makamına "icma'-i

Kurumun marjinalleştirilmesi alanındaki seküler eleştirilerin başını ise reddiyenin müsveddesini hazırlayan Celâl Nuri çekmiştir. Garbçı entelektüel, daha önce "kuvve-i nâmiyesini tarihden" alan, kuruması imkânsız bir "şecere-i ebed-mübeşşer" niteliğinde ve ancak İslâmiyetin yok olması durumunda "ortadan kalkması mümkün" hilâfetin, "kutb-i İslâmiyet" konumunu savunmuş;[211] İslâmcı dergilerce iktibas edilen yazılarında da "Âl-i 'Osman'dan olmayan bir halifenin hilâfeti[nin] gayr-ı vârid" olacağını iddia etmiştir.[213]

Kendisi, yeni dönemde Mustafa Kemal'in tezlerini seküler bir analizle müdafaa etmektedir.[214] Artık, "mazi ile 'alâkamız, şer'iatla da'vâmız kalmamış"tır. dolayısıyla hilâfetin, "mesâlih-i milliyemiz" ile bir ilişkisi bulunmamaktadır. Birtakım hocaların bu kuruma "selâhiyet" vermek istemeleri, son tahlilde, kurumu "i'âde-i saltanat"a âlet etme girişimleridir.[215] Bunun da ötesinde hilâfetin, bir millete "münhasır" kılınması mümkün olmadığı gibi, tüm İslâm dünyası özgürleşmeden halifeye yetki verilmesi de söz konusu değildir.[216]

Dinî ve seküler karşı propaganda çerçevesinde Mustafa Kemal'in tezlerini dile getiren, bir bölümü yazdırılmış, Ziya Gökalp'in yorumları benzeri bâzıları da bağımsız olarak kaleme alınmış değerlendirmeler daha sonra Matbu'at ve İstihbarât Müdiriyeti tarafından kitaplaştırılmış ve tüm yurda dağıtılmıştır.[217] Muhalefet, hilâfet üzerinden yürüttüğü iktidar mücadelesinden, bu aşamada netice çıkaramamıştır; tersine, karşıtlarının hamlesine şiddetle cevap veren ve verdirten lider, tartışmayı büyük çapta "dinî" boyuta indirgeyerek üste çıkmış ve kurumu sembolikleştirme mücadelesinde hatırı sayılır yol almıştır.

ümmet" ile getirildiği yorumuyla cevap verecektir. Bkz. "Ârâ-yı Milletle İntihâb Olunan İlk Halifemiz," *Tevhid-i Efkâr*, 18 Teşrin-i sânî 1923.

[212] Celâl Nuri, *İttihad-ı İslâm: İslâmın Mâzisi, Hâli, İstikbâli* (İstanbul: Yeni 'Osmanlı Matba'ası, 1331 [1913]), 307-308. Atatürk'ün kütüphanesinde bu kitabın biri yazan tarafından imzalı olarak sunulmuş iki kopyası bulunmaktadır. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 100.

[213] Celâl Nuri, "Hilâfet," *Âtî*, 24 Teşrin-i sânî 1918; idem., "Hilâfet-i İslâmiye," *Sebilü'r-Reşad* 15/380 (28 Teşrin-i sânî 1334 [1918]): 296-97.

[214] Celâl Nuri'nin 1922 sonrasında tüm analizlerinde dinden yararlanmayı bıraktığı vurgulanmalıdır. Bkz. Ş. Tufan Buzpınar, "Celâl Nuri's Concepts of Westernization and Religion," *Middle Eastern Studies* 43/2 (Mart 2007): 255.

[215] Celâl Nuri, "Din Perdesi Altında Fitne ve İrtica'," *İleri*, 3 Şubat 1339 [1923].

[216] Idem., "Hilâfet ve Halife," *Hilâfet ve Millî Hâkimiyet*, 123-24.

[217] Bkz. Supra, 452, dipnot. 174. Bir kopyası Atatürk'ün kütüphanesindedir. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesi'nin Kataloğu*, 627.

1923 yılının ilk aylarında yaşanan "hilâfet mücadelesi"nin ilk perdesinde İsmail Şükrü Efendi imzasıyla yayımlanan risâle sonrasında, muhaliflerin neredeyse bütünüyle meydanı terketmeleri ilginçtir. Sonbahar aylarında başlayan ikinci raundda, İstanbul basını ve meclisteki önemli isimler "hilâfet" mücadelesini farklı bir zemine taşıyacaktır. Ancak, Mustafa Kemal, ilk aşamada entelektüel üstünlüğü sağlamıştır. Eşref Edib ve İsmail Şükrü de dâhil olmak üzere İslâmcı muhalefet liderleri, kamuoyu yansımaları sönük girişimler dışında karşı tez ortaya koyamamış,[218] resmî yaklaşımın sözcülüğünü yapan *İleri* gazetesi istisnâ olunursa Bâb-ı Âlî mevkuteleri konuyu büyük ölçüde görmezden gelmiştir.

Buna ilâveten, bağımsız ve saygın otoritelerin eleştirel açıklamaları sansürlenmiş ve çarpıtılmıştır. Örneğin, Celâl Nuri ile görüşen Seyyid Ahmed Şerif es-Senûsî'nin yayımlanması için muhatabına verdiği Arapça beyannâme, karşı propagandayı örgütleyen Mehmed Receb ve arkadaşları tarafından "zemin ü zamana muvafık telâkki edilmediğinden neşr edilmemişdir."[219] Celâl Nuri'nin İstanbul ve Ankara basını ve sonrasında Matbu'at ve İstihbarât Müdiriyeti derlemesinde yayımlanan mülâkatı ise İstiklâl Harbi'ne önemli katkılar sunmuş olan şeyhin, İsmail Şükrü Efendi risâlesinden "hayrete" düştüğünü ve "bu işde İslâmın zararına bir fitne ve nifâk olduğunu" dile getirdiğini naklederek, onu da liderin tezine itirazsız destek veren ulemâ arasına koymuştur.[220]

Belirttiğimiz gibi, Mustafa Kemal, yaptığı dinî atıflara karşılık, temel olarak siyasî çerçevesini çizmekle yetindiği "hilâfeti sembolikleştirme" girişiminde, seferber ettiği ulemâ ve entelektüellerin yardımıyla başarı sağlamıştır. 1923 ilkbaharına gelindiğinde, halifeye daha fazla yetki verme talebi, modern "halk egemenliği" anlayışıyla çelişen, İslâmiyetin temel ilkeleriyle uyuşmayan ve Türkleri gereksiz bir yükün altına sokan bir yaklaşım niteliği kazanmış ve mahkûm edilmiş durumdadır.[221]

---

[218] İsmail Şükrü'nün Darü'l-hilâfe Medresesi'nde dile getirmeye çalıştığı görüşler için bkz. "Baş Mürteci'in Başına Gelenler!" *Hâkimiyet-i Milliye*, 19 Nisan 1923.

[219] CBA-01013078-11 (1923).

[220] "Hilâfetin Saltanattan Tefriki: Şeyh Senûsî Hazretlerinin Mütâla'atı," *İleri*, 23 Kânûn-i sânî 1339 [1923]; *Hilâfet ve Millî Hâkimiyet*, 240. Alıntılanan kısım, birinci kaynakta verilmemişir. Es-Senûsî, hilâfetin ilgasını, Ankara'daki yönetime hizmet ve İstanbul'daki halifeye bağlılık yaklaşımına vurulan darbe olarak görmüştür. Bkz. Claudia Anna Gazzini, "Jihad in Exile: Ahmad al-Sharif al-Sanusi, 1918-1933," Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Princeton University, 2004, 76.

[221] Türklerin gereksiz yere yük altına sokulması dışındaki tezleri işleyerek karşı yaklaşımı mahkûm eden bir değerlendirme için bkz. Besim Atalay, "İslâmda Halk Hâkimiyeti:

Mustafa Kemal'in nihaî hedefi "hilâfeti" sembolikleştirme olsa sorun bu şekilde çözülebilir; Ankara'da siyaseti şekillendiren güçlü lider ile İstanbul'da salât-ı Cumayı eda ettikten sonra selâmlıkta yabancı Müslüman temsilcileri kabûl eden halife, meclis başkanının uzun konuşmasında atıfta bulunduğu Melikşah ile el-Muktadi arasındakine benzer bir asimetrik "güç-meşruiyet" ilişkisi sürdürebilirdi. Ancak, Mustafa Kemal için "laik cumhuriyet" projesi önünde engel olarak gördüğü ve bir muhalefet odağı haline getirilmesinden endişe ettiği "hilâfet"in sembolikleştirilmesi, yalnızca tasfiyenin ilk aşamasıdır.

Hilâfet tartışmasının ilk safhasında Mustafa Kemal'e destek veren ulemâ, kurumun yetkilerinin seçim yoluyla gelerek, yürütme erkini elinde tutan TBMM'ye ait olduğunun altını çizmiştir. Buna karşılık, bu yorum, meclis tarafından seçilen halifeye hangi sorumlulukların devredildiği, makam tamamen sembolik olacaksa meclisin hilâfeti nasıl işlevselleştireceği, TBMM reisi dururken neden başka bir kişinin halife olduğu ve iki yönetici arasındaki hiyerarşinin nasıl şekilleneceği benzeri konuları muallakta bırakmıştır.

Bunun da ötesinde, hilâfetin TBMM'nin uhdesinde olduğu iddiası, hedefi Üçüncü Cumhutiyet laikliğini tesis olan Mustafa Kemal'in "din ile dünyayı ayırma" projesinin önünde ciddî bir engel oluşturmuştur.[222] Bu nedenlerle, böylesi bir rol ayrımı ve sembolikleştirme onun gözünde "çözüm"den ziyade "sorunun derinleşmesi" anlamına gelmiştir. Hocalar, ciddî katkı sunmuşlar; buna karşılık, dinî delillerle sürdürülen propaganda neticesinde kazanılan entelektüel üstünlük, sembolikleştirilen "hilâfet"in sürdürüleceği varsayımına dayandırılmıştır.

Nitekim, bu çabanın en kapsamlı ürünü olan Matbu'at ve İstihbarât Müdiriyeti derlemesinde, kurumun kaldırılmasının yarar sağlayabileceği konusunda en ufak bir imâ olmadığı gibi, "halife hazretleri"nin beyanları ve Ziya Gökalp'in, halifenin "ümmet teşkilâtı vücûda" getirmesi, uluslararası "şûra"lar toplaması benzeri önerileri yer almıştır.[223]

Mustafa Kemal de seçim beyannâmesinde, "İstinadgâhı Türkiye Büyük Millet Meclisi olan makam-ı hilâfet, beyne'l-İslâm bir makam-ı mu'allâdır"

Hükûmet-i Mutlakaya Tarafdar Olmak İslâma İhanetdir," *Hâkimiyet-i Milliye*, 19 Nisan 1923.

[222] Bunun vurgulanması için bkz. Hüseyin Cahid, "Gazi Paşa'nın Nutku," *Tanin*, 2 Mart 1924.

[223] Sırasıyla bkz. *Hilâfet ve Milli Hâkimiyet*, 211-15; Ziya Gök Alp, "Hilâfetin İstiklâli," ibid., 57.

ifadesini kullanmak zorunda kalmış,[224] Gökalp ise bunu tefsir ederken, "bütün İslâm 'âlemi halife mes'elesinde 'alâkadardır" dedikten sonra, "Yeryüzünde bir hilâfet makamı bulunmazsa İslâm 'âlemi kendisini imamesiz kalmış bir tesbih gibi dağılmış, perişân görür" yorumunu yapmıştır.[225]

Böylesi değerlendirmelerin, kurumu kaldırmayı planlamış olan Mustafa Kemal'i fazlasıyla rahatsız ettiği şüphesizdir. Ancak, lider, ikinci aşamada da bilimci bir analizle "hilâfet"in "safsata" olduğunu ileri sürmenin veyahut onu, yakın bir çalışma arkadaşının yapacağı gibi, "kurun-i vusta serseriler teşkilâtı" şeklinde kavramsallaştırmanın[226] imkânsızlığının bilincindedir. O nedenle, özel sohbetlerinde dile getirdiği, ama hitâbelerinde sadece dolaylı yolla atıfta bulunduğu[227] "hulefâ-yı râşidîn" sonrasında şekillenen kurumun İslâmî nitelik taşımadığı,[228] bu nedenle Osmanlı hilâfetinin de sahih olmadığı tezini gündeme sokma kararı alacaktır.

Kendisine yakın hocaların 1923 başında geliştirdiği söylem buna doğrudan değinmeyerek, "hükûmet"ten ibaret olan gerçek hilâfetin "zaten mevcut kurumlar içinde var olduğu," hulefâ-yı râşidîn dönemine dönüşü yansıtan yeni rejimin bunu özünde taşıdığını savunmuştur. Bu yaklaşım, şüphesiz, kurumun sembolikleştirilmesi ve TBMM idaresi altına sokulmasını meşrulaştırmaktadır. Ancak, bunu bir adım daha ileri götürerek, hilâfetin, sahih uygulamasında dahi bütünüyle "siyasî" ve "dünyevî" bir mesele ve "milletin işi" olduğunu iddia ederek, kurumu ilga etmek gerekmektedir.

Mustafa Kemal, konuşma ve açıklamalarında bu tezin ana hatlarına dağınık atıflar yapmıştır. Ancak, onun tutarlı bir analize dönüştürülmesi, sadece tarih bilgisi ve konuya ilişkin hadislere âşinâlık değil, derinlikli fıkıh ve kelâm uzmanlığını da zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla, lider, konuyu, saltanatın kaldırılması sırasında yaptığı gibi yardım alarak doğrudan tahlil etmek yerine, güvendiği bir otoriteye devretmeyi uygun görecektir. *Mise en scène* en ince

---

[224] "Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin İntihab Hakkındaki Beyannâmeleri," *Hâkimiyet-i Milliye*, 9 Nisan 1923.

[225] Ziya Gök Alp, *Doğru Yol: Hâkimiyet-i Milliye ve 'Umdelerin Tasnif, Tahlil ve Tefsiri* (Ankara: Matbu'at ve İstihbarât Matba'ası, 1339 [1923]), 12.

[226] Mahmud Es'ad, "Türkiye'nin Mukadderatı: Türk Milleti'ne," *Hâkimiyet-i Milliye*, 14 Teşrin-i sânî 1924.

[227] Dolaylı atıflara örnek olarak bkz. "Millet Birçok Fedakârlık Birçok Kan Bahasına En Nihayet Elde Etdiği 'Umde-i Hayatiyesine Kimseyi Tecavüz Etdirmeyecekdir," *Hâkimiyet-i Milliye*, 26 Mart 1923.

[228] *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, 60-64.

ayrıntısına kadar tarafından hazırlanmıştır; ama sahneye baş aktör olarak bilgili bir destekçisini çıkartacaktır. Buna karşılık, bir dönem gazetecisinin vurguladığı gibi, gelişmenin kahramanını bulmak için "söyleyene değil söyletene" bakmak gerekmektedir.[229]

Lider, kendisine, "hilâfetin dinde hiçbir yeri olmadığını öğreten,"[230] İzmir Meb'usu Müezzinzâde (Çelebizâde) Mehmed Seyyid'e, kurumun ilgasının entelektüel zemini ve meşruiyet gerekçelerini hazırlama vazifesini vermiştir. Kendisi, evvelce, İttihad ve Terakki içinde de örgütün ilmiye mensuplarının ağırlıkta olduğu muhafazakâr kanadını fikhî delillerle "susturmak" görevini üstlenmiş olduğu için, bu konuda başvurulabilecek ideal şahıstır.[231]

Seyyid Bey, medrese eğitimini takiben Darülfünûn Hukuk Şubesi'nde öğrenim görmüş ve daha sonra bu kurumda usûlü'l-fıkh müderrisliği yapmış bir âlim olup, İttihad ve Terakki içinde önemli makamlar işgal etmiş, Meb'usan ve Âyân üyeliklerinde bulunmanın yanı sıra 1911 yılında örgütün "fırka" olarak adlandırılan parlamento grubunun reisliğine getirilmiştir. 1923 seçimlerinde İzmir meb'usu olan müderris, Mustafa Kemal'e hukuk alanında danışmanlık hizmeti sunmuş, anayasa değişikliklerini gözden geçirmiş,[232] cumhuriyetin ilânı sırasında da fırka grubundaki itirazlara cevap vermiştir.[233]

Kendisi, eski çalışmalarında "velâyet-i 'âmme" temeline dayanan, toplumsal bir sözleşme olarak tanımladığı hilâfet kurumuna "kudsiyet ve ruhaniyet" atfedilmesine karşı çıkmakla birlikte halifeye itaatin fikhen ve şer'an vâcib, hattâ farz olduğunu ileri sürmüştür.[234] Bu değerlendirmelerinde, Osmanlı hilâfetinin sahih olmaması yahut kurumun din ile ilişkisi bulunmadığı türünden radikal tezler dile getirilmemiş; ama, halifenin kanun yaparken değişik müçtehitlerin içtihatları kadar, gerekli gördüğü takdirde, Garb hukukuna da başvurabileceğini savunan, modernist bir yaklaşım ortaya koyulmuştur.[235]

Yeni rejimde adliye vekili olan Seyyid Bey, 1923 yılı ortalarında hilâfet konusunda muhaliflerin geliştirdiği tezlere cevap vermenin yanı sıra bu

---

[229] İsmail Habib, *Atatürk İçin: Ölümünden Sonra Hatıralar ve Hayatındayken Yazılanlar* (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1939), 74.

[230] Atay, *Çankaya*, 388.

[231] Hüseyin Cahit Yalçın, *Tanıdıklarım: Yaşantı* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 135.

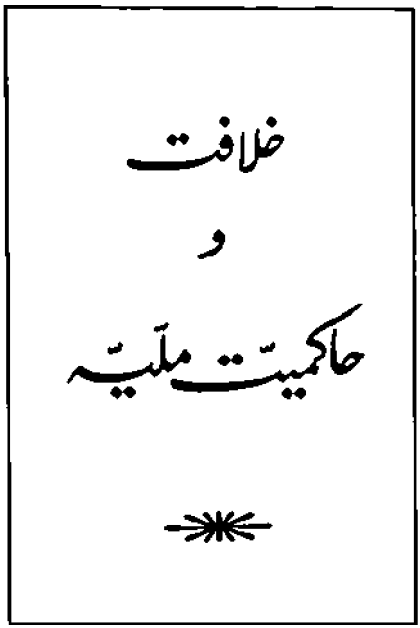
[232] Soyak, *Atatürk'ten Hatıralar*, 1, 182-83.

[233] *Nutuk*, 493.

[234] Sırasıyla bkz. Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkh*, 1, *Medhal* (İstanbul: Matba'a-i 'Âmire, 1333 [1915]), 106, 109 et seq., 120-21.

[235] Ibid., 161.

kurumun ortadan kaldırılmasının entelektüel zemin ve yasal gerekçelerini de tahlil eden bir kitapçık kaleme almıştır.[236] İmzasız yayımlanarak, tüm ülkeye dağıtılan, Müslüman dünyasındaki gelişmeleri yakından takip eden kaynaklarca resmî görüşü yansıttığı dile getirilen,[237] *Hilâfet ve Hâkimiyyet-i Milliyye* başlıklı bu risâle, derinlikli bir analizle, Osmanlı uygulamasının gerçek anlamda İslâmî olmadığını ileri sürmeye ek olarak, hilâfetin bütünüyle dünyevî nitelikli ve nasıl şekillendirileceği millete bırakılmış bir konu olduğunun altını çizmiştir.[238]



G. 40. Seyyid Bey tarafından kaleme alınan *Hilâfet ve Hâkimiyyet-i Milliyye* (1923) risâlesinin kapağı.

Çalışmaya göre, bu kurum, aslında "mesâ'il-i fer'iye ve hukukiye" niteliği arz etmekle birlikte bunun da ötesinde, "dini bir mes'ele olmakdan ziyade dünyevî ve siyasî" olup, "doğrudan doğruya milletin kendi işi"dir. Hilâfet, "mesâ'il-i asliye-i diniyeden olsaydı," "tırnak kesmek ve sakal salıvermek"

---

[236] [Mehmed Seyyid], *Hilâfet ve Hâkimiyyet-i Milliyye* ([Ankara]: y.e.y., [1923]). Atatürk'ün kütüphanesinde risâlenin iki kopyası bulunmaktadır. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 626. Arap basınında, çalışmanın, Mustafa Kemal'in saltanat ile hilâfetin ayrılması sırasında okuduğu konuşmayı da hazırladıkları iddia olunan *Sebilü'r-Reşad* dergisi yazarları tarafından kaleme alındığı yazılmış, ancak bu tekzib olunmuştur. Bkz. "Kahire'de 'el-Ahram' Gazetesi'ne," *Sebilü'r-Reşad* 22/553-554 (23 Ağustos 1339 [1923]): 62-63. Risâleyi Seyyid Bey'in yazdığı basında dolaylı atıflarla dile getirilmiş (örneğin bkz. 'Ömer Rıza, "Hilâfet-i İslâmiyeye Dâ'ir," *Tevhid-i Efkâr*, 12 Teşrin-i sânî 1923), o da fırka grubu konuşmasında kitapçığı kendisinin hazırladığını söylemiştir. Bkz. *Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin 3 Mart 1340 Tarihinde Mün'akid İkinci İctimâ'ında Hilâfetin Mahiyet-i Şer'iyesi Hakkında 'Adliye Vekili Seyyid Bey Tarafından İrad Olunan Nutuk* (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, [1924]), 3.

[237] Risâleyi Arapça tercümesinden Fransızcaya aktaran bir kaynak bunu vurgulamaktadır. Bkz. "En Turquie," *Revue du Monde Musulman* 59/1 (1925): 3-4.

[238] Seyyid Bey'in tezlerinin ayrıntılı tahlili için bkz. Sami Erdem, "Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde Hilafet Teorisine Alternatif Yaklaşımlar: Seyyid Bey Örneği, 1922-1924," *Divân*, 1/2 (1996): 119-46.

benzeri "en fer'î ve âdâb ü 'âdâta" ait konular üzerine vasiyetler bırakmış olan peygamber "emr-i hilâfet" hakkında da açık ve kesin beyanlarda bulunurdu.[239] Buna karşılık, sorunun dünyevî olduğunu düşündüğünden açık yorumlar yapmamış, yönetim şeklini "ümmetine terk" etmiş ve ölümünden önce "halife" tayin etmekten kaçınmıştır.[240] Toplumsal sözleşme niteliğindeki hilâfet, "Papa'nın velâyeti" gibi "ruhanî" olmayan, bir cumhurbaşkanı veya hükümdara verilene benzer, "idarî ve siyasî" vekâlete dayanmaktadır.[241] Bu "velâyet-i 'âmme"nin modern toplumlardaki karşılığı ise "hâkimiyet-i milliye"dir.[242]

Bu çerçevede değerlendirildiğinde, dört halife ve Hz. Hasan'ın altı aylık imameti sonrasında, "hakikî" değil "sûrî" bir "hilâfet" şekillenmiştir. Peygamber de "cidden bir mu'cize" ve "gâ'ibden haber" niteliğindeki hadisi ile bunun yaşanacağını söylemiştir.[243] Dolayısıyla, *el-hükmü li-men galebe* (hüküm galip gelenindir) ilkesi çerçevesinde iktidar süren Emevî ve Abbasî halifeleri, Ömer bin Abdülaziz istisnâ edilirse, "halife" değil "sultan ve pâdişah" niteliği taşımışlardır.[244] Benzer şekilde, Osmanlı halifelerinin saltanata yönelik "hırs ve tama'ları" sorunlara yol açmıştır. Osmanlı "hilâfeti" bu "nâm ü 'unvân" altında "saltanatdan 'ibaret" bir kuruma dönüşmüştür. Millet ve memleketin "bugünkü hale gelmesi de, hep o saltanat yüzünden" olmuştur.[245]

Seyyid Bey'in ana mesajı, dünyevî ve siyasî bir kurum olan, Mu'aviye bin Ebî Süfyan sonrasında aslî karakterinden uzaklaşan hilâfetin dinî boyutunun bulunmadığıdır. İzmir meb'usu, buradan hareketle, on ikinci asır fakihi Burhaneddin el-Merginânî'nin ünlü eseri *el-Hidâye* benzeri kaynaklara dayanarak, halifenin dinî yetkilerinin olmadığını iddia etmektedir.[246]

Adliye Vekili'nin anlatımına nazaran, Ebu'l-Kasım Ahmed'in, Memluk Sultanı Baybars yönetimde iken, siyaseten getirildiği halifelik sırasında aldığı "Müstansır Billah" gibi unvânlar, "ihtişâm" içeren geleneksel tabirler olup "şer'î" değildir.[247] Şer'î meselelere yaklaşımda Hanefîler kadar müsamahakâr

[239] [Mehmed Seyyid], *Hilâfet ve Hâkimiyyet-i Milliyye*, 2-3.
[240] Ibid., 3-4.
[241] Ibid., 12.
[242] Ibid., 39.
[243] Ibid., 15.
[244] Ibid., 15.
[245] Ibid., 54, 73.
[246] Ibid., 75.
[247] Ibid., 58-59.

davranmayan İmam İzzeddin bin Abdüsselâm benzeri Şafi'î fukahânın yeni halifeye bu şekilde bi'at ederken, "bi'l-cümle hukuk-i hilâfeti Sultan Baybars'a tevfîz (üzerine bırakma)"ları da "riyakârlık" olmayıp, kurumun gerçek mahiyetini ortaya koyan bir davranıştır.[248]

Buradan hareketle, Mustafa Kemal gibi, Mısır'da 1261 yılı sonrasında şekillenen yetkisiz hilâfetin, yeni dönemde en anlamlı düzenleme olacağını iddia eden Seyyid Bey,[249] milletin bütünüyle dünyevî bu kurumu dilendiğince şekillendirilebileceğini savunmuştur. Bu konuda ulusa verilen açık çekin, dört halife sonrasında aslî karakterini kaybetmiş olduğu vurgulanan kurumu ilga seçeneğini de içerdiği kuşkusuzdur.

Seyyid Bey, derinlikli bir analiz ile hilâfetin kaldırılmasının kuramsal zeminini hazırlamış, bu alanda entelektüel üstünlüğün Mustafa Kemal'e geçmesinde önemli rol oynamıştır. Hazırladığı risâleye reddiyeler yazılmamış, ona dayanarak Halk Fırkası grubunda yaptığı konuşma ile "da'vânın fikir tarafından da halline en kuvvetli 'âmil olduğu" ileri sürülmüştür.[250] Bir gözlemci, onun "geçmiş günlerin 'ilmi ile başları dönmüş," ulemâ ve muhafazakâr muhaliflere, "'aynı dilden, 'aynı mantıkdan, 'aynı kitablardan çıkardığı hükümler'i kullanarak "yeni şekl için de kitabda yer olduğunu," "gayet açık" biçimde anlattığını dile getirmiştir.[251]

Adliye vekilinin entelektüel tartışmada Mustafa Kemal'e sunduğu hizmet şüphesiz önemlidir. Buna karşılık, buradan yola çıkarak, çarpıcı analizinin dönemin ana akım İslâmî yaklaşımları ile uyum halinde olduğu, *tour de force* karakterli çalışmasının, karşıtları da dâhil tüm ilgilenenleri "lâl ü ebkem" hale getirdiğini düşünmek hatalı olur. Seyyid Bey'in tezlerinden esinlenerek benzer bir yargıyı ortaya koyan bir etüdün İslâmî entelektüel mehâfilde doğurduğu tepki, ileri sürülen görüşlerin dönem bağlamında nasıl değerlendirildiği konusunda mukayese imkânı sunmaktadır.

---

[248] Ibid., 59-60. Güvenilir kaynaklar, Seyyid Bey'in iddiasını desteklemektedir. Bkz. İmadüddin Ebü'l-Fidâ İsmâ'îl ibn 'Ömer el-Kureyşî ed-Dımaşkî [İbn Kesîr], *El-Bidâye ve'n-nihâye fi't-târih*, 13 ([Kahire]: Matba'atü's-Sa'âde, [1939]), 231-32; Tacüddin Ebû Nasr 'Abdülvahhâb ibn 'Alî ibn 'Abdülkâfî es-Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübra*, 3, der. Mahmud Muhammed et-Tanâhî, 'Abdülfettâh Muhammed el-Hulv ([Kahire]: Matba'at 'İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâ'ihi, [1964]), 215, 245.

[249] [Mehmed Seyyid], *Hilâfet ve Hâkimiyyet-i Milliyye*, 72.

[250] Tuğrul, "Hanedân Erkânının Vatandan Çıkarılmasına Nasıl Karar Verildi?" *Tanin*, 6 Mart 1924.

[251] Ibid.

Seyyid Bey'in eserinin yayımından yaklaşık iki yıl sonra Mısır âlimlerinden Ali Abdürrâzık, *El-İslâm ve usûlü'l-hükm* (İslâm ve Hükûmetin İlkeleri) başlıklı bir çalışma neşredecektir.[252] Eğitimini el-Ezher'de tamamladıktan sonra bir süre Oxford Üniversitesi'nde bulunan ve ülkesine dönüşünde Mansûre kadılığına getirilen âlim, önemli kaynakları arasında *Hilâfet ve Hâkimiyyet-i Milliyye* risâlesinin de yer aldığı kitabında, "din 'âlimlerinin telâkkiyâtına mübâyin (zıt/karşıt) yeni fikirler müdafa'a" etmiş ve "Türk inkılâbına 'ilmi bir ifade verme" girişiminde bulunmuştur.[253]

Ali Abdürrâzık, Seyyid Bey'in tezini daha açık hale getirmiş, hilâfetin hulefâ-yı râşidîn dönemi de dâhil olmak üzere hiçbir zaman "dinî" bir kurum hüviyeti taşımadığı, peygamberin sadece "vahdet-i diniyenin re'isi" değil, aynı zamanda, "siyasî bir devletin mü'essisi" ve "bir hükûmetin re'isi" olduğunu iddia etmiştir.[254]

Seyyid Bey de peygamberin kamusal vazifeler yaptığı, vali ve kadılar atadığı, başkumandan olarak ordu idaresinde bulunduğunu vurgulayarak, "İslâmî din-devlet ayrımı" olarak yorumlanabilecek bir yapılanmaya dolaylı atıfta bulunmuştur.[255] Ancak, Mansûre kadısı bunu doğrudan söylemekte, dinin siyasî "işleri ta'rif" etmekden kaçınarak onları "'aklın hükmüne," "millet-lerin tecrübelerine," "siyasetin esaslarına" başvurmak üzere, "bize bırakmış" olduğunu, İslâmiyetin yönetim biçimine karışmayarak laik bir düzen emrettiğini ileri sürmektedir.[256] Seyyid Bey'in de satır aralarında verdiği bu mesaj, şüphesiz, oldukça radikal bir içtihat niteliği arz etmektedir.[257]

Ali Abdürrâzık'ın çalışmasını Türkçeye çeviren Ömer Rıza (Doğrul), kitabın "Türk inkılâb-ı mu'azzamının 'ilm ü fikr 'âleminde açdığı yeni ufukda

---

[252] 'Ali 'Abdürrâzık, *El-İslâm ve usûlü'l-hükm: Bahs fi'l-hilâfe ve'l-hükûme fi'l-İslâm* (Kahire: Matba'at Mısr, 1925).

[253] 'Ömer Rıza, "Mütercimin Mukaddimesi," 'Ali 'Abdürrâzık, *İslâmiyet ve Hükûmet: Din ve Devlet, Hilâfet ve Saltanat, Siyaset ve İslâmiyet Hakkında Tedkikât*, ter. 'Ömer Rıza (İstanbul: Kütübhane-i Sûdî, 1927), 3.

[254] Ibid., 48.

[255] [Mehmed Seyyid], *Hilâfet ve Hâkimiyyet-i Milliyye*, 7-8.

[256] 'Ali 'Abdürrâzık, *İslâmiyet ve Hükûmet*, 107.

[257] Ali Abdürrâzık'ın temel tezlerinin tahlili için bkz. Souad T. Ali, *A Religion, Not a State: Ali 'Abd al-Raziq's Islamic Justification of Political Secularism* (Salt Lake City: University of Utah Press, 2009), 70-89; Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought* (Austin: University of Texas Press, 1982), 62-68.

ışıklar serpen bir meş'ale" olduğunu savunmuş,[258] Cumhuriyet'in hukuk projesine önemli katkılarda bulunan Bozkurt ise onun çalışmasına olumlu atıf yapmıştır.[259]

Ancak, Türkiye'de gördüğü ilgi ve aldığı övgüler, Ali Abdürrâzık'ın dinsizlik suçlamasıyla yargılanması, "âlim" unvânının geri alınması ve kadılık makamından uzaklaştırılmasını engellememiştir.[260] Rahman'ın da vurguladığı gibi, Mansûre kadısının, "peygamberin kanun yapıcı ve siyasî otorite olarak din dışı ve seküler" bir lider gibi hareket ettiğini iddia etmesi, son tahlilde, "imkânsızı kanıtlama" çabasını ortaya koymuştur.[261]

Kitabının yayımı sonrasında Taha Hüseyin, Muhammed Hüseyin Haykal benzeri seküler literati ile liberal *Hizbü'l-Ahrarü'd-Düstûriyyîn*'in verdiği destek ve Satı' el-Husrî benzeri "Arap milliyetçiliği" ideologlarının övgülerine karşılık, Tunuslu Muhammed el-Hıdr Hüseyin, Memduh Hakkı, Muhammed el-Bahit el-Muti'i ve Yusuf ed-Dicvî benzeri isimlerin başını çektiği ulemâ, entelektüel tartışmada üste çıkmış ve Ali Abdürrâzık'ın tezlerinin dine saldırı anlamı taşıdığı yaygın kabûl görmüştür.[262]

Bu mukayesenin de ortaya koyduğu gibi Seyyid Bey'in ileri sürdüğü düşünceler, bilhassa muhafazakâr ulemâ ve dönem ana akım İslâmcılığının şiddetle reddeceği tezlere dayanmıştır. Buna karşılık, savlarının entelektüel mehâfilde "karşı çıkılamazlık" sınırlarına ulaşan fâikiyete mazhar olması, muhalifleri sükût zorunda bırakması,[263] daha önce kimsenin farkında olmadığı tartışılmaz deliller keşfetmesinden kaynaklanmamıştır.

---

[258] 'Ömer Rıza, "Mütercimin Mukaddimesi," 'Ali 'Abdürrâzık, *İslâmiyet ve Hükûmet*, 5.

[259] Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk İhtilâli: Türk İnkılâbı Tarihi Enstitüsü Derslerinden* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1940), 442-43.

[260] Hakkında başlatılan takibat ve kendisine yöneltilen suçlamalar için bkz. "Una pubblicazione di 'Ali 'Abd er-Razeq sul Califatto, che provoca la destituzione del Ministro della Guistizia," *Oriente Moderno* 5/9 (Eylül 1925): 492-96.

[261] Fazlur Rahman, *Islam* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1966), 229.

[262] *El-İslâm ve usûlü'l-hükm* kitabına yönelik eleştiriler ve ona karşı kaleme alınan reddiyeler için bkz. Ali, *A Religion, Not a State*, 103-22. Muhafazakâr Türk rejim muhalifleri de anılan ulemâ tarafından yazılan çürütmelerin Mansûre kadısını "yerin dibine geçirdi"ğini iddia etmişlerdir. Bkz. "Sıyrılan İkinci Maske," *Yarın* 1/23 (23 Haziran 1928): 2. Ali Abdürrâzık'ın siyasî ilişkileri için bkz. Mona Hassan, *Longing for the Lost Caliphate: A Transregional History* (Princeton: Princeton University Press, 2016), 225, 231-32.

[263] Resmî yayın organı da Seyyid Bey'in risâlesindeki görüşleri tekrarlayan parti grubu konuşmasını "müskit (sükûta mecbur eden) izahat" olarak tanımlayacaktır. Bkz. "Dün

Kurulan entelektüel hâkimiyet, adliye vekilinin bilgi birikimi ve analiz gücünden ziyade, onun tezlerinin ana başlıklarına atıflarda bulunan Mustafa Kemal'in konuya yönelik siyasî tartışmayı yönetmedeki başarısının ürünüdür. Bu ise atılacak adıma meşruiyet sağlamaya indirgenen bilimsel tahlilin ikinci planda kalmasını sağlamıştır. Mısır'da büyük tepkilere neden olan bir tezin Türkiye'de tartışmaya bütünüyle egemen olabilmesi, son tahlilde, Ankara'daki liderin siyasî zemini hazırlama ve mücadeleyi kazanma alanlarındaki maharetinin neticesidir. Gözünü hilâfete diken I. Fu'ad'ın ülkesinde Ali Abdürrâzık mahkûm edilirken, bu kurumdan kurtulmak isteyen Mustafa Kemal'in Türkiyesi'nde benzer bir yaklaşımı savunan Seyyid Bey, ortak görüşü yansıtma iddiası taşıyan, *per curiam* bir yargıyı ortaya koyabilmiştir.

Mustafa Kemal, hilâfeti sembolikleştirmesi sonrasında, Seyyid Bey'e yazdırdığı çalışma ile kurumun ilgasının fikrî zeminini tesis etmiştir. Aynı dönemde, Hıyanet-i Vataniye Kanunu'nun birinci maddesinde yaptırdığı değişiklik ise İsmail Şükrü Efendi'nin çalışmasında dile getirilenlere benzer yorumların, halkın yegâne temsilcisi TBMM'nin "meşru'iyetine 'isyan" sınıflamasına sokulmasını mümkün kılmıştır.[264] Bağımsız bir meb'usun, fikirlere "kelepçe" vurulması girişimi olarak tanımladığı yeni yasa,[265] entelektüel üstünlüğün korunması, Seyyid Bey'in görüşlerine güçlü bir zırh giydirilmesi kadar siyasî tartışmada iktidarın elinin güçlendirilmesini sağlamıştır.

14 Nisan 1923 günü basın, İkinci Grup'un, "halifeye selâhiyet-i icrâ'iye vermek" ve yasama kuvvetini organlar arasında "taksim ve tefrik" etmek amacıyla bir beyannâme neşretme kararı aldığı, ama, talep olunacak yetkiler üzerine üyeler arasında mevcut fikir ayrılıkları nedeniyle bunun geciktiğini duyurmuştur.[266] Bir gün sonra gerçekleşen kanun değişikliği böylesi girişimlerin önünü kesmiş, halifeye sembolik makamını çevreleyen duvarlar ötesinde bir rol biçilmesi, bilhassa da yürütmeye ortak edilmesi benzeri öneriler ileri sürülmesi ciddî bir riski beraberinde getirmeye başlamıştır.

Fırkada, Hilâfet, Şer'iye ve Evkaf ve Erkân-ı Harbiye Vekâletlerinin İlgası Takarrür Eyledi," *Hâkimiyet-i Milliye*, 3 Mart 1924.

[264] "29 Nisan 1336 Tarihli Hıyânet-i Vataniye Kanunu'nun 1inci Maddesini Mu'addel Kanun. 15 Nisan 1339 [1923]/no. 334," *Sicill-i Kavanin*, 1, 176.

[265] İfade, İzmit Meb'usu Hüseyin Sırrı (Bellioğlu) tarafından dile getirilmiştir. Bkz. D. 1. S. 4. İ. 25, C. 2 (15. 1. 1339 [1923]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 29 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1339/1341 [1923]), 179.

[266] Kemal Salih, "İkinci Grup'un Beyannâmesi," *Vakit*, 14 Nisan 1923.

Kısa süre sonra yapılan seçimlerde İkinci Grup meclis dışı kalınca, "sembolik" hilâfetin sürdürülmesini savunmayı, Halk Fırkası içindeki hoşnutsuzlar ile ana akım Bâb-ı Âlî basını üstlenecektir. Siyasî gücü elinde bulunduran lidere karşı, hassas dengeler gözetilerek yürütülecek bu çabanın netice alamayacağı ortadadır. Dolayısıyla, entelektüel ve siyasî zemini hazırlayan önder açısından konu bir zamanlama meselesine indirgenmiştir. Mustafa Kemal, bu alanda hamle için öncelik tanıdığı cumhuriyet ilânını bekleyecek ve bu gelişme akabinde düğmeye basacaktır.

Kendisiyle cumhuriyet ilânından kısa süre önce mülâkat yapan bir Fransız gazeteciye, destek aldığı hocaların, "hilâfet demek idare, hükûmet demekdir" tezini tekrarladıktan sonra, İslâm dünyasının mevcut koşullarında bu işlevin yerine getirilemeyeceğini ifade etmiş ve "bu şerâ'it dâhilinde beni halife ta'yin etseler derhal isti'fa'mı verirdim" çıkışını yapmıştır.[267] Bunun "hilâfet meselesi"nin sonlandırılmasında nihaî perdeyi açan açıklama olduğu ortadadır.

Söz konusu röportajın Fransa'da yayımlanmasından kısa süre sonra halifenin görevinden ayrılacağı şayiaları yaygınlaşmıştır.[268] Akabinde bir İstanbul gazetesi, "cumhuriyet i'lânının yeniden bir hilâfet mes'elesi" doğurduğunu vurguladığı haberinde, halifenin, Mustafa Kemal'in "yapardım" dediği girişimde bulunarak istifa etmeyi düşündüğünü iddia etmiştir.[269] Bu gazetenin başyazarı ise Darwinist bir yorumla "vazifesiz bir 'uzv ya kendisine vazife bulmağa, yahud zevâl bulmağa mahkûmdur" değerlendirmesi yapmış, hilâfet hakkında karar verilirken sağladığı yarar kadar "uzun bir âtîde tevlîd edebileceği mahzurların da nazar-ı dikkate alınması"nı istemiştir.[270]

Halife zikredilen iddiayı tekzip etmiş,[271] İttihadçı ve muhafazakâr basın, "bâ'zı yerlerden mülhem olduğuna şübhe câ'iz bulunmayan"[272] yorumuyla Mustafa Kemal'e atfettikleri bu girişime, hilâfet kurumunun muhafazasını

---

[267] Maurice Pernot'ya verilen bu mülâkattan yapılan alıntılar, "Re'is-i Cumhur Gazi Paşa'nın Mühim Beyanâtı," *Tevhid-i Efkâr*, 11 Şubat 1924'ten nakledilmiştir. Orijinal söyleşi için bkz. Supra, 56, dipnot 123.

[268] "Halife Hazretleri," *İleri*, 4 Teşrin-i sânî 1339 [1923]; Kemal Salih, "Halife Hazretleri," *Vatan*, 5 Teşrin-i sânî 1923.

[269] "Zât-ı Hazret-i Hilâfetpenâhî'nin İsti'fa'ları Kuvvetle Muhtemeldir," *Akşam*, 9 Teşrin-i sânî 1923.

[270] Necmeddin Sadık, "Hilâfet Mü'essesesi Hakkında," *Akşam*, 11 Teşrin-i sânî 1923.

[271] "Halife Hazretleri'nin Gazetemize Beyanâtı," *Vatan*, 9 Teşrin-i sânî 1923.

[272] Ebü'z-Ziyazâde [Velid], "Efendiler, Ne İstiyorsunuz, Nerelere Gidiyorsunuz?" *Tevhid-i Efkâr*, 10 Teşrin-i sânî 1923.

savunan bir kampanya ile karşılık vermiştir.[273] İstanbul Barosu reisi, esbak Dersim Meb'usu Lütfi Fikri, Abdülmecid Efendi'ye hitâben, istifa etmemesini talep eden bir açık mektup yayımlamıştır.[274] Resmî yayın organı ile İstanbul'da neşrolunan *İleri* gazetesi de bu kampanyaya sert cevaplarla mukabelede bulunmuştur.[275] Aynı günlerde yayımlanan bir haberde ise Ankara'da üç ihtimâlin gündemde bulunduğu; bunların hilâfetin "Türkiye'den ihracı," "Anadolu'da başka bir yere, meselâ Konya'ya nakli" ve "İstanbul'da ibkâ'sı" olduğu ileri sürülmüştür.[276] Siyasî zemin hazırlanmasında yol alınmış, kurumun kaldırılması seçeneği masaya koyulmuş, ama sert tepki ile karşılaşılmıştır.

Tartışmanın tonu ve tirajı yüksek gazetelerin eleştiri kampanyasına katılımı, Mustafa Kemal'i rahatsız etmiştir. Ancak, muhalefetin çabalarının, nihai hedefi olan kurumu ilga kararının alımını hızlandırma dışında bir netice vermeyeceğinin bilincindedir.[277] Başvekil İsmet Paşa'nın halifenin istifası tartışması sırasında verdiği bir mülâkatta, "Türkiye idare-i devletine ta'allûk etmeyen bir mes'ele"ye indirgediği sorun hakkında dile getirdiği, "Türkiye hükûmet-i cumhuriyesi . . . Türkiye idare-i devletine haricden hiçbir müdahaleye müsa'ade eylemez" ihtarı, bir anlamda, kurumun kaldırılması girişiminin yol haritasını çizmiştir.[278] Paşa, altı gün sonra Halk Fırkası grubunda konuşurken de halife, zihninden "memleketin mukadderatına karışmak arzusunu geçirirse o kafayı behemehâl koparacağız" beyanında bulunur.[279]

---

[273] Ibid; idem., "Hilâfet Mes'elesi," *Tevhid-i Efkâr*, 13 Teşrin-i sânî 1923; Ahmed Cevdet, "Halife ve Hilâfet," *İkdam*, 9 Teşrin-i sânî 1923; idem., "Hilâfet Mes'elesi," *İkdam*, 10 Teşrin-i sânî 1923; Hüseyin Cahid, "Şimdi de Hilâfet Mes'elesi," *Tanin*, 11 Teşrin-i sânî 1923; idem., "Nazik Bir Mes'ele," *Tanin*, 15 Teşrin-i sânî 1923.

[274] Lütfi Fikri, "Huzûr-i Hazret-i Hilâfetpenâhî'ye Açık 'Ariza," *Tanin*, 10 Teşrin-i sânî 1923.

[275] "Hüseyin Cahid Bey'in Son Muhalefeti," *Hâkimiyet-i Milliye*, 9 Teşrin-i sânî 1923; "Tanin ve Derviş Vahdetî-i Sânî," *Hâkimiyet-i Milliye*, 11 Teşrin-i sânî 1923; "Cihanşümûl Bir Nifak," *İleri*, 10 Teşrin-i sânî 1339 [1923]; "Lütfi Fikri Bey'in Düşdüğü Tuzak!" *İleri*, 11 Teşrin-i sânî 1339 [1923]; "Mes'eleler İhdâsı," *İleri*, 14 Teşrin-i sânî 1339 [1923].

[276] "Hilâfetin Konya'ya Nakli İhtimalleri," *Vatan*, 14 Teşrin-i sânî 1923.

[277] *Nutuk*, 501-504.

[278] İhsan 'Ârif, "Baş Vekil ve Hariciye Vekili 'İsmet Paşa'nın 'Vakit'e Mühim Beyanâtı," *Vakit*, 17 Teşrin-i sânî 1923.

[279] "Cumhuriyet Halk Partisi [Fırkası] Toplantısında İlk Demeçleri," *İnönü'nün Söylev ve Demeçleri*, 1, *T.B.M. Meclisinde ve C. H. P. Kurultaylarında, 1919-1946* (İstanbul: Türk Devrim Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1946), 81.

Abdülmecid Efendi karar alımına müdahale girişiminde bulunursa hareketleri, "hiyaneti vataniye" kapsamında değerlendirilecektir.[280]

Söz konusu röportajdan kısa süre sonra Nizarî İsmailî imamı ve Hindistan Müslüman Birliği (All-India Muslim League) kurucularından III. Ağa Han (Sultan Muhammed Şah) ile Privy Council hukuk komitesi üyelerinden ünlü Şiî âlim Seyyid Emir Ali, İsmet Paşa'ya gönderdikleri mektupta "halifenin konumundaki belirsizliğin Sünnî Müslümanlar arasında" doğurduğu endişelere dikkat çekerler.[281]

İki Müslüman lider, halifenin, "Sünnî cemaatin imamı olarak ehl-i sünnetin birliğini temsil ettiği"ni dile getirerek, onun bu sıfatıyla, "ehl-i sünneti bir arada tutan rabıta noktası" olduğunun altını çizdikten sonra; "İslâm [dini] dünyada büyük bir manevî güç olarak varlığını sürdürecekse, halifenin konum ve saygınlığının" Papa'nınkinden "daha düşük" olamayacağını beyan ederler. Mektup, hilâfetin geleceği için "şeri'ata uygun" bir çözüm talep ederken, dolaylı olarak hilâfetin ilga edilmesinin İslâm âleminde ciddî sorunlara neden olacağı öngörüsünde bulunur.[282]

III. Ağa Han ve Emir Ali, mektuplarının sûretini bir hafta sonra yüksek tirajlı İstanbul gazetelerine gönderirler. Bu, Londra Müslüman Birliği'nin uyguladığı bir yöntem olup, daha önce Türkiye'deki değişik makamlara iletilen muhaberat için aynı yol izlenmiş[283] ve Emir Ali'nin zikrettiği gibi mektup işleme koyulmadan önce tarafsız gözlemcilere de gösterilmiştir.[284] Vesikanın ulaştırıldığı beş İstanbul gazetesinden üçü aralık ayı başında metnin tercümesini neşreder.[285] Hükûmet, bunu İngiliz desteği ile sahnelenen bir saltanatı geri getirme girişimi olarak yorumlayarak, TBMM'den değiştirilen "Hıyanet-i

---

[280] Ibid., 82.

[281] Ameer Ali, "Unity of Islam: New Turkey and the Caliph: The Letter to Ismet Pasha," *The Times*, 14 Aralık 1923 içinde yayımlanan 24 Kasım 1923 tarihli mektup.

[282] Ibid.

[283] Ameer Ali, "To the Editor of The Times," *The Times*, 17 Aralık 1923. Örneğin, ekim ayında İcra Vekilleri Hey'eti Reisi Ali Fethi'ye gönderilen bir mektupta halifenin ruhanî ayrıcalıklarının anayasal zemine yerleştirilmesi talep edilmiştir. Bkz. "The Caliphate," *The Times*, 4 Ekim 1923.

[284] *Memoirs and Other Writings of Syed Ameer Ali*, der. Syed Razi Wasti (Delhi: Renaissance Publishing House, [1968]), 126.

[285] "Hilâfet Mes'elesine Dâ'ir," *Tanin*, 5 Kânûn-i evvel 1923; "Hilâfet ve İngiltere Cem'iyet-i İslâmiyesi," *İkdam*, 5 Kânûn-i evvel 1923; "Hilâfet Mes'elesi Hakkında Hind Müslümanlarının Fikri," *Tevhid-i Efkâr*, 6 Kânûn-i evvel 1923. Yayımlanan tercümeler arasında farklılıklar bulunmaktadır.

Vataniye Kanunu" çerçevesinde yargılamalar yapmak üzere İstanbul'a bir İstiklâl Mahkemesi yollamasını talep eder.

Meclisdeki gizli oturumda, Başvekil İsmet Paşa, mektubu gönderen liderleri, "İngiliz hükûmetinin telkinatiyle teşebbüs alan adamlar" şeklinde tanımlayarak özel bir mektubun sûretinin gazetelere gönderilmesini komplo ve bozguncu "propaganda" faaliyeti olarak sunar.[286] Söz alan diğer meb'uslar da III. Ağa Han ve Emir Ali'nin İsmailî ve Şiî olmalarının altını çizerek, bu şahısların hilâfet makamının vazife ve yetkilerinin belirlenmesini talep etmelerinin dinî bir hassasiyetin sergilenmesinden ziyade siyasî bir manevra olduğuna işaret ederler.[287]

III. Ağa Han, Birinci Dünya Harbi sırasında İngiliz siyasetlerini desteklemiş ve Hint Müslümanlarına mücadelenin Almanya tarafından kazanılması durumunda, Osmanlı devletinin bir uydu haline geleceği ve bunun neticesinde kutsal yerlerin Berlin kontrolüne gireceği uyarısında bulunmuştur.[288] 1918 sonrasında ise Türkiye'ye cezalandırma temelli barış dayatılmasına karşı çıkan liderlerle iş birliğine girmiş,[289] aynı amaçla Hindistan'da yapılan Müslüman toplantılarına Gandhi ile beraber katılmış,[290] dindaşlarına hilâfet için mücadele etmelerini tavsiye etmiş[291] ve Emir Ali ile birlikte İngiliz basınına Türkiye'yi destekleyen çok sayıda açık mektup göndermiştir.[292]

Bengal Yüksek Mahkemesi'nde görev yapan ilk Müslüman hâkim olan Emir Ali ise bir İslâmcı modernist olarak III. Ağa Han ile Londra şubesinin başkanlığını yaptığı Hindistan Müslüman Birliği'nin eğitim projelerinde çalışmıştır. Kendisi, zamanının önde gelen İslâm hukuku uzmanı olarak saygın bir konuma sahip olup, dönemin Avrupa dillerinde İslâmiyet üzerine en çok okunan kitabı *The Life and Teachings of Mohammed or the Spirit of Islâm* (1891)'in yazarıdır.

---

[286] D. 2, S. 1. İ. 64. C. 2 (8. 12. 1339 [1923]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 4, 314-17.

[287] Ibid., 320, 322-23.

[288] Bkz. "Aga Khan's Return to India; His Efforts in Egypt," *The Times*, 13 Ocak 1915; "The Revolt of Islam," *The Times*, 22 Haziran 1916. İngiliz siyasetine verdiği destek için bkz. Y. D. Prasad, "The Aga Khan as a British Imperial Agent During World War I," *Proceedings of the Indian History Congress* 39/2 (1978): 946-53.

[289] Aga Khan, "A Reasoned Warning," *The Times*, 5 Kasım 1920; "The Aga Khan on Turkey," *The Times*, 14 Mart 1921.

[290] "Indian Moslems' Protest," *The Times*, 12 Mart 1920.

[291] "Aga Khan's Advice," *The Times*, 7 Şubat 1922.

[292] Aga Khan, Ameer Ali, "The Future of Turkey? Appeal from Moslem Leaders," *The Times*, 6 Haziran 1920; idem., "The Fate of Turkey: Moslems and the Peace," *The Times*, 2 Ağustos 1919.

Londra Cami'i projesinin hayata geçirilmesinde Osmanlı temsilcileriyle beraber çalışan, kurucusu olduğu Britanya Kızılayı aracılığıyla Trablusgarb ve Balkan Harbi sırasında yardım faaliyetlerine katılan Emir Ali, Birinci Dünya Harbi sonrasında hilâfetin korunması için yürütülen kampanyada dile getirdiği görüşler nedeniyle İngiltere'de sert eleştirilere maruz kalmıştır.[293] O, Mustafa Kemal ve Seyyid Bey'in geliştirdikleri tezin aksine, Memluk sultanları ile beraber çalışan halifelerin göstermelik bir makamı işgal ederek meşruiyet sağladığı görüşüne karşı çıkarak, onların dinî otorite olma vasfını koruduklarını savunmuş[294] ve yeni dünya düzeni kurulurken, hilâfet müessesesinin Müslümanlar için taşıdığı önemin göz ardı edilmemesini talep etmiştir.

1915 yılında Türk hilâfeti karşıtlığının zirve yaptığı dönemde, "Sünnî olmayan" bir âlim olarak Osmanlı hilâfetinin "dört asırdır herhangi bir itiraz yahut tartışma olmaksızın" meşru görüldüğünü, İstanbul'un "Darü'l-hilâfe" olduğunu vurgulayan hukuk adamı, bu "kutsal kurumun saygınlık ve etkinliğinin muhafazası"nın anlamlı olacağının altını çizmiştir.[295] Bir anlamda, III. Ağa Han ile ortaklaşa kaleme alınan mektuptaki temel tez, uzun süredir değişik forumlarda dile getirdiği görüşünün tekrarı niteliğindedir.[296]



G. 41. Seyyid Emir Ali (1849–1928). https://historypak.com/syed-ameer-ali. Erişim, 12 Ocak 2022.

Saltanat ile hilâfetin ayrılmasını destekleyen, bu konuda alınan meclis kararının şer'ata uygun olduğunu savunan Emir Ali,

[293] Yöneltilen eleştirilere bir örnek için bkz. "The Turkish Question," *The Times*, 5 Kasım 1919. Emir Ali'nin yaşam ve faaliyetleri hakkında verilen bilgiler, M. A. Rahim, "Syed Amir 'Ali and Muslim Politics and Renaissance," *Islamic Studies* (Islamabad) 7/2 (Haziran 1968): 93-112; Ernest H. Griffin, "Memoirs of the Late Hon'ble Syed Ameer Ali: Introduction," *Islamic Culture* 5/4 (Ekim 1931): 509-12 ve K. K. Aziz, *Ameer Ali: His Life and Work* (Lahore: Publishers United, 1968), 1-27'den alınmıştır.

[294] Ameer Ali, "The Turkish Question," *The Times*, 11 Kasım 1919.

[295] Idem., "The Caliphate: A Historical and Juridical Sketch," *The Contemporary Review* 107/6 (Haziran 1915): 694.

[296] Örneğin bkz. "Address by the Right Hon. Syed Ameer Ali on Islam in the League of Nations," *Transactions of the Grotius Society* 5 (1919): 138-39.

Mustafa Kemal Paşa liderliğinde, hilâfetin merkezinde yer aldığı bir İslâmi rönesans başlayacağını düşünerek, yeni Türkiye'nin kurucularına destek vermiş ve İngiliz siyasetine eleştiriler getirmiştir.[297]

Bu arka plan değerlendirildiğinde, III. Ağa Han ile Emir Ali'nin yazdıkları mektup, iki liderin uzun süredir yürüttüğü faaliyetin devamı niteliğinde olup, İslâm dünyasında ve bilhassa da Hint Müslümanları arasında yaygın kabûl gören görüşü yansıtmaktadır. Tezlerinin entelektüel zeminini ortaya koyan Emir Ali, konuya İslâm hukuku açısından yaklaşmakta ve Türkiye'nin yöneticilerinin "dinî eğitimi yasaklayabilecekleri," "vakıflara el koyabilecekleri," ama, bir "dünya dini" olan İslâmiyetin temel ilkelerini değiştiremeyeceklerini; mektupta da vurguladığı gibi bunun "ortak ideal" etrafında birleşen İslâm dünyasının manevî güçten yoksun kalmasına neden olacağını düşünmektedir.[298] Ancak, gerek hükûmet gerekse de resmî basın onların girişimini, İngiliz amaçlarına hizmet eden ve saltanatın yeniden tesisini hedefleyen bir komplo olarak sunacaktır.

Hükûmet yanlısı yayın organları bir yıl önce saltanat ile hilâfetin ayrılmasına verdikleri destekten ötürü, "'âlem-i İslâmın iki en büyük mütefekkiri Ağa Han ile Seyyid Emir 'Ali" olarak atıfta bulunarak, "bütün 'âlem-i İslâmın vicdan tercümanları" pâyesi verdikleri,[299] *The Times*'a gönderdikleri mektuplarının tercümelerini yayımladıkları[300] liderlere ağır suçlamalar yöneltirken,[301] onlara karşı kaleme aldıkları açık mektubu, Tâ-hâ sûresinin 47. âyetindeki "ve's-selâmu 'alâ men ittebe'a'l-hudâ (selâm/kurtuluş da doğruya tabi' olanadır)" ibâresiyle

---

[297] Ameer Ali, "The Caliphate and the Islâmic Renaissance," *The Edinburgh Review* 237/1 (Ocak 1923): 193-95. Bu görüşlerinin Hint Müslümanları tarafından övülmesi için bkz. "The Caliphate and the Islamic Renaissance," *The Muslim Standard* 3/33-71 (25 Ocak 1923): 15.

[298] Bu görüşler, kaleme aldığı, ancak yayımlamadığı, "A Note on the So-Called Abolition of the Caliphate (Hilâfetin Sözde İlgası Üzerine Bir Not)" adlı değerlendirmede dile getirilmektedir. Evrakı içinde bulunan bu vesika için bkz. Aziz, *Ameer Ali*, 446-49.

[299] "'Âlem-i İslâm Ne Diyecek [?]" *Hâkimiyet-i Milliye*, 16 Teşrin-i sânî 1922.

[300] "İslâm 'Âlemi Sürûr İçinde," *Hâkimiyet-i Milliye*, 15 Teşrin-i sânî 1922.

[301] Bkz. "Tahrikât Haricden de Başlıyor. Dikkat!" *Hâkimiyet-i Milliye*, 9 Kânûn-i evvel 1923; "Mektub Hâdisesinin Tahlili," *Hâkimiyet-i Milliye*, 10 Kânûn-i evvel 1923; "Hilâfetin Nüfûzu Tevsi' Edilebilir mi?" *İleri*, 6 Kânûn-i evvel 1339 [1923]; "Ağa Han Bir Kukladır. Onu Oynatan El de Hükûmetin Gözünden Gizlenemez," *İleri*, 12 Kânûn-i evvel 1339 [1923].

sonlandırmışlardır.[302] Hz. Musa ve Harun'un Firavun'un huzurunda söyledikleri bu sözün, Hz. Muhammed'den başlayarak İslâmî yazışma geleneğinde, Müslüman olmayanlara hitâben kaleme alınan mektupların nihayetine eklenen bir tâbir haline geldiği göz önüne alındığında, Ankara'nın vermeye çalıştığı mesaj, mektup yazarlarının, İngiliz siyasetlerine hizmet eden, "sözde Müslümanlar" olduklarıdır.

Mustafa Kemal'in de mektubu bu şekilde değerlendirmesi, büyük ihtimalle, "komplo" şüphesinden ziyade girişimin "safsata" ve "baş belâsı" olarak gördüğü bir kuruma son darbeyi vurma alanında önemli bir fırsat sunmasından kaynaklanmıştır.[303] Dış müdahale, "İngiliz entrikaları," Sünnî olmayan, birisi mecliste "putperest" olarak tanımlanan[304] iki kişinin karanlık ilişkileri benzeri suçlamalar, şüphesiz, kamuoyunu ikna alanında etkili olabilecektir ki bu yol izlenecektir.

Söz konusu mektup, bunun yanı sıra "saltanatı ihya etmeme korkusuyla" hilâfet kurumuna cephe almanın "yanlış ve pek muzır" olduğunu savunan[305] İstanbul muhalif basınının hizaya getirilmesi ve sindirilmesi amacıyla araçsallaştırılmıştır. Meclis yetkilerini belirlemeden çalışmaya başlayan İstiklâl Mahkemesi, üyeleri İstanbul'a ulaşmadan, mektubu yayımlayan gazetelerin imtiyaz sahipleri ile sorumlu müdürlerini Ankara'dan gönderilen bir emirle tutuklattırır ve üç hafta süren bir yargılama süreci başlar. Ocak ayı başında gazeteciler beraat eder. Onları takiben tevkif olunan Lütfi Fikri, beş yıl kürek cezasına çarptırılır; ancak, o da bir süre sonra müracaatı üzerine meclis tarafından affolunur.

Mustafa Kemal beraat edenlerden ikisinin aralarında olduğu İstanbul gazeteciler hey'etini yaklaşık bir ay sonra İzmir'de ağırlayacak ve "İslam hukuku bakımından bile manasız birşey olduğunu" ileri sürdüğü hilâfeti kaldırmaya karar verdiğini söyleyerek kamuoyunun hazırlanması için yardım talep edecektir.[306] Toplantı sonrasında yayımlanan nutkunda da "Cumhuriyet'in

---

[302] "Ağa Han ve Emir 'Ali Cenâblarına Tavsiyelerimiz," *Hâkimiyet-i Milliye*, 12 Kânûn-i evvel 1923.

[303] Bu görüşün dile getirilmesi için bkz. [Jacques] Benoist-Méchin, *Le loup et le léopard: Mustapha Kémal ou la mort d'un empire* (Paris: Éditions Albin Michel, 1954), 330-32.

[304] D. 2, S. 1, İ. 64, C. 2 (8. 12. 1339 [1923]), *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, 4, 320.

[305] Hüseyin Cahid, "Hilâfetin Vaz'iyeti," *Tanin*, 2 Kânûn-i evvel 1923.

[306] Verilen alıntı için bkz. "İnkılap Dersleri," *Zaman*, 30 Kânunuevvel 1934. Toplantı için bkz. Ahmed Emin Yalman, *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim*, 3, *1922-1944* (İstanbul: Yenilik Basımevi, 1970), 101-105; Asım Us, *Gördüklerim Duyduklarım*

etrafında çelikden bir kal'a vücûda" getirilmesini istemiş ve bu "fikr" ve "zihniyet kal'asını," "erkân-ı matbu'atdan . . . taleb etme"nin, "Cumhuriyet'in hakkı" olduğunu söylemiştir.[307] Akabinde, buluşmayı yorumlayan Batı gazetelerinde İstanbul basınının, reisicumhura, hilâfetin muhafazasını savunan neşriyatı yumuşatma tavizi verdiği yolunda haberler yayımlanmıştır.[308]

Yeni Türkiye'nin lideri, artık faaliyet göstermeyecekleri düşünülen İstiklâl Mahkemeleri'ni devreye sokarak "efkâra sükûn" getirmesi[309] sonrasında, önde gelen gazetecilerden "müşterek hedef"e ulaşma konusunda yardım talep ederek, siyasî zeminin hazırlanmasını tamamlamıştır. Neticede, ana akım basın hilâfetin kaldırılması süreci ve sonrasında açık eleştiriler ortaya koymayacaktır.

Bu alanda muhalefetin başını çekmiş olan *Tanin*, üç ay önceki neşriyatı ile taban tabana zıt bir yaklaşım sergileyerek, girişimi destekleyici yazılar yayımlar.[310] *Tevhid-i Efkâr*, konu hakkında yorum yapmaktan kaçınarak, sadece haber aktarır. *İkdam* da aynı yolu izler. Eleştiri yapmaya cesaret eden düşük tirajlı yerel organlar ise kapatılır.[311]

Resmî ve hükûmet destekçisi basın karar öncesinde halife ve ailesine verilen tahsisatın gereksizliği, dünya Müslümanlarına ait bir kurumun yükünün Türklerin sırtına vurulmasının haksızlığı, hilâfetin zaten cumhuriyetin manevî şahsiyetinde mündemiç bulunduğu, peygamberin onun kendisinden otuz sene sonra ortadan kalkacağını söylemiş olduğu tezleri çerçevesinde kamuoyunu şekillendirir ve Mustafa Kemal'in meclisin yeni dönem çalışmalarını açış konuşmasında bu konuda önemli açıklamalar yapacağını ileri sürer.[312]

Duygularım: Meşrutiyet ve Cumhuriyet Devirlerine Ait Hâtıralar ve Tetkikler (İstanbul: Vakıt Matbaası, 1964), 91-92; Ahmet Cevdet [Cevat] Emre, *İki Neslin Tarihi: Mustafa Kemal Neler Yaptı* (İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1960), 315-16.

[307] "Gazi Paşa Hazretleri'nin Nutukları," *Tanin*, 6 Şubat 1924; "Türkiye Matbu'atı Cumhuriyet'in Etrafında Çelikden Bir Kal'a Olmalıdır!" *Anadolu'da Yeni Gün*, 7 Şubat 1924.

[308] "Kemal Pasha's Policy: The Editors' Visit," *The Times*, 11 Şubat 1924.

[309] İsma'il Müştak, "Efkâra Sükûn Geldikden Sonra," *Tanin*, 17 Kânûn-i evvel 1923.

[310] Hüseyin Cahid, "Gazi Paşa'nın Nutku," *Tanin*, 2 Mart 1924. *Tanin*'de bir dönem hilâfetin kaldırılması tezine sert eleştiriler getiren Hüseyin Cahid ilerleyen yıllarda bu konuda hatalı hareket ettiğini dile getirecektir. Bkz. Hüseyin Cahit, "Hilâfet Meselesi," *Fikir Hareketleri* 1/1 (29 Teşrinievvel 1933): 8.

[311] Örneğin, İzmir'de yayımlanan *Turan* gazetesi "hilâfetin ilga edilemeyeceği"ni yazması nedeniyle "muvakkaten" kapatılmıştır. Bkz. 5 Mart [1]340 [1924] tarih ve 315 sayılı kararnâme, BCA-30-18-1/1-09-15-12 (1924).

[312] Önemli örnekler için bkz. "İnkılâbın Mübrem Mantıkı," *Hâkimiyet-i Milliye*, 27 Şubat 1924; "Dünkü Vuzûh," *Hâkimiyet-i Milliye*, 28 Şubat 1924; "Yeni Sahifeler," *Hâkimiyet-i*

Reisicumhur, 1 Mart günü yaptığı konuşmada soruna değinmez; sadece adlî ıslâhât üzerine görüş dile getirirken, "hukukda idare-i maslahat ve hurâfelere merbutiyet"in "milletleri uyanmakdan men' eden en ağır bir kâbûs" olduğu yorumunu yapar.[313] Lider, siyasî zemini hazırlamış, nihaî entelektüel tahlil, büyük çapta formalite haline gelmiştir. O nedenle, saltanatın ilgasında yaptığının aksine, bunun sahnelenmesini adliye vekiline devrederek gelişmeleri dışarıdan izler. Ustalıklı siyasî manevralarla şekillendirdiği ortam, vurulacak son darbe öncesinde yapılacak ilmî eleştirileri bir *mortuum flagellas*, diğer bir ifadeyle, bunlardan etkilenmeyecek ölü bir adamın kırbaçlanması eylemine indirgemiştir.

Ertesi gün toplanan fırka grubunda, hilâfetin kaldırılması hakkında meclise sunulacak yasa teklifi tartışılmaya başlandığında, Eskişehir Meb'usu Abdullah Azmi Efendi (Torun) ile ona destek veren Isparta Meb'usu Hüseyin Hüsnü (Özdamar) ve Konya Meb'usu Musa Kâzım Efendiler, kurumun İslâm dünyasındaki önemine işaret ederek ilga yerine, makamı reisicumhura vermenin aralarında olduğu seçeneklere yönelimi tavsiye ederler.[314]

Bu öneriler üzerine kürsüye gelen Seyyid Bey, risâlesini özetleyen ve iki saat süren bir konuşma yapar. Mustafa Kemal'i de etkileyen Draper'ın "din-bilim çatışması" tezinin İslâmiyet için geçerli olamayacağını vurgulayarak, bunları bağdaştıran bir analiz yapma iddiasını ortaya koyan adliye vekili;[315] hilâfetin dinî bir nitelik taşımadığı, "doğrudan doğruya milletin kendi işi" olduğu,[316] bunların yanı sıra Müslüman âlimlerin ciddiye almadıkları bu kurumun kaldırılmasının İslâm dünyasında etki yaratmayacağını söyler.[317]

Sözlerini bitirmeden, "Hilafet, hilafet diye çökmüş gitmişiz. Harab u türab olmuşuz. Ne malımız, ne canımız, ne mülkümüz kalmış. Bütün memleket yoksulluk içinde kalmış. Bu mu hilafetin mehasini efendiler? . . . Artık yürüyelim, dirilelim" yorumuyla, Türkçü tonu yüksek bir siyasî tavır ortaya koyan

---

Milliye, 29 Şubat 1924; "Hilâfet ve 'Âlem-i İslâm," *İleri*, 26 Şubat 1340 [1924]; Celâl Nuri, "İleri!" *İleri*, 27 Şubat 1340 [1924]; "Hazret-i Peygamber Efendimiz Sahih Hadis-i Şerifinde 'Hilâfet Benden Sonra Otuz Senedir' Buyurmuşlardır," *İleri*, 1 Mart 1340 [1924].

[313] D. 2, S. 2, İ. 1, C. 1 (1. 3. 1340 [1924]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 7 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi, 1340/1342 [1924]), 5.

[314] *CHP Grup Toplantısı Tutanakları, 1923-1924*, der. Yücel Demirel, Osman Zeki Konur (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002), 397-403.

[315] Ibid., 432.

[316] Ibid., 408.

[317] Ibid., 419.

Seyyid Bey,[318] kararın entelektüel arka planını oluşturur. Tartışmalar sonrasında, "Halife hal edilmiştir hilafet mülgadır" şeklindeki madde taslağı, "Halife hal edilmiştir. Hilafet, hükümet ve cumhuriyet mana ve mefhumunda esasen mündemic olduğundan hilafet makamı mülgadır" biçimine dönüştürülür.[319] Bunun, muhafazakârlara verilen ve neticeyi etkilemeyen, kozmetik bir taviz olduğu ortadadır. Ancak, oluşan ortamda muhalefet itirazı sürdüremez. Yapılan grup oylamasında, sadece altı kişi, maddenin değiştirilmiş biçiminin reddi yolunda oy kullanır.[320]

Meclis ertesi gün toplandığında öneri genel kurula sunulur. Tutanaklarda sonradan yapılan bir montajın Seyyid Bey'in bu forumda da aynı konuşmayı yaptığı izlenimini doğurmasına karşılık tartışma kısa sürer.[321] Meclisteki tek muhalif meb'us Kadirbeyoğlu Zeki (Kadirbeyoğlu), "mu'tedil liberal ve bununla beraber müdhiş bir İttihad-ı İslâm tarafdarı" olarak eleştirilerde bulunur.[322] Ardından Kastamonu Meb'usu Dadaylı Halit (Akmansü) "makam-ı hilâfet olmazsa Cum'a namazı kılınmaz" itikadında olduğunu söyler.[323] Daha sonra Başvekil İsmet Paşa, Mustafa Kemal'in hilâfetin modern gerçeklikle uyumsuz, milliyetçilik çağında varlığını sürdürmesi imkânsız bir kurum olduğu yaklaşımını tekrarlayan hitâbesiyle konuyu siyasî açıdan değerlendirir.[324]

---

[318] Ibid., 434.

[319] Ibid., 394, 438. Bu değişikliğe karşılık, müftülüklere gönderilen tebligâtta, "halife ve hilâfetin 'adem-i mevcudiyetine binâ'en hutbelerde millet ve cumhuriyetin selâmet ve sa'adetine du'a edileceği" dile getirilmiştir. Bkz. Söğüd Kaymakamı tarafından "Söğüd Müftülüğü Cânib-i Fâzılânesi'ne" gönderilen, 6 Mart [1]340 [1924] tarih ve 453/162 sayılı yazı, BCA-51-2-12-8 (1924).

[320] *CHP Grup Toplantısı Tutanakları, 1923-1924*, 439.

[321] Mete Tunçay, "İkinci Meclis Tutanaklarında İlginç Bir Montaj Olayı," *Toplumsal Tarih* 10/105 (Eylül 2002): 24-25. Böylesi bir girişimle, konuşmanın meclis genel kurulunda yapıldığı izleniminin yaratılmaya çalışılması, konuya ilişkin propaganda faaliyetini üstlenen Kütahya Meb'usu Mehmed Receb'in önerisi (bkz. *CHP Grup Toplantısı Tutanakları, 1923-1924*, 458) ile on bin nüsha bastırılması kararlaştırılan (bkz. İsma'il Müştak, "Adliye Vekili'nin Hilâfet Hakkındaki Mühim Nutku," *Tanin*, 3 Mart 1923) hitâbenin mecliste yapılmış olduğu iddiasının, onun etkinliğini artıracağının düşünülmesinden kaynaklanmış olabilir.

[322] D. 2, S. 2, İ. 2, C. 2 (3. 3. 1340 [1924]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 33-35, 41-42, 44.

[323] Ibid., 39.

[324] Ibid., 70-74.

Konuşmalar sonrasında yapılan oylama ile hilâfet makamı ilga olunur.[325] İki sene evvel imkânsız gibi gözüken bu kararın alınmasındaki aslan payı, siyasî zemini hazırlayan lidere aittir.

Fransız Üçüncü Cumhuriyeti benzeri laik bir yapı kurma hedefiyle yola çıkan Mustafa Kemal, önündeki ikinci büyük engeli kaldırmıştır. Bunu yaparken, bilimci yorumlara başvurmamış, entelektüel arka planın hazırlanmasını da dinî meşruiyeti oluşturacak âlim ve hocalara bırakmıştır. Ancak, Türkçü tezlerle destekli İslâmî modernist yaklaşımlarla reform icrasının sonuna gelmiştir.

Hilâfetin ilga edilmesinde kendisine en önemli desteği veren Seyyid Bey, grup konuşmasında, "Garbın örf ve adeti"ni taklit ederek yasa ısdarının, örneğin Alman veya İsviçre medeni kanununu tercüme etmenin doğuracağı sakıncalara dikkat çekmiş, bunun "kaş yapalım derken göz çıkarma" neticesini doğurabileceğinin altını çizmiştir.[326] Bir gün evvel, "medeni hukukta, 'â'ile hukukunda ta'kib edeceğimiz yol"un "ancak medeniyet yolu" olacağını dile getirmiş olan reisicumhurun[327] böylesi yaklaşımlara artık tahammülü yoktur. Muhafazakârları "şer'î delillerle" sükûta mecbur eden Seyyid Bey "son vazifesini" yapmıştır.[328] Muhalifleri "susturan" konuşmasından hemen sonra, kendisi de "susmak" zorunda kalır. 6 Mart tarihinde adliye vekilliğinden ayrılarak Darülfünûn'a geri döner.

Mustafa Kemal, Cumhuriyet ilânının birinci yıl dönümünde, "[a]rtık Türkiye, din ve şer'iat oyunlarına sahne olmakdan çok yüksekdir. Bu gibi oyuncular varsa, kendilerine başka taraflarda sahne arasınlar" çıkışında bulunmuştur.[329] Bu, şüphesiz, saltanatı ilga ederek cumhuriyeti kurmuş, hilâfet engelini

---

[325] İşari oylama sonrasında "müttefikan" sesleri duyulmasına karşılık (ibid., 74), en azından, resmi basının "marazî bir kalb ve dimağ za'afı"ndan muztarip, "sâri 'illetlerle musâb" kişiler olarak tanımladığı iki meb'usun karşı oy kullandıkları açıktır. Bkz. "Zabta Geçmeyen Şey'ler: 'Azm-i Merdan Bir Yana, Za'f-ı İman Bir Yana," *Hâkimiyet-i Milliye*, 4 Mart 1924.

[326] *CHP Grup Toplantısı Tutanakları, 1923-1924*, 436.

[327] D. 2, S. 2, İ. 1, C. 1 (1. 3. 1340 [1924]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 7, 5.

[328] Atay, *Çankaya*, 388. Adliye Vekilliği sırasında resmî yayın organında Seyyid Bey'e yönelik olarak eleştirel ifadeler kullanıldığı belirtilmelidir. Bkz. "Zabta Geçmeyen Şey'ler: Yarım Kalmış Bir Konferans," *Hâkimiyet-i Milliye*, 27 Kânûn-i sânî 1924.

[329] "Cumhuriyet İ'lânının Yıl Dönümünde Re'is-i Cumhur Hazretleri'nin 'Vakit'e Beyanâtı," *Vakit*, 31 Teşrin-i evvel 1924.

ortadan kaldırmış, siyaset üzerindeki egemenliğini tahkim etmeye çalışan bir liderin "din"e nasıl yaklaşacağına ışık tutan bir yorumdur.

Seçkinlere Bilim, Avama Reforme Edilmiş Din, Dinî Yerine Millî

Mustafa Kemal, bilimci görüşleri içselleştirmiş bir birey olarak, bâzen "tüm dinlerin yerin dibine geçmesini arzu ettiğini" dile getirmiştir.[330] Erken Cumhuriyet döneminde yaptığı okumalar da bir kurum olarak dine yönelik genel yargısı ile İslâmiyet üzerine geliştirmiş olduğu düşünceleri tahkim etmiştir. Defterine düştüğü, "[e]fkâr-ı medenîyenin, terakkiyât-ı asriyenin mevâni'-i diniyye ve ananeviyeye maruz kalmaksızın serien inkişâf ve intişârı" notu, bir bilimci sıfatıyla yaklaştığı dinin, çağdaşlaşma ve medenileşme önünde engel olabileceğini varsaydığını ortaya koymaktadır.[331] Ancak, kısa ve uzun vâdeli "din" siyasetleri geliştirirken sadece konu üzerindeki kanaatlerine dayanmayarak, toplumsal şartları da göz önüne alan değerlendirmeler yapacaktır.

Belirttiğimiz gibi[332] yeni Türkiye'yi inşa aşamasında Mustafa Kemal'i en derinden etkileyen çalışma, Celâl Nuri'nin tavsiyesi üzerine okuduğu,[333] H. G. Wells'in, evrenin oluşumundan Birinci Dünya Harbi'ne uzanan dünya tarihini özetleyen *The Outline of History* (1919-20) çalışması olmuştur. Wells tarafından yirminci yüzyıl "Encyclopédie"si olma iddiasıyla kaleme alınan bu çalışma,[334] Diderot'nun eserine benzer bir "mega bilgi kaynağı" sunmanın

---

[330] Grace Ellison, *Turkey To-Day* (London: Hutchinson, [1928]), 24. Orijinal metinde, "I wish all religions at the bottom of the sea" ifadesi yer almaktadır. Bunun, metne sadık literal çevirisi, "Tüm dinlerin denizin dibinde olmasını arzu ederim" şeklinde yapılabilir. Ancak, tercih ettiğimiz metafor, verilmek istenilen mesaja daha uygundur. Mustafa Kemal'in, tercüman aracılığıyla ve Fransızca yapıldığı izlenimini veren mülâkatta görüşlerini doğru biçimde aktarmasını istediği çevirmene sık sık "Ne dedin?" sorusuyla müdahale etmesi (bkz. Ibid., 20), kelimeleri tartarak konuştuğunun kanıtıdır. Harbiye Vekili'nin Ellison'a yazdığı mektupta, "Kitabınız memleketimiz hakkında yazılan kitapların en eyilerinden birisidir" denilmesi ise gazetecinin çalışmalarının takdir edildiğini ortaya koymaktadır. Bkz. 7. 2. 1932 tarih ve "Grace Ellison" başlıklı bilgi notu. CBA. 01018615 (1932).

[331] *Atatürk'ün Not Defterleri*, 8, 183-86.

[332] Bkz. Supra, 137-38.

[333] Rıza Nur, *Hayat ve Hatıratım*, 3, 1187.

[334] Wells ilerleyen yıllarda tüm bilgileri içeren bir "dünya ansiklopedisi" hazırlanması önerisini de gündeme getirecektir. Bkz. H. G. Wells, *World Brain* (Garden City, NY: Doubleday, Doran & Co., 1938), 3-93.

yanı sıra on dokuzuncu asır Alman vülger materyalizmi ile popüler Darwinizmi yirminci yüzyıla taşıyan, insanlığın evrim ve gelişimini bu parametreler dâhilinde analiz eden bir çalışma karakterine sahip olmuştur. Kurgubilim romanlarıyla şöhret kazanmış olan Wells,[335] "opus magnum"u niteliğindeki kitapta, ilginç bir gelecek ütopyası da ortaya koymuştur.

Kitabı, Katolik bir entelektüel olarak değerlendiren Hilaire Belloc, çalışmanın, evrimi tekvinin yerine geçiren, dini, "huzur bulmak için cennet ve cehennemin mevcudiyetine inanan, olgunlaşmamış kişilerin" inanacağı hurâfelere indirgeyen, mekanik bir gelişme çizgisi dayatan, materyalist bir meta anlatı olduğunu savunmuştur.[336] Batı muhafazakâr çevrelerinde eleştiri olarak dile getirilen bu niteliklerin, Wells'in çalışmasını, yeni Türkiye'nin bilimci liderinin gözünde daha câzip hale getirdiği şüphesizdir.



G. 42. H. G. Wells çalışma masasında (ca. 1930'lar).
https://successstory.com/people/hg-wells. Erişim, 12 Ocak 2022.

[335] Bunların önemlileri arasında bâzıları daha sonra film senaryosuna dönüştürülen, *The Time Machine* (1895), *Bye-Products in Evolution* (1895), *The Island of Doctor Moreau* (1896), *The Invisible Man* (1897), *The First Men in the Moon* (1901), *A Modern Utopia* (1905), *Men Like Gods* (1923) sayılabilir. Beşinci roman, [H. G.] Wells, *Fennî, Seyyahî Harikü'l-'âde Roman: Kamerde İlk İnsanlar*, ter. 'Aziz Hüdai' (İstanbul: Talebe Defteri Kitabhanesi, 1336/1334/1918) adı altında Türkçeye çevrilmiştir. Yahya Kemal'in *Çamlar Altında Musahabe* (1913) hikâyesinin ana fikri de "The Time Machine"den alınmıştır.

[336] Hilaire Belloc, *A Companion to Mr. Wells's 'Outline of History'* (London: Sheed and Ward, 1926); idem., *Mr. Belloc Still Objects to Mr. Wells's "Outline of History"* (London: Sheed and Ward, 1926). Esere yönelik diğer eleştiriler için bkz. David C. Smith, *H. G. Wells Desperately Mortal: A Biography* (New Haven, CT: Yale University Press, 1986), 256.

Orwell, yirminci yüzyıl başında doğan tüm "düşünen insanlar"ı Wells'in biçimlendirdiğini dile getirmiştir.[337] Modern Türkiye'nin, asır sonu düşüncelerinden fazlasıyla etkilenen kurucusu, bu varsayımın, bir evvelki nesil için dahi geçerli olduğunu ortaya koymaktadır. Churchill, Lenin, Richard Nixon, Franklin D. Roosevelt, Stalin benzeri devlet yöneticileri de Wells'in görüşlerine önem atfetmişlerdir; ama, onun temel eserini tarihselci analizlerinin pusulası haline getiren Ankara'daki Gazi olmuştur.

Mustafa Kemal, *The Outline of History*'nin Fransızca tercümesini gözden geçirdiğinde eserden etkilenerek, hem daha iyi değerlendirmek hem de yaygın biçimde okunmasını sağlamak için derhal Türkçeye çevrilmesi talimatını vermiştir.[338] Oldukça kapsamlı olan çalışma, hızla tercüme edilmesi amacıyla bölümleri farklı çevirmenlere dağıtılarak,[339] 1927-28 yıllarında Ma'arif Vekâleti tarafından beş cilt halinde ve *Cihan Tarihinin 'Umumî Hatları* başlığı altında yayımlanmıştır.[340]

The Outline of History, tüm dünyada tarih eğitim ve yazımı alanlarında devrim yaratmış,[341] ancak, bir neslin dünya görüşünü şekillendirdiği ülke Türkiye olmuştur. Bu deneme, reisicumhurun denetiminde 1931 yılında neşrolunarak 1942 yılına kadar müfredatta kalacak lise tarih kitaplarının[342] da

---

[337] George Orwell, *Critical Essays*, der. George Packer (London: Harvill Secker, 2009), 153.

[338] Mustafa Kemal, H. G. Wells, *Esquisse de l'histoire universelle*, ter. Édouard Guyot (Paris: Payot, 1925) tercümesini hızla gözden geçirmiş; geleceğin toplumu ve bir dünya federal devleti kurulması projesinin yanı sıra ileride lise tarih kitaplarında özeti verilecek, "korku ve ümit"in dinlerin oluşumundaki rolünü ele alan alt bölümün başlığının (La peur et l'espérance dans la religion) yanına işaretler koymuş, Darwinizmi tartışan kısmın da önemli olduğunu düşünmüştür. Sırasıyla bkz. Ibid., 550, 572; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 12, 433-55. Kitabın 1925 yılında yayımlanan İngilizce baskısının iki kopyası Atatürk'ün özel kütüphanesindedir. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu: Anıtkabir ve Çankaya Bölümleri* (Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, 1973), 464.

[339] Ruşen Eşref Ünaydın, *Atatürk: Tarih ve Dil Kurumları Hâtıralar; VII. Türk Dil Kurultayında Söylenmiştir* (Ankara: T.D.K, 1954), 51.

[340] H. G. Wells, *Cihan Tarihinin 'Umumî Hatları*, 1-5 (İstanbul: Ma'arif Matba'ası, 1927, 1927, 1928, 1928, 1928).

[341] Smith, *H. G. Wells Desperately Mortal*, 258.

[342] Şemsettin Günaltay tarafından, Atatürk'ün vefatı sonrasında kaleme alınan *Tarih*'in yeni şeklinin bilhassa "din"e yaklaşım ve Darwinist kurama dayalı anlatım alanlarında farklılıklar gösterdiği vurgulanmalıdır. Bkz. Şemsettin Günaltay, *Tarih*, I (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1939). Benzer şekilde, kurucu liderin ölümü akabinde ikinci cilt metninde de değişiklikler yapılmıştır.

evren ve dünyanın oluşumu, evrim, türlerin kökeni ve "din" kurumunun doğuş ve gelişimi benzeri konulardaki temel kaynağı işlevini görmüştür.[343]

Mustafa Kemal, insanlığın gelişimini gezegenimizin şekillenmesinden yirminci yüzyıl başına taşıyan çalışmanın sunduğu gelecek tasavvurundan da etkilenmiştir.[344] *Nutuk*'ta "müverrih (tarihçi)" sıfatıyla atıfta bulunduğu Wells'in, Büchner'in "mevcut dinlerin yerine geçecek din, *Ersatzreligion*" yaratılması tezinden mülhem, "Hıristiyanlıkdan, Müslümanlıkdan, Budizmden sarf-ı nazar ederek basitleşdirilmiş ve herkes için anlaşılacak hale koyulmuş 'âlemşümûl saf ve lekesiz bir dinin te'essüsü" tahayyülünün "tatlı olduğunu" düşünmüş; ancak, bunu, en azından kısa vâde için gerçekçi bulmamıştır.[345]

Yeni Türkiye'nin lideri, güçlü mekanik bilimci ve milliyetçi eğilimleri nedeniyle böylesi bir "idealizm"i, ki bunun benzerini *Der Mensch und seine Stellung in der Natur und Gesellschaft*'da Büchner dile getirmiştir, anlamlı görmemiştir. Buna karşılık, bilimciliği içselleştirmiş bir literatus olarak, Türkiye'de bir neslin dünya algısını şekillendiren söz konusu tarih ders kitaplarının birinci cildinde verilen din tanımını, "gerçekçi" ve "ilmî" bulduğu şüphesizdir.

Mustafa Kemal'in denetiminde hazırlanan *Tarih*'in "din" bölümü, bütünüyle *The Outline of History*'den özetlenmiştir.[346] Bu anlatım, din kavramının

---

[343] Bu kitaplar orta okullar için hazırlanmış, ancak Birinci Tarih Kongresi'nde bu seviye için ağır oldukları eleştirileri dile getirildikten sonra [bkz. *Birinci Türk Tarih Kongresi: Konferanslar Müzakere Zabıtları* ([Ankara]: Maarif Vekâleti [1932]), 282-84] lise müfredatına kaydırılmıştır. 1933 yılında aynı içeriğin basitleştirilmesi ve özetlenmesiyle hazırlanan orta okul tarih kitapları da kullanıma sokulmuştur.

[344] H. G. Wells, *The Outline of History: Being a Plain History of Life and Mankind*, 4 (New York: The Review of Reviews Company, 1923), kitabı içinde yer alan, "The Next Stage of History" (ss. 1289 et seq.) bölümü, Mustafa Kemal'in tetkiki için ayrıca çevrilmiş ve onun tarafından dikkatle okunmuştur. El yazısı ile yapılmış, "Dünya Tarihinin Müstakbel Safhası" başlıklı bu tercüme için bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 8, 327-37.

[345] *Nutuk*, 434; H. G. Wells, *The Outline of History*, 4, 1297.

[346] *Outline of History*'nin "Early Thought" bölümü *Tarih* I'de "Fikrin Doğuşu" haline gelmiş, alt bölümler olan "Primitive Philosophy, The Old Man in Religion, Fear and Hope in Religion, Stars and Seasons, Story-telling and Myth-Making, Complex Origins of Religion" ise (bunlar eserin Türkçe tercümesinde, "Fikrin Doğuşu: İbtida'i Felsefe, Dinde Ceddin Mevki'i, Dinde Korku ve Ümid, Yıldızlar ve Mevâsim, Hikâye ve Hurâfeler, Din Menşe'lerinin Girift Mahiyeti" başlıklarıyla verilmiştir. Bkz. Wells, *Cihan Tarihinin Umumi Hatları*, 1, 95-106) "Fikrin Doğuşu: İptidaî Felsefe, Dinde Atanın Mevkii ve Tesiri, Dinde Korku ve Ümit, Yıldızlar ve Mevsimler, Hikâye ve Hurafeler, Din Menşelerinin Karışık Mahiyeti," şeklinde aynen aktarılmıştır. İçerik ise Wells'in anlatımının özetidir. Bkz Wells, *The Outline of History*, 1, 92-105, *Tarih*, I, 20-24.

doğuşu ve kurumsallaşması konusunda Wells'in, Herbert Spencer ve onun "hayalet kuramı"nı geliştiren Grant Allen'den aldığı "İhtiyar Adam (Old Man)"e tapınma tezini, Frazer'ın "sihir-din ilişkisi" ve Tylor'ın "animizm" araştırmalarıyla bağdaştırarak ulaştığı neticeyi tekrar etmektedir: "İptidai insanların atadan korktukları anlaşılıyor. Çocuklar bu ata korkusu içinde büyüyordu. Öldükten so[n]ra bile onu hoşnut etmeğe çalışıyorlardı. Zaten atanın, yani reisin öldüğünden kat'î bir surette emin olunamıyordu. Ata korkusu yavaş yavaş anlaşılmaz bir surette '*kabile allahı*' korkusuna intikal etti. . . . Allah mefhumunun başlangıç hali olan '*ulvileştirilmiş ata*'ya, temsilî olarak, muhtelif hayvanlara ait şekiller verildi."[347]

Bu, Mustafa Kemal'i gençlik yıllarında etkileyen Alman vülger materyalizminin de ilgisini çekmiş olan bir tezdir. Büchner, *Madde ve Kuvvet*'de Spencer'in kuramından atıf yapmadan, Tylor'ın çalışmalarından ise referanslar vererek yararlanmış;[348] ancak, "Yukarının İhtiyarı asla insanların işine karışmaz. Bir şey yaratmamıştır, bir şey de muhafaza etmez. Onların ilâhı kendilerini çevreleyen tabiattır" yorumuyla din fikrinin "evrimi"ni genel anlamda kabûl etmekle birlikte her çeşit insan topluluğunda tanrı düşüncesinin oluştuğu yargısına itiraz etmiştir.[349]

Tarih I, kökenini bu şekilde açıkladığı "din"in, insanların "korku ve zaf" hislerinin, "dimağın son ve çok ilmî keşiflerle nurlanması sayesinde" modern toplumda işlevsiz hale geldiğini imâ etmiştir.[350] Ders kitabında, Tylor'ın kuramı çerçevesinde, "sihir"in "din"den önce geliştiğinin vurgulanması, şüphesiz, sosyal antropolojinin kurucusunun, "bilim"in "din"i sahneden kaldıracağı tezinin benimsendiğini ortaya koymaktadır. Bunun da ötesinde Wells'in tahlili, "dinlerin evrildiği"ni *a priori* bir önerme olarak sunarken,

---

[347] *Tarih*, I, 21. Mustafa Kemal, aynı vurguları *Medeni Bilgiler* kitabı için kaleme aldığı notlarda da tekrar etmiştir. Bkz. *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, der. A. Âfetinan [Ayşe Âfet İnan] (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1969), 451.

[348] Ludwig Büchner, *Kraft und Stoff oder Grundzüge der natürlichen Weltordnung*, 16. baskı (Leipzig: Verlag von Theodor Thomas, 1888), 365, 372-73, 380-98, 483-84.

[349] Ibid., 382.

[350] Bkz. *Tarih* I, 22. Mustafa Kemal de bir okul ziyaretinde, "ilk insanların ve iptidai cemiyetlerin korkuya müstenit ahlâk" anlayışları geliştirdiğini vurgulamıştır. Bkz. "Gazi Hz. Edirne Mekteplerini Ziyaret ve Talebeyi İrşat Ettiler," *Milliyet*, 25 Kânunuevvel 1930

"yasak" ve "tabu"ya yaptığı üstü kapalı atıflarla Darwin'den Freud'a ulaşan bir literatürü özetlemiştir.[351]

Buna karşılık, Mustafa Kemal ve yeni rejimin kültür ve eğitim siyasetlerini şekillendiren Bedirhanzâde Hüseyin Vâsıf (Çınar) benzeri çalışma arkadaşlarının bu eklektik fikirler derlemesinden oldukça net bir bilimci mesaj çıkardıkları şüphesizdir. Ders kitabında da vurgulandığı gibi, insanlar artık "din" konusunda "hakikati" daha "bariz görmiye" başlamışlardır.[352] Reisicumhur, aydınlanacak yeni neslin "din"e böyle yaklaşmasını, geçmiş çağlara ait, evrimini tamamlamış, insanlığın gelişimiyle hükmü kalmamış bu kuruma dayanma yerine bilimi merkezine alan bir tasavvuru sahiplenmesini arzu etmiştir.

Darwinist bağdaştırmalarla on dokuzuncu asır bilimciliğini 1920'lere taşıyan Wells, Mustafa Kemal'in, "din" ve oynadığı toplumsal rol hakkındaki düşüncelerini iki savaş arası dönemin bu alandaki değerlendirmelerine uyarlaması ve daha geniş bir bağlama yerleştirmesine yardımcı olmuştur. Yeni Türkiye'nin mimarı, bunun yanı sıra, *The Outline of History*'nin İslâmiyetin evrensel bir çağrı olmaktan ziyade Mekke ve Medine toplumlarının geleneklerine uygun bir inanç biçimi olduğu tezini önemli bulmuştur.[353] Bu, kendisinin, Araplarının, İslâmiyeti diğer kavimleri yönetmek için araçsallaştırdığını savunan yaklaşımını da destekleyen bir yorumdur.

Wells, Mustafa Kemal'e, "din"in bir kurum olarak doğuşu, evrimi ve özgün biçimleri alanında genel bir çerçeve sunmuştur. Bu dönemde okuduğu bir diğer kapsamlı araştırma ise cumhuriyet kurucusunun, İslâmiyetin doğuş ve gelişimi üzerine mevcut kanaatlerini güçlendirecek, bunları, daha "objektif" ve "bilimsel" olduğunu düşündüğü bir bağlama yerleştirmesini sağlayacaktır.

The Outline of History'i Garbçı hareketin önemli isimlerinden Celâl Nuri'nin tavsiyesi üzerine okuyan Mustafa Kemal, *Annali dell'Islâm*'ı da "İslâm tarihine 'a'id bu kadar vasi' ve mükemmel bir eser"in "hiçbir lisanda" bulunmadığını belirterek tercümesini isteyen Abdullah Cevdet'in önerisi sonrasında gündemine alarak[354] kısa sürede yapılan çevirisini dikkatle inceleyecek,

---

[351] Patrick Parrinder, "The Old Man and His Ghost: Grant Allen, H. G. Wells, and Popular Anthropology," iç. *Grant Allen: Literature and Cultural Politics at the Fin de Siècle*, der. William Greenslade, Terence Rodgers (Burlington, VT: Ashgate, 2005), 177-78.

[352] *Tarih*, I, 24.

[353] H. G. Wells, *The Outline of History*, 2, 702; idem., *Cihan Tarihinin 'Umumi Hatları*, 3 (İstanbul: Ma'arif Vekâleti, 1928), 91-92; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 2, 400.

[354] ['Abdullah Cevdet], "Darü'l-hikme İçün," *İctihad* 150 (23 Teşrin-i sânî 1922): 3120; idem., "Tercüme! Tercüme!" *İctihad* 156 (1 Ağustos 1923): 3211. Kitabın çevirisini

İslâmiyetin özüne ilişkin kanaatlerini bu eser çerçevesinde tahkim edecektir. Garbçı düşünür, çalışmanın tercümesini evvelce Şeyhülislâm Ürgüblü Mustafa Hayri Efendi'den talep etmiş, kitaplar getirilmiş, mütercim bulunmuş, ancak proje, büyük ihtimalle, içeriğin değerlendirilmesi sonrasında askıya alınmıştır.[355] Radikal Garbçının hayâlini, yeni Türkiye'nin lideri hayata geçirecektir.

Sermoneta Dükü olmasından dolayı, "Oryantalistlerin Prensi" unvânıyla anılan Leone Caetani, yıllar süren incelemelerinin ardından, Giuseppe Gabrieli, Michelangelo Guidi, Giorgio Levi Della Vida benzeri uzmanların yardımıyla kaleme aldığı *Annali dell'Islām* eserini 1905 yılında yayımlamaya başlamıştır.[356] Eleştirel-tarihsel yaklaşımı İslâmiyetin doğuşunu açıklamak için kullanan Julius Wellhausen ile hadisleri, Hz. Muhammed'in vefatını izleyen iki yüzyılın siyasî ve toplumsal gelişme ve kuramsal tartışmalarının ürünü olarak değerlendiren Ignác Goldziher'in yolunda yürüyen Caetani, çalışmasıyla, konunun değerlendirilme yönteminde yeni bir çığır açmıştır.

Michael Jan de Goeje ve Nikolai Mednikov benzeri çağdaşları da meseleyi aynı bakış açısıyla ele almışlardır; ama, "Oryantalistlerin Prensi," başvurduğu kaynakların çeşitliliği sayesinde konunun tüm detaylarına inerek, kronolojik nitelikli, boyut kadar içerik açısından da devâsâ bir yapıt ortaya koymaya muvaffak olmuştur. Sadece Hicrî 12. yılda (Miladî 633-34) meydana gelen gelişmeleri 500 büyük ebatlı sahifeyi aşan bir metinle tahlil eden;[357] ayırıcı özellikleri, kapsayıcılık, her türlü mehazın tüketilmesi ve geleneğin acımasızca sorgulanması olan Caetani'nin çalışması, şüphesiz, Batı'da o zamana kadar konu üzerine üretilmiş en çarpıcı eserdir.

Annali dell'Islām, İtalyanca kaleme alınmasının da etkisiyle, uzun süre İslâm dünyasında, Dozy, Hanotaux ve Renan'ın çalışmalarının tetiklediğine

---

Hüseyin Cahid'e öneren de Abdullah Cevdet olmuştur. Bkz. Idem., "Mühim Bir Eser-i İslâmî Hakkında: Hüseyin Cahid Bey Biraderimize," *İctihad* 161 (1 Kânûn-i sânî 1924): 3300.

[355] 'Abdullah Cevdet "Tercüme! Tercüme!" *İctihad* 156: 3211. Aşırı derecede ayrıntılı ve kapsamlı eserin, Caetani'nin yorumlarının yer almadığı beş ciltlik bir özetinin de var olmasına [bkz. Leone Caetani, *Chronographia Islamica; ossia, Riassunto cronologico della storia di tutti i popoli musulmani dall'anno 1 all'anno 922 della Higrah (622-1517 dell'era volgare). Corredato della bibliografia di tutte le principali fonti stampate e manoscritte*, 1-5 (Paris: P. Geuthner, 1912)] karşılık, onun değerlendirmelerini de içeren küllîyatın çevrilmesinin önerilmesi ve cumhuriyet döneminde bunun yapılması ilginç bir ideolojik tercihi ortaya koymaktadır.

[356] 12 ciltlik eserin son kısmı 1926 yılında yayımlanmıştır.

[357] Leone Caetani, *Annali dell'Islām*, 2/2, *Dall'anno 7. al 12. H.* (Milano: Ulrico Hoepli, 1907).

benzer tartışmalar yaratmamış; Arap basınında Muhammed Kurd Ali benzeri entelektüeller Caetani'yi, "Müslüman halkların dostu," "parlak bir şahsiyet" olarak övmüşlerdir.[358] Bunda, İtalyan Oryantalistin, Avrupa'nın, daha uzun bir medeniyet geçmişine sahip olan Asya'ya egemen olma hırsını tenkit ederek, İslâmiyetin "küresel bir toplumsal devrim"e zemin hazırladığını ileri sürmesi[359] ve ülkesinin Trablusgarb'ı işgalini parlamento ve basında sert şekilde eleştirmesinin önemli rolü vardır.[360]



G. 43 Leone Caetani'nin 1888 yılında Mısır'da çekilmiş bir fotoğrafı.
http://www.lincei-celebrazioni.it/img/caetani-leone-arabo.jpg. Erişim, 14 Eylül 2021.

[358] Bkz. *L'Archivio Leone Caetani all'Accademia Nazionale dei Lincei*, der. Paola Ghione, Valentina Sagaria Rossi (Roma: Fondazione Camillo Caetani, 2004), 442-44.

[359] Leone Caetani, "La fonction de l'Islam dans l'évolution de la civilisation," ter. Georges Bourgin, *Scientia* 11/23-3 (1912): 260-92.

[360] Bu tavır alış, Osmanlı yöneticilerinin de dikkatini çekmiştir. Bkz. Roma Sefareti'nden Sadrazam İbrahim Hakkı Paşa'ya gönderilen, 23 Eylül 1911 tarih ve 7940/576 sayılı yazı ve ekleri, BOA-HR.SYS. 1549/63 (1911).

Türkçe çeviri nedeniyle Takrir-i Sükûn Kanunu öncesinde kaleme alınanlar istisnâ edilirse,[361] bu çalışmaya yönelik ilk kapsamlı reddiyeler de ilerleyen tarihlerde Türkiye'de yayımlanmış,[362] tenkitler ise büyük çapta akademik çalışmalar içinde dile getirilmiştir.[363] Buna karşılık, İslâmî kaynakları eleştirel bir gözle değerlendirerek, çelişkili aktarımlar arasından pozitivist bakış açısı ve mantıksal nedensellik temelli çıkarımlarla seçim yapan bu eser, Batı'da uzun süre İslâmiyetin doğuş ve gelişimi üzerine en "objektif" kaynak olarak kabûl olunmuştur.[364]

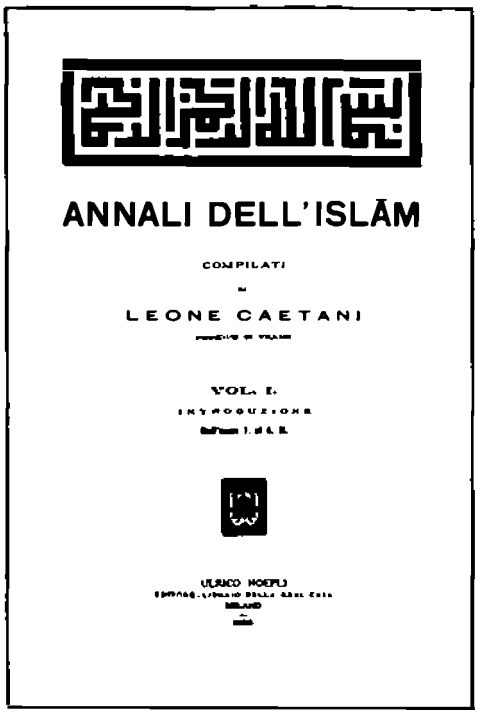
---

[361] Bkz. Yusuf Ziya, "İslâm Tarihi: 'Hüseyin Cahid' Bey'in İtalyancadan Tercüme ve Neşr Etdiği 'Leone Caetani'nin İslâm Tarihi Hakkında İntikâd," *Mihrab* 2/25 (1 Kânûn-i sânî 1341 [1925]): 1-13; 2/26 (1 Şubat 1341 [1925]): 49-57; 2/27 (1 Mart 1341 [1925]): 97-107; Ahmed Na'im, "İslâm Tarihi Hakkında: Hüseyin Cahid Beyefendi'ye Açık Mektub," *Sebilü'r-Reşad* 25/638 (12 Şubat 1341 [1925]): 211-13; idem., "İslâm Tarihi Hakkında," *Tanin*, 16, 17, 20 Şubat 1925; [Abdülkadir] Sadreddin, "Tenkid-i Âsâr: İslâm Tarihi," *Sebilü'r-Reşad* 25/637 (5 Şubat 1341 [1925]): 193-95.

[362] Bunların başında, "Caetani'ni bâzı müsteşrık ve râhiplerle işbirliği ederek, Hadis ve İlm-i Hadîse, Muhaddislere, Eshâb-ı kirâma, ibâdetlerimize, Peygamberimize ve nesebine vâki tecavüz"ü olarak tanımlanan (bkz. Diyanet İşleri Başkanı Vekili Sadettin Evrin'in Anamur Müftülüğü'ne, 10 Ekim 1961 tarih ve 26497 sayılı yazısı, BCA-51-33-4-33-40 [1961]) eserine karşı yazılan, M. Âsım Köksal, *Müsteşrık Caetani'nin Yazdığı İslâm Tarihi'ndeki İsnad ve İftiralara Reddiye* (Ankara: Balkanoğlu Matbaacılık, 1961) gelmektedir. *Hikmet* dergisinde 1956 yılından başlayarak tefrika edilen bir yazı dizisinin genişletilmiş hali olan bu çalışma, Diyanet İşleri tarafından 1986 yılında yeniden yayımlanmıştır. Buna karşılık Takrir-i Sükûn Kanunu sonrasında suskunluğa düşen İslâmcı mehâfilde, Atatürk'ün vefatını takiben, Caetani'nin eseri ve temel tezlerine yönelik eleştirilerin dile getirildiği belirtilmelidir. Bunlara verilen bir cevap için bkz. İsmail Habib, "İki Zihniyet: Aldanan Kim miş [sic]?, 2," *Cumhuriyet*, 22 Haziran 1942.

[363] Bu eleştiriler için bkz. Fatma Kızıl, "The Reception and Representation of Western Hadith Studies in Turkish Academe," iç. *Modern Hadith Studies: Continuing Debates and New Approaches*, der. Belal Abu-Alabbas, Michael Dann, Christopher Melchert (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020), 173-82.

[364] Eleştirel-tarihsel yaklaşıma ve tercihlerine ilk ciddî eleştiriler ve konuya farklı yaklaşım önerileri 1970'li yıllarda Albrecht North tarafından yapılmıştır. Bkz. Albrecht Noth, "Der Charakter der ersten großen Sammlungen von Nachrichten zur frühen Kalifenzeit," *Der Islam* 47 (1 Ocak 1971): 168-99; idem., *Quellenkritische Studien zu Themen, Formen und Tendenzen frühislamischer Geschichtsüberlieferung*, 1, *Themen und Formen* (Bonn: Selbstverlag des orientalistischen Seminars der Universität Bonn, 1973).


بسم الله الرحمن الرحيم

ANNALI DELL'ISLĀM

COMPILATI

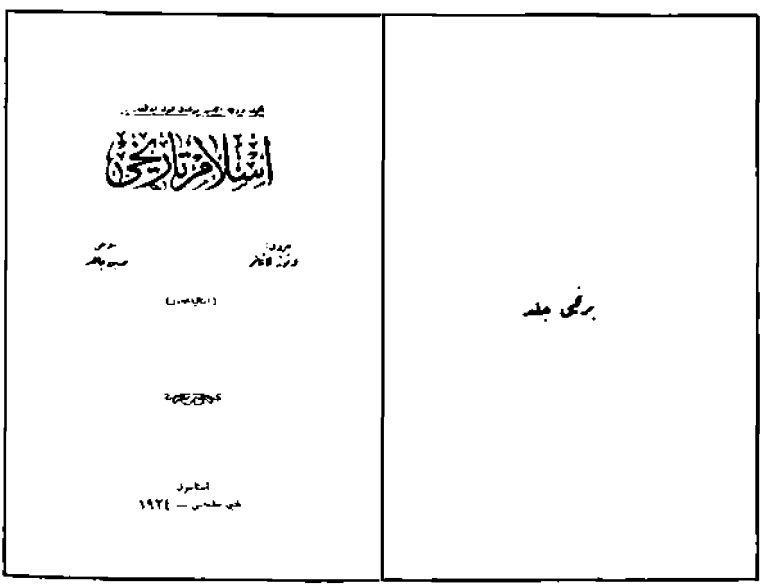
LEONE CAETANI

VOL. I.

INTRODUZIONE

ULRICO HOEPLI

G. 44. *Annali dell'Islām*'ın 1905 yılında yayımlanan birinci cildi.


برنجی جلد

G. 45. Caetani'nin *İslâm Tarihi* başlığı altında tercüme olunan eserinin birinci cildinin iç kapak sahifeleri (1924).

Yeni bir İslâm yorumu ortaya koymaya çalışan Türkiye gibi, aynı konuda Marksist bir değerlendirme geliştirmeye gayret eden Sovyetler Birliği'nde de Konstantin Pavloviç Dobrolyubskii benzeri kuramcılar bu nedenle Caetani'ye dayanmışlardır. Ancak, ikinci örnekte İtalyan Oryantalist yanında eleştirel-tarihsel yaklaşımın diğer isimlerine de başvurulur ve onun tezleri sorgulanırken,[365] Türkiye'de kitaba hayran olan yeni liderin etkisiyle, Garbçı-bilimci dergiler tarafından "'ilm ü hakikat"ı ortaya koyan "emsâlsiz" bir çalışma olarak sunulan[366] *Annali dell'Islâm*, bilimin verdiği "nihaî hüküm" haline gelmiştir.

Eseri Türkçeye çeviren Hüseyin Cahid, Caetani'nin "vekayi'e bir Avrupalı ve bir 'âlim gözüyle bakmış" olduğunun, bundan dolayı, içeriğinde "hissiyâtımızı ve kana'atlerimizi rencide edebilecek noktalar" bulunduğunun altını çizmiştir.[367] Zikredilen özelliklerinin, muhafazakârların "din"in "bina-yı i'tikadına" sokulan "kundak" olarak gördükleri kitabı,[368] inanç sistemlerinin evrimini Wells'in sunduğu çerçeve içinde değerlendiren bilimci reisicumhurun gözünde daha önemli kıldığı şüphesizdir.

Mustafa Kemal *İslâm Tarihi*'nin dokuz cildini[369] değişik zamanlarda okumuş ve ayrıntılı notlar almıştır.[370] Eserin İslâmiyetin temelleri hakkında ileri

---

[365] Örneğin bkz. N. A. Smirnov, *Oçerki istorii izuçeniia islama v SSSR* (Moskva: Izdatel'stvo Akademii Nauk, 1954), 191 et seq.

[366] "İslâm Peygamberinin Hakikî Bir Tasviri," *Hür Fikir* 2/77 (27 Temmuz 1925): 3.

[367] Hüseyin Cahid, "Mütercimin Sözleri," Leone Caetani, *İslâm Tarihi*, 1, ter. Hüseyin Cahid (İstanbul: Tanin Matba'ası, 1924), 5.

[368] "Sebilü'r-Reşad," *Sebilü'r-Reşad* 25/638: 213.

[369] Hüseyin Cahid tarafından yapılan tercümenin hicretin 12. yılına kadar olan gelişmeleri ele alan ilk 10 cildi 1924 ilâ 1927 seneleri arasında neşrolunduktan sonra yayım durdurulmuştur. Çevirinin basılmayan kısmı Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi Tercüme Eserler Koleksiyonu, T/0136'da bulunmaktadır. Mustafa Kemal basılan ciltlerin 1924 yılında yayımlanan dokuzunu dikkatle okumuştur.

[370] Hüseyin Cahid'in "Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'ne takdime-i hürmet" ithafıyla 1924 yılında sunduğu kitabın (bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 3, 132) ciltleri üzerinde değişik kalemlerle alınmış çok sayıda not, "dikkat," "mühim" vurguları ile alt ve kenar çizimleri bulunmaktadır. "Dik[kat]" ve "Müh[im]" işaretlerinin çoğunluğunun yeni (örneğin bkz. Ibid., 296, 355), bâzılarının ise eski alfabe ile yazılmış (örneğin bkz. Ibid., 291) olması, Mustafa Kemal'in kitabın değişik ciltlerini basımlarından kısa süre sonra okumasının yanı sıra lise tarih ders kitaplarının hazırlandığı 1930-31 yıllarında yeniden gözden geçirdiğini ortaya koymaktadır. Mustafa Kemal'in incelediği ciltlerden aldığı notlar ve koyduğu işaretler için bkz. Ibid., 132-490; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 4, 1-422. Eserin ciltleri Mustafa Kemal'in yanı sıra başvekil, TBMM ve Erkân-ı Harbiye reislerine de gönderilmiştir. Bkz. BCA-180-9-52-263-8 (1927).

sürdüğü dört temel tez ve tartışma yaratıcı bir yorum ilgisini çekmiştir. Bunların bir bölümü evvelce Sprenger ve Dozy tarafından dile getirilmiştir; ancak, onların çalışmalarından da yararlanan, gerekli gördüğünde eleştiren Caetani, değişik Arap kaynaklarına başvurarak, daha "bilimsel" ve mutlak "otorite" olma iddiasıyla ortaya çıkmış ve konu hakkında nihaî hükümler vermiştir.

İtalyan Oryantalistin, yeni Türkiye'nin liderince önemli bulunan ilk tezi, vahyin Müslüman geleneğinin yarattığı bir efsane olduğu, ona dayalı uydurma "'an'aneler"in, elde mevcut deliller bulunmasa bile "tenkide tahammül edebilecek" güce sahip olmadığıdır.[371] İkinci olarak, vahiylerin peygambere, şimşekler gibi aniden geldiğini düşünmek mantıkla çeliştiğinden, Kur'an'ın da uzun bir aşılama ve dinî "tefekkür" sonrasında ortaya çıkmış, edebî ve felsefî bir metin ve bizzat Hz. Muhammed'in eseri olarak değerlendirilmesi gereklidir.[372]

Caetani'nin üçüncü temel çıkarımı ki bu Oryantalist İslâmiyet çalışmalarının önde gelen savlarından biridir, peygamberin, haftanın bir gününü tatil yapma ve dinî âyinler düzenleme benzeri pek çok konuda, edinmiş olduğu sınırlı *She'elot u-Teshuvot*, *Halakha* ve İbranî edebiyatı bilgisine dayanarak Yahudi geleneklerini taklit ettiğidir.[373]

Prensin bir diğer önemli tezi ise "ibtida'î ve gayr-ı mükemmel bir din olarak" kalan, "noksanlar, tezadlar ve karanlıklar ile dolu" olan İslâmiyetin, onu Araplar gibi gasb ve yağma aracı değil, Allah tarafından vahyedilmiş bir inanç sistemi olarak algılayan kavimlerde ciddî sorunlar doğurduğudur. Araplarla kıyaslandığında özgürlükleri geniş, toplumsal kabiliyetleri yüksek, daha derinlikli yaşam tasavvuru ve gelişmiş ahlâklara sahip akvâm, benimsedikleri dini ıslâh etmeye çalışmış, ancak ilkel bir toplum ve kavmin sınırlı maddî ihtiyaçlarına cevap vermek için tesis olunmuş bir öğretiyi düzeltememişlerdir.[374]

---

[371] Leone Caetani, *Annali dell'Islām*, 1, *Introduzione: Dall'anno 1. al 6. H.* (Milano: Ulrico Hoepli, 1905), 202-203; idem., *İslâm Tarihi*, 2, 74; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 3, 207-14.

[372] Leone Caetani, *Annali dell'Islām*, 1, 196-97, 202-208; idem., *İslâm Tarihi*, 2, 56-57, 73-76; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 3, 189-90, 206-14; Mustafa Kemal'in lise tarih kitaplarını hazırlarken tuttuğu notlar, *Atatürk'ün Bütün Eserleri*, 24, *1930-1931* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2008), 197-98 ve şahsî kütüphanesinde bulunan, üzerinde el yazısı ile düzeltmeler yaptığı daktilo edilmiş metin, *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 9, 61-62.

[373] Leone Caetani, *Annali dell'Islām*, 1, 186, 195, 375-76; idem., *İslâm Tarihi*, 2, 35, 53; 3, 80-81; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 3, 185, 188-89; 262-65.

[374] Leone Caetani, *Annali dell'Islām*, 2/1, *Dall'anno 7. al 12. H.* (Milano: Ulrico Hoepli, 1907), 375-76; idem., *İslâm Tarihi*, 7 (İstanbul: Tanin Matba'ası, 1924), 156-57;

Annali dell'Islâm'ın inanç sisteminin özüne ilişkin tezlerine ek olarak, İslâmiyetin geniş bir coğrafyaya yayılması sonrasında geçirdiği evrim hakkında geliştirdiği yorum da cumhuriyet kurucusu tarafından önemli bulunmuştur. Buna göre, Araplar, maddiyata düşkünlükleri nedeniyle, Hz. Muhammed'in öğretisini samimî bir iman ile değil, çıkar amacıyla sahiplenmişler; yeni inanç sistemini farklı kavimleri boyundurukları altına alarak zenginliklerini yarımadaya aktarmak için araçsallaştırmışlardır. İslâmiyet, ancak bu gelişme sonrasında "gerçek bir din" haline gelmiş ve siyasî amaçlarla kullanılmıştır. Aslında, çevresinde müşahede ettiği somut gerçeklikler ötesinde derinlikli muktesabâtı olmayan peygamber, böylesi bir amaca sahip olmamış, üniversel bir din tesisini değil, "ilkel toplumu"nun ahlâkî ve sosyal sorunlarını çözmeyi hedeflemiştir.[375]

Caetani'nin varsayımları Oryantalist geleneğin geliştirdiği temel tez ve yorumlarla farklılık arz etmemiş; eserinin önemi, aynı iddiaları, şaşırtıcı bir literatür taraması ile ortaya koymasından kaynaklanmıştır. Dönemin pek çok entelektüeli gibi, Mustafa Kemal de gözden geçirdiği değişik çalışmalarda, örneğin Carlyle ve Dozy'nin eserlerinde tesadüf ettiği savların, böylesi "delillerle" desteklendiğinde konu hakkında ortaya koyulan "nihaî, tartışılmaz hükümler" haline geldiğini düşünmüştür. Guy Le Strange'in belirttiği gibi, o güne kadar Arapça bilen hiçbir Batılı araştırmacı, Hz. Muhammed'in hayat ve öğretisi hakkında bu denli kapsamlı bir bibliyografyaya dayalı görüşler ileri sürememiştir. Çoğunun metinlerini de sunduğu mehazlara dayalı deliller, Teano Prensi'nin değerlendirmelerine katılmamayı zorlaştırmıştır.[376]

Bunun yanı sıra Caetani'nin, İslâmiyetin, Araplar tarafından diğer kavimleri idareleri altına alarak zenginliklerini sömürme amacıyla kullanıldığı iddiası, Mustafa Kemal'in Türkçü tarih okumalarıyla geliştirdiği "Türk-Arap" çatışması yaklaşımını da tahkim edebilecektir. Bu hükmün, Türk tarihi uzmanları değil de İslâmiyetin doğuş ve erken dönem gelişmelerini *chef d'œuvre*

Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar, 4, 280-81. Mustafa Kemal, Halphen'in dikkatle okuduğu bir eserinde Arapların, işgal ettikleri bölgelere, ilim, felsefe ve sanat götürmedikleri ve Abbasîlere kadar da bir medeniyet sahibi olmadıkları tezinin önemli olduğunu düşünmüştür. Bkz. Louis Halphen, *Les barbares: Des grandes invasions aux conquêtes turques du XI^e siècle* (Paris: Librairie Félix Alcan, 1930), 229; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 14, 400.

[375] Leone Caetani, *Annali dell'Islâm*, 1, 390-91; idem., *İslâm Tarihi*, 3, 113-18; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 3, 290-95.

[376] G. Le Strange, "Annali dell'Islam," *The English Historical Review* 22/88 (Ekim 1907): 773

görünümlü eseriyle tahlil eden bir Oryantalist tarafından verilmesinin onu daha muhkem hale getirdiği şüphesizdir.

Mustafa Kemal'in *Annali dell'Islâm*'dan ne denli etkilendiği, onun tezlerini yeni gençliği yetiştirme alanında hazırlanmasına nezaret ettiği ders kitaplarına koydurmasından anlaşılmaktadır. Dünya tarihini ve "din" mefhumunun doğuş ve gelişimini Wells'in sunduğu bilimci çerçeveye yerleştiren cumhuriyet kurucusu, İslâmiyetin doğuş, gelişim ve bir inanç sistemi olarak niteliklerinin Caetani'ye dayanarak açıklanmasını arzulamıştır. Bu belirtilirken, İtalyan Oryantalistin yorumlarının, okuyucuları üzerinde, Wells'in sunduğu "din" yaklaşımını ikmâl edici bir etki yaptığı gözden kaçırılmamalıdır.[377]

Caetani'nin eserinin *İslâm Tarihi* adı altında yapılan çevirisi, Mustafa Kemal'in lise tarih kitaplarının ikinci cildine koyulması için kaleme aldığı taslak, bunun ufak tashihlerle daktilo edilerek bizzat kendisince düzeltilen şekli ve *Tarih* II'de yer alan metinlerin karşılaştırılması, doğrudan aktarım düzeyinde bir kullanım olduğunu ortaya koymaktadır. Bir örnek vermek gerekirse, Hz. Muhammed'in peygamberliği ve vahiyler, söz konusu dört kaynakta aşağıdaki şekilde ele alınmıştır:

> Muhammed ibtidâ' resûlullah olarak ortaya çıkmamış, bu mefhuma senelerce mücadeleden ve neşr-i efkârdan sonra vâsıl olmuşdur. Bundan dolayı burada biraz durarak mazide hangi noktaya kadar nazarlarımızı infaz edebileceğimizi araşdırmak ve İslâmiyetin tevellüdü hakkındaki bakayâ-yı tarihiyeyi toplamak isteriz. Birkaç sene evveline gelinceye kadar gayet büyük bir mechuliyet içinde bulunan bu müşkil mes'ele son zamanlarda . . . bütün bütün başka bir manzara almışdır. . . . Muhammed'in fa'aliyet-i diniyeye nasıl başladığı mes'elesinin anahtarı daha kadîm kavimlerde . . . de bulunan gayet eski bir telâkkide aranmak iktiza eder. Bu telâkki ise şa'irlerin ilhamı doğrudan doğruya bir te'sir-i ilâhî olduğu kana'atinden 'ibaretdir. Kadîm 'Arablar şi'irin menşe'î hakkında 'aynı telâkkiye malikdiler. Yalnız şu fark ile ki onların nokta-i nazarına göre bir adamda kabiliyet-i şa'irânenin uyanması doğrudan doğruya cinlerin mahsûl-i ilhamı idi. Bu ma'fevk-i tabi'î mevcudât, hâ'iz oldukları garib bâ'zı havass sayesinde insanlara manzum sûretde idare-i kelâm melekesini verebilirlerdi. Kâhinlere gaybdan haber vermek, mâzinin ve istikbâlin sırlarını keşf etmek kudretini ilham edebilirlerdi. 'Arabcada 'şa'ir'

[377] Örneğin Berkes, "Hüseyin Cahit'in Leon Caetano'dan [Leone Caetani'den] çevirdiği *İslâm Tarihi* . . . ciltlerini . . . okuya okuya . . . din dersi hoca[sının] başarısı olan inancı dürüp kaldırmış" olduğunu dile getirmiştir. Bkz. Niyazi Berkes, *Unutulan Yıllar*, der. Ruşen Sezer (İstanbul: İletişim Yayınları, 1997), 58.

kelimesinin 'bilen adam' mâ'nâsını ifade etmesi basit bir tesadüf eseri değildir. . . . Şu kadarcık 'ilâve edeceğiz ki ecinnilere yahud ervâh-ı lâtife ve habiseye i'tikad gerek kadîm gerek mu'ahhar 'Arabların muhayyilesinde sâ'ir kavimlerde olduğundan pek ziyade mühim bir 'unsur teşkil eder. Bu, iklimin şerâ'it-i hususiyesinden, vaz'iyet-i coğrafiyeden, memleketin o 'azîm, korkunc ve sâkit çölleriyle bünye-i maddiyesinden ileri gelir. Bu, her zaman o kadar canlı ve derin olmuşdur ki Muhammed de cinlerin mevcudiyetini kabûl etmişdir. . . . Muhammed'deki i'tikâd-ı kavî, kendi dinine numûne ittihaz etmek istediği iki büyük dine dâ'ir öğrendiği şey'lerin kâffesi bu i'tikâdı Muhammed'in ruhunda takviye ve te'yid etmişdi. Bina'en'aleyh Muhammed'in bu i'tikâdında bile tâ bidâyetden i'tibaren Yahudi ve Hıristiyan te'siri âşikârdır. Çünki Muhammed . . . bütün cinleri ervâh-ı habise gibi telâkki etmiş ve bunları şeyâtin ile karışdırmışdır. . . . Muhammed'e göre cin ile şeytan müterâdif idi. . . . Bundan dolayı Kur'an'da görüyoruz ki . . . onları ervâh-ı habise olmak üzere mahkûm ediyor ve kendisinin cinler tarafından ilham edilmiş bir şa'ir 'şa'ir-i mecnun' olmadığını kemal-i şiddetle iddi'a eyliyor. . . . Ma'mafih, diğer tarafdan, . . . mâlik olduğu hissiyâta ve zihnini şiddetle karışdıran efkâra ma'fevk-i tabi'î bir menşe' 'atf etdi. Muhammed, . . . ilhamâtını medyun olduğu 'âmilin cinlere müşabih bir nev' mevcudâta mensub olduğuna, fakat daha yüksek derecede bulunduğuna . . . i'tikad . . . eyledi. . . . Mevcud sûrelerden hiçbiri Muhammed'in nâ'il olduğu vahylerin behemahâl illki 'addedilemez. Bu sûreler Muhammed'e açık semada peydâ olmuş bir şimşek gibi, günün birinde birdenbire gelmediler. Uzun bir telkih devresinin ve tefekkürât-ı diniyenin mahsûlü olmuşlardır. Muhammed bunlara bir çok tedkikât ve mesâ'î neticesinde bir şekl-i edebî verdi (Caetani, *İslâm Tarihi*, 2, 61-65, 74).

Muhammet, iptida a[A]llahın resulüyüm diyerek ortaya çıkmamıştır; bunu düşünmemiştir. Bu düşünçe, senelerce mücadele ettikten ve fikirlerini neşreyledikten so[n]ra kendisinde hasıl olmuştur. Asıl meselenin hal noktası şurdadır. Bütün iptidaî kavimlerde olduğu gibi Araplarda da şairlerin akıl erdirmedikleri kuvvetlerden ilham aldıklarına inanırlardı. Bu kuvvetler Araplar için ç[c]inler idi. Ç[C]inler, gûya kâhinlere de kayiptan [gâipten] haber vermek kudretini ilham ederlerdi. Bu nevi itikadlar, a[A]rabistan[']da her zaman o kadar canlı ve derin olmuştur ki Muhammet dahi cinlerin vücûduna samimi olarak inanmıştır. Hakikaten cinlerin şairlere şiir ilham ettiğine kani idi. Muhammedin İsa ve Musa dinlerine dair öğrendikleri de bu itikadını kuvvetlendirmiştir. . . . Muhammet dahi bütün cinleri habis ruhlar gibi telakki etti. Ve onları şeytanlarla bir tuttu. Fakat Muhammet diğer taraftan tabiat fevkinde bir kuvvetin ilhamlarına marûz kaldığına inandı. Muhammet ilhamlarını cinlerden almadığını ve fakat cinlerden yüksek olan Allahtan aldığını söyler. . . . Hakikatta peygamberin ilk söylediği Kuran ayetinin ne olduğu malum ve belki de mazbut

değildir. Kur'an sûreleri Muhammede açık semada peyda olmuş bir şimşek gibi günün birinde, birdenbire bir taraftan inmiş değillerdir. Muhammedin beyan ettiği sureler uzun bir devirde derin tefekkürlerinin mahsûlü olmuştur. Muhammet bu surelere bir çok çalıştıktan ve tedkikler yaptıktan sonra edebî bir şekil vermiştir (Mustafa Kemal'in kaleme aldığı ve dikte ettirdiği notlar, *Atatürk'ün Bütün Eserleri*, 24, 194-98; "Atatürk'ün Elyazıları," "Atatürk'ün Yazdırdığı Sayfalar," *Saçak* 26 [Mart 1986]: 28-32).

Muhammet, iptida Allahın resulüyim diyerek ortaya çıkmamıştır. Bunu düşünmemiştir. Bu düşünce, senelerce mücadele ettikten ve fikirlerini neşreyledikten so[n]ra kendisinde hasıl olmuştur. Burada bir lahza durmak ve i[İ]slâm dininin beşiğini nerede bulabileceğimizi düşünmek muvafık olur. Yakın zamana gelinciye kadar, gayet büyük bir meçhuliyet içinde bulunan bu müşkül mesele son zamanlarda bütün bütün başka bir manzara almıştır. Muhammetin dinî faaliyete nasıl başladığı meselesinin anahtarını daha kadim kavimlerde aramak iktiza eder. Anahtar bir telâkkidir. O telakki ise, şairlerin ilhamı, doğrudan doğruya ilâhî bir tesir olduğu kanaatından ibarettir. Kadîm a[A]raplar dahi şiirin menşei hakkında aynı telekkiye maliktiler. Yalnız şu fark ile ki, onların noktai nazarına göre şairlik kabiliyetinin uyanması cinlerin ilhamı neticesi idi. Araplarca, cinler, gûya garip bazı hassalar sayesinde, insanlara manzum söz söylemek melekesini verebilirdi. Kâhinlere de, gûya, gaipten haber vermek, mazinin ve istikbalin sırlarını keşfetmek kudretini ilham edebilirlerdi. Arapçada şair kelimesinin (bütün kimselerden daha çok bilen adam) manasını ifade etmesi basit bir tesadüf eseri değildir. Bir de şunu ilave edelim ki, cinlere yahut lâtif ve habis ruhlara itikat, gerek kadîm gerek muahhar a[A]rapların muhayyelesinde sair kavimlerde olduğundan pek ziyade mühim bir unsur teşkil eder. Bu hususiyet, a[A]rabistan ikliminin hususî şartlarından, coğrafî vaziyetinden, azîm, korkunç ve sakit çöllerinde ileri gelir. Bu telakki, a[A]rabistanda her zaman o kadar canlı ve derin olmuştur ki, Muhammet dahi cinlerin vücuduna samimî surette itikat etmiştir; şairlere şiir ilham ettiklerine kani idi. Muhammedin İsa ve Musa dinlerine dair öğrendiği şeylerin kâffesi bu itikadını, ruhunda takviye ve teyit etmişti. . . . Muhammet dahi bütün cinleri habis ruhlar gibi telâkki etti ve onları şeytanlarla bir saydı. . . . Muhammede göre cinle şeytan aynı manadadır, vesvastır. Muhammet, cinleri şeytanları habis ruhlar olmak üzre mahkûm eder ve kendisinin cinler tarafından ilham edilmiş bir şair olmadığını şiddetle iddia eder. Bununla beraber Muhammet, diğer taraftan tabiat fevkında ilhamlara maruz kaldığına kanidir. Bundan dolayı hislerini ve zihnini şiddetle karıştıran, fikirlerini, tabiat fevkında bir menşee atfetti. Muhammet, ilhamatını cinlerden almadığını ve fakat cinlerden yüksek olan Allahtan aldığını söyler. . . . Mevcut surelerden hiçbiri Muhammedin nail olduğu vahilerin behemehal ilki addedilemez. Bu sureler,

> Muhammede açık semada peyda olmuş bir şimşek gibi günün birinde birdenbire gelmediler. Muhammedin beyan ettiği sureler uzun bir devirde dinî tefekkürâtının mahsulü olmuşlardır. Muhammet bu surelere birçok çalıştıktan ve tetkikler yaptıktan so[n]ra edebî bir şekil vermiştir (Atatürk'ün özel kütüphanesindeki daktilo edilmiş ve üzerinde düzeltmeler yapılmış metin, *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 9, 58-62).

> Muhammet birdenbire Allahın Resulüyüm diyerek ortaya çıkmamıştır. O, Arapların ahlâk ve âdetlerinin pek fena ve pek iptidaî ve ıslaha muhtaç olduğunu anlamış, bunları ıslah için tenha yerlere çekilerek senelerce düşünmüş ve yıllarca tefekkürden so[n]ra kendisinde vahiy ve ilham fikri doğmuştur. Vahiy, ilham fikri Muhammetten ev[v]el de Araplarca meçhul değildi. Bütün iptidaî kavimler gibi, Araplar da, şairlerin, akıl erdiremedikleri kuvvetlerden ilham aldıklarına inanırlardı. Bu kuvvetler Araplar için cinlerdi. Cinler, gûya, kâhinlere kayıptan [gâipten] haber vermek kudretini ilham ederlerdi. Bu nevi itikatlar Arabistanda herzaman o kadar canlı ve derin olmuştur ki Muhammet dahi cinlerin vücuduna samimî olarak inanmıştır. O, hakikaten cinlerin şairlere şiir ilham ettiğine kani idi. Araplar şairleri, bir kâhin gibi telâkki ederlerdi. Muhammedin Musa, İsa dinlerine dair öğrendikleri de kendisinde bu itikadı kuvvetlendirmiştir. . . Muhammet te diğer peygamberler gibi kendisine ilham eden kuvvetin insanları iğfal eden bir kuvvet olmayıp, onları hayır ve saadete irşat eden ilâhî bir kuvvet olduğuna samimî olarak inandı. . . Hakikatte Peygamberin ilk söylediği Kuran ayetlerinin ne olduğu kat'î surette malûm değildir. Muhammet uzun bir devirdeki tefekkürlerin mahsulü olan ayetleri lüzum ve ihtiyaçlara göre takrir ediyordu (*Tarih*, II, *Ortazamanlar* [İstanbul: Maarif Vekâleti, 1931], 90-91).

Mustafa Kemal, Caetani'nin eserini sadece İslâmiyetin tarihî arka plan, doğuş ve gelişimini açıklamak için değil, "Türk-Arap çatışması" tezi üzerinden milliyetçiliğin tahkim edilmesi için de araçsallaştıracaktır. İtalyan Oryantalistin. Arapların Hz. Muhammed'in vefatı sonrasında onun öğretisini, inanca ilişkin kısımlarını bir kenara bırakarak siyasallaştırdığı, Emevî halifelerinden itibaren idareleri altına aldıkları toplumlar dindarlaşırken, onların İslâmı bir emperyalizm vasıtasına indirgediği tezi, yeni Türkiye'nin liderinin gençliğinden beri geliştirmiş olduğu seküler Türkçü yaklaşımlar ve Oryantalist kaynaklardan edindiği bilgilerle[378] uyum içindedir.

---

[378] Örneğin, Sédillot'nun Araplar ve tarihleri konulu kitabında, onların inançları söz konusu olduğunda "aç gözlü," "kana susamış," "dalkavuk" tavırlar takındığı ve "bâtıl itikatlara eğilim gösterdiğini ileri süren ifadelerini işaretlemiştir. Bkz. L[ouis-Pierre-Eugène

Onun, Cahun'un *Introduction à l'histoire de l'Asie,* bilhassa da Necib Âsım'ın *Türk Tarihi* çalışmasından edindiği bilgilere dayanarak inşa ettiği "tarihi Türk-Arap mücadelesi," *Annali dell'Islām*'ın son sözü söyleyen değerlendirmeleriyle, bir "bilimsellik" ve "tartışılmazlık" zırhına büründürülebilmiştir ki cumhuriyet kurucusu konuya ilişkin yeni yorumlarında bundan istifade edecektir.

Yeni Türkiye'nin lideri, lise tarih kitaplarına koydurttuğu "Araplar, Türkellerindeki servet ve umranı görünce buralara sahip olmak için bütün hırslarile çalıştılar," "Arabistan çöllerinden taşan bedevî seylâbeleri . . . bu mamureleri süpürmeye gidiyordu"[379] türünden yorumlarını Türk tarihi okumalarına dayandırmıştır. Buna karşılık, "Arap dini" olarak kavramsallaştırdığı İslâmiyetin, bir "a[A]rap milliyeti siyaseti"nin aracı haline geldiği, "ümmet" tasavvurunun bir "a[A]rap fikri" olduğunu iddia eden görüşleri, şüphesiz, Caetani'den mülhemdir.[380] Reisicumhur, buradan hareketle, "a[A]rapların dinini kabul etmeden evvel de bö[ü]yük bir millet" olan Türklerin, "Muhammedin dinini kabûl "sonrasında, "kendilerini unutmağa, hayatlarını a[A]llah kelimesinin, her yerde yükseltilmesine" hasretmek zorunda kaldıklarını savunmuştur.[381] Bunun neticesinde ise "t[T]ürk milleti bir çok asırlar, ne yaptığını, ne yapacağını bilmeksizin, adeta, bir kelimesinin manasını bilmediği halde Kuranı ezberlemekten beyni sulanmış hafızlara" dönüşmüştür.[382]

Mustafa Kemal, bu konudaki kanaatlerini, 1931 yılında, tarih kitapları hazırlanması sırasında kaleme aldığı bir mektupta daha açık biçimde ortaya koyacaktır. Söz konusu çalışmaların İslâm tarihi bölümlerini yazan Zakir Kadirî (Ugan)'ın hazırladığı taslaklar, metinleri gözden geçiren reisicumhurun tepkisine yol açarak, konu üzerine detaylı bir analiz yapmasına neden olmuştur.

Alak sûresinin 1. âyetinde yer alan "Ikra' bismi rabbikellezî halak (Yaratan rabbinin adıyla oku)," ifadesine atıfla, çöllerde, "(Ikre bismi rabbi) safsatasını esas tutmuş," "çıplak ve çıfıt Araplık"ın, "Türk zengin muhitlerinde bu iptidai ve cahiliyet devrinin timsali olan düstûra dayanarak" tahribat yaptığını, "cihanşümul Türk medeniyeti"nin kültür temellerini ortadan kaldırdığını

A[mélie] Sédillot, *Histoire générale des arabes,* 1 (Paris: Maisonneuve, 1877), 20; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar,* 15, 373.

[379] *Tarih,* II, 143.

[380] *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları,* 364-65.

[381] Ibid.

[382] Ibid., 365-66.

savunan Mustafa Kemal, bu şekilde, Caetani'nin üç temel tezini, "vahyin hayâl mahsûlü olduğu," "İslâmiyetin yedinci asırda gelişmemiş bir coğrafi bölge ve ilkel bir toplumun ihtiyaçlarına cevap vermek için tesis edildiği" ve "Arapların dini, diğer kavimleri boyundurukları altına alarak servetlerini yarımadaya nakletme amacıyla araçsallaştırdıkları"nı, özetlemektedir.[383]

İtalyan Oryantalistin ana fikirleri ile Türkçü tarih görüşlerini bağdaştırarak ulaştığı bu netice ders kitaplarında da bu çerçevede ele alınacak, İslâm tarihi, yedinci asır sonlarından itibaren, "Türk-Arap çatışması" temelinde incelenecektir. *Tarih* II konuyu, "Türk-Arap Mücadelesi," "Arap Taarruzuna Uğrayan Türk Medeniyeti," "Abdülmelik Zamanında Başlayan Mücadele," "Arapların Türkler Aleyhinde Tatbik Ettiği Siyaset," "Emevî Saltanatını Yıkan Fırkalar, Arap Olmıyanların Fırkası," alt başlıklarında incelerken, Mustafa Kemal'in; Caetani, Cahun ve Necib Âsım'ın eserlerinden mülhem tezlerine dayanacaktır.[384]

Güçlü bilimci eğilimleri gözönüne alındığında, Mustafa Kemal'in genel olarak "din," özel olarak da "İslâmiyet" hakkındaki görüşlerini Wells ve Caetani'nin sunduğu çerçeveler içinde kavramsallaştırması şaşırtıcı değildir. Konuya yaklaşımını karmaşık hale sokan, Adıvar'ın vurguladığı gibi, "bilimsel pozitivizmin [bilimciliğin] kalesi olduğunu sürekli biçimde dile getiren Cumhuriyet"in,[385] bunun yanı sıra reisicumhurun gözetimi altında kapsamlı bir din reformu projesi de geliştirmiş olmasıdır.

Bu, ilk bakışta, onun, çelişkili tezler benimsediği, iç tutarlılığı olmayan siyasetler ortaya koyduğu izlenimini doğurmaktadır. Son tahlilde, "din"in doğuş ve evrimi için Wells'in Darwinist antropolojik analizine katılan, "vahiy" ve "ehâdis" hakkında Caetani'nin görüşlerini onaylayan, ders kitapları aracılığıyla bunları yeni nesillere aktarmak isteyen bir liderin kültür ve eğitimi şekillendirdiği dönemde, Kur'an ve *Sahihu'l-Buharî* (el-Camiu's-Sahih) muhtasarının Türkçeye çevirilmesi ile kapsamlı bir tefsir yazdırılmasının kararlaştırılması bu kanaati destekler mahiyettedir.

Ancak, o, "din" ve "İslâm"a sadece bilimci bir literatus gibi yaklaşmamıştır. Bunlar, bir devlet kurucusu için "millet" inşa etme girişiminde, malzeme ve araç olma niteliği de taşımıştır. Mustafa Kemal, dinin; kimlik, aidiyet, ahlâk ve

---

[383] Atilla Oral, *Atatürk'ün Sansürlenen Mektubu* (İstanbul: Demkar, 2011), 67-68, 74-77.

[384] *Tarih*, II, 140-48.

[385] Abdulhak Adnan-Adıvar, "Interaction of Islamic and Western Thought in Turkey," içi *Near Eastern Culture and Society*, der. T. Cuyler Young (Princeton: Princeton Universit Press, 1951), 128.

yaşam biçimi üzerinde derinlikli etkilere sahip olduğu bir toplumu şekillendirir, yeni bir "millet"i yapılandırırken, düşünsel çerçevesini, Büchner'in bilimci vecizeleri, Wells'in Darwinist analizleri ve Caetani'nin "İslâmiyet"in doğuşu hakkındaki Oryantalist yorumlarıyla sınırlamasının yaratabileceği sorunları görmezlikten gelmemiştir.

Bilimcilik, dünya görüşünün düşünsel arka planını oluşturmuş; lider, onun temel ilkelerinin yeni Türkiye'de geçerlilik kazanmasını istemiştir. Buna karşılık, din alanında, çelişkili olduğu kanaati doğurabilecek iki farklı siyaset geliştirecektir. Büyük resme bakılmadığında, Mustafa Kemal'in bir yandan katıksız bir bilimcilikle, dine, toplumsal gelişmenin en önemli engeli olarak yaklaşan bir *libre-penseur*,[386] öte yandan da Efganî-Abduh çizgisini ileriye taşıyan bir modernist selefî gibi hareket ettiğinin söylenmesi mümkündür. Fakat, buradan yola çıkarak, fikir karmaşası içine düştüğü, zıt tezleri beraberce savunduğu, yekdiğerinin etkisini azaltan siyasetler geliştirdiğini ileri sürmek doğru değildir.

Yeni Türkiye'nin lideri, kısa ve uzun vâdeli hedeflerini tespit ederek, iki zıt görünümlü siyaseti daha büyük bir amaca ulaştırmak için araçsallaştırmış; bir yandan bilimciliğin egemen olduğu bir resmî ideoloji yaratırken, öte yandan da kapsamlı bir din reformu projesi başlatmıştır. Bu açıdan bakıldığında, Mustafa Kemal, dine açık savaş ilân eden çağdaşı Sovyet liderliğinden farklı olarak, bu kurumdan yararlanmaya çalışmıştır. O, Gorki'nin devrim üzerine yazılarını okurken, "bilim"in insanlık ve toplumların "tek dayanağı" olması gerektiği yolundaki yorumları önemli bulmuştur.[387] Fakat, "din"e, bilimciliklerini paylaştığı Sovyet liderlerinden farklı şekilde yaklaşması gerektiğini düşünmüş, *Bezbozhnik* benzeri bir dergi yayımlatmak bir yana ondan dönüşüm programını hayata geçirme amacıyla istifade etmek istemiştir.

Dinin, etraflarında dönemeyen insanların, çevrelerinde yörünge yaptığını zannettikleri "hayâlî bir güneş" olduğu fikri, şüphesiz, onun fazla itiraz edeceği bir tez değildir. Ancak, reisicumhur, seçkinler dışında kalanların etraflarında dönme aşamasına gelmeleri için zamana ihtiyaç olduğunu varsaymıştır.

---

[386] Garbçılar, onun bu yönünü ön plana çıkarırken, bu deyim karşılığı olarak üretilen "hürendiş" sıfatını kullanmışlardır. Örneğin bkz. 'Abdullah Cevdet, "Gazi Paşa Hazretleri'nin Beyanâtı," *İctihad* 161: 3286: "Münevver ve hürendiş re'is-i cumhurumuz Mustafa Kemal Paşa Hazretleri".

[387] Bkz. Maxime Gorki, *Écrits de Révolution*, ter. André Pierre (Paris: Librairie Stock, 1922), 7, 13; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 19, 482-84.

Le Bon'un bir eserinde altını çizdiği, "İnsanlığın dâima ölü fikirler ve ölü tanrılara çaresizce sarıldığı" tespitini anlamlı bulan Mustafa Kemal,[388] bu seçkinci pragmatizme ek olarak, dönemin pek çok entelektüeli gibi Batı'nın modernleşmesi ve bilimin toplumsal etkinliğinin artışının, Hıristiyan reformasyonunun neticesi olduğunu savunan yaklaşımları sahiplenmiştir.

Dinin "avam" ve "seçkinler" için farklı işlevler gördüğü, bu nedenle, yeniden yorumlanan inanç sistemlerinin toplumsal dönüşüme hizmet edebileceği ile Protestan reformasyonunun Aydınlanma ve modernliğin önünü açtığı iddiaları, onun yakından izlediği Garbçı hareketin temel tezleri olmuştur.

İkinci Meşrutiyet Garbçılık hareketinin liderlerinden Abdullah Cevdet'in, dönemin popüler deyişi haline gelen, "din avamın 'ilmidir, 'ilm havassın dinidir" vecizesi ile özetlediği seçkinci yaklaşım, bir anlamda, Erken Cumhuriyet din reformu projesinin ana fikrini ortaya koymaktadır.[389] Bu özdeyiş, elitist bir küçümseme içermesine karşılık, aydınlanmış seçkinlerin ihtiyaç duymadıkları "din"in kitle için son derece önemli olduğunu kabûl etmektedir.

Garbçı düşünür, bunun nedeninin, "'ilm hararetsiz bir nur iken," dinin, "nursuz bir hararet" niteliği taşıması olduğunu ileri sürmüştür.[390] Konuya, Émile Boutmy'den uyarlanan bu özdeyiş çerçevesinde yaklaşıldığında,[391] bu kurum, ona sadece inanç kaynağı değil, yol gösterici, yaşam rehberi olarak da bakan; bilimin soğuk gerçekleri yerine, onun sağladığı sıcaklıkla ruhunu ısıtmayı tercih eden avamı dönüştürmek ve modern hayat ile uyumlu kılmak için etkin bir araç haline gelebilmektedir.

Ancak, böylesi bir vasıta olarak hizmet verebilmesi, onun, "asrî" koşullara uygun biçimde yorumlanmasını gerektirmektedir. Bu yapılmayıp, dogma olarak korunarak yüceltildiğinde, din, toplumsal gelişme önündeki temel engel niteliği kazanabilmektedir. Abdullah Cevdet, seçkinlerin dini olan bilim hızla

---

[388] Gustave Le Bon, *Lois psychologiques de l'évolution des peuples* (Paris: Félix Alcan, 1911), 2. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 20, 282.

[389] 'Abdullah Cevdet, "Şehzâde Mecid Efendi Hazretleriyle Mülâkat," *İctihad* 57 (7 Mart 132[9] [20 Mart 1913]): 1257.

[390] 'Abdullah Cevdet, "Mezheb-i Baha'ullah-Dinü'l-ümem," *İctihad* 144 (1 Mart 1922): 3016.

[391] Boutmy, bu ifadeyi, "felsefe" ile "din" arasındaki farklılık ve İngilizlerin bunlara yaklaşımını açıklamak için kullanmış (bkz. É. Boutmy, "L'état et l'individu en Angleterre," *Annales de L'École Libre des Sciences Politiques* 2/4 [15 Ekim 1887]: 521); Abdullah Cevdet bunu önce olduğu gibi aktarmış (bkz. Ab[dullah] Djevdet, "Des morts qui ne meurent pas: E. Boutmy," *Idjtihad* 10 [Ocak 1906]: 158), daha sonra ise "felsefe" yerine "ilm"i ikame ederek anılan vecizeyi kurgulamıştır.

gelişirken, kitlenin "'ilm"i olan dinin buna paralel ilerleme gösterememesinin İslâm dünyası ile Türkiye'nin "maraz-ı aslîsi" olduğunu vurgulamıştır. Bu hastalığın "ilacı" ise "dine kıymet-i 'ilmiye" vermek, onu feyzlendirmekten geçmektedir.[392] Bu da reformla sağlanacaktır.

Garbçılar, gerçekleştirilecek ıslâhâtın, Protestan reformasyonunun Avrupa'nın gelişmesinde yaptığına benzer bir etki yaratacağını öngörmüşlerdir. Bu, Batı entelektüel çevrelerinde, bilhassa da Fransa'da revaç bulmuş bir tezdir. 1789 sonrasında, Louis Blanc, Edgar Quinet ve Alexis de Tocqueville benzeri düşünürler, Protestan reformlarının dogma karşıtı, mantığa önem veren içerikleriyle, "Aydınlanma"nın yolunu açmasının yanı sıra, Fransız İhtilâli'ni doğuran siyasî değişimin de zeminini hazırladığını ileri sürmüşlerdir.

François Guizot, bu tezi bir aşama ileriye taşıyarak, *Histoire de la civilisation en Europe* eseri başta olmak üzere çalışmalarında, "din"in, "uygarlık"ın gelişimini sağlayan birinci unsur olduğu; Hıristiyanlığın doğuşu, sonrasında da Protestan reformlarının "Avrupa medeniyeti"nin evrim ve terakkisinin motor gücünü oluşturduğunu iddia etmiştir.[393] Guizot'nun tezi, *Hakikat-i Mezheb-i Neyçeri ve Beyan-ı Hal-i Neyçerîyân* (1881) çalışmasında Cemaleddin Efganî tarafından tasdik edilmiş,[394] o ve Abduh, "İslâm medeniyeti"ni, Fransız düşünür-devlet adamı etkisinde kavramsallaştırmışlardır.[395]

Modernist selefîliğin bu yaklaşımının, Osmanlı İslâmcı hareketinin genel değerlendirmeleri üzerinde de etkili olmasına karşılık, "dinde" Protestan reformasyonunun taklit edilmesi düşüncesi, ilginç olarak, Guizot'dan benzer şekilde etkilenen, ama, dini sadece araç olarak gören Garbçı akımın temel

---

[392] 'Abdullah Cevdet, "Şehzâde Mecid Efendi Hazretleriyle Mülâkat," *İctihad* 57: 1257.

[393] Guizot'nun bu kitabı Atatürk'ün özel kütüphanesinde bulunmamaktadır. Buna karşılık, kütüphanede, tarihçi devlet adamının genel ve İngiltere tarihi üzerine çalışmaları ile dil üzerine kaleme alınmış eserleri mevcuttur. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 288, 562.

[394] Nikki R. Keddie, *An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamâl al-Dîn 'al-Afghâni'* (Berkeley: University of California Press, 1968), 82, 171-72. Guizot'nun, Efganî'nin düşünceleri üzerinde bu açık onayın ötesinde tesirli olması için bkz. Margaret Kohn, "Afghânî on Empire, Islam, and Civilization," *Political Theory* 37/3 (Haziran 2009): 412-17.

[395] Guizot'nun geliştirdiği tezin Müslüman reformistler üzerindeki etkisi için ayrıca bkz. Bryan S. Turner, "Islam, Capitalism and the Weber Theses," *The British Journal of Sociology* 25/2 (Haziran 1974): 241; Felicitas Opwis, "Changes in Modern Islamic Theory: Reform or Reformation?" iç. *An Islamic Reformation?* der. Michaelle Browers, Charles Kurzman (Lanham, MD: Lexington Books, 2004), 39 et seq.

tezi haline gelmiştir. İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde böylesi ıslâhâtı savunan bir Afgan "âlim," *İctihad* mecmuası tarafından sahneye çıkarılmış; toplumsal gelişmenin önünü açacağı varsayılan bu "dinî" yorum övülmüştür.[396]

Ubeydullah el-Efganî, "İngiltere'de terakkiyât mı evveldir, Protestanlık mı?" sorusunu sorduktan sonra, buna, "Protestanlık zuhur etmeyüb de eski Hıristiyanlık bâki kalsa idi medeniyet-i hâzıradan nâm ü nişân olmazdı" cevabını vermiş; dindaşlarının aynı yolu izlemek dışında çareleri olmadığını ileri sürmüştür.[397] Ona göre Müslümanlar, "mehdî" bekleyeceklerine, Kur'an ve hadislere, yâni dinin temel kaynaklarına dayanarak, muhafazakâr ulemâya karşı çıkma ve büyük bir değişimin düşünsel altyapısını oluşturma mecburiyetindedir.[398]

Bu çerçevede atılacak en önemli adımlar ise "farz" olan Kur'an "tercümesi" ve hutbelerin Türkçe verilmesidir.[399] İslâmcılar, cahil bir âlim özentisi olmakla suçladıkları bu kişinin görüşlerini eleştirirken,[400] onu öven Garbçıların bu tezlere dayalı "dinde reform" projesini "Lutherlik" olarak yaftalayarak mahkûm etmişlerdir.[401] Aynı şekilde Kur'an'ın Türkçe tercümesinin de ancak Arapça aslıyla aynılığının iddia olunmaması, namaz ve duada kullanılmaması şartıyla mümkün olabileceğini dile getirmişlerdir.[402] Buna karşılık, Kılıçzâde Hakkı'nın, Cumhuriyet döneminde hayata geçirildiğini vurguladığımız programında, "Kur'an-ı 'azîmü'ş-şan ile beraber ehâdis-i şerifenin sahihleri"nin

---

[396] Afganlı 'Ubeydullah, "Kavm-i Cedîd," *İctihad* 81 (21 Teşrin-i sânî 1329 [4 Kânûn-i evvel 1913]): 1796-97.

[397] 'Ubeydullah [el-] Efganî, *Kavm-i Cedîd: Kitabü'l-mevâ'iz* (İstanbul: Şems Matba'ası, 1331 [1913]), 19.

[398] Ibid., 51-52, 90; idem., *Mu'cize-i Peygamberî* (İstanbul: Matba'a-i Hayriye ve Şürekâsı, 1332 [1914]), 39-41, 90-93.

[399] 'Ubeydullah [el-] Efganî, *Kavm-i Cedîd*, 15.

[400] "Kavm-i Cedîdci 'Ubeydullah [el-] Efganî ile Sebilü'r-Reşad İdarehânesinde Bir Muhavere," *Sebilü'r-Reşad* 11/277 (19 Kânûn-i evvel 1329 [1 Kânûn-i sânî 1914]): 257-58; İzmirli İsmail Hakkı, "Müdafa'at-ı Diniye: 'Ubeydullah [el-] Efganî Müdafi'i M. C. Efendi'ye!" *Sebilü'r-Reşad* 11/280 (9 Kânûn-i sânî 1329 [22 Kânûn-i sânî 1914]): 306-308.

[401] Bkz. Mustafa Sıdkı, "İctihad Gazetesi'nin 'Reform'culuğu," *Medrese İ'tikadları* 7 (17 Haziran 1329 [30 Haziran 1913]): 51-53; Tarsuslu Mustafa Na'im, "Lutherlik Yapmak İstiyorlar!!" *Medrese İ'tikadları* 13 (2 Ağustos 1329 [15 Ağustos 1913]): 103-104.

[402] "Kur'an-ı Kerim Tercümesi," *İslâm Dünyası* 1/13 (15 Ağustos [1]329 [1913]): 197-99; Milâslı İsma'il Hakkı, "Kur'an-ı Kerim Tercüme Olunabilir mi?" *Sebilü'r-Reşad* 15/390 (5 Şubat 1335 [1919]): 447-49. Daha katı ve tefsir dışında aktarma karşı çıkan yaklaşıma örnek olarak bkz. "Kur'an-ı Kerim Tercümesi Hakkında," *Hayrü'l-Kelâm* 17 (27 Şubat 1329 [12 Mart 1914]): 136.

"Türkçeye tercümesi" ile hutbelerin "Türkçe" iradı temel maddeler arasında yer almıştır.[403]

Mustafa Kemal'in, mevcut iki "dinî ıslâhât" tasavvuru arasından, karşıtlarının "Lutherlik" şeklinde kavramsallaştırdığı, temel kaynakların Türkçeleştirilmesi ve yeniden yorumunu savunan Garbçı projeyi anlamlı bulduğu şüphesizdir. Bu program, modernist selefî yaklaşımlarla benzer söylem kullanması, İslâmî kaynaklara göndermeler yapmasına karşılık, Abduh ve takipçileri gibi "modernliğe dinî cevap verme" yerine, "inancı modernlikle uyumlu kılma"ya odaklanmış, bunu da radikal yorumlarla gerçekleştirmek istemiştir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, Abduh'un düşünce sisteminin ortasına yerleştirdiği "içtihad" ile Abdullah Cevdet'in dergisinin adı olan "İçtihad" aynı kavrama atıfta bulunmamaktadır.

Modernist selefilik, "İslâmın modernlikle çelişmediği"ni göstermeye çalışırken, Osmanlı/Türk Garbçılığı, "modernliğin din ile çatışmadığını" ispata gayret etmiştir. Projelerden birincisinin merkezinde "İslâm" yer alırken, ikincisinin önceliği "modernlik" olmuştur. Abduh, medreselerin ıslâhını, modern bilimin müfredata eklenmesini isterken; Kılıçzâde Hakkı ve Celâl Nuri, çağa uyum göstermesi imkânsız bu kurumların kapatılmasını savunmuştur.

Mustafa Kemal'in "dinde reform" projesinin aslî hedefi, temel kaynakları ulaşılabilir hale getirerek, avamın, "ilm"i olan "din"i "doğru anlaması"nı sağlamaktır. Bunun düşünsel arka planında, bunların "okunabilir ve anlaşılabilir" hale getirilmesinin, Protestan reformasyonunda görüldüğü gibi, kitlenin dogmalara duyduğu inanç ile ruhban sınıfına bağımlılığını sonlandıracağı varsayımı bulunmaktadır. Bu, örnek alınan "Üçüncü Cumhuriyet"in antiklerikalizmi ve Mustafa Kemal'in laik cumhuriyeti içinde ulemâya biçtiği toplumsal rol ile de uyumludur.

Yeni Türkiye'nin liderinin "dinde reform" projesi, Garbçıların görüşlerinin yanı sıra, ilk bakışta, Ziya Gökalp'in "Türk İslâmı" yaratılması alanında ortaya koyduğu tezlerle de benzerlik göstermektedir. Gökalp, "mu'asır bir İslâm Türklüğü" gibi karmaşık bir kavramsallaştırma geliştirirken,[404] 1915 senesinde kaleme aldığı "Türk'e Göre Din" şiirinde, "Türklük" ile "İslâm" arasında özgün bir ilişki olduğunu imâ etmiş,[405] *Yeni Hayat* (1918) çalışmasında

---

[403] [Kılıçzâde İbrahim Hakkı], "Pek Uyanık Bir Uyku," *İctihad* 57 (7 Mart 1329 [20 Mart 1913]): 1263.

[404] Ziya Gök Alp, *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Mu'asırlaşmak* (İstanbul: Yeni Mecmu'a, 1918), 33.

[405] Idem., "Türk'e Göre: Din," *İslâm Mecmu'ası* 2/22 (12 Şubat 1330 [25 Şubat 1915]): 552.

yer alan "Vatan" manzûmesinde ise "Bir ülke ki cami'inde Türkce ezan okunur/Köylü anlar mâ'nâsını namazdaki du'anın. . ./Bir ülke ki mektebinde Türkce Kur'an okunur,/Küçük büyük herkes bilir buyruğunu hüdânın . . ./Ey Türk oğlu; işte senin orasıdır vatanın" söylemi ile "din reformu"na milliyetçi açıdan yaklaşmıştır.[406]

Yeni rejimin başlarında yayımlanan *Türkcülüğün Esasları*'nda, "hukuki Türkçülük"e hedef olarak, "millî hukuk"u "teokrasi ve klerikalizm bakiyelerinden kurtarma"yı gösteren Gökalp,[407] "dinî Türkçülük" için ise namazdaki sûreler de dâhil olmak üzere, tilâvetler dışında, "bütün du'alarla münâcatların ve hutbelerin Türkce okunması"nın gerekli olduğunu vurgulamıştır.[408]

Gökalp'in "din reformu"nun düşünsel arka planında, ibadetin ulemâ tekelinden çıkarılması ve Türkçeleştirilmesinin daha "asrî" bir toplum yaratacağı varsayımı bulunmuştur. Ancak, Türkçü sosyolog, son tahlilde, aynı din ve mezhebe bağlı olma ve "ümmet" tasavvurunun "millet birliği"ni takviye edeceğini, etnik farklılıkları etkisizleştireceğini düşünmüştür.[409] Ulus tanımını Renan'dan alan Mustafa Kemal[410] ise Oryantalist âlim gibi,[411] "Din birliğinin bir millet teşkilinde müessir olduğunu söyleyenlerin" tezlerini reddetmiş[412] ve bilimci yaklaşımlarıyla uyumlu bu görüşünü vatandaşlık bilgisi kitabına koydurtmuştur.[413] Dolayısıyla, "Türkçü-İslâmcı" yaklaşımın ıslâhât projesi

---

[406] Idem., *Yeni Hayat* (İstanbul: Yeni Mecmu'a, 1918), [20].

[407] Idem., *Türkcülüğün Esasları* (Ankara: Millî İctimâ'iyât Kütübhanesi, 1339 [1923]), 16! Kitabın, Gökalp tarafından sunulan ithaflı bir kopyası Atatürk'ün özel kütüphanesindedir. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 118.

[408] Ziya Gök Alp, *Türkcülüğün Esasları*, 163-64.

[409] Bu konudaki görüşleri için bkz. Idem., "Dine Doğru," *Küçük Mecmu'a* 1/5 (3 Temmuz [1]338 [1922]): 5-6.

[410] Mustafa Kemal, Renan'ın "Qu'est-ce qu'une nation? (1883)" konferansının metnini okumuş, kaleme aldığı "millet" tanımını (Bkz. *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, 380), bu sunuma dayanarak yapmıştır. Bkz. Ernest Renan, *Discours et conférences* (Paris: Calmann Lévy, 1887), 279-310; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 19, 320-30. Kapak sahifesindeki imzadan Renan'ın zikrolunan kitabının Abdülmecid Efendi'nin kütüphanesinden getirildiği anlaşılmaktadır.

[411] Renan, *Discours et conférences*, 301-303. Mustafa Kemal, metin alt başlığı olan "La religion ne saurait non plus offrir une base suffisante à l'établissement d'une nationalité moderne (Din de modern bir ulusun oluşumu için yeterli bir temel sağlayamaz)" ifadesinin yanına bu tespitin önemli olduğunu belirten bir işaret koymuştur. Bkz. Ibid., 301; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 19, 325.

[412] *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, 364.

[413] Afet [Ayşe Âfet], *Vatandaş İçin Medenî Bilgiler*, 1 (İstanbul: Devlet Matbaası, 1931), 12.

lideri, çağdaş bir sosyal yapı oluşturulmasına katkıda bulunduğu ölçüde ilgilendirmiştir. Bu açıdan bakıldığında, yaptığı din reformu, kâğıt üzerinde, Gökalp'in tezlerinin hayata geçirilmesi gibi gözükse de ana fikrini Garbçı yaklaşımlardan almıştır.

Son tahlilde, Mustafa Kemal'in, din reformu tasavvurunun temelinde, öz kaynaklara dönüş üzerinden püritanist bir toplum yaratılması benzeri bir düşünce bulunmamaktadır. Yabancı basında, onu, dine yaklaşımı açısından Abdülaziz ibn Sa'ud'a benzeten yorumlar serdolunmuştur;[414] ama, yeni Türkiye'nin lideri, sadece aslî mehazlar ve asr-ı saadet uygulamalarına dayanma yaklaşımının, Vahhabî selefiliği gibi modernlik karşıtı katı bir inanca dönüşebileceğini varsaymıştır. Onun "reform"u bir "dindarlaştırma" projesi değil, modernleşme yolunda "din"i araçsallaştırma girişimidir.

Amerika Birleşik Devletleri Sefiri Sherrill, onu Luther ve Wycliffe'e benzetmiş,[415] o ise "bir Luther olmak istemediğini" söylemiştir.[416] Kastettiği, VIII. Henry'ninkiler benzeri kararlar verirken, "reformasyon"a dinî bir otorite değil, seküler, bilimci bir devlet kurucusu kimliğiyle yaklaşmakta olmasıdır. Garbçı entelijensiya üyeleri gibi o da Hıristiyan reformasyonunun "dinî püritanist" karakterini göz ardı etmiş, onu "Aydınlanma"nın önünü açan bir harekete indirgemiş ve bunun benzerini, seküler bir lider olarak hayata geçirebileceğini varsaymıştır. Kendisine destek veren Garbçılar; Lenin ile Mustafa Kemal'in, "Konfüçyüs, Manu, Zerdüşt, İbrahim, Musa, 'İsa, Muhammed" gibi "inkılâb ihtiyaclarının birer ifadesi" olduklarını iddia ederek, bilimci açıdan değerlendirildiğinde, "dinde reform"un "dinî" bir konu olmadığını ileri sürmüşlerdir ki cumhuriyet kurucusu da aynı görüşü paylaşmıştır.[417]

Yeni Türkiye'nin mimarı, seküler "din reformu" projesi geliştirirken, düşüncelerinden etkilendiği, öngörülerini paylaştığı Garbçılara göre önemli bir avantaja sahip olmuştur. O, Ubeydullah el-Efganî gibi, kamuoyunda kuşku ile bakılan, karşıtlarının "âlim özentisi" sıfatıyla atıfta bulunduğu kişiler yerine, rejime sadık ulemâyı harekete geçirebilmiş; bunun yanı sıra toplumsal

---

[414] Bkz. W. G. Tinckom-Fernandez, "Changes Proposed in Islamic Customs," *The New York Times*, 15 Temmuz 1928.

[415] Charles H. Sherrill, *A Year's Embassy to Mustafa Kemal* (New York: C. Scribner's Sons, 1934), 193-96; *New Documents on Atatürk: Atatürk as Viewed through the Eyes of American Diplomats*, der. Rıfat N. Bali (İstanbul: The Isis Press, 2007), 156.

[416] Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam: Mustafa Kemal*, 3, *1922-1938* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1981), 496.

[417] Kara 'Osman, "'Din'de İnkılâb," *Hür Fikir* 5/222 (2 Temmuz 1928): 1.

saygınlığı yüksek, Mehmed Âkif (Ersoy), Elmalılı Muhammed Hamdi (Yazır), Babanzâde Ahmed Na'im, Mirâsoğlu Kâmil (Mirâs), Aksekili Ahmed Hamdi benzeri isimlerin telif ve tercüme eserler hazırlama konusunda vazifelendirilmelerini sağlayabilmiştir.

Mustafa Kemal, 1923 yılında Şer'iye ve Evkaf Vekâleti bünyesinde "Tedkikât ve Te'lifât-ı İslâmiye Hey'eti" adında bir komisyon oluşturulduğunu; bunun, "hikmet-i İslâmiyeyi Garb nazariyât-ı 'ilmiye ve felsefiyesiyle mukayese" edeceğini belirtmiştir.[418] Buna ilaveten, "'asrî müctehid ve müfessirlere" bu alandaki çalışmaları için kaynak sunmak amacıyla Avrupa ve Mısır'dan çok sayıda kitap sipariş edilmiştir.[419]

Açıklamasında kullandığı, "Garb nazariyât-ı 'ilmiyesi," "'asrî," "müctehid," "müfessir" ve aynı günlerde yaptığı bir konuşmada dile getireceği, "ihyâ-yı hakikat-ı diniye" ile "'asrî ve hakikî 'ulemâ'" kavramları,[420] "teceddüd vâdisinde" durmayacağı; ülkeyi, "behemahâl 'asrî, medeni ve müteceddid" hale sokacağını ilân eden[421] liderin "din reformu" projesi hakkında önemli ipuçları sunmaktadır. İlmiye sınıfı bu kavramlar çerçevesinde, "içtihad"lar geliştirilerek yapılacak "tecdîd"i, Garbçı projenin hizmetine koşulma olarak görerek, katılımda isteksizlik gösterecek; ancak, Mustafa Kemal programını taviz vermeden uygulayacaktır.

Reisicumhur, cumhuriyet ilânından önce Türk Ocağı'nda "Hey'et-i İlmiye" üyeleri ile görüştüğünde, antiklerikalist yorumlar serdettikten sonra, Kur'an tefsir ve tercümesi konusunu tartışmaya açmış ve saatler süren fikir alışverişinde bulunmuştur. Basın, "münakaşaların kızıştığı"nı aktarmış, ancak, detaylara ilişkin bilgi vermemiştir.[422] Toplantıya katılan Karabekir, Mustafa Kemal'in tercüme konusunda ısrarcı olduğu, "Arapoğlunun yavelerini Türk oğullarına öğretmek" ve toplumun bu konuda dogmalara bağlı kalarak "aldanması"nın önüne geçmek için bunun yapılmasının gerektiğini söylediğini nakletmektedir.[423]

---

[418] D. 1, S. 4, İ. 1, C. 1 (1. 3. 1339 [1923]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 28 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1339/1341 [1923]), 13.

[419] Ibid.

[420] Receb Zühdü, "Büyük Gazi Konya 'Darü'l-hilâfesi'nde," *Hâkimiyet-i Milliye*, 23 Mart 1923.

[421] "Re'is-i Cumhurumuzun Mühim Beyanâtı," *Hâkimiyet-i Milliye*, 4 Kânûn-i evvel 1923.

[422] İhsan Alp, "Ankara'da Hey'et-i 'İlmiye Şerefine Bir Ziyafet: Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin İştirak Etdikleri Mübâhaseler," *Vakit*, 17 Ağustos 1923.

[423] Karabekir, *Paşaların Kavgası*, 158-59.

Mustafa Kemal doğrudan müdahale etmese de hazırladığı "siyasî zemin"[424] kısa süre içinde, fazlasıyla tartışmalı bir konu olan Kur'an tercümelerinin önünü açacaktır.[425] Bu çevirilerin "meâl" değil "tercüme" başlığıyla yayımlanması, şüphesiz, yeni rejimin konuya yaklaşımıyla uyum içindedir. Yapılan çeviriler hakkında, diyanet işleri reisinin de dâhil olduğu âlimler ve İslâmcılar tarafından sert eleştiriler dile getirilmesi sonrasında,[426] TBMM, Kur'an çeviri ve tefsiri ile "lisanımıza tercümesi elzem bâzı âsâr-ı İslâmiyenin nakl ü tercümesi" için yirmi bin liralık tahsisat ayrılması teklifini kabûl etmiştir.[427]

Önerinin, Mustafa Kemal'e yakın ilmiye mensubu meb'uslar yerine, hilâfetin kaldırılması sırasında parti grubunda eleştirel görüşler dile getiren Eskişehir Meb'usu Abdullah Azmi ve arkadaşlarınca yapılması, girişimin arkasında reisicumhurun olmadığını göstermektedir. Ulemâ ve İslâmcılar, gelinen aşamada, karşı çıktıkları bir projenin, en azından "ehil" ve mütedeyyin kişilerce sürdürülmesine razı olmuşlardır.

---

[424] Bunun vurgulanması için bkz. M. Brett Wilson, "The First Translations of the Qur'an in Modern Turkey, 1924-38," *International Journal of Middle East Studies* 41/3 (Ağustos 2009): 419. Ellison, Mustafa Kemal'in açıklamaları sonrasında tercümesini yapan Cemil Sa'id (Dikel)'in çevirisinin reisicumhur tarafından din ve eğitim kurumlarına gönderildiğini ileri sürmektedir. Bkz. Ellison, *Turkey To-Day*, 190.

[425] 1924 yılında yayımlanan bu tercümeler, *Kur'an-ı Kerim Tercümesi*, ter. Cemil Sa'id ([İstanbul, 1924]); Şeyh Muhsin-i Fânî [Hüseyin Kâzım Kadri], et. al., *Nurü'l-Beyan: Kur'an-ı Kerim'in Türkce Tercümesi*, [1-2] (İstanbul: Kütüphane-i İslâm, 1340 [1924]); Seyyid Süleyman el-Hüseyni [Süleyman Tevfik Özzorluoğlu], *Kur'an-ı Kerim Tercümesi* [cüzler halinde] (Dersa'adet: Âmedî Matba'ası, 1340-1342 [1924])'dir. Bunlardan, yazarınca ithaflı bir kopyası sunulan ve büyük çapta Albert Kazimirski de Biberstein'ın Fransızca tercümesine dayanan birincisi, Mustafa Kemal tarafından gözden geçirilmiştir. Bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 8, 449-57. Atatürk'ün özel kütüphanesinde Biberstein'ın eserinin 1878 baskısı da bulunmaktadır. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 62. Mustafa Kemal bir süre Cemil Sa'id çevirisini kullanmış, ancak, daha sonra metindeki hatalar nedeniyle Mehmed Âkif'in tercümesini bekleme kararı almıştır. Bkz. Osman Ergin, *İstanbul Mektepleri ve İlim, Terbiye ve San'at Müesseseleri–Dolayısiyle–Türkiye Maarif Tarihi*, 5 (İstanbul: Osmanbey Matbaası, 1943), 1634-35.

[426] Bkz. Rif'at, "Beyan-ı Hakikat," *Sebîlü'r-Reşad* 24/599 (1 Mayıs 1340 [1924]): 7-8; "Kur'an-ı Kerim Tercümeleri Hakkında," ibid., 8-11; Aksekili Ahmed Hamdi, "Türkce Kur'an Nâmındaki Kitabın Sahibi Cemil Sa'id Bey'e," *Sebîlü'r-Reşad* 24/624 (6 Teşrin-i sânî 1340 [1924]): 403-406.

[427] D. 2, S. 2, İ. 61, C. 2 (21. 2. 1341 [1925]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1341/1343 [1925]), 263-70.

Teklifte, çalışmalar için bir "hey'et-i 'ilmiye" kurulmasının istenmesi,[428] Kur'an tercümelerinin paniğe düşürdüğü İslâmcı çevrenin dile getirmiş olduğu bir taleptir.[429] Muhafazakârların gönülsüz iştirakine karşılık, liderin, "din reformu" projesini hayata geçirmesine yardımcı olacak ve ona meşruiyet kazandıracak bu gelişmeden memnun olduğu ortadadır.[430] Benzer şekilde, tercüme ve telif eser çalışmalarının, rejimi açıktan destekleyen ulemâ yerine reform projesine olumsuz yaklaşan isimlere verilmesine de itiraz etmemiştir.

Ismarlanan çalışmalardan, Kur'an tercümesi tamamlanamayacak; tefsirin fihrist dışındaki kısımları ile *el-Camiu's-Sahih* muhtasarı çevirisinin bir bölümü Mustafa Kemal hayatta iken yayımlanacaktır.[431] TBMM'nin 1925 yılında aldığı karar sonrasında gerçekleşen faaliyet değerlendirildiğinde, bunun, Garbcı ve Türkçü-İslâmcı çevrelerin yüksek beklentilerini karşıladığı söylenemez.

Yirminci asırda yapılacak yeni bir Kur'an tercümesinin, 1534 Luther İncili (Lutherbibel) benzeri etki yaratacağı düşüncesi, şüphesiz, anlamlı değildir. Osmanlı öncesi çeviriler ve satır arası Kur'anların yanı sıra 1841 sonrasında meâl ve tefsir yayımında artış görülmüş; bu faaliyet, İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde ivme kazanmıştır. 1914 yılında "tercüme ve tefsir" benzeri ihtiyatlı bir başlıkla neşrolunan çalışma ise yüksek satış rakamlarına ulaşmıştır.[432] Dolayısıyla, resmî çeviriye, Türk rönesansının yolunu açma alanında sihirli bir değnek işlevi atfedilmesi oldukça anakronik ve şabloncu bir yaklaşımdır.

Bunun da ötesinde tercümeleri, Kur'an'ın herkes tarafından okunarak derinlemesine yorumlanmasını mümkün kılamamıştır. Bu alanda, yeni bir tefsirin büyük bir değişim yaratabileceği beklentisi de gerçekçilikten uzaktır. Modernist selefî Muhammed Reşid Rıza'nın, Abduh'un görüşlerine dayanarak kaleme aldığı nâtamam tefsir, Müslüman düşünce dünyası üzerindeki

---

[428] Ibid., 264.

[429] "Kur'an-ı Kerim Tercümesi," *Sebilü'r-Reşad* 23/596 (10 Nisan 1340 [1924]): 377.

[430] Mustafa Kemal, kendisiyle mülâkat yapan Emil Ludwig'e, Kur'an ve siyer tercümelerini kendisinin yaptırdığını söylemiştir. Bkz. Emil Ludwig, *Für die Weimarer Republik und Europa: Ausgewählte Zeitungs-und Zeitschriftenartikel, 1919-1932*, 2, der. Franklin C. Wes (Frankfurt am Main: Peter Lang, 1991), 182.

[431] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili: Yeni Meallı Türkçe Tefsir*, 1-9 (İstanbul: Diyanet İşleri Reisliği, 1935-39); Zeyneddin Ahmed bin Ahmed bin 'Abdüllâni ez-Zebidî, *Sahih-i Buhari Muhtasarı: Tecrîd-i Sarih Tercümesi/Sahihi Buhari Muhtasar: Tecridi Sarih Tercemesi ve Şerhi* [1-3. ciltler Ahmed Na'im, 4-12. ciltler Kâmil Miras tarafından tercüme olunmuştur] (İstanbul: Diyanet İşleri Re'isliği, 1928-1948).

[432] [Zeki Magamız], *Kur'an-ı Kerim: Tercüme ve Tefsiri* (İstanbul: Kütübhane-i İslâm, 1332 [1914]).

derinlikli etkisine karşılık, kitlelerin din anlayışında devrim yaratmamıştır.[433] Abduh'un derslerini esas alan tefsir bölümleri, Osmanlı İslâmcı dergilerinde de yayımlanmış; ancak, benzer şekilde entelektüel mehâfilde tartışılarak, toplumun genelinin dine bakışında değişime neden olmamıştır.[434]

Mustafa Kemal'in reform kapsamında tanınmış âlim ve İslâmcılar aracılığıyla yaptırdığı çalışmalar, rejime meşruiyet sağlama ötesinde bir etki gerçekleştirememiş, kapsamlı bir "ıslâhât" ortaya koyamamış, beklentilerin tersine, Guizot'nun Hıristiyan Avrupa adına ileri sürdüğü tezin kendi modernliğini yaratmış bir yirminci asır Müslüman toplumunda geçerli olamayacağını kanıtlamıştır. Entelektüel alanda yaşanan bu gelişmeye karşılık, reisicumhurun, ibadet lisanını Türkçeleştirme alanında aldığı kararlar kitlede yansımalar yaratacaktır.

Belirttiğimiz gibi, Mustafa Kemal, İslâmcı söylemi bütünüyle terketmediği günlerde, hutbelerin "Türkçe" verilmesinin gerekliliğini dile getirmiştir.[435] Bu talep, Ziya Gökalp'in konu üzerine ortaya attığı tezin tekrarı gibi gözükmüştür. Ancak, vurguladığımız şekilde, Türkçü düşünür, Ebu Hanife'ye dayandırarak "dinî" bir yorum olarak sunduğu "millî lisanda" ibadetin, bundan "vecd" almanın, millet oluşumunda oynayacağı olumlu role dikkat çekmiştir. Yeni Türkiye'nin lideri ise konuya, Ismayıl Hakkı (Baltacıoğlu) ve Reşid Galib benzeri dönem literatisi tarafından geliştirilen "İslâmın Türkleştirilmesi" ve "millî din" kavramları çerçevesinde yaklaşmaktadır. Proje, son tahlilde, Türkçülük-İslâm bağdaştırılması ve sentezini değil, dinin millet inşa edilmesi sürecinde işlevselleştirmesini hedeflemektedir.[436]

Bunun yanı sıra, Atay'ın da vurguladığı gibi, Mustafa Kemal ile "onunla bir düşünen inkılâpçılar, millileşme ve garplılaşma hareketinin ilk muvaffak olma şartını, dilde ve kafada, Türk Milletini Arap kültüründen uzaklaştırmada" aramışlar ve ibadetin Türkçeleştirilmesine bu zaviyeden bakmışlardır.[437]

---

[433] Muhammed Reşid Rıza, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-hakîm* ([Kahire]: Darü'l-Menar, [1947]-1954), 12 cilt.

[434] Muhammed 'Abduh, "'Asr Sure-i Celilesinin Tefsîri," ter. Mehmed 'Âkif, *Sırat-ı Mustakîm* 3/73 (14 Kânûn-i sânî [1]325 [27 Kânûn-i sânî 1910]): 323-24 et seq.

[435] Bkz. Supra, 383.

[436] Bu yaklaşımlar ve Mustafa Kemal'in bunlara yönelik değerlendirmeleri için bkz. Dücane Cündioğlu, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi* (İstanbul: Kitabevi, 1998), 36-80; Benjamin Flöhr, *Ein traditionalistischer Koranderuter im Dienste des Kemalismus: Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, 1878-1942* (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 2015), 152-59.

[437] Falih Rıfkı Atay, "Bay Hikmet Bayur'a Cevap," *Ulus*, 8 Şubat 1949; idem., *Atatürkçülük Nedir?* (İstanbul: Baha Matbaası, 1966), 47.

Bunun düşünsel arka planında ise Protestan kiliselerin Vatikan tahakkümünden kurtularak "millî" kurumlara dönüşmeleri kadar, Mustafa Kemal'in geliştirdiği, tarihî "Türk-Arap çatışması" tezi vardır.

1927 ilâ 1933 yılları arasında geliştirilerek ezan, kâmet, salât u selâm, selâ, tekbir ile hutbelerin, âyet ve hadis metinleri dışında kalan kısımlarının Türkçeleştirilmesini sağlayan "Türkçe ibadet" reformu, Mustafa Kemal'in gözetim ve denetiminde yapılmıştır. Toplumu derinden etkileyen ve ciddî tartışmaları beraberinde getiren bu gelişmenin, İslâm dünyasında o zamana kadar görülen en köktenci değişim olduğu şüphesizdir.[438] Alınan kararlar, dinî açıdan, modernist selefîler de dâhil olmak üzere, önde gelen Müslüman entelektüeller tarafından şiddetle eleştirilmiştir.[439] Ancak, girişimlerin, son tahlilde, medenileştirme ve millet yaratmanın önünü açacak bir programın parçaları olarak tasarlandığı unutulmamalıdır.

Yakın çalışma arkadaşları, Mustafa Kemal'in reformu daha da ileri götürmek ve namaz sûrelerini Türkçeleştirmek istediğini nakletmektedir.[440] 1934 yılında İzmirli İsmail Hakkı (İzmirli) ve Mehmed Şerafeddin (Yaltkaya)'nın, Ebu Hanife'nin görüşlerine dayanarak hazırladıkları bir rapor, bunun dinî zeminini oluşturmaya çalışmış, ancak, son aşamaya geçilememiştir.[441] Buna ek olarak, hutbelerin başı açık ve frak giymiş hatiplerce verilmesi fikri,[442]

---

[438] Projenin ayrıntılı tahlili için bkz. Dücane Cündioğlu, *Bir Siyasî Proje Olarak Türkçe İbadet*, 1. *Türkçe Namaz, 1923-1950* (İstanbul: Kitabevi, 1999), 47-110.

[439] Örneğin, Reşid Rıza, *Tefsirü'l-Menar*'da ve verdiği bir fetvâda "Kemalist Türk hükümeti"nin Kur'an ve hadisleri tercüme ettirmesini sert bir tonda eleştirmiştir. Bkz. *Fetevâ: El-İmâm Muhammed Reşid Rıza*, 6, der. Selâhaddin el-Müneccid, Yusuf K. Huri (Beyrut: Dârü'l-kitabi'l-Cedîd, 1971), 2541 (fetvâ no. 1016).

[440] Atay, *Çankaya*, 394.

[441] Hikmet Bayur, "Kur'an Dili Üzerine Bir İnceleme," *Belleten* 22/88 (Ekim 1958): 599-605. Mustafa Kemal'in bu alandaki yaklaşımını destekleyen Türk otoritelerin, Ebu Hanife'nin konuya ait hükümleri hakkında sadece tezlerini destekleyen mehazları kullanmaları ilgi çekicidir. İmam-ı Âzâm'ın önde gelen iki öğrencisi Muhammed bin Hasan Şeybânî ve Ebu Yusuf bu konuda karşı tezi müdafaa etmişlerdir. Değişik kaynaklar arasında Ebu Hanife'nin görüşünü değiştirmediğine işaret edenler olmuşsa da çoğunluk (meselâ, İbn 'Âbidin Muhammed Emin, *Reddü'l-muhtar 'ale'd-Dürri'l-muhtar*; Molla 'Ali el-Kari, *Minehu'r-ravzi'l-ezher fi şerhi'l-Fikhi'l-ekber*; 'Osman bin 'Ali Zeylâ'î, *Tebyinü'l-hakâ'ik*'te) ilerleyen yıllarda onun dahi talebelerinin yorumunu benimsediğini ileri sürmüşlerdir. Reşid Rıza ise Ebu Hanife'nin Arapça dışındaki dillerin bu amaçla kullanımına karşı çıktığını iddia etmiştir. Bkz. Muhammed Reşid Rıza, *Tercemetü'l-Kur'ân ve ma fiha mine'l-mefâsid ve münafati'l-İslâm* ([Kahire]: Matba'atü'l-Menar, 1344/1926), 19-20.

[442] Cündioğlu, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, 239-40.

1928 yılında, ana metni esbak emin Ismayıl Hakkı tarafından kaleme alınan Darülfünûn İlâhiyat Fakültesi müderrisler meclisi lâyihasında zikredilen, camilere ayakkabıyla girilmesi, "sıralar," "elbiselikler" koyulması ve musiki eşliğinde ibadet edilmesi benzeri önerilerle ortaya koyulan türde[443] biçimsel değişimler de tasarladığı, ancak, bunlan hayata geçiremediğini düşündürmektedir.

Mustafa Kemal'in "din reformu" projesi, iddiasıyla orantılı bir dönüşüm yaratamamış, buna karşılık, ileri aşamalarına geçilemeyen değişimleriyle günümüze uzanan bir tartışmayı başlatmıştır. Bu tespit yapılırken, reforma tâbi tutulmaya çalışılan "din"in "avam"a ait bir kurum olarak görüldüğü; aslî hedefin dindarlaşan değil, her türlü inancı, yegâne yol gösterici bilim ışığında değerlendiren bir toplum yaratma olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

Yeni Türkiye'nin lideri, "avamın ilmi" olması nedeniyle ıslâh etmek istediği "din"in etki alanını da elden geldiğince sınırlamak istemiştir. Millînin "dinî"nin yerini alacağı, daha doğru bir ifadeyle "dinleşeceği," bilimciliği merkezine alan yeni ideolojinin toplumu "aydınlatacağı" bir "inkılâb" döneminin ardından, Türkler farklı bir kimlik kazanacak, dinin nüfûzu "avam" içinde dahi geriletilecektir.

Mustafa Kemal, Fouillée etkisiyle, "milletlerin dinlerini kendilerine uydurduklarını" düşünmüştür.[444] Gözden geçirdiyse, ünlü antropolog Letourneau'nun kütüphanesinde bulunan bir kitabında, dinî inanış ve geleneklerin, değişik ırklarda farklı evrim geçirdiğinin ileri sürüldüğünü görmüş olabilir.[445] Konu üzerine çalışmalar yaparken, Goethe'nin "Wie einer ist, so ist sein Gott (Bir kişi nasılsa tanrısı da öyledir)" özdeyişinin Fransızca çevirisini (Tel est l'homme, est son Dieu) okuduğunda, "ruh-i millî-din, felsefe, edebiyat"

---

[443] "İlâhiyat Fakültesi'nde Hazırlanan Lâyiha Etrafında," *Vakit*, 20 Haziran 1928. İsmail Hakkı'nın bir ankete verdiği cevaplar ile lâyiha metninde ileri sürülen tezlerin benzerliği için bkz. İsma'il Hakkı, "Anketimiz: Türk İnkılâbı Karşısında Müslümanlık," *Milli Mecmu'a* 5/110 (15 Mayıs 1928):1773.

[444] Alfred Fouillée, *Avrupa Milletlerinin Ruhiyatı*, ter. Mustafa Rahmi (İstanbul: Ma'arif Vekâleti Neşriyatı, 1339/1342 [1923]), 37; idem., *Psychologie du peuple Français* (Paris: Félix Alcan, 1898), 200; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 5, 324. Mustafa Kemal, Türkçe tercümeyi okuduktan sonra, "Bir gecede okudum. Çok enteresandı. Tekrar dikkatle okunacak noktaları vardır, 14/15 Eylül [1923]" notunu düşmüştür. Bkz. Ibid., 354. Bu çevirinin bölümleri resmî yayın organında da yayımlanmıştır. Bkz. [Alfred Fouillée], "Avrupa Milletleri Ruhiyatı," ter. Mustafa Rahmi, *Hâkimiyet-i Milliye*, 7 Haziran 1923 et seq.

[445] Ch[arles] Letourneau, *L'évolution religieuse dans les diverses races humaines* (Paris: C. Reinwald, 1892); *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 46.

notunu düşmesi, milletlerin inanç ve kurumlarını, "ulusal ruh" ve "kolektif bilinç"in yarattığı fikrine katıldığını ortaya koymaktadır.[446]

Reisicumhur, Fouillée ışığında bir "millet psikolojisi" tahlili yaptığında, tabiata tapan "Türk'ün doğal halinde Müslüman olmadığı"nı varsaymıştır.[447] Ona göre, yeni rejim döneminde camilerin hızla boşalması da bunun göstergesidir.[448] Dolayısıyla millî kimlik geliştirilip, özlerine döndüklerinde, Türklerin "dinî"nin yerine "millî"yi geçirmeleri daha kolay olacaktır.

Eski bir Teşkilât-ı Mahsusa üyesi olan Hasan Ruşenî (Barkın), Mustafa Kemal'e sunduğu "Din Yok Milliyet Var" çalışmasında, "felsefemizde 'din' kelimesinin tam mukabili[nin] milliyet" olduğunu, dolayısıyla, "Türk olmak"ın "din" işlevi gördüğünü savunmuş; reisicumhur da bu görüşleri, düştüğü, "aferin, aferin" notlarıyla takdir etmiştir.[449] 1793 yılında "Vatan (La Patrie)" adında yeni bir laik din oluşturulmasını öneren Marie-Joseph Chénier'nin tezini tekrar eden söz konusu değerlendirmenin alt başlığı olan "Benim Dinim Benim Türklüğümdür" vecizesi, son tahlilde, "dinî"nin yerine "millî"yi geçirmeyi arzulayan Mustafa Kemal'in de konuya bakışını özetlemektedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, bir dönem edebiyatçısının, "Acaba milliyetçiliği bir mezhep, bir din hâline sokmayı aklından geçirdi mi?" sorusuna olumlu cevap verilmesi anlamlıdır.[450]

Mustafa Kemal, bu yaklaşımı, değişik eserlerini okuduğu Durkheim[451] ile onun çalışmalarına dayalı analizler geliştiren Ziya Gökalp ve Ahmed Ağaoğlu'nun yorumlarından yararlanarak geliştirmiştir.[452] Durkheim, yeni rejimin

---

[446] Fouillée, *Avrupa Milletlerinin Ruhiyatı*, 37; idem., *Psychologie du peuple Français*, 200; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 5, 324.

[447] Ludwig, *Für die Weimarer Republik und Europa*, 183. Ludwig'in röportajındaki bu bölüm ilgi çekmiş ve çeşitli yayın organları tarafından iktibas edilmiştir. Örneğin bkz. "Emil Ludwig reporter," *L'Œil de Paris* 3/72 (22 Mart 1930): 14.

[448] Ludwig, *Für die Weimarer Republik und Europa*, 183.

[449] Ruşenî, *Din Yok Milliyet Var: Benim Dinim Benim Türklüğümdür* (t.y., [Mustafa Kemal'in notlarının yeni harflerle alınmış olması, çalışmanın 1928 yılındaki alfabe değişimi sonrasında okunduğunu ortaya koymaktadır]),135-37; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 8, 463-67.

[450] Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Atatürk* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1946), 116.

[451] Mustafa Kemal, Durkheim'ın *De la division du travail social* ve *L'éducation morale* eserlerin Darülfünûn kütüphanesinden getirtmiştir. Bkz. https://ataturkleokumak.istanbul.edu.tr ataturkun-okudugu-kitaplar/. Erişim, 6 Eylül 2019.

[452] Hilmi Ozan Özavcı, "Differing Interpretations of la Conscience Collective and 'the Individual' in Turkey: Émile Durkheim and the Intellectual Origins of the Republic," *Journal of the History of Ideas* 75/1 (Ocak 2014): 113-36; Robert F. Spencer, "Culture

tercüme ettirdiği ilk kitaplar içinde yer alan, *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912) eserinde,[453] Avustralya Yerlileri üzerine yaptığı araştırmalara dayanarak, ilkel insanların totemleri ile daha gelişmiş toplumların tanrılarının, "kolektif ve anonim varlığı" sembolize ettiğini savunmuştur. Ona göre, Yerliler, gerçekte, üyesi oldukları grubun kolektif varlığına tapmaktadır. Bu cemaatlerdeki "totem," modern milletlerin "bayrak"ını andıran bir semboldür.

Durkheim, Mustafa Kemal'in okuduğu ve rejim tarafından tercüme ettirilen bir diğer kitabında ise devlet ve vatan (la patrie)nin, milletin somut sembolleri olduğunu iddia etmiştir.[454] Toplumsal gerçekçi sosyoloğun görüşleri çerçevesinde, milliyetçiliğin; kuruluş miti, efsâneleri, kahramanları, kutlama ve âyin biçimindeki törenleri ile laik bir yurttaşlık din ve ahlâkı (moralité civique) karakterini taşıdığını düşünen Mustafa Kemal'in denetiminde hazırlanarak, bu yeni "din"in ilmühâlini sunan, *Vatandaş İçin Medenî Bilgiler* çalışması da "dinî"nin yerini "millî"nin almasını önermiştir.[455]

Bu çalışmada dile getirilen ve *De la division du travail social* ile *Les formes élémentaires de la vie religieuse* yapıtlarının tezlerinden mülhem, "Türk milletinin her kişisi, birtakım farklarla ve fakat umumî surette birbirine benzer . . .Türklerin aşağı yukarı hep ahlâkları biribirine benzer . . . Bir işin ahlâkî bir kıymeti olması, ayrı ayrı insanlardan daha ulvî bir menbadan sadır olmasıdır . . . Ahlâk mukaddestir; çünkü en büyük ahlâkî şeniyet sahibi bir faile racidir. O fail, yalnız ve ancak cemiyettir. Ülûhiyette, timsalî bir şekilde düşünülmüş cemiyet dahi mündemiçtir" ifadesi,[456] Ziya Gökalp'in lisanımıza "ma'şeri vicdan" ifadesiyle kazandırdığı *conscience collective* çerçevesinde oluşacak "millî ahlâk"ın toplumun yeni "din"i haline geleceğini vurgulamaktadır.

Reisicumhurun, 1931 yılında, "dinî bayramlara fazla bir mevki vermemek için" tebriklere cevap vermeme kararı alması, şüphesiz, "dinî"nin yerine

---

Process and Intellectual Current: Durkheim and Atatürk," *American Anthropologist* 60/4 (1958): 640-57; Cavit Orhan Tütengil, "Atatürk ve Ziya Gökalp Bağlantıları," *Türk Dili* 34/302 (1 Kasım 1976): 579-84.

[453] Bu kitabın Türkçe çevirisinin (bkz. [Émile] Durkheim *Din Hayatının İbtidâî Şekilleri*, 1-2, ter. Hüseyin Cahid [İstanbul: Tanin Matba'ası, 1923-1924]) mütercimi tarafından sunulan bir kopyası Atatürk'ün kütüphanesindedir. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 46.

[454] Émile Durkheim, *L'éducation morale* (Paris: Librairie Félix Alcan, 1925), 91 et seq. Çalışmanın Türkçe çevirisi için bkz. Idem., *Ahlâk Terbiyesi*, ter. Hüseyin Cahid (İstanbul: Tanin Matba'ası, 1927).

[455] Afet [Ayşe Âfet], *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler*, 1, 8-12.

[456] Ibid., 9-12.

"millî"yi geçirme arzusunun tezahürüdür.[457] Evvelce rejim sözcüsü gazeteler ve Garbçı dergiler, laik rejimde dinî bayramların resmen kutlanmaması, bunun sadece millî günler için geçerli olmasının gerekliliğini vurgulayarak konunun önemini dile getirmiş,[458] bu da İslâmcıların sert eleştirilerine neden olmuştur.[459]

Bu talepler ile Mustafa Kemal'in uygulamalarının düşünsel arka planında seküler bir toplum tasavvuru kadar, Durkheim'ın tezlerine dayanılarak geliştirilmiş "yurttaşlık dini" projesi de bulunmuştur. Aynı zamanda meb'us olan bir dönem şairinin, "Gördüm bunu gözümle ki bora gibi bir Adam. . . ./Sonra kalkıp ayak üstü Türk oğluna buyurdu:/Başka Tanrı bilme artık, anan olan yurda tap!"[460] dizeleriyle dile getirdiği gibi, cumhuriyet kurucusu, vatanseverlik temelli "millî"yi temel kutsal haline getirmek istemiştir. Çarpıcı bir yorumun özetlediği gibi, "Kemalizm bidayettenberi bir tek tanrıya," "Millicilik"e tapmıştır.[461] Bunun öznesi "Türk" olup, kutsallık ona ve onun sembolü olan lidere aktarılmıştır.[462]

Dolayısıyla, "yurttaşlık dini" projesi, "avam"a ait bir değer olarak görülen "din"e terkedilen faaliyet alanına ilâve bir sınırlama getirmektedir. "Aydınlatma" neticesinde, bilimi "din"i olarak gören seçkinlerin toplumdaki oranı artarken, "avam" ve "havass"ın beraberce içselleştireceği "yeni millî ahlâk" dini bütünüyle arka plana itecek, "millî ibadet"ler yaratılacaktır.[463] Yabancı bir gözlemci, "İslâm dininin resmen" yürürlükte olmasına karşılık, Türkiye'de "Milliyetçiliğin halkın yeni dini, Misak-ı Millî'nin ilmühâl/dua kitabı, İstiklâl [Harbi] tarihinin ise Ahd-i Cedîd'i [Kur'an'ı]" haline geldiğini vurgulamıştır.[464]

---

[457] Kalemi Mahsus Müdürü Hasan Rıza'nın, Meclis Reisi Kâzım [Özalp] Paşa'ya, Konya, 19 Şubat 1931 tarihli şifre telgrafı, CBA-04016646-51 (1931). Zikreden, Murat Bardakçı, "Atatürk'ün 1931'deki Bilinmeyen Bir Kararı," *Habertürk*, 11 Ağustos 2019. https://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/2512480-ataturkun-1931deki-bilinmeyen-bir-karari-gonderilen-bayram-tebriklerine-artik-cevap-vermeyecegim-. Erişim: 11 Ağustos 2019.

[458] "Bayram Nasıl Tes'id Edilir?" *Cumhuriyet*, 7 Mayıs 1924; Hür Fikir [Kılıçzâde Hakkı], "Ankara'da Bayram," *Hür Fikir* 1/26 (21 Temmuz 1924): 1.

[459] "Bayram ve Hükûmet," *Sebilü'r-Reşad* 24/600 (15 Mayıs 1340 [1924]): 31.

[460] Fazıl Ahmet [Aykaç], "Türk Gençliğine," *Türk Dili* 2/8 (Eylûl 1934): 107-108. Şiir, İkinci Türk Dil Kurultayı'nda okunmuştur.

[461] Tekin Alp, *Kemalizm* (İstanbul: Cumhuriyet Gazetesi Matbaası, 1936), 31.

[462] "Kutsal Türklük" ve lidere kutsallık transferi konusunda bkz. Onur Atalay, *Türk'e Tapmak: Seküler Din ve İki Savaş Arası Kemalizm* (İstanbul: İletişim, 2018), 217-23.

[463] "Millî ibadet"in evrildiği şekiller için bkz. Ibid., 217/n. 235.

[464] Ellison, *Turkey To-Day*, 44.

1925 yılında Balıkesir'e uğrayan Mustafa Kemal'i karşılama töreninde, Dr. Galip adlı bir konuşmacı, "Büyük Gazi Allah Kur'anında Muhammed'in son peygamber olmadığını söylememiş olsaydı bugün ben sana peygamber der idim" dediğinde, hazır bulunanlardan bâzıları, "Hayır, Gazi Türk'ün peygamberi, Türk'ün peygamberi" diye bağırmışlar; hatip de reisicumhurun, "bütün Türk kalblerinin teveccüh etdiği ulu ve mu'azzam bir Kâ'be" olduğunu eklemiştir.[465] Bu ifadelerin ortaya koyduğu gibi, seküler ulusal lider, yeni din olan milliyetçiliğin nebîsi ve kutsalı olarak görülmüştür.

Ancak, böylesi yaklaşımlar, "İslâmın miadını doldurduğunu" düşünmeye başlayan[466] şehirli üst sınıflar ve yeni seçkinlerin bir bölümündeki dönüşümü özetlemiştir. Değişimin toplumun genelinde benimsenmesinin ise zaman alacağı varsayılmıştır. Mustafa Kemal, bunun uzun vâdeli bir mega proje olduğunun bilincindedir. O nedenle, sınırlarını daraltmaya çalıştığı alanı kendi haline bırakmanın, programının tamamlanmasını zorlaştırmanın yanı sıra siyasi riskler de taşıdığını düşünmüştür.

Bundan dolayı, geleceğin toplumunda marjinal bir konuma gerileyeceği varsayılan "din"i, bu gerçekleşene kadar kontrol altında tutmak gerekmektedir. Reisicumhur, bu amaçla, 1924 yılında Şer'iye ve Evkaf Vekâleti'nin ilgası sonrasında, Diyanet İşleri Re'isliği'ni kurdurtmuştur. Güçlü antiklerikalist görüşlere sahip bir devlet adamı olan Mustafa Kemal, bir sınıf olarak ulemâyı toplumsal alan dışına iterken, otonom hareket sahası da tanımayarak, din siyasetlerini uygulamakla vazifelendirdiği Diyanet İşleri'ni rejimin bürokratik din yapılanması haline getirmiştir. Bu kurum, Mustafa Kemal'in topluma benimsetmek istediği bilimci ve rasyonalist yaklaşımları din ile bağdaştırarak, yeni, ıslâh edilmiş bir İslâm anlayışını kitlelere aşılamak gibi hayata geçirilmesi fazlasıyla zor bir işlevi üstlenmiştir.[467]

Anılan müessese, bunun yanı sıra, Vatikan'ın 1890 sonrasında, Katolikleri Üçüncü Cumhuriyet'e muhalefet etmemeye ikna etmeye çalışan "Ralliement"ı benzeri bir seferberlik geliştirerek, rejimin din siyasetlerini kuşku ile karşılayan mütedeyyin kitleleri yeni "cumhuriyet"e yakınlaştırmaya gayret edecektir.

---

[465] "Doktor Galib Bey'in Nutku," *Cumhuriyet*, 10 Teşrin-i evvel 1925.

[466] Ellison, *Turkey To-Day*, 44.

[467] Bkz. İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008), 79.

Mustafa Kemal, bilimci ideoloji, "reformlar," "millî"nin öne çıkarılması ve Diyanet projesiyle toplumsal etkinliğini düşürdüğü "din"in tesir sahasını daha da sınırlamak için radikal bir sekülerleşme programını devreye sokacaktır. Bunun modeli, kavramın "ideal" biçimi olduğunu düşündüğü, Üçüncü Cumhuriyet laikliğidir. Ancak, 1789 sonrası gelişmelerinden de etkilenen, liderinden kaynaklanan bilimcilik vurguları güçlü Türk laikliği, otoriter rejim altında geliştirilmesinin de etkisiyle, izlenen örnekten daha katı, yasakçı ve çatışmacı bir karakter arz edecek;[468] bir propaganda kitabında kullanılan ifadeyle, "din ve dünya işleri arasında Fransada olduğu gibi, bir mütareke manası ifade" etmeyerek, "passif" olmayan, "aktif" bir yorumu ortaya koyacaktır.[469]

İlk aşamada, Jules Ferry'ninkine benzer bir programla, eğitim bütünüyle laik hale getirilirken, daha radikal bir tedbirle mülga Şer'iye ve Evkaf Vekâleti idaresindeki bütün mektep ve medreseler Ma'arif Vekâleti'ne bağlanmış ve tedricen kapatılmıştır.[470] 1931 yılına gelindiğinde köy okulları dışındaki tüm kurumlarda dine ilişkin dersler kaldırılmıştır.

Akabinde, Diyanet'in kontrol edemeyeceği, Mustafa Kemal'in de "ilmin, fennin ve . . . medeniyetin" sunduğu aydınlık ile uyumsuz kurumlar olarak tanımladığı[471] tarikatlar seddolunmuş, tekye ve zaviyelerin kapılarına da kilit vurulmuştur.[472] Şer'iye mahkemelerinin ilgası, 1864'den beri süregelen hukukî dualizmi ortadan kaldırmıştır.[473] Değiştirilmiş 1912 İsviçre Medeni Kanunu ile 1881 İsviçre Borçlar Kanunu'nun 1926 yılında kabûlüyle özel hukukun sekülerleşmesi hamlesi tamamlanmış ve çok evlilik (ta'addüd-i zevcât) benzeri uygulamalar sonlandırılmıştır.

Belirttiğimiz gibi, "devletin dini" hükmü 1928 yılında Teşkilât-ı Esasiye Kanunu metninden çıkarılmış, meb'us ve reisicumhur yeminlerindeki "vallahi"

---

[468] Bunun vurgulanması için bkz. Ahmet T. Kuru, *Secularism and State Policies toward Religion: The United States, France, and Turkey* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 240.

[469] *Osmanlı İmparatorluğundan Türkiye Cümhuriyetine: Nasıldı Nasıl Oldu? 10* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1933), 21.

[470] "Tevhid-i Tedrisat Kanunu, 3 Mart 1340 [1924]/no. 430," *Sicill-i Kavânin*, 1, 447-48.

[471] "Kastamonu Halkı Arasında Büyük Müncî," *Hâkimiyet-i Milliye*, 1 Eylül 1925.

[472] "Tekye ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedârlıklar ile Bir Takım 'Unvânlar'ın Men' ü İlgasına Dâ'ir Kanun, 30 Teşrin-i sânî 1341 [1925]/no. 677," *Türkiye Cumhuriyeti Sicill-i Kavânini*, 2, der. Karakoç Sarkiz (İstanbul: Kütübhane-i Cihan, 1926), 18.

[473] "Mehâkim-i Şer'iyenin İlgasıyla Mehâkimin Teşkilâtına 'A'id Ahkâmı Mu'addel Kanun," 8 Nisan 1340 [1924]/no. 469," *Sicill-i Kavânin*, 1, 509-11.

ibâresi yerine "namusum üzerine söz veririm" ifadesi koyulmuştur.[474] Daha sonra, Mustafa Kemal'in temel ilke olarak gördüğü,[475] sıklıkla atıfta bulunulan[476] ve 1927 yılında yapılan Cumhuriyet Halk Fırkası Büyük Kongresi'nin kabûl ettiği yeni nizamnâmenin 3. maddesinde adı zikredilmeden sahiplenilen[477] "laiklik"e yasallık kazandırılmıştır. Fırka, 1931 senesinde, "bütün kanunların, nizamların ve usullerin ilim ve fenlerin muasır medeniyete temin ettiği esas ve şekillere ve dünya ihtiyaçlarına göre yapılmasını" sağlama benzeri, güçlü bir bilimci vazife yüklediği "lâyiklik"i örgütün ana vasıfları arasında saymıştır.[478] Bu kavram, 1937 yılında devletin temel niteliklerinden biri olarak Teşkilât-ı Esasiye Kanunu metnine eklenecektir.[479]

Mustafa Kemal, bu doğrudan laikleşme hamlelerinin yanı sıra din ile ilişkilendirilen alanlarda yaptığı reformlarla, seküler dünya algısı yaratılmasına katkıda bulunacaktır. Gregoryen takvimin kabûlü ve İ.Ö. (İsa'dan Önce) ve İ.S. (İsa'dan Sonra) ayrımının kullanıma sokulması, fesin kaldırılması, alfabe değişikliği, hafta tatilinin Pazar gününe alınması, mabetler dışında "ruhanî kisve" taşınmasının yasaklanması; zaman, görünüm ve kültürde, İslâmî olduğu düşünülen bağlantıları koparacaktır.

---

[474] "20 Nisan 1340 Tarihli Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun 2, 16, 26, 38inci Maddelerini Mu'addel Kanun, 11 Nisan 1928/no. 1222," *Sicill-i Kavânin*, 4, 230.

[475] Mustafa Kemal, 1925 yılında kaleme aldığı bir notta "Yeni ve laik esâslardan mülhem olan Türk hukukiyyâtı" ifadesini kullanmıştır. Bkz. *Atatürk'ün Not Defterleri*, 12, 61-62.

[476] Örneğin, rejimi destekleyen bir gazetede, İslâmcıların sert eleştirilerine neden olan "biz laik (lâdini) Garbcıyız, 'an'aneye maziye merbut değiliz" ifadesi kullanılmış (bkz. "Lâdini mi, Dini mi?" *Sebilü'r-Reşad* 23/575 [15 Teşrin-i sânî 1339 (1923)]: 44; "Matbu'at," *Sebilü'r-Reşad* 22/561-62 [20 Eylül 1339 (1923)]: 125); Adliye Vekili Mahmud Es'ad 1925 yılında yeni kanunların "laik devlet prensiplerine" göre yapıldığını vurgulamış (bkz. "'Adliye Vekilinin Beyanâtı," *Sebilü'r-Reşad* 25/635 [22 Kânûn-i sânî 1341 (1925)]: 175); 1926 senesinde Ma'arif Vekâleti'ne sunulan bir lâyihada ise "Laik cumhuriyet inkılâbımızın ma'arif sahasındaki hayırlı ve feyizli tecelliyâtını görmemek ve takdir etmemek büyük bir küfrân-ı ni'met olur," görüşü dile getirilmiştir. Bkz. "Ma'arifimiz İçün On Senelik Bir İnkişâf Programı," *Ma'arif Vekâleti Mecmu'ası* 2/7 (1 Mayıs 1926): 136.

[477] *Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnâmesi* (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1927), 3.

[478] *Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi ve Programı* (Ankara: T.B.M.M. Matbaası, 1931), 31.

[479] "20 Nisan 1340 Tarihli Teşkilatı Esasiye Kanununun Bazı Maddelerinin Değiştirilmesine Dair Kanun, 13 Şubat 1937/no. 3115," *Türkiye Cumhuriyeti Sicilli Kavanini*, der. Sarkis Karakoç, 18 (İstanbul: Cihan Kitaphanesi, 1938), 76.

Bilimci Tasavvurun Örgütlenmiş Din ile İmtihanı

Atatürk, 1937 yılında, "gökten indiği sanılan kitapların doğmalarile" bir tutulamayacak, ilhamını, "gökten ve gayipten değil, doğrudan doğruya hayattan alan" ilkelere dayalı bir program geliştirmeye muvaffak olduğunu dile getirmiştir.[480] Bu yorum, bir anlamda, Erken Cumhuriyet döneminde hayata geçirdiği laik cumhuriyet tasavvurunu özetlemiştir.

O, 1922 yılında, fikirlerini açıkça ortaya koyamamış bir lider olarak devlet kurma ve millet inşa etme faaliyetine başladığında, altı yüz yıllık bir saltanat, onun ayrılmaz parçası olarak görülen hilâfet kurumları ile Garbçı ve seküler Türkçü yaklaşımlara şüpheyle bakan dindar bir toplum devralmıştır. On altı yıl sonra hayata gözlerini yumduğunda, ardında, Fransız Üçüncü Cumhuriyeti laikliğini ileriye götürmüş, bilimciliği resmî ideolojisinin merkezine yerleştirmiş, söyleminde "millî"yi "dinî"nin önüne geçirmiş, kamusal alanda "dinî" marjinalleştirerek yasakçı bir laikliğin denetimine sokmuş bir "cumhuriyet" bırakacaktır. Bu süreçte, "hilâfet kurumu" tarihe karışmış, Osmanlı geçmişi "devr-i sâbık/ancien régime" haline getirilerek kopuş ilân olunmuş, "reformcu" resmî görüşü "avam"a benimsettirme vazifesi verilen Diyanet İşleri dışındaki dinî kurum ve yapılar yasaklanmıştır.

Cumhuriyet kurucusu, bir asır sonu "literatus"u olarak, yukarıdan aşağıya düzenlemelerle çağın gerisinde kalmış toplumunu tarihin akışına uydurduğunu, modeli Fransa'nın bir buçuk asırlık dönüşümünü on altı yıla sığdırdığını düşünmüş ve gelecek için ümitvâr olmuştur. Buna karşılık, vefatı sonrasında yaşanan gelişmeler, yüksek beklentilerinin karşılanamaz olmasının yanı sıra dönem entelektüellerinin düştüğü yanılgıların bâzılarını paylaştığını ortaya koymaktadır.

Asır sonu entelektüel dünyasında, dinin yakın gelecekte marjinalleşerek antik çağ hurâfelerine indirgeneceği, bilimin her türlü sorunu çözeceğine duyulan inanç son derece güçlü olmuştur. Bunu, *a priori* önerme olarak benimseyenler, Guyau'nun kavramsallaştırdığı "din yokluğu"nun doğuracağı sorunlar üzerine yoğunlaşmıştır. Bu yaklaşımları içselleştiren Mustafa Kemal de bilimcilikte takviye edilmiş yeni "millî ahlâk"ın Türkiye'nin çimentosu haline

---

[480] Atatürk, bu yorumu, Cumhuriyet Halk Partisi Programı üzerine görüşlerini dile getirirken yapmıştır. Bkz. D. 5, S. 3, İ. 1, C. 1 (1. 11. 1937), *T.B.M.M. Zabıt Ceridesi*, 20 ([Ankara 1937]), 9. Aynı fikrin, Tek Parti çevrelerinde revaç bulmuş olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin bkz. E. H. Akman, *Türk Devrimi ve Devrimciliği* (İzmir: Meşher Basım Ev. 1936), 13: "Devrimimiz hayatı gökten yere indirmiştir."

geleceğini, yetiştirdiği bilimci-seküler milliyetçi neslin ülkeyi farklı ufuklara taşıyacağını varsaymıştır.

Cumhuriyet kurucusu, örgütlenmiş dinlerin yirminci yüzyılın ilerleyen yıllarındaki yükselişini, buna karşılık, Jean-Paul Willaime'in ifadesini kullanırsak, "laikliğin sekülerleşerek," dinin alternatifi olmaktan çıktığını[481] göremeyecektir; ama buna, dönemin küresel entelektüel mehâfilinde ve dinlerin "iş" ve "vazifelerini" tamamladığının TBMM kürsüsünde yetkili ağızlardan dile getirildiği Türkiye siyaset çevrelerinde[482] de ihtimal verilmediği unutulmamalıdır.

Atatürk'ün felsefî anlamıyla "inanç" ve bir kurum olarak "örgütlenmiş din"in evrimi hakkındaki kanaat ve öngörüleri gelişmeler tarafından doğrulanmamıştır. Bunun yanı sıra toplumunun geleceği hakkındaki tahayyülleri de iki temel sorun içermiştir. Bunlardan birincisi, seçkinlerin dini olan bilimin, eğitim ve diğer toplumsallaştırma araçları kullanılarak, kısa sürede toplumun geneline "en hakikî mürşid" olarak benimsettirilebileceğidir.

Erken Cumhuriyet döneminde bu alanda önemli başarı kazanılmış, Mustafa Kemal'in bilimciliği ile İslâmiyetin, doğduğu coğrafya ve kavmin ihtiyaçlarına cevap veren, buna karşılık, Türklere uygun olmayan bir inanç sistemi olduğu ve Araplar tarafından araçsallaştırıldığı tezi toplumun bir bölümüne nüfûz etmiştir. Ellison'ın, genç bir maarif müfettişi ile Konya'dan Adana'ya giderken yaptığı sohbette söylenenler, bu konuda ilginç ipuçları sunmaktadır.

Söz konusu bürokratın İskoç gazeteciye, "Bizim peygamberimiz Gazimizdir. Biz, o Arabistanlı *şahıs* ile ilişkimizi sona erdirdik. Muhammed'in dini Arabistan'a pek uygundu; ama bize yaramaz" demesi üzerine, Ellison, "Ama sizin hiç mi inancınız yok?" sorusunu yöneltmiş; muhatabı ise buna, "Evet [var]. Gazi'ye, bilime, ülkemin geleceğine ve kendime" cevabını vermiştir. Bu anektodu nakleden gazeteciye göre, "bilime duyulan güven" ile "Arabistan'dan gelen her şey" ve "halkı geri bırakturan hocalara duyulan nefret"i vurgulayan müfettiş, "yeni neslin inancını dile" getirmektedir.[483]

Zikredilen görüşler, şüphesiz, "din"e yönelik "radikal bilimci" yaklaşımın toplumun bir bölümünde revaç bulduğunu ortaya koymaktadır. Ancak, resmî ideolojinin de üstü kapalı biçimlerde yücelttiği bu "yeni inanç"ın, toplumun

---

[481] Jean-Paul Willaime, "The Cultural Turn in the Sociology of Religion in France," *Sociology of Religion* 65/4 (2004): 375.

[482] Atalay, *Türk'e Tapmak*, 84.

[483] Ellison, *Turkey To-Day*, 188.

geneli tarafından içselleştirildiğini düşünmek yanıltıcıdır. Atatürk, tezlerinin çok daha geniş ve sosyal etkinliği yüksek bir kesimce benimsediğine inanmış, bunun dışında kalan "avam"ın da kısa sürede "aydınlatılabileceği," tarihin gidişini anlayamayan "mürteciler"in ise uzun vâdede ortadan kalkacağını varsaymış, buna karşılık, gelişmeler öngörüsünü doğrulamamıştır.

Bunun, diğer bir ifadeyle, Mardin'in de vurguladığı gibi, ezici çoğunluğun "Cumhuriyet Çocukları"ndan oluşan bir topluma dönüşülememesinin temel nedeni, "din"in bireylerin "değerleri"nin önemli bölümünü oluşturmayı ve "insanların bir toplum unsuru olarak yaşamalarını mümkün kılan bir işlev" görmeyi sürdürmesidir.[484] Dini bilimsel açıdan değerlendiren etkili on dokuzuncu asır düşünce akımları, "hurâfe"nin "değer" olmadığını iddia etmişlerdir. Konuya aynı pencereden bakan cumhuriyet kurucusu da "aydınlanmanın" boş inançları işlevsiz kılarak bireylerin yol göstericilerini değiştirmelerini sağlayacağı kanaatini geliştirmiştir. Ancak, bu tür bilimci analizler, ortalama toplum bireyinin dine bakışını fazla etkilememiştir.

Atatürk, pek çok çağdaşı gibi, aydınlanmanın dönüştürücü gücüne yönelik yüksek beklentiler geliştirme ve İslâmî toplumsal ilişkiler ağının etkinliğini küçümsemenin yanı sıra Araplar dışında kalan Müslümanların reform aracılığıyla dine farklı yaklaşabilecekleri ve bu çerçevede çağ ile daha uyumlu bir "Türk İslâmı" yaratabileceği varsayımıyla, aşırı mekanik bir yaklaşım ortaya koymuştur. Ziya Gökalp benzeri Türkçü-İslâmcıların aksine, onun amacı bunu topluma yaymak değildir. Cumhuriyet kurucusu, bunun "avam"a hizmet edeceğini ve "dinî"nin yerini "millî"nin almasını kolaylaştıracağını düşünmüştür.

Geertz, İslâm coğrafyasının iki ucunda yer alan Fas ve Endonezya'da dinin "nasıl yaşandığı"nı tahlil eden "yorumlayıcı/sembolik" antropoloji çalışmasında, değişik Müslüman toplulukların, örneğin yerleşik Araplar ile bedevilerin dini farklı biçimde yaşadığını savunan işlevselci (functionalist) yaklaşımların şekilsel farklılıkları abarttığı, "İslâm"ın değişik toplumlarda "aynı köksleşmiş sembolleri" kullandığı sonucuna ulaşmıştır.[485] Dinî hayatın bu "türdeş" altyapısı gözönüne alındığında, Türkçü-İslâmcılar ile milliyetçi

[484] Şerif Mardin, "Laiklik İdeali ve Gerçekler," *Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Sorunları, 1923-1938* (İstanbul: İktisadi ve Ticari Bilimler Akademisi Mezunlar Derneği, 1977), 385.

[485] Clifford Geertz, *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia* (Chicago: The University of Chicago Press, 1971), 95-116.

modernistlerin geliştirdiği, Atatürk'ün de anlamlı bulduğu, "özgün Türk İslâmı" ve "millî din" projelerinin belirli bir eşiğin ötesine gidebilme şansı taşımamış olduğu söylenebilir.

Atatürk, "laik cumhuriyet projesi"ni hayata geçirmekte ciddî başarılar sağlamış, Sovyet idaresi altındaki Orta Asya ve Kafkasya cumhuriyetleri istisnâ olunursa, bu alanda İslâm dünyasında görülen en radikal dönüşümü gerçekleştirmiştir. Tamamlanmasını, denetiminde yazılan ders kitapları ve diğer toplumsallaştırma vasıtaları aracılığıyla[486] endoktrine edilen yeni nesle bıraktığı bu programın temel sorunu, otoriter rejim altında yukarıdan aşağıya yapılan düzenlemelerin zaman içinde kökleşeceği ve siyasî sistem değiştiğinde de kalıcı olacağının varsayılmasıdır. Reformları eleştiren yabancı gözlemcilerin pek çoğu bu öngörüyü paylaşmıştır. Örneğin, Mısırlı Şeyh Muhammed el-Gunaymi et-Teftâzânî, geleceğin Türkiyesi'nde Kur'an'ın ancak müzelerde görülebileceğini ileri sürmüştür.[487] Gelişmeler, Erken Cumhuriyet bağlamında anlamlı bulunabilen böylesi iddialı kehânetlerin, uzun vâdedeki gelişmeleri tahmin konusunda oldukça başarısız olduğunu ortaya koyacaktır.

---

[486] Bu çerçevede, rejim ve kurucusunun dünya görüşünü yansıtan tarih ders kitaplarının, gazetelerde tefrika edildikten sonra kitap olarak okuyuculara gönderildiğini, dolayısıyla, öğrenciler dışında kalan toplum üyelerine de ulaştığını belirtmek gerekmektedir. Örneğin, *Vakit* gazetesi 1932 yılında bölümler halinde yayımladığı *Tarih* I kitabını, posta ücretini ödeyen okuyucularına hediye etmiştir. Bkz. "Tarih El Kitabı," *Vakit*, 17 Temmuz 1932.

[487] Gotthard Jäschke, "Der Islam in der neuen Türkei: Eine Rechtsgeschichtliche Untersuchung," *Die Welt des Islams* (NS) 1/1-2 (1951): 168-69. Burada, et-Teftâzânî'nin dönem Türkiyesi ile ilgili görüşlerine itirazlar getirildiği ve bunların Türk basınında da yayımlandığı vurgulanmalıdır. Örneğin bkz. "Kuranın Türkçeye Çevrilmesi Münasebetile," *Vakit*, 31 Mart 1932.

9

Medeniyet Kurucusu Brakisefal Irkın Torunları: Yeni Milliyetçilik

Türkçülüğün İkinci Meşrutiyet sonrası gelişimi göz önüne alındığında, yeni ulus devleti inşa faaliyetinin başına, yakından tanıyanların, "son derece koyu bir Türk milliyetçisi"[1] olarak tanımladığı bir liderin geçmesi şaşırtıcı değildir. Mustafa Kemal'in mensubu olduğu, Hüseyinzâde Ali (Turan), Ziya Gökalp benzeri ideologların merkez-i umumîsinde yer aldığı İttihad ve Terakki, Türkçülüğün kültürel egemenliğini desteklemenin yanı sıra onu siyaset yapımının da merkezine yerleştirmiştir.

İstiklâl Harbi, cumhuriyetin ilerleyen yıllarında, Türkçü bir "Kurtuluş Savaşı" olarak yeniden inşa edilmiştir. Müdafa'a-i Hukuk hareketinin ideolojik motor gücünün Müslüman milliyetçiliği olduğu göz önüne alındığında, anılan tarihselleştirmenin olguları yansıtma alanında ciddî sorunlar taşıdığı söylenebilir. Ancak, bu süreçte kendisi olamayan, görüşlerini açıkça ortaya koyamayan Mustafa Kemal, yakın çevresine Türkçü bireyleri almış ve Türkçülüğü bilhassa kültür ve eğitim alanlarında öne çıkarmaya gayret etmiştir.

Örneğin, maarif vekilliği, 1920-21 yıllarında Rıza Nur, Hamdullah Suphi benzeri Türkçü meb'uslara verilmiş ve radikal denebilecek uygulamalar hayata geçirilmiştir. Bunlar arasında yer alan, öğretmenlerin "kendi isimlerine behemahâl Türkçe bir kelime 'ilâve" etmelerinin emrolunması ve "Alangoya, Ayana, Aymelek, Aytekin, Bağarnaz, Baysungur, Devlethatun, Koplay Yalavaç, Kutlutürkân, Timuçin, Tumluhan, Turan, Turhan" benzeri isimlerden oluşan bir listenin hazırlanması,[2] uygulamada, meclis reisinin kürsüde

---

[1] "Yakup Kadri Karaosmanoğlu Atatürk'ü Anlatıyor," der. Yavuz Bülent Bakiler, *Hisar* 9/35 (Kasım 1966): 10. Karaosmanoğlu, bir diğer çalışmasında da "O koyu ve şeyda bir milliyetçi idi" yorumunu dile getirmiştir. Bkz. Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Atatürk* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1946), 111.

[2] "Türkce İsimler," *Öğüd*, 30 Teşrin-i evvel 1920. Rıza Nur, isim listesini kendisinin hazırladığını ve öğretmenlerin yanı sıra talebelere de öz Türkçe adlar seçme zorunluluğu getirildiğini ileri sürmektedir. Bkz. Rıza Nur, *Hayat ve Hatıratım*, 3 (İstanbul: Altındağ Yayınevi, 1967), 629.

savunduğu Müslüman milliyetçiliğinden farklı yaklaşımların etkili olabildiğini göstermektedir.

Mustafa Kemal, İstiklâl Harbi süresince belirli alanlara münhasır kalan Türkçülüğü tedricen öne çıkartacak, askerî zafer sonrasında ise egemen ideoloji haline getirecektir. Resmî organın yayın siyaseti de bu gelişmeyi yansıtmaktadır. Başlangıçta nadir görülen, Müslüman milliyetçisi analizler denizinde adacıklar halinde kalan Türklük vurguları,[3] tedricen ivme kazanmış; Besim Atalay ve İzzet Ulvî (Aykurt)'un Ergenekon efsanesi, Orhun yazıtları, eski Türk topluluklarında kadının sosyal konumu, Türklerin İslâmiyet öncesi dinleri benzeri konulardaki yazıları,[4] Rıza Nur'un Cahun'a atıflar yapan değerlendirmeleri,[5] Tunalı Hilmi'nin marşları,[6] süreç içinde gazeteyi Türkçü bir iletişim aracına dönüştürmüştür.

Yeni Türkiye'nin lideri, değindiğimiz gibi, 1922 sonbaharından itibaren Türkçü eğilimlerini açıkça ortaya koymaya başlamıştır. Ancak, değişen koşullar, bu ideolojinin yeniden şekillendirilmesi ve "proto-milliyetçilik"ten "milliyetçilik"e tahavvülünü zorunlu kılmıştır. Osmanlıcılığın bilhassa Balkan savaşlarından sonra zemin kaybetmesine karşılık, resmî ideoloji olmayı sürdürdüğü bir devlet ve toplumda, Türkçülüğün aslî "tarz-ı siyaset" olduğu ancak kapalı kapılar ardında dile getirilebilmiştir. Onu tercih eden hizbin egemen olduğu İttihad ve Terakki Cemiyeti dahi adındaki "Osmanlı" ibâresini muhafaza etmiş, yükselen Türkçülüğü, Osmanlılık sınırları içinde tutmaya çalışmıştır.

Bunun nedeni, etnik milliyetçilik temelli bir kuramın, çok uluslu bir yapının resmî ideolojisi haline gelmesinin imkânsız olmasıdır. İmparatorluk Türkçülüğünün önündeki bir diğer engel de din ile hilâfet kurumunun II. Abdülhamid rejiminden itibaren siyaset yapımının merkezine yerleştirilmiş bulunmasıdır. İttihad ve Terakki, bu alanda devraldığı mirâsı reddetmek bir yana tahkim etmiş, ihtilâl öncesinde Mısır'da neşrolunan *Türk* dergisi tarafından savunulan seküler milliyetçilik yerine Türk-İslâm sentezine yönelmiş, Birinci Dünya Harbi'ne giriş ve cihad ilânı, bu tercihi belirgin hale getirmiştir.

---

[3] Örneğin bkz. "Bir Hamle, Bir Kıyâm," *Hâkimiyet-i Milliye*, 13 Temmuz 1336 [1920]; Hâkimiyet-i Milliye, "Türk Varlığı," *Hâkimiyet-i Milliye*, 29 Temmuz 1336 [1920]; "Kurban Bayramı," *Hâkimiyet-i Milliye*, 28 Ağustos 1336 [1920].

[4] Besim Atalay, "Ergenekon-Nevruz," *Hâkimiyet-i Milliye*, 23 Mart 1921; İzzet Ulvî, "Orhun Âbideleri, Türk Kahramanlıkları," *Hâkimiyet-i Milliye*, 25 Eylül 1921; idem., "Türkler ve İslâmiyet," *Hâkimiyet-i Milliye*, 2 Teşrin-i evvel 1921.

[5] "Türk Tarihi Eseri," *Hâkimiyet-i Milliye*, 21 Mart 1922.

[6] Tunalı Hilmi, "Kurtar!" *Hâkimiyet-i Milliye*, 20 Ağustos 1921.

1922 sonbaharına gelindiğinde ise ortam ve koşullar bütünüyle farklılaşmıştır. İmparatorluktan ulus-devlete geçiş, Türkçülüğün kendisini dar sınırlara mahkûm eden zincirlerden kurtulmasını sağlamıştır. Saltanatın sona ermesi, fiilen ölmüş olan "Osmanlıcılık" ideolojisine son darbeyi vurmuş, nispeten homojenleşen toplum, "Türklük" merkezli bir resmî ideolojinin geliştirilmesi için daha elverişli bir bağlam oluşturmuştur. Müslüman milliyetçiliğinin rafa kaldırılması, Pan-İslâmizmin reddi, hilâfetin ilgası, "laik cumhuriyet" hedefine yürüyüş, devralınan imparatorluk Türkçülüğünün seküler bir biçime sokularak yeniden yorumlanmasını zorunlu kılmıştır.

Yeni Türkiye'nin liderinin, millet inşa faaliyetinde, "Osmanlılık" ve "din" zincirlerinden âzâde yeni "millî"nin temel araç olacağını gördüğü şüphesizdir. Onu şekillendirecek milliyetçilik, bilimci ve Darwinist bir çerçeve içinde, lideri derinden etkileyen Wells'inki benzeri bir tarih inşa edilerek ve yayınımcılık (diffusionism) ve göçcülük (migrationism) kuramları, kültürel antropoloji, coğrafya, fizikî antropoloji ve antropometri analizleri ile dilbilimi mukayeseleri kullanılarak oluşturulacaktır. Bu açıdan değerlendirildiğinde, Atatürk, Türk milliyetçiliğine yeni bir içerik kazandırmış ve onu farklı ufuklara taşımıştır.

Belirttiğimiz gibi, Mustafa Kemal, Türklerin Hicretten 5200 yıl evvel Orta Asya'dan Avrupa'ya göç ettiği teziyle Manastır Askerî İdadîsi'nde Mehmed Tevfik'in tarih derslerinde tanışmış, daha sonra okuduğu eserler konu hakkındaki görüşünü tahkim etmiştir.[7] Aslında bu, Türkçü tarih yazımının önemli iddialarından biridir; ancak, içi doldurulurken ikna edici kanıtlar ortaya koyulamamıştır.

Mustafa Kemal, TBMM'de saltanat ile hilâfetin ayrılması tartışılırken yaptığı konuşmada, dinî mitolojiye başvurarak Türklerin Yafes'in oğlunun neslinden türediklerini söylemiş, ama bin beş yüz yıl önceki döneme kadar ne yaptıkları konusunda, bilgi azlığı nedeniyle "müsamahakâr" olunmasının gerekliliğini vurgulamıştır.[8] Buna karşılık, "millet" inşa etme sürecinde hoşgörü ve alçak gönüllülüğü bir kenara bırakarak, kesin yargılara ulaşmak gerekmektedir. Birinci Türk Tarih Kongresi açılırken, Maarif Vekili Mahmut Esat (Bozkurt), "Türklerin Yafesibninuh oğlu Türkün ahfadı" olduğu iddiası türünden "hikâye ve efsaneleri bir kenara" bırakmanın zorunluluğunu dile

[7] Bkz. Supra, 71-72.
[8] Bkz. Supra, 436.

getirmiştir.[9] Bunun yerine, somut ve orijinal kaynaklar bulunmalı, "ilmi ve esaslı tetkikler" yapılmalıdır.[10]

Aslında, Türklerin tarihini eski uygarlıklara taşıma düşüncesi yeni rejimle doğmuş değildir. John Campbell, Claude Reignier Conder, John Garstang, Archibald Sayce benzeri uzman, araştırmacı ve amatör yazarlar, çalışmalarında Sümer, Akkad ve bilhassa da Hititlerin lisanlarının "Turanî"liğine vurgu yapmışlar ve bunlar bâzı Türk milliyetçileri tarafından önemli bulunmuştur.[11] Örneğin, dilde Türkçülük hareketine de katkı sunan tarihçilerden Abdizâde Hüseyin Hüsameddin (Yaşar) 1912 yılında, Amasya şehrine adını veren "Amas"ın "Türk kavm-i 'azîmine mensub olduğu"nu; "Kurun-i ûlâda, Hitit-Hıtay Türklerinin Pont kıt'asında" yerleşik bulunduklarını; bölgeyi "Hitit nâm Türk hükûmetinin" yönettiğine dikkat çekmiş;[12] 1919 senesinde, daha sonra Mustafa Kemal'e yakın bir meb'us olarak BMM'ye katılacak Besim Atalay, Boghos Nubar'ın "Büyük Ermenistan" projesine dâhil etmek istediği Maraş'ın Türklüğünü, "Turanî bir millet" olan Hititlerin bölgedeki varlığı üzerinden kanıtlamaya çalışmıştır.[13]

Mustafa Kemal'in gözden geçirdiği bir resmî yayın ise 1922 yılında "Türkler, Anadolu'ya Ertuğrul Gazi ile hattâ Selçuk hükûmetini te'sis edenlerle gelmiş değildirler. En eski ve mechul zamanlardan beri Anadolu'da Türk ırkı vardır.

---

[9] "Maarif Vekili Esat Beyefendinin Açma Nutku," *Birinci Türk Tarih Kongresi: Konferanslar Müzakere Zabıtları* ([Ankara]: Maarif Vekâleti [1932]), 5.

[10] Ibid., 6.

[11] Mustafa Kemal çoğu sadece İngilizce yayımlanan bu eserleri, ilerleyen yıllarda Türk tarih ve dil tezleri üzerine çalışırken yaptırdığı tercümeler aracılığıyla kullanacaktır. Örneğin, Conder'in kitabının Akkad lisanı ve Hitit kelime hazinesi bölümleri çevrilerek görüşüne arz olunmuştur. Bkz. C. R. Conder, *The Hittites and Their Language* (New York: Dodd, Mead and Co., 1898), 187 et seq., 296 et seq., CBA-01013203-642; CBA-01013203-626-641. Garstang da *The Hittite Empire: Being a Survey of the History, Geography and Monuments of Hittite Asia Minor and Syria* (London: Constable, 1929) eserini Atatürk'e sunmuş, ancak hastalığı süren reisicumhur eseri inceletememiştir. Bkz. Hariciye Vekâleti Protokol Dairesi Şefliği'nin, "Riyaseticümhur Kâtibi Umumiliğine," 25 Mayıs 1938 tarih ve 9456/65 sayılı yazısı, CBA-01019741-257.

[12] 'Abdizâde Hüseyin Hüsameddin, *Amasya Tarihi*, 1 (Dersa'adet: Hikmet Matba'a-i İslâmiyesi, 1327-1330 [1912]), 17-19.

[13] Besim Atalay, "Mar'aş Türkdür: Mar'aş Tarihi, 1," *Zaman*, 7 Nisan 1919. Atalay, 1916 yılında kaleme aldığı, ancak daha sonra yayımlanan bir eserinde, Hititler ve lisanlarının Turanîliği üzerinde detaylı tahliller sunacaktır. Bkz. Idem., *Mar'aş Tarihi ve Coğrafyası* (İstanbul: Ma'arif Vekâleti Neşriyatı, 1339 [1923]), 8 et seq.

Anadolu'nun ilk sakinleri tarihin gösterdiğine nazaran, Turanîlerdir" iddiasını ortaya attıktan sonra, Hitit ve Sümerlerin, Türk olduklarını ileri sürmüştür.[14]

Altı kişiden oluşan bir komisyonca hazırlanılmasına karşılık, tarih bölümlerinin Erken Cumhuriyet dönemi entelektüel tartışmalarında Mustafa Kemal'e yardımcı olan Ahmed Ağaoğlu'nun kaleme aldığı düşünülen bu çalışmada[15] dile getirilen görüş, Azerî entelektüelce İkinci Meşrutiyet Dönemi Türk Ocağı konferanslarında da savunulmuştur.[16] Ancak, Sümer, Akkad ve Hititler benzeri "Turanî" kavimlere ilk kez yazı kullanma ve medeniyet kuruculuğu atfeden bu yaklaşım Türkçü tartışmada öne çıkmamıştır. İstiklâl Savaşı sonlarında yeniden gündeme getirilen bu öncü medeniyetleri sahiplenme yaklaşımı, Türkçülüğün ideologu Ziya Gökalp tarafından işlenmiş; o da başta Sümer ve Hititler olmak üzere bölgede devletler tesis eden milletlerin "Turanî" olduğunu vurgulamanın yanı sıra Garb medeniyetinin öncülünü oluşturan "kadîm Akdeniz" uygarlığının "dedelerimiz" eliyle kurulduğunu belirterek, geliştirilecek tarih tezinin temel iddiasını ortaya koymuştur.[17]

Bu yaklaşım, yeni ulus-devlette hızla önemli mesafe katedecektir. Bir örnek vermek gerekirse, Lausanne Antlaşması sonrasında Suriye topraklarında kalan önemli Bronz çağı Hitit merkezlerinden Tell Halaf'ın "millî sınırlarımız" dâhilinde bulunmamasının "memleketimizin tarih-i kadîmi" ve "hars"ımız açısından taşıyacağı sakıncalara değinilerek, bu alanda siyasî girişim

---

[14] *Pontus Mes'elesi: Teşkilât-Rum Şekâvet ve Fecâyi'i-Hükûmetin İstitlâ'at ve Tedâbiri-Evropa Hükûmetleriyle Muhaberât* (Ankara: Matbu'at ve İstihbarât Matba'ası, 1338 [1922]), 1-8. Bu önemli kaynağa, ilk kez, Mete Tunçay, *T.C.'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması, 1923-1931* (İstanbul: Cem Yayınevi, 1989), 300'de dikkat çekilmiştir. (Kitabın ilk baskısı 1981 yılında yayımlanmıştır). Söz konusu risâlede kullanılan malzemeyi de içeren ve resmî yayın organında neşrolunan bir yazı dizisinde, "tarih pek eski devirlerde bu havâlinin Türklerin zîr-i idaresinde olduğunu kayd ediyor. Bilâhare İranîlere intikal eden bu kıt'a," değerlendirmesiyle aynı teze dolaylı bir atıf yapılmasına karşılık derinlikli bir analiz sunulmamıştır. Bkz. "Pontus Mes'elesi ve Safahâtı, 1," *Hâkimiyet-i Milliye*, 9 Mart 1922. Bu çalışmaların, anılan konuya ilişkin alınacak tedbirler için yapılan bir ön hazırlık olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. 5/9/[1]338 [1922] tarih ve 1809 sayılı karamâme, BCA-30-18-1/1-5-27-5 (1922).

[15] Can Erimtan, "Hittites, Ottomans and Turks: Ağaoğlu Ahmed Bey and the Kemalist Construction of Turkish Nationhood in Anatolia," *Anatolian Studies* 58 (2008): 146 et seq.

[16] Ahmed Agayef, "Türk Medeniyeti Tarihi, 2," *Türk Yurdu* 4/17 (30 Mayıs 1329 [12 Nisan 1913]): 552-53.

[17] Ziya Gök Alp, "İnkılâbcılık ve Muhafazakârlık," *Anadolu'da Yeni Gün*, 17 Mayıs 1923.

yapılmasının talep edilmesi, şüphesiz, uzak geçmişe yönelik farklı bir bakışın geliştiğini göstermektedir.[18]

Yeni Türkiye'nin Türkçü liderinin de bu yaklaşımı benimsediği şüphesizdir. Nitekim, 1923 yılında yaptığı bir konuşmada, Adana'nın Türklere ait olduğunu vurgulamak için "'an asl Türk ve Turanî olan" bu toprakların, daha sonra Pers, Makedon, Mısır, Roma, Bizans ve Arap istilâlarına uğradığını, "en nihayet," "Asya'nın göbeğinden tamamen kaynayan Türkler soyundan 'ırkdaşlar buraya gelerek, memleketi hayat-ı sâbıka ve asliyesine i'âde" ettiklerini söyleyecektir.[19] Benzer şekilde, kendisinden Sancak'ın Türkiye'ye katılmasını sağlama konusunda yardım isteyen Antakya ve İskenderunlu kadınlara da "kırk asırlık Türk yurdu ecnebî elinde esir olmaz/kalamaz" cevabını vererek, bölgede Hititlerle başlayan bir Türklüğe atıfta bulunacaktır.[20]

Böylesi ifadelerle işaret ettiği Türkçü tarih tezi, Türklerin Anadolu'ya geçişinin dokuz ilâ on ikinci asırlar arasında gerçekleştiğini iddia eden ana akım tarih yaklaşımlarını reddederek, bu dönemde gelenlerin binlerce yıl önce bölgeye göç etmiş ve değişik devletler kurmuş olan "soydaş" ve "ırkdaş"larıyla birleştiğini ileri sürecektir.

Aynı savı, 1914 yılında kaleme aldığı risâlenin müsveddesinde, Türk kadınının "5000 sene" açık alınla dolaştıktan sonra "600 sene" çarşafa büründüğünü vurgulayarak dile getirmiş olması, bunu genç yaşlardan beri benimsediğini ortaya koymaktadır.[21] Bu, Türkçü tarih yazımının, François Lenormant, Károly Újfalvy von Mezőkövesd, Jean-Marie de Morgan ve Raphael Pumpelly'nin araştırmaları benzeri kaynakları yorumlayarak ulaştığı, Mustafa Kemal'in tartışılmaz bir gerçeklik olarak kabûllendiği ve cumhuriyet döneminde kullanımı yaygınlaşacak tezidir.[22]

---

[18] Bu konuda, Âsâr-ı Atika Müzeleri Müdürü Halil [Edhem Eldem] ve Maarif Vekâleti'nin uyarıları sonrasında yapılan girişimler için bkz. BCA-30-10-146-41-3 (1925).

[19] "Bizi Harbe Sevk Ederler ise Sakın Telâş Etmeyiniz," *Hâkimiyet-i Milliye*, 21 Mart 1923.

[20] Receb Zühdü, "Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri Adana'da Halkın Heyecanlı Tezahüratıyla Karşılandı," *Hâkimiyet-i Milliye*, 16 Mart 1923. Bu gelişmenin detayları için bkz. İsmail Habib, "İskenderun ve Antakya İçin Tarihî Bir Hatıra," *Cumhuriyet*, 27 Eylül 1936.

[21] M[ustafa] Kemal, "Subay ve Kumandan ile Konuşmalar," *Atatürk'ün Bütün Eserleri*, 1: *1903-1915* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1998), 169.

[22] Rıza Nur, *Türk Tarihi*, 3 (İstanbul: Ma'arif Vekâleti Neşriyatı, 1342/1924), 8-9; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar: Altını Çizdiği Satırları, Özel İşaretleri, Uyarıları, Düştüğü Notlar ve Kitap İçerisindeki Özel Yazıları İle*, 1, der. Recep Cengiz (Ankara: Anıtkabir Derneği Yayınları, 2001), 301-302.

Örneğin, Rıza Nur, Osmanlı devletinin müessislerinin "dört yüz çadır halkından 'ibaret" olduğu yolunda Namık Kemal'in "bir 'aşiretden bir cihangir devlet çıkardık!" ifadesinde mündemiç "şâ'irâne" iddianın, tarihî gerçeklikle uyumsuz "tefsir"lerle değişik noktalara çekilen bir "şâ'ir hurâfesi" olduğunu savunmuştur.[23] Ona göre, "ahali Türk olmasa dört yüz değil, dört bin hattâ daha fazlası da devlet kuramazlardı."[24]

Mustafa Kemal, 1919 yılında, kendisi olarak konuşamadığı bir dönemde, "milletimizin . . . ufak bir 'aşiretden ana vatanda müstakil bir devlet te'sis" ettiğini söylemiştir;[25] ama, gerçekte, Rıza Nur'un dile getirdiği tez, tarih yaklaşımının merkezinde yer almış, Türk tarihinin "500 yıl önce bir çadır halkı" ile başladığı iddiasını, mega milliyetçi tasavvuruyla çelişen bir indirgemecilik olarak şiddetle eleştirmiştir.[26] Ancak, o, bu konuda, "mu'azzam Türk milletini 'dört yüz çadır halkından mürekkeb' bir göçebe halk gibi gösteren" yaklaşıma alternatif olarak, dönem milliyetçi tarihçilerinin önerdiği gibi, Türklüğün "Anadolu'da ve Rumeli'deki kıdem-i tarihîsini" ortaya çıkarma ve "cihan tarihini Türk-İslâm nokta-i nazarından" ele alma yerine,[27] bunu prehistoryaya taşıma ve İslâmdan soyutlamanın gerekli olduğunu varsaymıştır.

Tarih çalışmalarında yardımcısı olan Ayşe Âfet (Hakkı/Uzmay/İnan), Atatürk'ün, Türklerin sadece muazzam devletler kurmadıkları, büyük "medeniyetler" de tesis ettiklerini ve "Türk brakisefal ırkının Anadolu'da ilk devlet kuran millet" olduğunu düşündüğünü; onların Küçük Asya'ya yakın geçmişte geldiği tezini ise "tarihen, ilmen yanlış" bulduğunu nakletmektedir.[28] Ona göre, Orta Asya'dan göç eden proto-Türkler, Avrupa'da dolikosefal ırklarla karşılaşmışlar, gittikleri bâzı bölgelerin "otokton" ırkı haline gelmişler,

---

[23] Namık Kemal'in, "Besâlet-i Osmaniye ve Hamiyyet-i İnsaniye" kasidesinde yer alan ifade, "Biz ol âli-himem erbâb-ı cidd ü ictihâdız kim/Cihân-gîrâne bir devlet çıkardık bir aşiretden," şeklindedir. Bkz. Önder Göçgün, *Namık Kemâl'in Şairliği ve Bütün Şiirleri* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 1999), 8.

[24] Rıza Nur, *Türk Tarihi*, 3, 8; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 1, 301.

[25] *Nutuk Muhteviyâtına 'A'id Vesâ'ik: Gazi Mustafa Kemal Tarafından* (Ankara: y.e.y., 1927), 223.

[26] Muzaffer Gökman, *Tarihi Sevdiren Adam: Ahmed Refik Altınay* (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 1978), 116-17; Ahmet Hamdi Başar, *Atatürk'le Üç Ay ve 1930 dan Sonra Türkiye* (İstanbul: Tan Matbaası, 1945), 122.

[27] Aktarılan ifadeler, Köprülüzâde Mehmed Fu'ad'a ait olup, mekâtib-i ibtidâ'iye için hazırlanan bir tarih ders kitabının sonunda verilen tanıtım yazısında dile getirilmiştir. Bkz. Köprülüzâde Mehmed Fu'ad, *Millî Tarih* ([İstanbul]: Kana'at Kütübhane ve Matba'ası, 1339 [1923]), [98].

[28] Âfet, "Atatürk ve Tarih Tezi," *Belleten* 3/10 (Nisan 1939): 244-45.

bâzılarında yerleşik ırklara medeniyet taşımışlar, Mezopotamya, Anadolu, Mısır ve Ege benzeri bölgelerdeki uygarlıkların bânileri olmuşlardır. Bugünkü Türkler "onların çocukları"dır.[29]

Bu değerlendirmenin ortaya koyduğu gibi, Mustafa Kemal, Türkçü-İslâmcı olarak konuştuğu dönemde, dinî mitoloji ve Taberî'nin eserleri benzeri kaynaklara dayandırarak değerlendirdiği bir gelişmeyi, kendi olabildiğinde, bilimci yaklaşımlarına uygun, kültürel ve fizikî antropoloji, kültürel coğrafya, antropometri, etnografi ve paleolinguistik kuramlarının sınırlarını zorlayarak açıklamak, Türklere yeni bir "tarih" ile "parlak geçmiş" sunmak, "kimlik" ve "aidiyet" kazandırmak; "barbar, gayr-ı medeni" sıfatları yakıştırılan milletini, on dokuzuncu asır Alman milliyetçiliğinin geliştirdiği ve işlevselleştirdiği bir kavramsallaştırma olan "kültür taşıyıcısı (kulturträger)" statüsüne yükseltmek, "taşıma alanı"nı küresel ölçeğe yaymak istemiştir.[30]

Dil tezlerinde kendisine yardım eden bir entelektüel, Mustafa Kemal'in "dinamik" olan "Türk kanı"nın, tarihte değişik insan topluluklarına "medeniyet âleminde yürümek ve atılmak cüret ve cesaretini" verdiğini düşündüğünü, yeni tarih tezinin de buna dayalı global uygarlaştırma misyonunu ortaya çıkarmasını beklediğini dile getirmiştir.[31]

Türklerin "öncülük"ü temelinde geliştirdiği iddialı kurguyu yorumlayan bir Amerikalı diplomat, yaklaşımının "bilimsel (scholarly)" olmayıp, askeri plan yapımını andırdığına dikkat çekmiştir. Onun, bilim insanlarınınkine benzer "kuşku" ve yanlışlığı ispatlanabilecek "hipotezler"i yoktur. Lider, "tarih"in, geçmişte aşağılanan Anadolu köylüsü hakkında yeni bir ideoloji "ifşa etmek" zorunda olduğu konusunda kararını vermiştir ve buna karşı çıkılmasına müsaade etmeyecektir.[32]

---

[29] Ibid., 245-46.

[30] Tarih tezinin bu iddiasının vurgulanması için bkz. Tekin Alp, *Kemalizm* (İstanbul: Cumhuriyet Gazetesi Matbaası, 1936), 153. Nietzsche tarafından en kapsamlı felsefi tanımı yapılan bu kavramın, Alman emperyal siyasetlerine hizmet amacıyla işlevselleştirilmesi için bkz. Birthe Kundrus, *Moderne Imperialisten: Das Kaiserreich im Spiegel seiner Kolonien* (Köln: Böhlau Verlag, 2003), 129-37.

[31] N. Ali Küçüka, "Atatürk ve İnkılâp," *Ülkü* 12/70 (Birincikânun 1938): 295. Atatürk'ün yakın çalışma arkadaşlarından Çambel de kurucu lidere kendi ağzından açıklamalar yaptırdığı bir denemesinde, "Damarlarında kaynayan yaratıcı kan ırkının temiz, yılmaz kanı idi" ifadesini kullanmaktadır. Bkz. Hasan Cemil, *Jüpiter* (İstanbul: Hamit Matbaası, 1929), 39.

[32] Chargé d'affaires ad interim G. Howland Shaw'un, Atatürk hakkında kaleme aldığı İstanbul, 21 Eylül 1935 tarihli, "Strictly Confidential" rapor. *New Documents on Atatürk*

Johannes Østrup ile yaptığı bir görüşmede dile getirdiği gibi, reisicumhur, "eski medeniyetler[in] Orta Asya'dan" çıktığı, bu bölgenin de "Türklerin. . . vatanı" olması nedeniyle, Sümer ve Hititlerden Etrüsklere ulaşan uygarlıkların "menşei[nin] Türk olduğu kanaatinde"dir.[33] Bu nedenle, yapılması gereken, bu "inancı" ispatlayacak kanıtların bulunmasıdır.

Dolayısıyla, yeni milliyetçilik, ana fikri Türkçü entelektüeller tarafından geliştirilmesine karşılık, kazandığı farklı içerik ve kapsam açısından bizzat Mustafa Kemal'in şekillendirdiği bir ideoloji olup; tarih, kültürel coğrafya, arkeoloji, antropoloji, antropometri ve paleolinguistiki araçsallaştırmıştır. Diğer bir ifadeyle, bu disiplinlerce ortaya koyulmuş kuram ve yaklaşımlar, araştırmalar değerlendirilerek neticelere ulaşılmamış; aksine, liderin inşa etmek istediği yeni "Türk" kimliği için bunlar seferber edilerek, arzulanan "deliller" keşfolunmuş ve bir mega milliyetçi tez yaratılmıştır. Bir kelimenin Türkçeden türediğini kanıtlamalarını istediği dil uzmanlarına verdiği, "Arayınız bulacaksınız" talimatı, onun konuya bakışının ve metodolojisinin özünü yansıtmaktadır.[34]

Reisicumhur söz konusu tezi, bir tarihçi yahut antropolog olarak geliştirmemiştir. O, "tarih ilmi"nin, *a priori* önermelerinden yola çıkarak, proto-Türklerin dünya medeniyetini kurduğu, yaydığı, Anadolu'nun da ilk devletini tesis ettiğini "meydana çıkarması"nı,[35] antropolojiden bunu onaylamasını, "ethnogenesis"i araştıracak arkeolojiden gerekli bulguları elde etmesini, kültürel coğrafyadan doğanın bu süreçte oynadığı rolü ortaya koymasını, antropometriden maddî ölçümler sunmasını, paleolinguistikten destekleyici malzeme üretmesini talep etmiştir.

Adını koymasa da Mustafa Kemal'in, mega tasavvuru, dönemin antropoloji okullarından *Kulturkreise*/*Kulturkreislehre* (Kültür Çevreleri/Kültür Çevreleri Kuramı)'nın, uygarlıkların sınırlı sayıda bölgede doğduğu ve antik ve modern tüm toplumların bu merkezlerde oluşarak "dağılan" medeniyetlerden izler taşıdığı tezine dayanmıştır. Reisicumhur, Leo Frobenius, Fritz Graebner, Wilhelm Schmidt benzeri antropolog ve etnologların şekillendirdiği bu kuramı, bir aşama ileriye taşıyarak, dünya medeniyetinin "tek bir merkezde" ortaya çıktığını ve göçler yoluyla "bir ırk" eliyle yayıldığını iddia edecektir.

Atatürk as Viewed through the Eyes of American Diplomats, der. Rıfat N. Bali (İstanbul: The Isis Press, 2007), 144.

[33] "Gazi Hz.: Danimarkalı Bir Âlimin Mülâkatı," *Cumhuriyet*, 9 Nisan 1930.

[34] Samih Rifat, "Tarih Yolunda..., 1, Tepe Şehri Nerededir?" *Cumhuriyet*, 18 Temmuz 1931.

[35] Âfet, "Atatürk ve Tarih Tezi," *Belleten* 3/10: 244-45.

Ona göre, "t[T]ürke yurtluk etmemiş bir kıta yoktu[r] . . . bütün dünyada, Asiya, Avrupa, a[A]frika ve hatta Amerika" bu şekilde "t[T]ürk atalarına yurt olmuştur."[36]

Frobenius'un *Der westafrikanische Kulturkreis* (1897) eserinden sonra artan bir ivme ile "keşfolunan" değişik "kültür çevreleri"ni tekil bir merkeze, Orta Asya'ya indirgeyen Mustafa Kemal, bunun neticesinde, dünya medeniyetini milleti adına sahiplenmeye çalışmıştır. Bunun yanı sıra, bâzıları din adamı Katolik akademisyenler tarafından geliştirilerek, "evrim"e mesafeli yaklaşan *Kulturkreis* kuramının aksine, bulgularını Darwinist bir bağlama yerleştirmeye gayret etmiştir.

Asyalı Brakisefaller ve Medeniyet

Mustafa Kemal, geliştireceği Darwinist ve Türkçü *Kulturkreislehre* için atılması gereken ilk adımın "tarihî çerçeve" oluşturulması olduğunu düşünmüştür. Değişik çalışmalar, bu konudaki girişimlerinin, Ayşe Âfet'in gönderildiği Fransız okulunda okuduğu bir coğrafya kitabındaki anlatıma tepki olarak başladığını ileri sürmektedir.[37] Reisicumhur, Georges Weulersse'in Türkleri; Çinliler, Japonlar ve Güneydoğu Asyalılarla beraber sarı/Moğol ırk grubu içinde sınıflayan[38] çalışmasındaki bu "yanlış"ı düzeltme vazifesini önce Ayşe Âfet'e vermiş daha sonra ise meseleyle bizzat ilgilenmiştir.

İnan'ın değişik vesilelerle aktardığı bu anekdotun, Türkçü liderin böylesi bir tepki verdiği kısmı, şüphesiz, doğrudur.[39] Türklerin "beyaz" yahut "sarı" ırka mensubiyeti tartışması onun okuduğu diğer kitaplarda da ilgi gösterdiği bir konu olmuştur.[40] Buna karşılık, liderin, içinde yeni milliyetçiliğin

---

[36] *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, der. A. Âfetinan [Ayşe Âfet İnan] (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1969), 353.

[37] Örneğin bkz. Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam: Mustafa Kemal*, 3, *1922-1938* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1981), 427-28, 490; Andrew Mango, *Atatürk: A Biography of the Founder of Modern Turkey* (New York: The Overlook Press, 2002), 468-69; Şerafettin Turan, *Kendine Özgü Bir Yaşam ve Kişilik: Mustafa Kemal Atatürk* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2004), 559-60.

[38] Georges Weulersse, *Asie-Insulinde-Afrique* (Paris: Librairie Armand Colin, 1925), 6.

[39] Örneğin bkz. A. Afetinan [Ayşe Âfet İnan], *Atatürk'ten Mektuplar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1981), 9-10.

[40] Örneğin, Jean Brunhes, Mariel Jean-Brunhes Delamarre, *Races* (Paris: Firmin-Didot, 1930) kitabını okuduğunda, bu hususun tartışıldığı bir paragrafın altını çizmiştir. Bkz. Ibid., 24; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 20, 363.

üretileceği tarihî çerçeveyi oluşturma faaliyetine, bir kitaptaki ifadeye duyduğu kızgınlık nedeniyle başladığını varsaymanın, projesinin kapsam, derinlik, hedef ve iddiasını hafife almak anlamına geleceği açıktır. 1925 yılında yaptığı bir konuşmada, "ilk uygarlığı yayanın Türkler olduğu"nu belirterek, geliştirilecek Türk Tarih Tezi'nin ana fikrini ortaya atmış olması bunu kanıtlamaktadır.[41] Benzer şekilde, bu alandaki girişimlerin, yeni cumhuriyetin bireylerine "büyüklük hissi" verme yahut "kendine saygı"yı artırma amacıyla yapıldığı yorumları, bunlar da hedeflenmiş olmakla birlikte, tâlî olanı aslînin önüne geçirmektedir.[42]

Macaristan örneği için kullanılan bir kavramsallaştırma çerçevesinde değerlendirildiğinde, Mustafa Kemal'in kuramı, Avrupa'da ilerleyen yıllarda yaygınlaşacak, "Eğer ırkımız mevcut olmamışsa, yaratılması gereklidir" yaklaşımının[43] öncü ve radikal örneklerinden biridir. Onun, inşa edeceği kimliğe biçtiği küresel rol ise hayâl gücü ve yaratıcılık sınırlarını zorlamıştır.

Türklerin ırklar hiyerarşisinin alt basamaklarına yerleştirilmesi ve buna tepki duyulması, iki savaş arası dönemde ortaya çıkmış gelişmeler değildir. Mustafa Kemal'in okuduğu söylenen Jön Türk neşriyatında, "Türklerin pek çoğu aslen Avrupalı olduğu halde," onları "büsbütün Asyalı 'add etmek ve cins-i ebyaza (beyaz ırka) mensub" bulunmadıklarını iddia etmenin, bilimsel açıdan yanlışlığının yanı sıra emperyalist amaçlara hizmet ettiği iddia olunmuştur.[44] Buna ek olarak, aynı yayınlarda, Rus-Japon harbinin, bu tür, "Türkleri insan cinsinin aşağı kısmından" sayan, "sakim" ırk tasniflerini anlamsız kıldığı, Japonların bunları, "memleketlerinde terakkileriyle Mançuri'de [ise] topları, tüfengleriyle" yıktığı da savunulmuştur.[45]

---

[41] "Silifke Türk Ocağı'nda Nutuk, 28 Ocak 1925," *Atatürk'ün Bütün Eserleri*, 17, *18 Eylül 1924-27 Eylül 1925* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005), 173.

[42] Bu yorumlar için sırasıyla bkz. Eugène Pittard, "Türkiyede Maddî ve Fikrî Çalışmalar," *Ulus*, 31 İlkteşrin 1937 ve idem., "L'effort matériel et intellectuel de la Turquie," *La Turquie Kemaliste* 21-22 (Aralık 1937): 22; Bernard Lewis, "History-writing and National Revival in Turkey," *Middle Eastern Affairs* 4/6-7 (Haziran-Temmuz 1953): 225; Karaosmanoğlu, *Atatürk*, 105-106.

[43] Marius Turda, "'If Our Race Did Not Exist, It Would Have to be Created': Racial Science in Hungary," iç. *Racial Science in Hitler's New Europe, 1938-1945*, der. Anton Weiss-Wendt, Rory Yeomans (Lincoln: University of Nebraska Press, 2013), 237-58.

[44] "Londra'dan," *Şûra-yı Ümmet* 50 (1 Nisan 1904): 3.

[45] "Me'yus Olmalı mı?" *Şûra-yı Ümmet* 62 (24 Teşrin-i evvel 1904): 1.

Dolayısıyla, cumhuriyet kurucusunun, bu küllenmiş tartışmayı Erken Cumhuriyet devrinde duyarak, neolitik çağa kadar giden kapsamlı bir karşı tarih tezi geliştirmiş olması söz konusu değildir. Nitekim, 1926 yılında ilkokullar müfredatı yeniden düzenlenirken, "millî şu'ur uyandırmak" için öğrencilere, "bugünkü medeniyetin uzun bir mazinin mahsûlü olduğu"nun anlatılması tarih derslerinin aslî hedefi haline getirilmiştir.[46] Bu tür hamleler, medeniyeti kuran proto-Türklerin çocuklarının Anadolu'ya binlerce yıl önce gelmiş olduklarını evvelce ifade etmiş olan Mustafa Kemal'in liderliğinde geliştirilen kuramın bir coğrafya kitabındaki anlatıma tepki olarak şekillendirilmediğini kanıtlamaktadır.

Bunun da ötesinde, Mustafa Kemal'in emriyle 1925 yılında Darülfünûn Tıb Fakültesi'nde "İnsanlar arasında Türk ırkının lâyık olduğu yerin belirlenmesi" amacıyla Türkiye Antropoloji Tetkikat Merkezi'nin kurulması, bu konuda yapılacak sistemli faaliyetin yeni rejimin öncelikleri arasında olduğunu göstermektedir.[47] Aynı yıl, "[b]üyük müncîmizin rehâ güneşi ile nurlanan Türk 'ırkını, 'ilm gözüyle tedkik ve mütalâ'a etmeği mefkûre ittihaz eden antropoloji mü'essesesi,"[48] "akvâm ve cema'at-ı beşeriye arasında 'ırkımıza râci' olan mevki'i te'sis etmek" hedefiyle çalışmalara başlamış ve *Türk Antropoloji Mecmu'ası* yayım hayatına girmiştir.[49]

Ayşe Âfet, zikredilen coğrafya kitabını Mustafa Kemal'e gösterdiğinde, Türk tabip antropologları antropometrik ölçümler neticesinde, brakisefal, "kıhıfta karine-i enfiyeleri (kafatası burun endeksleri)" İngilizler ve Parislilere benzeyen, "modern Türklerin," "eski usandırıcı hikâyelerin 'aksine ... Asyai evsafdan uzak" olduğunu ortaya koymuşlardı.[50] Bu ölçümlerle yakından ilgilenen, brakisefal Türklerde ortalama kafatası karinesinin 84,16 olduğu

[46] *İlk Mekteblerin Müfredat Programı* (İstanbul: Millî Matba'a, 1926), 71.

[47] Kuruluş ve ilk dönem faaliyetleri için bkz. Şevket Aziz Kansu, *Türk Antropoloji Enstitüsü Tarihçesi: Historique de l'institut Turc d'anthropologie* (İstanbul: Maarif Matbaası, 1940), 1-4, 35-37.

[48] Darülfünûn Emini Nureddin 'Ali [Berkol]'un, Gazi Mustafa Kemal'e, 14 Teşrin-i sânî 1341 [1925] tarihli yazısı, CBA-01018897-5 (1925).

[49] "Bir Türk Antropoloji Tetebbu' Merkezi İbda'ının Lüzûm ve Fâ'idesine Dâ'ir," *Türk Antropoloji Mecmu'ası* 1/1 (Teşrin-i evvel 1925): 5. Derginin ortaya attığı temel tezlerin tahlili için bkz. Nazan Maksudyan, "The *Turkish Review of Anthropology* and the Racist Face of Turkish Nationalism," *Cultural Dynamics* 17/3 (Kasım 2005): 291-322.

[50] Nureddin 'Ali, Neş'et 'Ömer, Süreyya ['Ali], [Aimé] Mouchet, Hamza [Vahid], "Türk 'Irkının Antropolojisi Hakkında," *Türk Antropoloji Mecmu'ası* 1/6 (Mart 1928): 13-14.

tespitinin altını çizen[51] liderin, yeni milliyetçiliğin çerçevesini belirleyecek projesi de "Türkler sarı ırka mensup değildir" benzeri on dokuzuncu asır kuramlarını reddetmenin fazlasıyla ötesine giden bir mega tasavvur olacaktır.

Mustafa Kemal, iddialı tezinin, başlangıç noktası ve içerik açısından, o zamana kadar Türkçü düşünürler tarafından üretilmiş tüm tasavvurlardan farklılaşmasını, "kökü çok büyük bir ırkın"[52] geçmişinin tarih öncesine taşınmasını arzu etmiştir. Kendisini derinden etkileyen Joseph de Guignes ve Cahun'un çalışmaları ile Necib Âsım'ın ikinci müellifin temel eserine dayanan *Türk Tarihi*, Türklerin tarihini, muğlâk referanslar sonrasında Çin kaynaklarındaki atıflarla başlatmışlardır. Süleyman Hüsnü Paşa'nın *Tarih-i 'Âlem*'i Hz. Âdem'e kadar geri gitmektedir; ama o da Türklerin dünya sahnesine çıkışını, dinî mitoloji üzerinden ve Mustafa Kemal'in zikrettiği Yafes'in oğlu Türk'e yapılan esâtirî göndermelerle açıklamaya çalışmış, bu zaman dilimi ile Çin kaynaklarının belirttiği gelişmeler arasında ne olduğu sorusunu cevapsız bırakmıştır.

Mustafa Kemal, Rıza Nur'un kapsamlı çalışmasında, kendisinin 1922 yılında kullanmak zorunda kaldığı "isrâilî hurâfât"a dayanan kaynaklara güvenilemeyeceği savını ileri sürmesini önemli bulmuştur.[53] Ancak, *Türk Tarihi* müellifinin önerdiği *Oğuznâmeler* de dört bin yıl öncesine ait mitolojik bilgiler vermelerine, On Beşinci Mısır Hanedânı Hyksos (Hekau Khasut)'un Oğuz Han tarafından kurulduğu gibi, "kültür yayılım ve taşınımı" tezine hizmet edebilecek iddialarda bulunmalarına karşılık, reisicumhurun kapsanmasını arzuladığı dönemlere atıf yapmamışlardır.[54] Bunun yanı sıra, somut bilgi sunmayan böylesi esâtir temelli anlatımların, onun gözünde, *Târihu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*'daki referanslardan farkı yoktur.

Rıza Nur'un çalışmasında Hitit, Elam ve Sümerlere yapılan atıflar ile bu kavimlerce tesis olunan devletlerin Türkler eliyle kurulduğuna işaret edilmesi, Mustafa Kemal'in dikkatini çekmiş; ancak, "bunlar hakkında lüzûmu derecesinde tafsilât" olmadığının belirtilmesi, şüphesiz, tatmin edici

---

[51] Nureddin 'Ali, Neş'et 'Ömer, Süreyya ['Ali], [Aimé] Mouchet, "Türk 'Irkı Hakkında Antropoloji Tedkikâtı," *Türk Antropoloji Mecmu'ası* 3/5 (Teşrin-i evvel 1927): 17; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 9, 12.

[52] *Atatürk'ün Yazdırdıkları*, der. Utkan Kocatürk (Ankara: Edebiyat Yayınevi, 1971), 9.

[53] Rıza Nur, *Türk Tarihi*, 1 (İstanbul: Ma'arif Vekâleti Neşriyatı, 1342/1924), 38; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar* 1, 207.

[54] Rıza Nur, *Türk Tarihi*, 1, 45; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 1, 209.

bulunmamıştır.[55] O, bu "ayrıntılar"ın ortaya koyulmasını ve daha geriye gidilerek medeniyet kurucusu "Türk"ün yaratılmasını hedeflemiştir.

Yeni Türkiye'nin lideri, bu nedenle, Türk tarihinin başlangıcının erken neolitik çağa taşınmasını istemiştir. Doğal olarak, bu döneme ilişkin değerlendirmeler jeoloji, kültürel coğrafya, fizikî ve kültürel antropoloji, paleolinguistik üzerinden yapılacak; içerik olarak da Wells'in *The Outline of History* kitabının ilk bölümlerindeki gibi somut verileri ve Darwinist analizleri içerecektir. Mustafa Kemal, fazlasıyla etkilendiği bu eserin Türk tarihine uyarlanmasını, dünyanın oluşumu ve medeniyetlerin doğuşundan güncele ulaşan zaman diliminin bu yaklaşımla ele alınmasını arzulamıştır. Bu ise, belirttiğimiz gibi, bir tarih çalışması değil, millet inşa faaliyetinin parçasıdır.

Reisicumhur, tarih öncesi beşerî dünyayı değerlendiren kitabını dikkat ve beğeniyle okuduğu ünlü arkeolog Morgan gibi insanlığın başlangıcı ve medeniyetin beşiğini bulmayı hedeflemekte;[56] ama, bunlar içinde "Türkler"in ön plana çıktığını görmeyi arzulamakta, konunun bu hipotezle araştırılmasını talep etmektedir. Diğer bir ifadeyle, proto-Türkler tarafından kurulmamış medeniyetler, yirminci asır Anadolu sakinlerinin atası olmayan yerleşik tarım toplumlarının bireyleri onun ilgi alanına girmemektedir. Buna karşılık, tasavvuru, ilerleyen aşamalarında, böyle bir "uygarlık" olmadığını, tekil medeniyetin değişik coğrafyalara proto-Türkler eliyle yayıldığını iddia edecektir.

Mustafa Kemal, Wells'in "opus magnum"una benzer bir Türk eserinin hazırlanması projesini, 1920'lerin sonlarında başlatmıştır. Konu üzerine değişik dillerde kaleme alınmış tarih ve antropoloji kitapları getirten lider, bunları müderris, meb'us ve araştırmacılara dağıtmış, onların yaptığı özetleri okumuş, ansiklopedi ve lugatların yerleştirildiği bir salonda sabahın erken saatlerine kadar süren yemeklerde bunları tartışmış, hatalı bulduğu görüşleri, hipotezlerine

---

[55] Rıza Nur, *Türk Tarihi*, 1, 75; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 1, 224.

[56] Jacques de Morgan, *L'humanité préhistorique: Esquisse de préhistoire générale* (Paris: La Renaissance du Livre, 1924); *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 23, 88-110. Morgan'ın ölümünden sonra yayımlanan ve Mustafa Kemal'in tezlerini destekleyecek yorumlar içeren *La préhistoire orientale*, 1-3, der. Louis Germain (Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1925-27) eseri, reisicumhurun kütüphanesinde yoktur. Âfet İnan daha sonra bu çalışmanın ikinci cildinin köşk kütüphanesinden getirilerek Ankara Halkevi'nde tutulan ve talep üzerine kendisine iade olunan kitaplar arasında bulunmadığını dile getirdiğinden, bu eser Atatürk tarafından gözden geçirildiği düşünülebilir. Bkz. Âfet İnan'ın "Serilerden Noksan Olanlar," başlıklı, 26 Mart 1946 tarihli notu, BCA-490-1-1050-1033-3 (1946).

aykırı yorumları eleştirmiştir.[57] Çalışmalar, 1930 yılında, Türk Ocakları bünyesinde "Türk Tarih Hey'eti"nin oluşturulmasıyla kurumsal düzeye çıkarılmış[58] ve Mustafa Kemal'in "*irşatları ve rehberlikleriyle*" *The Outline of History*'i örnek alan hacimli bir kitap hazırlanmıştır.[59]

Küresel tarihi prehistoryadan başlatan bir "meta anlatı" sunumu, son tahlilde, onu parçalara ayıran, özgün gelişmeleri mercek altında büyüterek genel trendleri önemsizleştiren milliyetçi tarih yazımının antitezi olma iddiasını taşımıştır. Wells de eseriyle böylesi yaklaşımların görülmesini zorlaştırdığı "büyük resim"i ortaya koymaya çalışmıştır. Bu açıdan bakıldığında, onun kitabının "milliyetçi" bir taklidini hazırlamak, eşyanın tabiatına aykırı, *mulgere hircum* olarak nitelendirilmesi mümkün bir girişimdir. Buna karşılık, Mustafa Kemal, zihninde geliştirdiği mega projenin, ancak insanlık tarihinin yeniden yazılmasıyla şekillendirilebileceğini düşünmüştür.

Hazırlanacak kitabın temel tezi, 1930 yılında toplanan Altıncı Umumî Türk Ocakları Kurultayı'nda Ayşe Âfet tarafından ortaya koyulmuştur. Mustafa Kemal'in dikte ettirdiği bu sunumda, onun çeşitli eserlerde altını çizdiği, işaretlediği bölümlere atıflarda bulunularak, tüm eski uygarlıkların Orta Asya'dan göç eden proto-Türkler eliyle kurulduğu, "bu dünyanın bütün sakinlerine ilk san'at, marifet ve en nihayet medeniyeti ve tarihi yapan, insanlığın tekemmülüne ilk büyük kılavuz olan"ın Türkler olduğu vurgulanmıştır.[60]

Bu iddialı tezi savunan *Türk Tarihinin Ana Hatları*, adının da ortaya koyduğu gibi, Wells'in çalışmasının "Türkler"e odaklanan bir taklidi niteliğini taşımıştır. Dünyanın oluşumunu anlatan bölümleri doğrudan *The Outline of History*'den aktarılmış,[61] buna karşılık, medeniyetin doğuşu ve insanlığın gelişimi, yeni Türkiye'nin liderinin arzusuna uygun biçimde kaleme alınmıştır. 606 sahifelik kitap, evrenin biçimlenişinden "Mustafa Kemal'in bayrağı altında" Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna kadar yaşananları değerlendirirken, "Türk

---

[57] Âfet, "Atatürk ve Tarih Tezi," *Belleten* 3/10: 244-45; Muzaffer Göker, "Atatürk'ün Huzurunda," ibid., 386-88.

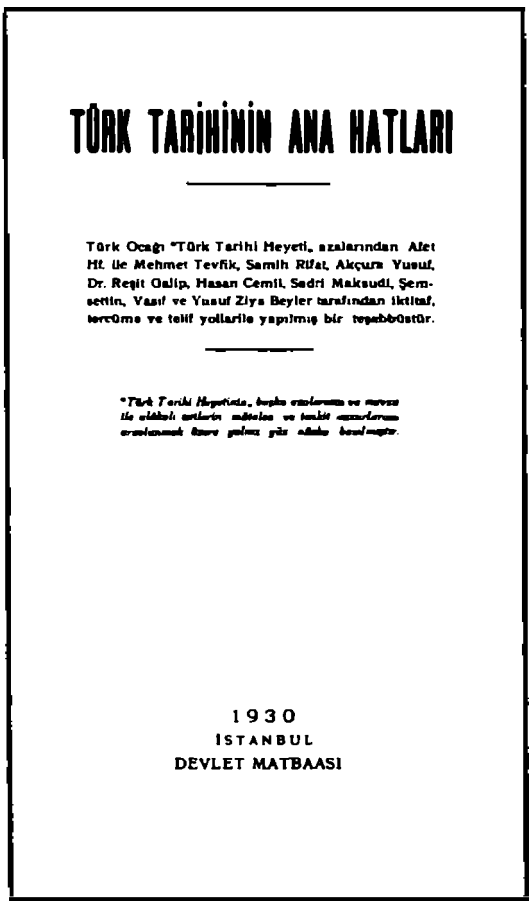
[58] Afetinan [Âfet İnan], *Gazi M. Kemal Atatürk ve Türk Tarih Kurumu* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1953), 2-3. 1931 yılında Türk Ocakları'nın kapatılması sonrasında Mustafa Kemal'in direktifiyle dört sene sonra Türk Tarih Kurumu adını alacak olan "Türk Tarihi Tedkik Cemiyeti" kurulacaktır.

[59] *Türk Tarihinin Ana Hatları*, der. Afet, Mehmet Tevfik, Samih Rifat, et.al., (İstanbul, Devlet Matbaası, 1930), 69.

[60] "Muallim Afet Hanımın Kıymetli Hitabesi," *Hakimiyeti Milliye*, 29 Nisan 1930.

[61] *Türk Tarihinin Ana Hatları*, 5-45.

tarihinin ana hatları"nı ele almakla kalmayarak, bunun yanı sıra Türkleri, tekil medeniyetin "kurucu" ve "yayıcısı" olarak sunan bir küresel tarih de inşa etmiştir.


TÜRK TARİHİNİN ANA HATLARI

Türk Ocağı "Türk Tarihi Heyeti, azalarından Afet Hf. ile Mehmet Tevfik, Samih Rifat, Akçura Yusuf, Dr. Reşit Galip, Hasan Cemil, Sadri Maksudi, Şemsettin, Vasıf ve Yusuf Ziya Beyler tarafından iktibas, tercüme ve telif yollarile yapılmış bir tetebbüstür.

*Türk Tarihi Heyetinde, başka arkadaşların ve mevzu ile alâkalı eserlerin mütalaa ve tenkit suretlerinin arkadaşlarımız tarafından gelmiş yüz sahife bulunmuştur.

1930
İSTANBUL
DEVLET MATBAASI

G. 46. *Türk Tarihinin Ana Hatları* (1930).

Sadece yüz adet basılarak, görüşleri alınacak kişilere dağıtılan çalışma, Mustafa Kemal'in *Nutuk*'ta yer alan gençliğe hitâbesine yaptığı bir ekleme ile "Türkün tarihî azametinin mümtaz timsali *Büyük Reis*'e, "Ey Türk Milleti! Sen yalnız kahramanlık ve cengâverlikte değil, fikirde ve medeniyette de insanlığın şerefisin. Tarih, kurduğun medeniyetlerin sena ve sitayişlerile doludur. . . . on bin yıllık fikir ve hars mirası, ruhunda bakir ve tükenmez bir kudret halinde yaşıyor. Hafızasında binlerce ve binlerce yılın hatırasını taşıyan tarih, medeniyet safında lâyık olduğun mevkii sana parmağile gösteriyor. Oraya yürü ve yüksel! Bu, senin için hem bir hak, hem de bir vazifedir!" dedirtmektedir.[62]

Söyletilen bu sözler, Mustafa Kemal'in yaklaşımını özetlemektedir. Ancak, çalışma, millet inşa faaliyetinde çizeceği çerçeve alanında yüksek beklentileri olan lideri tatmin etmemiştir. Bunun nedeni, sadece hızlı biçimde kaleme alınan[63] metnin fahiş maddî hatalar içermesi, nispeten az sayıda kaynak kullanımıyla abartılı genellemeler yapması ve bölümleri yazanların hâkim olmadıkları konuları tahlil etmek zorunda kalmaları değildir.

[62] Ibid., 68-69.

[63] Mustafa Kemal tarafından kitabı hazırlamakla görevlendirilenler, kendilerine verilen sürenin yeterli olmadığını belirtmişler; ancak lider, "mümkünü elde etmek için mümkün olm[a]yanı" talep etmekte ısrarcı olmuştur. Bkz. Çambel, *Makaleler Hâtıralar*, 75-76.

Şüphesiz, lider, görevlendirdiği tarihçilerin, "arzusunun gelip geçici" olduğunu düşünerek çalakalem derledikleri çalışmanın bu tür noksanlarından da rahatsız olmuştur.[64] Ancak, temel sorun, Wells'den aktarılan kısımlarla karşılaştırıldığında, Türkleri küresel medeniyetin kurucusu olarak gösteren bölümlerin bu ölçekte bir iddianın altyapısını oluşturma alanında kifayetsiz kalmalarıdır.

Bu oldukça zor vazifeyi ifaya gayret eden çalışmaya göre, daha "iyi iklimler" arayan Türkler, 9000 yıl önce, "medeniyetlerinin tohumları ile birlikte dört bucağa" yayılmışlardır. Yüksek kültür, "zekâ" ve gelişmiş silah teknolojisine sahip proto-Türkler, "karşılaştıkları iptidaî yerlilerle çarpışarak onları ya başka yerlere sürmüşler ya da aralarına karışarak temdin etmişlerdir (medenileştirmişlerdir)." Mısır, Mezopotamya ile hayalî bir "Grek medeniyeti"ne bağlanan Lidya ve Frigya gibi uygarlıklar, Türkler tarafından kurulmuş veyahut onların 7000 yıl önce otokton halk olarak yerleştikleri Anadolu'da daha sonra tesis ettikleri Eti uygarlığının ürünü olarak doğmuşlardır.

Kurgu, radikal bir tez geliştirmekte; buna karşılık, on sahifeye sıkıştırılan bu neolitik medenileştirme misyonu, reisicumhurun mega tasavvurunun alt başlıklarını ortaya koymanın ötesine gidememekte, onun içini dolduramamaktadır.[65] Tezin ana fikri, asır başında Anav ve Merv'de Ârîlerin kökenini bulma amacıyla yaptığı jeolojik, paleontolojik ve arkeolojik tetkik ve kazılarla, Léon Cahun'un 1873 yılında Orta Asya'dan göçler konulu konferansında ortaya attığı daha sonra ise Türkçü çevreler dışında unutulmaya yüz tutan "Turanî göçler" tezine[66] yeni bir boyut kazandıran Pumpelly'nin derlemesinden alınmıştır.

Ancak, söz konusu araştırma kullanılırken Cahun'un çalışmalarında olduğu gibi doğrudan bir aktarım mümkün olamamış, bulguların yeniden yorumlanması gerekmiştir. Pumpelly, kazıları sırasında bulduğu iki yetişkin ile çocuklara ait iskeletlerin, Guiseppe Sergi'nin yaptığı ölçümlerle dolikosefal ve mezosefal kafataslarına sahip olduğunun belirlenmesi sonrasında, ilk uygarlığı kurarak madenleri işleyenlerin dolikosefaller olduğu kanaatine ulaşmıştır.[67]

---

[64] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Türk Tarihi Yazılırken: Atatürk'ün Alâka ve Görüşlerine Dâir Hatıralar," *Belleten* 3/10: 349-50.

[65] *Türk Tarihinin Ana Hatları*, 49-59.

[66] Léon Cahun, "Habitat et migrations préhistoriques des races dites touraniennes," *Mémoires du Congrès international des Orientalistes: Compte-rendu de la première session Paris 1873*, 1 (Paris: Maisonneuve, 1874), 431-41.

[67] *Explorations in Turkestan: Expedition of 1904: Prehistoric Civilizations of Anau, Origins, Growth, and Influence of Environment*, 1, der. Raphael Pumpelly (New York: Carnegie Institution, 1908), 68-72.

Brakisefaller ise bu medeniyet unsurlarını Avrupa'ya taşıyan göçebelerdir. Bu hipotez, Pumpelly'nin, çalışmasını temel alan Türk Tarih Tezi için "bir müşkül" oluşturmuştur. Konuyla yakından ilgilenen reisicumhurun arzusu veçhile, dolikosefallere medeniyet kuruculuğu bahşeden bu değerlendirmenin çürütülmesi gerekmiştir ki bunun için girişimler yapılarak[68] söz konusu "müşkül" halledilmiş, bulgular brakisefal proto-Türklerin medeniyet kuruculuğu iddiasıyla uyumlu hale getirilmiştir.

Yaşanan bir diğer sorun ise Amerikalı jeoloğun araştırma sorunsalının farklılığından kaynaklanmıştır. Kendisinin, Aryanların kültür ve dillerinin Avrupa'ya nasıl geldiği sorusunu cevaplamak için yaptığı kapsamlı disiplinlerarası tetkikat sonrasında, kesin hükümler vermekten kaçınmasına karşılık,[69] ortaya koyduğu ayrıntılı jeolojik-jeomorfolojik analizleri okuyanlar, onların batıya, buzul çağı sonrasında Aral ve Hazar'ın birleşerek genişlemesi neticesinde oluşmuş bir iç denizin kuruması sonrasında yaşanan göçlerle taşındığı neticesini çıkarmışlardır.[70]

Bu, iç tutarlılığı sorunlu, bilimsel verilerle kanıtlanması güç ve Aryanlar temelli hipotezden hareketle, bir neolitik çağ Türk medenileştirme misyonu inşa etmek ve onu daha sonraki gelişmelere eklemlemek oldukça zordur. *Türk Tarihinin Ana Hatları*, Pumpelly'nin çalışmasından esinlenerek, iç denizlerin kurumasının neden olduğu "neolitik çağ Türk göçü"nü desteklemek için Ellsworth Huntington, Sven Hedin ve Aurel Stein'ın eserlerinde verilen bilgileri liberal yorumlar, kronoloji kaydırmaları ve bağlamdan çıkarmalarla kullanmaya çalışmıştır.[71]

---

[68] Kâtibi Umumî [Yusuf] Hikmet [Bayur]'un Paris Büyükelçisi Münür [Münir] [Ertegün]'e gönderdiği, Ankara, 8. IV. 1932 tarihli ve "mustaceldir" işaretli mektupta, Pumpelly'nin "garabet" olarak nitelendirilen bulguları değerlendirildikten sonra, "Reisicümhur hazretlerinin de yakından alâkadar olduklarını bilirsin; bir müşkülün halli için sana yazıyorum. . . Biblioth[è]que Nationale" da bubapta bulunması lâzımgelen münakaşaları muhtevi eserleri, anlayışlı bir zata tetkiyk ettirmen ve mümkünse bununla bizzat uğraşman ve bize bubapta malûmat vermen ve netice hakkında bir fikir edinmeye en müsait kitap veya kitapları (bedelleri gönderilecek) yollamandır" ifadesi yer almaktadır. DBA-T.C. Paris Büyükelçiliği Genel, 3994. Metnin imlâsına müdahale edilmemiştir.

[69] Pumpelly'nin, çalışmasının "Aryan göçleri" bölümünü basmamaya karar vermesi, ama eserin değerlendirenlerin bu neticelere ulaşması için bkz. Peggy Champlin, *Raphael Pumpelly: Gentleman Geologist of the Gilded Age* (Tuscaloosa: The Alabama University Press, 1994), 198-201.

[70] *Explorations in Turkestan*, 1, xv et seq., passim ve aynı eserin ikinci cildi.

[71] Anılan bilim insanlarının bu amaçla kullanılan çalışmaları şunlardır: Sven Hedin, *Through Asia*, 1-2 (London: Methuen, 1898); Ellsworth Huntington, "The Rivers of Chinese

Resmî tarih tezinin ana fikrinin; jeoloji, coğrafya, tarihî iklim bilimi (historical climatology) tarafından kanıtlanmış bir olgu olarak sunulmasıyla, bir ölçüye kadar iç tutarlılık sağlanmıştır. Bu, şüphesiz, uluslararası bilim çevrelerinde kabûl görecek bir yaklaşım olmayıp, spekülasyonu oldukça ileri noktalara taşımaktadır. Ancak, karşılaşılan temel zorluk, bundan ziyade, "büyük göç" sonrasının inşa edilmesinde ortaya çıkmış; medeniyet yayıcısı proto-Türklerin küresel misyonu, derme çatma bilgilerle kaleme alınan bir destan yazımına dönüşmüştür.

Antropoloji-Antropometri ve Irk-Ulus

Wells'in eseri kalitesinde bir çalışma bekleyen Mustafa Kemal'in, *The Outline of History*'i kaleme alan yazar ve yardımcıları ile kıyas edilemeyecek, neolitik çağ ve öncesi hakkındaki bilgileri son derece sınırlı "tarihçiler"in birkaç ay içinde ortaya koydukları derlemede en zayıf bulduğu nokta "tarih"i "bilimselleştirdiği"ni, somutlaştırdığını düşündüğü arkeoloji ve daha da önemlisi antropolojiden yeteri kadar yararlanılmaması olmuştur.

Mustafa Kemal, bilimci yaklaşımları çerçevesinde, "tarihi aydınlatacak yeni metodlar ve ilimler" bulunduğunu, bunların ise "arkeoloji ve antropoloji" olduğunu düşünmüştür. Tarih, ancak, bu iki "ilm"in "bulduğu belgelere dayandıkça, temelli," kapsayıcı analizler yapabilirdi. Tarihini, antropoloji ve arkeolojinin somut kanıtlarıyla yorumlayan milletler, "aslını bulur ve tanır"dı. Dolayısıyla, Türk tarihi, böylesi "belgeler" kullanılarak inşa edilmeliydi.[72] Kansu'nun da altını çizdiği gibi, bu çerçevede geliştirilecek Türk Tarih Tezi, "vesika ve hadiselerin kronolojisi ve tefsiri" olmayıp, reisicumhurun arzuladığı gibi Darwinist bir "bio-histoire sistemi" karakteri taşıyacaktır.[73]

Turkestan and the Desiccation of Asia," *The Geographical Journal* 28/4 (Ekim 1906): 352-67; idem., *Civilization and Climate* (New Haven, CT: Yale University Press, 1924); Aurel Stein, *Sand-Buried Ruins of Khotan: Personal Narrative of a Journey of Archeological and Geographical Exploration in Chinese Turkestan* (London: T.F. Unwin, 1903). İkinci akademisyenin, *The Pulse of Asia: A Journey in Central Asia Illustrating the Geographic Basis of History* (Boston: Houghton, Mifflin 1907) çalışması ise Birinci Türk Tarih Kongresi'nde resmi tezin desteklenmesinde yararlanılan temel eserlerden biri olmuştur. Bkz. Reşit Galip, "Türk Irk ve Medeniyet Tarihine Umumî Bir Bakış," *Birinci Türk Tarih Kongresi*, 191-92.

[72] Atatürk'ün, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi açılış dersinde okunması için 1935 yılında Âfet Uzmay'a yazdırdığı ve üzerinde düzeltmeler yaptığı not. Âfetinan [Âfet İnan], "Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinin Kuruluş Hazırlıkları Üzerine," *Tarih Araştırmaları* 1/1 (1957): 13.

[73] Şevket Aziz, "Türk Tarihi ve Asyanın Biodinamik ve Antropodinamik Kudreti," *Ülkü* 3/18 (Ağustos 1934): 418.

Antropoloji ve antropometri temelli ulus tasarımı, değişik Türk unsurlarının fizikî özellikler ve kafatası şekilleri açısından önemli farklılıklar göstermesinin, "[k]avimlerin 'ırklarla hiçbir münasebeti olmadığı"nı kanıtladığını ileri sürerek,[74] "millet"i "hars (kültür)" temelinde inşa etmeye çalışan sosyolojik yaklaşımın reddi anlamına gelmiştir. Mustafa Kemal, Ziya Gökalp'in başını çektiği, Türkçü mehâfilde etkili olmuş bu bakış açısının mega projesi için yetersiz olduğunu varsaymış ve antropolojiye yönelimi gerekli bulmuştur.

Bu düşüncesi uygulamaya koyulmuş, zikrettiğimiz gibi, 1925 yılında Türkiye Antropoloji Tetkikat Merkezi tesis olunmuş, fizikî antropoloji 1931 senesinde Darülfünûn Tıp Fakültesi'nde müfredata alınmış,[75] 1932 senesinden itibaren reisicumhurun talimatıyla tarih öğrencilerine "antropoloji" konferansları verilmeye başlanmıştır.[76] 1935 yılında, yeterli olmadığını düşündüğü *Türk Tarihinin Ana Hatları*'nın "modern ilimlerin ve modern ilim metodlarının bütün icab ve taleplerini tatmin edecek surette vücude" getirilmesini emrederek geleneksel tarih yazımının ötesine geçilmesini isteyecektir.[77] Kullanılmasını arzuladığı yöntemler arasında, "siyansın ['science'ın] son asırda belirtebildiği belgeler" şeklinde tanımladığı ve "insanlar[ı] baş ve iskelet ve yüz görünümlerine göre sınıflara" ayırdığını vurguladığı antropometri de bulunmaktadır.[78]

Başarısız bulduğu *Türk Tarihinin Ana Hatları* "teşebbüs"ü sonrasında, aynı hedef ve plana sadık kalınarak, çok disiplinli yaklaşıma dayalı ve bilhassa medeniyetler tarihi konusunda ayrıntılara inen, daha geniş bir uzman kadrosu tarafından kaleme alınacak bağımsız çalışmalardan oluşacak bir derlemenin hazırlanması konusunda yeni bir girişim başlatan Mustafa Kemal,[79] bunun

---

[74] Ziya Gök Alp, "Hars ve 'Irk," *Yeni Mecmu'a* 3/62 (26 Eylül 1918): 184.

[75] Şevket Aziz, "Antropoloji Tedrisatı Hakkında," *Türk Antropoloji Mecmuası* 12 (Eylül 1931): 112.

[76] Kansu, *Türk Antropoloji Enstitüsü Tarihçesi*, 4.

[77] Uluğ İğdemir, "Atatürk'ün Buyruğiyle Türk Tarih Kurumu İçin Hazırlanan Bir Program Tasarısı," *Belleten* 27/108 (Ekim 1963): 642.

[78] Atatürk'ün tarihsiz [1937?] notu, *Türk Tarihi Yazıları: Mustafa Kemal Atatürk*, der. Ahmet Tetik, Ayşe Seven, Melike Gürler (Ankara: Genelkurmay Başkanlığı, 2008), 111-12.

[79] *İkinci Türk Tarih Kongresi, İstanbul 20-25 Eylül 1937: Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler* (İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1943), xxxiii-xxxiv; Semavi Eyice, "Atatürk'ün Büyük Bir Tarih Yazdırma Teşebbüsü: Türk Tarihinin Ana Hatları," *Belleten* 32/128 (Ekim 1968): 515-26. Bu girişimden kısa süre önce, taslak eserin, tezin ana fikrini ortaya koyan "methal" kısmı, bâzı düzeltmelerle yeniden yayımlanmış ve iki ayda 70.000 kopya basılarak ülke sathında dağıtılmıştır. Bkz. *Türk Tarihinin Ana Hatları: Methal Kısmı*, der. Afet, Mehmet Tevfik, Samih Rifat, et.al. (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1931). Yeni eser hazırlanması çalışmaları ilerleyen yıllarda sürdürülecektir. Bkz. "Türk

yanı sıra, "millî tarih" tezini ete kemiğe büründürecek, antropoloji, arkeoloji ve dil çalışmalarının hızlandırılmasına karar verecektir. Ona göre, yeni "millet" ve onun parlak geçmişi, somut verilere dayanılarak, "bilimsel" şekilde inşa olunmalıdır.

Mustafa Kemal'in kültürel ve fizikî antropolojiye duyduğu derin ilgide, büyük ihtimalle, dikkatle okuduğu, Arthur de Gobineau'nun *Essai sur l'inégalité des races humaines* eseri önemli rol oynamıştır.[80] Medeniyet kurucusu üstün Aryan ırkının Avrupa aristokrasisi aracılığıyla sürdürüldüğünü savunan seçkinci kuramcının, "dil" ile "ırk" arasında kurduğu "bilimsel" bağlantı, reisicumhur tarafından önemli bulunmuştur[81] ki kendisi de dil bilimine başvurarak böylesi bir ilişki tesise çalışacaktır.

Gobineau'nun "Turan" adı verilen ve sadece "sarı ırk"ın yaşadığı düşünülerek hataya düşülen bölgede Aryanlara mahsus isimlere rastlandığı iddiasını kalın kalemlerle işaretleyen Mustafa Kemal, bunun kendi tezini desteklediğini varsaymıştır.[82] Benzer şekilde, Orta Asya'dan değişik coğrafi alanlara gerçekleşen göçler anlatımı her ne kadar bunlar açıkça proto-Türklere atfedilmese de geliştireceği tarih tezinin ana fikrine uygundur.[83] Fransız diplomatın çalışması, "ırk," "dil" ve "kültür yayılımı" tezleriyle düşünsel arka plan için önemli malzeme sağlamıştır.

Onun daha sonra modern ırkçılığın fikrî altyapısını oluşturmakla suçlanarak kötü şöhret kazanacak eseri, "medeniyet-ırk-dil" bağlantılarını kurmak ve dünya tarihini "üstün bir ırk"ın çabalarıyla açıklamak isteyenlere ilginç fikirler sunabilmiştir. Buna karşılık, çalışma, son tahlilde, "bilimsellik" iddiası havada kalan eklektik bir on dokuzuncu asır denemesi olmanın ötesine gidememiştir.

Tarihi Yazılıyor," *Cumhuriyet*, 18 Teşrinievvel [1]932; "Tarihimizin Ana Hatları: Türk Tarihi Tetkik Heyeti," *Vakit*, 10 Eylül 1932.

[80] M. A. De Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 1-2 (Paris: Librairie de Firmin Didot Frères, 1853), 2 et seq.; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 21, 123-215. Kitaptaki işaretler Mustafa Kemal'in diğer çalışmalara koyduklarının aynısıdır. Buna karşılık, bâzı Fransızca notların, eseri kendisinden önce okuyan bir diğer kişi tarafından düşülmüş olması mümkündür.

[81] Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 2, 105 et seq.; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 21, 134-39.

[82] Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 2, 107; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 21, 136-37.

[83] Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 2, 101 et seq.; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 21, 130 et seq.

1930'lara gelindiğinde, böylesi "ırk" değerlendirmeleri, "ilmî" olma iddiasını bütünüyle kaybetmiş durumdadır. Mustafa Kemal'in tezlerini ispat için kullanmayan Türk tabip antropologları da Gobineau'nun "az çok antropolojiye meyli bulunan vasi' hayâlâtlı . . . mü'ellifler"den birisi olduğunu dile getirmekte,[84] Reşit Galip ise onun, kumral delikosefallerin Aryan ırkın ataları olduğu iddiasının arkeoloji ve antropometri tarafından çürütüldüğünü vurgulamaktadır.[85]

Milletinin kökleri konusunda antropolojik kanıtlar bulmak isteyen Mustafa Kemal, bu nedenle, ırk tahlillerini antropometri ölçümleri aracılığıyla yapan çağdaş araştırmacıların eserleriyle ilgilenecektir. Bunların önemlilerinden biri, Alfred Cort Haddon'ın *The Races of Man and Their Distribution* (İnsan Irkları ve [Coğrafî] Dağılımları) çalışmasıdır. Zooloji araştırmalarından antropolojiye yönelen Haddon, bir anlamda, Augustus Henry Keane'in temsil ettiği eski antropoloji ile modern doktrinler arasında köprü vazifesini yerine getirmiştir. Yönetiminde, Cambridge Üniversitesi'nce yaptırılan Torres Strait Adaları araştırması, disiplin içinde antropometri ve psikolojinin ön plana çıkarılması alanında önemli rol oynamıştır.

"Irk" kavramının gelişigüzel kullanımı ve stereotipler yaratılmasına karşı çıkan Haddon, bu yaklaşımına karşılık, ırkların evrimini anlama konusunda araçsallaştırdığı Darwinist bio-coğrafya ve başta burun şekil ve ölçüleri olmak üzere antropometrik ölçümlerle cumhuriyet kurucusuna işlevselleştirilebilecek fikirler vermiş, onun binlerce yıllık gelişmeleri kapsayan genellemeler yapmasına yardımcı olmuştur.

Mustafa Kemal, Haddon'ın Fransızca tercümesini okuduğu eserinde, antropometriye atfedilen öncelik ve kafatası tiplerine göre yapılan tasniflere ilgi duymuştur.[86] Bunun yanı sıra, kitapta, Türklerin brakisefal ırkın alt grupları arasında sayılması, onların Orta Asya'da medeni devletler kurduğunun belirtilmesi ve "büyük bir prehistorik çağ medeniyeti"nin altı bin yıl önce Orta Asya'dan hareketle, İran yaylalarını geçerek Elam, Suriye ve Mısır'a ulaştığının ileri sürülmesi, reisicumhura tezlerini destekleyebilecek malzeme

[84] Nureddin 'Ali, Neş'et 'Ömer, Süreyya ['Ali], [Aimé] Mouchet, "Türk 'Irkı Hakkında Antropoloji Tedkikâtı," *Türk Antropoloji Mecmu'ası* 3/5: 7.

[85] Reşit Galip, "Türk Irk ve Medeniyet Tarihine Umumî Bir Bakış," *Birinci Türk Tarih Kongresi*, 137.

[86] A. C. Haddon, *Les races humaines et leur répartition géographique*, ter. A. Van Gennep (Paris: Librairie Félix Alcan, 1930), 18-25, 49 et seq.; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 23, 5-9, 15-19.

sunmuştur.[87] Son yorumun yanına "6000" notunu düşen Mustafa Kemal, bu tarihi daha da geriye götürecek, söz konusu görkemli medeniyeti kuranların ise proto-Türkler olduğunu iddia edecektir.[88]

Reisicumhurun, Türklere yeni kimlik, aidiyet ve "parlak geçmiş" kazandırma alanında yararlandığı bir diğer antropolog da Fransız etnik milliyetçiliğinin fikir babalarından, eski Bolşevik George Montandon olmuştur. Maymunla insan arasındaki kayıp bağlantı olan *Ameranthropoides loysi* (insan görünümlü Güney Amerika maymunu)nun keşfi iddiasıyla, "Piltdown Adamı" benzeri bir skandala imza atan Montandon, Birinci Dünya Harbi sırasında, azınlıkların nüfûs mübadeleleri ve sınır düzeltmeleri ile ortadan kaldırılarak, "saf milletler"in şekilleneceği bir düzenin kalıcı barışı tesis edebileceği tezini ortaya atmıştır.[89] Bu, kuşkusuz, benzer siyasetleri hayata geçirerek türdeş bir millet yaratmaya çalışan Mustafa Kemal'in ilgi duyabileceği bir öneridir.

Ancak, yeni Türkiye'nin lideri, millet inşa ederken, Montandon'un ırkların doğuş ve gelişimini somatik etnoloji üzerinden açıklamaya çalışan eserinden istifade etmiştir. Mustafa Kemal, İsviçreli antropoloğun, "insanlık" ve "ırkların" beşiği olmadığı, bunların çok geniş bir alanda geliştiği tezine şüphesiz katılmamıştır.[90] Buna karşılık yanına "D[ikkat]" işareti koyduğu "Homo sapiens"in tüm dünyaya dağılmış tek zoolojik "tür" olmasının, büyük bir yayılma yeteneğini ortaya koyduğu vurgusunu, "Türk medeniyet taşıyıcılığı" iddiasını desteklemek için işlevselleştirebileceğini düşünmüştür.[91] Bu, bağlamından çıkarıldığında, "dünya medeniyeti"nin "göçler"in eseri olduğu kurgusunda kullanılabilecek bir saptamadır.

Bunun yanı sıra Montandon'un "Büyük Mongoloid Irk"ı ele alırken Türk-Tatar Turanîlerin dil ve etnografik açıdan bağımsız bir kategori teşkil ettiğini söylemesi, "! ayırıyor" notunu düşen Mustafa Kemal tarafından önemli bulunmuştur. Turanîler, farklı brakisefal ölçümleriyle "Avrupalı-Mongoloid" ara ırkını oluşturmaktadır. "Dil farklılıkları" dışında alt sınıflara bölünmesi anlamlı olmayacak bu geniş topluluk, Kafkasya'dan Avrupa'ya

---

[87] Sırasıyla bkz. Haddon, *Les races humaines*, 30, 57, 191; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 23, 11, 19, 29.

[88] Haddon, *Les races humaines*, 191; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 23, 29.

[89] George Montandon, *Frontières nationales: Détermination objective de la condition primordiale nécessaire à l'obtention d'une paix durable* (Lausanne: Imp[rimerie] Réunies, 1915), passim.

[90] Idem., *La race les races: Mise au point d'ethnologie somatique* (Paris: Payot, 1933), 100, 111; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 23, 39, 42.

[91] Montandon, *La race les races*, 111-12; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 23, 42.

uzanan bir alana yayılmıştır.[92] Bu, şüphesiz, reisicumhurun büyük "Turani ırk" tahayyülünü destekleyen bir görüştür.

Fakat, Mustafa Kemal, eserde, "D D D [Dikkat, Dikkat, Dikkat]" işaretleri koyduğu ve kalın kalemle çizdiği bir diğer savın daha ehemmiyetli olduğu kanaatine varmıştır. Montandon, Haddon'ın "Avrasyalı" olarak adlandırdığı Alpin (Celtic) ırkın Avrupa ile sınırlı olmayan bir alana yayıldığını ileri sürmektedir. Bu ırkın, Illyria-Anadolu alt tipinin Anadolu sınıflaması; Alpin-Karpatyen alt tipinin sarışın, açık renk gözlü, beyaz tenli mensuplarıyla benzer antropometrik özellikleri paylaşan, iri kemikli, yapılı, geniş kanatlı burunlara sahip insanları kapsamaktadır.[93] Bu, şüphesiz, geliştirilmeye çalışılan tasavvurda kullanılabilecek bir bilgidir. Başta Şevket Aziz (Kansu) olmak üzere Türk antropologları da Alpin ırkın hususiyetleri ve üstünlüğü üzerine yoğunlaşacaktır.

Şüphesiz, Haddon ve Montandon eserlerini Mustafa Kemal'in mega tasavvurunu desteklemek amacıyla yazmamışlardır. Aslında, zooloji ve tıp eğitimi almaları nedeniyle ırkların fizyolojisine vurgu yapan iki antropoloğun çalışmalarında, reisicumhurun geliştirdiği tezin ana fikriyle çelişen, Mustafa Kemal'in okuduğunda yanlarına soru işareti koyduğu pek çok bulgu ve iddia ortaya koyulmuştur. Haddon, Nazilerin iktidara gelişi sonrasında, "ırk" kuramlarının siyasî amaçlarla kullanımını eleştirmek amacıyla Sir Julian Sorell Huxley ile beraber kaleme aldığı kitapta, Türklerin on birinci yüzyılda Anadolu'ya gelerek, buradan Avrupa'ya geçtiği ve Küçük Asya'da zorla Müslümanlaştırılan etnik gruplarla karışarak, daha da melezleştiğini söyleyecektir.[94] Ancak, Mustafa Kemal, konuya bir akademisyen olarak yaklaşmamakta; okuduğu eserlerde, hipotezlerini destekleyecek bilgileri itinayla seçerken yanlışlığını ortaya koyabilecek olanları göz önüne almamaktadır.

Seçici okuma yapıldığında, söz konusu antropologların analizleri mevcut projeyi destekleyecek malzeme sunabilmektedir. Fakat, onun belkemiğini oluşturan tezin kurgulanmasına doğrudan katkıda bulunacak bir antropolojik değerlendirmenin gerekli olduğu ortadadır. Bu ise Türk Tarih Tezi'nin inşa faaliyetinde öne çıkacak bir diğer antropolog, Eugène Pittard tarafından sağlanacaktır.

---

[92] Montandon, *La race les races*, 212, 235; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 23, 65, 73.

[93] Montandon, *La race les races*, 254; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 23, 85-86.

[94] Julian S. Huxley, A. C. Haddon, *We Europeans: A Survey of "Racial" Problems* (New York: Harper & Brothers, 1936), 172-73. Julian Huxley, H. G. Wells ve oğlu G. P. Wells ile beraber satış rekorları kıran *The Science of Life* (1929-30) kitabını da kaleme almıştır.



G. 47. Eugène Pittard (1867-1962). *Belleten* 27/105 (Ocak 1963): [103].

Cenevre Etnografi Müzesi kurucusu ve aynı şehirdeki antropoloji laboratuvarı müdürü Pittard, kendisinden "ırk" tanımını aldığı Pierre-Marcellin Boule gibi, antropolojik gerçekliklerin tarihî, etnografik gelişmeler ve dil değişim ve etkileşimleriyle gölgelenerek daha karmaşık hale geldiğini düşünmektedir.[95] Benzer şekilde, insanlığın evrimi ile "milletler"in şekillenmesinin ayrı süreçler olduğunu savunan Pittard, Montandon'un "saf ırk" olmadığı tezine de katılmaktadır.[96]

Bu genel tespitlerine bakıldığında, Cenevreli antropoloğun, evvelce Türkler ve Kırım Tatarlarına verdiği siyasî desteğe rağmen,[97] Mustafa Kemal'in, neolitik çağ ile 1920'ler arasında kesintisiz bir çizgi kurmaya çalışan, "ırk" ile "millet"in iç içe geçtiğini ileri süren mekanik mega milliyetçi tasavvurunun fikrî altyapısını oluşturacak ideal bilim insanı olmadığını söylemek mümkündür.

Buna karşılık, Pittard, antropometri ve kraniyoloji kullanımının önde gelen isimlerinden biridir ve sadece yaşayan insanlar değil, eski dönemlere ait kafatasları üzerine yaptığı ayrıntılı çalışmalarla fizikî antropolojiyi tarihi anlama ve güncele bağlama amacıyla işlevselleştirmiştir.[98] Daha da önemlisi, Balkan harpleri öncesinde, yarımadanın önemli bir bölümü Osmanlı yönetimi altındayken yaptığı antropometrik çalışmalarda Romenlere geniş yer

---

[95] Eugène Pittard, *Les races et l'histoire: Introduction ethnologique à l'histoire* (Paris: La Renaissance du Livre, 1924), 4.

[96] Ibid., 6, 37.

[97] Bkz. Ahmed İhsan Tokgöz, "Cenevre Mektubu: Eski Cenevrede Kale İçinde Bir Türk Gecesi," *Akşam*, 11 Şubat 1937; E. Pittard, "Préface," Djafer Seïdamet, *La Crimée: Passé-présent, revendications des Tatars de Crimée* (Lausanne: Imprimerie G. Vaney-Burnier, 1921), xxi-xxviii.

[98] Örneğin bkz. Eugène Pittard, "Contribution à l'étude anthropologique des Grisons dix neuf crânes d'Ems (Vallée du Rhin)," *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Lyon* 21/2 (1902): 152-68; idem., "Quelques nouveaux crânes Grisons de la Vallée du Rhin," ibid: 249-68.

ayırmasına ek olarak[99] "Türklerin gerçekten Avrasya'nın en güzel ırklarından biri olduğu," renkli gözlere sahip çok sayıda Türkün varlığının, onların Avrupa'ya pek çok ırktan önce geldiğini ortaya koyduğunu ileri sürmüştür.[100] Pittard, "etnik" ve "ırkî" problemlere ilgi duyan reisicumhurun bu öncü bulgularına kayıtsız kalmadığını dile getirmiştir.[101]

1926 yılında *Türk Antropoloji Mecmu'ası*'nın fahrî müdürlüğüne getirilen Cenevreli antropolog, iki sene sonra Türkiye'ye gelerek, Anadolu'daki paleolitik uygarlık üzerine araştırmalar yapmanın[102] yanı sıra Maarif Vekâleti'nin yardımıyla askerî birliklerde antropometrik ölçümler gerçekleştirmiştir. Pittard, bulgularını Türkler ve diğer Balkan kavimleri üzerine yapılan araştırmaların neticeleriyle karşılaştırmaya ilâveten onları Joseph (Yosif Yegoroviç) Deniker'in Avrupa geneli için kaleme aldığı ırk tasnifleri bağlamında da değerlendirmeye çalışmıştır.[103]

---

[99] Pittard'ın bu konudaki araştırmaları ve Romen *völkisch* milliyetçi hareketine önemli etki yapması için bkz. Richard McMahon, *The Races of Europe: Construction of National Identities in the Social Sciences, 1839-1939* (London: Palgrave Macmillan, 2016), 326-36. Dana Popescu-Spineni, "An Outstanding Personality of European Culture in Romania: Eugène Pittard," *Proceedings of the Romanian Academy*, Series B, *Chemistry, Life Sciences and Geosciences* 18/2 (Mayıs-Ağustos 2015): 157-64.

[100] Pittard, *Les races et l'histoire*, 392-93; idem., *Les peuples des Balkans: Esquisses anthropologiques* (Paris: Attinger Frères, [1916]), 89; idem., "Comparaison de quelques caractères somatologiques chez les Turcs et les Grecs," *Revue Anthropologique* 25 (1915): 447-54.

[101] Idem., "Un chef d'état, animateur de l'anthropologie et de la préhistoire: Kemal Atatürk," *Revue Anthropologique* 49/1 (1939): 12.

[102] Bu konudaki değerlendirmeleri için bkz. Idem., "Découverte de la civilisation paléolithique en Asie Mineure," *Archives Suisses d'Anthropologie Générale* 5/2 (1928-1929): 135-65; idem., "Note sur l'existence de la civilisation paléolithique en Asie Mineure," *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 72/4 (1928): 348-350 (Bu not Türkçeye çevrilmiştir. Bkz. "Anadoluda Yontulmuş Taş Devri Medeniyetine Dair Not," *Türk Antropoloji Mecmuası* 6/9 [Mart 1930]: 19-20).

[103] Eug[è]ne Pittard, "Kücük Asya Türklerinin Antropolojiyaî Mütalaası," *Türk Antropoloji Mecmuası* 5/8 (Eylül 1929): 5-26. Yaptığı karşılaştırmaların temel kaynaklarından birinin de Dobruca'da yaşayan 300 Türk üzerine gerçekleştirdiği antropometrik çalışma olduğu vurgulanmalıdır. Bkz. Idem., "La taille, l'indice céphalique et l'indice nasal de 300 Turcs Ottomanli de la Péninsule des Balkans," *Revue Anthropologique* 21 (1911): 488-93. Deniker'in çalışmasını Pittard'ın kitabındaki bir dipnottan öğrenen Mustafa Kemal bu eseri (*Les Races de l'Europe: L'Indice Céphalique en Europe*) getirterek inceleyecektir. Bkz. Kâtibi Umumî [Yusuf] Hikmet [Bayur]'un, Paris Büyükelçisi Münür [Münir] [Ertegün]'e gönderdiği, 25 IV. 1932 tarih ve 3432 sayılı yazı, DBA-T.C. Paris Büyükelçiliği Genel, 3994.

Pittard, bu ölçümleri analiz ettiğinde, uzun ve dar (leptorrhine) burunlar, büyük olmayan kulaklar ve en önemlisi, ortalama "karine-i kıhfiye"si 85,11 olan kafataslarıyla Türklerin "gayet vazıh bir brachycephali"yi ortaya koyduğu neticesine varmıştır.[104] O, bu antropometrik tespit ve bâzı örneklerdeki aşırı brekisefaliyi, Aleksandr Vasil'eviç Eliseev, Felix von Luschan ve Ernest Chantre benzeri öncüllerinin yaptığı gibi, Moğol ve Ermenilerle karışımla açıklayarak, "eski uygarlıkların tortusu"nu ikinci plana atmak[105] yerine farklı bir tez geliştirmiştir.

Cenevreli antropolog bulgularından hareketle, Güney İskandinavya ve Britanya adalarının bir bölümünde görülen brakisefal, uzun boylu, leptorrhinien, göz ve saçları koyu renkli Dinarik/Adriyatik ırkın atalarının Asya'dan Avrupa'ya Anadolu'dan geçerek gitmiş olabileceğini ileri sürmüştür.[106] Bu, şüphesiz, modern Türkler ile eski Anadolu uygarlıkları arasında "tortu"nun ötesine geçen bir ilişki ve devamlılık bulunduğu tezine hizmet edebilecek bir yorumdur. Pittard, Küçük Asya üzerine yapılacak antropolojik tetkiklerin, Etrüskler ve Lidyalılar benzeri, kökenleri bilinmeyen kavimlerin cetleri konusuna da ışık tutabileceğini vurgulamaktadır.[107]

Pittard, "Şarki a[A]cemistan'dan, Boğaz içi K[k]ıyılarına kadar, farz eylediği," "beşer hicretinin izini takip" etmeyi, "Türk arkadaşları"nın "ferasetine" bırakmıştır.[108] Ancak, 210 asker üzerinde yaptığı antropometrik ölçümlerden hareketle; İskandinavya ve Britanya adalarına ulaşan göç hareketleri, Lidyalılar ve Etrüskler gibi kavimlerin kurucuları hakkında varsayımlar üreten antropolog, farkında olmadan, Mustafa Kemal'in "beşer kültürünün ... menşeini Orta Asya'dan alan on binlerce yıllık tarihî vahdeti ve Türk ırkının bundaki yaratıcılık ve yayıcılık rolü" temelli[109] mega tasavvurunun ana fikrini ortaya koymuştur.

---

[104] Pittard, "Kücük Asya Türklerinin Antropolojiyaî Mütalaası," *Türk Antropoloji Mecmuası* 5/8: 23-24.

[105] Örneğin bkz. Ernest Chantre, "Recherches anthropologiques dans l'Asie occidentale: Missions scientifiques en Transcaucasie [,] Asie Mineure et Syrie," *Archives du Muséum d'Histoire Naturelle de Lyon* 6 (1895): 206-10.

[106] Pittard, "Kücük Asya Türklerinin Antropolojiyaî Mütalaası," *Türk Antropoloji Mecmuası* 5/8: 24-25.

[107] Ibid., 26.

[108] Ibid.

[109] Çambel, "Atatürk ve Tarih," *Belleten* 3/10: 270-71.

Benzer şekilde, konferanslarında, "Türklerin hakikî Avrupalı ırka mensup bulundukları"nı belirtmesi[110] reisicumhurun gözünden kaçmayacaktır.

Cenevreli antropolog, *Türk Antropoloji Mecmuası*'nda yayımlanan tezlerinin benzerlerini antropometrik ölçümler yapmadan Çankaya'da geliştiren Mustafa Kemal ile ilk kez 1928 yılında bilimsel araştırmalar yapmak için geldiği Ankara'da garda görüştüğünü ve reisicumhurun bakışlarından etkilendiğini dile getirmiştir. Birkaç hafta sonra alfabe değişikliğinin yapıldığını söylemesinden, bu ilk mülâkatın 1928 sonbaharında gerçekleştiği anlaşılmaktadır.[112] Kısa süren bu görüşmede antropolojik konuların ne ölçüde gündeme geldiği bilinmemektedir. Ancak, belirttiğimiz gibi, buluşma vaki olduğunda, Pittard dört sene evvel yayımlanan çalışmasıyla yeni Türkiye'nin liderinin kafasındaki tasavvurun "bilimsel" altyapısını oluşturmuş durumdadır.

Mustafa Kemal, Pittard'ın temel eseri *Les races et l'histoire*'ın önemini, büyük ihtimalle, Ziya Gökalp'in, vefatından sonra basılan bir çalışmasında ona dayanarak, "Türkler, kable't-tarih zamandan beri müstakil bir 'ırkdırlar" yargısına ulaşmasıyla kavramıştır.[113] Reisicumhura ansiklopedi hizmeti vereceğini vurgulayacağımız[114] *L'Évolution de l'humanité* serisi için hazırlanan bu eser, ilk olarak, dönemin önde gelen antropolog ve ırk haritaları hazırlayıcısı Deniker'e ısmarlanmış,[115] onun 1918 yılında ölümü sonrasında ise Pittard tarafından kaleme alınmıştır.

---

[110] Ahmed İhsan, "Türk İnkilâbı [sic] Alkışlanırken: İsviçrede İnkilâbımız [sic] Hakkında Çok Mühim Bir Konferans," *Resimli Uyanış* 65/5-1690 (3 Kânunisani 1928 [1929]): 66.

[111] Söz konusu derginin, Pittard'ın Türkçe ve Fransızca dillerinde yayımlanan makalesinin içinde yer aldığı sayısı reisicumhura gönderilmiştir. Bkz. CBA-01019746-40 (1929).

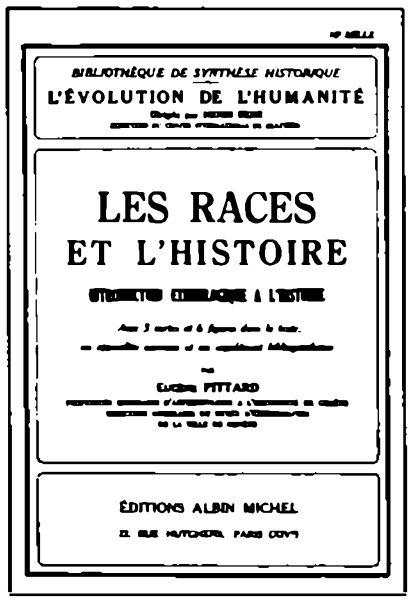
[112] Eugène Pittard, "Quelques souvenirs personnels sur Ataturk," *Journal de Genève*, 14 Kasım 1938. Pittard-Atatürk ilişkisi için bkz. Hans-Lukas Kieser, "Türkische Nationalrevolution, anthropologisch gekrönt: Kemal Atatürk und Eugène Pittard," *Historische Anthropologie* 14/1 (2006): 111-15; idem., *Vorkämpfer der 'Neuen Türkei': Revolutionäre Bildungsliten am Genfersee, 1870–1939* (Zürich: Chronos Verlag, 2005), 125-33.

[113] Ziya Gök Alp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, 1, *İslâmiyetden Evvel Türk Medeniyeti* (İstanbul Ma'arif Vekâleti, 1341 [1925]), 21. Mustafa Kemal, önemli bulduğu bu ifadenin altını çizmiştir. Bkz. *Ataürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 2, 8.

[114] Bkz. Infra, 577 et seq.

[115] [Henri Berr], "La 'Bibliothèque de Synthèse Historique'," *Revue de Synthèse Historique* 28/1-82 (Şubat 1914): 339.

Mustafa Kemal'in mevcudiyetini Gökalp'in çalışmasından öğrendiği eseri hemen okumadığı anlaşılmaktadır. Cenevreli antropolog, Türkiye'deki dostları ve Âfet Uzmay, Osman Şevki Uludağ benzeri eski öğrencilerinden, kitabının reisicumhurun dikkatine sunulduğunu öğrendiğini dile getirmiştir.[116] Bu, büyük ihtimalle, Pittard'ın, Şükrü Saracoğlu'nun önerisiyle yaptığı ilk cumhuriyet dönemi araştırma seyahati[117] sırasında veya sonrasında gerçekleşmiştir. Söz konusu eser, yeni Türkiye'nin liderine, Haddon ve Montandon'unkiler gibi eldeki tasavvur için kullanılabilecek malzeme değil, onun içine yerleştirilebileceği "çerçeve" sunacaktır. Dünya tarihini Wells, İslâmiyetin doğuş ve gelişimini Caetani'nin kitaplarına dayanarak analiz eden reisicumhur; Türklere vereceği yeni kimlik ve parlak geçmişi, büyük çapta, Pittard'ın yazdıklarının liberal yorumları üzerinden şekillendirecektir.



G. 48. Pittard'ın, *Les races et l'histoire: Introduction ethnologique à l'histoire* (1924) kitabının kapağı.

Kitabının başlığının da ortaya koyduğu gibi, Cenevreli antropoloğun en önemli iddiası "tarih"in "antropoloji" üzerinden, antropometri, arkeoloji ve paleolinguistik benzeri araçlar kullanılarak inşa edilmesinin onu daha "bilimsel" kılacağı, hurâfelerden arındırarak somutlaştıracağıdır. Bu bakış açısına göre, eski uygarlıklara mensup bireylerin kafatasları, iskeletleri, geride bıraktıkları âletler ile değişik dil gruplarının coğrafî dağılım ve evrimi, insanlığın "somut" bilgilere dayalı tarihinin yazılmasını mümkün kılabilecektir. Bu, şüphesiz, bilimci reisicumhurun onayladığı bir yaklaşımdır.

---

[116] Pittard, "Un chef d'état, animateur de l'anthropologie et de la préhistoire: Kemal Atatürk," *Revue Anthropologique*: 9. Pittard eski öğrencilerinin isimlerini vermemektedir.

[117] Cenevreli antropoloğun Türkiye'ye davetinin, onun, Arif Dino'ya yaptırdığı Türk kafatası ölçümlerini hatırlayan Saraçoğlu Şükrü tarafından Atatürk'e önerildiği naklolunmuştur. Bkz. Abidin Dino, "Arif Dino İçin-For Arif Dino," iç. *İmbikten Çekilmiş Adam, Arif Dino-Arif Dino, Man of Distilled Essence*, der. Rasih Nuri İleri (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005), 36-38.

Pittard'ın "tarihi"ni Mustafa Kemal'in gözünde daha da câzip hale getiren ise "insanlığın beşiği" hakkındaki görüşleridir. Cenevreli antropolog, on dokuzuncu asır sonlarında bilim çevrelerinde dile getirilmeye başlanan, "her şeyin Asya'dan geldiği" iddiasını önemli bulmuş; *Pithecanthropus erectus* (ayakta duran maymunumsu insan)ın kalıntılarının Java'da keşfi ve Güney Asya'da paleolitik dönemden kalan âletlerin çeşitlilik ve gelişmişliğinin, ilk medeniyetin bu kıtada şekillendiği hipotezini anlamlı kıldığını düşünmüştür.[118]

Bu hipotezin dönemin ana akım yaklaşımlarından ayrıldığı vurgulanmalıdır. Yirminci yüzyıl başlarında Louis Péringuey'nin Güney Afrika taş devri üzerine yaptığı değerlendirmeler, âlet kullanan ilk insanların bu kıtada ortaya çıktığı kanaatini güçlendirmiş,[119] bu varsayım bilim çevrelerinde revaç görmüştür. Buna karşılık, Pittard, "beşik"in Asya'da bulunması ihtimalinin daha güçlü olduğunu ileri sürmekte, onun "eski kıta"da aranmasını önermektedir.[120] Mustafa Kemal'in okurken altını çizdiği bu tezlere katıldığı, bunların kendi tasavvuru ile uyumlu olduğunu farz ettiği kuşkusuzdur.

Cenevreli antropoloğun önemle üzerinde durduğu bir diğer konu ise değişik bölgelerde bulunan insan kafataslarının da kanıtladığı gibi, Avrupa'da paleolitik dönemde sadece dolikosefaller yaşarken, neolitik asırlarda gerçekleşen göçler neticesinde bronz çağına gelindiğinde brakisefallerin çoğunluğu ele geçirmiş olmasıdır.[121]

On dokuzuncu asırda Avrupa'nın değişik bölgelerinde ortaya çıkarılan brakisefal ve dolikosefal kafatasları antropologların dikkatini çekmiş; buna karşılık, tarih öncesi toplumların menşeî ve kıtada Keltler ve Tötonlar öncesi yaşayanların nereden geldiği konuları ancak ilerleyen yıllarda ilgi uyandırmaya başlamıştır.[122] Yirminci asır başlarında, Schmidt'in, Nördlinger Ries'deki Ofnet mağarasında (Ofnethöhlen) bulduğu insan kalıntıları üzerinde yapılan incelemeler

[118] Pittard, *Les races et l'histoire*, 31; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 22, 244.

[119] L. Péringuey, "The Stone Ages of South Africa as Represented in the Collection of the South African Museum," *Annals of the South African Museum* 8 (1911): 1-215 ve ekli 25 tablo.

[120] Pittard, *Les races et l'histoire*, 31, 378; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 22, 244, 393-94.

[121] Pittard, *Les races et l'histoire*, 90-91; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 22, 274-76.

[122] Bu konuda bkz. Chris Manias, *Race, Science, and the Nation: Reconstructing the Ancient Past in Britain, France and Germany* (New York: Routledge, 2013), 274 et seq.

sonrasında ise öncü brakisefallerin kökenlerinin tespiti, Avrupa fizikî antropoloji çevrelerinin temel ilgi alanlarından birini oluşturmuştur.[123]

Pittard, medeniyet taşıyıcısı bu brakisefallerin en yakın kıta olan Asya'dan geldiğini tahmin etmiş; Mısır, Batı Asya ve Avrupa'nın geçirdiği evrimin bu iddiasını desteklediğini dile getirmiştir.[124] Mustafa Kemal'in onun eserinde önemli bulduğu bir başka tespit, göç edenlerin "sarı ırka" mensup olmamaları, bunların Ural-Altay sınıflamasına sokulmasının anlam taşıyacağıdır.[125]

Cenevreli antropolog, bu saptamalarının ışığında, Adolphe Pictet'in Avrupa medeniyetini kurduğunu belirttiği "Hint-Avrupa" yahut "Aryan" ırkın atalarının,[126] Asya kökenli olduğunu; bunların vatanının keşfolunmasının "insanlığın beşiği"nin keşfini mümkün kılacağını ileri sürmektedir.[127] Reisicumhurun çok sayıda paragrafını çizerek, sahife kenarlarına verilen bilgilerin önemini vurgulayan notlar düşerek okuduğu kitabın, medeniyetin proto- Türklerin ana yurdu Orta Asya'da doğduğu ve daha sonra değişik bölgelere yayıldığı; Avrupa uygarlığının da milletinin brakisefal cetlerince kurulduğunu savunan mega tasavvurunu antropolojik bir çerçeveye soktuğunu, onun bilimsel altyapısını oluşturduğunu düşündüğü şüphesizdir.[128]

Pittard genel ve kapsayıcı bir temel atmakta; Güneydoğu Asya'dan Kafkaslara, Portekiz'den İsviçre'ye ulaşan alanlar hakkında değerlendirmeler yapmaktadır. Ancak, Mustafa Kemal, seçici liberal yorumlar aracılığıyla, bunun üzerine, proto-Türklerin medeniyetin kurucu ve yayıcısı olduğunu iddia eden yüksek bir bina inşa etmenin mümkün olabileceğini varsaymıştır.

Belirttiğimiz gibi, Pittard, 210 asker üzerine yaptığı araştırma ile bu konudaki ilk adımı atmıştır. Kendisi, Mustafa Kemal'in modernleşme projesine de derin ilgi duymakta ve takdir etmektedir. Eşiyle beraber evvelce Türkiye üzerine yapacakları çalışmalar konusunda destek talep etmişler ve "lehimizdeki

---

[123] Rob[ert] Rud[olf] Schmidt, "Die spätpaläolithischen Bestattungen der Ofnet: Beitrag zur Palaethnologie des Azylien-Tardenoisien," *Mannus* 1/1 (1910): 56-63.

[124] Pittard, *Les races et l'histoire*, 90-91; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 22, 274-76.

[125] Pittard, *Les races et l'histoire*, 151-52; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 22, 296-97.

[126] Adolphe Pictet, *Les origines indo-européennes ou les Aryas primitifs: Essai de paléontologie linguistique*, 1-3 (Paris: Joël Cherbuliez, 1859–1863), passim.

[127] Pittard, *Les races et l'histoire*, 90-91, 378 et seq.; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 22, 274-76, 393-401.

[128] Mustafa Kemal'i derinden etkileyen bu kitap, Sakallıoğlu Ahmed Cevad (Emre) tarafından Türkçeye tercüme edilmiş, ancak yayımlanmamıştır. Bkz. Şevket Aziz Kansu, "Nekroloji: Eugène Pittard, 1867-1962," *Belleten* 27/105 (Ocak 1963): 107-108.

hidemâtına ve âtiyen yapabilecekleri propagandaya nazaran misafir" edilmeleri yolunda görüş bildirilmiştir.[129] Ünlü antropolog, Ankara'da reisicumhur ile görüştükten kısa süre sonra Riyâset-i Cumhur Kâtib-i Umumîsi Mehmed Tevfik (Bıyıklıoğlu)'na gönderdiği bir mektupla, alfabe değişimi üzerine yazı kaleme almak ve genç cumhuriyetin hayata geçirdiği kapsamlı dönüşümler üzerine konferanslar vermek üzere mevcut Fransızca malzemenin kendisine diplomatik kargo ile ulaştırılmasını talep etmiştir.[130]

Pittard'ın talebi memnuniyetle karşılanmış ve kendisine istediği kaynakların yanı sıra Mustafa Kemal'in temel eseri *Nutuk* gönderilmiştir.[131] Cenevreli bilim insanı bunlardan yararlanarak konferanslar vermeye ilâveten,[132] vaat etmiş olduğu gibi, Türkiye'de yaşanan değişimi, eski ve yeni rejimlerin temel ilkelerini karşılaştırırarak, Türklere yönelik önyargıları eleştiren bir çalışma hazırlayacaktır. Pittard, Mustafa Kemal'in din siyasetlerini tenkit edenlerin tek yanlı övgü olduğunu ileri sürdüğü,[133] buna karşılık, Türk basınında olumlu yankılar uyandıran[134] bu kitapta; değişik uygarlıkların ana vatanının Anadolu olduğunu, Türklerin "beyaz ırka" mensup bulunduğunu, onları Mongoloid topluluklarla karıştırmanın yanlışlığını da vurgulayacaktır.[135]

---

[129] Bern Elçisi Mehmed Münir [Ertegün]'ün 31 Mayıs 1927 tarih ve 1631/241 sayılı yazısı. DBA-İsviçre, 540.

[130] Eugène Pittard'ın, [Mehmed] Tevfik'e, Genève, 1 Kasım 1928 tarihli mektubu, CBA-01019752-67 (1928).

[131] Türkiye Cumhuriyet Riyâseti Kalem-i Mahsus Müdiriyeti'nin, Cenevre Başkonsolosluğu'na, 19 ve 21 Teşrin-i sânî tarihli yazıları, CBA-01019288-1; 01019288-2 (1928) ve Cenevre Başkonsolosu Kemal Bey'in 24 Teşrin-i sânî 1928 tarih ve 2139 numaralı cevabi notu, CBA-01019288 (1928).

[132] Pittard'ın verdiği konferanslara örnek olarak bkz. "Un voyage à travers l'Asie Mineure," *Le Globe* 68 (1929): 12-13.

[133] M[armaduke] P[ickthall], "New Turkey," *Islamic Culture* 6/2 (Nisan 1932): 325-27. Bir diğer değerlendirme ise kitabı, rejimin apolojetik savunusunu yapan bir çalışma olarak sunmuştur. Bkz. "Les livres: Le visage de la Turquie nouvelle," *Le Monde Colonial Illustré* 8/90 (Şubat 1931): 52.

[134] Örneğin bkz. Falih Rıfkı, "Nefis Sanatlar," *Hakimiyeti Milliye*, 1 Şubat 1931.

[135] Eugène Pittard, *A travers l'Asie-mineure: Le visage nouveau de la Turquie* (Paris: Société d'éditions, 1931), bilhassa, 9-25, 248-57. Çalışma, resmî yayın organında tefrika edildikten sonra (bkz. Idem., "Anadolu," *Hakimiyeti Milliye*, 28 Şubat 1934 et seq.) Türkçeye çevrilmiştir. Bkz. Idem., *Anadolu*, ter. Reşat Nuri (Ankara: Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1934). Pittard'ın eşi de yaşanan dönüşümü izlenimleriyle harmanlayarak yeni rejimi yücelten, Gabriel Hanotaux'nun giriş yazdığı bir kitap neşretmiş (bkz. Noëlle Roger [Hélène Pittard], *En Asie Mineure: La Turquie du Ghazi* [Paris: Fasquelle Éditeurs, 1930]).

Ancak, Mustafa Kemal'in temel eserini dikkat ve beğeniyle okuduğu bilim insanından beklentileri farklıdır. Onun "iradeleri" üzerine, Bern Elçisi Cemal Hüsnü (Taray) Cenevre'ye giderek Pittard ile görüşür. Reisicumhurun "fikirlerine karşı gösterdikleri yüksek alâkadan pek büyük şeref duyduğunu minnetlerle ızhar" eden antropolog, "Türklerin beyaz ırka mensup olduklarını ve Türk ırkının vatanı olan Orta Asya'nın beyaz ırkın da menşei olduğunu ve Avrupa kıt'asının coğrafî hududunun bugünkü Türkiyeyi ve İranı'da içerisine alması lâzımgeleceği hakkındaki kanaatinin ilmî esaslara istinad ettiğini" dile getirir.[136]

Pittard daha sonra konu üzerine çalışma sözü verir ve "bu mevzua ait ilim adamlarını da temamen ikna edecek olan delilleri toplamağa başlayacağını" söyler. Elçi, "bu tez'e bizzat Gazi hazretlerinin pek yüksek alâka ve ehemmiyet atf buyurduklarını ve bu hususta maddî fedakârlığı istilzam eden mesaiye de bizzat nezaret etmekte olduklarını" ekler.[137]

Cenevreli antropolog, Cemal Hüsnü'ye "bir çok dikkati celb edecek olan . . . tezi"ni bir uluslararası bilimsel dergide seri yazılar halinde yahut Paris Coğrafya Akademisi'nde yapılacak bir tebliğ ile ortaya koyma vaadinde de bulunur[138] ve görüşlerini 1931 sonbaharında XV. Uluslararası Antropoloji ve Tarihöncesi Arkeoloji Kongresi'ne sunar.[139] Bu kurumun daha önce düzenlenen toplantılarında antropometri ve kraniyoloji konularında teknik değerlendirmeler

---

Mustafa Kemal'in de okuduğu (bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 18, 157-66) bu çalışma da Türk basınında övülmüştür (bkz. Yakub Kadri, "Türk İnkılabı ve Biz," *Hakimiyeti Milliye*, 11 Temmuz 1930). Eugène Pittard ve eşinin kitaplarının çok sayıda kopyası, Bern Elçisi Mehmet Münir [Ertegün]'ün olumlu görüş bildirmesi sonrasında (bkz. Elçi'nin, "Hariciye Vekâleti Celilesine" 7 Mart 1930 tarih ve 5175/150 sayılı ve 20 Haziran 1930 tarih ve 5459/346 sayılı "Müstacel" yazıları, DBA-İsviçre, 540) riyâset-i cumhur hesabına satın aldırılmıştır. Bkz. Hariciye Vekili Tevfik Rüştü'nün, Riyaseti Cumhur Kâtibi Umumiliği'ne, 19 Mart 1931 tarihli yazısı, CBA-01008191 (1929).

[136] Cemal Hüsnü'nün, [Riyâseti Cumhur Kâtibi Umumîliği'ne], Bern, 20 Kânun-i evvel 1930 tarihli yazısı, CBA-01018481-15/16 (1930). Metnin imlâsına müdahale olunmamıştır.

[137] Ibid., 01018481-15 (1930).

[138] Ibid.

[139] Eugène Pittard, "La 'race' turque: L'Europe de race blanche devrait être prolongée en Asie et comprendre au moins l'Anatolie et la Perse," *XV^e Congrès international d'anthropologie & d'archéologie préhistorique (suite): V^e session de l'institut international d'anthropologie, Paris, 20-27 Septembre 1931* (Paris: Librairie E. Nourry, 1933), 89-95.

yapan antropolog,[140] bu kez, akademik sınırlar içinde kalmaya gayret ederek, Mustafa Kemal'in milliyetçi tezini savunan kapsayıcı bir hipotez geliştirir.

Pittard'ın, Türk ırkının antropolojik özelliklerini değerlendiren ve beyaz ırk Avrupası'nın sınırlarının Anadolu ve İran'ı içine alacak şekilde genişletilmesini öneren çalışması, Ön Asya'da Asyalıdan ziyade Avrupalı ırkların mevcut olduğunu vurguladıktan sonra, 1928 yılında yaptığı antropometrik ölçümlere dayanarak, Anadolu'da yaşayan Türklerin de büyük çoğunluğunun beyaz ırka aidiyetini dile getirmiştir.[141] O, buradan hareketle, Norveç'ten İskoçya'ya uzanan bir alanda görülen Dinarik/Adriyatik ırka mensup bireylerin, kafataslan Ofnet mağarasında bulunan mezolitik dönem insanlarıyla akrabalığını sorgulamış ve Anadolu'dan geçerek, Avrupa medeniyetini kuran orta boylu brakisefallerin Georges Vacher de Lapouge'un sınıflamasındaki *Homo Alpinus*'un ataları olabileceğini ileri sürmüştür.[142]

Dinarik ırkın ana vatanının İndus Vâdisi'nden Boğazlara uzanan coğrafya olabileceğini söyleyen Pittard, *Homo Alpinus* adı verilen, "brakisefal ırkı yaratan insan cevherini" bu alanda aramanın anlam taşıyacağına işaret etmiştir.[143] Ona göre, neolitik çağda hububatın yetiştiği, hayvanların ehlileştirildiği Batı Asya'dan gelerek Avrupa medeniyetinin çağ atlamasını sağlayanların kökenini bulmak için, İndo-Afgan Aryanlardan ziyade orta boylu brakisefallerin yoğun biçimde yaşadığı Tacikistan ilâ Boğazlar arasındaki sahada yaşayan koyu saçlı brakisefaller kümesine bakmak gerekmektedir. Cenevreli sosyolog buradan hareketle, "Etnolojik Avrupa"nın en azından modern Türkiye ve İran'ı, belki de Türkistan'ı kapsaması gerektiğinin altını çizmiştir.[144]

---

[140] Örneğin, Pittard, bir sene evvel Portekiz'de yapılan toplantıda "L'indice skélique selon le sexe, l'âge et la taille chez les enfants (Marg[uerite] Dellenbach ile birlikte);" "Essai de reconstitution de la taille à l'aide des dimensions du crâne (Alexandre Donici ile birlikte)" ve "A propos de la coloration rouge des squelettes préhistoriques," başlıklı sunumlar yapmıştır. Sırasıyla bkz. *XV^e Congrès international d'anthropologie & d'archéologie préhistorique: IV^e session de l'institut international d'anthropologie, Portugal, 21-30 Septembre 1930* (Paris: Librairie E. Nourry, 1931), 150-59, 159-64, 451-55.

[141] E. Pittard, "Türk Irkı Hakkında," *Ülkü* 8/45 (İkinciteşrin 1936): 196-97. Verilen alıntılar Pittard'ın tebliğinin bu tercümesinden aktarılmıştır.

[142] Ibid., 199. Pittard evvelce de "Batı"ya giden brakisefallerin yerleşik dolikosefal ırklara çağ atlattığını vurgulamış, ama Anadolu vurgusunu yapmamıştır. Bkz. Idem., "L'Homo Alpinus," iç. *Contribution à l'étude du peuplement des hautes montagnes*, der. Pierre Allorge (Paris: Paul Lechevalier, 1928), 12-25.

[143] Idem., "Türk Irkı Hakkında," *Ülkü* 8/45: 199.

[144] Ibid., 200.

Bu, bütünüyle yeni bir iddia olmayıp, antropoloji çevrelerinde uzun süredir tartışılan bir hipotezin bir aşama ileri götürülmesidir. Royal Geographical Society, 1906 yılında, *Homo Alpinus*'un kökeni ve Avrupa'ya nereden geldiği yolunda dönemin önde gelen antropologlarının katıldığı bir panel düzenlediğinde, Anadolu'nun bu ırkın ana vatanı olması, en güçlü ihtimal olarak ortaya koyulmuştur.[145] Cenevreli antropolog ise bunu bir varsayım değil, ırk tipleri araştırmaları ve eski kafatasları üzerine yapılan ölçümlerle kanıtlanan bir "olgu" olarak sunmaktadır.

Pittard, Mustafa Kemal'in tezlerini uluslararası arena ve bilim çevrelerine taşımıştır; ama hassas vurgularına, ana akım antropoloji ve kültürel coğrafya yaklaşımlarından ayrılan hipotezlerine karşılık, yaptığı analiz, reisicumhuru tam anlamıyla tatmin etmemiştir. O, değişik ihtimallere imkân tanıyan muğlak varsayımlar yerine, Türklerin merkezinde yer aldığı mekanik bir gelişim çizgisinin ortaya koyulmasını istemektedir. Liderin projesini antropometrik ölçümlerle hayata geçirmeye çalışanların önde gelenlerinden Şevket Aziz Kansu da Pittard'ın tebliğinin tercümesini rejimin resmî yayın organlarından birinde neşrederken, "bazı noktalarına iştirak" etmediğini belirtmek zorunda kalmıştır.[146]

Cenevreli antropolog, kitabı ile reisicumhura ilginç bir çerçeve sunmuş, onun antropoloji ve etnolojiye gösterdiği ilgi ve mutasavver milletini bu temelde inşa etme fikrinden etkilenmiş;[147] buna karşılık, hipotezlerinin bilimsel açıdan fazlasıyla sorunlu bir mega milliyetçi kuram için kullanılmasından duyduğu endişe, akademik yayınlarında "Türk Tarih Tezi"ne açık destek verme konusunda ihtiyatlı tavır takınmasına neden olmuştur.

O, Türkiye'de akademik kuruluşlar ile halkevlerinde yaptığı sunumlarda, verdiği mülâkatlarda, Atatürk ve dinleyicilerinin duymak istediklerine yakın vurgular yapmış, örneğin "hepimizin ecdadı Anadoluludur,"[148] "Avrupa, medeniyetini Türklere medyundur,"[149] "Garplılar size borçludur; medeniyetin

---

[145] D. G. Hogarth, Arthur Evans, Dr. Haddon, Dr. Shrubsall, Mr. Hudleston, Mr. Gray, Dr. Wright, Mr. Myres, "The Alpine Races in Europe: Discussion," *The Geographical Journal* 28/6 (Aralık 1906): 553, 556.

[146] Pittard, "Türk Irkı Hakkında," *Ülkü* 8/45: 196.

[147] Bunu dile getirmesi için bkz. Idem., "Un chef d'état, animateur de l'anthropologie et de la préhistoire: Kemal Atatürk," *Revue Anthropologique*: 12.

[148] "Profesör Pittard ve Zevcesi Dün Geldiler," *Akşam*, 15 Eylül 1937.

[149] "Avrupa; Medeniyetini Türklere Medyundur: Profesör Pittard'ın Mühim Beyanatı," *Cumhuriyet*, 15 Eylül 1937.

esaslarını siz Türkler kurdunuz,"[150] "Türk yurdu yeni medeniyetin geldiği yerdir,"[151] "Türklerin arasına bir medeniyet kâbesine gelir gibi geldi[m],"[152] "ATATÜRK'ün dehası, beşeriyetin ilk tarihini, hepimizin beklemekte olduğumuz aydınlığa doğru muhakkak götürecektir"[153] benzeri görüşler serdetmiştir. Ülkesindeki konuşmalar ve şahsî notlarında da göze çarpan böylesi ifadelerinin[154] yabancı gözlemciler tarafından, "resmî teze neredeyse tam destek verdiği" şeklinde yorumlanmasına karşılık,[155] Pittard, akademik yayın ve tebliğlerinde daha dikkatli bir uslûp kullanmıştır.

1936 yılında "eser" ve "konferanslar"ında "Türk ırk ve Tarihine ifa ettiği . . . büyük hizmetler" nedeniyle kendisine Türk Tarih Kurumu onursal üyeliği verilecek,[156] ertesi sene yapılan İkinci Türk Tarih Kongresi'nin fahrî başkanlığına getirilecek,[157] Atatürk onunla antropoloji ve etnoloji üzerine özel görüşmeler yapacaktır.[158]

Buna karşılık, 1937 yılında sunduğu ve reisicumhurun görüşlerine en fazla yaklaştığı tebliğde, "Etilerin cetleri olan Anadolunun bu eski brakisefalleri, illetten neticeye varmak yolile, Türklerin de cedleri telâkki olunabilirler"

---

[150] "Garplılar Size Borçludur; Medeniyetin Esaslarını Siz Türkler Kurdunuz," *Son Posta*, 15 Eylül 1937.

[151] "Medeniyetin Menşeleri: Türk Yurdu Medeniyetin İlk Çıktığı Yerdir," *Ulus*, 9 Birinci Teşrin 1937.

[152] "Tarih Kurultayının İkinci Günü," *Akşam*, 22 Eylül 1937.

[153] Eugèn[e] Pittard, "Beyaz Irkların ve Medeniyetin İlk Tarihi," *Ülkü* 11/64 (Haziran 1938): 378.

[154] Örneğin bir notundaki, "Neolitik Avrupalıların ırksal karakteristikleri nelerdi? Onlar Asya'dan geldiler. Onlar *Homo Alpinus*'u yarattılar. Onlar bizim atalarımız ve kardeşlerimizdir. O zaman, Anadolu kutsal topraktır [terre sacrée]" ifadesi dikkat çekmektedir. Bkz. Kieser, "Türkische Nationalrevolution," *Historische Anthropologie*: 113. Cenevre Üniversitesi'nde sunum yapan bir konuşmacıya verdiği cevapta benzer görüşler dile getirmesi için bkz. Afetinan [Ayşe Âfet İnan], *Atatürk'ten Mektuplar*, 49.

[155] James F. Goode, *Negotiating for the Past: Archaeology, Nationalism, and Diplomacy in the Middle East, 1919-1941* (Austin: University of Texas Press, 2007), 56.

[156] Pittard'a onursal üyeliğe seçildiğini tebliğ eden mektubun, Âfet Uzmay tarafından hazırlanan müsveddesindeki "Türk tarihine ifa ettiğiniz büyük hizmetleri" ifadesine, kurum başkanı, Bolu Meb'usu Hasan Cemil Çambel, "ırk ve" kelimelerini eklemiştir. Bkz. CBA-01014738-3 ve 01014738-4 (1936). Fransızcaya tercüme edilerek gönderilen metin için bkz. CBA-01014738-1 (1936).

[157] *İkinci Türk Tarih Kongresi*, [v].

[158] Eugène Pittard, "Quelques souvenirs personnels sur Ataturk," *Journal de Genève*, 14 Kasım 1938; idem., "Atatürk'ün Hatırasını Tazim," *Belleten* 3/10: 183, 186-87; "Atatürk Profesör Pittardı Kabul Etti," *Akşam*, 16 Eylül 1937; "Profesör Pittardın İntibaları," *Akşam*, 17 Eylül 1937; "Profesör Pittard İyi İntibalarla Ayrıldı," *Tan*, 19 Nisan 1938.

yargısını dile getirmesine karşılık,[159] "Türk dostları"ndan "bu müşahedeye bakarak fazla gurura düşmemelerini talep" edecektir.[160] Ona göre, Anadolu'yu da kapsayan Avrasya'nın doğusundaki brakisefallerin vatanı değişik unsurları içermektedir. Küçük Asya'da bile "Kürt, Ermeni, Lâz" denilen ve büyük çoğunluğu brakisefal olan topluluklar aynı "ırk"ın mensuplarıdır.[161]

Bu brakisefaller Batıya giderek avcı-toplayıcı dolikosefallere medeniyet alanında çağ atlatmasalar, Avrupa'nın iklimi ve faunası aynı kalacak, buna karşılık, insan toplulukları kâşiflerin buldukları Avustralya, Malenezya yahut Amerika Yerlileri gibi yaşamaya devam edeceklerdi.[162] Ancak, Pittard, brakisefallere bahşettiği "medeniyet taşıyıcılığı"nı münhasıran Türklere verme konusunda arzu edilenleri söylememekte, analizini de büyük çapta Avrupa ile sınırlı tutmaktadır. Onun akademik çevrelerde abartılı bulunan varsayımları, Orta Asya'da geliştirdikleri uygarlığı dünyanın dört bir yanına taşıyan proto-Türkler temelli Türk Tarih Tezi yanında fazla ihtiyatlı, aşırı kapsayıcı, değişik ihtimalleri dışlamayan ve mekanik ilişki kurmaktan çekinen bir kuram inşa etmektedir.

Pittard'ın söz konusu mega tezin çerçevesinin inşa edilmesi ve uluslararası bilim çevrelerine taşınmasındaki etkisini göz ardı etmek mümkün değildir. Buna karşılık, Türk "antropolog," "tarihçi" ve "dilbilimci"leri, onun ve diğer antropolog ve tarihöncesi uzmanlarının çalışmalarından yaptıkları seçmeler yardımıyla paleolinguistik ve devlet destekli antropometri çalışmalarıyla hayâl sınırlarını zorlayan bir teori geliştireceklerdir. Bu kuram, Pittard'a dayandırılarak ortaya atılan, birayı "ilk önce" Türklerin yaptıkları benzeri popüler milliyetçi iddialardan[163] çok daha kapsayıcı bir kimlik, aidiyet ve medeniyet kuruculuğu projesini dile getirmektedir. Cenevreli antropoloğun vurgulayacağı gibi, bunun fikir babası, hayata geçiricisi ve yöneticisi "bizzat Atatürk"tür.[164]

---

[159] Öjen [Eugène] Pitar [Pittard], "Neolitik Devirde Küçük Asya ile Avrupa Arasında Antropolojik Münasebetler," *Belleten* 2/5-6 (Ocak 1938): 26.

[160] Ibid., 34.

[161] Ibid., 31.

[162] Ibid., 21.

[163] "Zirai Mahsulleri Nasıl Kıymetlendiriyoruz?" *Ulus*, 24 Sonteşrin 1937.

[164] Eugène Pittard, "Giriş," Afetinan [Âfet İnan], *Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri ve Türkiye Tarihi: Türk Irkının Vatanı Anadolu, 64.000 Kişi Üzerine Anket* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1947), 5. Bu kitap, Afet Uzmay, *L'Anatolie, le pays de la "Race" turque: Recherches sur les caractères anthropologiques des populations de la Turquie: Enquête sur 64.000 individus* (Genève: Imprimerie Albert Kundig, 1939) başlıklı doktora tezinin

1930 yılında *Türk Tarihinin Ana Hatları*'nın, ertesi sene de tarih ders kitaplarının basımıyla çerçevesi çizilen Türk Tarih Tezi'nin içi, Mustafa Kemal'in yönlendirmesiyle değişik alanlarda yapılan araştırmalar ile doldurulmaya çalışılmıştır. 1932 yazında toplanan Birinci Türk Tarih Kongresi, bu alandaki ilk büyük girişimdir. Reisicumhurun yönetiminde Ankara, İstanbul ve Yalova'da yapılan çalışmalardan sonra toplantı öncesinde Çankaya köşkündeki yeni kütüphanede okunarak değerlendirilen tebliğler, onun belirlediği şablon içinde kaleme alınmış ve hedef gösterdiği neticelere ulaşmaya gayret etmiştir.[165] Kongre sonrasında yayımlanan bildirilerin perde arkasındaki editörü de kendisidir.

Mustafa Kemal'in yakından izlediği toplantıda Maarif Vekili Mahmut Esat, hazırlanan tarih ders kitabındaki ana fikirleri özetledikten ve Türkler, "lisan, ilim ve san'atlarile cihan medeniyetine en ev[v]el en büyük hizmetleri ifa etmiş oldukları halde," bunların tarih nazarında ehemmiyetsiz gösterilmesinin düzeltilmeye çalışıldığını dile getirdikten[166] sonra, Ayşe Âfet yeni tezin kapsayıcı bir hülâsasını yapmıştır. Bu, gerçekte, önemli bölümlerini reisicumhurun dikte ettirdiği, onun tezlerini ortaya koyan bir sunumdur.[167]

Musiki Muallim Mektebi tarih muallimesi, ana fikirlerini Mustafa Kemal'in kaleme aldırdığı konuşmasında, dünyanın oluşumu ve yaşamın başlangıcını popüler jeoloji kitapları ve Wells'e dayanarak devirlere ayırmanın akabinde, diğer insan topluluklarına kıyasla binlerce yıl önce medenileşen brakisefal bir "ırk"a sahip olan Orta Asya'nın, dünyanın "yüksek kültür beşiği" olduğunu vurgulamıştır.[168] Ardından, Pittard'ın, Asya'dan göç eden brakisefallerin Avrupa'ya medeniyet açısından çağ atlattıkları tezini *Les races et l'histoire*'dan

(1941 yılında aynı yayınevi tarafından yeniden basılacaktır) üst ve alt başlıklarının yerleri değiştirilerek yayımlanan tercümesidir. Çeviri sırasında ekleme ve değişiklikler yapıldığı için alıntılar Türkçe kitaptan verilmiştir.

[165] Afetinan [Ayşe Âfet İnan], *Atatürk'ten Mektuplar*, 20.

[166] "Maarif Vekili Esat Beyefendinin Açma Nutku," *Birinci Türk Tarih Kongresi*, 8.

[167] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri: Tamim ve Telgrafları*, 5, der. Sadi Borak, Utkan Kocatürk (Ankara: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1972), 62.

[168] Afet, "Tarihten Evel ve Tarih Fecrinde," *Birinci Türk Tarih Kongresi*, 18-24. Önemli bölümlerini Mustafa Kemal'in dikte ettirdiği konuşma metni resmi yayın organı ve diğer gazetelerde de yayımlanmıştır. Bkz. "Tarihten Evel ve Tarih Fecrinde: Afet Hanımefendinin Kongrede Konferansı," *Hakimiyeti Milliye*, 4 Temmuz 1932; "Tarihten Evel, Tarih Fecrinde: Afet Hf'nin Millî Tarih Kongresinde İrat Ettiği Mühim Konferans," *Cumhuriyet*, 3 ve 4 Temmuz 1932.

aktarmıştır.[169] Ayşe Âfet'in anlatımı, Morgan'ın tarih öncesi insanlığı çalışması ve René Gerin'in kısa süre önce yayımlanmış popüler kitabı, *Les hommes avant l'histoire*'dan yapılan aktarımlarla bu brakisefallerin Orta Asya'dan geldiklerinin altını çizmiştir.[170]

Tebliğin ilerleyen bölümlerinde, Hint-Avrupa ve Ârî ırk kavramsallaştırmalarının anlamsızlığına işaret edilerek, Pittard ve Morgan'ın antropolojik tiplerinin benzerliğini vurguladıkları söz konusu brakisefallerin modern Türklerin atası olduğu, medeniyeti dünyanın dört bir yanına, atı ilk kez ehlileştiren, bu tarih öncesi insanlarının götürdüğü savunulmuştur.[171]

Türkçenin, lugatinde "er" sözcüğü bulunan tek dil olmasının daha evvel Hint-Avrupa tasnifine sokulan lisanların da Türkçeden türediğini ortaya koyduğu iddia edilerek linguistik bağlantısı kurulduktan sonra,[172] metnin ilk bölümünde reddedilen Ârî ırk da sahiplenilerek mega tasavvurun temel tezleri özetlenmiştir: "Türk ırkı, ana yurtlarında, yüksek kültür mertebesine varırken, Avrupa halkı vahşi ve tamamen cahil bir hayat" yaşamıştır. Otokton halkı oldukları, "Erler Yurdu" Orta Asya'dan çıkan Türkler, Hindikuş dağ silsilesi kuzeyinde bir "Arî diyarı" oluşturmuşlardır. Bu göz önüne alındığında, Hint-Avrupa nâmı altında "büyük Türk ailesinden" "ayrı" bir "ırk" yaratmak "tabiata isyan" anlamı taşımaktadır.[173] Türklerin "medeniyette mürebbiliği (eğiticiliği) inkâr kabul etmez bir hakikat"tir.[174]

Dolayısıyla, "[k]afasını ve vicdanını, en son terakki şulelerile güneşlendirmiye karar vermiş olan, bügünün Türk çocukları," "400 çadırlı bir aşiretten değil, on binlerce yıllık Arî, medenî, yüksek bir ırktan gelen, yüksek kabiliyetli bir millet" olduğunu öğrenecek ve bunu dünyaya duyuracaktır.[175] Reisicumhurun gösterdiği hedef, inşa etme uğraşı içinde olduğu millete vermeyi arzuladığı yeni kimlik ve aşılamak istediği yeni aidiyeti dile getirmektedir.

Ayşe Âfet'in reisicumhurun konuya yaklaşımını özetleyen sunumu akabinde, Samih Rifat, Hint-Avrupa ve Turanî lisanların aynı kökten türediği, bu nedenle Ari-Turanî ayrımının terkedilmesinin gerektiği ve Avrupa'da tarih öncesi

---

[169] Afet, "Tarihten Evel ve Tarih Feerinde," *Birinci Türk Tarih Kongresi*, 25-27.
[170] Ibid., 28-31.
[171] Ibid., 33-34.
[172] Ibid., 39-40.
[173] Ibid.
[174] Ibid., 36.
[175] Ibid., 41.

dönemlerde kullanılan dillerin proto-Türkçenin değişik biçimleri olduğunu savunan konuşmasıyla, yeni tezin ilerleyen yıllarda önem kazanacak ve Mustafa Kemal'in de üzerine yoğunlaşacağı, linguistik boyutunu ortaya koymuştur.[176]

Bir diğer önemli tebliğ, Pittard'ın Avrupa'nın Asyalı brakisefaller eliyle medenileştirilmesi tezini, kültürel ve fizikî antropoloji literatürü ile antropometri araştırmalarına dayanarak daha geniş bir sahaya yayacaktır. Reşit Galip'in değerlendirmesi, Avrupa'nın yanı sıra Hint, Sümer, Eti, Mısır, Akdeniz benzeri medeniyetlerin proto-Türkler tarafından tesis olunduğunu, ancak, Türk karşıtı dinî temelli taassup nedeniyle bu gerçeğin saklanmaya çalışıldığını iddia etmiştir. Ona göre, "beynelmilel Türk tarih otoritelerinin bilgi ve [i]rşat şimşekleri Türk tarihine asırlardır katran yağdıran yerli ve yabancı taassup bulutlarını paralaya paralaya dağıtacak, Türk tarihi Ergenekondan çıkacaktır."[177]

Yeni tezin bir diğer temel dayanağı olan antropometri ve kraniyoloji ise özgün bir analizle devreye sokulacaktır. Hocası Georges Papillault'nun kafatası kaidesi morfolojisi üzerine yaptığı araştırmalardan[178] ilham alan Şevket Aziz, evvelce yaptığı ölçümlere dayanarak, "Türk tipi"ni kafa prognatisması üzerinden tanımlamaya çalışmıştır.[179] Eski mezarlıklarda ve yol inşaatları sırasında bulunan kafataslarıyla, Viyana etnografi müzesinden gönderilenleri karşılaştıran, daha sonra yaşayan Türkler üzerine yaptığı tespitlerle Papillault'nun sunduğu Parislilerin kafa değerlerini mukayese eden tabip-antropolog, Türk "ırkî ve kavmî tipi"nin, gelişmiş kraniyolojik karakter ve çene yapısına sahip olduğunu savunmuştur. Kendisine göre Türk, vasatın üzerinde boy, brakisefal kafa, leptosop (ince uzun) burun, orta büyüklükte kulaklarıyla "Avrupaî" olarak

---

[176] Samih Rifat, "Türkçe ve Diğer Lisanlar Arasında İrtibatlar," ibid., 52-78.

[177] Reşit Galip, "Türk Irk ve Medeniyet Tarihine Umumî Bir Bakış," ibid., 99-161. Verilen alıntı için bkz. Ibid., 161.

[178] Şevket Aziz, bilhassa, G. Papillault, "Étude morphologique de la base du crâne," *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris* 4/9 (1898): 336-85 çalışmasında özetlenen değerlendirmeleri Türk örneğine uygulamaya çalışmıştır. Pittard gibi Papillault da "Büyük Şef" olarak andığı Atatürk'ün kültürel dönüşüm programına yakın ilgi göstermiştir. Bkz. Şevket Aziz Kansu, "Prof. Dr. Georges Ferdinand Papillault, 1863-1934," *Türk Antropoloji Mecmuası* 11/17 (Mart 1938): 86.

[179] Şevket Aziz, "Türklerin Antropolojisi," *Birinci Türk Tarih Kongresi*, 271-78. Konu üzerine evvelce yaptığı detaylı ölçümler ve bulgularının Pittard'ın araştırmasının neticeleriyle uyum gösterdiğini savunması için bkz. Idem., "Alelumum Prognatisma ve Türk Kafalarının Prognatisması Hakkında Bir Tetkik," *Türk Antropoloji Mecmuası* 6/9 (Mart 1930): 5-14.

adlandırılan "Alp Adamı" "tipinin aynidir." Aslında brakisefallerin egemen olduğu Avrupa da çağlar öncesinde yaşanan Türk göçü neticesinde oluşmuştur.[180]

Tabip-antropolog, daha sonra Bağlum köyünden getirdiği Apdullah adlı bir şahıs ile "kadınını ve küçük yavrusunu" kongreye "takdim" etmiştir. Koyu olmayan gözlere, buğdaydan daha açık renkli kumral bıyıklara ve beyaz tene sahip Apdullah, "halis dağlı adam, Alp adamı, Türk adamı" olup, "Ortaasiyadan gelmiş . . . bizim ecdadımıza bağlı . . . adam"dır. Saçları altın renkli olan çocuğu da "Türk ırkına mensuptur."[181]



G. 49. Şevket Aziz (Kansu), Antropoloji Enstitüsü'nde üzerlerinde ölçümler yaptığı kafataslarının önünde (1931).
Vakit, 24 Haziran 1931.

Bu iddia, yâni Türklerin Alpin ırkına aidiyetleri, bilhassa antropometrik araştırmalar sonrasında egemen tez haline gelecek, Ârî ırkın sahiplenilmesi büyük ölçüde terkedilecektir. Bunun, Mustafa Kemal'in görüşleri ile tam uyum içinde olduğu söylenemez. O, daha sonra dilcilere hedef gösterirken, "Aryen ismini de alan homo [A]lpinus'un Türk ırkı" tanımı yapacak, Ayşe Âfet tarafından kongrede dile getirilen yaklaşımını sürdürecektir.[182]

Şevket Aziz konuşmasını, asırlarca ihmal edilen bu gelişmiş insan tipini, "yaşamak iradesile yıkanacağı . . . manevi bir denize götürecek muazzam yolları hazırlayan" "kahraman irade ve büyük adam"a teşekkür ederek tamamlar.[183] Gerçekten de antropoloji temelli yeni Türk kimliği yaratılmasının fikir babası olmakla kalmayarak, onun ete kemiğe büründürülmesini sağlayan, konu üzerine yoğunlaşan reisicumhurdur. Bu konuda antropometrik ölçümleri, karşılaştırmalı analizleri antropologlar yapmaktadır; ama, onların arzulanan neticelere ulaşma alanında araç olarak kullanıldığı mega tasavvurun mimarı ve proje yöneticisi Mustafa Kemal'dir.

---

[180] Idem., "Türklerin Antropolojisi," *Birinci Türk Tarih Kongresi*, 276-77.
[181] Ibid., 278.
[182] Ahmet Cevat Emre, *Atatürk'ün İnkılap Hedefi ve Tarih Tezi* (İstanbul: Ekin Basımevi, 1956), 91.
[183] Şevket Aziz, "Türklerin Antropolojisi," *Birinci Türk Tarih Kongresi*, 278.

Reisicumhur ilerleyen yıllarda da Türk Tarih Tezi adı verilen, fakat, son tahlilde, bir "tarih tezi" olmayarak, tarihi, kimlik yaratma alanında araçsallaştıran siyasetin altyapısını oluşturmayı öncelikli hedefi olarak görecek, enerji ve zamanının önemli bir bölümünü ona hasredecektir.[184] Bu "tez"in, "güncel"i meşrulaştıracak "geçmiş" yaratmayı hedefleyen, mekanik ilerlemeci, "Whiggish" bir tarih yaklaşımının ürünü olduğu şüphesizdir.[185] Çalışmalarına yardımcı olan bir yakın arkadaşının ifadesiyle, "Gazi, tarihe halden bakar, ve hale göre ondan mana [mânâ] çıkarır"dı.[186] Ancak, onun, bu alandaki çabasının inşa edilecek yeni milletin bireylerine "kimlik," "aidiyet" ve "parlak geçmiş" de sunmaya çalıştığı göz ardı edilmemelidir. Birinci Tarih Kongresi'nde yönlendirdiği dâva arkadaşlarına seçici antropoloji ve prehistorya okumaları yaptırarak geliştirdiği tezinin çatısını inşa ettirten Mustafa Kemal, vefatına kadar bunun içini doldurmaya gayret edecektir.

Bu faaliyeti sırasında üç ana konu üzerine yoğunlaşacaktır. Bunlardan birincisi, antropometrik ölçümler kullanımıyla antropolojik "millet"in yeni kimliğinin tartışılmaz verilerle ortaya koyulmasıdır. Bu alanda tabip antropologlar, yöntemleri manipüle ederek "istenilen" neticeleri veren "araştırmalar" yapmış, "bilimkurgusal" neticelere ulaşmışlar;[187] ancak bunlar geliştirilen "mega" tez için yeterli olmamıştır.

Konu üzerine çalışmak için Cenevre'ye gönderilen Âfet Uzmay, 1936 yılında, "Atatürk'ten aldığı tarihî fikirler"i, derslerini izlediği Pittard'ın antropoloji ve antropometri yaklaşımları çerçevesinde hayata geçirmek amacıyla "büyük ölçüde [ölçekli] antropometrik bir anket yapılması arzusu"nu dile getirir.[188] Bunu onaylamanın ötesinde, "teşvik eden,"[189] "Ebedî Şef Atatürk'ün emirleriyle," proje uygulamaya koyulur.[190]

---

[184] Türk Tarih Tezi'nin analizi için bkz. Büşra Ersanlı, *İktidar ve Tarih: Türkiye'de "Resmî Tarih" Tezinin Oluşumu, 1929-1937* (İstanbul: İletişim, 2021), 101 et seq.

[185] Bunun vurgulanması için bkz. Erimtan, "Hittites, Ottomans and Turks," *Anatolian Studies*: 142.

[186] Hasan Cemil Çambel, *Makaleler Hâtıralar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1964), 16.

[187] Bu araştırmalarda, istenilen neticelere ulaşma amacıyla yapılan yöntem manipülasyonları için bkz. Nazan Maksudyan, *Türklüğü Ölçmek: Bilimkurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi, 1925-1939* (İstanbul: Metis, 2007), 127-35.

[188] Afetinan [Âfet İnan], *Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri*, 67.

[189] Ibid.; "'Türk Tipi' Tespit Edildi," *Tan*, 30 Eylül 1940.

[190] *1937 Türkiye Antropometri Anketi: 29728 [59728] Erkek ve Kadın Üzerinde Yapılmıştır/Enquête anthropometrique turque de 1937: Faite sur 59.728 individus de deux sexes* (İstanbul:

Pittard'ın da vurguladığı şekilde,[191] evvelce, Benjamin Apthorp Gould'un Amerikan askerleri çalışması gibi, resmî kurumlarca desteklenerek, daha fazla bireyin antropometrik bilgilerini istatistikî yöntemlerle değerlendiren araştırmalar yapılmıştır.[192] 1937 Anketi'ni bunlardan ayıran temel özellik, onun, suç işleyenler benzeri belirli toplumsal kümeler veya ordudaki beyaz ve zenciler gibi özgün yapılardaki dağılımlar yerine, topyekûn bir "halk"ın antropometrik vasıflarını ortaya koymayı hedeflemesidir. Bu çerçevede, Anadolu ve Trakya'da, on bölgede, 64.000 birey "ölçülmüş ve tetkik edilmiş," 2.432.000 kayıt fişlere geçirilmiştir. Bunun yanı sıra kadınların da denek olarak kullanılması, cinslerarası kıyaslamaları mümkün kılmıştır.[193]



G. 50. Antropometri anketi çalışmaları sırasında ölçümler yapılırken (1937). *1937 Türkiye Antropometri Anketi: 29728 [59728] Erkek ve Kadın Üzerinde Yapılmıştır/Enquête anthropometrique turque de 1937: Faite sur 59.728 individus de deux sexes*, 57.

Başbakanlık İstatistik Umum Müdürlüğü, 1937), karşılık, yirmi yaşından küçük bireyler için dığı 4.272 kişiye ait veriler kullanılmayarak, 59.

[191] Pittard, "Giriş," Afetinan [Âfet İnan], *Türkiye*

[192] Benjamin Apthorp Gould, *Investigations in the American Soldiers* (New York: Hurd and

[193] Pittard, "Giriş," Afetinan [Âfet İnan], *Türkiye* Vekili'nin açıklamalarından, başlangıçta 80.000 planlandığı anlaşılmaktadır. Bkz. "Sağlık Bulundu," *Tan*, 21 Eylül 1937.

denek sayısı 64.000 olmasına bâzı suallerin cevapsız bırakılbir örneklem değerlendirilmiştir. *Karakterleri*, 5. *and Anthropological Statistics of*

Karakterleri, 5. Sıhhiye örneklem üzerinde çalışma Vekili Mühim Beyanatta

Bu özellikleri gözönüne alındığında, iki savaş arası dönemin en çarpıcı antropometrik araştırması olan anketin tasnif tablolarını Pittard hazırlamış, ölçümler için gerekli âlet ve cihazlar İsviçre'den getirilmiş, İstatistik Umum Müdürlüğü sınıflama işlemlerini makineler kullanarak gerçekleştirmiştir. Çok sayıda uzman ve Kansu'nun eğittiği personel ile gerçekleştirilen çalışma için toplamda 9.090 iş günü karşılığı bir mesaî gerekmiştir.[194]

Kısmî neticeler, 1937 yılında İstatistik Umum Müdürlüğü tarafından yayımlanmıştır.[195] Mustafa Kemal, büyük ihtimalle, bu araştırmaya atıfla, antropometrinin, "Türk[ün] dünyanın akılda, güzellikte, tesanüpte en mütekâmil mahluku" olduğunu ispatladığını ileri sürecektir.[196] Ancak, sunulan ham maddenin kapsamlı analizini, bu malzemeyi doktora tezinde kullanan ve daha sonra Türkçeye çevirirken yeni araştırmalardan da istifade ederek yorumlayan Âfet Uzmay/İnan yapacaktır.[197] Bu çalışma, bir anlamda, Mustafa Kemal'in geliştirdiği "Türk Tarih Tezi"nin antropometri kullanımıyla ulaştığı nihaî neticeyi ortaya koymaktadır. İnan'ın ifadesiyle, Birinci Türk Tarih Kongresi'nde sınırlı delillere dayanılarak verilen "hükümler," antropometrik ölçüm ve istatistiklerle onaylanmıştır.[198]

İnan, tarihî analizinde, Kansu'nun değişik kazılarda bulunan insan iskeletlerini karşılaştırarak sunduğu verilere dayanarak,[199] Türkiye topraklarının, bakır (kalkolitik) çağından beri "aynı ırkî vasıfları taşıyan ve Orta Asya'dan türlü devirlerde gelen bir halk ile meskûn olduğu" sonucuna varmıştır.[200] Siyasi isimler değişmiş, ama "etnik karakter" aynı kalmıştır.[201] Diğer bir ifadeyle,

---

[194] *1937 Türkiye Antropometri Anketi*, iv.

[195] Tasnif daha sonra da sürdürülmüş (bkz. Başvekâlet Müsteşarı'nın, İstatistik Umum Müdürlüğü'ne, 20.4.[1]938 tarih ve 2911/386 sayılı yazısı, BCA-30-10-24-138-12 [1938]; "Köylerde Antropometri Tetkikleri," *Anadolu*, 5 Kânunusani 1938) ve malzemenin detaylı sınıflandırması, Âfet Uzmay'ın kullanımına sunulan bu işlenmiş veri yardımıyla gerçekleştirilmiştir.

[196] Atatürk'ün tarihsiz [1937?] notu, *Türk Tarihi Yazıları*, 112.

[197] Uzmay, malzemenin yorumunu doktora tezinin yanı sıra bir Türkçe makalede yapacaktır. Bkz. Afet Uzmay, "Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri Üzerinde Büyük Anket ve Umumî Netic[e]leri," *Belleten* 4/13 (Ocak 1940): 39-51.

[198] Afetinan [Âfet İnan], *Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri*, 181.

[199] Şevket Aziz Kansu, Muine Atasayan, "Anadolunun Irk Tarihi Üzerine Antropolojik Bir Tetkik," *Belleten* 3/9 (Ocak 1939): 127-31.

[200] Afetinan [Âfet İnan], *Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri*, 56.

[201] Ibid. Bu tespit, kendisi tarafından, söz konusu araştırma öncesinde de vurgulanmıştır. Bkz. "Yeni Fakülte Açıldıktan Sonra Bayan Afetin İlk Tarih Dersi," *Ülkü* 6/36 (Şubat 1936): 408.

Etiler, Frigyalılar, Lidyalılar, Selçuklular ve Osmanlılar antropolojik açıdan aynı ırka mensuptur. Ön Asya'ya gelen Selçuk Türkleri ile Osmanlılar burada "ırk kardeşleri"ni bulmuşlardır.[202]

Yapılan anket ise "Laz, Kürt gibi" "kabile isimleri"ne atfedilen farklılıkların anlamsız olduğu, "Türkiye'de bir ırk birliği" bulunduğunu savunmaktadır.[203] Çoğunluğu makroskel, brakisefal, leptorrhien ve "saçlarının rengi umumiyetle orta" olan Türkler, *Homo Alpinus* olarak sınıflanan Avrupa'nın "büyük beyaz ırkına" mensuptur. Aralarında *Homo Dinarkus* tipinin üyeleri de vardır.[204] Dolayısıyla, Türkler, ırken Avrupa'ya aittir. İnan, buradan hareketle, ihtiyatlı bir dil kullanarak, Mustafa Kemal'in, Avrupa'ya medeniyet götüren brakisefallerin Anadolu'dan gittiği tezini, bakının da buradan diğer coğrafi bölgelere taşındığını ekleyerek ileri sürmektedir.

Türklerin, on dokuzuncu asır sonunda geliştirilen *Homo Alpinus* sınıflamasına dâhil edilmekle kalınmayarak, bu ırkın atası haline getirilmesi, ileride ele alacağımız Kemalist içselleştirilmiş Oryantalizm projesinin de fikrî arka planını oluşturacaktır. Onu, bir alt kategori olmaktan çıkararak, temel ırklardan biri şeklinde antropoloji literatürüne kazandıran Ripley, Rumeli ve Anadolu'nun bir bölümündeki Türklerin, tip olarak, *Homo Alpinus*'a sanılandan yakın olduğunu söylemiş; ancak, onların Türkmenistan'daki ırkdaşlarından ziyade bu grup içinde yer alanlara benzemesini, Chantre gibi, Ermeniler benzeri hiperbrakisefal gruplar ile değişik Slav unsurlarla karışma ve Çerkes kadınların cariye olarak kullanılması benzeri melezleşmelerle açıklamaya çalışmış; Yürükler benzeri grupların, Hindistan kökenli Çingenelerin soyundan geldiğini iddia etmiştir.[205]

Ripley'e göre Ermenilerin yoğun olduğu bölgelere yerleşen Türklerin kafatası yapıları gelişmiş biçimlere evrilirken, Fars unsurları ve Kürtler arasında kalanlarda tersine bir gelişme yaşanmış, "Boğazların Batısında" ise Slav ırkının özelliklerini alan bir melezleşme gözlemlenmiştir. Son tahlilde, o da *Homo Alpinus*'un Anadolu'yu kapsayarak Tacikistan'a ulaşan bir coğrafyaya

---

[202] Afetinan [Âfet İnan], *Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri*, 57.

[203] Ibid., 181.

[204] Ibid., 180.

[205] William Z. Ripley, *The Races of Europe: A Sociological Study* (New York: D. Appleton, 1899), 417-19.

yayıldığını düşünmüş,[206] ancak Türklerin "ırkî" evrimlerini melezleşme üzerinden değerlendirmiştir.

İnan ise Mustafa Kemal'in tezini özetleyen çalışmasında, büyük bir örnekleme dayanarak ve eski uygarlıklara ait kafataslarıyla mukayeseler yaparak, Türklerin Avrupaî niteliklerini ortaçağda geldikleri Anadolu ve Balkanlar'da değişik ırklarla ihtilât yoluyla kazanmadıklarını; aksine, bunların saf temsilcileri olarak binlerce yıldır yaşadıkları bölgelerin otokton ahalisi oldukları iddiasını ortaya koymuştur. Diğer bir ifadeyle, Türkler, melezleşerek ırklarını ıslâh etmemiş; tam tersine, medeniyet gibi ırkın da aslî sahipleri, en hâlis tipleri olmuş, onlarla kanşan Avrupalı kavimler fizikî değişim neticesinde çağ atlamışlardır.

Bu kuram, şüphesiz, ırk temelli milliyetçiliklerin ivme kazandığı, yeni kimliklerin hızla inşa edildiği iki savaş arası dönem dünyasında geliştirilen en abartılı tezlerden birine dayanmıştır. Ancak, Mustafa Kemal bununla yetinmek istememiştir. O, buna ek olarak, kurdukları devletler, Anadolu'nun güney uçlarını içine alan Sümer ve Akkadlar, bilhassa da daha sonra merkezlerini Hattuşa (Boğazköy)'de tesis eden Hititlerin "Türk" olduğunun kanıtlanmasını arzu etmiştir. Diğer bir ifadeyle, Türkiye Cumhuriyeti'nin üzerinde kurulduğu toprakların otokton ahalisinin "Türk" olduğu ispatlanmalı ve bu alanda medeniyetin başladığı günden güncele ulaşan bir "ırk" devamlılığı oluşturularak, unutulmuş "atalar" sahneye çıkarılmalıdır.

Mustafa Kemal, mega tasavvurunun bu bölümünü inşa ederken, kuramın ana tezini ispatlamak için kullandığı kültürel antropoloji, coğrafya ve antropometrinin yanı sıra bir diğer disiplini de seferber edecektir. Kansu, neolitik dönem proto-Hitit ve Hitit kafataslarının antropometrik ölçümü neticesinde modern Türklerin brakisefal atalarının tarih öncesinden beri Anadolu'da yaşadığını "kanıtlamış,"[207] daha sonra aradaki boşlukları doldurarak aynı "ırk"ın geçirdiği evrimi ortaya koymuş;[208] İnan ise ziraat erbabı ve çoban "Etiler"in

---

[206] Ibid., 473.

[207] Şevket Aziz Kansu, "Hittite'lerin Kraniolojik Tetkikatına Methal," *Türk Antropoloji Mecmuası* 6/10 (Eylül 1930), 3-16; idem., "Craniologie de l'Anatolie," *L'Anthropologie* 45 (1935):105-107; idem., "Alacahöyük'te Bulunan İskeletlerin Antropolojik Tetkiki," *Belleten* 1/1 (Ocak 1937): 180-91; idem., "Kumtepe Neolitik Kemikleri Üzerinde Antropolojik Tetkik," *Belleten* 1/2 (Nisan 1937): 557-69. Kansu bu alandaki bulgularını basınla da paylaşmıştır. Bkz. "Beşerî Kudretimizin Zenginliği," *Vakit*, 24 Haziran 1931.

[208] Kansu, Atasayan, "Anadolunun Irk Tarihi Üzerine Antropolojik Bir Tetkik," *Belleten* 3/9 127-31.

kendilerinden önceki medeniyetleri yaratan "insanların tabiî torunları" olduğunu, bölge halkının binlerce yıldır "yerinde kaldığı"nı savunmuştur.[209]

Bunlara ek olarak, liderin, geçmişin "bilimsel" olarak yeniden inşa edilmesi için bir diğer temel araç olduğunu düşündüğü "arkeoloji" de o güne kadar, dar bir Türkçü çevre dışında, Anadolu'da Türklerin gelişinden binlerce sene evvel yaşamış, çağdaş sakinlerle ilişkisi olmayan, "Hitit denilen . . . eski bir kavm," "yabancı" bir bronz çağı toplumu olarak görülen,[210] bıraktıkları eserlere bu gözle bakılan[211] Hititlerin "ecdad" haline getirilmesine önemli katkı sunacaktır.[212]

Mustafa Kemal, konuya, büyük ihtimalle farkında olmadan, Gustaf Kossinna'nın öncüsü olduğu, "yerleşim arkeolojisi (Siedlungsarchäologie)" çerçevesinde yaklaşmış; sınırları belirlenmiş alanlarda ortaya çıkarılacak eski çağ kültürünün, mevcut "millet"in kültür kökenleri ve atalarını ortaya koyacağını, onun yaşadığı coğrafyanın aslî sahibi olduğunu kanıtlayacağını düşünmüştür. Bu çerçevede, özgün yerleşim merkezleri değil, Hitit uygarlığının tümü ele alınmalı ve onun üzerinde yükseldiği coğrafya, aynı ırktan gelen Türklerin ikinci "ana vatanı" haline getirilmelidir.

Hitit medeniyeti üzerine çalışmalar, Charles Texier'nin on dokuzuncu asır ortalarındaki seyahat tespitleriyle başlamış, ilerleyen yıllarda Georges Perrot Anadolu'daki ilk kazıları gerçekleştirmiştir. Hititoloji faaliyeti, Bedřich Hrozný'nin, 1906 yılında Boğazköy kazılarında Alman arkeologlarca bulunan çivi yazısı (cuneiform) kraliyet tabletlerindeki lisanın Hint-Alman dillerinden biri olduğu savını geliştirmesi üzerine[213] ivme kazanmıştır.

---

[209] Afetinan [Âfet İnan], *Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri*, 134.

[210] İvriz kaya kabartması hakkında bir dergide yapılan tanıtım şu şekildedir: "Asâr-ı 'atika 'âleminde büyük bir ehemmiyeti hâ'iz olan bu mahkûkât 'Hitit' denilen ve Fenike medeniyetine takaddüm eden eski bir kavme 'a'iddir." Bkz. "Ereğli Kurbunda Âsâr-ı 'Atikadan Meşhur 'İvris' Mahkûkâtı," *Şehbâl* 2/27 (15 Eylül 1326 [28 Eylül 1910]): 53.

[211] Örneğin bkz. 'A [Ayn] R. S., "Hitit Âsârına 'A'id Tedkikât ve Hafriyât," *Türk Yurdu* 2/10 (Temmuz 1341[1925]): 359-65; Hamid Sa'di [Selen], "Hitit Şehirleri," *Hayat* 1/12 (17 Şubat 1927): 229-31.

[212] İvriz kabartmasının diğer Hitit eserleri ile birlikte "aslen Turani" ve "ırkımıza mensup" bir kavme ait olduğunun dile getirilmesi için bkz. "Konya Ovasında Saklı Hitit Abide ve Eserleri," *Cumhuriyet*, 18 Ağustos 1934.

[213] Friedrich Hrozný, *Die Sprache der Hethiter: Ihr Bau und ihre Zugehörigkeit zum indogermanischen Sprachstamm: Ein Entzifferungsversuch* (Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1917). Hrozný'nin bu konu üzerine ileride kaleme alacağı değerlendirmeler

Cumhuriyetin ilk yıllarında Hrozný'nin başkanlığındaki Çek arkeologlar[213] ve Hans Henning von der Osten'in idaresindeki Chicago Üniversitesi Oriental Institute heyetince yeni kazılar yapılmıştır. Bunların neticelerini irdeleyen yayınlar, Hititlere silinmiş bir uygarlık olarak yaklaşmakla beraber, Asya'dan Anadolu'ya göçe yaptıkları atıflar[215] ve gamalı haç (svastika) benzeri bâzı Hitit figürlerinin çağdaş Türk halı dokuyucuları tarafından kullanıldığı benzeri bilgilerle[216] Mustafa Kemal'in tezini destekleyecek malzeme sunmuştur.

Reisicumhurun, Hitit araştırmalarının millet inşa faaliyetine sağlayabileceği katkıyı gözden kaçırmadığı şüphesizdir. O nedenle, bu alanda ulusal bir seferberlik başlatarak, Hitit kültürünün değişik veçhelerini ortaya koymaya çalışacaktır. Onun emir ve yönlendirmesi altında,[217] "kadîm medeniyet eserlerinin . . . meydana çıkarılarak ilmî bir surette muhafaza ve tasnifleri" amacıyla[218] Ahlatlıbel kazısı ile başlayan ve daha sonra Karalar, Alacahöyük, Çankırıkapı, Etiyokuşu, Gavurkale, Göllüdağ, Karaoğlan, Pazarlı benzeri projelerle devam eden arkeolojik faaliyet, Anadolu'nun Hitit ve öncesi uygarlıkları konusunda kapsamlı bulgulara ulaşacaktır.

Türk basınında geniş yer bulacaktır. Örneğin bkz. "Hindu Avrupaî Hititlerin Varisleri Kimdir?" *Vakit*, 21 Haziran 1933.

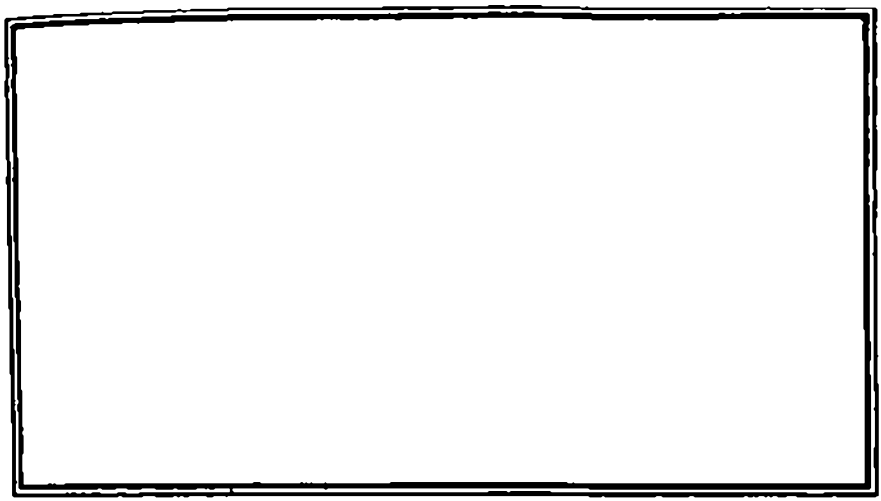
[214] Mustafa Kemal, araştırma ve ziyaretleri sırasında Hrozný ile görüşmeler yapmıştır. Bkz. "Profesör Hrozni Gazi Hu. [Hz.] Huzurunda," *Vakit*, 22 Ağustos 1934. Kütüphanesinde de Hrozný'nin değişik eserleri bulunmaktadır. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu: Anıtkabir ve Çankaya Bölümleri* (Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, 1973), 149, 246, 298.

[215] H. H. Von der Osten, *Explorations in Asia Minor: A Preliminary Report* (Westport, CT: Greenwood Press, 1971), 2-3.

[216] Idem., *Explorations in Hittite Asia Minor, 1927-28*, ibid., içinde, 1-2. Türk basınında da svastikanın Hitit âbidelerinde görüldüğü, Hitit "ahfadının" Almanya'yı muhasara etmiş dile getirilmiştir. Bkz. "Hintler'in [Hitler'in] Arması Nereden Alınmış!" *Cumhuriyet*, 20 Nisan [1]933. Âfet İnan ise svastikanın "Türklerin ve Türk ecdadlarımızın [sic] kullandıkları birer sembol" olduğunu vurgulamıştır. Bkz. Asım Us, "Türk Tarih Kurumu Asbaşkanı Prof. Afetle Mülâkat," *Kurun*, 9 Eylül 1937.

[217] İğdemir, "Atatürk'ün Buyruğiyle Türk Tarih Kurumu İçin Hazırlanan Bir Program Tasarısı," *Belleten* 27/108: 645. Hrozný'nin de vurguladığı gibi Hitit araştırmalarının kazandığı büyük ivme, "Reisicümhur hazretleri tarafından Eti âsârı atikasına karşı ibraz buyurulan alâkanın bir neticesidir." Bkz. "Profesör Hrozni ile Bir Konuşma," *Hakimiyet-i Milliye*, 25 Eylül 1934.

[218] Reşit Galip, "Tarih, Arkeologya ve Etnografya Dergisi Niçin Çıkıyor?" *Türk Tarih Arkeologya ve Etnografya Dergisi* 1/1 (Temmuz 1933): 3.



G. 51. Türk Tarih Kurumu tarafından başlatılan arkeolojik kazı projelerini gösteren harita. *La Turquie Kemaliste* 21-22 (Aralık 1937): 6.

Atatürk, Alacahöyük kazısına yaptığı göndermeyle, bu projelerin "beş bin beş yüz senelik maddî Türk belgeleri"ni yer üstüne çıkardığını; bulguların, "cihan kültür tarihinin" yeni baştan değerlendirilmesine neden olacağını iddia edecektir.[219] Arkeoloji, bilimci lidere, tasavvurunu hayata geçirmek için antropometri ölçümleri benzeri somut veriler sağlamıştır.[220]

Ancak, onun konuya bir arkeolog gibi yaklaşmadığı; son tahlilde, bu disiplini, "milliyetçi/vatanseverlik duyguları" çerçevesinde,[221] millet inşa projesi hizmetinde işlevselleştirdiği gözden kaçırılmamalıdır. Antropologların üzerinde antropometrik ölçümler yaptıkları brakisefal kafatasları gibi kazılarda çıkarılan ve liderin "maddî belgeler" olarak tanımladığı sanat eserleri, âlet ve

[219] D. 5, S. 2, İ. 1, C. 1 (1. 11. 1936), *T.B.M.M. Zabıt Ceridesi*, 13 (1936), 5.

[220] Dönemin arkeoloji çalışmaları ve arkeolojinin millet inşa edilmesi sürecinde kullanımı için bkz. Ayşe Özdemir, "'Hayali Geçmiş': Arkeoloji Milliyetçilik 1923-45 Türkiye Deneyimi," iç. *Arkeoloji: Niye? Nasıl? Ne İçin*, der. Oğuz Erdur, Güneş Duru (İstanbul: Ege Yayınları, 2003), 7-23; Tuğba Tanyeri-Erdemir, "Archaeology as a Source of National Pride in the Early Years of the Turkish Republic," *Journal of Field Archaeology* 31/4 (2006): 381-93; Çiğdem Atakuman, "Cradle or Crucible: Anatolia and Archaeology in the Early Years of the Turkish Republic, 1923-1938," *Journal of Social Archaeology*, 8/2 (2008): 214-35.

[221] Tahsin Özgüç, "Ataturk et l'archéologie/Atatürk ve Arkeoloji," *Mémorial Ataturk: Études d'archéologie et de philologie anatoliennes* (Paris: Editions Recherche sur les Civilisations, 1982), 8, 11.

tabletler de Anadolu'da asırlar önce yaşayanların modern Türklerin atalan olduğunu kanıtlamamıştır. Buna karşılık, "bulgulara dayalı tez" geliştirmeyerek, "bulguları tezine uydurmaya" çalışan Mustafa Kemal için bu, önemsiz bir ayrıntı olmaktan öteye gitmemiştir.

1933 yılında yayım hayatına giren *Türk Tarih, Arkeologya ve Etnografya Dergisi* ile daha sonra neşredilmeye başlanan *Belleten* sahifelerinin önemli kısmını söz konusu kazılar ve bulunan eserlere ayırmış, *Türk Antropoloji Mecmuası* da bunlara ilgi göstermiş, arkeoloji, akademik düzeyde, antropoloji gibi dönemin yükselen disiplini haline gelmiş, reisicumhurun girişimleriyle, yüksek eğitimde ön plana çıkarılmıştır.

Mustafa Kemal, bunun yanı sıra, Birinci Türk Tarih Kongresi öncesinde, *Revue Hittite et Asianique*'in yayımına ve onu çıkaran Société des Études Hittites et Asianiques'in faaliyetlerine destek vermiş, konunun önde gelen uzmanlarından Eugène Cavaignac, Louis Joseph Delaporte ve Étienne Abel Juret'nin editoryal denetimindeki dergi, onun "yüksek himayeleri altında" ve malî desteği ile neşrolunmaya başlanmıştır.[222]

Şüphesiz, arkeoloji ve linguistik ağırlıklı Hitit araştırmalarının hız kazanması, liderin tasavvurunun hayata geçirilmesine dolaylı katkı sağlayabilecektir; ama, Şevket Aziz Kansu benzeri Türk Tarih Tezi ideologlarının anılan dergide akademik sınırlar içinde kalarak yazması vefatından sonra gerçekleşecek,[223] Hitit uygarlığı, dili ve sanatı değerlendirilirken, Mustafa Kemal'in Anadolu'nun otokton sakinlerinin "Türk" olduğu tezine yer verilmeyecek, bu medeniyet ile çağdaş Türkiye halkı arasında mekanik bir "atalar-torunlar" ilişkisi kurulmayacaktır. Bir anlamda, arkeoloji alanında uluslararası akademik camiadan, antropoloji konusunda Pittard'dan sağlanandan daha az yardım alınabilmiştir.

Ancak, popüler kitaplar ve halkevleri yayın organları, Orta Asya'dan "yüksek bir kültür hamulesiyle" gelen proto-Türklerin torunları ve "Atatürkün işaretile yaklaşdığımız," "Avrupa kültürüne hâkim olan atalarımız," Hititlerin,

---

[222] "Ataturk," *Revue Hittite et Asianique* 5/34 (Ocak 1939): 41-42. Derginin Ekim 1930 ile Temmuz 1932 tarihleri arasında neşrolunan fasiküllerini kapsayan ilk cildinde, süreli yayının Mustafa Kemal'in "yüksek himayesinde" çıktığı vurgulanırken, reisicumhurun bir fotoğrafı da verilmiştir. Atatürk'ün vefatı sonrasında yeni cumhurbaşkanı İsmet İnönü de dergiye sağlanan desteği sürdürmüştür. Mustafa Kemal, mecmuada yayımlanan bazı makaleleri ilgiyle okumuştur. Bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 23, 243-58.

[223] Bkz. Şevket Aziz Kansu, "Étude anthropologique d'ossements d'Arslantepè," *Revue Hittite et Asianique* 5/35-36 (Nisan-Temmuz 1939): 77-84.

üzerinde yaşanan topraklardaki "en eski Türk kültürünü yarattığı"[224] ve "Türkün en az yedi bin yıldan beri otokton bir halk" olarak yerleştiği Anadolu'nun, Orta Asya sonrasındaki ikinci ana vatan olduğu tezlerini topluma kabûl ettirmeye çalışmışlardır.[225] Tarih ve dil tezlerini destekleyen bir akademisyenin ifadesiyle, "Asya'da Türkün kutlu yurdunda doğan medeniyet ışığı Anadoluda" şekillenip büyümüş ve "bilgisizliğin karanlıklarına dalanlara ışık" olmuştur.[226] Âfet Uzmay, Karaoğlan kazısını izlemek için gittiği bölgede etrafına toplanan "Türk köylülerini, Eti cedleri[ni]n kıyafetinde Ankara yolunda görür gibi" olduğunu dile getirerek,[227] Selâhattin Kandemir ise Ankara'yı Boğazköy (Boğazkale/Hattuşa)'nın yerini alan yeni başkent olarak sunarak, tarihî sürekliliği vurgulamışlardır.[228]

Gazete ve dergilerde kendilerine Osmanlılardan daha fazla yer bulan Hitit (Eti)ler[229] ders kitapları aracılığıyla yeni nesillere "Ortaasya yaylâsından" göç ederek Küçük Asya'ya gelen "Hata Türkleri" olarak tanıtılmış, dillerinin Türkçe "asıllı," kafataslarının da "brakisefal" olduğu öğretilmiştir.[230] Bunun yanı sıra, ırk devamlılığının, "ata-torun" ilişkisinin altının çizilmesi için Maraş'ta bulunan bir Hitit kadın heykelindeki "serpuş"un, çağdaş Türkmen kadınlarının başlıklarının aynısı olduğu benzeri örnekler verilmiştir.[231]

---

[224] Mehmet Saffet, "Anadolu'da En Eski Türk Medeniyeti: Eti İmparatorluğu," *Ülkü* 4/21 (İkinci Teşrin 1934): 164; idem., "Anadoluda En Eski Türk Medeniyeti," *Ülkü* 5/29 (Temmuz 1935): 360, 364.

[225] Idem., "Anadolu'da Yeni Bir Eti Hükümdar Mezarı ve Hazinesi Bulundu," *Ülkü* 6/34 (Birinci Kânun 1935): 259.

[226] M. Şükrü [Akkaya], *Eti Tarihi ve Medeniyeti* ([Ankara]: Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1934), 6.

[227] Âfet [Uzmay], "Açık Eti Mağbedi'nde, 2," *Ülkü* 11/64: 299.

[228] Selâhattin Kandemir, *Etiler (Hititler)* (Ankara: Türk Maarif Cemiyeti Neşriyatı, 1933), 77. Resmi tarih kitapları da bunun altını çizecektir. Bkz. *Tarih*, IV, *Türkiye Cümhuriyeti* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1931), 144.

[229] Örneğin bkz. "Hindu Avrupaî Hititlerin Varisleri Kimdir?" *Vakit*, 21 Haziran 1933; "Sumer, Hitit Eserleri: Sinop Havalisindeki Cesur Şövalyeler Kimlermiş?" *Akşam*, 4 Şubat 1934; İshak Ferdi, "Hititler, Kadınlara Taparcasına Hürmet Eder ve Çocukları Severlerdi," *Vakit*, 18 Eylül 1934; Dağlıoğlu Hikmet Turhan, "Anadoluda Hitit Şehirleri," *Cumhuriyet*, 24 Haziran 1933; idem.,"Hititler ve Medeniyeti," *Cumhuriyet*, 25 Temmuz 1933, 1 Ağustos ve 14 Ağustos 1934; idem., "Hitit Medeniyetinin Umumî Karakterleri," *Cumhuriyet*, 9 ve 10 Teşrinievvel 1933; "Kayseri Müzesindeki Hitit Eserleri," *Son Posta*, 27 Şubat 1936; M. Saffet Engin, "Etilerin Dilleri ve Irkî Karabederi," *Cumhuriyet*, 17 Nisan 1938.

[230] *Tarih*, I, *Tarihtenevvelki Zamanlar ve Eski Zamanlar* (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1931), 128-29.

[231] Ibid., 135.

Türklerin, ırken, binlerce yıl önce medeniyeti taşıdıkları Avrupa'ya ait oldukları ve Anadolu uygarlıklarını Orta Asya'dan gelen "ataların" kurduğu tezleri, Mustafa Kemal'in mega tasavvurunun iki önemli alt başlığını oluşturmuştur. Bu konular, bilhassa da ikincisi, antropoloji ve arkeoloji devreye sokularak Birinci Türk Tarih Kongresi sonrasında ön plana çıkarılmıştır. Hitit eserleri müzelerde sergilenmiş, binlerce yıllık kafatasları modern Türklerinkilerle mukayese olunabilmiş, ama, Orta Asya'da ilk medeniyeti kuran neolitik çağ proto-Türkleri hakkında benzer bulgulara ulaşılamamıştır.

Buna karşılık, reisicumhur, brakisefal Türklerin uygarlık taşıyıcılığını, Pittard'ın yaptığı gibi Avrupa ile sınırlandırmak ve atalarının Anadolu'nun otokton ahalisi olduğunu ortaya koymakla yetinmek istememektedir. Bu nedenle, kuramının ana iddiası üzerine de çalışacak ve çevresindekileri bunu destekleyecek analizler yapmaya yönlendirecektir.

Mustafa Kemal, Morgan'ın çalışmaları ve Pumpelly'nin içeriği kendisine nakledilen derlemesinden yararlanarak proto-Türklerin "ilk medeniyeti" kurduğu hipotezini "kanıtladıktan" sonra, genel eserlerde bulacağı bilgiler yardımıyla onların ana vatanlarını terkederek küresel bir "medenileştirme misyonu" başlatmalarının nedenlerini belirleme üzerine yoğunlaşmıştır.

Reisicumhur, bu konuda, Eugène Cavaignac ile modern Fransız coğrafyacılığının kurucusu, çevre belirleyiciliği yaklaşımının öncüsü Paul Vidal de La Blache denetiminde yayımlanan eserlerde, Orta Asya'nın şekillenmesi ve sonrasında yaşanan jeolojik ve iklimsel değişimleri hakkında ileri sürülen değerlendirmelerin, proto-Türklerin değişik coğrafyalara göçünün nedenini açıkladığı kanaatine ulaşmıştır.[233]

Mustafa Kemal, Asya tarihi konulu genel çalışmaların bu kıtayı, "insan ırkının beşiği" şeklinde resmetmemekle beraber, "Homo sapiens"in evriminin önemli merkezlerinden biri olarak sunmasının, geliştirdiği tek merkezli Darwinist *Kulturkreis* tezi ve ardından gelen göç dalgaları faraziyesini reddetmediği neticesine varmıştır.[234] Febvre'in binlerce yıl önce, bir "merkezi ocak"tan yayılmış yahut buradan hareketle fetihler yaparak genişlemiş bir

---

[233] Sırasıyla bkz. E. Cavaignac, *Histoire du monde: Prolégomènes* (Paris: E. De Boccard, 1922), 54-57; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 11, 86-88 ve R. Blanchard, *Géographie universelle. 5. Asie Occidentale* (Paris: Librairie Armand Colin, 1929), 237-39; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 18, 14-16.

[234] Mustafa Kemal, Herbert H. Gowen, *Histoire de l'Asie*, ter. G. Lepage (Paris: Payot, 1929) 17'deki bu ifadenin altını kalın kalemle çizmiştir. Bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 14, 13.

"ana kavim" hipotezini ise kuramının akademik dünyanın yükselen yıldızlarından birisinin onayını aldığı şeklinde yorumladığı kuşkusuzdur.[235] Annales okulu kurucusunun bu konuda verdiği örnekler arasında "Türkler" bulunmamaktadır; ama bu, liderin gözünde fazla da önem taşımayan bir ayrıntıdır.

Benzer şekilde, reisicumhurun ilgiyle okuduğu ve Türkçü entelektüelleri derinden etkileyen François Lenormant'ın çalışmasındaki, Turanîlerin lisanının sınıflandırılma şekli ile onların melez bir ırk olduğu yolundaki tespitlere katılmadığı şüphesizdir.[236] Buna karşılık, Fransız Asuroloğun, Asya'nın kuzeyindeki tüm ırkların bir birlik oluşturduğu, Sümer, Akkad ve Kaldelilerin çivi yazılarını, madeni ilk kez kullanan bu Turanîlerden aldıklarını ileri sürmesini, tezinin kanıtlanması olarak görmüş;[237] İncil'in, "Yaradılış" bölümünün, Hz. Âdem'in çocuğu Kayin'in kardeşi Habil ile olan kavgasını anlatan dördüncü kısmında zikredilen, birinci oğulun soyundan gelenlerin Turanî olabileceği savına ise Türklerin tarihini insanlığın hikâyesine dönüştürmekte kullanılabilecek bir fikir şeklinde yaklaşmıştır.[238]

Belirttiğimiz gibi, bu çalışmalara dayanarak bir neolitik Türk medeniyet taşıyıcılığı iddiası ortaya koymak, ancak liberal yorumlar yapmak ve kıtalar genişliğindeki coğrafyaların tarihindeki binlerce yıllık boşlukları spekülatif değerlendirmelerle doldurmakla mümkündür. Fakat, Mustafa Kemal'in bu alanda yapılacak itirazları dinleyerek tasavvurunun ana fikrini tartışmaya açmaya niyeti yoktur.

Bu nedenle, varsayımlarını destekleyebilecek çalışmaları toplatarak, bunları okumayı ve tezinin kanıtlanması için yönlendirdiği arkadaşlarına yorumlatmayı sürdürmüştür. Örneğin, basımından haberdar edildiğinde[239] kısa sürede bir kopyasını getirttiği Poisson'un, *Les Aryens* kitabı bunlardan biridir. Reisicumhurun, önemli bulduğu kısımlarını işaretledikten sonra değerlendirmeler yapması için Ahmed Cevad'a verdiği bu eserde, "dalgalı saçlı

---

[235] Lucien Febvre, *La terre et l'évolution humaine* (Paris: Éditions Albin Michel, 1922), 185; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 21, 79-80.

[236] François Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient jusqu'aux guerres médiques*, 1 (Paris: A. Lévy, 1881), 188-89; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 12, 43-49.

[237] Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient*, 1, 194-98, 201-202; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 12, 43-49, 55-59.

[238] Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient*, 1, 203; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 12, 64-65.

[239] Bu kitap, Paris'ten Hasan Rıza (Soyak)'a gönderdiği 26 Temmuz 1934 tarihli mektupla esere dikkat çeken K. Kâmil'in önerisi üzerine getirtilmiştir. Bkz. CBA-01016390-19-20 (1934).

brakisefallerin (cymotriques brachycéphales)" Asyalı örnekleri arasında Pamirliler, Tacikler, Kafkasyalılar ve Ermenilerle beraber Türkler ve Anadolulların verilmesinin temel tezini desteklediğini düşündüğü anlaşılmaktadır.[240]

Bunun yanı sıra kitapta brakisefallerin Orta Asya'dan geldiği yolunda tarihöncesi uzmanlarının görüş birliği içinde olduğunun vurgulanmasının da ana fikrini doğruladığını varsaymıştır.[241] Çalışmanın ırkların evrimi kurgusu, Hitit lisanını tasnifi ve Türklerin Aryan ırkına mensup olmadıkları yolundaki vurguları, Türk Tarih Tezi'ne uymamaktadır;[242] ama belirttiğimiz gibi, reisicumhur için önemli olan mega projesinde kullanılabilecek malzemeye ulaşmak ve onları işlevselleştirmektir.

Medeniyet Taşıyıcı Proto-Türkler

Mustafa Kemal, tezinin ana hatlarını destekleyecek çalışmalardan seçici okumalar yapmanın yanı sıra "büyük göç"ü izleyen aşamalar, yâni brakisefal proto-Türklerin değişik coğrafyalara "medeniyet taşımaları" üzerine yoğunlaşmıştır. O, iddialı projesinin çatısını, belirttiğimiz gibi, Wells'in "opus magnum"unu temel alarak kurmuş; bu eserin odağı Türkler olan bir uyarlamasını yazdırma girişimi ise tatmin etmeyici neticeler vermiştir.

Reisicumhur, Birinci Tarih Kongresi sonrasında, bir mega eser yerine, ayrıntılara inen bir monografiler serisi hazırlatmanın millet inşa faaliyetine daha fazla işlevsel katkı sunacağını düşünmüştür. 1936 yılında 128 cüze ulaşan, çoğu taslak veya müsvedde niteliğindeki çalışmaların toplandığı bu seri, Türklüğün tarih öncesinden güncele ulaşan gelişmelerini değerlendirmeyi, bunu yaparken de proto-Türkler tarafından değişik bölgelere medeniyet taşınmasını ön plana çıkarmayı hedeflemiştir.[243]

---

[240] Georges Poisson, *Les Aryens: Étude linguistique, ethnologique et préhistorique* (Paris: Payot 1934), 41; Emre, *Atatürk'ün İnkılap Hedefi*, 59. Kitap Emre'de kaldığı için Mustafa Kemal'in düştüğü notlar ve işaretlediği diğer kısımlar bilinmemektedir.

[241] Poisson, *Les Aryens*, 55; Emre, *Atatürk'ün İnkılap Hedefi*, 60.

[242] Sırasıyla bkz. Poisson, *Les Aryens*, 123 et seq., 32, 28.

[243] Eyice, "Atatürk'ün Büyük Bir Tarih Yazdırma Teşebbüsü," *Belleten* 32/128: 521-26. Ancak, 1936 yılında değişik bahisleri kaleme alacak bilim insanlarının "Türk Tarihinin Ana Hatları eseri" için vazifelendirilmesi, son aşamada ansiklopedik bir mega eser yayımının da düşünüldüğünü ortaya koymaktadır. Bkz. 29.12.1936 tarih ve 5765 sayılı kararnâme, BCA-30-18-1/2-70-98-2 (1936).

Böylesi bir derleme oluşturma fikri, büyük ihtimalle, Henri Berr'in *L'Évolution de l'humanité* serisinden alınmış, tek kitaplık "Türk Tarihinin Ana Hatları" projesi, "Türk Tarih Sentezi" külliyâtına dönüştürülmüştür. Âfet İnan daha sonra, reisicumhurun seriden aracılığıyla haberdar olduğunu dile getirmişse de[244] onun, bu koleksiyondaki eserleri, basımlarından kısa süre sonra getirtmiş olması ihtimali daha kuvvetlidir.[245] Bu külliyât, Mustafa Kemal'e sadece Türklerin büyük tarihinin nasıl yazılması gerektiği yolunda alternatif bir metodoloji sunmakla kalmamış; bunun yanı sıra, geliştirdiği tezin "medeniyet taşınması" kısmının somutlaştırılmasını mümkün kılacak verileri sağlayan bir ansiklopedi işlevi görmüştür.

Reisicumhur, seride yayınlanan eserlerin bir kısmını kendisi okumuş, bâzılarını da "kök noktaları bulup çıkarsın diye . . . tarihin tüm haritasını pafta pafta" çizmek için yakın arkadaşlarına dağıtmış, tüm çalışmalar onun işaretlediği bölümler temel alınarak hazırlanmıştır. Ancak, bu iş bölümüne karşılık, projenin "baş mimar"ı odur; "zihninin resmetmiş olduğu plânı" hayata geçirmeye, yaptığı ve yaptırdığı seçici okuma ve yorumlarla, "Türk medeniyet taşıyıcılığı misyonu"nu bilimsel bir çerçeveye yerleştirmeye çalışmıştır.[246] Bir anlamda, öğretirken öğrenmiş, *Qui docet discit* düsturunu ete kemiğe büründürmüştür.

Atatürk'ün, tezini destekleyecek bir malzeme hazinesi olarak yaklaştığı serinin editörü Berr, asır sonu Fransası'nda, etkilendiği Neo-Kantçılık ve hocası Émile Boutroux'nun tesiriyle, "bilgi"nin bütünlük ve entegrasyonunu sağlamak için tarihin başta sosyoloji olmak üzere antropoloji, etnoloji, psikoloji benzeri sosyal bilimler ve felsefeyle yapılacak sentez yardımıyla yazılmasını öneren yenilikçi yaklaşımın öncülüğünü yapmıştır. Daha sonra neşrettiği *Revue de Synthèse Historique* dergisi ve 1925 yılında kurduğu *Centre International de Synthèse*'in çalışmalarıyla, "bilimsel" ve bütüncül tarihin, detaylara boğulmadan

---

[244] Afetinan [Ayşe Âfet İnan], *Atatürk'ten Mektuplar*, 10. Bunun tekrarlanması için bkz. Zafer Toprak, *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji* (İstanbul: Doğan Kitap, 2012), 248.

[245] Âfet İnan, Atatürk'ün vefatı sonrasında onun kütüphanesinde kalan kitaplarının iadesini talep ettiğinde, "'L'Évolution de l'humanité' serisi Atatürk'ün kütüphanesinde olduğu halde ayrıca benim için de getirtilmişti" demiştir. Bkz. Âfet İnan'ın CHP Genel Sekreteri Memduh Şevket Esendal'a, Ankara, 17.X.1944 tarihli mektubu, BCA-490-1-1050-1033-3 (1944).

[246] Ruşen Eşref Ünaydın, *Atatürk: Tarih ve Dil Kurumları Hâtıralar; VII. Türk Dil Kurultayında Söylenmiştir* (Ankara: T.D.K, 1954), 51-52.

inşa edilmesini savunan Berr, 1920'den itibaren ise insanlığın uzun serüvenini değerlendirecek "mega sentez"i yansıtacak bir seri yayımına başlamıştır.[247]



G. 52. Henri Berr (1863-1954) çalışma masasında (ca. 1940'lı yıllar).
https://www.imec-archives.com/archives/collection/AU/FR_145875401_P005BRR.
Erişim, 8 Kasım 2021.

Tarih anlayışında yaşanacak devrim ve disiplinlerarası yaklaşımın temellerini atarak *Annales* okulunun düşünsel altyapısını hazırlayan, "her şeyin tarihi"nin yazılmasını, zihniyetten ekonomik yapılara, inançlardan kültüre, coğrafyadan psikolojiye ulaşan alanlarda toplanan bilgilerle yapılacak inşa faaliyetinin, insanlığın gelişiminin "büyük resmi"ni ortaya koyacağını savunan Berr'in serisi; tarih öncesinden başlayarak her topluluk ve uygarlıkta "Türk" izi arayan, binlerce yıllık tortular içinde brakisefal atalarının kıtalararası

[247] Berr'in tarih yazımı yaklaşımı ve dergisi için bkz. Martin Siegel, "Henri Berr et la Revue de Synthèse Historique," iç. *Au berceau des Annales: Le milieu Strasbourgeois: L'histoire en France au début du XX^e siècle*, der. Charles-Olivier Carbonell, Georges Livet (Toulouse: Presses de l'Institut d'études politiques de Toulouse, 1983), 206-18. Kurduğu merkez faaliyetleri için bkz. Giuliana Gemelli, "Communauté intellectuelle et stratégie institutionnelles; Henri Berr et la fondation du Centre International de Synthèse," *Revue de Synthèse* 108/2 (Nisan 1987): 225-59.

medenileştirme misyonunun kalıntılarını görmeyi arzulayan liderin temel başvuru eserleri olacak; yüz kitaptan oluşması planlanan *L'Évolution de l'humanité* külliyatının 1938 öncesinde neşrolunan ciltleri, bilhassa da tarih öncesi ilâ antik çağ sonu zaman dilimini ele alan *Introduction: Préhistoire, Protohistoire, Antiquité* alt serisindeki yirmi sekiz çalışmanın bâzıları, Mustafa Kemal için ham madde işlevi görecektir.[248]

Belirttiğimiz gibi, Pittard'ın reisicumhuru fazlasıyla etkileyen *Les races et l'histoire* kitabı ile Morgan'ın ana tez için işlevselleştirilen eseri de bu seride yayımlanmıştır. Diğer ciltlerin çoğunu okuyacak, bunların yanı sıra yurt dışı temsilcilikleri, verdiği talimat çerçevesinde, antropoloji, prehistorya ve tarih konulu yayınları Çankaya'ya gönderecektir.[249] Mustafa Kemal, bu eserlerde proto-Türklerin, Orta Asya'da doğan medeniyeti dünyanın değişik bölgelerine taşımasına ilişkin kanıtlar bulmaya çalışacaktır.

Reisicumhur, evvelce değindiğimiz şekilde, medeniyetin tek bir beşiği bulunduğu, bunun da Türklerin ana vatanı Orta Asya olduğuna tartışılmaz bir tarihî olgu şeklinde yaklaşmış; okuduğu, yahut William James Durant'nın medeniyet tarihi serisi benzeri, önemli bulduğu bölümlerini tercüme ettirdiği eserlerde ileri sürülen, Asya'da doğan eski uygarlıkların, daha sonra dünyanın değişik bölgelerinde gelişenlerin altyapısını oluşturduğu iddiasını, temel tezinin doğrulanması olarak yorumlamıştır.[250] Buradan farklı coğrafî sahalara yayılan medeniyet alanında ise oldukça geniş bir çerçeve çizecek, Mezopotamya'dan Mısır'a, Akdeniz'den Avrupa'nın içlerine ulaşan bölgelere uygarlığın ataları tarafından götürüldüğünü kanıtlamaya gayret edecektir.

---

[248] Serinin, Birinci Dünya Harbi öncesinde yapılan taslağı için bkz. [Henri Berr], "La 'Bibliothèque de Synthèse Historique'," *Revue de Synthèse Historique* 28: 337-42. Mustafa Kemal'in, Abel Rey'in seriye ek olarak yayımlanan kitaplarından *La science dans l'Antiquité: La science orientale avant les Grecs* (1930)'u da okuduğu, Ayşe Âfet'e dikte ettirdiği tebliğde bu çalışmaya yapılan atıflardan (bkz. Afet, "Tarihten Evel ve Tarih Fecrinde," *Birinci Türk Tarih Kongresi*, 29-30) anlaşılmaktadır. Ancak, bu eser, Atatürk'ün kütüphanesinde bulunmamaktadır.

[249] Örneğin bkz. Londra Büyükelçisi Fethi Okyar'ın 25 Ekim 1935 tarih ve 803/90 sayılı yazısının ekleri, CBA-01014898-347-56.

[250] Atatürk, Will Durant'nın, *The Story of Our Civilization*, 1, *Our Oriental Heritage* (New York: Simon and Schuster, 1935), kitabının önemli bulduğu kesitlerini "Şarktan Mirâsımız" başlığı altında tercüme ettirtmiştir. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 71. Bu çalışmada, Asya'da oluşan ilk medeniyetlerin Yunan ve Roma dâhil olmak üzere tüm uygarlıkların altyapısını hazırladığının ileri sürülmesi için bkz. Durant, *The Story of Our Civilization*, 1, viii.

Pittard'ın eserinden yaptığı çıkarımlarla, Avrupa'ya yönelik bir brakisefal neolitik çağ medenileştirme misyonu tasavvuru geliştiren reisicumhur, daha sonra tarihin bilinen devirlerindeki medeniyetlerde Türklerin izlerini bulmaya çalışmıştır. Mustafa Kemal, ilk olarak Sümer ve Akkadlar üzerinden doğmadığı, proto-Türkler tarafından taşındığını düşündüğü Mezopotamya uygarlığını sahiplenecektir. Bu konuda dayandığı temel eser, "Sümerlerin menşei ve medeniyeti hakkındaki en son tetkikleri havi âsârı" talep etmesi üzerine gönderilen, Sir Charles Leonard Woolley'in kitabı olmuştur.[251] İngiliz arkeolog Ur kazılarını yöneterek, şehrin Sümer-Akkad ortak medeniyetinin merkezi olduğunu kanıtlamış, bunun yanı sıra, Ahd-i Atik'te anlatılan tufanın, Mezopotamya'da yaşandığını iddia eden tezin de fikir babalığını yapmıştır.[252]

Mustafa Kemal'in bu değerlendirmeleri ilginç bulduğu şüphesizdir. Ancak, onun medeniyet kuruculuğunu Sümerlere bahşetmeye yahut Orta Asya'da yaşanarak dünya tarihini değiştiren büyük kuraklığı gölgede bırakacak faraziyelere prim vermeye niyeti yoktur. Yaptığı seçici okumalarla brakisefal, Turanî dil konuşan Sümer ve Akkadların medeniyet taşıyıcısı proto-Türklerin çocukları olduğu tezini ispatlamaya gayret edecektir. Kuzeydeki Akkadların Samî kökenden geldiği, ama, Sümerlerin onlara hükmettiği iddiası,[253] şüphesiz, düşük kültüre sahip toplulukları "fetihle medenileştiren proto-Türkler" tezini destekleyebilecek bir tespittir. Fakat, altını çizdiği bu

---

[251] Eserler, Paris Büyükelçisi Ali Fethi'den istenmiştir. Bkz. Bilal Şimşir, "Atatürk'ün Kitap Sevgisi," *Atatürk Kültür ve Eğitim Semineri* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler, 1983), 87. Atatürk'ün özel kütüphanesinde Sir Charles'ın kitabının İngilizce baskısının [*The Sumerians* (Oxford: Clarendon Press, 1930)] da bir kopyası vardır. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 543.

[252] Ur kazılarının değerlendirilmesi ve bu iddia için bkz. C. Leonard Woolley, *Ur of the Chaldees: A Record of Seven Years of Excavation* (New York: Charles Scribner's Sons, 193[illegible] 17 et seq. Tufanın Mezopotamya'da yaşandığı tezi için ayrıca bkz. Idem., *Les Sumériens*, ter. E. Lévy (Paris: Payot, 1930), 11. Atatürk'ün özel kütüphanesinde, idem., *Vor 5000 Jahren: Ausgrabungen von Ur (Chaldäa): Geschichte und Leben der Sumerer*, ter. Herbert Hassler (Stuttgart: Franckh'sche Verlagshandlung [1929]) varsa da (bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 544) işaretlenmemiştir. Çalışmanın ana fikrinin reisicumhura aktarılmış olması mümkündür.

[253] Woolley, *Les Sumériens*, 9-10; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 10, 438-39. Sir Charles bir diğer çalışmasında Sümerlerin gelişmiş bir sanata sahip olmasını "melez (hybrid) bir ırk" olmalarına bağlamıştır ki bu da Türk Tarih Tezi'nin ana fikri ve Mustafa Kemal'in Sümerlere ilişkin görüşleriyle çelişmektedir. Bkz. Leonard Woolley, "The Racial Elements in Sumerian Art History," *Journal of the Royal Society of Arts* 84/4350 (3 Nisan 1936): 552-[illegible]

anlatımın yanına koyduğu soru işareti, Akkadların "Samîliği"ni kabul etmediğini göstermektedir.[254] Onun, *Türk Tarihinin Ana Hatları*'nda ileri sürüldüğü gibi, Sümer, Akkad ve Elamların "Baykal ile Balkaç[ş] gölleri arasındaki Altaylardan gelmiş Türk *kabileleri*"nin, diğer bir ifadeyle, aynı ırkın çocukları olduğundan şüphesi bulunmamaktadır.[255]

Buna karşılık, egemen unsur "siyah saçlı" Sümerlerin, daha yüksek bir kültüre sahip şehirliler olmaları; etimolojik açıdan "eski Türk dili" olarak nitelendirilmesi mümkün bir dil konuşmaları ve "Hint-Avrupa ırkı"na mensubiyetleri, "Türk Tarih Tezi"ni destekleme alanında beklenenden fazla malzeme sunmaktadır.[256] Benzer şekilde, Sümerlerin, Elamlardan farklı olduğu, Mezopotamya'ya Huzestan yoluyla gelmedikleri görüşü, Mustafa Kemal'in hoşuna gidecek bir varsayım değildir; ancak, hayvanları ehlileştiren, hububat eken, sanat eserleri yapan bu kavmin, İndus vâdisine uzanan bir alanda yaşayan ırklarla benzerlik gösterdiği iddiası, mega projenin alt başlıklarından birinin inşa edilmesinde kullanılabilecek unsurları taşımaktadır.[257]

Sir Charles bu yorumlarıyla, Ârîlerin uygarlıkların oluşumundaki rolüne atıfta bulunmuştur; buna karşılık, reisicumhurun onları, Turanîlerin Samîleri medenileştirmesi olarak okuduğu kuşkusuzdur. Mustafa Kemal bu eserden çıkardığı neticeleri, Pumpelly'nin kazı raporlarına dayanarak Sümerlerin Türkistan'dan gelmiş olabileceğini ileri süren Leonard King'in kitabından aktarılan bilgilerle pekiştirecektir.[258] İngiliz Asurolog, bunun sadece bir ihtimal olduğunu, Anav veyahut Orta Asya ve İran'daki herhangi bir şehre Sümerlerin anavatanı etiketini iliştirmek için kapsamlı araştırmaların gerekli olduğunu

---

[254] Woolley, *Les Sumériens*, 12; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 10, 440-41. Osten de Mustafa Kemal'in Akkad ve Sümerlerin "aynı ırktan" oldukları tezini düzeltmeye çalıştığını naklemiştir. Bkz. Chargé d'affaires ad interim Jefferson Patterson'ın The Secretary of the State'e gönderdiği, Ankara 19 Haziran 1930 tarihli yazısına ekli, "Memorandum of the Interview of H. H. Von der Osten with the President of the Republic of Turkey," *New Documents on Atatürk*, 183.

[255] *Türk Tarihinin Ana Hatları*, 169.

[256] Woolley, *Les Sumériens*, 13-19; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 10, 442-49.

[257] Woolley, *Les Sumériens*, 16-19; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 10, 446-51.

[258] Leonard W. King, *A History of Sumer and Akkad: An Account of the Early Races of Babylonia from Prehistoric Times to the Foundation of Babylonian Monarchy* (London: Chatto & Windus, 1910), vii, 351 et seq. Mustafa Kemal'in King'in değerlendirmelerinden etkilenmesi için bkz. Emre, *Atatürk'ün İnkılap Hedefi*, 59. İngilizce kaleme alınmış bu kitabın içeriği reisicumhura nakledilmiş olmalıdır.

söylemektedir;[259] ama, Mustafa Kemal ve kitabın ana fikirlerini ona aktaranların bu alandaki kanaatleri oldukça nettir.

Reisicumhur, Mezopotamya uygarlığını proto-Türkler adına sahiplendikten sonra, onların medeniyet taşıdığını düşündüğü diğer alanlara yönelerek Mısır, Akdeniz ve Ege uygarlıkları üzerine yoğunlaşacak, bu konular hakkında seçici okumalar yapacak ve çalışmalar hazırlatacaktır.

Temel eserinden etkilendiği Morgan'ın, Nil deltasına gelen düz saçlı Asyalılara yaptığı atıflar[260] ve bir diğer eserinde Mısır'ı istilâ eden ve bakırı bölgeye getiren yabancı ırkın "Orta Asya"dan göç etmiş olabileceğini ileri sürmesi,[261] Mustafa Kemal'in bu uygarlığın da Türkler tarafından kurulduğu yolundaki kanaatini güçlendirmiştir. Lider, bu konudaki tezini, ilk kez Birinci Türk Tarih Kongresi'nde hukuk müderrisi Yusuf Ziya (Özer)'e eski Mısır din ve tanrılarının Türk kökenleri üzerinden savundurtmuştur.[262]

Yusuf Ziya, "[t]emas ettiği her şeye hayat ve ruh ifaza eden Ulu Gazi"nin "yüzlerce asırların ihmal ettiği" eski Mısır tarihine de "sihirli asasının [asasının] ucuyla" dokunarak ışık tuttuğunu, "derinlikleri ölçülmek mümkün olmayan dehasının şuleleri"nin "bu meseleye" yansıdığını dile getirerek; eski Mısır din ve ilahlarının "Türk itikadiyat ve telâkkiyatı"nın ürünü, uygarlığının bânisinin ise "yeni yurtlar tesisi için cihana akın akın saldıran" Türk camiasından" ayrılmış kavim ve kabileler olduğunu iddia etmiştir.[263]

Mısır medeniyeti üzerine çalışmalarını yoğunlaştıran reisicumhur, *L'Évolution de l'humanité* serisinin önemli ciltlerinden birini okuduğunda, bu alanda ortaya atılan farklı değerlendirmelerle âdeta savaşarak kendi tezinin doğruluğunu müdafaaya çalışacaktır. Mustafa Kemal, insan toplumlarının oluşum ve

---

[259] King, *A History of Sumer and Akkad*, 357.

[260] Jacques de Morgan, *L'Humanité préhistorique*, 313-14; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 23 106-107.

[261] Bkz. J. De Morgan, *Recherches sur les origines de l'Égypte: Ethnographie préhistorique e tombeau royal de Négadah* (Paris: Ernest Leroux, 1897), 19-21.

[262] Yusuf Ziya, "Mısır Din ve İlâhlarının Türklükle Alâkası," *Birinci Türk Tarih Kongresi*, 24 60. Özer daha sonra konu üzerine ayrıntılı bir kitap da yayımlayacaktır. Bkz. Yusuf Ziya Özer, *Mısır Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1939).

[263] Yusuf Ziya, "Mısır Din ve İlâhlarının Türklükle Alâkası," *Birinci Türk Tarih Kongresi*, 25 Benzer görüşler diğer literati tarafından da savunulacaktır. Örneğin bkz. Abdülkadir İnan "Güneş-Dil Teorisi Üzerine Notlar: Türklerde Güneş Kültü Yadigârları ve Mısırdaki Ra Tanrısının Türk Kültünden Geldiğinin Güneş-Dil Teorisiyle İzahı, 2," *Ulus*, 6 İlkkânun 1935.

gelişimi alanında Durkheim'dan etkilenen bir kuramsal yaklaşım geliştiren Alexandre Moret ile Georges Davy'i, "işine geleni Morgan"dan alıp, konu Türklerin medeniyet kuruculuğuna gelince bunu yapmamakla suçlayarak,[264] hem "ilk medeniyet"in Mısır'da doğmuş olduğu savına hem de bakır (eneolitik) çağında o bölgede yaşanan büyük değişimi doğuran bilgilerin Asya veyahut Avrupa'da yaşayanlar tarafından getirilmediği tezine şiddetle karşı çıkmıştır.[265]

Düştüğü, "senin için öyle ama bizim için?" notu ve sahife kenarına yazdığı "Asiya" kelimesi, şüphesiz konuya bakışını özetlemektedir.[266] Fransız akademisyenlerin bölgeye gelmediğini iddia ettiği "daha medeni yabancılar" ifadesinin yanına "Türk," bir diğer derkenârında da "Orta Asyadan geldiler" yazan reisicumhur, Mısır medeniyetini başkalarına bırakılamayacak kadar önemli bulmaktadır.[267] Mısır'da mevcut farklı ırkların sınıflandırılmasına ait bölümde yer alan "bir diğer kuzeyli brakisefal tip" atfının altını çizerek, "bu Türktür," hanedânın Akdenizli olduğunu belirten satırların kenarına ise "onlar da Türk" notlarını düşen Mustafa Kemal, bu konudaki kararını vermiştir.[268]

Lider, Mısır'dan sonra Akdeniz ve Ege medeniyetlerine yönelecektir. Yunan uygarlığının Türklere ait olduğu, Türkoloji çalışmalarının bunu ortaya koyacağı iddiası, medeniyet taşıyıcılığı alanında öncelikle ele alınmış bir tez[269]

---

[264] A. Moret, G. Davy, *Des clans aux empires: L'organisation sociale chez les primitifs et dans l'Orient ancien* (Paris: Albin Michel, 1923), 140'a, Mustafa Kemal tarafından yazılan not. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 18, 264.

[265] Sırasıyla bkz. Moret, Davy, *Des clans aux empires*, 135, 140; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 18, 261, 264-65. Mustafa Kemal, dördüncü bin yılın sonlarına doğru Mısır'da yaşananlar ile insanlığın evriminde ilk kez bir "tarihî" dönemin başladığı iddiasını ileri süren bir paragrafın yanına da "doğru değil" notunu düşmüştür. Bkz. Moret, Davy, *Des clans aux empires*, 146; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 18, 268.

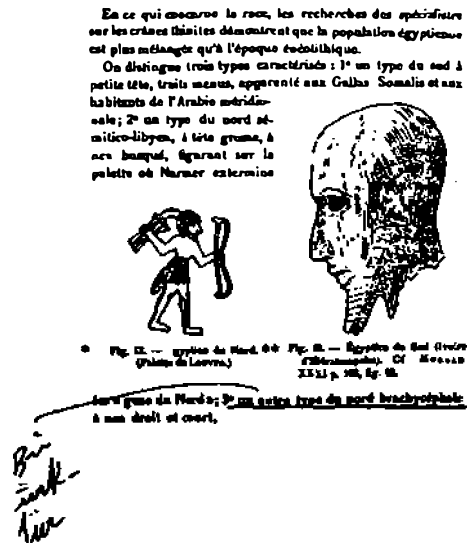
[266] Moret, Davy, *Des clans aux empires*, 140; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 18, 264. Reisicumhur, bir diğer eserde de Mısır'ı istilâ edenlerin Asya'dan geldiğinin ileri sürülmesini önemli bulmuş, buna yönelik itirazlara ise büyük ihtimalle katılmamıştır. Bkz. G. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient* (Paris: Librairie Hachette, [1928]), 18-19; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 11, 392-93.

[267] Moret, Davy, *Des clans aux empires*, 140, 181; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 18, 264, 274.

[268] Moret, Davy, *Des clans aux empires*, 182-83; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 18, 277-78. Bu konuda Âfet Uzmay'a yönelttiği sorular, kanaatinin güçlü olduğunu ortaya koymaktadır. Bkz. İsmail Müştak Mayakon, "Atatürkün Treninde," *Cumhuriyet*, 10 Birinciteşrin 1937.

[269] Yusuf Ziya, *Yunan'dan Evvelki Türk Medeniyeti*, 1 (İstanbul: Cihan Kütübhanesi, 1928), 3-6, passim. Yusuf Ziya'nın daha önce yayımlanan *Tarih-i Hukuk: Müderris-i Muhterem Yusuf Ziya Beyefendi'nin Birinci, İkinci, Üçüncü, Dördüncü Sınıfdaki Takrirleridir, 1926-27* ([İstanbul]: Hukuk Talebe Cem'iyeti Neşriyatı, 1927) başlıklı ders notlarında ileri sürdüğü

olup; reisicumhurun ilgi ve güçlü desteğine mazhar olmuştur.[270] Bir anlamda Hasan Cemil'in son taslağı üzerinde Mustafa Kemal ile beraberce çalışmaları sonra Birinci Türk Tarih Kongresi'ne sunduğu tebliğ, bu konuda inşa edilen teorinin büyük resme uyarlanmasını sağlamıştır. Geliştirilen hipoteze göre bronz çağının başında Girit'te yükselen Minos ve ilerleyen dönemlerinde Mora yarımadası merkezinde gelişerek Doğu Akdeniz ve Anadolu'da koloniler kuran Miken uygarlıklarının her ikisinin de kurucusu "bir asıldan olup," "geniş kafalı Alpin Türkleri"dir.[271] Bu açıdan değerlendirildiğinde, Sokrates'in kafatasının brakisefal olması tesadüfî değildir.[272]



G. 53. Mustafa Kemal'in, *Des clans aux empires* (1923) kitabını okurken altını çizdiği, "bir diğer kuzeyli brakisefal tip" ifadesinin yanına düştüğü, "Bu Türktür" notu. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 18, 277.

---

bu tezin, Türk Tarih Tezi şekillenmeden önce, başta Köprülüzâde Mehmed Fuad olmak üzere, tarihçiler tarafından şiddetli eleştirilere uğratıldığı belirtilmelidir. Örneğin bk. Köprülüzâde Mehmed Fu'ad, "Türk Hukukî Tarihi," *Hayat* 1/19 (19 Nisan 1927): 17-18.

[270] Mustafa Kemal'in, Yusuf Ziya'nın zikredilen kitabını "âdeta ezberlercesine" okuduğu, yazarının tezlerini hararetle savunduğu, çalışmaya yönelitilen eleştirileri ise dinlemeyi istemediği nakledilmiştir. Bkz. M. Şakir Ülkütaşır, *Atatürk ve Harf Devrimi* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1973), 110-11.

[271] Hasan Cemil, "Ege Medeniyetinin Menşeine Umumî Bir Bakış," *Birinci Türk Tarih Kongresi*, 200-202, 212.

[272] Ibid.

Bu medeniyetlerin kaynaşması neticesinde şekillenen İyon uygarlıkları da Hititlerin, Akalar olarak adlandırdıkları topluluklarla teması sonrasında çağ atlamıştır.[273] Dolayısıyla, "Grek dehâsı" yahut "Grek mucizesi," "bir efsane"dir; arkeolog Gustave Fougères tarafından dile getirildiği gibi, "Yunan mucizesi," Yunanlardan önce gerçekleşmiştir. Bu, hayranlık uyandırıcı medeniyetlerin kurucusu dâhiler "atalarımız Türkler"dir ki "ana yurtları olan bir beşikten, Ortaasiya yaylasından çıkmışlardır."[274]

Preußische Kriegsakademie'de eğitim gören, daha sonra Berlin'de Osmanlı askerî ataşesi olarak görev yapan Hasan Cemil, tebliğini, Wilhelm Dörpfeld, Diedrich Fimmen, Josef Karst, Eduard Meyer benzeri uzmanların eserlerinden yaptığı seçici aktarımlara dayandırmıştır. Mustafa Kemal'in Almanca kaleme alınmış bu literatürü kullanması söz konusu değildir; ancak, sunuma son şekli verilirken, onun mega tasavvuruna uygun bir çerçeve çizilerek, mekanik bir gelişim şablonu ortaya koyulmuş, Ayşe Âfet'in konuşmasında olduğu gibi ana fikir ve temel vurguları lider dikte etmiştir.[275]

Mustafa Kemal, Mısır'dan sonra Akdeniz ve Ege medeniyetlerini de brekisefal ataları adına sahiplenirken, temel tezini, Gustave Glotz'un *L'Évolution de l'humanité* serisi içinde yayımlanarak, Ege uygarlığının detaylı tahlilini yapan kitabından almıştır. Glotz daha önce kaleme aldığı antik Yunan siteleri çalışmasında bölgeye gelen ilk insanların yarı göçebe Balkan çobanları olduğunu ileri sürerek, eski çağ tarihçileri arasında önemli bir tartışma başlatmıştır.[276]

Reisicumhur ise okuduğu eserin en çok Yunanistan'ın "Yunanlardan önce" hangi insan gruplarına sahip olduğunun bilinmediği yorumuyla ilgilenmiştir.[277] Anadolu'da ortaya çıkan Karyalılar benzeri topluluklar, Mezopotamya kültürü

---

[273] Ibid., 199-201. Mustafa Kemal'in, 1930 yılındaki bir sofra sohbetinde, Ayşe Âfet'in, "Etiler ile Akalar arasındaki münasebeti" anlatmasını istemesi (bkz. Emine Gürsoy Naskali, *Celal Bayar Arşivinden: Serbest Fırka Anıları* [İstanbul: Doğan Kitap, 2015], 18), bu vurgunun onun önerisiyle yapılmış olduğu ihtimâlini kuvvetlendirmektedir.

[274] Hasan Cemil, "Ege Medeniyetinin Menşeine Umumî Bir Bakış," *Birinci Türk Tarih Kongresi*, 202, 208-209.

[275] Çambel, *Makaleler Hâtıralar*, 77-78.

[276] Bu kitap (i.e., G. Glotz, *La cité grecque* [Paris: La Renaissance du Livre, 1928]), Atatürk'ün özel kütüphanesinde mevcut olup, sahifelerinde işaret ve notlar bulunmamaktadır. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 533.

[277] Gustave Glotz, *La civilisation égéenne* (Paris: La Renaissance du Livre, 1923),15; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 22, 249.

ve bilhassa da Hititlerden etkilenmiş, dolayısıyla, Asya kökenliler, pek çok konuda Ege medeniyetine bilgi aktarmışlardır. Konuya "ırk" açısından bakıldığında da bölgenin ilk sakinleri olan Pelasgoi ne "Yunan" ne de "Âri"dir, önemli bir kısmının kafatası Asyalılarla benzerlik göstermektedir, dolayısıyla, köklerini Küçük Asya'dan yapılan göçlerde aramak gerekmektedir.[278]

Mustafa Kemal, eserin bu konuları tartışan bölümüne düştüğü, "budur" notuyla, Glotz'un, mega tasavvurunun kültür taşıyıcılığı ayağını onayladığını düşündüğünü ortaya koymuştur.[279] Ona göre, Asya ve Anadolu etkisi "Türklük" ile eşanlamlı ve ilk kez Akdeniz'in Mısır'a yakın adası Girit'te görülen brakisefal ataları, ki bunlara Pittard da dikkat çekmektedir,[280] zincirleme gelişen bölgesel medeniyetlerin kurucularıdır.

Reisicumhur, getirttiği diğer eserlerde de Hititlerin, Ege medeniyetinin oluşumundaki rolüne yapılan atıflar,[281] bunun Yunan ve Roma uygarlıklarının altyapısını hazırladığı benzeri "medeniyet taşıyıcılığı" tezini destekleyen anlatımların altını çizmiş;[282] buna karşılık, Girit ve Mora'ya gelenlerin, büyük ihtimalle Asyalı ama Hint-Avrupa veya Âri ırklarına mensup oldukları görüşlerine katılmamıştır.[283]

Yeni Türkiye'nin lideri, yaptığı ve yaptırdığı seçici okumalarla milliyetçi mega kuramının "medeniyet taşınması" alt başlığının içini doldurmuş, proto-Türklerin binlerce yıllık kültürel misyonunu şekillendirmiştir. Bu anlatım, ilk medeniyeti kuran "atalar"ın bunu farklı coğrafyalara aktarmasını

---

[278] Glotz, *La civilisation égéenne*, 22; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 22, 254. Mustafa Kemal, okuduğu diğer eserlerde de bölgenin ilk sakinlerinin daha sonra Giritliler tarafından medenileştirilen Pelasgoi olduğu yorumlarını işaretlemiştir. Bu anlatımlardaki "uygarlaştırılma" tezine büyük ihtimalle katılmamıştır. Gözden geçirdiği bir ders kitabının konuya ilişkin sahifelerine koyduğu işaretler için bkz. Ch[arles] Aimond, *L'Orient et la Grèce* (Paris: J. De Gigord, 1927), 122-23; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 11, 357-58.

[279] *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 22, 253.

[280] Mustafa Kemal, Pittard'ın "Tarih öncesi Giriti'nin brakisefal sekenesi nereden gelmiş olabilir?" sorusunun cevaplandırılmasının zorluğunu işaret eden ifadesinin yanına soru işareti ve ünlem koymuştur. Bu da liderin bu konudaki kanaatinin kesinliğini ortaya koymaktadır. Bkz. Pittard, *Les races et l'histoire*, 372; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 22, 389.

[281] Bkz. René Dussaud, *Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Égée* (Paris: Librairie Paul Geuthner, 1914), 444-45; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 22, 5-6.

[282] Henri Berr, "Avant-Propos," Glotz, *La civilisation égéenne*, ii; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 11, 242.

[283] Bkz. Albert Malet, *L'Antiquité: Orient–Grèce–Rome* (Paris: Librairie Hachette, 1912), 113; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 11, 372.

değerlendirirken, Mezopotamya, Mısır, Akdeniz ve Ege medeniyetlerini de sahiplenmiş, dünya tarihinin Türklük merkezli bir "sentez"ini yapmıştır.

Reisicumhur, hazırlattığı Wells temelli "mega eser" başarısız olurken, kendi gayretiyle ortaya çıkarmaya çalıştığı Berr'in serisi benzeri "büyük resim" çizme projesinin kapsayıcı bir çerçeve oluşturduğunu düşünmüştür. O, bu iddiasının detaylarına inerek ana tezin altyapısının güçlendirilmesini sağlayacak araştırmaların yapılmasını talep edecek, ancak vefatı sonrasında böylesi çalışmalar büyük çapta sona erecektir.

Mustafa Kemal'in bu amaçla yaptığı okumalar ve üzerinde yoğunlaştığı coğrafi alanlar ilgi çekici bir tercihi ortaya koymaktadır. Buna karşılık, belirli bölgeler üzerine yoğunlaşmasının, tezinin ana fikrini değiştirmesinden kaynaklandığını varsaymak doğru değildir. Diğer bir ifadeyle, lider, insanlığın serüveninin daha fazla bilinen, kayıtlarına ulaşılabilen dönemlerinde oluşan İndus, Fu Hsi (Tai Hao) çağı ve Hia dönemi Çin ile Nubya ve Mesoamerika uygarlıklarının proto-Türkler eliyle "kurulmadığı"nı söylememektedir.[284]

Zaten, *Türk Tarihinin Ana Hatları*, Hindistan'ın ilk ahalisinin daha yüksek kültürler tarafından "tardedilen" ve ilkel yaşamlarını sürdürmekte direnen "siyah"lardan oluştuğunu; ilerleyen dönemlerde, "Altaylar"dan gelen ve "Türk tipinin bütün evsafını haiz bir kavm" olan Dravidlerin, burada "inkişaf etmiş bir medeniyet yapmağa muvaffak" olduğunu vurgulamıştır.[285] Anlatıma nazaran, M.Ö. 1000 dolaylarında Türkistan'dan başlayan yeni bir akın iki Türk asıllı topluluğun karışmasına yol açmış, bilinen Hint medeniyeti böylece şekillenmiştir.[286]

Benzer şekilde, Çin uygarlığı da yerlilerin eseri olmayıp "istilâcı bir kavm" marifetiyle kurulmuştur. Bu "medenileştirici müstevliler," iklim değişikliği nedeniyle "Orta Asya Türkeli"nden göç etmişlerdir. Yüksek uygarlığı aracılığıyla, "Çin yerlisini Taş devrinden çıkararak inkişafa sevketmiş olan bu kavm 'hiç şüphesiz Türk ırkına mensuptu'[r]."[287] Daha sonraki tarihe bakılacak olursa, Fu

---

[284] Bir İngiliz diplomatik raporu, Mustafa Kemal'in, İngiltere'nin Irak Yüksek Komiseri Sir Francis Humphrys'in ziyareti çerçevesinde verilen öğle yemeklerinden birinde, uzun süre "Hindistan ve Mezopotamya'nın otokton ırkları"nı tartıştığı bilgisini vermektedir. Bkz. Sir G. Clerk'ün, A. Henderson'a gönderdiği 8 Ekim 1930 tarih ve 387 sayılı rapor, *İngiliz Belgelerinde Atatürk, 1919-1938*, 7, *1930-1933*, der. Bilâl N. Şimşir (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006), 117.

[285] *Türk Tarihinin Ana Hatları*, 133.

[286] Ibid., 134-35.

[287] Ibid., 87-88.

Hsi'nin "neslen Türk olması ihtimali çok kuvvetli"dir; zaten mevcut resimlerindeki yüz hatları da Çinli tipine benzememektedir. Onun iktidarı akabinde Çin'i yöneten "Üç Sülâle"nin Türk olduğu ise "şüphesiz sayılabilir."[288]

Mustafa Kemal, Hint tarihi üzerine okuduğu bir eserde de *Türk Tarihinin Ana Hatları*'nda ileri sürülen iddiayı destekleyecek bölümler bulmaya gayret etmiştir. Sanskritçenin yerli halkın kullanamayacağı zenginlikte bir dil niteliği taşıması, bunun kökeninin kuzeyden, Tataristan'dan gelen Brahmanların dili *Saṃskṛtam* olması,[289] Hitit dilindeki bâzı rakamlara karşılık olarak kullanılan ideogramların Sanskritçedekilerle benzerlik göstermesi,[290] bilhassa Hint-Avrupa kavimlerinin "beşiği"nin Asya olduğu[291] yorumlarının, Hint medeniyetinin Türkler eliyle kurulduğunu savunan mega tasavvuruna gerekli malzemeyi sunduğunu düşünmüştür.

Reisicumhurun yaptığı kapsamlı okumalar içinde, proto-Türkler tarafından tesis edildiğini varsaydığı Çin medeniyeti üzerine yazılmış eserler sınırlı yer tutmaktadır. Bu alanda, Türkçü tarih yazımının, kendisinin de ilgiyle okuduğu Joseph de Guignes'den aktardığı bilgiler güçlü bir altyapı oluşturmuştur. Büyük ihtimalle, bu nedenle konunun detaylarına inmemiştir. Bu sahada gözden geçirdiği genel çalışmalarda da proto-Türklerin Çin uygarlığının oluşumundaki rolüne atıfta bulunabilecek bölümleri önemli bulmuştur. Örneğin, neolitik dönemden bronz çağına geçilirken Çin'de gelişen çömlekçilik sanatı örneklerinin Türkistan'da üretilen eserlerle benzerlik gösterdiği yolunda Johan Gunnar Andersson'un çalışmalarından yapılan aktarımları işaretlemiştir.[292]

Çin ile tarih öncesi ve erken devirlerdeki Hint uygarlığına yönelik sınırlı ilgisine karşılık, Türk entelektüel çevrelerinde Mısır medeniyetinin alt grubu olarak görülen Nubya kültürü bütünüyle araştırma alanının dışında kalmış gibidir.[293] Benzer şekilde, Pittard'ın kitabında, Meksika'ya medeniyeti

---

[288] Ibid., 100-101.

[289] L[ouis] de La Vallée-Poussin, *Indo-européens et Indo-iraniens: L'Inde jusque vers 300 av[ant] J.-C.* (Paris: E. De Boccard, 1924), 3-4; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 22, 105-106.

[290] Vallée-Poussin, *Indo-européens et Indo-iraniens*, 80; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 22, 122-23.

[291] Vallée-Poussin, *Indo-européens et Indo-iraniens*, 35; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 22, 114.

[292] Henri Maspero, *La Chine antique* (Paris: E. De Boccard, 1927), 1/not. 1; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 12, 202-203.

[293] Erken dönemlere yönelik okumaların azlığına karşılık, M. Ö. 4. yüzyılda kurulan Maurya İmparatorluğu sonrası Hindistan tarihi üzerine kaleme alınmış bir kitabın reisicumhur tarafından dikkatle gözden geçirildiği vurgulanmalıdır. Bkz. Louis de La Vallée-Poussin, *L'Inde aux temps des Mauryas et des Barbares, Grecs, Scythes, Parthes et Yue-tchi* (Paris: E. De

"yüksek" bir ırkın taşıması ihtimâlinin sorgulanması ve yerlilerin brakisefal olmasına dikkat çekilmesi üzerine[294] ilgi duyduğu Mesoamerika uygarlığının Türklerle ilişkisini de büyük çapta dil üzerinden tesis etmeye çalışacaktır.

Mustafa Kemal'in okumalarında belirli konu ve bölgelerin yoğunluk kazanması, üzerinde fazla durmadığı alanlar hakkında kaleme alınmış akademik eserlerin sayıca daha az olmasından kaynaklanmamıştır. Arzu edilse, Akdeniz, Ege, Hitit, Mısır, Sümer medeniyetleri gibi bunları değerlendiren çalışmaların da temini mümkün olabilirdi. Ancak, bir devlet başkanı tarafından seçici okumalar aracılığıyla geliştirilen tezin, son tahlilde, akademik bir kuram olmadığı, millet inşa sürecinde değişik siyasî amaçlarla geliştirildiği unutulmamalıdır.

Bu açıdan değerlendirildiğinde, teorinin, Türklerin, dönem koşullarında tüm dünyanın üstünlüğünü kabûl ettiği Avrupa/Batı uygarlığının kurucusu olduğu, bu nedenle de Yunanlara atfedilen önemin Türklere verilmesinin gerektiği, Anadolu'nun otokton ahalisi olan bu "ırk"ın torunlarının mevcudiyetini sorgulayarak, onlara "sonradan gelenler" muamelesi yapmanın yanlışlığını vurgulayan alt başlıklarının ön plana çıkması şaşırtıcı değildir. Coğrafî alanlara yönelik okuma yoğunlukları arasındaki dengesizlik, ana fikrin değişmesi olarak yorumlanmamalıdır.

Atatürk'ün, İngiliz asıllı Amerikalı maceracı ve mistik James Churchward'ın on binlerce yıl önce yüksek bir medeniyete ev sahipliği yaptıktan sonra Pasifik Okyanusu'nun sularına gömüldüğünü iddia ettiği "Mu (Lemuria) Kıtası" üzerine yazdığı popüler kitapların değişik bölümlerini tercüme ettirerek okuması ve bu bilimkurgusal uygarlıkta Türk izlerini bulmaya çalışması ise hiçbir medeniyeti kuramının kapsama alanı dışında bırakmamaya gayret ettiğinin kanıtıdır.

Reisicumhur, Meksika Elçiliği maslahatgüzârı Tahsin Mayatepek tarafından dikkatine sunulan[295] bu "kayıp kıta" ile yakından ilgilenmiş, Churchward'a iletilen sorulara verilen cevaplar ile yazarın Türk Dil Kurumu

---

Boccard, 1930), 10 et seq.; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 17, 1-196. "Hint T[arihi] ile iştigal" şeklindeki bir notundan da konuyla ilgilendiği anlaşılmaktadır. 16 İkinci kânun 1931 tarihli not için bkz. *Atatürk'ün Not Defterleri*, 12 (Ankara: ATASE, 2009), 161-62.

[294] Pittard, *Les races et l'histoire*, 544, 546; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 22, 472-73.

[295] Tahsin Mayatepek'in, İbrahim Necmi Dilmen'e, Meksiko, Çapul Tepek, 30 Ağustos [1]936 tarihli mektubu, İbrahim Necmi Dilmen Evrakı, https://app.box.com/s/6c60d62e0b2cf93e7a8e/file/2295026927. Erişim, 22 Nisan 2021. Meksika Maslahatgüzârı tarafından Türk Dil Kurumu ve bizzat Atatürk'e sunulan raporlar için bkz. Kemal Şenoğlu, *Mayatepek Raporları: Türk Tarih Tezi ve Mu Kıtası* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2006), 47-165.

tarafından getirtilen beş kitabının değişik bölümlerinden yaptırdığı çevirileri ilgiyle gözden geçirmiştir.[296] Atatürk'ün çalışmalardan birinde ilk insanın Mu kıtası üzerinde görüldüğünün iddia edilmesine, "nasıl anladın?" notunu düşerek cevap vermesi, "kayıp kıta teorisi"nin medeniyet beşiği olma söylemine ihtiyatla yaklaştığını göstermektedir.[297]

Buna karşılık, dönemin "Atlantis"e rakip fantezilerinden olan bir sözde bilimsel, fantastik arkeoloji kuramından[298] dahi tezi alanında yararlanmaya gayret etmiş, kitaplarda işlenen, tarih öncesi lisanların Uygur diliyle olan akrabalığı, eski Türk runik alfabeleri ile Churchward'ın Hindistan'da bulduğunu söylediği Naacal ve William Niven'ın Azcapotzalco'da keşfettiği Niven tabletlerindeki işaretler arasındaki benzerlikleri, proto-Türklerin Mesoamerika'ya kültür taşıması iddiasını desteklemek amacıyla kullanabileceğini düşünmüştür.[299]

Atatürk, Cenevre'de doktora çalışmalarını sürdüren Âfet Uzmay'a gönderdiği bir notta, ondan hazırlamakta olduğu sunumda, "Amerika" kelimesinin Yakut dilinden alındığı ve bu kıtaya ilk kez Amurik/Amurlu Türklerinin

---

[296] Türk Dil Kurumu Genel Sekreteri İbrahim Necmi Dilmen'in, "Cumhur Başkanlık Özel Büro Direktörlüğüne," 14 Ekim 1936 tarihli yazısı ve Churchward'ın kitapları ve işlediği konular hakkında bilgi veren Fransızca kaleme alınmış not müsveddesi, CBA-01013204-46 (1936) ve 01014639-6 (1936). Kitapların değişik bölümleri, Ankara'da İngilizce bilen görevlilere dağıtılarak, sekiz gün içinde tercüme olunmuştur. Bkz. A. Dilâçar, "Anılar: Atatürk'ten Alınacak Bir Us Payı," *Türk Dili* 27/253 (1 Ekim 1972): 178.

[297] James Churchward, *The Lost Continent of Mu: The Motherland of Man* (New York: Ives Washburn, 1931), 5-6; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 10, 273.

[298] Bu çerçevede değerlendirilmesi için bkz. Stephen Williams, *Fantastic Archaeology: The Wild Side of North American Prehistory* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1991), 145 et seq. Bu "kayıp kıta"nın, insanlığın kurucu "ırk"ı bağlamında ele alınması için bkz. Sumathi Ramaswamy, *The Lost Land of Lemuria: Fabulous Geographies, Catastrophic Histories* (Berkeley: University of California Press, 2004), 55 et seq.

[299] Atatürk'ün Churchward'ın eserlerinin tercümelerinde önemli bulduğu bölümler için bkz. James Churchward, *The Lost Continent of Mu*, 7-8, 17-21, 23, 28-32, 34, 44-48, 50-52, 57-59, 61-68, 70, 75-78, 80, 85, 88, 90, 93, 96, 100, 119-120, 123, 129-38, 141-47, 149-50, 152-53, 158; idem., *Cosmic Forces as They Were Taught in Mu: The Ancient Tale that Religion and Science are Twin Sisters* (Mount Vernon, NY: Baker and Taylor, 1934), 13-16; idem., *The Children of Mu* (New York: Ives Washburn, 1933), 16-17, 20, 53-55, 57, 60-63, 67-68, 70, 73, 75, 77, 82-84, 86-88, 90-101, 131, 133, 140, 155-56, 159, 171-74, 177, 180, 183, 188-89, 192-93, 205-207, 209, 212, 216-17, 221-22, 242; idem., *The Sacred Symbols Mu* (New York: Ives Washburn, 1933), 15, 25-29, 32-33, 57, 69-70, 74, 104, 118-19, 152, 161, 200, 209, 240-41 ve *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 10, 265-372.

girtiğini belirtmesini isterken,[300] bu vesile ile yaptığı, "Churchward'ın "eser[lerin]deki bütün mütalaalara iştirak etmiş deyilim, ancak bu beş ciltlik eserde bütün medeniyet dünyasını enterese eden bahsler bulunduğuna da işaret etmeliyim" yorumuyla,[301] konuya yaklaşımını ortaya koymuştur.[302] Reisicumhurun, Uzmay'a İkinci Türk Tarih Kongresi'ne, Churchward'ın iddiaları ile Türk Tarih Tezini bağdaştıran bir tebliğ sunmasını önermesi[303] ise kuramını destekleyecek her türlü kaynaktan yararlanma arzusunu yansıtmaktadır.

1937 yılında İkinci Türk Tarih Kongresi toplandığında, Atatürk'ün, zamanının önemli bir bölümünü hasrederek ve her türlü kaynaktan istifade etmeye çalışarak yeni ufuklara taşıdığı kuramın içinin doldurulması alanında önemli yol alınmış durumdadır. Bir ulusal toplantı olan birincinin tersine ikinci kongre, değişik ülkelerden tarihöncesi, tarih ve dil uzmanlarının katılımıyla uluslararası bir tanıtıma dönüştürülecektir.[304] Reisicumhur, organizasyonun planını bizzat kendisi yapmış, tebliğleri gözden geçirerek onaylamış[305] ve projesinin önemli bir aşamayı idrak edişini birinci elden yönetmek istemiştir.

---

[300] Mustafa Kemal, bu kelimeyi (i.e., Emerik) Pekarskii'nin lugatını tararken bulmuştur. Bkz. Cevad Abbas Gürer, "Atatürk'ün Hayatından Yazılmamış Hatıralar: Ata Nasıl Çalışırdı?" *Yeni Sabah*, 26 İkincikânun 1941. Reisicumhurun ortaya attığı iddia, basında da tekrarlanmıştır. Örneğin bkz. "Dilimiz ve Tarihimiz," *Ulus*, 29 İlkteşrin 1936; "Türk Dili, Dillerin En Zenginidir," *Kurun*, 27 Eylül 1937.

[301] Atatürk hakkında hâtıralarını yayımlayan eski yâverinin, aynı görüşü dile getirerek, Churchward'ın kurgusunun önemine değinirken; onu, bu alanda geliştirdiği tezleri kullanarak Türk Tarih Tezi'nin vardığı sonuçlara ulaşmaması nedeniyle eleştirmesi, büyük ihtimalle, sohbetlerde reisicumhur tarafından kendisine aktarılan bir yorumun tekrarıdır. Bkz. Cevad Abbas Gürer, "Atatürk'ün Hayatından Yazılmamış Hatıralar: Ata Nasıl Çalışırdı?" *Yeni Sabah*, 26 İkincikânun 1941.

[302] Park Otel antetli kâğıtları üzerine yazılmış, "Bayan Afete" başlıklı, tarihsiz [1937] not, CBA-01014639, kapak sahifesi ve 1-3 (1937). Metnin imlâsına müdahale olunmamıştır. Bu notun, Uzmay'ın Piri Reis haritası üzerine vereceği konferans için kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Bkz. Afetinan [Ayşe Âfet İnan], *Atatürk'ten Mektuplar*, 42, 56-57. Aynı yıl içinde verdiği bir mülâkattan, Uzmay'ın Churchward'ın çalışmalarından yapılan tercümeleri okuduğu anlaşılmaktadır. Bkz. Asım Us, "Türk Tarih Kurumu Asbaşkanı Prof. Afetle Mülâkat," *Kurun*, 9 Eylül 1937.

[303] Olcay Özkaya Duman, "Cumhuriyet Döneminde Modernleşmenin Kadın Simgesi: Âfet İnan, 1925-1938," *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları* 17/33 (2018): 103-105.

[304] Sovyet yönetiminin, davet edilen tarihçilere "âlimlerin meşguliyetine binaen" izin vermemesi, planlanan tanıtıma sınırlama getirmiştir. Bkz. Hariciye Vekili adına Türk Tarih Kurumu'na gönderilen, 20 Ağustos [1]937 tarih ve 18245-813 sayılı yazı, BCA-30-10-117-817-11 (1937).

[305] Hem yerli hem de yabancı katılımcılarca yapılan sunumlar, Atatürk tarafından gözden geçirilerek onaylanmıştır. Bkz. CBA-01013282-1-5 (1937). Türk Tarih Kurumu Başkanı

Fahrî Başkan Pittard'ın akademik sınırlar içinde kalmaya çalışan sunumu dışında yabancı bilim insanları kongrede "Tarih Tezi"ne doğrudan atıflarda bulunmamış,[306] buna karşılık yerli uzmanların Atatürk'ün onayını alan sunumları, konunun değişik alt başlıklarını ele almış, "arkeoloji ve antropoloji gibi . . . reddi kabil olmayan ilimlere" istinaden "bilimsel" tonu yükseltmiş,[307] ilk toplantının aksine iddialı kurama itiraz yahut çatlak ses duyulmamıştır. Reisicumhur, kısa sayılabilecek bir zaman dilimi içinde mega bir tez inşa etmiştir.

Atatürk'ün vefatından birkaç ay önce Şemsettin Günaltay, "dehanın saçtığı nurlu şualar yardımile ilmî esas ve metotlara dayanılarak" geliştirilen Türk Tarih Tezi"nin, "yüksek bir il[i]m görüşüne istinat eden bir hakikat" olduğunun, "kat'î surette" kanıtladığını müjdelemiştir.[308] Kuramın görkeminden gözleri kamaşarak "bilir bilmez" söylenen, "saçmalayan" ve eleştiri yapmaya cesaret eden, "dar bir bilgiye sahip" "zav[a]llılar," hatayı mevcut kuramda değil, "kafalarını yeni hakikatlere karşı ebediyen kapayan geriliklerinde" aramalıdır.[309]

Sovyetler Birliği'ndeki anti-Mendelian Miçurinist Lysenkoizm (Lysenkovşçina) kampanyası söylemini andıran bu mütehakkimâne değerlendirme, topluma yeni kimlik, aidiyet, geçmiş ve atalar vermeye çalışan yeni milliyetçiliğin zaferini ilân etmiştir. Atatürk, marjinal ve spekülatif bulunan dağınık fikirlerden yola çıkarak, Türkçülüğü, kimsenin hayâl edemeyeceği bir ufka taşımış, ona farklı bir içerik kazandırmıştır. Bunu yaparken inşa ettiği milleti de kültürel antropoloji ve antropometri yardımıyla yeniden tanımlamıştır. Bu, şüphesiz, entelektüel faaliyetinin en önemli ürünlerinden biridir.

Çambel de açılış konuşmasının metnini Atatürk'ün "yüksek tashih ve tasviplerine arz" etmiştir. Bkz. Hasan Cemil Çambel'in, "Cumhur Riyaseti Umumî Kâtipliğine," 5 Eylül 1937 tarihli mektubu, CBA-01013282-6 (1937).

[306] Eugène Pittard, "Neolitik Devirde Küçük Asya ile Avrupa Arasında Antropolojik Faaliyetler," *İkinci Türk Tarih Kongresi*, 75-84. Bu tebliğ, belirttiğimiz gibi, daha sonra Türk Tarih Kurumu'nun dergisi *Belleten*'de de yayımlanmıştır. Bkz. Supra, 559, dipnot. 159.

[307] "Maarif Vekili Saffet Arıkan'ın Nutku," ibid., 2.

[308] Şemsettin Günaltay, "Türk Tarih Tezi Hakkındaki İntikatların Mahiyeti ve Tezin Kat'î Zaferi," *Belleten* 2/7-8 (Temmuz 1938): 337-38, 365.

[309] Ibid., 337-38, 365.

"Türk Jenisinin Yeni Saçtığı Işık": Güneş-Dil Teorisi

Mustafa Kemal, mega milliyetçi tasavvurunu şekillendirirken, disiplinlerarası bir yöntem izlemiş; antropoloji, arkeoloji, coğrafya, prehistorya ve tarih çalışmalarından seçici okumalar yaparak tezlerini kanıtlamaya çalışmıştır. Geliştirdiği tek merkezli Darwinist *Kulturkreis* tasavvuru için işlevselleştirilebilecek diğer iki önemli disiplin ise paleolinguistik ve linguistik olmuştur. Kültür çevreleri kuramının önde gelen isimlerinden Schmidt'in, *Die Sprachfamilien und Sprachenkreisen der Erde* (1926) kitabında çarpıcı biçimde ortaya koyulduğu gibi, "dil," "kültür yayımı" teorisinin temel analiz araçlarından biri olarak görülmüştür.[310] Irk kuramları ise Mustafa Kemal'in ünlü eserini ilgiyle okuduğu Gobineau'dan beri tahlillerinde "dil" ve "dil aileleri"ne dayanmışlardır.

Reisicumhur, geliştirdiği kuram için, proto-Türkler üzerinden sahiplendiği medeniyetlerin lisanlarının Türkçeden türediğini kanıtlayacak deliller bulmayı temel araştırma konuları arasına alacak, eski Mısır ve antik Yunan dilleriyle Avrupa'da Hint-Avrupa kökenliler öncesinde konuşulan lehçenin bu niteliği taşıdığını göstermeye çalışacaktır. İlk tarih kongresi yapılmadan, Türk milliyetçiliğine yönelmesinde etkili olan Cahun'un söz konusu lehçenin Turanî olduğunu savunan etüdünü tercüme ettirtmesi ve bunu bir sene sonra yayımlanan *Türk Tarihinin Ana Hatları* çalışmasının methal kısmına ekletmesi, "dil"e mega kuramının temel taşlarından biri şeklinde yaklaştığını kanıtlamaktadır.[311] Kendisinin, Edlinger'in Hint-Alman dilleri ile Türkçe arasında bu tür bir ilişki kuran çalışmasını da gördüğü ve istifade etmeye çalıştığı naklolunmuştur.[312]

---

[310] Buna yapılan bir atıf için bkz. Agop Dilaçar, "Güneş-Dil Antropolojisi," *Üçüncü Türk Dil Kurultayı*, 233-34.

[311] Léon Cahun, *Fransa'da Ari Dillere Takaddüm Etmiş Olan Lehçenin Turanî Menşei*, ter. Ruşen Eşref (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1930); *Türk Tarihinin Ana Hatları: Methal Kısmı*, 75-87. Orijinal konuşma metni için bkz. Léon Cahun, "Origine touranienne de l'idiome qui a précédé en France les langues aryennes," *Revue Orientale et Américaine* 3/NS (1877): 129-38.

[312] August von Edlinger, *Alte Beziehungen der türkischen Sprachen zu den indogermanischen* (Bamberg: Nagengast, 1922). Mustafa Kemal'in kitabı gördüğü, ki bununla kastedilen, büyük ihtimalle içeriğin kendisine aktarılmasıdır, Dilaçar tarafından nakledilmiştir. Bkz. A. Dilaçar, "Kemalizmin Dil ve Tarih Tezi," *Atatürk Devrimleri I. Milletlerarası Simpozyumu Bildirileri, 10-14 Aralık 1973, İstanbul* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Atatürk Devrimleri Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1975), 478. Reisicumhur ile yakın temasta olan Türk Tarih Kurumu Başkanı Çambel, söz konusu kitabın önemine değinen ve Türkçeye çevrilmesini öneren yazılar yazdığından (bkz. Hasan Cemil Çambel,

Ancak, Türk Tarih Tezi'nin kapsamı ve ortaya koyduğu iddianın büyüklüğü, bu tür dağınık değerlendirmelerin ötesine geçen bir dil kuramının geliştirilmesini zorunlu hale getirecektir. Orta Asya'da ilk medeniyeti kuran ve bunu değişik coğrafî alanlara taşıyan Türklerin, diğer insanlar, henüz medenileşmemiş, lisan geliştirecek seviyeye gelmemiş bulunduklarından dünyanın "ilk dili"ni de konuşmuş olmaları gerekmektedir. Mustafa Kemal, bir bilimci olarak, "cennette hangi lisanın konuşulduğu"nun değil; ilk âletleri yapan, hayvanları ehlileştiren, hububat ekmeyi öğrenen ilk uygar insanların, ki bunların çağdaş Türklerin ataları olduğu konusunda sarsılmaz bir kanaate sahiptir, geliştirdikleri dilin ortaya çıkarılmasını arzu etmiştir.

Bir dilcinin, vefatı sonrasında ifade ettiği gibi, Atatürk, "beşeriyetin ilk şuurlanma ânı"na giderek, "şuurlu insan sesini bulma"yı ve bunu "iptidaî insan ruhundaki tezahürlerle" karşılaştırmayı istemiştir.[313] Bu ise paleolinguistiğin sınırlarını zorlayarak ve "dillerin kökeni" ile "ilkel insan psikolojisi" tartışmalarına girerek yeni bir tez geliştirilmesini zorunlu kılmıştır.

Bu girişim bir yönüyle çok zor, diğer yönüyle de fazlasıyla kolaydır. *Société de Linguistique de Paris*'nin 1866 yılında, toplantılarında "dillerin kökeni"nin tartışılmasını yasaklama kararı almasının da gösterdiği gibi, konu mitoloji veya Darwinizm temelli spekülasyonlar dışında ele alınamayacak, dil uzmanlarının akademik çalışmaları aracılığıyla neticeye bağlanamayacak derecede karmaşıktır ve bilinmezliklerle doludur.[314] Buna karşılık, yoruma açıklık ve yanlışlamanın zorluğu, bu konuda iddialı tezler geliştirilmesini kolaylaştırmaktadır. İlk medeni insanların Türkçe konuştuğu, Türkçenin tüm dillerin anası, insanlığın "Ursprache"si olduğunu ileri sürmek ise bunların en uç örneklerinden birini ortaya koyacaktır.

Konunun spekülasyona, abartılı yorumlar üretmeye müsait olmasının yanı sıra on dokuzuncu asrın ilerleyen yıllarından itibaren Darwinist yaklaşımlarla ele alınması, mitoloji ve dinî yorumların Babil Kulesi'nin inşa edilmesi neticesinde doğduğunu savunduğu çok dillilik, *confusio linguarum* öncesi konuşulan "ilk" ve "ortak" dilin nasıl evrildiğinin "bilimsel" yollarla araştırılmaya

---

"Türkçenin Başkalarına Verdiği Dil Kereçleri," *Ulus*, 4 İlkkânun 1934), zikretti̇ğimiz nakil. yüksek ihtimalle, onun aracılığıyla gerçekleştirilmiştir.

[313] "Dil Âlimi Atatürk," *Haber*, 12 İkinciteşrin 1938.

[314] Sylvain Auroux, "La question de l'origine des langues: Ordres et raisons du rejet institutionnel." iç. *Theorien vom Ursprung der Sprache*, 2, der. Joachim Gessinger, Wolfert von Rahden (Berlin: Walter de Gruyter, 1989), 122-23.

başlanması, Mustafa Kemal'e seçici okumalarla işlevselleştirilebilecek kapsamlı bir literatür sunmuştur.

Darwin'in türlerin kökeni konulu eseri sonrasında hız kazanan tartışma, İngiliz âlimin 1871 yılında yayımlanan çalışmasında, dillerin ilkel insanların doğadaki sesler ve hayvanları taklit etmesi ile ortaya çıktığının varsayılmasının anlamlı olduğunu ileri sürmesiyle,[315] yeni bir boyuta taşınmış; "dillerin kökeni"ne "evrim" açısından bakan kuramlar revaç bulmuştur.

Bu gelişmenin yanı sıra Hz. Âdem'in Türkçe konuştuğu, cennette kullanılan bu dilin "bütün dillerin kaynağı" olduğu, Mısır'da Hyksos hanedânını kuranlardan Hititler ve Amazonlara, Tuareglerden İskitlere ulaşan yelpazedeki toplulukların kökenlerinin Türklüğünü dil ve kelime benzerlikleri üzerinden açıklamaya çalışan bir akım, on dokuzuncu asır sonlarından itibaren, bilhassa da İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde ivme kazanmış; bunun temel tezleri, Feraizcizâde Mehmed Şakir Efendi, popüler bilginin önde gelen nâşiri Ahmed Midhat Efendi ve Türkçü entelektüeller aracılığıyla kamuoyuna sunulmuştur.[316]

Mustafa Kemal'in, bu popüler yaklaşımları "bilimsel" bir çerçeveye yerleştirerek, tekil *Kulturkreis* tasavvurunu destekleyecek, Türkçü bir Darwinist "dillerin kökeni" teorisinin gerekli olduğunu düşündüğü şüphesizdir. Aslında, İstiklâl Harbi sırasında, daha sonra Türk Dili Tetkik Cemiyeti reisliğine getirilecek ve resmî tezin ana hatlarını belirleyecek Samih Rifat, Ma'arif Vekâleti Te'lif ve Tercüme Hey'eti önünde yaptığı bir sunumda, "lisanımızda menşe'-i tekellüm düsturlarının mevcudiyetini[n], yahud daha açık bir ta'birle, ilk lisan-ı beşerinin izleri, müsbet ve kat'i izleri[nin] görüldüğünü" dile getirmiştir.[317] Diğer bir ifadeyle, tebliğinde, "Türkler dünyanın en kadîm ırkıdır" vurgusunu da yapan tecrübeli linguist, geliştirilecek dil tezinin ulaşacağı nihaî sonucu ortaya koymuş,[318] ancak, Türkçüler tarafından dahi ciddiye alınmamıştır.[319]

---

[315] Charles Darwin, *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*, 1 (New York: D. Appleton, 1871), 53-57.

[316] Bu konuda bkz. Beşir Ayvazoğlu, "Etimolojik Türkçülük: Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi'nin Ön Tarihi," *Muhafazakâr Düşünce* 2/5 (Yaz 2005): 29-42.

[317] Samih Rif'at, *Türkcede Tasrif-i Hurûf Kanunları ve Tekellümün Menşe'i* (Ankara: Matbu'at ve İstihbarât Matba'ası, 1338 [1922]), 4.

[318] Ibid., 5.

[319] İlker Aytürk, "Turkish Linguists against the West: The Origins of Linguistic Nationalism in Atatürk's Turkey," *Middle Eastern Studies* 40/6 (Kasım 2004): 13-15, 24.

1930'lu yıllara gelindiğinde, Mustafa Kemal milliyetçiliği farklı ufuklara taşımış; oluşan yeni bağlamda, Türkçenin insanlığın ilk dili olduğu tezi, liderin inşa ettiği mega kuramın yapı taşlarından biri niteliğini kazanmıştır. Bunun kanıtlanmasının arzulanması ise Samih Rifat'ın duygusal yönü ağır basan görüşlerinin kapsamlı analizlerle ileriye taşınmasını zorunlu kılmıştır.

Reisicumhurun, bu amaca ulaşmak için dil uzmanlarına verdiği, "'Türk ırkı' Brakisefal ve kimotrik (kafa tası kısa, saçları dalgalı) ırkımız neolitik ve bronz medeniyetlerini Türkistandan asırlar boyunca çıkan akıncılar dünyaya yaydı . . . [I]ndo-Europ[é]en Dil grupları arasına Toharların, Heptalitlerin . . . , Sogdakların, Hititlerin dilleri çoktan katılmıştı. Bu dillerin ilk Türkçenin değişe değişe aldığı şekillerdir! Bunları araştırın, orientalistlere, lengistlere, kabul ettirmek yollarını bulun" talimatı, kapsamlı bir entelektüel faaliyeti başlatacaktır.[320]

Kendisine yakın gözlemciler, Mustafa Kemal'in, "tarih öncesi uygarlık kalıntıları Orta-Asya'ya doğru izlendiği gibi" dillerin de "oranın diline doğru" takip edilmesini gerekli gördüğünü; ilk lisanın Türkçe olduğunun ortaya koyulmasıyla, ilk medeniyetin onlar tarafından kurulduğu savının "yeni bir kanıt" kazanacağını düşündüğünü nakletmektedir.[321]

Belirttiğimiz gibi, Samih Rifat'ın Birinci Türk Tarih Kongresi'ndeki değişik lisanların Turanî aileye aidiyetini kanıtlamaya çalışan ve büyük çapta 1922 yılında yayımlanan raporundaki tezlerini tekrarlayan sunumu, liderin, "dilin kökeni"nin ortaya çıkarılması ve proto-Türklerle ilişkilendirilmesi alanındaki beklentilerine cevap vermekte yetersiz kalmıştır. Mustafa Kemal, toplantı sonrasında milliyetçi tasavvurun dil ayağını kuracak yeni bir tez geliştirilmesi konusunda kurumsal faaliyetin başlatılmasını istemiştir.

Emri uyarınca Türk Dili Tetkik Cemiyeti oluşturulmuştur.[322] Reisicumhur, vazifelendirdiği arkadaşlarından iki buçuk ay içinde bir dil kongresi toplamalarını istemiş ve "dilimize yeni ve kutlu bir çığır" müjdeleyecek Birinci

---

[320] Emre, *Atatürk'ün İnkılap Hedefi*, 91. Maddî hatalar dışında, metnin imlâsı ve cümle düşüklüklerine müdahale edilmemiştir.

[321] *Türk Dil Kurumunun 40 Yılı*, der. A. Dilâçar, Mehmet Ali Ağakay, Ömer Asım Aksoy, M. Sunullah Arısoy, M. Şakir Ülkütaşır, Ahmet Beyaz, Ali Püsküllüoğlu (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1972), 71.

[322] Bkz. Âfet İnan, "Türk Dil Kurumunun Kuruluşu Üzerine: XXV. Yıldönümü," *Türk Dili* 6/69 (1 Haziran 1957): 477-79; Ruşen Eşref, "T.D.T.C: Kurulduğundan İlk Kurultaya Kadar," *Türk Dili* 1/2 (Ayrı Kısım) (Eylül 1933): 1-6.

Türk Dil Kurultayı 28 Eylül 1932 günü Dolmabahçe Sarayı'nda açılmıştır. Tarih kongresinde olduğu gibi, dil kurultayını toplayan, "programını belirtip" düzenleyen, "tezleri kendi Reisliği altında müzakere ettirip onlara sıra, birlik ve aydınlık" veren "Gazi Hazretleri" olmuştur.[323]

Kurultay'da yapılan sunumlar, Türkçenin, brakisefal ataların göçleri neticesinde Sümer, Hitit ve Avrupa lisanlarının da temelini oluşturan ilk dil olduğuna ve Hint-Avrupa sınıflara aidiyetine yapılan atıflarla, geliştirilmiş tarih tezine katkıda bulunmaya çalışmıştır.[324] Bunun yanı sıra toplantıda, üç yıl sonra geliştirilecek Güneş-Dil kuramının temel tezlerinden birini özetleyen, Türkçenin "tek hecelilik hayatı"nı ortaya çıkarmanın, "dillerin kökeni" sorunsalına çözüm getireceği yorumu yapılmıştır.[325] Hakkı Nezihi ise konuşmasında, ilk insanların konuştuğu dilin, "Türkün en asil, en ulu varlığı olan Gazinin Dili[nin] . . . dillerin en sağlamı, en dirisi ve eskisi" olduğunu vurgulamıştır.[326] Mustafa Kemal'e yakın dilciler, toplantı sonrasında da ilk uygarlığı tesis eden Türklerin, ilk dili konuşmasının doğal olduğunu, medeniyet-dil ilişkisine bu bağlamda yaklaşılması gerektiğini tekrarlayacaktır.[327]

Konferans kapatılırken, "İlk medeniyeti kuran Türkler olduğu gibi ilk medeniyet Türkçe olduğuna da hiç kimsenin şüphsei [şüphesi] kalmadığı" ilân olunmuştur.[328] Ancak, beş bölümden oluşan sunumların dördüne ait olanların dilin geliştirilme ve sadeleştirilmesi üzerine yoğunlaştığı kurultay, inşa edilmeye çalışılan, tüm medeniyet ve dillerin öncü ve yayıcısı tekil kültür ve dil çevresi (*Kultur-und Sprachenkreise*) kuramına sınırlı malzeme sunmuş, büyük iddianın içi doldurulamamıştır.[329] Bu alanda, en azından Cahun'un "göç," Pumpelly'nin "uygarlık" ve Pittard'ın "ırk" konusunda sağladığına

---

[323] "Başlarken," *Birinci Türk Dili Kurultayı: Tezler Müzakere Zabıtları* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1933), iv.

[324] Bkz. Saim Ali, "Türk Filolojisi-Türk Dili Bir Hint-Avrupa Dilidir," ibid., 71-81; Ahmet Cevat, "[Sumer Dili ile Bizim Dilimizi Fonetik, Morfoloji, Lûgat ve Nahvî Teşekkül Noktalarından Mukayese]," ibid., 81-94; Agop Martayan, "Türk Sumer ve Hintavrupa Dilleri Arasındaki Rabıtalar," ibid., 94-104; Mehmet Saffet, "[Türk Dilinin Kıdemi ve Hakimiyeti-Türkçenin Ârî Dillerle Münasebeti]," ibid., 110-24.

[325] Samih Rifat, "Türkçenin Ârî ve Samî Lisanlarla Mukayesesi," ibid., 63.

[326] Hakkı Nezihi, [Türkçenin Diğer Dillerle Alâka ve Münasebeti-Türkçenin Menşeî Hususiyeti-Hint-Avrupa Ana Lisanı], ibid.,139.

[327] "Profesör Martayanın Beyanatı," *Vakit*, 12 Teşrinievvel 1932.

[328] "İkinci Celse: Çalışma Programı," *Birinci Türk Dili Kurultayı*, 455.

[329] "Birinci Türk Dili Kurultayının Müzakere Programı," ibid., [xxxi-xxxii].

benzer, üzerine yüksek bir bina inşa edilecek temellere ihtiyaç duyulmaktadır; ama Mustafa Kemal'in eli altında böylesi bir teori ve analiz bulunmamaktadır. Goeffrey Lewis'in belirttiği gibi, bu aşamada sahnede, karmaşık soruna ani ve beklenmedik bir çözüm getirecek bir *deus ex machina* peyda olacaktır.[330]



G. 54. Kvergić (1895-1948) Üçüncü Türk Dil Kurultayı'nda konuşurken (1936).
Üçüncü Türk Dil Kurultayı 1936: Tezler Müzakere Zabıtlar (İstanbul: Devlet Basımevi, 1937), 328.

Viyana Üniversitesi'nde doktora yapan Hermann Feodor Kvergić adlı genç bir Oryantalist, 1934 yılında Matbuat Umum Müdürlüğü'ne yaptığı başvuruda, bâzı Türk romanlarını Almancaya çevirmek istediğini bildirerek kendisine bu konuda yardımcı olunması talebini iletmiştir.[331] Ertesi sene başında ise Türk Dili Tetkik Cemiyeti'ne bir mektup göndererek, "Kemalist Türkiye'nin büyük davasına hizmet" arzusunu dile getirdikten sonra, Türk ve Sümer dillerinin karşılaştırılması konulu çalışmasının bir bölümünü göndermiştir.[332] Ardından, Avrupa seyahatine çıkan Vedat Nedim Tör ile buluşan genç Oryantalist, bu kez, yeni rejimin câzip bulacağı konularda araştırmalar yapma önerisinde bulunmuştur.[333]

---

[330] Goeffrey Lewis, *The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 56.

[331] Vedat [Nedim] Tör'ün, "Riyaseti Cümhur Hususî Kalem Müdürü" Süreyya [Anderman]'a gönderdiği 25 Eylül 1935 tarih ve 3688 sayılı yazının eki, Hasan Cemil [Çambel]'e sunulmuş olan, 12 Eylül [1]935 tarih ve 3446 sayılı tahrirat, CBA-01011939-1-3 (1935).

[332] Kvergić'in, Türk Dili Tetkik Cemiyeti Başkanlığı'na, 8 Ocak 1935 tarihli mektubu, İlker Aytürk, "H. F. Kvergić and the Sun-Language Theory," *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 159/1 (2009): 39-40. Söz konusu incelemenin tamamı Eylül ayında elden Atatürk'e sunulacaktır. Bkz. Tör'ün, Süreyya [Anderman]'a, 25 Eylül 1935 tarih ve 3688 sayılı yazısı, CBA-01011939 (1935). Fransızca kaleme alınmış, *[É]tudes Türk-Sumer* başlığı altında dosyalanan çalışma, Anıtkabir Atatürk Kitaplığı, no. 549'da kayıtlıdır.

[333] Tör'ün, Hasan Cemil [Çambel]'e 12 Eylül [1]935 gün ve 3446 sayılı yazısı, CBA-01011939-1 (1935).

Kvergić, eski Türk totem dininin psikolojisi üzerinde çalışmasının, "modern insan"ı "kendi korkusunun ve aczinin yarattığı hayal mahsullerine dayanmaksızın" "düşünerek yaşamağa" alıştırarak, "geniş halk tabakalarını dinî akide ve telkinlerden vazgeçmeye" yöneltmeye katkıda bulunabileceğini söylemiştir. Bunların yanı sıra, "İslâmiyete karşı Türklerin mukavemetine dair fikir ve hars tarihi," "Kemalizm ideolojisinin tarihi," "Osmanlı sultanlarile halifelerin ve bilhassa Abdülhamid'in dimağ hastalığının tahlili," benzeri konularda veyahut "dervişlik"i "kitle cinneti" olarak değerlendirerek, "Cümhuriyetci ve ilim üzerine dayanan devlet sistemini kuvvetlendirmek, islamiyet ve katolikliğin muhtemel tesir ve nufuzunu zararsız kılmak için" tetkik ve tahliller sunabileceğini de eklemiştir.[334] Girişimi, bir bilim insanının araştırmalarına destek aramasından ziyade, bir müteahhitin, müşterisinin ilgi duyacağını düşündüğü projeler için teklif mektubu vermesini andırmaktadır.

Genç Oryantalist daha sonra listesine üzerinde çalışabileceği yeni konular da ilave ederek değişik makamlara müracaat edecektir. Âfet Uzmay'a gönderdiği bir mektupta, "dirice olursa . . . Kamal Atatürkün Türkiyenin ve Türk budunun aslamisi bilimalca işlemeğe azirgan" bulunduğunu beyan ettikten sonra, üzerinde çalışabileceği yedi projenin özet bilgilerini arz etmiştir.

Anahita, déesse turque [Türk Tanrıçası Anahita]; *L'expansion de la culture du Turkestan et Iran dans le monde* [Türkistan ve İran Kültürünün Dünyaya Yayılması]; *La Coupole sphérique: Un élément turc dans l'architecture mondiale* [Yuvarlak Kubbe: Dünya Mimarisinde Bir Türk Unsuru]; *Psychologie des migrations turques à tout temps* [Tüm Zamanlardaki Türk Göçlerinin Psikolojisi]; *L'Inscriptions d'Elam* [Elam Yazıtları]; *Une [É]tude fondementale sur les croyances primitives des Turcs aux temps antéislamiques* [Türklerin İslâmiyet Öncesi Devirlerdeki İptidâî İnançları Üzerine Temel Bir Çalışma]; *Biographies psychologiques de quelques Sultans Osmanlis, surtout de Abdul Hamid II* [Başta II. Abdülhamid Olmak Üzere Bâzı Osmanlı Sultanlarının Psikolojik Biyografileri] konularından oluşan ve içine Türk Tarih Tezi'nin "Orta Asya'dan küresel göç" iddiasını destekleyen bir haritanın da koyulduğu öneri sepetinin oldukça zengin olduğu şüphesizdir.[335]

---

[334] Kvergić tarafından sunulan raporun, "Türk Tarihinin Araştırılması Münasebetile" başlıklı tercümesi, ibid., 01011939-2-3 (1935).

[335] Kvergić'in Afet [Uzmay]'a gönderdiği, Viyana, 4.11.1935 tarih ve "Ogüş Sağun Arbaci Bayanim" hitaplı mektubun sûreti ve ekli harita, CBA-01013627-10-13 (1935). Metnin imlâsına müdahale olunmamıştır.

Kvergić'in Matbuat Umum Müdürlüğü'ne sunduğu ikinci ve üçüncü çalışmaların metinleri Türk Tarih Kurumu'na havale olunmuşsa da yazarının umduğu ilgiyi görmemiştir. Benzer şekilde, Türk dillerindeki bâzı unsurların psikolojisini ele alan *La psychologie de quelques éléments des langues turques* (Türk Lisanlarının Bâzı Unsurlarının Psikolojisi) başlıklı bir diğer incelemesini Türk Dili Tetkik Cemiyeti üyelerinden Ahmet Cevat Emre'ye göndermiştir; ama o, 41 sahifelik, bozuk Fransızca ile yazılmış "acayip etüd"ün, "tamamiyle esassız ve kıymetsiz olduğunu anlayarak," "bir okul defterini andıran o yazıyı" çekmecesine koymuş ve kurum üyeleriyle paylaşmamıştır.[336]

Buna karşılık, sürekli yazan ve her kapıyı çalan Kvergić, daha geniş bir çalışmanın özeti/girişi niteliğinde (précis) olduğunu vurguladığı bu metni,[337] Viyana'da tanıştığı Tör'e iletecek, Matbuat Umum Müdürü de bunu Yakup Kadri Karaosmanoğlu aracılığıyla Atatürk'e ulaştıracaktır.[338] 1935 yılı başlarında kaleme alınan etüdün, ilerleyen aylarda reisicumhura arz olunduğu ve onun emri üzerine Türkçeye çevrildiği anlaşılmaktadır.[339]

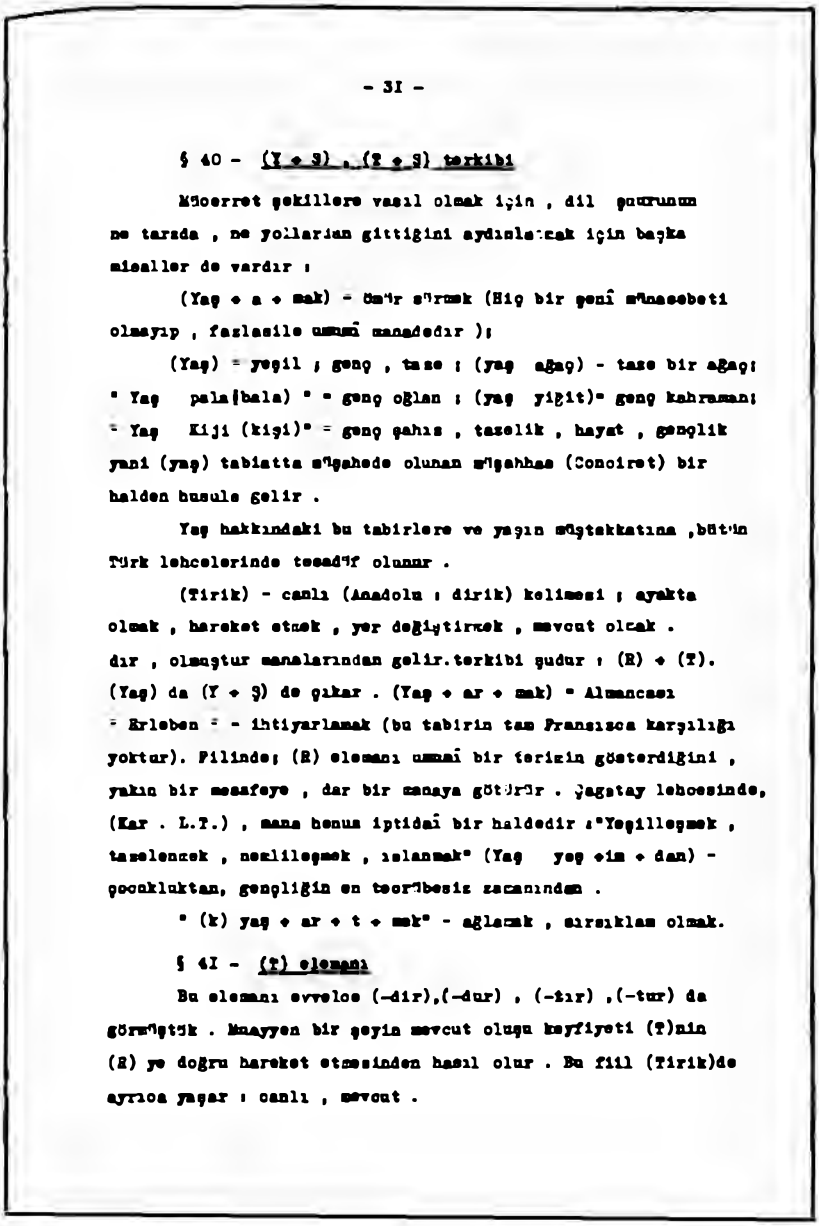
---

[336] Emre, *Atatürk'ün İnkılap Hedefi*, 48-49; idem., *İki Neslin Tarihi: Mustafa Kemal Neler Yaptı* (İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1960), 342-43. Emre, diğer kaynakların 41 sahife olduğunu söylediği metnin, 47 sahifeden oluştuğunu ifade etmiştir. Bkz. Ibid., 342. Anfıa bulunduğu, çalışmanın Atatürk'e sunulan Türkçe çevirisidir. Bkz. H. F. Kvergi[ć]. *Türkoloji Çalışması*, Anıtkabir Atatürk Kitaplığı, no. 1846-101/C. 307.

[337] Daha sonra bu "konuda esaslı bir etüt hazırlamakta" olduğunu dile getirmesinden, elinde tamamlanmış bir çalışma olmadığı anlaşılmaktadır. Bkz. Dr. Kıvergiç, "Güneş-Dil Teorisi Üzerine Avusturyalı Bir Dilcinin Görüşleri," *Ulus*, 23 Mayıs 1936.

[338] Tör'ün, Hasan Cemil [Çambel]'e 12 Eylül [1]935 gün ve 3446 sayılı yazısı, CBA-01011939-1 (1935).

[339] Dilmen'in Güneş-Dil teorisinin Atatürk tarafından Florya'da geliştirildiğini ifade etmesinden (Aytürk, "H. F. Kvergić and the Sun-Language Theory," *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*: 35; Infra, 620-21), Kvergić'in metninin tercümesinin reisicumhurun İstanbul'a gittiği 28 Haziran 1935 ilâ Ankara'ya döndüğü 21 Eylül 1935 tarihleri arasında okunduğu anlaşılmaktadır. Karaosmanoğlu, Atatürk'ü 27, 31 Temmuz ve 17 Ağustos tarihlerinde ziyaret etmiştir. Reisicumhur bu süre içinde çok kez Florya'ya gitmiş, bâzı akşamlar da orada kalmıştır. Temmuz sonlarından itibaren Dilmen ile yapılan görüşmelerin sayısındaki artış, söz konusu çalışmanın çevirisinin ağustos ayında gözden geçirilmiş olması ihtimalini güçlendirmektedir. Bkz. *Atatürk'ün Nöbet Defteri, 1931-1938*, der. Özel Şahingiray (Ankara: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1955), 399-424.



- 31 -

§ 40 - (Y + Ş) , (Ş + Ş) terkibi

Mücerret şekillere vasıl olmak için , dil şuurunun ne tarzda , ne yollardan gittiğini aydınlatmak için başka misaller de vardır :

(Yaş + a + mak) = ömür sürmek (Hiç bir şeni münasebeti olmayıp , fazlasile umumî manadadır);

(Yaş) = yeşil ; genç , taze ; (yaş ağaç) - taze bir ağaç; " Yaş pala(bala) " = genç oğlan ; (yaş yiğit)= genç kahraman; = Yaş Kiji (kişi)" = genç şahıs , tazelik , hayat , gençlik yani (yaş) tabiatta müşahede olunan müşahhas (Concret) bir halden husule gelir .

Yaş hakkındaki bu tabirlere ve yaşın müştakkatına ,bütün Türk lehcelerinde tesadüf olunur .

(Tirik) - canlı (Anadolu : dirik) kelimesi ; ayakta olmak , hareket etmek , yer değiştirmek , mevcut olmak . dır , olmuştur manalarından gelir.terkibi şudur : (R) + (Y). (Yaş) da (Y + Ş) de çıkar . (Yaş + ar + mak) = Almancası = Erleben = - ihtiyarlamak (bu tabirin tam Fransızca karşılığı yoktur). Filinde; (R) elemanı ummanî bir terimin gösterdiğini , yakın bir mesafeye , dar bir manaya götürür . Çağatay lehcesinde, (Kar . L.T.) , mana itibarî bir haldedir :"Yeşilleşmek , taze lenmek , nezileşmek , islanmak" (Yaş yeş +im + dan) - çocukluktan, gençliğin en teşrihsiz zamanından .

" (k) yaş + ar + t + mak" - ağlamak , sırsıklam olmak.

§ 41 - (Y) elemanı

Bu elemanı evvelce (-dir),(-dur) , (-tır) ,(-tur) da görmüştük . Muayyen bir şeyin mevcut oluşu keyfiyeti (Y)nin (R) ye doğru hareket etmesinden hasıl olur . Bu fiil (Tirik)de ayrıca yaşar : canlı , mevcut .

G. 55. Kvergić'in *La psychologie de quelques éléments des langues turques* etüdünün Türkçe çevirisinin 31. sahifesi. Anıtkabir Atatürk Kitaplığı, no. 1846-101/C. 307.

Kvergić, Graz ve Viyana'da tıp dersleri aldıktan sonra Oryantalistik programına devam etmiş, daha sonra Zerdüşt kozmoloji ve kozmojenisini ele alan ansiklopedik bir derleme olan *Bundahişn* üzerine akademik çevrelerde alâka

uyandırmayan bir doktora tezi hazırlamıştır. Dil uzmanı olmadığı gibi ihtisas alanı da Türkoloji değil, İran araştırmalarıdır.[340] Dolayısıyla, Türk makamlarına sunduğu teklif listesindeki projeler içinde en iyi yapabilecekleri İran tarih ve kültürüne ilişkin olanlardır. Bu açıdan değerlendirildiğinde, kaleme aldığı ve Atatürk'ün Güneş-Dil Teorisi kuramının fikir kıvılcımı işlevi gören metin, doktora sonrasında ciddî bir akademik iş bulamamış bir Oryantalistin amatör çalışması niteliğindedir.

Türkçe bilgisi sınırlı olan Kvergić, yaptığı teknik analizlerde kullandığı örneklerin önemli bir bölümünü ünlü linguist Franz Nikolaus Finck'in temel lisan yapı tiplerini karşılaştırmalı şekilde inceleyen eserinin, "Türkçe yahut Osmanlı dili" bölümünden almıştır.[341] Etüdü, en önemlisi bu kitap olan dilbilim çalışmaları dışında, dört ana kaynaktan derlenmiş fikirlerin sentezine dayanmıştır.

Genç Oryantalistin hocalarından Wilhelm Czermak'ın ders ve incelemelerinden aldığı ilham bunların başında gelmiştir. Czermak, Viyana Üniversitesi Mısır ve Afrika Araştırmaları bölümü öğretim üyelerinden olup, Bohairik Koptik ve eski Mısır lisanlarında ritmin konuşmaya tesiri üzerine çalışmalar yapmış, daha sonra ise dil psikolojisine yönelmiş, lisanların "ruhu"nu kavrayabilmenin önemini vurgulamıştır.

Ferdinand de Saussure'ün *sémiotique* (işaret kullanma bilimi)[342] ve Karl Ludwig Bühler'in *gestalt* psikolojisi analizlerinden etkilenen Czermak, konuşma karakteri ile toplumsal ruh arasındaki ilişkiyi ele alan bir sunumunun da ortaya koyduğu gibi,[343] dile, bütüncül ve psikolojik bir yaklaşımla bakmış, onun kaos içindeki dünyaya anlam verme aracı olduğunu ileri sürmüştür.

Czermak, 1927 yılında neşrolunan ve "mekân"ın Afrika dillerinin gramerlerindeki önemine değinen çalışmasında, "lisan"ın köken ve gelişiminin,

---

[340] Jens Peter Laut, *Das Türkische als Ursprache? Sprachwissenschaftliche Theorien in der Zeit des erwachenden türkischen Nationalismus* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 2000), 96-97.

[341] Franz Nikolaus Finck, *Die Haupttypen des Sprachbaus* (Leipzig: B. G. Teubner, 1910), 74-84. Kvergić'in esere yaptığı atıf için bkz. Kvergi[ć], *Türkoloji Çalışması*, 9.

[342] Saussure'ün, vefatı sonrasında, Charles Bally ve Albert Sechehaye'nin derlediği ders notları *Cours de linguistique générale* (Lausanne: Librairie Payot, 1916), Âfet İnan tarafından Atatürk'ün Ankara Halkevi'ne nakledilen kütüphanesinden alınan kitaplar arasındadır. Bkz. BCA-490-1-1050-1033-3 (1945). Reisicumhur, bu çalışmayı görmüş olabilir.

[343] Bkz. "Berichte aus den wissenschaftlichen Vereinen: Österreichische Gesellschaft für experimentelle Phonetik: Sprechcharakter und Rassenseele in Afrika," *Wiener medizinische Wochenschrift* 76/35 (28 Ağustos 1926): 1044-48.

bireyi çevreleyen boyut ve uzaklıkların farklı nesnelerle etkileşiminde oynadığı rolde aranmasının gerekliliğini vurgulamıştır.[344] Daha sonra yayımlanan bir makalesinde ise Kopt lisanının gelişimini, "ilkel çığlıklar"dan itibaren "ritim" üzerinden incelemeye çalışmıştır.[345] Bu analizleri, son tahlilde, nesnelere olan mesafe ve onların doğurduğu psikolojik (e.g., korku, dehşet, hayranlık, şaşkınlık) etkinin, Saussure ve Bühler'in yaklaşımı çerçevesinde, çıkarılan ses ve haykırışların içerdiği sembolizm ile bunların gelişmiş lisanlara dönüşümünün kavranmasını sağlayabileceğini ileri sürmektedir.

Kvergić ilerleyen yıllarda yazdığı bir mektupta, psikoloji eğitimi almaması nedeniyle Czermak'ın görüşlerinin fazla değerli olmadığını dile getirecektir;[346] fakat, Türk makamlarına sunduğu metindeki analiz, büyük çapta, hocasının "dil"in amaç ve işlevi hakkında Saussure ve Bühler'in yaklaşımlarına dayanarak ulaştığı kavramsallaştırmaya dayanmıştır.

La psychologie de quelques éléments des langues turques etüdünün kuramsal çerçevesinin şekillendirilmesinde yararlanılan bir diğer düşünür, bizzat çalışmanın önsözünde de vurgulandığı gibi, Sigmund Freud olmuştur.[347] Psikanalizin kurucusu, Czermak'ı dolaylı olarak etkilemiş, o da



G. 56. Wilhelm Czermak (1889-1953). https://geschichte.univie.ac.at/en/persons/wilhelm-czermak-o-prof-dr-phil. Erişim, 18 Mart 2022.

[344] Laut, *Das Türkische als Ursprache?*, 118.

[345] Georg Krotkoff, "Wilhelm Czermak and Spatiality in Language," iç. *Essays in Egyptology in Honor of Hans Goedicke*, der. Betsy M. Bryan, David Lorton (San Antonio, TX: Van Siclen Books, 1994), 129.

[346] Kvergić'in, logoterapinin kurucusu Profesör Viktor Emil Frankl'a yazdığı, 25 Haziran 1948 tarihli mektubun zeyli, Jens Peter Laut, "Noch einmal zu Dr. Kvergić," *Turkic Languages* 6/1 (2002): 131.

[347] Kvergi[ć], *Türkoloji Çalışmaları*, [i].

kuramını, dilin, dış dünyaya verilen tepkiler çerçevesinde şekillendiği varsayımından hareketle inşa etmiştir. Kvergić, hocasından farklı olarak, bunu bir adım ileriye taşıyarak, dili, Benlik-Üstbenlik-Altbenlik (Ich-Über-Ich-Es) koordinasyonunun, haricî dünyadaki nesnelerin boyut ve uzaklıkları nispetinde yarattığı etkileşime verdiği cevapların sistemleşmesi olarak kavramsallaştırmıştır. Analizinin merkezine, ölçülebilir, fizikî ve matematiksel tanımı yapılabilir kavramsal ve sonsuz uzaylar yerine ruhsal uzayı koyan bu yaklaşımın, "Viyanalı Profesör Freud'ın ruhî tahlil kaziyeleri"nin oldukça liberal yorumlarına istinat ettiği ortadadır.[348]

Türk makamlarına takdim olunan metnin düşünsel arka planında, önceleri Freud'un veliahtı olacağı öngörülen, ama ilerleyen yıllarda onunla ciddi fikir ayrılıklarına düşen Carl Jung'un tezlerinin izlerini de görebilmek mümkündür. Kvergić, 1936 yılında toplanan Üçüncü Türk Dil Kurultayı'nda yaptığı sunumda Güneş-Dil kuramındaki "ilmî spéculation'a esas teşkil eden ilk phonème"i ortaya koymak için Jung'un, *Wandlungen und Symbole der Libido* (1912) kitabına başvurmanın yararlı olabileceğini ileri sürecektir.[349]

Ancak, milliyetçi dil teorisinin ilham kaynağı olan çalışmasında, Jung'un, başta Türk Tarih Tezi'nin Türkler tarafından kurulduğunu iddia ettiği Eski Mısır medeniyeti olmak üzere değişik uygarlıkların "güneş"i tanrı sembolü olarak kullanmasına yönelik değerlendirmeleri,[350] veya hakkında derinlikli bir tahlil sunduğu Bayan Miller'in "Pervane ve Güneş" şarkısını bilinçdışında nasıl yorumladığına[351] yapılan doğrudan yahut dolaylı atıflar yoktur. Jung, güneş sembolizminin tanrıya duyulan özlemi dile getirdiğinin düşünülmesinin arka planında libidonun doğurduğu cinsel arzunun bulunduğu ve güneş ile özdeşleştirilen ilâhlara tapınmanın, bireyin kendisine ulûhiyet atfetmesinin yolunu açtığını belirtmiştir.

Laut'un vurguladığı gibi, Freud'un kuramının da temelinde yer alan, bilinçdışına itilmiş cinsel dürtülerin Güneş-Dil Teorisi'nin şekillendirilmesinde kullanımı, dönem Türkiyesi'nde hoş karşılanmayabilir ve teorinin reddine

---

[348] Ibid.

[349] [H. F. Kvergić], "Dünya Dilcilik Teorileri Karşısında Güneş-Dil Teorisi," *Üçüncü Türk Dil Kurultayı 1936: Tezler Müzakere Zabıtlar* (İstanbul: Devlet Basımevi, 1937), 330-31. Bu metin, Kvergić'in tebliğinin tercümesidir. Orijinal sunum için bkz. "La Güneş-Dil théorie: Vis à vis des théories linguistiques du monde," ibid., 439-45.

[350] C. G. Jung, *Wandlungen und Symbole der Libido: Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Denkens* (Leipzig: Franz Deuticke, 1912), 91-93, 101.

[351] Ibid., 75 et seq.

neden olabilirdi[352] ki Kvergić herhalde bunun farkında olmuştur. "Güneş"in eski çağlardan beri "tanrı" sembolü olarak kullanılması ise kuramın ana tezine eldiven gibi uymaktadır. Fakat, *La psychologie de quelques éléments des langues turques* metninde "güneş" kelimesi dahi geçmemektedir. Kvergić, Jung'dan bu alanda istifade etmeyi, teoriye Atatürk tarafından son şekli verildikten sonra düşünmüştür.

Buna karşılık, Kvergić'in denemesinin ana fikri olan, "modern insanın bilinçdışının anlaşılmasının, tarihî sorunların psikolojik boyutlarının kavranmasını sağlayabileceği" hipotezi, dikkatle okuduğu ve Türk dilcilerine hararetle tavsiye ettiği Jung'un anılan eserinden kaynaklanmışa benzemektedir. Bu alanda, Czermak ve Freud'dan alınan fikirler gibi doğrudan iktibaslar olmasa da teorik çerçeveye katkı yapan bir etkileşimden bahsedebilmek mümkündür.

Laut'un altını çizdiği gibi,[353] Kvergić'in şahsî kanallarla Atatürk'e ulaştırabildiği etüdünün bir diğer düşünsel kaynağı da Wilhelm Wundt'un çalışmaları olmuştur. On ciltlik devâsâ eserinin de adı olan *Völkerpsychologie* başlığıyla kavramsallaştırdığı psikolojik analiz yönetimiyle basit deneyler ötesine giderek, "bilinç" ve "dil"in oluşum süreçlerini anlamaya, "lisanın gelişim kanunlarını" tesis etmeye çalışan Alman bilim insanı, reisicumhura ilham verecek çalışmanın kuramsal çerçevesinin hazırlanmasında dolaylı bir rol oynamıştır.

Wundt, eserinin 1900 yılında yayımlanan ilk iki cildinde, insanın işaret dili ve seslerle ifade kabiliyetini ortaya koyması, kelimeler icat etmesi ve lisanların geçirdiği fonolojik değişimleri derinlikli biçimde tahlil etmiştir.[354] Kvergić'in ünsüzler ile mesafe arasında belirleyicilik ilişkisi olduğu yolunda Czermak'dan kopyalayarak etüdünün merkezine yerleştirdiği tez de bir anlamda, Wundt'un ünsüzleri "ses ile uzaklık" münasebeti çerçevesinde sınıflandırma girişiminden esinlenmiştir.[355] Dolayısıyla, Atatürk'e sunulan metnin önsözünde zikredilen düşünürler arasında yer almayan Wundt'un gölgesini, denemenin fikrî arka planında görmek mümkündür.

Kvergić çalışmasına, "analitik metodu"nun, "kullanılmakta olan bütün gramer nevilerinden ehemmiyetli bir suretle" ayrıldığını vurgulayarak

---

[352] Laut, *Das Türkische als Ursprache?*, 122.

[353] Ibid., 123-26.

[354] Wundt'un bu alandaki tezlerine Türk "dilciler" tarafından yapılan atıflar için bkz. Hasan Reşit Tankut, "Güneş Dil Teorisi'ne Göre Pankronik Usullerle Paleo-Sosyolojik Dil Tetkikleri," *Üçüncü Türk Dil Kurultayı*, 98.

[355] Laut, *Das Türkische als Ursprache?*, 125-26.

başlamaktadır.[356] Diğer bir ifadeyle, kaleme aldığı değerlendirmenin asli sorunsalı bir dilin yapısı ve diğerleriyle olan ilişkisini ortaya koymak olmayıp, "bütün dilleri, psikoloji ilminin kanunlarına tabi olan ruhî fonksiyonlar olarak" gören, genel bir çerçevenin tesis edilmesidir.[357]

Bu yaklaşıma göre, bir insan için dilini konuşmak, dış ve iç ruhî hayatlar arasında iki taraflı bir ilişkiyi gündeme getirmektir. Birey, dış dünyayı görüp, ona "ruhî kuvvet . . . ve . . . ruhî dili . . . ile tahakküm etmek" istediği için, dil, "muhit"in uyandırdığı hisler çerçevesinde "vücudumuzun haricinde olan" gerçekliği "izhar ve ibraz" aracı, bir "sözlü işaret" sistemidir.[358] İnsanlar, son tahlilde, "anlamaya çalıştığımız harici dünyayı temsil eden ve bize onu hatırlatan . . . gösterici işaretleri ince farklarla birbirinden ayırma çabalaması" niteliğindeki lisan aracılığıyla, "harici dünyaya tahakküm . . . onu ilhak ve esir" etmeye çalışmaktadır.[359]

Genç Oryantalist, bu genel girişten sonra, Freud'dan mülhem bir "Benlik (Ego)" analizi yaparak, Türkçede "Ego"nun aslî maddî alanını ifade için kullanılan "M" sontakısının, Hint-Avrupa dillerinden farklı bir işlevi yerine getirdiğini vurgulamaktadır. "Türk dilinin jenisi önce eşyaları tebarüz" ettirerek daha sonra da "yerlerini tayin" ederek ayırdığı nesneyi "ilk önce anarak ve göstererek ehemmiyeti onun üzerinde" toplamakta ve onun "muhtelif münasebetlerini ortaya" koymaktadır. Çünkü "o [Türk dili], tesadüf ettiği ve onlarla ayniyat teşkil ettiği eşyaya daha fazla ehemmiyet vermesini" öğrenmiş olması nedeniyle, onların "mahallinin tayinini" sonraya bırakmaktadır.[360]

Bu, şüphesiz, Czermak'ın yaklaşımının değişik bir noktaya taşınarak, egosantrik bir mekânsal dil kavramsallaştırılması inşa edilmesinde kullanılmasıdır. Kvergić, "Türk lisanının jenisinin fevkalade bir mantık vuzuhuna malik" olması nedeniyle, bu alanda özgün bir örnek teşkil ettiğini ileri sürmektedir.[361] Ona göre, "Endoöropeen [Hint-Avrupa] lisanını konuşan adam" "evvela kendisini görür"ken, Türk, "meydandaki şeyi tercih" etmektedir. Aradaki farklılık, dillerin gelişimi sırasında oluşmuş olup, mantıkî olan Türkün davranışıdır.[362]

---

[356] Kvergi[ć], *Türkoloji Çalışması*, 1.
[357] Ibid.
[358] Ibid., 1-3.
[359] Ibid., 2.
[360] Ibid., 5.
[361] Ibid., 6
[362] Ibid., 45.

Kvergić, bu "jeni (génie/deha-üstün yetenek)"in, Türkçedeki "fiil"lerin "muhitin muhtelif sahaları arasında fark" gözeterek, "görünen bu yerdeki nâmütenahi münasebetleri nazarı dikkate" alarak, onları ayırıp "tasnif ederek" ince ayrıntıları somutlaştırmasına neden olduğunu belirtmektedir. Dilbilimciler söz konusu özelliğin farkındadır; ama bu fiillerin "doğuşu ile riyazi zihniyeti henuz [sic] ortaya" koyulamamıştır.[363] Buna karşılık, genç Oryantalist, Türkçe üzerinden "insan zihniyetinin teşekkülü"nün anlaşılabileceğini savunmaktadır.[364] Kendisi, buradan hareketle, ilk dilin ortaya çıkışı konusunda spekülasyon yapmayarak, "Türkün dilinin ve müceddit ruhunun jenisi"nin altını çizmekle yetinmekte;[365] fakat, bu alanda kuram geliştirmek isteyenlere farklı yönlerde geliştirilebilecek bir altyapı sunmaktadır.

Bu açıdan bakıldığında, Kvergić'in, Güneş-Dil Teorisi'nin "spiritus rector (yönlendirici ruh)"u olduğu yolundaki değerlendirmelere ihtiyatla yaklaşmak anlamlıdır. Onun, Czermak, Freud, Jung ve Wundt'dan derlediği fikirler ve sınırlı Türkçe dil bilgisiyle (etüdünü hazırlarken bu alanda yardım aldığı şüphesizdir) ortaya koyduğu, iddiası fazlasıyla yüksek, buna karşılık içi oldukça boş analiz, geliştirilecek mega dil kuramının şekillendirilmesinde, ağaçtan düşen elmanın, yerçekimi kuramının *Principia*'da formüle edilmesine sunduğu katkıyı andıran bir rol oynamıştır.

Kurama son şeklinin verilmesinde Atatürk'e yardımcı olan Dilmen'in de dile getirdiği gibi, "Ulu Önderimiz," Kvergić'in basılmamış etüdünü göndermesinden ziyadesiyle memnun olmuştur; ancak, "çalışmada Türk dilinin ve yahut bütün dillerin ana kökü hakkında hiç bir şey söyle[n]miş değildir." Bu nedenle "etüde, büyük değerine rağmen, orijinal veya fondamantal denilemez." Sunulan değerlendirme ise "Güneş-dil teorisinin temelleri üzerinde değil, ancak eklerin rolleri üzerindeki düşünceler . . . tespit" olunurken "iş[e] yaramıştır." Bununla beraber, genç Oryantalist "lengüistik âleminde asırlardan beri yerleşmiş ve kökleşmiş olan bir takım esassız telâkki ve izahlar çerçevesinden sıyrılarak bunların artık hakiki ilim dünyasında ömürlerinin sona erdiğini gösterecek yeni bir fikri ortaya atmış"tır.[366]

---

[363] Ibid., 13.

[364] Ibid., 23

[365] Ibid., 46.

[366] Türk Dil Kurumu Genel Sekreteri İbrahim Necmi Dilmen'in, Viyana Büyükelçiliği'ne gönderdiği 23.11.1935 tarih ve 923 sayılı yazı, DBA-T.C. Viyana Genel, 3999. Metnin imlâsına müdahale edilmemiştir.

Genç Oryantalistin, milliyetçi Türk müşterilerini memnun etmek için geliştirdiği hipotezi, yazarının hayâl edemeyeceği ufuklara taşıyan, Atatürk ile ona yardım eden "dilciler" olmuştur. Bu açıdan değerlendirildiğinde, Güneş Dil Teorisi, Lewis'in dile getirdiği gibi bir *deus ex machina* işlevi görmüşse, onu tiyatro sahnesine Kvergić'in etüdü getirmiş, baş oyuncuyu göğe doğru yükselterek, onun çetrefil ve çözülemez olduğu varsayılan sorunu, beklenmeyen bir yolla halletmesini sağlamıştır. Buna karşılık, "Dünyanın İlk ve Ana Dili Türkçe" eserinin; metin yazarı, dramaturgu ve sahneye koyucusunun Atatürk olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

Cumhuriyet kurucusunun, Kvergić'in çalışmasının Fransızca orijinalini gördüğünde, "Tamam, . . . istediğimi buldum" dediği naklolunmuştur.[366] Joseph Vendryes'nin daha önce okuduğu eserinde "dil"in fizyolojik karakteri yanında "psikolojik," bireyin iç dinamiklerini açığa vuran bir eylem olduğunun altının çizildiğini gören,[368] insan psikolojisinin gelişiminin antropoloji yardımıyla açığa çıkarılabileceği yorumunun hizasına işaret koyan[369] Atatürk'ün, Czermak, Freud, Jung ve Wundt'un yaklaşımlarından mülhem, "psikoloji temelli" analize ilgi göstermesi şaşırtıcı değildir.

Metni, "mühim görünüyor, dikkatle bakılsın," uyarısıyla İbrahim Necmi Dilmen'e veren Atatürk'e, Ahmet Cevat Emre tarafından hazırlanarak, onun yanı sıra Yusuf Ziya Özer ve Naim Hâzım Onat'ın imzalarını taşıyan ve denemenin "hiçbir ilmî kıymet" taşımadığını bildiren bir rapor sunulmuştur.[370] Ancak, lider, "psikolojik analizler bana ehemmiyetli görünüyor" diyerek, talebinde ısrarcı olmuştur.[371] Türk dili etimolojisini araştırarak, Türkleri, "siyantifik [scientifique] ve psikolojik eski hakikatlere ulaştırmak" isteyen reisicumhur,[372] aradığı analize kavuşmuştur.

Atatürk, meseleye, dilin kaynağının bulunup, proto-Türklerin bu konuda da öncü rol oynadığının kanıtlanması açısından yaklaştığından, çalışmanın mega Tarih Tezi'ne açabileceği ufku, dil uzmanlarından daha iyi kavrayabilmiştir. Bu nedenle, ilk insanların korku, hayret ve hürmet çerçevesinde

---

[367] "Yakup Kadri Karaosmanoğlu Atatürk'ü Anlatıyor," *Hisar* 9/35: 10.

[368] J. Vendryes, *Le langage: Introduction linguistique à l'histoire* (Paris: La Renaissance du Livre, 1921), 1-2.

[369] Ibid., 15; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 19, 179.

[370] Emre, *İki Neslin Tarihi*, 343.

[371] Ibid., 344.

[372] *Atatürk'ün Resmi Yayınlara Girmemiş, Söylev, Demeç, Yazışma ve Söyleşileri*, der. Sadi Borak (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1997), 260.

şimşek, yıldırım, bulutlar ve yağmur benzeri doğa olaylarıyla karşılaştıklarında "Aa! Oo! Ağ! Oğ!" gibi sesler çıkarmış, dilin bu tür "haykırışlarla" başlamış olabileceğini söyleyerek (bu çıkarım, büyük ihtimalle, Paul Regnaud'nun bu alanda geliştirmiş olduğu tezi ileri bir aşamaya taşıyan Vendryes'den mülhemdir), Kvergić'in etüdünün bu açıdan değerlendirilmesini istemiştir.[373]

Bu konuda vazifelendirdiği uzmanlar, tüm dillerin aynı kaynaktan türediği savının öncülerinden, temel eserini köklerin lisanlara dönüşmesini ispatlama alanında kullandıkları,[374] Alfredo Trombetti ile Ankara'yı ziyareti sonrasında Yafesi Diller tezinden (Iafetiçeskaia teoriia) vazgeçerek Türk "dilinin en eski bir ana kaynak" olduğu yaklaşımını benimsediği iddia olunan Nikolai Yakovleviç Marr'ın çalışmalarına başvurarak,[375] Kvergić'in hipotezlerini yeni zirvelere yükseltirler.[376] Türk dilcileri, Trombetti'nin 30.000 ilâ 50.000 yıl önce konuşulduğunu ileri sürdüğü ilk dili,[377] Türk Tarih Tezi'ne uyum sağlamak için neolitik çağa taşıyacak, Marr'ın "sal, ber, yon, roş (rou)," kök ünlemlerinin yayılmasından türettiği lisanların ise "Türkçe 'ağ'" kökünden geliştiğini ileri süreceklerdir.[378]

---

[373] Emre, *İki Neslin Tarihi*, 344. Bu ifadeler, Atatürk'ün, "Türk" tanımı yaparken dile getirdiği, "beşiğin içindeki çocuk tabiatın yağmurlarıyla yıkandı; o çocuk tabiatın şimşeklerinden, yıldırımlarından, kasırgalarından evvelâ korkar gibi oldu; sonra onlara alıştı; onları tabiatın babası tanıdı; onların oğlu oldu. Bir gün o tabiat çocuğu tabiat oldu; şimşek, yıldırım, güneş oldu; Türk oldu. Türk budur: Yıldırımdır, kasırgadır, dünyayı aydınlatan güneştir", şeklindeki natüralist görüşleriyle de benzerlik göstermektedir. Bkz. Fethi Tevetoğlu, "Atatürk'ün Türk'ü ve Türkiye Cumhuriyetini Târifi," *Türk Kültürü* 8/85-96 (1969-1970): 8-10.

[374] Ahmed Cevat, "Dil Tedkikleri İlerledikçe Önümüze Çıkan Yeni Meseleler," *Türk Dili* 2/5 (Nisan 1934): 75-81.

[375] Mustafa Kemal, Marr ile görüşmeler yapmıştır. Onun yanı sıra Aleksander Samoyloviç ile de buluştuğu nakledilmişse de ikinci dilciyle büyük ihtimalle alfabe ve dil reformunu tartışmış olmalıdır. Bkz. Hikmet Bayur, "Atatürk ve Dil Devrimi," T.D.K., *Dil Dâvası* (Ankara: Türkiye Matbaacılık ve Gazetecilik, 1952), 28.

[376] Emre, *İki Neslin Tarihi*, 344.

[377] Alfredo Trombetti, *L'Unità d'origine del linguaggio* (Bologna: Libreria Treves di Luigi Beltrami, 1905), 57-58. Bu çalışma, Türk Dil Kurumu Lengüistik-Filoloji Kolu tarafından özet olarak tercüme olunacak kitaplar listesine alınmıştır. Bkz. "Lengüistik-Filoloji Kolu: İkinci Dil Kurultayına Kadarki İş Programı," *Türk Dili* 1/1 (Nisan 1933): 16. Trombetti'nin eserlerinin Güneş-Dil kuramının açıklanması amacıyla kullanımına örnek olarak bkz. "Ulus'un Dil Yazıları: Fizyoloji ve Biyoloji Bakımından Güneş-Dil Fonetiği, 1," *Ulus*, 15 Sonkânun 1936.

[378] Lawrence L. Thomas, *The Linguistic Theories of N. Ja. Marr* (Berkeley: University of California Press, 1957), 61-68. Türk dilcileri, Mustafa Kemal tarafından da kabûl olunan

Lisanların az sayıda kökten türediği, bunların dillerin yapı taşları olduğu düşüncesi, Max Müller'in öncü analizleri sonrasında popülerlik kazanmıştır.[379] Güneş-Dil savunucularının da atıfta bulunduğu bu yaklaşımdan,[380] tüm lisanları doğuran "tek" bir "kök" çıkartmak, bu alanda gidilebilecek en uç noktayı oluşturmuştur. Kuşkusuz, inşa edilecek kuramın iddiası ve hizmet edeceği yeni Türk milliyetçiliğinin ufuk genişliği bunu zorunlu kılmıştır.

Kvergić başlangıçta, kuramının ne yönde araçsallaştırıldığını tam olarak kavrayamamış, "Güneş-Dil teorisi bakımından Moğol, Mançu ve Tunguz gibi Türk ağızları için bir lûgat yapmaya başlama" önerisinde bulunmuştur. Ancak, kendisine, "'Güneş-Dil teorisi'nin amacı[nın], Türk dilinin bugün İndo-Öropeen ve Semitik diye ayrı serilere koyulan büyük kültür yaratmış dillere ana kaynak" teşkil ettiğinin kanıtlanması olduğu iletilmiş ve onu, "büyük Avrupa ve Asya dilleriyle karşılaştırma"sı talep olunmuştur.[381] Bu çerçevede, "Güneş-Dil teorisi hakkında bir araşdırma yapmağa memur edilen"[382] genç Oryantalist arzulanan çalışmaları hazırlamaya girişmiştir.[383]

Daha sonra davetli olarak Ankara'ya gelen Kvergić, çalışmasının kısa sürede hayâl bile edemeyeceği şekilde işlevselleştirilmiş olduğunu görerek şaşırmışsa da kendisini Türk dil tezinin fikir babalarından biri haline getiren bu gelişmeye itiraz etmemiş ve teorinin, övgü dolu ifadelerle atıfta bulunduğu

---

Marr'ın, Türk Tarih Tezi ve dil çalışmalarından etkilenerek Yafesî dil kuramını düzeltmeye karar verdiğini ve kendilerine Batı bilginlerinden yararlanmaya çalışmak yerine, "Bunu biz bulduk, biz yarattık" demelerini tavsiye ettiğini dile getirmişlerdir. Sırasıyla bkz. "Bilginler T.D.T.C.nde," *Türk Dili* 1/2 (Haziran 1933): 53-54; "Rus Bilginlerinin Düşünce ve Duyguları," ibid., 55-56 ve İ. Necmi Dilmen, "Profesör Marr," *Ulus*, 23 İlkkânun 1934. Marr'ın dönemin Türk dilcileri ve Güneş-Dil teorisinin geliştirilmesi üzerindeki etkisi için bkz. Ayşe Tetik, "Der Sowjetische Linguist N. Ja. Marr und die türkische Sonnensprachtheorie." *Archivum Ottomanicum* 20 (2002): 254-63.

[379] Max Müller, *Lectures on the Science of Language* (New York: Charles Scribner, 1862). 205 et seq.

[380] Dilaçar, "Güneş-Dil Antropolojisi," *Üçüncü Türk Dil Kurultayı*, 257.

[381] Türk Dil Kurumu Genel Sekreteri İbrahim Necmi Dilmen'in, Viyana Elçiliği'ne, 14.4.1936 tarih ve 241 sayılı yazısı, DBA-T.C. Viyana Genel, 3999. Güneş-Dil teorisinin bu yorumu ve kendisinden beklenilen çalışma, Kvergić'e büyükelçilik aracılığıyla gönderilen 18.1.1936 tarihli ve "Secrétaire Général de la Société pour l'étude de la Langue Turque" tarafından kaleme alınmış Fransızca yazı ile iletilmiştir. Bkz. Ibid.

[382] Viyana Elçiliği'nin, Budapeşte Elçiliği'ne [29] Sonkânun 1936 tarih ve 5603 sayılı yazısı. Ibid.

[383] Viyana Elçisi A[hmet] C[evat] Ü[stün]'ün, "Türk Dil Kurumu Başkanlığına," 27 Temmuz 1936 tarih ve 5972 sayılı yazısı. Ibid.

"Kemalist Türkiye'de" kullanımına yardımcı olmaya çalışmıştır.[384] Emre'nin de işaret ettiği gibi, onun, "aynı psişik uzaylardan aralarında ruhî hiç bir [sic] münasebet bulunmayan dil fonksiyonlarının işaretlerini çıkarmaya çabalayan analizleri çok daha havsalaya" sığıcı karakter taşımış, buna karşılık, yaratıcılık alanında sınır tanımıyan Güneş-Dil teorisi, spekülasyona açık glottogony (dillerin kökeni) kuramlarının tümünü gölgede bırakan bir zirve tesis etmiştir.[385] Dilmen'in vurgusunu tekrarlayacak olursak, bu kuram, ortaya koyduğu büyük iddia ile "dilin ve dillerin kaynağı üzerindeki teorileri âdeta hiçe indirmiş"tir.[386]

Kvergić'in etüdünden "Güneş-Dil" kuramına nasıl geçildiğini kavramak, onun metninde kullanılmayan "güneş"in ne şekilde bu teorinin merkezine yerleştirildiğini anlamak ve bunda Atatürk'ün oynadığı rolü ortaya koyabilmek kolay değildir. Buna karşılık, reisicumhur ile bâzı dil uzmanları tarafından okunan Türkçe tercüme dosyasında bulunan dağınık notlar, bu alanda tahminler yapılmasını mümkün kılmaktadır.

Çalışmanın "R" ile "Z" farkını ele alan bölümünde, aynı kökten gelen "kör" ve "köz" kavramları değerlendirilirken, "Kör=görmez"in "R"yi muhafaza ettiği, buna karşılık, "Göz/Gös"ün bunu "S"ye dönüştürdüğü vurgulanarak, bunun nedeninin, "Kör mefhumunun Kös halini inkâr etmesi" olduğu ileri sürülmektedir.[387] Dosyadaki bir değerlendirme notunda ise "göz: öğ=ışık+öz-uzaklık," "gör (mek): öğ=ışık+ör=muayyen ve müsbet bir noktada

---

[384] Bkz. "Güneş-Dil Teorisi İlim Âlemi Önünde," *Ulus*, 20 İlkkânun 1935; "Güneş-Dil Teorisi Bütün Dünya Efkârını Fethedecektir," *Kurun*, 23 Birinci Kânun 1935; "Güneş-Dil Teorisi Üzerine Avusturyalı Bir Dilcinin Görüşleri," *Ulus*, 23 Mayıs 1936; Kivergiç, "Güneş Dil Teorisinin Ehemmiyeti," *Son Posta*, 23 Ağustos 1936. Kvergić, zikrettiğimiz gibi, yeni kurama Güneş-Dil analizleri ile Sümercenin "Türkçe" olduğunu kanıtlayarak katkıda bulunmaya çalışmıştır. Bkz. Kvergi[ć], *[É]tudes Türk-Sümer*. Atatürk'ün bu etüt üzerinde yaptığı çalışmalar için bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 20, 125-33. Bunun yanı sıra genç Oryantalistin Türk Dil Kurumu'nda yapılan bâzı toplantılara da katıldığı anlaşılmaktadır. Bkz. "Atatürk: Büyük Önder Dün Türk Dil Kurumuna Gelerek Bir Saat Kadar Meşgul Oldular," *Ulus*, 20 İlkteşrin 1936.

[385] Emre, *İki Neslin Tarihi*, 344-45. Bu sert eleştirilerine karşılık, Emre'nin, "gizli kalmış nice hakikatleri ispat" ettiğini ileri sürdüğü Güneş-Dil teorisine katkı sunduğu unutulmamalıdır. Bkz. Ahmed Cevad Emre, "Terminoloji ve Güneş Dil Teorisi," *Üçüncü Türk Dil Kurultayı*, 190-201.

[386] İbrahim Necmi Dilmen, "Dilin ve Dillerin Kaynağı Sorunu Üzerine Teoriler," *C.H.P. Konferansla[r] Serrisi* [sic] 6 (1939): 12.

[387] Kvergi[ć], *Türkoloji Çalışması*, 39-40.

tecelli, .gör=gözden çıkan bir ışığın belirli bir noktada tecellisi," "Kör: ök=güneş (keskin ziya)+ör=muayyen bir noktada tecelli ve temerküz," ".Kör=Keskin ışığın veya güneşin muayyen bir nokta olan gözde doğrudan doğruya tecellisi" ifadesi. Kvergić'in tezlerinden yola çıkılarak nasıl sonuçlara ulaşıldığı hakkında fikir vermektedir.[388]

Atatürk, Üçüncü Türk Dil Kurultayı sırasında Kvergić ile sohbet ederken, ona dikte ettirdiği notta, *La psychologie de quelques éléments des langues turque* etüdünde geliştirilen hipotezi nasıl kullandığı hakkında ilginç bir örnek sunmuştur. Dilin "kaynağı," insanlığın konuştuğu ilk dil ortaya çıkarılmadan ondan türemiş değişik lisanlardaki kelimelerin semantik, morfolojik ve fonetik kökenlerini tespit etmenin imkânsızlığına değinen reisicumhur, insan ruhunu/zihnini (l'esprit humain) tanımlayan sözcüğün tüm lisanlarda aynı olduğunu belirterek, "esprit: humain: homme: ego: beĝ: mêĝ" çözümlemesini ortaya koyar: bunu da "Esprit: eğ+es+ep+er+iğ+it/eğ=akıl, fikir/ego, 1) eğ/es/ep, humain: uğ+uh+um+a . . . 2 Ex . . . , homme: oğ+oh+om+eğ sujet e . . ." formülasyonu ile kanıtlamaya çalışır. Buna ek olarak, tüm dillerin anası ilk dilin "Türkçe" olduğu kanaatinde bulunduğunun altını çizer.[389] Güneş-Dil kuramının özetini yapan bu değerlendirme ve işlem, şüphesiz, genç Oryantalistin hipotezlerinin oldukça farklı bir noktaya taşınmış olduğunu kanıtlamaktadır.

---

[388] Kvergić'in çalışmasının Türkçe tercümesinin bulunduğu dosyadaki perâkende kâğıtlara değişik kişiler tarafından yazılmış notlardan iki sahifesi. Bunların numarası yoktur ve el yazısı Atatürk'e ait değildir. Anıtkabir Atatürk Kitaplığı, no. 1846-101/C. 307. Resmî yayın organında yayımlanan bir makaleden analizin Dilmen'in kaleminden çıktığı anlaşılmaktadır. Bkz. İ. Necmi Dilmen, "Göz, Kör, Gör," *Ulus*, 23 Birinci Kânun 1935.

[389] Kvergić tarafından kaleme alınan, daha sonra da bir bölümü daktilo edilen metin için bkz. *Atatürk ve Türk Dili: Belgeler*, der. Zeynep Korkmaz (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1992), 224-29. Bir görgü tanığının anlatımından, Atatürk'ün, genç Oryantalist ile uzun süren bir görüşme yaptığı anlaşılmaktadır. Bkz. A. Dilâçar, "Kemalizmin Dil ve Tarih Tezi," *Atatürk Devrimleri I. Milletlerarası Simpozyumu Bildirileri*, 467. Atatürk, bir akşam yemeği sırasında sofradakilere, "hak, akıl, ay, ok, ök, ut" kelime ve köklerini vererek, "insan kafası içinde olmuş olan, çok ince ve maddî [maddî] bir varlığ[ğ]ın yukarıda saydığ[ğ]ım kadar sıfatları hangi dilde vardır?" sorusunu sormuş ve "akıl" konusunda Kvergić'e yaptığı analiz çerçevesinde "Türkçe" cevabı verilmesini beklemiştir. Bkz. Celâl Esat Arseven'in "Mühim," başlıklı, tarihsiz notu. Celâl Esat Arseven Arşivi, İstanbul Atatürk Kitaplığı.

Atatürk, bu konuşmada ana fikrini özetlediği tezi, 1935 sonbaharında dil uzmanlarından yardım alarak kaleme aldığı bir çalışmada ayrıntılı biçimde ortaya koymuştur. Bir risâle şeklinde konu ile ilgilenenlere sunulan, özeti ise ayrı bir kitapçık şeklinde, *Ulus* gazetesi tarafından "dil meraklılarına armağan" olarak dağıtılan, *Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımından Türk Dili* denemesi,[390] bâzı bölümleri Kvergić'in etüdünden ciddî biçimde etkilenmekle birlikte,[391] tarih teziyle yarışacak, hattâ onu gölgede bırakacak bir iddiayı gündeme getirmiştir.

Reisicumhur, analizine, Czermak ve Wundt'un dolaylı yoldan öğrendiği değerlendirmelerini tekrarlayarak başlamaktadır. İnsan, "vokalleri ve konsonları," "haricî âlemdeki 'obje'lerin farklarını ve her birinin bulunduğu sahayı, bu sahaların birbirleriyle ve kendi ile olan münasebetlerini gösterebilmek gayreti neticesinde . . . icat" etmiştir.[392] Bunu daha iyi anlatabilmek için iki grafik de kullanmaktadır.[393] Bu tespit sonrasında, elindeki altyapıyı kullanarak orijinal bir teori geliştirmektedir.

İnşa ettiği "yeni" kuramın "temeli, insana benliğini güneşin tanıtmış olması fikri"dir. Kvergić'in, zikrettiğimiz,[394] dilin, "harici dünyaya tahakküm" amacıyla geliştirildiği tezinden hareketle, "[i]nsanın Güneş'le ilk alâkası ve bütün mefhumları ondan, onun türlü görünüşlerinden veya kayboluşundan, yürüyüşünden alması ve düşünüşünün inkişaf ve kuvvet peyda etmesiyle, nihayet güneşe de, bütün kâinata da hâkim" olmaya çalıştığı iddia edilmektedir.[395]

---

[390] *Notlar: Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımından Türk Dili* ([Ankara]: Ulus Matbaası [1935]), 68 ss. Özeti için bkz. *Etimoloji, Morfoloji, Fonetik ve Semantik Bakımından Türk Dili Analiz Yolları* (Ankara: Ulus Basımevi 1935), 14 ss (1937 yılında yapılan yeni baskısı Türk Dil Kurumu tarafından İkinci Türk Tarih Kurultayı üyelerine dağıtılmıştır). Bu icmâl, *La méthode d'analyse de la langue turque du point de vue étymologique, morphologique, phonétique et sémantique* (Istanbul: Imprimerie de l'État, 1936), başlığı altında Fransızca olarak da yayımlanmıştır (tercümenin 1935 ve 1937 yılında yapılan iki baskısı daha vardır).

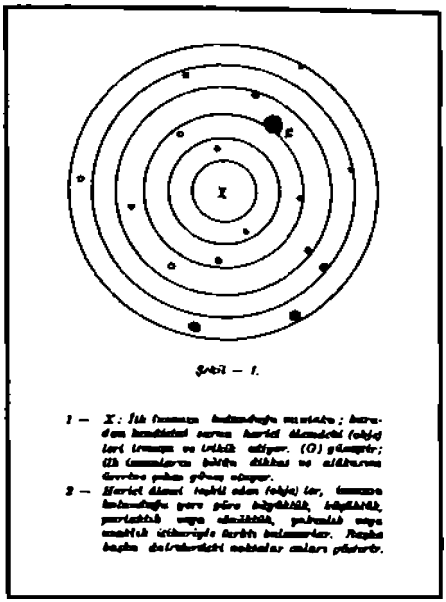
[391] Laut, *Das Türkische als Ursprache?*, 134-35; A. Dilâçar, "Atatürk ve Türkçe," *Atatürk ve Türk Dili* (Türk Dil Kurumu Yayınları, 1963), 47-49.

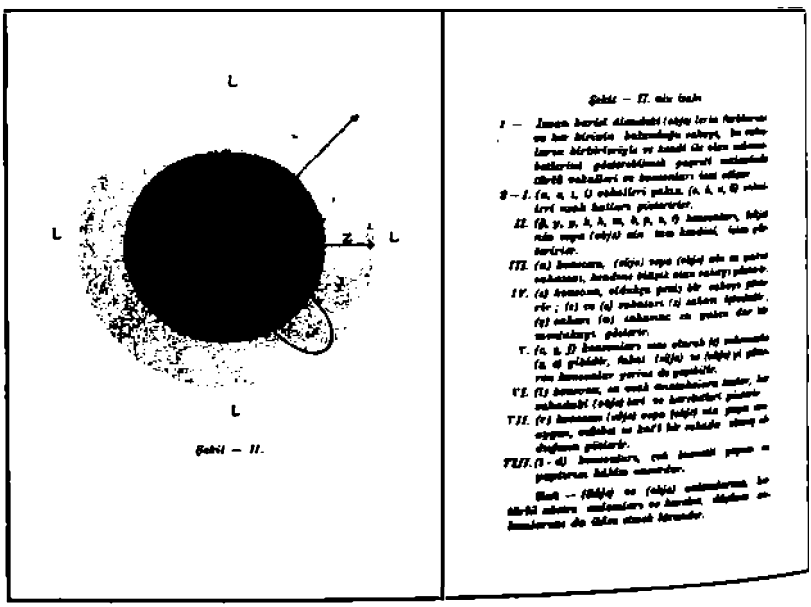
[392] *Notlar: Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımından Türk Dili*, [ii].

[393] Ibid., [i-iv].

[394] Bkz. Supra, 606.

[395] *Notlar: Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımından Türk Dili*, 3-4.





G. 57. Güneş-Dil kuramını anlatan grafikler.
Notlar: Etimoloji ve Fonetik Bakımından Türk Dili, [i-iv].

İlk insanlar için "güneş," "her şey idi." Onu inceleyerek, nitelik ve hareketlerinden önce "maddî," tedricen de "ruhî" ve "fikrî" kavramlar geliştirmişler; tüm varlıkları, güneşe verdikleri adla birbirlerine anlatmaya başlamışlardır.[396] Bu düzeye gelebilen ilk medeni insanlar olan proto-Türkler, dünyanın ilk dilini konuşmaya başladıklarında lisanlarının "kökü olan bu isim 'a (ağ)' olmuştur." Bu isim "a" ünlüsü ve "ğ" ünsüzünden oluşmuştur ki bunun "a, aa, aaa . . .=ağ=a+ğ=.+ğ=ğ" şeklinde formüle edilmesi anlamlıdır.

Dilin bütün kökleri, insanların, bu ilk "ağ" yapısına, (boğaz ve ağız cihazları geliştikçe konuşma organlarının evriminin lisanların oluşumundaki belirleyiciliği Berr'in Vendryes'nin kitabına yazdığı ve Atatürk'ün dikkatle okuduğu önsöz ile çalışmanın metninde de vurgulanmaktadır)[397] "ilk" köke yeni ünlü ve ünsüzlerin eklenmesiyle ortaya çıkmıştır. Süreç içinde, "ağay, ağag, ağak, ağah gibi" bileşik sözlerin başındaki "asıl kök 'ağ'" kendinden sonra gelen son takılarla kaynaşarak, "ay, ag, ak, ah"a dönüşmüştür.[398] Türkçede bulunan 168 asli kökün, her biri, önce "güneş" sonra da "güneşten alınmış olan ilkin anlamların . . . adı" niteliği taşımıştır.[399]

Türkler, "ilk tanıdıkları ve taptıkları" güneşe ve ondan çıkardıkları maddî ve manevî kavramlara "ağ"dan başlayarak, "ay," "ag," "ak, "ah" demişlerdir. Bu kullanımlar, sadece güneşi anlatmak için değil; su, toprak, büyüklük, ateş, kudret, gıda, çoğalma, Allah benzeri somut ve soyut kavramları dile getirmek amacıyla da istimâl olunmuştur.[400] Kelime ve lisanların oluşumunu, nesnelere yönelik duygular çerçevesinde açıklayan, *onomatopoeia* temelli bu yaklaşıma göre, dil daha sonra gelişimini sürdürmüş; Türk, "gözünü ve aklını güneşten aldığı ışıkla kâinata teşmil etmiştir."[401] Kendisini, taptığı güneşin yerine koyan (bu, Kvergić'in etüdünde dile getirilmeyen, ama onu etkileyen Jung'un ileri sürdüğü bir tezdir) proto-Türkler, "düşünceler"ini iletme aracı ve mantıksal bir "varlık" olan dilin "mucidi" olmuşlardır.[402] Tüm lisanların anası olan Türk

---

[396] Ibid., 9-10.

[397] Henri Berr, "Le langage et l'outillage mental," Vendryes, *Le langage*, xx-xxiii ve ibid., 15; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 19, 175, 179.

[398] *Notlar: Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımından Türk Dili*, 9-11.

[399] Ibid., 52-53.

[400] Ibid., 11, 50-51.

[401] Ibid., 53.

[402] Ibid., 53-54.

dili, "ilkin" olup daha sonra da Türkün "jenisinin kuvvet ve kudreti sayesinde," "şuurlu" bir gelişim çizgisi izlemiştir.[403]

Atatürk, bu ilginç teoriyi ortaya koyarken, "Türk dilindeki süfikslerin gösterici manalarını bulmak için" istifade ettiğini vurguladığı Kvergić'in etüdü[404] dışında bir dizi eserden yararlanmıştır. Denemesinde dile getirilen anlatım, 1932 yılında toplanan ilk dil kurultayı sonrasında başlatılan ve neticeye bağlanamayan bir faaliyete, genç Oryantalistin çalışmasından da istifade edilerek son şeklinin verildiği izlenimini yaratmaktadır.[405] *La psychologie de quelques éléments des langues turques* incelemesinin Atatürk'e sunulup, tercüme ettirilmesi ile *Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımından Türk Dili* denemesinin yayımı arasında geçen sürenin azlığı bu varsayımı desteklemektedir.

Güneş-Dil kuramının kökten hareketle etimolojik analiz yapma ve bir kelimenin değişik lisanlarda aldığı şekilleri ortaya çıkarma yöntemi, Türk dilcilerini etkilemiş olan Marr ve Sümercenin dünyanın ilk ve ana dili olduğunu ileri süren Hilaire de Barenton (Étienne Boulé)'ün kapsamlı, ama akademik çevrelerde amatör yakıştırması yapılan çalışmalarından esinlenmiştir. Atatürk'ün denemesi ve dilcilerin ona cevap olarak kaleme aldıkları yazılarda atıfta bulunulan bu eserler, Güneş-Dil teorisine kullanışlı bir araç sunmuşlardır.

Reisicumhur, Kermanşah'taki Bīsutūn (Bagastana) Yazıtı üzerine yaptığı çalışmalarla Mezopotamya çivi yazılarının okunmasına katkıda bulunan Sir Henry Rawlinson'ın, Sümercede "Hint-Avrupa" ve "Sami" dil izleri bulamadığını söylediğinin kendisine aktarılması sonrasında bu konuya eğilmiştir.[406] Sümercenin etimolojik açıdan olmasa da gramer yapısı göz önüne alındığında bileşik kelime yapılı (agglutiné), "eski Türk Turanî" bir lisan olduğu konusunda Woolley tarafından ileri sürülen tezi öğrendiğinde ise bu anlatımın yanına çok önemli olduğunu belirten işaretler koymuş;[407] daha sonra bu konuda bir etimolojik araştırma yaptırarak, bu dilde "tanrı ve gök" anlamlarına gelen "dingir"in Türkçedeki "tengri/tanrı" kelimesiyle benzerliği gibi kuramında kullanabileceği malzemeye ulaşmıştır.[408] Bunlar, büyük çapta Barenton'un eserlerinden çıkarılmıştır.

---

[403] Ibid., 58.

[404] Ibid., 7.

[405] Ibid., 3.

[406] Hasan Reşit Tankut, "Atatürk'ün Dil Çalışmaları," *Atatürk ve Türk Dili*, 119.

[407] Woolley, *Les Sumériens*, 15; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 10, 445.

[408] Dilâçar, "Atatürk ve Türkçe," *Atatürk ve Türk Dili*, 45.



G. 58. Atatürk, Üçüncü Türk Dil Kurultayı'nda Barenton (Atatürk'ün karşısında beyaz sakallı) ile konuşurken (1936).
https://www.tdk.gov.tr/ataturk-kosesi/fotograflar/. Erişim, 19 Mart 2022.

Onun hacimli çalışmaları, Asurolog Fritz Himmel'in Sümerce ve Türkçe kelimeler arasındaki benzerliklere işaret ederek, iki lisanın aynı kökten türediğini göstermesinin[409] ötesine geçerek, "insanlığın ilk dilini" ortaya çıkarma gayretinin ürünüdür. Atatürk, şüphesiz, bu görüşe katılmamış; konuya, Barenton'un Üçüncü Türk Dil Kurultayı'nda dile getireceği, "Türklerle Sumerlerin hep bir asıldan geldikleri" çerçevesinde yaklaşarak,[410] Sümer dilini, proto-Türkçenin evrildiği biçimlerden biri olarak görmüştür.

Fransisken rahip, Güneş-Dil kuramına, malzeme sunma dışında bir katkı daha yapmıştır. Reisicumhur ve kendisine yardımcı olan uzmanlar, Barenton'un Sümercenin önceliğini ileri sürmesini kabûl etmedikleri gibi, metodolojik

[409] F. Himmel, *Zweihundert sumero-türkische Wortvergleichungen als Grundlage zu einem neuen Kapitel der Sprachwissenschaft* (München: Handschr. Autotypiert, 1915), passim.

[410] [Hilaire de Barenton], "Dillerin Menşei ve Türklerin Menşei," *Üçüncü Türk Dil Kurultayı*, 303. Bu ifade, yayımlanan konuşma metninde geçmemektedir ve tebliğin okunması öncesinde irticalen dile getirilmiş olmalıdır. Başlığında "Türklerin Menşei" ifadesi bulunmayan Fransızca metin için bkz. Idem., "L'origine des langues," ibid., 431-37.

yaklaşımına da eleştiriler getirmişlerdir. Buna karşılık, yöntem karşılaştırmalarının ortaya koyduğu gibi, Barenton'un, Sümerce köklerden çeşitli dillerde kullanılan kelimelere ulaşması, proto-Türkçenin tüm dillerin anası olduğunu savunanlara model oluşturmuştur.[411] Atatürk de Türklerin güneşe verdiği isimler olduğunu iddia ettiği "ag, ah, ak" benzeri köklerin Sümercedeki değişik anlamlarını onun kitaplarından tercüme ettirerek bunlar üzerinde çalışmıştır.[412]

Reisicumhur ve seferber ettiği dilcilerin karşılaştığı temel güçlük; Sümercenin aksine neolitik ataların konuştuğu lisanın bilinmemesi, daha sonra evrildiği biçimlerin de etimolojik çalışma ve lugatlardan yola çıkılarak ve "geriye gidilerek" inşa edilmesinin, diğer bir ifadeyle, "kelime fosillerini konuşturma"nın zorunlu olmasıdır.[413] Atatürk, bu nedenle, Güneş-Dil tezinin kuramsal çerçevesini oluşturan denemesini kaleme alırken, başta Eduard Karloviç Pekarskii'nin, 1907 ilâ 1930 yılları arasında on üç fasikül halinde yayımlanan *Slovar' Iakutskago Iazyka* (Yakut Dili Sözlüğü) olmak üzere değişik etimolojik lugatlara başvurmuştur.[414]

Sakha olarak adlandırılan Yakut dili, kökeni belirsiz Paleo-Sibiryen ve ödünç alınmış Rusça ve Moğolca kelimelerin mevcudiyetine karşılık, konuşanların izole konumu nedeniyle saflığını koruma alanında öne çıkmış Türk lehçelerinden biri olmuştur.[415] Narodnik araştırmacının sadece konuşulan dil değil, efsane ve destanlardaki eski kullanımları da kapsayan eserinden yapılan

---

[411] Örneğin bkz. İ. Necmi Dilmen, "Türk Dili ile İndo-Öropeen ve Semitik Diller Arasında Mukayese: Dillerin Bir Kaynaktan Geldiğini İleri Süren Teorilere Kısa Bir Bakış ve 'Güneş-Dil' Teorisi ile 'M. Hilaire de Barenton'un Teorisinin Karşılaştırılması," *Ulus*, 14 İlkkânun 1935.

[412] Hilaire de Barenton, *L'origine des langues des religions et des peuples, 1, Les radicaux primitifs des langues conservés dans le Sumérien ou lexique sumérien-français* (Paris: Editions Ernest Leroux, 1932)'dan yapılan tercümelerin Atatürk tarafından işaretlenmiş kısımları için bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 22, 60-62. Reisicumhur, bunun yanı sıra, idem., *L'origine des langues des religions et des peuples, 2, Les langues, leur dérivation du Sumérien: Les religions, leur origine dans le sacrifice: Les peuples, ils se différencient par leurs rites* (Paris: Editions Ernest Leroux, 1933) eserini de gözden geçirmiştir. Bkz. *Notlar: Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımından Türk Dili*, 5.

[413] H. Reşit Tankut, "Dil Yolu ile Tarih: Alp Kelimesi ve Alpin Irkın Yurdu," *Belleten* 1:1 (Ocak 1937): 26.

[414] E. K. Pekarskii, *Slovar' Iakutskago iazyka* (pri blizhaişem uçastii D. D. Popova i V. M. Ionova) (S.-Peterburg/Leningrad: Tipografiia Imperatorskoi Akademii Nauk/Izdatelstvo Akademii Nauk SSSR, 1907-1930), 3 cilt, 13 fasikül.

[415] Mustafa Kemal de Yakut dilinin bu nedenle önem taşıdığını düşünmüştür. Bkz. 1928 alfabe değişimi öncesinde kaleme alınmış not. *Atatürk'ün Not Defterleri*, 9 (Ankara: ATASE, 2008), 57-58.

tercümeler ve lugattaki sözcüklerin etimolojik kökleri üzerine dil uzmanlarınca kaleme alınan analizleri dikkatle okuyan reisicumhur, bunları, değişik kelimelerin Türkçeden türediklerini kanıtlamak için kullanacaktır.[416]

Bu alanda temel başvuru eseri, proto-Türkçeye en yakın dili analiz ettiğini düşündüğü Pekarskii sözlüğü olmakla beraber,[417] Bukin'in Kırgız, Katanov'un Uranhay lisanları, Verbitskii'nin Altay ve Aladağ lehçeleri, Zolotnitskii'nin Çuvaş söz kökleri lugatlarından yaptırdığı tercümeler ile Pavet de Courteille'nin *Dictionnaire Turk-Oriental* derlemesini genişleten Şeyh Süleyman Efendi-i Buharî'nin *Lugat-ı Çağatay ve Türkî-i 'Osmanî* eseri ve Hüseyin Kâzım Kadri'nin değişik Türk lehçelerinde bulunan kelimelerin etimolojik ve mukayeseli tahlilini sunan yapıtının iki cildi üzerinde de dikkatle çalışacaktır.[418] Bunlara ek olarak, Bedros Keresteciyan'ın ölümünden sonra basılan ve

---

[416] *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 9, 411-93 ve 10, 1-152. Sunulan tercüme ve analizler, Pekarskii'nin eseri üzerine övücü bir tanıtım yazısı da kaleme alan (bkz. Abdülkadir İnan, "Tahlil ve Tenkitler," *Türkiyat Mecmuası* 3 [1926-1933/1935]: 293-300) Abdülkadir İnan tarafından hazırlanmış olmalıdır. Çalışmalarında Mustafa Kemal'e yardımcı olan Derin de araştırmalarda Pekarskii'nin lugatına sıklıkla başvurulduğunu ve bulunan kelimelerin reisicumhuru mutlu ettiğini aktarmıştır. Bkz. Haldun Derin, *Çankaya Özel Kalemini Anımsarken, 1933-1951*, der. Cemil Koçak (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995), 114. Atatürk, Türk Tarih Kurumu dergisi "Belleten"in adını da Pekarskii'nin lugatında bulduğu "Belieten" kelimesinden türetmiştir. Bkz. Uluğ İğdemir, "Atatürk ve Belleten," *Belleten* 3/10 (Nisan 1939): 356.

[417] Atatürk, 2 Kasım ilâ 7 Aralık 1935 tarihleri arasında *Ulus* gazetesinde imzasız olarak yayımlanan ve "Allah," "Dua," "Öğle," "Kâmilen," "Kemal," "Kuvvet," "Müdafaa," "Sabah" benzeri kelimelerin Türkçeden türediğini göstermeye çalıştığı Güneş-Dil tahlillerini yaparken, Şemseddin Sami'nin, *Kâmûs-i Türkî*, Friedrich Wilhelm Radloff'un, *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte* yapıtları benzeri kaynakları da kullanmış, buna karşılık, en çok Pekarskii'nin sözlüğünden yararlanmıştır.

[418] Sırasıyla bkz. I. M. Bukin, *Russko–Kirgizskiy i Kirgizsko–Russkiy slovar'* (Taşkent: Tipo-Litografiia S. I. Lakhtina, 1883); N. F. Katanov, *Opyt izsledovaniia Uriankhaiskago iazyka, s ukazaniem glav-neiśikh rodstvennykh otnoşenii ego k drugim iazykam Tiurkskago kornia* (S.-Peterburg: Tipo-litografiia Imperatorskogo Universiteta, 1903); V. I. Verbitskii, *Slovar' Altayskogo i Aladagskogo nareçiy Tiurkskogo iazyka* (Kazan: Izd-vo Pravoslavnyj Missioner O-vo, 1884); N. I. Zolotnitskii, *Kornevoi Çuvaşsko-Russkii slovar': Sravnennyi s iazykami i nareçiiami raznykh narodov Tiurkskago, finskago i drugikh plemen* (Kazan: Tip. Imperatorskogo un-ta, 1875); Şeyh Süleyman Efendi-i Buharî, *Lugat-ı Çağatay ve Türkî-i 'Osmanî*, 1 (İstanbul: Mihran Matba'ası, 1298 [1881]) ve Hüseyin Kâzım Kadri, *Türk Lugatı: Türk Dillerinin İştikakı ve Edebî Lugatları*, 1-2 (İstanbul: Ma'arif Vekâleti, 1927, 1928); *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 9, 301-304; 377-88; 321-46; 285-99; ibid., 7, 99-166, 193-279.

Türk dilinin ilk etimolojik lugatı sayılan sözlüğüne müracaat ederek, Sümerceden alındığı söylenen ve Baskça ile Latince sözcüklerle benzerlik gösterdiği iddia olunan kelimeler üzerine yoğunlaşmanın[419] yanı sıra "Ege" gibi kelimelerin Türkçeden türediğini ispatlamaya gayret edecektir.[420]

Atatürk'ün *Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımından Türk Dili* denemesini hazırlarken istifade ettiği Kvergić'in etüdünden Pekarskii'nin lugatına uzanan yelpazedeki kaynaklar, geliştirdiği teorinin düşünsel arka planı ile analiz araçlarının anlaşılmasına yardımcı olmakta; buna karşılık, "güneş"in onun merkezine nasıl yerleştirildiğini açıklamada yetersiz kalmaktadır. Belirttiğimiz şekilde, genç Oryantalistin sunduğu metinde "güneş" kelimesi yer almamış, insanların birbirleri ile "harici dünyadaki eşyayı göstermek için" konuştuğu, "ruh," "hissiyat ve heyecandan bahsederken harici hayatı tefrik için öğrendiğimiz ifadeler"in kullanıldığı dile getirilmiş; ama, bu davranışın hayata geçirilmesine neden olan "ilk nesne" üzerine spekülasyon yapılmamıştır.[421]

Bunu yaparak kuramı yeni ufuklara taşıyan Atatürk olmuştur. Bu açıdan değerlendirildiğinde, "Ulu Önder'in karanlıkları yaran, gizlilikleri aydınlatan keskin, doğru ve şaşmaz görüşü"nün, "dil bilginlerinin, önünde âciz ve müteredditkaldıkları kördüğümleri Güneş-Dil nazariyesi kılıcıyla kesip" attığı yorumu, lider kültü tapınmasına indirgenemeyecek bir değerlendirmedir.[422]

Reisicumhurun "güneş" merkezli psikolojik analiz yapma düşüncesine ilham veren kaynaklar açıklanmamış, bunun, "dil materyalleri üzerine" Türk Dil Kurumu'nun yıllar süren hazırlıklarının, "Ulu Önderimizin yüksek dehasında uyandırdığı jeniyal (génial/harikulâde) bir buluş" olduğu ve kuramın 1935 yazında, "Florya deniz evinde millî Dâhimizin yüce dimağında" doğduğu ifade olunmuştur. Reisicumhur, adının "ilânını arzu buyurmadığı"ndan, basında, kuramı "Türk jenisinin bulduğu"nun zikredilmesiyle

---

[419] Bedros Effendi Kerestedjian, *Quelques matériaux pour un dictionnaire étymologique de la langue turque*, 1 (Londres: [Luzac & Co], 1912), 7-377; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 19, 203-34. Atatürk'ün eseri gözden geçirdiğinde el yazısıyla aldığı notlar ve analizleri için bkz. Ibid., 234-37.

[420] İsmail Habib, *Atatürk İçin: Ölümünden Sonra Hatıralar ve Hayatındayken Yazılanlar* (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1939), 81. Mustafa Kemal, "Ege" kelimesinin Türkçe "büyük birader veya abla manasına [mânâsına] olan Ekeden" türediğini Ayşe Afet'e yaptırdığı bir sunumda da söylettirmiştir. Bkz. "Muallim Afet Hanımın Kıymetli Hitabesi," *Hakimiyeti Milliye*, 29 Nisan 1930.

[421] Kvergi[ć], *Türkoloji Çalışması*, 2.

[422] "Şişli Halkevinde: B. İ[.] Hikmet Ertalayın Söylevi," *Türk Dili* 5/21-22 (Şubat 1937): 23

yetinilmiştir.[423] Kendisine yakın kaynaklar tarafından aktarılan bilgiler, Atatürk'ün de bu yoruma katıldığını teyit etmektedir.[424]

Merkezine "güneş"i alan dil kuramı, şüphesiz, Atatürk'ün daha önce değişik vesilelerle ifade ettiği natüralist görüşleriyle uyum halindedir. Eserlerine ilgi duyduğu ve bâzılarını gözden geçirdiğini belirttiğimiz Haeckel, on dokuzuncu asır materyalizmi ve bilimciliğine animizm temelli bir natüralist yorum getirmiştir. Atatürk'ün kütüphanesinde kopyası bulunan bir kitabında ise natüralist tek tanrılı inançlar için "güneş" ve "güneş tapınması"nın önemini vurgulamıştır.[425]

Cumhuriyet kurucusu, onun hylozoist (özdekçi) vurguları kuvvetli Monizm yaklaşımına ilgi duymamıştır; ama, o da animist doğa tapınmasının ilkel toplumların temel özelliği olduğunu düşünmüştür. En beğendiği kitaplar arasında yer alan Wells'in eserinde de neolitik çağ kültürünün "heliolitik (güneş merkezli)" olarak nitelendirilmesi, eski uygarlıklarda "güneş tapınması"na verilen öneme dikkat çekilmesi (Wells buna bütünüyle katılmayarak, ilkel

---

[423] N[ecmi] D[ilmen]'in Mexico City'deki Türkiye Maslahatgüzân Tahsin Mayatepek'e gönderdiği 24 Mart 1936 tarih ve 171 sayılı yazı, Aytürk, "H. F. Kvergić and the Sun-Language Theory," *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*: 35. Basında yapılan atıflara örnek olarak bkz. İ. Necmi Dilmen, "Güneş-Dil Teorisi," *Kızılay*, 28 İlkkânun 1935. Dilmen ders kitabında da bir "yüksek buluş" olarak tanımladığı Güneş-Dil teorisinin "Türk jenisinin yeni saçtığı ışık"ın ürünü olduğunu ifade etmiştir. Bkz. İ. N. Dilmen, *Türk Dil Bilgisi Dersleri*, 1, *Dillerin Ana Kaynağı Sorumuna Kısa Bir Bakış ve Türk Güneş-Dil Teorisinin Esasları* (İstanbul: Devlet Basımevi, 1936), [3]. Benzer bir yorum için bkz. İ. Müştak Mayakon, "Dayandığımız Esas," *Ülkü* 8/44 (İlkteşrin 1936): 91. Bu tür üstü kapalı atıflar yanında, gazete ve dergilerde, "Atatürk'ün deha ışığından doğan Güneş-Dil teorisi" benzeri yorumların da yer aldığı vurgulanmalıdır. Örneğin bkz. "Büyük Dil İnkılâbımızın Tarihçesi: Dil İnkılâbı Anıtının Temeli Nasıl Atıldı?" *Tan*, 26 Eylül 1936.

[424] 1937 yılında Bükreş'te toplanan Antropoloji Kongresi'nde "Güneş-Dil Teorisi'nin . . . ilgi topladığını haber veren İbrahim Necmi Dilmen'e . . . 'Bu teorinin benim olduğunu söylememişler mi?'" diye sormuş ve "Teorinin serbestçe tartışılmasından belki sakınılır düşüncesiyle adı"nın verilmediği cevabını almıştır. Bkz. Mehmet Ali Ağakay, *Atatürk'ten 20 Anı* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1967), 34. Tankut'un kongreye gönderilerek, "Güneş-Dil" kuramını anlatmasını bizzat Atatürk istemiş (bkz. K. Atatürk'ün, "Başbakanlığa, Florya, 26.VIII.1937" tarihli yazısı, BCA-30-10-229-542-1[1937]), sunulan tebliğ de Atatürk'ün verdiği notlara dayanarak kaleme alınmıştır. Bkz. Hasan Reşit Tankut, "Atatürk'ün Dil Çalışmaları," *Atatürk ve Türk Dili*, 124. Kongrede okunan metin için bkz. Idem., "Tracé linguistique en direction de la préhistoire et l'explication de la théorie Güneş-Dil (Soleil-Langue)," *Türk Dili* 27-28 (Şubat 1938): 120-28.

[425] Ernst Hæckel, *Les énigmes de l'Univers*, ter. Camille Bos (Paris: Schleicher Frères, 1902), 322-23. Bu eserin bir kopyası Atatürk'ün kütüphanesindedir. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 319.

toplumlarda hayvan biçimli [zoomorphic] tanrıların da varlığına işaret etmiştir) herhalde gözünden kaçmamıştır.[426]

Atatürk, değişik alanlardaki okumaları neticesinde, neolitik çağ proto-Türklerinin "ağ" ünlemini, gördükleri en çarpıcı nesne olan "güneş" için söyledikleri konusunda güçlü bir kanaat geliştirmiştir.[427] Belirttiğimiz gibi, "Türk"ün doğası gereği Müslüman olmadığı düşüncesini dile getirirken de[428] bunun nedeninin çobanların, "sadece güneş, bulut ve yıldızları" bilmelerinden kaynaklandığını ifade etmiştir.[429] Bir diğer sohbetinde ise "Türkün dini şu veya bu din değildir. Türkler bütün tarih boyunca her mukaddes tanınan şeye hürmet ve tazim etmişlerdir. Türkün dini tabiattır" değerlendirmesini yapmıştır.[430] Bu natüralist analizler, onun konuşma yeteneğine sahip ilk "Homo sapiensler"in dünya algıları ve inanç biçimleri hakkında geliştirdiği görüşü ortaya koymaktadır.

Yakın çevresinde bulunan ve tarih tezinin gelişimine önemli katkılar yapan Yusuf Ziya Özer de Atatürk'ün inşa olunan kuramın merkezine "güneş"i yerleştirmesine katkıda bulunabilecek çalışmalar kaleme almıştır. Yunan ve Mısır medeniyetlerinin "Turanî" kökenleri hakkındaki öncü çalışmalarına değindiğimiz ceza hukukçusu,[431] Almanca olarak yayımlanan bir denemesinde eski toplumlardaki "güneş" algısı üzerine detaylı yorumlar yapmış ve Türklerin, eski çağlardan beri "ışık ile hakikat arasındaki ebedî bağı bularak," "güneş kelimesiyle hem sürekli ışığın kaynağı olan güneşe hem de güneş benzeri gerçeğe isim" verdiklerini belirtmiştir.[432]

---

[426] Sırasıyla bkz. H. G. Wells, *The Outline of History: Being a Plain History of Life and Mankind*, 1 (New York: The Review of Reviews Company, 1923), 112, 180; idem., *Cihan Tarihinin 'Umumî Hatları*, 1 (İstanbul: Ma'arif Vekâleti, 1927), 115, 176-77.

[427] "Ağ" ana kökünün, Türk "Güneş Kültü" çerçevesinde oluşması üzerine ayrıntılı bir analiz için bkz. Abdülkadir İnan, *Güneş-Dil Teorisi Üzerine Ders Notları: Türkoloji*, 2 (İstanbul: Devlet Basımevi, 1936), 13-17.

[428] Bkz. Supra, 512.

[429] Emil Ludwig, *Für die Weimarer Republik und Europa: Ausgewählte Zeitungs-und Zeitschriftenartikel, 1919-1932*, 2, der. Franklin C. West (Frankfurt am Main: Peter Lang, 1991), 183.

[430] Osman Ergin, *İstanbul Mektepleri ve İlim, Terbiye ve San'at Müesseseleri–Dolayısiyle–Türkiye Maarif Tarihi*, 5 (İstanbul: Osmanbey Matbaası, 1943), 1673.

[431] Bkz. Supra, 582; infra, 638.

[432] Yusuf Ziya, *Arier und Turanier* (Istanbul: Druckerei Gebruder Zellitch, 1932), 184. Denemede "güneş"e, eski toplumlardaki "güneş" algısına ve Türklerin bu alandaki kullanımlarına yapılan çok sayıda atıfa örnek olarak bkz. Ibid., 42, 92, 181, 183, 186-89.

Atatürk'ün bir kopyası kütüphanesinde bulunan kitabı okumuş olma ihtimali zayıftır. Buna karşılık, tarih ve dil tezleri geliştirilirken danıştığı arkadaşlarının başında gelen, sofra dil ve tarih tartışmalarının pek çoğuna katılan Özer'in bu alandaki fikirlerinin, reisicumhurun "güneş" merkezli analizine katkıda bulunmuş olması mümkündür.[433]

Konu değerlendirilirken, eski Türklerin "güneş" ile ilişkisinin, Atatürk'ün okuduğu dergiler ve ilgi duyduğu düşünürlerin çalışmalarında da sıklıkla dile getirilen bir husus olduğu vurgulanmalıdır. Bunlardan birisi olan Abdullah Cevdet'in, Güneş-Dil kuramının geliştirilmesinden on sene önce, "edvâr-ı ibtidâ'iyede, ruhunun ilk meyl-i perestişini ancak güneşe göstermiş olan asil Türk"e yaptığı atıf, söz konusu yorumların ilginç örneklerinden biridir.[434]

Benzer şekilde, Atatürk'ün gözden geçirdiği değişik eserlerde eski uygarlıkların "güneş"i tanrılaştırmasına işaret edilmesinden[435] ve Güneş-Dil kuramını geliştirdiği 1935 yazında başlayan ve kaleme aldığı kitapçığın yayımı öncesinde tamamlanan Alacahöyük kazılarında bulunarak kendisine gösterilen Hitit güneş kurslarından etkilenmiş olması imkân dâhilindedir.[436] Çalışmalarında kendisine yardımcı olan Âfet Uzmay da daha sonra söz konusu "güneş kursları"nın "Güneş-Dil Teorisini teyit" ettiğini vurgulayacaktır.[437]

Bunların yanı sıra, Atatürk'ün, *Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımından Türk Dili* kitapçığını hazırlarken yararlandığını zikrettiği[438] eserler arasında saydığı Barenton'un çalışmalarında, "ah, uğ, aa, ai" benzeri köklerin, Sümercede "beyaz, gün, parlak, ay" benzeri kavramlar için kullanıldığının

---

193-95, 202, 305-306, 319, 331, 344-45, 360, 366-68, 371-73, 375-79, 442-43, 454-58, 495. Çalışmanın yazarı tarafından sunulmuş bir kopyası Atatürk'ün özel kütüphanesindedir. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 259. Özer, Üçüncü Türk Dil Kurultayı'nda, "Din ve Medeniyet Bakımından Güneş" başlıklı bir sunum yapmıştır. Bkz. *Üçüncü Türk Dil Kurultayı*, 37-48.

[433] Atatürk, Özer ile tarih ve dil tezleri üzerine sürekli fikir alışverişinde bulunmuştur. Bkz. Afetinan [Âfet İnan], *Atatürk Hakkında Hâtıralar ve Belgeler* (Ankara: Türkiye İş Bankası Atatürk ve Devrim Serisi, 1959), 205.

[434] Abdullah Cevdet, "Dâ'ima Daha İleri, Daha Yüksek!" *İctihad* 188 (15 Eylül 1925): 3717.

[435] Örneğin bkz. A. Moret, *Le Nil et la civilisation Égyptienne* (Paris: La Renaissance du Livre, 1926), 69 et seq.; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 13, 33-40.

[436] Remzi Oğuz Arık, "Alaca-Höyük Hafriyatının İlk Neticeleri," *Belleten* 1/1: 215-16, 220-21.

[437] Âfet, "Güneş Kursu," *Türk Dili* 6/27-28: 1.

[438] *Notlar: Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımından Türk Dili*, 4-5.

belirtilmesinin Güneş-Dil kuramının ilerletilmesinde etkili olduğu, konu üzerine kaleme alınan değerlendirmelerde dile getirilmiştir.[439]

Kvergić'in etüdünün tercümesi dosyasında bulunan ve Conder'in eserinden yapılan bir çeviride, Hitit dilindeki "zo, zü, zi" köklerinin "esprit, vie, hayatın, esprisinin esası olan güneşten intikal" ettiği bilgisinin de Atatürk'e sunulduğu anlaşılmaktadır.[440] Ancak, Barenton ve Conder'den aktarılan Sümer ve Hitit gramerlerine ilişkin bilgiler, teorinin "yaratılması" değil, "ilerletilmesi" ve temel hipotezinin "kanıtlanması" aşamalarında kullanılmış olmalıdır. Reisicumhur, denemesinde vurguladığı gibi, Carra de Vaux'nun Altay köklerinin değerlendirildiği Etrüsk dil ve gramerine ait çalışmasından da aynı amaçla yararlanmıştır.[441]

Atatürk, okumaları, fikir alışverişleri, incelemesine sunulan analizler, yönettiği tartışmalar neticesinde, konuşabilen ilk insanlar olduğunu düşündüğü proto-Türklerin kullandığı "ağ" ünlemini, güneş üzerinden açıklamanın anlamlı olduğu neticesine varmıştır. Bunun düşünsel arka planı ve işlevselleştirilmesinde; Saussure ve Bühler'den Czermak ve Freud'a, Wundt ve Vendryes'den Marr ve Trombetti'ye, Barenton ve Conder'den Pekarskii ve Verbitskii'ye ulaşan bir yelpazedeki düşünür, araştırmacı ve dil bilimcinin görüşlerinden izler bulabilmek mümkündür. Onların tezlerinin bir bölümü Kvergić aracılığıyla öğrenilmiş, Türk dil uzmanları da yardımcı analizler sunmuşlardır. Fakat, son tahlilde, bu dağınık malzemeyi geriye dönük Darwinist bir tarih yazımı ve monojenist dil yaklaşımı çerçevesinde değerlendirerek, mega milliyetçi projesini destekleyecek orijinal bir kuram haline sokan Atatürk olmuştur.

Reisicumhur, geliştirdiği teori konusunda görüşler almak için hazırladığı ve imzasız yayımlanan çalışmasında ortaya koyduğu analizin, "tenkit," "red," "tadil," "ikmal" ve "tavzih" edilmesini ve geliştirilebilecek "karşı" yaklaşımların seslendirilmesini istemiştir.[442] Ancak, resmî yayın organında neşrolunan anonim makalelerinde, Güneş-Dil teorisi analizleriyle değişik kelimelerin Türkçe köklerden türediğini "ispatlaması" sonrasında, "dehâ ürünü"

---

[439] Bkz. Kâzım Nami Duru, "Güneş-Dil Teorisi Hakkında IInci Tenkid," *Cumhuriyet*, 1 Birincikânun 1935.

[440] Kvergi[ć], *Türkoloji Çalışması* dosyasında bulunan "M. Conder" başlıklı not. Anıtkabir Atatürk Kitaplığı, no. 1846-101/C. 307.

[441] B. Carra de Vaux, *La langue étrusque; sa place parmi les langues: Étude de quelques texte* (Paris: Librairie Honoré Champion, 1911), 15 et seq.; *Notlar: Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımından Türk Dili*, 5.

[442] Ibid., 7.

sınıflamasına sokulan kuram, tartışılmazlık zırhına bürünecek, devlet tezi niteliği kazanacaktır.[443] Ona yönelik olarak, "tenkit" başlığıyla kaleme alınan bir yazıda, Güneş-Dil'in lisanların oluşumu alanında "meçhul ve müphem" meseleleri "açacak bir aanhtar [anahtar]" olduğu, bu nedenle, bir "teori" değil, "kanun" niteliği taşıdığının belirtilmesi bunu kanıtlamaktadır.[444]

1935 yılı sonları ilâ Atatürk'ün vefatı arasında geçen yaklaşık üç yıllık zaman diliminde, Güneş-Dil teorisi bir "dil" kuramı olmanın ötesine geçerek, yeni milliyetçiliğin temel taşlarından biri haline gelmiştir. Resmî yayın organı, "Dil Yazıları" başlığı altında yüzlerce analiz yayımlamış, diğer gazetelerce de iktibas olunarak okuryazar nüfûsun geniş bir kesimine ulaşan bu denemeler, konuyu sürekli olarak gündemde tutmuştur.[445] Teori, 1936 yılında Dil ve Tarih-Coğrafya fakültesinde ders haline getirilerek, Dilmen, İnan ve Tankut tarafından okutulmaya başlanmıştır.[446] Aynı senenin ağustos ayında toplanan Üçüncü Türk Dil Kurultayı, dilde sadeleşme konusunu bir kenara bırakarak, tüm mesaisini kuramın tartışılması ve uluslararası forumlara sunulmasına hasretmiştir.[447] Bunun yanı sıra değişik yayınlarla, Arapçadan Bask diline, Mesoamerika lisanlarından Latinceye, Sanskritçeden Yunancaya, Rusçadan Norveççeye ulaşan bir yelpazedeki dillerin proto-Türkçeden türediği savunulmuştur.

Teoriyi kullanarak kapsamlı analizler yapan bir uzmanın ifadesiyle, "[i]rade ve imanın kaynağı olan Atatürk'ün nuru ile beslen"en, "[d]ava

---

[443] "Millet-Ulus," *Ulus*, 2 Sonteşrin 1935 ilâ "Ses-Sus," *Ulus*, 7 İlkkânun 1935 arasında "Ulus'un Dil Yazıları" bölümünde yayımlanan bu yazılar, Güneş-Dil analizlerinin ilk uygulamalarını ortaya koymuşlardır. Bkz. Supra, 619, dipnot. 417.

[444] İsmail Hâmi Danişment, "Güneş-Dil Teorisi Üzerine İlk Tenkit," *Ulus*, 24 Sonteşrin 1935.

[445] Resmî yayın organında neşrolunan bu yazıların listesi için bkz. Laut, *Das Türkische als Ursprache?*, 239-51. Bu etüdler, *Türk Dili* 4/16 (Nisan 1936): 33-123 ve 4/19 (Ağustos 1936): 2-96'da yeniden yayımlanmışlardır.

[446] Bkz. H. Reşit Tankut, *Güneş-Dil Teorisine Göre Dil Tetkikleri*, 1, *Türk Dil Bilgisine Giriş* (İstanbul: Devlet Basımevi, 1936); Dilmen, *Türk Dil Bilgisi Dersleri*, 1, *Dillerin Ana Kaynağı Sorumuna Kısa Bir Bakış ve Türk Güneş-Dil Teorisinin Esasları*; idem., *Türk Dil Bilgisi Dersleri*, 2, *Dilin Fonetik Kuruluşu ve Güneş-Dil Analiz Metodu* (İstanbul: Devlet Basımevi, 1936); İnan, *Güneş-Dil Teorisi Üzerine Ders Notları: Türkoloji*, 2.

[447] İngiltere Büyükelçiliği tarafından 1936 yılı için hazırlanan raporda, kongreye katılan "yabancıların kuramı tam bir saçmalık olarak gördüklerini gizleyebilmek için tüm nezaket"lerini takınmak zorunda kaldıklarının vurgulanması, amaçlanan hedefe ulaşılamadığını ortaya koymaktadır. Bkz. "Annual Report on Turkey for 1936," *İngiliz Belgelerinde Atatürk, 1919-1938*, 8, *1934-1939*, der. Bilâl N. Şimşir (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006), 315.

maksada götüren yolun tam ortasını" bulmuştur. Güneş-Dil Teorisi'nin "ışığıyle bir prototürk dili gövdelenecek ve bu dil milletler arası lengüistik tetkiklerde anadil rolünü ifa" edecektir.[448]

Kurama son şeklini veren ve onunla ilk analizleri yapan Atatürk, bu dönemde, değişik dillerdeki kelimelerin Türkçeden türediklerini ispatlamayı hedefleyen çalışmalarını sürdürmüştür. Ancak, bunları dolaylı yollardan kamuoyuna sunmayı tercih etmiştir. Örneğin, kaleme aldığı ilginç bir denemeyi, Üçüncü Türk Dil Kurultayı'nda İsmail Müştak Mayakon'a okuttumuştur.[449] Reisicumhur, analizinde, "biologie (biyoloji)" ve "logique (mantık)" benzeri sözcükler gibi "elektrik"in de "morfolojik ve semantik bakımından halis, som bir Türkçe kelime" olduğunu iddia etmiştir. Yapılan analiz, daha önce Dilmen'in yayımladığı bir değerlendirme ile benzerlikler göstermektedir.[450] Bu yazının da Atatürk tarafından kaleme alınıp Dilmen imzasıyla neşrolunması mümkün olabileceği gibi, reisicumhurun adı geçen dilcinin tahlilini ileri bir aşamaya taşımış olduğu düşünülebilir.[451]

Sunulan bildiri, Pekarskii'nin Yakut sözlüğünde, "iki taşın arasındaki kuru otu yakan kıvılcıma yaltırık" denildiğinin belirtilmesi, Verbitskii ve Zolotnitskii'nin çalışmalarında da benzer açıklamalar yapılmasından yola çıkarak, "Elektrik: eğ+el+ek+it+ir+ik" ve "Yaltırık: ay+al+ağ+at+ır+ık" formülasyonu neticesinde, "eğelektrik" ve "ayalığıtırık" sözcüklerinin, "fonetikman, morfolojikman ve semantikman" "birbirinin ayni," bu nedenle, kelimenin "arsıulusal" değil, Türkçe olduğunu savunmuştur.[452]

Reisicumhur, benzer kavramlar için de yaptığı[453] böylesi analiz ve okumalarıyla, sadece ilk medeniyetlerin dillerinin "ana dil" Türkçeden türediği tezini

---

[448] Tankut, "Güneş Dil Teorisine Göre Pankronik Usullerle Paleo-Sosyolojik Dil Tetkikleri." *Üçüncü Türk Dil Kurultayı*, 139.

[449] Tebliğin, Atatürk tarafından kaleme alınması için bkz. Dilâçar, "Atatürk ve Türkçe." *Atatürk ve Türk Dili*, 50. Reisicumhur, kurultaya katılacak yabancı bilim insanları onuruna verdiği çayda aynı tezi şahsen savunmuştur. Bkz. Idem., "Kemalizmin Dil ve Tarih Tezi." *Atatürk Devrimleri I. Milletlerarası Simpozyumu Bildirileri*, 480-81.

[450] İ. N. Dilmen, "Elektrik Sözünün Etimoloji, Morfoloj[i], Fonetik ve Semantik Bakımlarından Analizi," *Ulus*, 19 Sonkânun 1936.

[451] Dil çalışmalarında Atatürk'e yardımcı olan Emre de "Mayakonun elektrik, grafi, lojik tezinin" dikkat çektiğini vurgulamıştır. Bkz. "Büyük Dil Bayramı," *Cumhuriyet*, 27 Eylül 1936.

[452] İsmail Müştak Mayakon, "Güneş-Dil Teorisi'nin Analiz Metodu Tatbikatı," *Üçüncü Türk Dil Kurultayı*, 210-23.

[453] Örneğin, davet ettiği akademisyenlere yaptığı bir sunumda da benzer analizler kullanarak, chirurgie (ameliyat) ve thérapeutique (tedavisel) kelimelerinin kökeninin Türkçe olduğunu

güçlendirerek, neolitik dönemde başlayan proto-Türk medenileştirme misyonu kurgusunu tahkime çalışmamıştır. O, bu girişimleriyle, bunun yanı sıra, ilerleyen çağlarda Batı kültürünün temellerinin atılmasında etkili olan Yunanca ve Latincenin, Türkçenin evrim geçirmiş biçimleri olduğu iddiasını destekleyecek deliller bulmaya gayret etmiştir. Bu hedeflere ulaşmak için Güneş-Dil teorisi analizleri kadar yalın benzerlikleri de kullanmıştır.

Atatürk, Sümerlerin Türk, dillerinin ise bir proto-Türk lehçesi olduğunu düşünmüştür ki bunu kaleme aldığı derlemede vurgulamıştır.[454] Benzer şekilde, büyük ihtimalle, Brezilyalı tarihçi Francisco Adolfo de Varnhagen'in eserinden aldığı ilhamla, antik Mısır dilinin (r n km.t)Turanî kökleri olduğunu varsayarak, bunu kanıtlayacak sözcükler bulmaya çabalamıştır.[455] Mısır uygarlığını ele alan çalışmaları inceleyerek, eski Mısır lisanında geçen "Hathor," "Horus," "Khent iabli," "Kem our" benzeri tanrı, mekân adları ve özel isimlerin, "Hatır," "Oğuz," "Kendi yaptı," "Ömür" kelime ve tamlamalarına benzediği çıkarımlarını geliştiren reisicumhur, bu dilin de uygarlık taşıyıcısı atalarına ait olduğu tezini pekiştirmiştir.[456]

Belirttiğimiz gibi, "Amerika" kelimesinin Yakut dilinden türediğini ileri süren Atatürk,[457] kendisine sunulan raporlarda dile getirilen ve daha sonra Güneş-Dil teorisi savunucularının üzerine yoğunlaştığı Mayaların eski bir Türk lehçesi konuştuğu[458] iddiasına da destek vermiş; çalışmasında

---

kanıtlamaya çalışmıştır. Bkz. Kemal Cenab Berksoy, "Türk Dili Üzerine Tetkikler: Chirurgie ve Thérapeutique Kelimelerinin Menşeleri," *Cumhuriyet*, 21 Eylül 1936.

[454] *Notlar: Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımından Türk Dili*, 5.

[455] Vicomte de Porto-Seguro [Francisco Adolfo de Varnhagen], *L'origine touranienne des Américains Tupis-Caribes et des anciens Égyptiens montrée principalement par la philologie comparée: et notice d'une émigration en Amérique effectuée à travers l'Atlantique plusieurs siècles avant notre ère* (Vienne: Librairie I. et R. de Faesy & Frick, 1876), 133 et seq. Kitap, Atatürk'ün kütüphanesinde bulunmamaktadır. Onun bu kitabı "görmüş" olduğu, Dilaçar tarafından dile getirilmiştir. Bkz. Dilaçar, "Kemalizmin Dil ve Tarih Tezi," *Atatürk Devrimleri I. Milletlerarası Simpozyumu Bildirileri*, 478.

[456] A. Moret, *Le Nil et la civilisation égyptienne*, 60, 64; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 13, 29, 31.

[457] Bkz. Supra, 590-91.

[458] Örneğin bkz. H. R. Tankut, "Maya Alfabesi ve Mayaların Türk Orijini," *Türk Dili* 6/27-28:17-20; Tahsin Ömer, "Meksikada Müstamel Maya Dilindeki Türkçe Kelimeler Hakkında İzahat," *Türk Dili* 3/12 ([Ağustos] 1935): 89-94. Mayatepek'in konuya, Güneş-Dil kuramının geliştirilmesi öncesinde dikkat çektiği vurgulanmalıdır. Bkz. Tahsin Ömer, "Öz Dilimiz: Orta Amerika'da Türkçenin İzleri," *Hakimiyeti Milliye*, 3 Birincikânun 1932; idem., "Dil Araştırmaları: Orta ve Cenup Amerikasında Türkce," *Ulus*, 1 Şubat 1935.

"Maya+dağ" açılımıyla, Gevgeli/Gevgelija (günümüzde Kılkış/Kılkıs) sınırları dâhilindeki Mayadağ (Fanos)'un adını bunun delili olarak sunmuştur.[458] İlâveten, Maya dilindeki değişik kelimelerin köklerinin Türkçe olduğunu ortaya koyarak varsayımını güçlendirmek amacıyla Brasseur de Bourbourg'un eseri üzerine kapsamlı bir çalışma yapacaktır.[460] Onun analizleri izlenerek, isim benzerlikleri üzerinden, örneğin son İnka imparatoru Atahualpa'nın adının "Ataalp" kelimesinin bozulmuş hali olduğu ileri sürülerek, diğer Mesoamerika uygarlıkları da sahiplenilecektir.[461]

Reisicumhur, bu şekilde, Mezopotamya'dan Mesoamerika'ya uzanan bir alandaki uygarlıkları Türklere atfederek milliyetçi tarih tezini dil aracılığıyla tahkim ederken, Türklerin ikinci anayurdu olduğunu savunduğu Anadolu ve çevresinde konuşulmuş Hitit, Sümer ve Akkad dillerinin Türkçenin erken biçimleri olduğundan kuşku duymamıştır.

Ancak, Atatürk, belirttiğimiz gibi, bilhassa bilimsel terimler üzerine yaptığı dil araştırmalarını, tarih tezinin temelini oluşturan eski uygarlıklarla sınırlamamıştır. Şüphesiz, Yunancanın, Türkçeden türeyen bir dil olduğunu kanıtlamaya çalışırken, ki bu üzerine yoğunlaştığı önemli konulardan biridir,[462] tarih kuramının köşe taşlarından biri olan, Minos ve Miken uygarlıklarının proto-Türkler tarafından kurulduğu iddiasını desteklemeye gayret etmiştir. Örneğin, bizatihi "Hellene/Hellène" (Ελλην) kelimesinin kökünün "Türkçe" olduğunu söylerken, antik Yunan uygarlığını sahiplenmiştir.[463]

---

[459] *Notlar: Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımından Türk Dili*, 5.

[460] Brasseur de Bourbourg, *Dictionnaire, grammaire et chrestomathie de la langue maya précédé d'une étude sur le système graphique des indigènes du Yucatan (Mexique)* (Paris: Maisonneuve, 1872), iii et seq.; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 20, 137-201. Atatürk, Werner Wolff'un basılmakta olduğu haberini aldığı *Déchiffrement de l'écriture maya et traduction de leur codices* başlıklı iki ciltlik eserini, hastalığının ilerlemeye başladığı bir dönemde ismarlamaya çalışmış, ancak bu çalışmayı göremeden vefat etmiştir. Bkz. Şimşir, "Atatürk'ün Kitap Sevgisi," *Atatürk Kültür ve Eğitim Semineri*, 94.

[461] Bkz. "Dilimizin Zaferi: Güneş-Dil Teorisi," *Ulus*, 29 İlkteşrin 1936.

[462] Bu konudaki çabalarına, Hélène Pittard işaret etmiştir. Bkz. "Atatürk Türkiyesi. 2: Atatürk'ün Sözleri," *Cumhuriyet*, 9 Birincikânun 1938. Güneş-Dil analizleriyle Yunancanın, proto-Türkçeden türeyen bir dil olduğunu ileri süren resmi tezi Ağaoğlu savunmuştur. Bkz. Mehmet Ali, "Türk Dili ile Yunanca Arasında Münasebete Dair," *Ulus*, 22 Mart 1936; idem., "Güneş-Dil Teorisi Karşısında Grek Dilinin Bazı Hususiyetleri," *Üçüncü Türk Dil Kurultayı*, 261-73.

[463] Charles H. Sherrill, *A Year's Embassy to Mustafa Kemal* (New York: Charles Scribner's Sons, 1934), 106.

Fakat, konuya ilgisi, söz konusu hipotezi ortaya koymakla sınırlı kalmamıştır. Yunanca, aynı zamanda Batı medeniyetinin iki kültür dilinden biridir. Carra de Vaux'dan etkilenerek, Etrüsk dilinin tesiri altında şekillendiğini düşündüğü Latince üzerinde durmasının gösterdiği gibi, reisicumhur, bir diğer hedefi olan, sadece Avrupa uygarlığının brakisefal kafataslı ataları tarafından kurulmadığı, "bugünkü modern garb medeniyetine ana kaynak olan bu en eski yüksek medeniyetlerin" kültürel gelişiminde de Türk dilinin önemli rol oynadığını kanıtlamaya gayret etmiştir.[464]

Atatürk, konuya, başarısız 1848 Poznań ayaklanması ve akabinde Polonya lejyonuyla katıldığı Macar İhtilâli sonrasında sığındığı Osmanlı devletinde Müslüman olan ve önemli görevler alarak Türkçülük hareketinin gelişimine katkı yapan Mustafa Celâleddin Paşa (Konstanty Połkozic-Borzęcki)'nin[465] eserini okuması sonrasında ilgi duymuştur.[466] Daha sonra ise Latin dili lugatlarını inceleyerek bu alandaki tezini şekillendirmeye çalışmıştır.[467]

Güneş-Dil Teorisi, 1930 yılında başlayan ve 1932 sonrasında ivme kazanan dilde sadeleşme hareketiyle kesiştiği için, genellikle, "dil inkılâbı" bağlamında ele alınmaktadır. Buna karşılık, ikisi de milliyetçi ideoloji ürünü olan bu girişimler, farklı amaçlara hizmet etmişlerdir. Atatürk'ün değişik düşünürlerin görüşlerini bağdaştırarak ve orijinal yorumlar ekleyerek son şeklini verdiği Güneş-Dil kuramı, dillerin doğuşu gibi büyük bir sorunsalı cevaplandırma iddiası da taşımakla beraber, son tahlilde, Türkleri dünya medeniyetinin kurucusu olarak gören mega milliyetçi tezi tahkim eden bir araç ve yeni tasavvurun ayrılmaz parçasıdır.

---

[464] İğdemir, "Atatürk'ün Buyruğiyle Türk Tarih Kurumu İçin Hazırlanan Bir Program Tasarısı," *Belleten* 27/108: 647.

[465] Mustafa Celâleddin Paşa ve Türkçülük hareketine etkisi için bkz. Jerzy S. Łątka, *Pasza z Lechistanu: Mustafa Dzelaleddin (Konstanty Borzęcki)* (Kraków: Społeczny Instytut Historii i Kultury Turcji, 1993), 113 et seq.; *Türk Yılı 1928*, der. Akçura Oğlu Yusuf (İstanbul: Yeni Matba'a, 1928), 304-309.

[466] Moustapha Djelaleddin, *Les Turcs anciens et modernes* (Paris: Librairie Internationale, 1870), 252 et seq.; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 17, 368-89. Kitap üzerine düşülen notlar, Mustafa Kemal'in, "yok canım," "uyduruyor" benzeri yorumlar yaparak bâzı değerlendirmelerine katılmadığını ortaya koyduğu bu eseri alfabe değişikliği öncesinde okuduğunu ortaya koymaktadır.

[467] Bkz. A. Ernout, A. Meillet, *Dictionnaire Étymologique de la langue Latin: Histoire des mots* (Paris: Librairie C. Klincksieck, 1932), 1 et seq.; L. Quicherat, A. Daveluy, *Dictionnaire latin-français* (Paris: Librairie Hachette, 1910); 243 et seq.; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 22, 63-102.

Buna karşılık, Arap ve Fars dillerinden alınan kelimelerin öz Türkçe sözcüklerle ikamesi, on dokuzuncu asır sonu ve yirminci asır başı Türkçülüğü çerçevesinde şekillenmiş ve Kemalist içselleştirilmiş Oryantalizm olarak nitelendirilmesi mümkün bir yaklaşım neticesinde ivme kazanmış olup, kültürel alan değişiminde kullanılmıştır.

Kuramsal açıdan yaklaşıldığında, Güneş-Dil teorisi, tüm lisanların, insanlığın ilk dili olan Türkçeden türediğini ileri sürdüğü ve Arapça ile Farsçayı da bunlara dâhil ettiği için sadeleştirmeyi anlamsız kılmıştır ki bilhassa birinci dil konusunda kapsamlı analizler ortaya koyulmuş;[468] bizzat reisicumhur, belirttiğimiz gibi, "Allah," "kemal," "müdafaa" benzeri Arapça kelimelerin Türkçe köklerden türediğini ispatlamaya çalışmıştır.[469] Buna karşılık, kuramın, Atatürk tarafından aşırıya kaçan öz Türkçeleştirme siyasetini frenlemek için geliştirildiği iddiaları doğru değildir.[470] Sadeleştirme ve Güneş-Dil tahlilleri farklı amaçlar için işlevselleştirilmiştir.

Reisicumhur, öz Türkçe kelime üretilme ve kullanımı alanında gelinen noktadan şikâyetçi olmasına karşılık,[471] yeni milliyetçiliğin temel dayanaklarından biri olan Güneş-Dil kuramını vefatına kadar ileriye taşımaya gayret etmiştir. Bu tespit yapılırken, Atatürk'ün 1935 yılı koşullarında, herhangi bir siyasette değişikliğe gitmek için yeni bir teori geliştirmek zorunda olmadığı da unutulmamalıdır.

---

[468] Örneğin bkz. Naim Onat, "Güneş-Dil Teorisi'ne Göre Türkçe-Arapça Karşılaştırmalar," *Üçüncü Türk Dil Kurultayı*, 151-89. Naim Hâzım'ın, bu konuda, Güneş-Dil teorisinin geliştirilmesi öncesinde de çalışmalar yaptığını belirtmek gereklidir. Bkz. Idem., "Ana Dilimiz Arapçanın da Anasıdır," *Hakimiyeti Milliye*, 3, 7, 14 İlkinciteşrin 1932; "Türkçemizi Canlandıran Çok Mühim Bir Keşif! Varılan Netice, Arap Gramerini Altüst Edecek Mahiyettedir," *Son Posta*, 21 Teşrinievel 1932; idem., "Arap Dilinde Türkçe," *Türk Dili* 1/3 (Temmuz 1933): 1-55 (Açık Bölüm); idem., "Türk Dilinin Sami Dillerle Mukayesesi," *Türk Dili* 3/14 (İlkkânun 1935): 1-103; idem., *Türk Dilinin Sami Dillerle Münasebeti: İkinci Dil Kurultayında Okunan Teze Ait Örnekler* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1934), passim.

[469] Bkz. Supra, 619, dipnot. 417.

[470] Bu husus, resmî tezi savunanlarca da dile getirilmiştir. Bkz. H. R. Tankut, Şemsettin Günaltay, "Dil ve Tarih Tezlerimiz Üzerine Gerekli Bazı İzahlar," *Türk Dili* 6/29-30 (Haziran 1938): 37-39. Ayrıca bkz. Lewis, *The Turkish Language Reform*, 72-73; Uriel Heyd, *Language Reform in Modern Turkey* (Jerusalem: The Israel Oriental Society, 1954), 34; Zeynep Korkmaz, *Türk Dilinin Tarihî Akışı İçinde Atatürk ve Dil Devrimi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1963), 70.

[471] Bkz. Infra, 732-33.

Vefatından beş ay önce satın alınan "cumhurreisliği yatı"na verilmesi düşünülen iki isimden birinin "Güneş-Dil" olması (diğeri, eski sahibesinin korunmasını istediği, bunun satış şartları arasında yer aldığı söylenilen 'Savarona'dır), onun, son şeklini verdiği teoriye atfettiği önemi ortaya koymaktadır.[472] Tarih ve dil tezleri, onun gözünde "tarih" ve "dil" kuramları olmanın ötesinde millet inşa projesinin temel dayanakları niteliği taşımışlardır. O, mirâsının önemli bölümünü bıraktığı Türk Tarih ve Türk Dil kurumlarının,[473] çalışmalarını çizdiği yol haritası uyarınca sürdürmesini; milletini, medeniyet kurucusu ve kültür yayıcısı statüsüne yükseltmesini arzulamıştır.

10 Kasım 1938: Yeni Milliyetçiliğin Ölümü

Atatürk'ün milliyetçi tasavvurunun iki aslî sütunu olan tarih ve dil tezlerinin dayandıkları spekülatif varsayımların zayıflığını görememiş olması ihtimali düşüktür. Orta Asya'dan göç ederek kurduğu medeniyeti dünyanın değişik bölgelerine taşıyan, ilkel insan topluluklarına çağ atlatan "brakisefal ırk," sadece tarih öncesine ait bulgular ve tarihî olgularla uyumsuzluk göstermemiştir. Binlerce yıllık kronoloji dilimlerini arzu ettiği gibi belirleyen, küresel iklim ve çevre değişimlerini dilediği zaman aralığına alan, "medeniyet beşiği Asya"yı "Türk vatanı" olarak kavramsallaştıran, "brakisefal" kafataslılığın Türklüğün alâmet-i farikası olduğunu iddia eden Türk Tarih Tezi, bunların da ötesinde neolitik çağ insanlarının etnik kimlik ve aidiyetler, hattâ millî bilinç taşıdığını varsaymıştır.

---

[472] "Cumhurreisliği Yatı," *Cumhuriyet*, 1 Haziran 1938; "Cumhurreisliği Yatı Geldi: Büyük Şef Atatürk Dün Yatı Ziyaret ve Tetkik Etti: 'Savarona'ya 'Güneş-Dil' Adı Verilmesi Muhtemeldir," *Cumhuriyet*, 2 Haziran 1938. Bâzı yayın organları ise yata "Güneşdil" adı verildiğini haber vermişlerdir. Örneğin bkz. "(Güneşdil) Yatı," *Anadolu*, 2 Haziran 1938. Denizyolları ve Atay işletmeleri adına yaptırılan yeni gemiler ile değişik hatlarda çalışan vapurlara Güneş-Dil teorisi çerçevesinde adlar verilmesini isteyen bir vesikada, alınacak cumhurreisliği yatına da "Güneşdil" adı verilmesi önerilmektedir. Bkz. İktisat Vekilliği'ne gönderilen 21 Aralık 1937 tarihli yazı ve ekli gemi adları listesi, BCA-30-10-191-312-8/228 (1937). Bu dosyada bulunan ve Tankut tarafından imzalanmış, 13.XII.[19]37 tarihli notta, "Tetkikleri Atatürk okumuş ve tah[s]vip buyurmuştur" denilmektedir. Teknenin ismi, büyük ihtimalle, yat sahibesinin isteği çerçevesinde muhafaza edilmiştir.

[473] Atatürk'ün, 5 Eylül 1938 günü kaleme aldığı vasiyetnâme ve buna dayanılarak 1940 yılından itibaren söz konusu kurumlara yapılan ödemeler için bkz. Mazhar Leventoğlu, *Atatürk'ün Vasiyeti* (İstanbul: Bahar Matbaası, 1968), [49], 100-101.

Kuramın inşa edilmesine önemli katkılar veren Pittard, Atatürk'ü derinden etkileyen eserinde, insanlığın evrimi ile etnik gruplar ve milletlerin şekillenmesinin "ayrı süreçler" olduğunu vurgulamıştır.[474] Berr de bu kitaba yazdığı önsözde, fizikî anlamıyla "ırk" ile yapay kavramsallaştırmalar olan "halk" ve "milliyet"in karıştırılmasının yanlışlığını dile getirmiş, bir Fransız "ırkı" değil "halkı"nın var olduğuna dikkat çekmiştir.[475] Mustafa Kemal, işaretlediği bu bölümlerin önemli olduğunu düşünmüştür.[476]

Buna karşılık, yeni milliyetçi tasavvur, bunların "Türk ırkı"nın merkezinde yer aldığı, "tekil" ve proto-Türklerden, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının büyük bölümüne uzanan kesintisiz bir sürecin halkaları olduğunu savunmuştur. Kurucu lider denetiminde yazılan ders kitaplarında da "tarihin en büyük cereyanlarını yaratmış olan . . . [T]ürk ırkı"nın, "tarihî devirlerin husule getirdiği tekâmül silsilesi içinde daima ana hatlarını muhafaza etmiş" olduğu ve "hâkim kalan bariz uzvî vasıflarile, . . . bugünkü millet tarifine de en uygun büyük bir cemiyet" niteliği taşıdığının altı çizilmiştir.[477]

Geliştirilen tarih tezinin brakisefal kafatasını Türklük ile özdeşleştirmesi ise Ofnet mağarasında bulunan iskeletlerin sahiplerinden, dikte ettirdiği otobiyografisinde "devşirme" olduğunu söyleyen[478] Mimar Sinan'a uzanan bir yelpazedeki topluluk ve bireylerin aynı kategoriye sokulmasını sağlamıştır. Yapılacak antropometrik ölçümler neticesinde büyük mimarın "yalnız kültür bakımından değil, ırk bakımından da Türk ve tam mânâsile Brakisefal olduğu[nun] meydana çıkacağı" müjdelenmiş[479] ve tetkikler sonrasında bu sevindirici bulgu topluma iletilmiştir.[480] Ancak, bu analiz, onun, aynı dönemde Anadolu'da yaşayan, benzer antropometrik özelliklere sahip bir diğer etnik gruba ait olmadığını kanıtlayamamaktadır. Bu husus, binlerce yıl önce

---

[474] Pittard, *Les races et l'histoire*, 37.

[475] Henri Berr, "Avant-Propos," ibid., vi.

[476] Sırasıyla bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 22, 248 ve 227.

[477] *Tarih*, I, *Tarihtenevvelki Zamanlar ve Eski Zamanlar* (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1931), 20.

[478] *Sâi Mustafa Çelebi, Yapılar Kitabı: Tezkiretü'l-Bünyan ve Tezkiretü'l Ebniye: Mimar Sinan'ın Anıları*, der. Hayati Develi (İstanbul: K Kitaplığı, 2003), 122. Bu anlatımın dönemin milliyetçi literatisi tarafından sorgulandığı belirtilmelidir. Örnekler için bkz. A. Süheyl [Ünver], "Koca Mimar Sinan Türktür!" *Vakit*, 21 Mart 1934; İsmail Hakkı Konyalı, "Mimar Sinan: Üstadın Soyca Türklüğünü İsbat Eden Yeni Vesikalar," *Tan*, 13 Temmuz 1937.

[479] "Mimar Sinan: Büyük Türk Mimarının Kafatası Tetkik Ediliyor," *Kurun*, 5 Ağustos 1935.

[480] "Mimar Sinan: Büyük Mimarın Kafa Tası Mezarından Çıkarıldı," *Akşam*, 5 Ağustos 1935.

Avrupa'ya giden Asyalı brakisefaller için de geçerlidir ki onların etnik grup sınıflamasına sokulması ciddî bir anakronizmi ortaya koymaktadır.

Güneş-Dil teorisi ise "Homo sapiens"lerin fizikî ve zihinsel gelişimlerini neolitik çağ Orta Asyası'nda medeniyet kuracak seviyeye ulaştırdıkları varsayımından yola çıkarak, tüm dünya dillerinin, bunu sağlayan ilk topluluk sayılan proto-Türklerin "güneş" için kullandığı ünlem olan "ağ"dan türediğini savunmuş ve bu ana köke keyfemayeşâ ekler yaparak her kelimenin aslen Türkçe olduğunu "ispat" edebilmiştir. Lise öğrencilerine inen uygulamalar, bu alanda sınır tanımayan "bilimsel" formülasyonlar yaratabilmiştir;[481] ama, son tahlilde, geliştirilen dil kuramı, inanılabilirlik sınırlarını zorlama alanında tarih tezini bile gölgede bırakmıştır. Lewis'in vurguladığı gibi, teori, büyük iddialar içeren temel hipotezlerinin zayıflığının yanı sıra proto-Türklerin güneşe bakarak haykırdığı "ağ" ünleminden gelişmiş gramerlere sahip değişik lisanlara nasıl geçildiğini açıklamada da fazlasıyla yetersiz kalmıştır.[482]

Bilimsel ölçütlerle değerlendirildiğinde, tarih ve dil alanında geliştirilen kuramların büyük zaaflar taşıdığı ortadadır. Ancak, Atatürk için önem ve öncelik atfettiği, büyük ihtimalle açmazlarını da gördüğü tarih ve dil tezleri, ileri sürüldüğü gibi, "yemek sonrası zararsız eğlenceler şeklinde başlayıp, karabasana dönüşen" entelektüel fanteziler, "gerçeklikten kopan bir zihnin hayâlleri," onlarla oynamadan uyuyamadığı psikolojik bağımlılık objeleri veya "ömürsüz ve tamamen indî denemeler"[483] olmayıp; inşa ettiği "millet"i dönüştürecek yeni milliyetçiliğin ve onun merkezinde yer alacağı mega tasavvurun temel taşları niteliği taşımıştır.

Bu alanda, iki savaş arası dönemin en iddialı teorilerinin geliştirilmesi, dil ve tarih konularında orijinal tezler üretmenin ötesine geçen değişimleri hedeflemiştir. Türkçü entelektüel çevrelerde sınırlı ilgi uyandırmış dağınık fikirlerden dünya medeniyetinin kurucusu bir ırk, aynı mehâfilde bile sorgulanan popüler yaklaşımlardan tüm lisanların anası bir "dil" yaratan reisicumhur, bunları farklı amaçlarla işlevselleştirmiştir.

---

[481] "Güneş-Dil Teorisi: Çocuklarımız Cümle ve Kelime Tahlillerinde Büyük Muvaffakıyet Gösteriyorlar," *Kurun*, 5 Nisan 1937.

[482] Lewis, *The Turkish Language Reform*, 73.

[483] Bu iddialar için sırasıyla bkz. Ibid., 57; Lord Kinross, *Ataturk: A Biography of Mustafa Kemal Father of Modern Turkey* (New York: William Morrow and Company, 1978), 533; Vamık D. Volkan, Norman Itzkowitz, *The Immortal Atatürk: A Psychobiography* (Chicago: The University of Chicago Press, 1984), 297; Şevket Süreyya Aydemir, *Suyu Arayan Adam* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1979), 433.

Bunlara nihaî biçimlerinin verilmesi ve dönemin etkili teorileriyle bağdaştırılarak "bilimselleştirilmeleri"nde önemli rol oynayan Atatürk, bu sütunlar üzerinde yükselen yeni milliyetçiliğin, Osmanlı dönemini Türklerin uzun ve parlak tarihinin önemsiz bir dipnotuna indirgeyerek, "devr-i sâbık/ancien régime"den kopuşa katkıda bulunmasını, milletinin parlak geçmişini "İslâmiyet" öncesine taşıyarak ve "dili [İ]slâmistik kaydından" kurtararak,[484] "sekülerleşme"yi tahkim etmesini, toplumu brakisefallik ortak paydasında inşa olunacak "ırk birliği" etrafında kaynaştırmasını ve Avrupa medeniyetinin Türkler eliyle kurulduğu iddiasıyla, Batılılaşma/çağdaşlaşma hamlelerinin "kendimize ait olanın geri alınması" şeklinde yorumlanmasının sağlanmasını arzu etmiştir.

Atatürk yeni milliyetçiliğin, bunların yanı sıra Türklerin yaşadıkları ülkeye "sonradan geldiği"ni savunan karşıt *irredentist* ulusçuluklara da cevap vermesini istemiştir. Kurgulanan tarih tezi, onların medeniyet taşıdıkları değişik coğrafyalardan farklı olarak, ikinci ana vatan Anadolu'nun otokton ahalisi olduğunu ileri sürerek, bu alanda rakip tanınmamasını mümkün kılmıştır. Örneğin, Türkiye-Fransa-Suriye arasındaki sancak sorunu tartışmalarında Türk tarafı, "Turanî" Hurri ve Hititlerin, Kuzey Suriye'nin ilk sakinleri olduğu, medeniyetin bölgeye onlar tarafından taşındığı söylemiyle resmî tezi işlevselleştirmiştir.[485] Bu çerçevede, Atatürk'ün önerisi üzerine,[486] sancaktaki Nusayri cemaati "Eti Türkleri" şeklinde kimliklendirilmiştir.[487]

---

[484] Bu hususun vurgulanması için bkz. Tankut, Günaltay, "Dil ve Tarih Tezlerimiz Üzerine Gerekli Bazı İzahlar," *Türk Dili* 6/29-30: 25.

[485] Örneğin bkz. "Hatay Devletinin Tarihine Kısa Bir Bakış," *Tan*, 29 İlkteşrin 1936; "Türk Antakyanın Tarihi 3600 Sene Evvel Etilerin İşgali İle Başlar," *Cumhuriyet*, 3 Birinciteşrin 1936; Nureddin Ardıç, *Antakya-İskenderun Etrafındaki Türk Davasının Tarihi Esasları* (İstanbul: Tecelli Matbaası, 1937), 7 et seq.; Hasan Reşit Tankut, *Nusayriler ve Nusayrilik Hakkında* (Ankara: Ulus Basımevi, 1938), 12 et seq. Türk tezinin bu açıdan değerlendirilmesi için bkz. Eva von Dassow, "Nation Building in the Plain of Antioch from Hatti to Hatay," iç. *Perspectives on the History of Ancient Near Eastern Studies*, der. Agnes Garcia-Ventura, Lorenzo Verderame (Pennsylvania: Eisenbrauns, 2020), 196-98.

[486] Hasan Rıza Soyak, *Atatürk'ten Hatıralar*, 2 (İstanbul: Yapı Kredi Bankası A. Ş. Yayınları, 1973), 644.

[487] Bkz. "Şehrimize Gelen Eti Türkleri Dün Hataya Hareket Ettiler," *Ulus*, 7 Haziran 1938; "Hatayın Feryadı: Eti Türkleri Büyük Şefimize Müracaat Ettiler," *Cumhuriyet*, 12 Mayıs 1938. Bu minvalde, Türkiye'deki Nusayrîleri eğitmek amacıyla açılan kurumlara da "Eti Okulları" adı verilmiştir. Bkz. Cumhuriyet Halk Partisi Adana İlyönkurul Başkanlığı tarafından Merkez Hars Komitesi Başkanlığı'na gönderilen, Adana, 5.2.1938 tarih ve 12

1938 yılına gelindiğinde, Atatürk'ün liderlik ve gözetiminde yaratılan yeni milliyetçilik, inşa olunan "millet"in bireylerine "aidiyet," "kimlik," "parlak geçmiş" ve "dünyadaki yerleri" alanında farklı seçenekler sunmuş ve otoriter Tek Parti ideokrasisi bunların benimsettirilmesi için tüm imkânları seferber etmiştir. Etrafında güçlü bir "yanılmazlık kültü" yaratılan liderin, "dinî"nin yerini almasını istediği yeni "millî"nin şekillendirilmesi ve topluma nüfûzu için tüm ağırlığını ortaya koyması, şüphesiz, bu konuda önemli ölçüde yol alınmasını sağlamıştır.

Buna karşılık, Atatürk vefat ettiğinde, yeni milliyetçilik, toplumun alt katmanlarına ulaşma alanında sınırlı başarı sağlayabilmesinin yanı sıra, bizzat onu oluşturmada lidere yardımcı olan kadrolar tarafından bile bütünüyle içselleştirilmemiş durumdadır. Otokratik eğilimleri güçlü ideokrasi altında, etrafında muhkem bir insanüstülük kültü oluşturulan lider önderliğinde geliştirilen resmî kuramların değişik veçhelerine itiraz edemeyen pek çok literati, görünürdeki hararetli desteklerine karşılık, onları gönülsüzce savunmuş, gerçekte ise bunların, *se non è vero, è ben trovato* türünden iltifata dahi lâyık olmadığını düşünmüştür. Bunun neticesinde, "Atatürk milliyetçiliği" olarak tanımlanabilecek kavramsallaştırma, mimarının vefatından kısa süre sonra rafa kaldırılacak, ilerleyen yıllarda, etiketi muhafaza edilerek anayasa metinlerine girmesine karşılık[488] içeriği bütünüyle farklılaşacaktır.

Belirttiğimiz gibi, bunun en önemli nedeni, Atatürk'ün denetiminde şekillendirilen milliyetçiliğin, toplumun bireylerine sunduğu yeni kimlik, aidiyet ve parlak geçmişin, taşıdığı iddia ile orantısız bir inandırıcılık ve benimsenebilirliğe sahip olmasıdır. Kurucu lider, büyük bir heyecanla sarıldığı Türk Tarih Tezi'nin yarattığı muhteşem mazi ve medeniyet kurucusu ataların "uzaklığı"nın ve onlar ile güncel arasında büyük bir boşluk bırakmanın doğurduğu "duygusal ilişki tesisi" zorluğunu küçümsemiş, aşılanan yeni ulusçuluk aracılığıyla bunun üstesinden gelinebileceğini ümit etmiştir. Resmî söylem, "Orta Asya kaynağından . . . çıkan" "brakisefal Türk ırkı"nın "en büyük

---

sayılı yazının eki, "Etilere Mahsus Ulus Okulları," BCA-583-11-1-490-1 (1938). Atatürk'ün fikir babalığını yaptığı bu kimliklendirmenin kuramsal çerçevesi, Nusayrîlerin, Etiler ve ardılları Gurgumların torunları, yükseğe yakın (ortalaması 85) bir brakisefaliye sahip, "Anadolu Alpin"leri olduğunu iddia eden Tankut tarafından inşa edilecektir. Bkz. Tankut, *Nusayriler ve Nusayrilik Hakkında*, 12 et seq.

[488] 1982 Anayasası'nın "Cumhuriyetin Nitelikleri"ni sayan 2. Maddesi, "Atatürk milliyetçiliğine bağlı"lığı bunlar arasında zikretmektedir.

medeniyetleri yaratmış" olduğu tezinin, diğer milletlerin "efsaneler uydurup kendilerine tarih yaratmaya" çalışmalarından farklı bir gerçeklik arkeolojisi olduğunu ileri sürerek,[489] inşa edilen geçmişin kolaylıkla benimseneceğini savunmuş, buna karşılık, uygulamada farklı neticeler alınmıştır.

1933 ve 1935 yıllarında kurulan Sümerbank ve Etibank benzeri kurumlar,[490] limanlar arasında sefer yapan Etrüsk, Kadeş, Tırhan vapurları, "Ahi Mes'ud"un "Etimesgut"a dönüştürülmesi benzeri değişimlerle ortaya çıkan yer adları, Hitit eserlerinin sergilendiği müzeler, basında yayımlanan çok sayıda değerlendirmeye karşılık, toplumun çoğunluğu, proto-Türkler tarafından geliştirildiği iddia olunan medeniyetlerle, Osmanlı geçmişi ile kurduğuna benzer bir aidiyet ve devamlılık ilişkisi tesis edememiş; Atatürk'ün hayran kalarak, Âfet Uzmay'a "Türk fikir ve san'at sembolü" olduğunu söylettirdiği[491] Hitit güneş kurslarında, Süleymaniye'nin mânâ iklimini bulamamıştır.

Kasım 1938 sonrası basını ile ana akım entelektüel tartışmalarına yüzeysel bir bakış dahi "milliyetçilik" alanında yaşanan büyük değişimi ortaya koymaktadır. Atatürk'ün vefatını izleyen günlerde, proto-Hititlerin kafatası karineleri, Sümer ziggurat mimarisi, brakisefallerin Avrupa kıtasına geçiş yolları, Nahuatl lehçelerindeki Türkçe kelimeler, "ağ" kökünden türeyen lisanlar benzeri konular, bıçakla kesilmişcesine gündemden çıkmışlardır. Günümüz toplumu, marjinal bir azınlık istisnâ edilirse, bunları ve dayandıkları milliyetçiliği bütünüyle unutmuş durumdadır.

Bunun temel nedeni ise söz konusu milliyetçiliğin abartılı tezlerinin "inandırıcı" ve "bilimsel" bulunmamasından (bu, seçkinlerin bakışını belirlemede etkili olmuştur) ziyade, onun inşa ettiği parlak geçmişin uzaklık ve muğlâklığında aranmalıdır. Onuncu Yıl Marşı, "tarihten önce" de var olunduğunu vurgulayarak, yeni tarih yazımının konuya yaklaşımına atıfta bulunmuş;[492] ama, bu alanda aşırı ölçüde prehistoryaya dayanılması, geçmişin güncele eklemlenmesini zorlaştırmıştır.

---

[489] "Florya Denizevinde Dünkü Toplantı," *Haber*, 28 Ağustos 1935. Açıklamalar, Âfet Uzmay ve Şükrü Kaya tarafından yapılmıştır.

[490] 3 Haziran 1933 tarih ve 2262 sayılı Sümerbank Kanunu ile 14 Haziran 1935 tarih ve 2805 sayılı Etibank Kanunu.

[491] "Bayan Afet'in Söylevi," *Üçüncü Türk Dil Kurultayı*, 7. Bu konuşmadaki "üslûp ve fikirlerin doğrudan doğruya Atatürk'e ait" olması için bkz. Afetinan [Âfet İnan], *Atatürk Hakkında Hâtıralar ve Belgeler*, 211.

[492] "Cümhuriyetin Onuncu Yılı Marşı," *Hakimiyeti Milliye*, 24 Eylül 1933.

Toplumsal düzeyde yaşanan bu gelişmeye karşılık, "Atatürk milliyetçiliği"nin yaratıcısının vefatından sonra kısa bir süre olsun gündemde kalamamasının nedeni, otokratik rejim altında onun ideologluğuna soyunan literati ve temel tezlerini benimsemiş görünen seçkinlerin çoğunluğunun hızla tavır değiştirmesidir. Dönemin edebiyatçı siyasetçilerinden birisinin vurguladığı gibi, bizzat yakın çevresinde bulunanlar dahi, "Atatürkün bu vâdideki cehdini, lüzumsuz değilse bile, haddinden fazla mübalâğalı" bulmuş,[493] ancak, mevcut ortam nedeniyle bunu açıkça dile getirememişlerdir.

Hans Henning von der Osten, 1930 yazında, geliştirilmekte olan Türk Tarih Tezi'nin tartışıldığı, uzun süren bir akşam yemeğinde fikir alışverişinde bulunduğu reisicumhurun, tarih öncesi dönemlere ilişkin, bilhassa da Orta Asya'da yapılan arkeolojik kazılar hakkındaki bilgisinin derinliğinden etkilenmiş; ama genellikle toponimik çıkarımlara dayanan pek çok tezinin, ki bunların, amatör dilciler ve lidere tabasbus gösterisinde bulunmak isteyenler tarafından geliştirildiğini düşünmüştür, temelsiz olduğunu görmüştür. Osten, varsayımlarını hatalı bulduğunu münasip lisanla Mustafa Kemal'e ilettiğinde, sofrada bir telâş husûle gelmesine karşılık, muhatabı onu ilgiyle dinlemiş ve notlar almıştır.[494]

Buna karşılık, yerli entelektüellerin ciddî zaaflar taşıyan yeni tarih ve dil tezlerine açıktan eleştiri getirebilmeleri bu denli kolay olmamıştır. Birinci Türk Tarih Kongresi'nde Zeki Velidi, geliştirilen mega kuramın iki temel hipotezi olan "büyük kuraklık" ve "kumlar altında kalan şehirler"i sorgulayınca toplantıda ve akabinde düzenlenen basın kampanyalarında bilgisizlikle suçlanmış,[495]

---

[493] Karaosmanoğlu, *Atatürk*, 109.

[494] Chargé d'affaires ad interim Jefferson Patterson'ın the Secretary of the State'e, Ankara 19 Haziran 1930 tarihli yazısına ekli, "Memorandum of the Interview of H. H. Von der Osten with the President of the Republic of Turkey," *New Documents on Atatürk*, 182-83. Buna karşılık, Osten'in konferanslarında resmî tezin özüne olmasa da ulaşmak istediği neticelere dolaylı destek veren görüşler serdettiği vurgulanmalıdır. Örneğin bkz. "Fonder [Von der] Osten'in Konferansı Münasebetile: Türk Tarihinin Bilinmesi Lâzım Olan Hakikatleri," *Vakit*, 25 Teşrinievvel 1932.

[495] Zeki Velidi'nin eleştirileri için bkz. *Birinci Türk Tarih Kongresi*, 167-76, 369-76. Bunlara Reşit Galip ve Sadri Maksudî tarafından verilen sert cevaplar için bkz. Ibid., 176-93, 376-400. Bu tartışmanın basında değerlendirilme biçimine örnek olarak bkz. "Milli Tarih Kongresinde: Zeki Velidi Beyin Esassız Mütaleası ve Kendisine Verilen Cevaplar," *Hakimiyeti Milliye*, 17 Temmuz 1932. Sonrasında kendisine yöneltilen eleştirilere misâl olarak bkz. "Tarih Kongresinde Cereyan Eden Hadise: İstifa, Emrivakidir!" *Vakit*, 22 Temmuz 1932.

daha sonra tezin genel çerçevesine karşı olmadığını ifade etmesine rağmen[496] ülkeyi terketmek zorunda kalmıştır.

Türkçü entelektüel hareket içinde yer almasına karşılık, değişik tarihi şahsiyet ve toplulukların "Türk" olduğu, Yunan mitolojisinin Türklerden alındığı, tüm lisanların Türkçeden türediğini ispatlama çabalarıyla alay eden,[497] bu çerçevede Yusuf Ziya ile gündem oluşturan bir tartışma içine giren[498] Köprülüzâde Mehmet Fuat da önceleri tonu düşük tenkitler dile getirmiş; ancak kısa sürede bunların doğurabileceği sakıncaları farkederek geri adım atmış ve ifadelerini tevil cihetine gitmiştir.[499] İkinci kongre ve sonrasında ise resmi teze destek vermemek değil, onu yeterince övmemek dahi imkânsız hale gelmiştir.

Osmanlı tarihini ön plana çıkarma suçlamasıyla hedef haline getirilen, "Darülfünûn Reformu"nda da kadro dışı bırakılan Ahmed Refik Altınay'ın, "İsrailoğulları"na medeniyeti aşılayanın Eti ve Sümer Türkleri olduğunu savunan yazılar kaleme alması bunun ilginç bir göstergesidir.[500] Buna karşılık, liderin sağlığında bastırılan gerçek kanaatler, onun vefatı sonrasında ortaya koyulacaktır ki yeni yönetimin de açığa vurulmamakla beraber konuya benzer şekilde yaklaşması, hızlı bir dönüşüm yaşanmasına neden olacaktır.

Atatürk'ün vefatından kısa süre sonra, radikal Kemalistlerin "ileri bir [T]anzimatcı"[501] şeklinde resmettikleri İnönü liderliğindeki yeni yönetim, "millî davamızın mühim safhalarından biri" şeklinde tanımladığı "Tanzimat"ın

---

[496] "Zeki Velidi Bey Geldi," *Cumhuriyet*, 18 Temmuz 1932; Ahmet-Zeki Validi, *On Yedi Kumaltı Şehri ve Sadri Maksudi Bey* (İstanbul: Türkistan-Bilik, 1934), 3-5. Togan, aynı hususu, Atatürk'ten yardım isteyen mektubunda da dile getirmiştir. Bkz. "Büyük Gazi" hitaplı, [Viyana], 5 Mart 1935 tarihli ve "Uzaklarda Kalan Oğlunuz Ahmet Zeki Velidi" imzalı mektup, CBA-01018843-1-2 (1935). Buna karşılık, Zeki Velidi'nin, "Kemalist Tarih Kongresi" olarak tanımladığı toplantıdaki eleştirilerinin haklı olduğunu düşünmeyi sürdürdüğü belirtilmelidir. Bkz. Ryosuke Ono, "Zeki Velidi Togan'ın Viyana'daki İlk Günleri, 1932-1933: Aurel Stein Papers'a Göre Togan'ın I. Türk Tarih Kongresi'ne Bakışı ve Sonraki İlmî Çalışma Planları," *Kırkambar* 1 (2013): 301 et seq.

[497] Köprülüzâde Mehmed Fu'ad, "Kitabiyât Tenkidleri," *Türkiyat Mecmu'ası* 1/1 (Ağustos 1925): 322.

[498] Abdülkadir İnan, "Fuad Köprülü–Yusuf Ziya Münakaşaları Üzerine," *Türk Kültürü* 4/37-48 (1965-1966): 41/969-45/973.

[499] *Birinci Türk Tarih Kongresi*, 42-47, 79, 82-83. Basında yapılan değerlendirmelerde, kuramı karşı olan Mehmed Fuad'ın geri adım atmak zorunda kaldığı vurgulanmıştır. Bkz. Mehmed Asım, "Türk Tarihinde İnkılâp," *Vakit*, 8 Temmuz 1932.

[500] Ahmed Refik, "Etiler ve Israil Oğulları," *Cumhuriyet*, 8 İkinciteşrin 1935.

[501] Falih Rıfkı Atay, *Çankaya: Atatürk'ün Doğumundan Ölümüne Kadar* (İstanbul: Sena Matbaası, 1980), 492.

yüzüncü yıl dönümünü anma çalışmalarını başlatmıştır.[502] İlk bakışta doğal gözükebilecek bu girişim, kurucu liderin, Türklerin uzun ve parlak tarihlerinin önemsiz bir parantezine indirgemeye gayret ettiği Osmanlı geçmişinin yeniden ön plana çıkarılması ve onun şiddetle reddettiği bir devamlılığın benimsenmesi anlamına gelmiştir.

Nitekim, Üçüncü Türk Tarih Kongresi'ne sunulan tezlerin önemli bir bölümü, ilk iki toplantıda dipnot düzeyinde kalmış olan Osmanlı tarihine ilişkin gelişmeleri ele almıştır.[503] Daha da önemli olarak, Atatürk denetiminde hazırlanan tarih ders kitaplarının, Wells'in Darwinist gelişim tablosunu esas alan birinci ve ikinci cildinin bâzı bölümleri 1939 yılında diğerleri ise tedricen değiştirilerek sadece tarih tezi değil onun içine yerleştirildiği kuramsal çerçeve de farklılaştırılmıştır.

Bu dönüşüm göz önüne alındığında, İkinci Dünya Harbi sonrasında, Âfet İnan'ın bir zamanlar elçştirilemezlik zırhı taşıyan resmî tezi özetleyen, onun "opus magnum"u olmuş kitabının, "antropolojik belgelerle tarih yapılamayacağı" gerekçesiyle, "tarih" çalışması olmadığının ileri sürülmesi,[504] şaşırtıcı değildir. Bu, bir anlamda, sessizce tedavülden kaldırılmış bir tasavvura vurulan nihaî darbedir.

Güneş-Dil kuramı da benzer bir kaderi daha hızlı şekilde paylaşmıştır. Türk Dil Kurumu Genel Sekreteri Dilmen, Atatürk'ün sağlığında idrak olunan son "Dil Bayramı"nda, "teorimizin esaslarını ve verimlerini Avrupa dilleriyle de neşrederek ve arsıulusal dil toplantılarında anlatarak, [T]ürk millî dehasından doğan bu büyük hakikati dünyaya tanıtmağa" çalışacaklarını söylemiştir.[505] Buna karşılık, genel sekreterin, Atatürk'ün vefatı sonrasında Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ndeki "Güneş-Dil" derslerinin kesilmesini, "Güneş öldükten sonra, onun teorisi mi kalır?" yorumuyla açıklamasının ortaya koyduğu gibi kuram yetim kalmıştır.[506]

---

[502] *Tanzimat*, I, *Yüzüncü Yılı Münasebetile* (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1940), v.

[503] Bkz. *III. Türk Tarih Kongresi, Ankara 15-20 Kasım 1943: Kongreye Sunulan Tebliğler* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1948), 109-121; 124-30; 229-68; 367-79; 441-519; 556-62; 590-98; 648-88; 700-703.

[504] Halil Demircioğlu, "Antropoloji ve Tarih: Bir kik[t]ap Vesilesiyle," *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Dergisi* 6/1-2 (1948): 55-56.

[505] "Dil Bayramının Yıl Dönümünde," *Ulus*, 28 Eylül 1938. Bu husus, cumhuriyetin On beşinci yıl dönümü dolayısıyla hazırlanan propaganda kitabında da vurgulanmıştır. Bkz. Cümhuriyet Halk Partisi, *On Beşinci Yıl Kitabı* (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1938), 586-87.

[506] Nihat Sâmi Banarlı, *Türkçenin Sırları* ([İstanbul]: y.e.y., 1972), 317.

1939 yılında toplanması gerekirken, üç sene sonra yapılabilen dördüncü dil kurultayında "Güneş-Dil" ifadesinin dile getirilmemiş olması, kurucu liderin geliştirdiği tasavvurun temel taşlarından birinin derhal ve bir daha indirilmemek üzere rafa kaldırıldığı, onunla beraber hayata veda ettiğini ortaya koymaktadır.[507]

1942 senesinde gerçekleştirilen etkinlikte, üçüncü kurultayın "zabıtlar"ı "tutulga" haline gelmiş, diğer bir ifadeyle, Atatürk'ün belirli bir seviyede tutmak istediği sadeleştirme sürdürülmüş; buna karşılık, onun son şeklini verdiği, bir önceki toplantının konusu olan "Güneş-Dil" teorisi üzerine tek bir kelime sarfedilmemiştir. Lider kültü oluşumuna önemli katkılar sunan Çağlar'ın, aynı yıl yayımlanan bir yazısının satır aralarında, evvelce, "ilk defa bir millet, kendi ana dilinin bütün dillerin anası olduğunu ispat etmek mevkiindedir" vurgusuyla atıfta bulunduğu Güneş-Dil nazariyesini,[508] halkın anlamadığı, toplumda karşılık bulamayan bir kuram olarak sunması, eski resmi tezin ne denli dışlandığını ortaya koymaktadır.[509]

Atatürk'ün zaman ve enerjisinin önemli bölümünü hasrederek, ki bu alandaki çabalarının kapsam ve yoğunluğu sadece dönemin Sovyet liderlerinin entelektüel faaliyetiyle karşılaştırılabilir, seçici prehistorya ve tarih okumaları, etimolojik lugat taramaları, morfolojik analizler, toplantı ve tartışmalar yaparak kitlesel antropometrik ölçümleri destekleyerek yepyeni bir ufka taşıdığı, "millet"i fizikî antropoloji üzerinden tanımlayan, dili de bu alanda araçsallaştıran yeni milliyetçilik, daha sonra kullanılan söyleme karşılık, bir kenara bırakılmıştır.

"Irk," bütünüyle olumsuz bir anlam yüklendiği İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar "millet" tanımında kullanılan bir kavram olmayı sürdürecek, ama onu farklı şekilde yorumlamaya başlayan resmî ideolojinin[510] yanı sıra

---

[507] *Dördüncü Türk Dil Kurultayı 1942: Toplantı Tutulgaları Tezler* (İstanbul-Ankara: Türk Dil Kurumu, 1943). Atatürk'ün yakınında bulunan ve dil konularında görüşlerini aldığı bir gazeteci de onun vefatı sonrasında Güneş-Dil'in "adı"nın bile anılmaması, "ağza bile" alınmamasına dikkat çekmiştir. Bkz. İsmail Habib Sevük, *Dil Davâsı* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1949), 29, 112.

[508] Yazı, Güneş-Dil kuramının değerlendirildiği Üçüncü Türk Dil Kurultayı vesilesiyle kaleme alınmıştır. Bkz. Behçet Kemal Çağlar, "Kültür Davamız: Üçüncü Dil Kurultayı," *Ülkü*, 26 Ağustos 1936.

[509] Behçet Kemal Çağlar, "26 Eylûl Dil Bayramı Dolayısıyle," *Vatan*, 7 1[nci] Teşrin 1942.

[510] Türk Tarih Tezi'nin antropoloji ve antropometri temelli milliyetçiliğinin önde gelen ismi olan ve proto-Hititlerden güncele ulaşan "millet"in süreklilik ve evrimini brakisefallik ve diğer ırkî hususiyetler üzerinden açıklayan Kansu'nun yeni dönemde "ırk" ve "millet"

Türkçü-İslâmcı ana akım milliyetçilik ile Türkçü hareketin radikal ırkçı kanadı da Atatürk'ün sağlığında sınırlı eleştiriler getirebildiği[511] "Avrupalı Alpin/Ârî ve Hititlerin torunu Türk" tasavvuruna açıktan cephe alacaktır.[512]

Bu zaviyeden bakıldığında, "Atatürk milliyetçiliği" kavramsallaştırması yapılabilirse, bunun, ilk cumhurbaşkanının yaşamıyla sınırlı ve 1938 yılı sonunda rafa kaldırılarak tarihe karışan bir ideolojik yaklaşım olduğunu belirtmek anlamlı olur. Kurucu liderin ebedî istirahatgâhına giden yola yerleştirilmiş mermer Hitit aslanları, onun Türkçülüğe verdiği yeni şekli yansıtmaktadır; ancak, bu heykellerin sembolize ettiği milliyetçi tasavvur yükselme hızındakine denk bir ivme ile gözden düşmüş ve terkedilmiştir.

---

farklılığına Pittard'ın daha önce eleştirdiği görüşlerine benzer yorumlarla işaret etmesi ve "Türkiye Cumhuriyet rejiminin milleti bu mânâda anladığını . . . tebarüz ettirmek de, bir vazifedir" vurgusu yapması, yaşanan değişimi göstermektedir. Bkz. Şevket Aziz Kansu, "Irk ve Millet," *Ülkü* 14/84 (Şubat 1940): 496-98.

[511] Örneğin bkz. H. Nihâl, "Türkler Hangi Irktandır?" *Atsız Mecmua* 1/1 (15 Mayıs 1931): 6-7; Ahmet Rıza, "Türk Antropolojisine Methal," *Atsız Mecmua* 1/6 (15 Birinciteşrin 1931): 127-29 et seq. Bu tezleri savunan Türkçü dergiler 1934 yılında "muzır neşriyatta" bulundukları gerekçesiyle kapatılmıştır. Bkz. Orhun Mecmuası'nın kapatılmasına ilişkin, 14. 7. 1934 tarih ve 2/1024 sayılı karamâme, BCA-30-18-1-2-47-51-4 (1934).

[512] Bu yaklaşımlara örnek olarak bkz. [Nihâl] Atsız, "Türk Tarihine Bakışımız Nasıl Olmalıdır?" *Çınaraltı* 1/1 (9 Ağustos 1941): 6-8. Radikal milliyetçilerin Türk Tarih Tezi'ne ve resmi ırk analizlerine yönelik eleştirileri için bkz. İlker Aytürk, "The Racist Critics of Atatürk and Kemalism, from the 1930s to the 1960s," *Journal of Contemporary History* 46/2 (2011): 308-35.

10

Batı'nın Kültürel Parçası Yeni Türkiye: İçselleştirilmiş İnkılâpçı Oryantalizm

"Makedonya'nın kesb-i istiklâl etmesi ise 'Osmanlı İmparatorluğu'nun nısfının zayâ'ı ve bina'en-'aleyh izmihlâl-i tammı demekdir. . . . Makedonya arada hâ'il olunca Arnavudluk hâliyle elden giderek hududumuz İstanbul kapularına kadar dayanmış olacağından pâyitaht İstanbul'da kalamaz. Pâyitahtımızın Avrupa'dan Asya'ya nakli bizi Avrupa devletleri miyânından bi'l-ihrac ikinci hattâ üçüncü derece bir Asya devleti haline ko[ya]r. Yalnız nüfûz ve ehemmiyet-i siyasiyemizin mahvı değil kuvve-i maddiyemiz de ma'dum hükmüne geçmiş olur. . . . Ma'azallah Rumeli elimizden çıkarsa . . . hâkimiyet-i 'Osmaniye kuvve-i İraniye derekesine tenezzül etmiş olur."[1]

Mustafa Kemal'in de üyesi olduğu Terakki ve İttihad Cemiyeti'nin Haricî Merkez-i Umumîsi adına, Dr. Bahaeddin Şakir ve Hüsrev Sami (Kızıldoğan) tarafından kaleme alınarak, 16 Mart 1908 tarihinde örgütün Dahilî Merkez-i Umumîsi'ne takdim edilmek üzere Sâ'î Bey (daha sonra sadrâzâm olacak Talât Bey)'e gönderilen değerlendirmede dile getirilen yukandaki görüşler, son dönem Osmanlı seçkinlerinin imparatorluk vizyonu ve "Avrupalılık"a atfettikleri önem hakkında ilginç ipuçlan sunmaktadır.

Büyük Devletlerin, Makedonya için yetersiz kaldığını düşündükleri Mürzsteg Programı yerine daha radikal bir reform projesi hazırlanmasını tartıştıkları bir dönemde yapılan bu analiz, "Avrupa-yı Osmanî"nin kaybının, devletin niteliğini değiştireceğini savunmuştur. Cemiyet adına kaleme alınarak vükelâya gönderilen bir mektupta da dile getirildiği gibi, Rumeli vilâyetleri, "Avrupa ile son 'alâkamız, cihan-ı sâ'y ü terakki ile râbıtamız" olduğundan, bunların terki ile pâyitahtın nakli, "ehemmiyetsiz bir Asya hükûmeti ve belki 'aşireti derecesine" indirgenmemize neden olacak bir felâket senaryosudur.[2]

---

[1] "Osmanlı Terakki ve İttihad Cem'iyeti Dâhilî Merkez-i 'Umumîsi Hey'et-i Muhteremesi'ne Takdim Edilmek Üzere Sâ'î Bey'e" gönderilen, 16 Mart Efrenci [190]8 tarih ve 557/12 numaralı mektup, *İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin 15 Teşrin-i sânî 1907-28 Mart 1908 Senelerine Ait Muhaberatının Kayıt Defteri*, Türk Tarih Kurumu Yazmalan, no. 130, 226-27.

[2] Osmanlı Terakki ve İttihad Cem'iyeti Merkez-i 'Umumî-i Haricîsi, "[1]325 [1324] Senesi

Bu değerlendirmeler, konuya temelde, "devletin karakteri" açısından yaklaşmalarına karşılık, "Avrupalı" ile "Asyalı" olmak arasında hiyerarşik farklılık gözetmekte, bunlardan birincisine üstünlük atfederken, onunla aidiyet ilişkisi tesis etmektedir. Bunu yapanların, Batı emperyalizminin "medeniyet aktarımı"nı bir "misyon"a dönüştürerek araçsallaştırmasına şiddetle karşı çıkması ve gerektiğinde İttihad-ı İslâm projesini sahiplenmesi ilk bakışta çelişki gibi gözükebilir. Ancak, Mustafa Kemal'in de aralarında olduğu pek çok asır sonu Osmanlı literatisi, "Batı"ya yönelik "aşk-nefret" duygularının ilk bileşeninin düşünsel arka planını böylesi bir "Avrupa'ya aidiyet" algısı üzerine inşa etmiştir. Bu, örneğin, Japon modernleşmesinin doğurduğundan farklı olarak, "kültürel"in yanı sıra coğrafya ile de iç içe geçen bir "aidiyet"tir.

Tarihî olarak da Osmanlı'nın Avrupa'nın geri kalanıyla ilişkisi, "Batılılaşan" diğer toplumlardan farklılık taşımıştır. Müslüman Osmanlı, asırlar boyunca Avrupa'nın, en yakındaki "Öteki"si olmuştur. Ancak, bu "Oryantal/Doğulu," meselâ Çinli benzeri bir "Öteki" olmayıp, bir diğer "Öteki" Rus gibi Avrupa'ya aittir. Onunla kıtanın diğer kısımları arasında var olan kültür alışverişi, askerî tehdit olmaktan çıkması sonrasında hızla artmış ve on yedinci asır sonlarından itibaren *Turquerie/Turkery* (Türkkârî sanat) olarak adlandırılarak, mimarîden moda, müzikten değişik sanatlara uzanan alanlarda Osmanlı esintileri içeren hareketleri doğurmuştur.[3]

On dokuzuncu asır siyasî gelişmeleri ise "Avrupalı Osmanlı" imajının güçlenmesine katkıda bulunmuştur. Bu açıdan bakıldığında, Osmanlı paylaşımını arzu edenlerin geliştirdiği bir kavram olan "hasta adam"lık bile "Avrupa'nın hasta adamı (Sick man of Europe)" kavramsallaştırmasına evrilmiştir.[4] 1856 Paris Antlaşması, sadece imparatorluğun toprak bütünlüğünü güvence altına almamış, onu aynı zamanda Avrupa dengesinin (Concert of

---

Nisanı Gâyesinde 'Abdülhamid Vükelâsının Yeddlerine İsâl Edilen 'Ültimatom' Sûreti," *Haftalık Şûra-yı Ümmet* 202 (24 Kânûn-i evvel 1325 [6 Kânûn-i sânî 1910]): 2.

[3] Bu konuda ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Alexander Bevilacqua, Helen Pfeifer "Turquerie: Culture in Motion, 1650-1750," *Past and Present* 221/1 (Kasım 2013): 75-118.

[4] "Bir hasta adam (un homme malade)," ifadesinin, Kutsal Yerler Krizi'nin ilerleyen aşamasında, 1853 yılı ocak ayında Britanya Büyükelçisi Sir George Hamilton Seymour'a Osmanlı paylaşımını önerirken, I. Nikola tarafından söylendiği iddia olunmuş, bu ise süreç içinde "Avrupa'nın hasta adamı" kavramsallaştırmasına evrilmiştir. Gerçekte Çar, 5. mükâlemede, "Ayı ölüyor," demiş, "Türk hasta adam" ibâresi, Britanya Dışişleri Bakanı Lord Russell'ın kaleme aldığı cevabî yazıda kullanılmıştır. Bkz. Harold Temperley, *England and the Near East: The Crimea* (London: Longmans, Green, 1936), 270-74.

Europe) üyelerinden biri yapmıştır. Büyük çapta kâğıt üzerinde kalmasına karşılık, bu unvân, Osmanlı'nın "Öteki"liğinin diplomatik alanda da törpülenmesi anlamına gelmiştir.

Bu süreçte ivme kazanan Osmanlı Batılılaşması; kodifikasyon, bürokratik yeniden yapılanma ve mimarîde etkili olmasının yanı sıra Fransızcayı alternatif iletişim aracı ve kültür dili haline getirmiş, topluma "roman" benzeri edebî türlerden çok sesli müziğe, tiyatrodan eğlence biçimlerine uzanan alanlarda yeni seçenekler sunmuştur. Bunun neticesi olarak, eğitimli ve şehirli üst sınıf mensuplarının önemli bölümü farklı aidiyetler geliştirmiştir. Diğer bir ifadeyle, *alla Franca* sadece bir "tarz"ı ortaya koymamış, buna ilâveten bir "aidiyet"i de yansıtmıştır. Genç bir subay olarak katıldığı Picardie manevraları (Eylül 1910) sonrasında, askerî ataşe iken Sofya'da ve bir Osmanlı mirlivası olarak gittiği Karlsbad'da fes yerine şapka ile dolaşan Mustafa Kemal[5] ile Paris ve Sofya'da aynı davranışı sergileyen Mehmed Cavid ve Ali Fethi'nin böylesi bir mensubiyet geliştirmiş oldukları şüphesizdir.



G. 59. Mustafa Kemal'in Fransa'da çektirdiği şapkalı fotoğrafı (1910). https://tccb.gov.tr/ata_ozel/fotograf/. Erişim, 3 Şubat 2020.

Atatürk, bir Fransız diplomata, ilk "ihtilâlci" eyleminin, Paris'e gittiğinde fesini çıkararak melon şapka giymesi olduğunu söylemiştir. Bkz. Albert Sarraut, "Atatürk," *Ülkü* 12/70 (Birincikânun 1938): 301.

Bunu içselleştiren toplum üyelerinin önemli bir bölümü kendilerine, geri kaldığını düşündükleri tabakalara yönelik, Kipling ve Jules Ferry'nin söylemlerini anımsatan bir dâhilî medenileştirme misyonu yüklemiştir. Aynı örnek üzerinden bir değerlendirme yapılacak olursa, Mustafa Kemal "Doğu" sembolü fes yerine, modernlik simgesi olarak baktığı şapkayı giymekle yetinmemiş; toplumunun da bunu yapmasını isteyerek, konuya bir medenileştirme sorunu olarak yaklaşmıştır.[6]

Bunun düşünsel arka planı, Batı'nın, yarattığı "Orient/Doğu" kavramsallaştırması aracılığıyla geliştirdiği *mission civilisatrice* ile önemli benzerlikler göstermiştir. Osmanlı örneğinde "Doğu," temelde imparatorluğun Asya ve Afrika topraklarında inşa edilmiş, Arapların başını çektiği unsurlar Türkçülüğün yükselmesine paralel olarak, tedricen, bu Doğu tasavvurunun ete kemiğe büründürülmesinde ön plana çıkarılmaya başlanmıştır. Zikrettiğimiz gibi, Mustafa Kemal, kurmay eğitimi sonrasında görevle gittiği Suriye'yi böyle bir yaklaşımla değerlendirmiştir.[7]

Bu fikrî zemin, Osmanlı entelektüel ve siyasî mehâfilinde, "Batı"ya mensubiyetin büyük ölçüde coğrafî açıdan Avrupa'nın parçası kalmaya bağlı bulunduğu, o nedenle de Rumeli'nin muhafazasının yaşamsal önem taşıdığı yolunda güçlü bir kanaatin geliştirilmesine neden olmuştur. Onu koruyamayarak Asya'ya geri gidişin ise "toprak kaybı"nın ötesinde bir dönüşüm ve kimlik farklılaşması yaratacağı varsayılmıştır.

Mustafa Kemal'in doğumundan kısa süre önce, "Avrupa'ya aidiyet" konusunda ağır bir darbe alınmış, Berlin Kongresi (1878) kararlarıyla Rumeli'nin önemli bir bölümü elden çıkmış, Bulgaristan, Şarkî Rumeli ve Bosna-Hersek benzeri kısımları ise mümtaz emâret ve eyâletler veya bir Avrupa devletinin idaresindeki alanlara dönüşmüştür. Buna karşılık, muhafaza olunabilen topraklar, sadece kökü asırlar öncesine giden, Arap periferisinin çevrelediği "Rumeli-Dersaadet-Anadolu" vizyonunun sürdürülmesini değil, imparatorluğun "Avrupalı" karakterinin de korunmasını sağlamıştır. Avrupa-yı Osmanî daralmasına karşılık, hâlâ Mustafa Kemal'in doğum yeri Selânik başta olmak üzere, Avlonya (Vlorë), İşkodra (Shkodër), Manastır, Üsküb, Yanya (Ioánnina) gibi önemli şehirlere ev sahipliği yapmayı sürdürmüştür.

---

[6] Özalp, Mustafa Kemal'in 1910 yılında Mahmud Şevket Paşa'nın da bulunduğu bir mecliste "bir gün gelecek asker, sivil, hepimiz şapka giyeceğiz" dediğini naklettiktedir. Kazım Özalp, *Anılar-Belgeler*, der. Atilla Oral (İstanbul: Demkar Yayınevi, 2011), 261.

[7] Bkz. Supra, 190.

1912-13 Balkan Harpleri bu tabloda ciddî değişiklikler doğurmuş, Avrupa sınırları Adriyatik'ten Edirne'ye gerilemiştir. Bir süre Bulgarların idaresine giren imparatorluğun ikinci pâyitahtı, bir anlamda, Rumeli'nin tek yâdigârı gibidir. Artık İstanbul'dan Adriyatik'e ulaşmak için izlenen yola göre farklılaşan üç ülkenin topraklarından geçmek gerekmektedir.



G. 60. Balkan Harpleri (1912-1913) sonrasında Avrupa-yı Osmani'nin paylaşımı.

Balkan savaşları sonrasında, pâyitahtın Konya veya Şam'a taşınması, merkezi Asya'da bulunan bir devlete dönüşüm gündeme gelmiş, ama entelektüel mehâfilde ciddî eleştiriler de doğuran bu seçeneğin tartışılması Birinci Dünya Harbi koşullarında sürdürülememiştir.[8] İstiklâl Harbi zaferle neticelendiğinde, Mustafa Kemal, Avrupa toprakları haritalarda "T" harfinin sığmasına yeterli, büyük bölümü ve *de facto* başkenti Asya'da bulunan bir ülkenin lideri haline gelmiştir. Buna ek olarak "Batı" da coğrafî anlamda Avrupalılığı fazlasıyla azalmış, kültürel açıdan yakınlık duyduğu Hıristiyanların nüfûstaki oranı hatırı sayılır oranda düşmüş yeni Türkiye'yi kendisine ait bir "Öteki" olarak görmeyi bir kenara bırakmıştır.

Bir anlamda, Terakki ve İttihad Cemiyeti'nin 1908 yılında gerçekleşmesini önlemek için ihtilâl yaptığı felâket senaryosu sahneye koyulmuştur. Ancak, Mustafa Kemal'in "Türkiye"nin "İran" haline gelmesine müsaade etmeye niyeti yoktur. İstiklâl Harbi sırasında Sovyet rejimini taklitten asr-ı saadete dönüşe uzanan bir yelpazede yorumları ortaya koyulan "Şark Mefkûresi"[9] türünden yaklaşımlarla "Batı"dan kopmak, onun gözünde seçenek değil, her koşulda önlenmesi gereken bir gelişmedir.

Dönemin resmî yayın organında, "Türkiye, artık bir Asya devleti olmuştur" hükmü verilerek, bu nedenle, geleceği "Asya"da aramak ve bu kıtada "İslâm enter[n]asyonali" tesisine çalışmanın anlamlı olduğu dile getirilmiştir.[10] Mustafa Kemal, kendi olamadığı zaman diliminde bu konuda açık fikir beyanından kaçındığından, onun da bu tür görüşlere katıldığı veyahut yakınlık duyduğu düşünülmüştür. Buna karşılık, devlet kurar ve millet inşa ederken böylesi yaklaşımlara prim vermeyecek; "Avrupalı" olma temelli bir dönüşüm programı geliştirecektir. O, Ankara'yı başkent yapacak, fakat, "Avrupalılık"ı farklı bir düzlemde hayata geçirmek isteyecektir.

Yeni Türkiye'nin lideri, bu alanda, "coğrafî aidiyet" yerine "aynı medeniyeti paylaşma" temelli bir program geliştirerek, toplumunu "Batı"nın "Doğu"daki temsilcisi, kültür ve değerlerinin farklı bir coğrafyadaki

---

[8] Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, 3, *İttihat ve Terakki, Bir Çağın, Bir Kuşağın Bir Partinin Tarihi* (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1989), 480-83. Böylesi bir dönüşüm önerisine getirilen itirazlara örnek olarak bkz. 'Ali Kemal, "Avrupa'dan Asya'ya," *İkdam*, 30 Kânûn-i evvel 1912.

[9] [Halide Edib], *The Turkish Ordeal: Being the Further Memoirs of Halidé Edib* (New York: The Century Co., 1928), 171-75.

[10] "Türkiye-Afganistan," *Hâkimiyet-i Milliye*, 22 Nisan 1921.

savunucusu haline getirmenin anlamlı olacağını varsaymıştır. Kendi ifadesiyle, "vücûdlarımız şarkda ise [de] fikirlerimiz garba doğru müteveccih kalmışdı[r]."[11] Vizyonunun uygulanmasının, kapsamlı bir toplumsal dönüşüm programı gerektireceği, düşünsel arka planı için ise görüş ve tezlerini paylaştığı İkinci Meşrutiyet Garbçıları'nın *avant-garde* programını yeniden yorumlayan bir kuramsal çerçeve inşa edilmesini zorunlu kılacağı açıktır.

Bu da ancak köktenci ve dualizme izin vermeyen yapısal dönüşümlerle hayata geçirilebilecektir. Bunu yapmayan örnekler, ancak kısa vâdeli, küçük ve izole "vaha"lar yaratabilmiştir. Hidiv İsmail, 1869 yılında Süveyş Kanalı açılırken, Mısır'ın kendisini "Afrika kıtasından ayırarak Avrupa ile birleştirdiği"ni iddia etmiştir.[12] Ancak, eski usûlleri terketme adına, opera binası (Dârü'l-Avbirâ el-Hidiviye) açılımı benzeri estetik yeniliklerle sağlanan bu tür kültürel alan değişimlerinin muhataplar nezdinde karşılık görmediği ve toplumun alt katmanlarına inemediği gözlenmiştir.

Yirmi yıl sonra Paris'te *Exposition Universelle*'i ziyaret eden Mısırlı akademisyenler, binalarının kirliliği dikkatle yeniden üretilmiş, "Oryantal" bir manzarayı sergileyen Mısır pavyonuyla karşılaştıklarında, sâbık hidivin çarpıcı söyleminin Avrupa kültürel mehâfilinde etki yaratmamış olduğunu fark etmişlerdir.[13] Yukarı Mısır'a gittiklerinde müşahede edeceklerinin de Avrupa'nın parçası haline gelmiş bir toplumu yansıtmayacağı ortadadır.

Benzer şekilde, Avrupa dengesi üyesi olan Osmanlı'nın algısı, seçkinleri yaşam tarzı düzeyinde aşırı ama sunî şekilde Batılılaşmış, alt tabakaları ise "Oryantal" kalmış bir yapı olmuştur. Mustafa Kemal ve arkadaşlarını "Yaban" olarak gören, geleneğe bağlı Anadolu ahalisinin çoğunluğu Garbçı projelerdeki "asrî tipler"e benzememiş; "Batı"ya aidiyetin, "usûl-i Frengâne" rüzgarına kapılarak öz değerlerine yabancılaşan seçkinlere münhasır olduğu düşünülmüştür.

Bir karşılaştırma yapılacak olursa, reisicumhur, inşa edeceği milletin bireylerinin, modern İsrail'de, kendilerini yaşadıkları coğrafyadan bağımsız olarak "Batı medeniyeti"nin parçası olarak gören Aşkenazi Yahudilerininkini andıran

---

[11] Maurice Pernot'ya verilen bu mülâkattan aktarılan ifade, "Re'is-i Cumhur Gazi Paşa'nın Mühim Beyanâtı," *Tevhid-i Efkâr*, 11 Şubat 1924'ten alınmıştır. Orijinal söyleşi için bkz. Supra, 56, dipnot. 123.

[12] Arthur Silva White, *The Expansion of Egypt under Anglo-Egyptian Condominium* (New York: New Amsterdam Book Co., 1900), 63.

[13] Timothy Mitchell, *Colonising Egypt* (Berkeley: University of California Press, 1988), 1.

bir kültürel aidiyeti içselleştirmesini istemiştir.[14] Ancak, onun örneğinde, hedef kitlenin çoğunluğunun böylesi bir görüşe sahip olmaması nedeniyle, bunun gerçekleştirilmesi, kapsamlı bir dönüşüm programı kadar kimlik ve kültür değişimlerini de gerekli kılmıştır.

Resmî yayın organında cumhuriyet ilânı öncesinde yayımlanan bir yazı, Türkiye'yi, "köhne usûllere değil müsbet 'ilme istinad" eden "Avrupalı Türk kurtaracakdır" hükmünü dile getirmiştir. Bu "Avrupalı Türk," Tanzimat sonrası seçkinlerinin bir bölümü gibi "kozmopolit" olmayacaktır. Din ortaklığına karşılık bin sene "'Arab ve 'Acem" medeniyetleri içinde özgün karakterini muhafaza eden Türk, "Avrupalı" kimliğine karşılık millî hasletlerini koruyacaktır.[15] Mustafa Kemal de sorunun, bu anlamda "Avrupalı" "Türk"ün yaratılması; kozmopolitleşmeden sakınılarak, topluma "Batı" merkezli bir aidiyet verilmesinde düğümlendiğini düşünmüştür.

Bu açıdan değerlendirildiğinde, yeni Türkiye'nin kurucusunun dümenine geçtiği, basit bir "modernleşme" projesi değil, içselleştirilmiş Oryantalizm, tekil medeniyet aktarımı ve Batılılaşmanın iç içe geçtiği, güçlü bilimci, milliyetçi, sekülarist ve Sosyal Darwinist yaklaşımlarıyla bağdaştırmaya gayret ettiği bir uygarlık ve kültürel alan değişimi girişimidir. O, dağınık ve marjinal görülen fikirleri işleyerek Türkçülüğü taşıdığı yeni ufuklar gibi, üstlendiği medenileştirme misyonunda da sınırları zorlamıştır.

Liderin ölümüne kadar yöneteceği proje dört katmandan oluşmuştur. Bunlar sırasıyla, din, gelenekler ve yerleşik kültür üzerinde yükselen bir "Doğu" inşa etmek; topluma, bu "geri kalmış, çağın gereklerine cevap vermesi mümkün olmayan" yapıyı medenileştirmenin/asrîleştirmenin zorunluluğunu, bilimci ve Sosyal Darwinist söylem kullanarak anlatmak; bu misyonu yeni milliyetçilikle eklemlemek ve mutasavver "Doğu"yu temelinden yıkmaktır. Yeni Türkiye'nin mimarı, gerçekleştireceği dönüşümün; sekülerleşme, Osmanlı geçmişinin tasfiyesi ve yeni Türkiye'nin "Batı"nın parçası haline gelmesi alanındaki girişimlerine de destek sağlayacağını varsaymıştır.

---

[14] Aşkenazi Yahudilerin bu alanda geliştirdikleri aidiyet konusunda bkz. Amnon Raz-Krakotzkin, "The Zionist Return to the West and the Mizrahi Jewish Perspective," iç. *Orientalism and Jews*, der. Ivan Davidson Kalmar, Derek J. Penslar (Waltham, MA: Brandeis University Press, 2005), 162-81; Sammy Smooha, "Jewish Ethnicity in Israel: Symbolic or Real?" iç. *Jews in Israel: Contemporary Social and Cultural Patterns*, der. Uzi Rebhun, Chaim I. Waxman (Hanover, NH: Brandeis University Press, 2004), 47-80.

[15] S (Sad). E (Elif)., "Avrupalı Türk!" *Hâkimiyet-i Milliye*, 4 Haziran 1923.

Türkçülüğe yeni bir yorum getirirken yaptığından farklı olarak, Mustafa Kemal, hayata geçireceği medenileştirme programı için uzun araştırmalar başlatmak, antropolojiden etimolojiye uzanan alanlarda seçici okumalar gerçekleştirmek, mega kuramlar, meta anlatılar geliştirmek zorunda kalmamıştır. İkinci Meşrutiyet Garbçılığı, bilhassa çağa uyum göstermesi imkânsız bir "Doğu" inşa edilmesi konusunda ciddî yol almış, bu "Orient"in nasıl medenileştirileceği alanında ayrıntılı taslaklar ortaya koymuştur.

Garbçıların yanı sıra Ziya Gökalp ve Ahmet Ağaoğlu gibi isimlerin aralarında olduğu Türkçü entelektüeller de konuyu derinlikli biçimde tartışmış, ama Batı uygarlığını aktarma temelli bir yaklaşımın özgün Türk değerleriyle telifi alanında endişeler izhar ederek bağdaştırmacılığa yönelmişlerdir. Hukuk "inkılâbı" üzerine kaleme aldığı bir notta da vurguladığı gibi, reisicumhurun ilham kaynakları, "bir cihetden Türkçülük, diğer cihetden Garbcılık" olmuştur.[16]

Ancak, Mustafa Kemal'in ilgi duyduğu Batılılaşma projelerinin, "İctihad'ın hezeyânları" sınıflamasından çıkarılarak ana akım yaklaşımlara dönüştürülmesi lâzımdır. Buna ilâveten, bir dönem entelektüelinin tespitiyle, "ilk bakışta millicilikle telifi kabil olmayan garbcılığ[ın]," [17] "mu'asırlaşma" ile "hars" arasında doğabilecek uyuşmazlıkları dile getiren Türkçü camiaya benimsettirilmesi ve inşa edilen "Doğu" yıkılarak medenileştirilirken, kalıntılar ortadan kaldırılarak Tanzimat dualizmi benzeri bir gelişme yaşanmasının önlenmesi gerekmiştir ki bu da konunun siyasî cephesini oluşturacaktır.

Medeniyet-Kültür; Batılılaşma-*Zivilisationskritik*

Bunların, düşünsel düzeyde yeni bir "medeniyet" tanımı yapılması ve onun kaçınılmaz aktarımının özgün Türk değerlerine zarar vermeyeceği, kozmopolitleşmeye neden olmayacağı yolunda milliyetçi çevrelerin ikna edilmesini zorunlu kıldığı kuşkusuzdur. Siyasî alanda ise güçlü, taviz vermeyen liderlikle; radikal, ikiliği ortadan kaldıracak, inşa edilen "Doğu"yu bütünüyle tasfiye edecek bir irade ortaya koyulmalıdır. Yeni Türkiye'nin kurucusu bu düşünsel katkıyı verecek ve gereken siyasî önderliği sergileyecektir.

---

[16] *Atatürk'ün Not Defterleri*, 12 (Ankara: ATASE, 2009), 55-56. Kendisine yakın bir gazeteci de "Yeni Türkiye'de milliyetperverlik ve Garbcılık birbirinden ayrılmasına ihtimal olmayan bir küldür" yorumunu dile getirmiştir. Bkz. Falih Rıfkı, "İki Teşebbüs," *Hâkimiyet-i Milliye*, 24 Ağustos 1925.

[17] Tekin Alp, *Kemalizm* (İstanbul: Cumhuriyet Gazetesi Matbaası, 1936), 30.

Mustafa Kemal diğer alanlarda olduğu gibi "medeniyet"e de kapsayıcı bir çerçevede yaklaşmış; onu, belirttiğimiz gibi, "Tam Garbcılar" olarak adlandırılan entelektüellerin lideri Abdullah Cevdet'in, "bir ikinci medeniyet yokdur: medeniyet Avrupa medeniyetidir" yorumuna uygun biçimde kavramsallaştırmıştır.[18] Yakın çalışma arkadaşlarından Mahmut Esat'ın "İnkılâp Tarihi" derslerinde dile getirdiği, "Batı medeniyeti ve herhangi bir medeniyet, bir küldür; ayrılık kabûl etmez. Ya hep alınır..Yahut alınmaz" yöntemi, Erken Cumhuriyet'in konuya ilkesel bakışı haline gelecektir.[19] Ancak, adlandırma konusunda, "Garba yönelme" benzeri olumsuz çağrışımları olabilecek bir ifade yerine "mu'asırlaşma"yı yaygın kullanıma sokan Ziya Gökalp gibi, Mustafa Kemal de çağdaş, tekil medeniyetin en gelişmiş biçimini, ki bu da ona göre "Batı"da bulunmaktadır, benimsettirme hedefli "asrîleşme"yi tercih etmiştir.

Bu tümcü ve tarihselci uygarlık tanımı, "medenileştirme"yi bir Batılılaşma ve hattâ modernleşme sorunu olmanın ötesine taşıyarak Sosyal Darwinist bir zorunluluk haline sokmuştur. Erken Cumhuriyet siyasî gelişmeleri üzerinde etkili olan Ahmet Ağaoğlu, Malta'da sürgün bulunduğu sırada kaleme aldığı, daha sonra da değişikliklerle yayımladığı bir çalışmasında, "necât ve halâsımız içün," diğer iki temel medeniyet olarak tanımladığı "İslâm" ve "Budist" uygarlıklarına "galib" gelen Garb medeniyetini "olduğu gibi temsil etmekten başka çâre" kalmadığını belirterek,[20] Abdullah Cevdet'in "Avrupa medeniyetinin gülü ve dikeniyle" alınması yaklaşımına yakın bir tezi dile getirmiştir.[21]

Mustafa Kemal'in, Sosyal Darwinist söylemle ortaya koyulan bu kaçınılmazlık vurgusuna katıldığı şüphesizdir. Ancak, o, Ziya Gökalp gibi[22] "İslâm"

---

[18] 'Abdullah Cevdet, "Şime-i Muhabbet: Celâl Nuri Bey'in Geçen Nüshadaki 'Şime-i Husumet' Makalesine Cevab," *İctihad* 89 (16 Kânûn-i sânî 1329 [29 Kânûn-i sânî 1914]): 1984

[19] Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk İhtilâli: Türk İnkılâbı Tarihi Enstitüsü Derslerinden* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1940), 150.

[20] Ağaoğlu Ahmed, *Üç Medeniyet* ([İstanbul]: Türk Ocakları Hars Hey'eti Neşriyatı, 1928), 1. Kültürün millî, medeniyetin ise "dinî" olduğu yaklaşımının, Gökalp'in itirazlarına karşılık İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde bilhassa Türkçü ve Türkçü-İslâmcı mehâfilde taraftar bulduğu vurgulanmalıdır. Bunu dile getiren bir yazı için bkz. 'Ömer Seyfeddin, "Hars-Medeniyet, Temeddün," *İslâm Mecmu'ası* 3/27 (30 Nisan 1331 [13 Mayıs 1915]): 632-36.

[21] Ağaoğlu'nun, "medeniyet-kültür" ilişkisine yaklaşımı ve geliştirdiği garbçı-milliyetçi sentez için bkz. Hilmi Ozan Özavcı, "The Philosophy of Westernization: Ahmed Ağaoğlu on Civilisation and Culture," *European Review of History* 20/1 (2013): 21-37.

[22] Gökalp, medeniyet dairelerinden bahsetmenin anlam taşıyacağını vurgulayarak, "İslâm" ve "Hıristiyan" uygarlıklarının var olmadığını iddia etmiştir. Bkz. Ziya Gök Alp, *Türkçülüğün Esasları* (Ankara: Millî İctimâ'iyât Kütübhanesi, 1339 [1923]), 48, 50.

ve "Budist" medeniyetlerinin var olmadığını; uygarlığın tekil olup, bir gelişme çizgisi izleyerek, aslî sıçramasını sekülerleşme sonrasında gerçekleştirdiğini; bu nedenle, "mu'asır medeniyet"i almanın, gerçekte var olmayan değerlere bağlanarak tartışılmaz bir üstünlüğe gereksiz direnişten vazgeçme anlamına geldiğini düşünmüştür.[23]

Reisicumhur, sahip olduğu karizma ve siyasî güç tekeli nedeniyle, İkinci Meşrutiyet Garbçılığı tezlerinin kendisi tarafından topluma sunulmasının onları marjinal entelektüel görüşler olmaktan çıkararak ana akım yaklaşımlara dönüştüreceğini varsaymıştır. Bunların, *İctihad* mecmuasının sahifelerinden "Büyük Münci"nin nutuklarına taşınması ve yasal koruma altına alınması ise benimsettirilmelerini kolaylaştıracaktır.

Buna karşılık, mensubu olduğu Türkçü camiada tekil bir medeniyetin aktarılmasına yönelik itirazların önüne geçmek hedefi, daha derinlikli entelektüel girişimler yapılması ve egemen "medeniyet-kültür farklılığı" yaklaşımının çürütülmesini gerekli kılmıştır. O, bunun en kestirme yolunun, yegâneliği vurgulanacak "uygarlık"ın, gelişmiş, rafineleşmiş egemen kültür şeklinde kavramsallaştırılması olduğu kanaatine sahip olmuştur.

Cumhuriyet kurucusu, bu nedenle, değişik konularda kendisini etkileyen Ziya Gökalp'in, entelektüel mehâfilde, bilhassa da Türkçü çevrelerde etkili olan, "hars (kültür)-medeniyet" ayrımına karşı çıkmıştır. Erken Cumhuriyet döneminde bu ayrıma yönelik tenkitler görülmeye başlamış;[24] ancak, Mustafa Kemal'in medenileştirme girişimlerine olumsuz etki yapabilecek bu yaklaşım yaygın kabûl gören görüş olmayı sürdürmüştür.

Ziya Gökalp, 1912 yılında "hars (kültür) zümresi-medeniyet zümresi" ikileminden yola çıkarak, "Biz Türkler, 'asrî medeniyetin 'akl ü 'ilmiyle mücehhez olduğumuz halde bir 'Türk-İslâm' harsı ibda' etmeğe çalışmalıyız" yorumuyla, modernlik, İslâm ve Türkçülüğün sentezini yapmaya çalışmıştır.[25] Bu, İttihad ve Terakki Cemiyeti'nde önemli roller oynayacak Hüseyinzâde Ali (Turan)'ın İkinci Meşrutiyet öncesinde geliştirdiği tezin[26] sosyolojik bir

---

[23] Burada, Ahmed Ağaoğlu'nun 1926 yılında, tüm insanlık tarafından oluşturulan tekil medeniyet tezini savunmaya başladığı belirtilmelidir. Bkz. Ağaoğlu Ahmed, "Medeniyetde Vahdet," *Türk Yurdu* 21-1/195-1 (Kânûn-i sânî 1928): 32-36, et seq.

[24] Örneğin bkz. Mustafa Şekib, "Hars ve Medeniyet İkiliği," *Hayat* 1/15 (10 Mart 1927): 284-85.

[25] Ziya Gök Alp, *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Mu'asırlaşmak* (İstanbul: Yeni Mecmu'a, 1918), 25.

[26] 'A[li] H[üseyinzâde], "İntikad Ediyoruz, İntikad Olunuyoruz," *Füyûzat* 27 (26 Eylül [9 Ekim] 1907): 372.

çerçevede ele alınarak, bilimsel-analitik bir toplum modeli ve siyasî felsefeye dönüştürülmesidir.[27]

Gökalp, daha sonra, "hars-medeniyet" ilişkisi temelli tahlilini geliştirerek "[b]ir cem'iyetin bütün ferdlerini birbirine bağlayan, aralarında tesanüd husûle getiren mü'esseseler"in "harsî mü'esseseler" olduğunu, bunların toplamının ise o "cem'iyetin harsını teşkil" ettiğini vurgulamıştır. Buna karşılık "bir cem'iyetin üst tabakasını başka cem'iyetlerin üst tabakalarına rabt eden mü'esseseler" "medeni mü'esseseler"dir. Onların "yekûnu" da "medeniyet"i oluşturmaktadır.[28]



G. 61. Ziya Gökalp (1876-1924). https://www.biyografya.com/biyografi/4084. Erişim, 10 Mart 2022.

Bu yaklaşıma göre, Türkler, sırasıyla Çin, İran ve Avrupa medeniyetlerinin etkisi altına girmelerine karşılık, "hars"larını muhafaza etmişlerdir. Gökalp, "bir hars, muhitindeki medeniyeti temsile çalışmazsa, muhitdeki medeniyet"in, o "hars"ı bozarak soysuzlaştıracağını düşünmüştür. Bu nedenle de Tanzimat Batılılaşmasını, "taklitçilik" ötesine geçmeyen "medeniyetçilik" şeklinde tanımlayarak, onun Türk halk kültürünü dejenere ettiğini ileri sürmüştür.[29] Dolayısıyla, yapılması gereken, Alman ve Çek milletlerinin yaptığı gibi "millî harsın uyandırılması"dır.[30]

Mustafa Kemal, İstiklâl Harbi sırasında buna yakın değerlendirmeler yapmış, Ziya Gökalp'in tezlerini tekrarlayan bir yorumunda, "millî terbiye programı" kavramsallaştırmasıyla, "şarktan

[27] Bunun vurgulanması ve ayrıntılı analizi için bkz. Taha Parla, *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp, 1876-1924* (Leiden: E. J. Brill, 1985), 27 et seq.

[28] Ziya Gök Alp, "Hars ve Medeniyet," *Yeni Mecmu'a* 3/60 (5 Eylül 1918): 142.

[29] Ibid., 142-43. Burada, Gökalp'in, "culture/kültür"ün iki farklı anlamını, "hars" ve "tehzib" kelimeleriyle karşılayarak, birincisini "halkın öz değerleri/millî kültür," ikincisini ise "seçkinlerin temsil ettiği uluslararası kültür" anlamında kullandığı vurgulanmalıdır.

[30] Idem., "Harsla Medeniyetin Münasebetleri," *Yeni Mecmu'a* 3/61 (12 Eylül 1918): 162.

ve garbdan gelen ecnebî te'sirlerden uzak ve seciye-i milliyemizle mütenâsib bir kültür"ü kastettiğini vurgulamış, "[y]aratacağımız kültür, harâset-i milliye zemini ile o zemin ise milletin seciyesiyle mütenâsib" olmalıdır tezini savunmuştur.[31] Bu yaklaşım, aynı dönemde, "Avrupa'yı taklit" etmenin "felâketimiz"e neden olduğunu dile getiren[32] Türkçü-İslâmcı analizleriyle de uyum göstermiştir.

Yeni Türkiye'nin lideri, millet inşa projesinin başına geçtiğinde ise konuya, bu görüşleriyle çelişen ve "özgünlük"ü reddederek, kapılarını "şark" etkisine sıkıca kapatmasına karşılık, pupa yelken "garb"a açılan bir kurguyla yaklaşacaktır. Yakın bir çalışma arkadaşı, son nefesine kadar gerçekleştirmeye çalıştığı "ideal"in, "Türk Milleti, Hedefin garplılık!" olduğunu söylemiştir.[33] Yeni rejimde, uzun süre açığa vuramadığı bu mefkûreyi hayata geçirme vaktinin geldiği kanaatine varacak ve çalışmaya koyulacaktır.

Basındaki destekçilerinden birisi, cumhuriyet ilânından kısa süre sonra, onun, "ilerlemek için ebediyyen mazi ile şark ile ayrılmamızı, gözlerimizi âtiye ve garba çevirmemizi tavsiye" edeceğini müjdelemiştir.[34] Kendisi de "Eskimiş, kuvve-i ihyâiyyesi sönmüş temellere müstenid Şark milletleri zümresinden çıkarak hayâtını muâsır esaslar üzerine kuran mütemeddin bir Garb milleti olmanın yollarını te'mîn" etmenin zorunlu olduğunu düşünmüştür.[35]

Mustafa Kemal'in, Cumhuriyet döneminde kendisi olarak konuşabilmesi, millî karakter ile uyumlu "kültür" yaratma ve "Garb"ın zararlı etkilerinden korunma yaklaşımından, hızla Batı medeniyetini sorgulamadan aktarma çizgisine yönelmesine neden olmuştur. Reisicumhura göre, hars, "Bir insan cemiyetinin devlet hayatında, . . . fikir hayatında, yani ilimde, içtimaiyatta ve

---

[31] "Evvelki Gün Ma'arif Kongresi Açıldı: Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Mühim Nutuklarıyla Ma'arif Kongresi Dün Küşâd Olunmuşdur," *Hâkimiyet-i Milliye*, 17 Temmuz 1921. Defterine aldığı notlardan, konuşmanın irticalen yapılmadığı ve metni üzerine çalışıldığı anlaşılmaktadır. Bkz. *Atatürk'ün Not Defterleri*, 8 (Ankara: ATASE, 2008), 72-86.

[32] Bkz. Supra, 325.

[33] Hasan Cemil Çambel, *Makaleler Hâtıralar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1964), 70-71. Atatürk'ün yakın çalışma arkadaşlarından Atay'ın resmî yayın organında dile getirdiği "Şark, şark . . . ondan uzaklaşabildiğiniz kadar vatanca, milletçe, şahısca kurtulursunuz" ifadesi, Çambel'in vurgusuna benzer bir ideali dile getirmiştir. Bkz. Fatay [F. Atay], "[İ]nkılâb," *Ulus*, 1 Birinci Teşrin 1937.

[34] Subhi Nuri, "Şarka Veda'," *İleri*, 23 Şubat 1340 [1924].

[35] *Atatürk'ün Not Defterleri*, 12, 53-54.

güzel sanatlarda, . . . [i]ktisadî hayatta, yani ziraatte, sanatta, ticarette, kara, deniz ve hava münakalâtçılığında yapabildiği şeylerin muhassalası"dır.[36]

Bu kapsayıcı değerlendirme, Gökalp'in tanımında var olan "dinî" unsurunu içermemiştir.[37] Belirttiğimiz gibi, Mustafa Kemal'in denetiminde hazırlanan yurttaşlık bilgisi kitaplarında da "din"in Türk milletinin oluşumunda önemli bir rol oynamadığı dile getirilmiştir.[38] Onun yaklaşımına nazaran, "Türkleşir" ve "mu'asırlaşırken," "İslâmlaşma"ya gerek bulunmamaktadır. Son unsur, onun gözünde, milletleşme kadar medenileşmenin de önündeki temel engellerden biridir. Cumhuriyet kurucusu, "Arab İslâm hukuku" kavramsallaştırmasının[39] ortaya koyduğu gibi İslâmiyeti, kendisini derinden etkileyen Caetani'nin görüşleri çerçevesinde, "Arap kültürünün ürünü" olarak görmüş ve onun Türklük üzerindeki olumsuz tesirlerini ortadan kaldırmanın gerektiğini varsaymıştır.[40]

---

[36] Afetinan [Âfet İnan], *Atatürk Hakkında Hâtıralar ve Belgeler* (Ankara: Türkiye İş Bankası Atatürk ve Devrim Serisi, 1959), 267; idem., "Atatürk'ün Fikir Hayatı," *Ulus*, 10 Sonteşrin 1939. İkinci kaynakta verilen tanımda tâlî farklılıklar vardır.

[37] Mustafa Kemal, Gökalp'in bir eserinde yer alan, "hars dinî, ahlâkî, bedi'î duygulann mecmu'udur" tanımının altını çizmiştir. Bkz. Ziya Gök Alp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, 1. *İslâmiyetden Evvel Türk Medeniyeti* (İstanbul: Ma'arif Vekâleti, 1341 [1925]), 7; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar: Altını Çizdiği Satırları, Özel İşaretleri, Uyarıları, Düştüğü Notlar ve Kitap İçerisindeki Özel Yazıları İle*, 2, der. Recep Cengiz (Ankara: Anıtkabir Derneği Yayınları, 2001), 3. Gökalp daha kapsayıcı bir tanımı ise şu şekilde vermiştir: "Hars . . . bir milletin dinî, ahlâkî, hukukî, mu'akâlevî, bedi'î, lisanî, iktisadî ve fennî hayatlarının ahengdar bir mecmu'asıdır." Ziya Gök Alp, *Türkcülüğün Esasları*, 27.

[38] Afet [Ayşe Âfet], *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler*, 1 (İstanbul: Devlet Matbaası, 1931), 12-13.

[39] *Atatürk'ün Not Defterleri*, 12, 55-56. TBMM'de "'Arab kanunları" ifadesini kullanan İzmir Meb'usu Saracoğlu Şükrü'ye; "'Arab kanunu yokdur," "'Arab kanunu senin mensub olduğun din-i İslâmdır," "Söyleyemezsiniz. Burası diyanet yeridir," "Söyleyemezsin haddin değildir," "Yazıklar olsun seni gönderen millete," "Bilmiyorsun Müslümanlığı!" benzeri eleştiriler dile getirildiği göz önüne alındığında, bunun dönem koşulları içinde oldukça radikal bir yaklaşım olduğu belirtilmelidir. Bkz. D. 2, S. 1, İ. 111, C. 1 (24 [25]. 2. 1340 [1924]), *Türkiye Cumhuriyeti Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 6 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1340/1342 [1924]), 480.

[40] Mustafa Kemal, vatandaşlık eğitimi verecek kitap için kaleme aldığı notlarda da "[T]ürkler a[A]rapların dinini kabul etmeden evvel" ifadesini kullanmış; ancak, çalışma yayımlanırken bu ifade, "Türkler i[İ]slâm dinini kabul etmeden ev[v]el"e dönüştürülmüştür. Sırasıyla bkz. *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, der. A. Âfetinan [Ayşe Âfet İnan] (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1969), 364; Afet [Ayşe Âfet], *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler*, 1, 12.

Ancak, reisicumhurun, Gökalp ile temel anlaşmazlığı, İslâmiyeti "Türk harsı"nın asli unsurları arasında saymamasından kaynaklanmamıştır. Mustafa Kemal'e göre, "milletin medeniyeti," verdiği "hars" tanımındaki tüm alt birimleri kapsamaktadır. Üstün olan "hars," onu üreten milletin yanı sıra diğerlerini de etkileyebilmekte, "büyük kıtalara şamil" olabilmektedir. Örneğin, "Avrupa" yahut "asrı hazır" uygarlıkları, "medeniyet" başlığı altında sınıflandırılmaktadır; ancak, bunlar, son tahlilde, gelişmiş, değişik coğrafî alanlarda tesirleri hissedilen "yüksek kültür"lerdir.[41]

Buna karşılık, yeni rejimin Maarif Vekili Bedirhanzâde Hüseyin Vâsıf'ın öğretmenler önünde verdiği bir nutukta dile getirdiği gibi, tarihî süreçte Fars ve bilhassa da düşük kaliteli Arap "hars"ı, din kisvesinde "Türklük"ü esir almış ve geri kalmasına neden olmuştur.[42] Dolayısıyla yapılması gereken, medeniyetin millî kültürümüz ile ne derece uyumlu olduğunu tartışmak değil, "yüksek" olana yönelmektir. Zaten başka bir seçenek bulunmamaktadır.

Bu kuramsal çerçeve içinde yaklaşıldığında, Gökalp'in aralarında hiyerarşik ilişki kurmak amacıyla yoğun entelektüel çaba sergilediği ve birinin "millî," diğerinin "beyne'l-milel" olduğunu ileri sürdüğü,[43] "kültür" ile "medeniyet" özdeşleştirilmekle kalınmamakta; bunlardan ikincisine dâhil olunulduğunda, birincinin özgünlüğünü koruması yaklaşımının da önü alınmaktadır.

Mustafa Kemal, benzer şekilde, Gökalp'i, "hars"a, mistik bir yorumla, ezelden ebede yol alan kutsal bir yapı olarak yaklaşmakla eleştiren Ağaoğlu'nun, "kültür"ün; milletin, "beynelmilel" karakterli "medeniyet içinde değişik sahalarda gösterdiği şahsiyet" olduğu tezine de katılmamakta;[44] "[h]ars medlûlünü seciye diyebileceğimiz karakter mefhumuna indirmeme"nin gerekliliğini vurgulayarak,[45] bu alanda Türkçü çevrelerde geliştirilen özgünlük temelli yaklaşımların tümünü reddetmektedir.

---

[41] Idem., *Atatürk Hakkında Hâtıralar ve Belgeler*, 267.

[42] Konuşma metni için bkz. "'İrfan Ordusu Müntesibleri Arasında Cum'a Günü 'Akd Olunan İctima'," *Hâkimiyet-i Milliye*, 24 Ağustos 1924. Bu iddiaya, İslâmcı literati tarafından verilen cevaplar için bkz. "Müslümanlık 'Arab Harsı mıdır? Ma'arif Vekili'nin 'İlme ve Tarihe Mugâyir Yanlış Telkinâtı," *Sebîlü'r-Reşad* 24/614 (28 Ağustos 1340 [1924]): 247-49; Hasan Hikmet, "Müslümanlık 'Arab Harsı Değil, Bir Din-i Celil-i İlâhidir," *Sebîlü'r-Reşad* 24/616 (11 Eylül 1340 [1924]): 278-80.

[43] Ziya Gök Alp, *Türkcülüğün Esasları*, 27.

[44] Ahmed Ağaoğlu, "Medeniyet ve Kültür," *Cumhuriyet*, 7 Şubat 1936.

[45] Afetinan [Âfet İnan], *Atatürk Hakkında Hâtıralar ve Belgeler*, 268.

Bu açıdan değerlendirildiğinde, kolaylıkla görülebileceği gibi, Atatürk'ün medeniyet ve kültür kavramsallaştırmaları ve bunlar üzerinden hayata geçirdiği "medenileştirme misyonu" dönemin egemen Türkçü eğilimleriyle uyumsuz yaklaşımlardır. Gökalp de "Garb medeniyetine kat'i olarak" girmemizin zorunlu olduğunu vurgulamış, ama bunun, Japonları takliden "Türklüğümüzü ve Müslümanlığımızı" muhafaza ederek, "din" ve "millî hars"ı koruyarak yapılmasını talep etmiştir.[46] Cumhuriyet kurucusu ise ikinci unsuru, "İslâmlaşma" çerçevesinde değil avamın bilimini modernliğe uyumlu hale getirerek dönüştürmeyi arzu ederken, "kültür-medeniyet" ikiliğini reddederek, "Türklük" ile çelişmesi söz konusu olmayan bir uygarlaşmayı başlatmak istemektedir. Türkçü akım, hızla onun çizgisine gelecektir.

Türkçü hareket, reisicumhurun görüşlerine uyum sağlamak amacıyla, 1923 yılından itibaren İslâmcıların şiddetli eleştirilerine neden olan bir "Garba Doğru" hamlesi başlatmış,[47] Ankara'da yeniden yayımlanmaya başlayan *Türk Yurdu* dergisi, "garb medeniyetini benimseyen, ve bütün kurtuluş çarelerini, o medeniyetin bize intikalinde görenlerin, Türk milletini, garb milletleri, 'a'ilesine sokmak isteyenlerin bir telkin vasıtası" olduğunu ilân etmiştir.[48] Bu yaklaşım, şüphesiz, ciddî bir eksen kaymasını yansıtmaktadır. Hamdullah Subhi de bu çerçevede Türk Ocakları İkinci Kurultayı'nda, kurumun "bir medeniyetden diğer medeniyete geçen Türk milletine bu istihâle devrinde rehber" olacağını vurgulamış; toplumun "âdâb-ı mu'aşeretden" "hayat felsefesi"ne kadar her alanda "yeni bir medeniyet"in, "Garblılığın" gereklerine uydurulması projesine Türkçülerin önderlik edeceğini dile getirmiştir.[49]

Yeni çizgi, Ocakların ertesi yıl yayımlanan "Mesa'î Programı"nda daha açık biçimde ortaya koyulacaktır. Burada, Ziya Gökalp'in "Garbde Şarklı olarak yaşamakdan usan[ma]" metaforu[50] ile dile getirilen aidiyet farklılaştırılmış;

---

[46] Ziya Gök Alp, *Türkcülüğün Esasları*, 58.

[47] "Garbe Doğru: 'Türk Yurdu' Yeni Düstûrlarını Tatbik Ediyor," *Sebilü'r-Reşad* 21/534-35 (9 Haziran 1339 [1923]): 115-17.

[48] Hamdullah Subhi, "Başlangıç," *Türk Yurdu* 1/1 (15 Mart 1339 [1923]): 2.

[49] Idem., "Hitâbe," *Türk Yurdu* 2/9 (Haziran 1341 [1925]): 199-200. Radikal milliyetçiler, bilhassa ilerleyen yıllarda, Hamdullah Subhi'nin tezine karşı çıkacaklardır. Örneğin bkz. H Nihâl, "Bugünün Meseleleri: Aynı Tarihî Yanlışlığa Düşüyoruz," *Atsız Mecmua* 1/12 (15 Nisan 1932): 290-91.

[50] Ziya Gök Alp, "İstid'a: Gazi Paşa Hazretleri'ne," *Küçük Mecmu'a* 1/20 (23 Teşrin-i evvel [1]338 [1922]): 8.

"Türk milleti Şarkda Garbın mümessili"dir[51] ve "Şarkda Garba rağmen Garbcılığı ve Garb medeniyetini muzaffer kılmışdır" vurgularıyla tersine çevrilmiştir. Türk milliyetperverliği ise "Garbda vücûda gelmiş büyük fikir ihtilâflarından hâsıl olmuş bir cereyan" karakteri taşımaktadır. Artık izlenecek örnekler, "kapanmış veya ölmüş devirler" yerine "hâl-i hâzır milletleri" arasından seçilecektir.[52] Yeni hedef, en özlü anlatımını Ziya Gökalp'in, "Türk, harsını Garbden ödünç alamaz" ifadesinde[53] bulan yaklaşımın reddi anlamına gelmektedir.

Ortaya koyulan tezler, uygarlaşma tasavvurunda Mustafa Kemal'in etkisiyle yaşanan değişimin büyüklüğünü yansıtmaktadır. Türkçü hareket bu noktaya kendiliğinden gelmemiş, reisicumhur tarafından taşınmıştır. Basındaki sözcülerinden Atay'ın vurguladığı gibi, "Kemalizm, Türk milliyetperverliğini garpçılık" ile "tezad teşkil eden maddî manevî müesseselerden, âdet ve ananelerden tasfiye" etmeyi hedeflemiştir.[54] Mustafa Kemal, bu çerçevede siyaset geliştirirken, Gökalp'in "kâ'ide" ile "'an'ane"yi ayırarak ikincisinin sahiplenilmesi yaklaşımına[55] da rağbet etmemiş, bunların her ikisini de "eski" sınıflaması içine sokarak ortadan kaldırmaya çalışmış ve bunda hatırı sayılır başarı sağlamıştır. Ancak, Atatürk'ün lideri olmadığı bir Türkiye'de, Garbçı tezlerin ana akım görüşler haline gelmesi kadar milliyetçi eğilimlerle bağdaştırılmalarının da fazlasıyla zor, hattâ imkânsız olabileceği gözden kaçırılmamalıdır.

Cumhuriyet kurucusunun "medeniyet-kültür" farklılığını, bir Türkçü olarak, milletinin Sosyal Darwinist yaşam mücadelesinde geri kalmasını önleme fikri arka planında reddettiği şüphesizdir. O, bir konuşmasında dile getirdiği gibi, "medeni olmayan insanlar[ın] medeni olanların ayakları altında kalmağa" mahkûm olduğunu düşünmüştür.[56] Bir diğer nutkunda ise "medeniyet

---

[51] *Türk Ocakları Meslek Programı* ([İstanbul]: Matba'a-i 'Osmaniye, 1926), 18. Bu tez, "Asya'nın kapılarında Avrupa medeniyetini savunan Türklerdir" yahut "Batı medeniyetinin, Doğu ve İslâm dünyasındaki zaferinin gerçekleşmesinde insanlığa paha biçilmez hizmet sunan . . . Kemalist devrim" benzeri ifadelerle, Erken Cumhuriyet rejiminin dış propagandasında da kullanılmıştır. Sırasıyla bkz. Burhan Belge, "Une nouvelle réponse à une ancienne question," *La Turquie Kemaliste* 17 (Şubat 1937): 1; Falih Rıfkı Atay, "Quinzième anniversaire de la république Turque," *La Turquie Kemaliste* 27 (Ekim 1938): 1.

[52] *Türk Ocakları Meslek Programı*, 18-20.

[53] Ziya Gök Alp, "İkinci İstid'a: Gazi Paşa Hazretleri'ne," *Küçük Mecmu'a* 1/21 (30 Teşrin-i evvel [1]338 [1922]): 15.

[54] Falih Rıfkı Atay, "İnkılâpçı Atatürk," *Ulus*, 10 Sonteşrin 1939.

[55] Ziya Gök Alp, *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Mu'asırlaşmak*, 14-19.

[56] "İzmir Yollarında Gazi ve Halk. . . ," *Hâkimiyet-i Milliye*, 12 Teşrin-i evvel 1925. Ankara Hukuk Mektebi'nin açılışı sırasında (1925) aldığı bir not da "medenî insanlığın îcâbını

yolunda yürümek ve muvaffak olmak şart-ı hayatdır" yorumunu yapmıştır.[57] Ona göre, "millet, beyne'l-milel 'umumî mücadele sahasında sebeb-i hayat ve sebeb-i kuvvet olacak 'ilm ü vasıtanın ancak mu'asır medeniyetde bulunabileceğini bir hakikat-ı sabite olarak 'umde ittihaz eylemişdir."[58]

Nihaî değerlendirmesini hülâsa eden, "garbın her dürlü âsâr-ı medeniyesini de alacağız" ifadesi,[59] bu nedenle, Abdullah Cevdet'in sözcülüğünü yaptığı Garbçı tezlere daha yakın olup, özgünlük, yorum ve "muhafaza"yı kabûl etmemektedir. Destekçisi bir gazetenin vurguladığı gibi, onun "ictimâî" programı, "Türkiye'nin bilâ kayd ü şart cihan medeniyetini kabul etmesi," şeklinde özetlenebilir.[60]

Bunun, dile getirdiği "biz bize benziyoruz" türünden kültürel partikülarist yaklaşımlarla[61] çeliştiği açıktır. Buna karşılık, kendi ifadesiyle, "[m]emleketler muhtelifdir, fakat medeniyet birdir ve bir milletin terakkisi içün de bu yegâne medeniyete iştirak etmesi lâzımdır" tezinin,[62] üstlendiği radikal "medenileştirme misyonu"nun önündeki engelleri kaldıracağı, ona "millî hars" temelinde yöneltilecek itirazlara kalkan olacağı ortadadır.

O, İstiklâl Harbi sırasında kendisi olarak konuşmayarak dile getirdiğini zikrettiğimiz görüşlerinin tersine, bir *Völkisch* milliyetçi gibi, Gökalp'in "milli harsın canlı bir müzesi" olduğunu ileri sürdüğü[63] halkın "ruh"unu, geleneklerini araştırarak, kaybolmuş "ulusal kültür"ü canlandırmayı değil, toplumu hızla "medenileştirme"yi arzulamıştır.[64] Örneğin, giyim alanında, "Turan

---

yapmakda tereddüd edenler de medenî insanların esîri olurlar" şeklindedir. *Atatürk'ün Not Defterleri* 12, 49-50. Defterine yazdığı bir diğer yorum ise "Teceddüt ve terakki bahsinde kuyût ve şürûta tâbi olan . . . milletler . . . daha ma'kul düşünen, felsefe-i hayatı daha vâsi mânâsıyla idrak eden milletlerin hâkimiyeti altına girerler" tezini dile getirmektedir. Bkz. *Atatürk'ün Not Defterleri*, 8, 181-82.

[57] *Re'is-i Cumhur Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihî Nutku* (İstanbul: Yeni Gün Matba'ası, 1340 [1924]), 14.

[58] "Kanunlarımızın Müdafi'lerini Hazırlayacak Mekteb Açılırken Büyük Gazi Buyurdular ki," *Hâkimiyet-i Milliye*, 6 Teşrin-i sânî 1925.

[59] "İzmir Yollarında Gazi ve Halk. . . ," *Hâkimiyet-i Milliye*, 12 Teşrin-i evvel 1925.

[60] "Gazi'nin Fikirleri," *Cumhuriyet*, 28 Ağustos 1925.

[61] Bkz. Supra, 351.

[62] "Re'is-i Cumhur Gazi Paşa'nın Mühim Beyanâtı," *Tevhid-i Efkâr*, 11 Şubat 1924.

[63] Ziya Gök Alp, *Türkcülüğün Esasları*, 41.

[64] Bundan, Mustafa Kemal'in halk kültürünün araştırılmasına karşı çıktığı anlaşılmamalı, onun işlevselleştirilmesinin medenileştirme alanındaki önceliği olmadığı vurgulanmalıdır. Erken Cumhuriyet, dil başta olmak üzere değişik dallarda milliyetçilik temelli folklor çalışmalarının

kıyafetini ihyâ eylemeğe mahal" olmayıp, "medeni ve beyne'l-milel" olanı benimsemek gerektiği gibi,[65] müzik alanında da halk türkülerinin seviyesini yükseltmek için dört asır beklenemeyeceğinden Batı musikisinin nakli şarttır.[66]

Bu yaklaşımı, ulusal kültürde olumlu öğeler bulmadığı anlamına gelmemektedir; belirttiğimiz gibi, 1914 yılında yayımlanan kitabında millî "seciye"nin önemini vurgulamıştır.[67] Zaten, yaptığı katı bir Sosyal Darwinist yorumda, Türklüğün bu niteliği olmasa, "herhangi bir vaz'-ı tekâmülde bulunan bir kitle-i beşeri, bulunduğu vaz'iyetden kaldırub, damdan düşer gibi fülân mertebe-i tekâmüle isâl etmek" mümkün olmadığından, onu medenileştirmek çabalarının netice vermeyeceğini belirtmiştir.[68] Ulusal "karakter" veya önemini Fouillée okumalarıyla kavradığı "psikoloji," gözünde "medeniyet" ile ilişkisi zayıf, onun aktarılmasına engel olamayacak unsurlardır. Türk millî "seciye" ve "hissiyâtı"nın Garblılaşma temelli medenileştirme ile çatışması bu nedenle mümkün değildir.

Reisicumhur, "saf" halinde gelişime yatkın, ancak yabancı değerlerle bozularak geri kalmış, Mahmut Esat'ın "Hotanto [Hottentot/Khoekhoen] fetişizmi" olarak atıfta bulunduğu,[69] kutsallaştırılmış nesne ve gelenekler üretmiş yerli harsın, "daha yüksek ve egemen kültür" olduğunu varsaydığı tekil "mu'asır medeniyet" ile uyumlu hale getirilmesini arzulamıştır. Böylesi âdet ve töreleri "safsata" ve "mantıksızlık" olarak görmüş,[70] "zihniyetlerde mevcud hurâfeleri kâmilen tard" etmenin gerekli olduğunu düşünmüştür.[71] Seküler bir Türk milliyetçisi olarak da ulusunun, liderliği altında onları ebediyen terk ederek uygarlaşacağına inanmıştır.

---

ivme kazandığı bir dönem olmuştur. Bu faaliyetler için bkz. İlhan Başgöz, "Folklore Studies and Nationalism in Turkey," *Journal of the Folklore Institute* 9/2-3 (1972): 162-76.

[64] "Büyük Halâskârın, Millete Teceddüd Yolunu Gösteren Yeni Bir Nutku," *Cumhuriyet*, 29 Ağustos 1925.

[65] Emil Ludwig, *Für die Weimarer Republik und Europa: Ausgewählte Zeitungs-und Zeitschriftenartikel, 1919-1932*, 2, der. Franklin C. West (Frankfurt am Main: Peter Lang, 1991), 187.

[66] Bkz. Supra, 105.

[67] "Kastamonu Halkı Arasında Büyük Müncî," *Hâkimiyet-i Milliye*, 1 Eylül 1925.

[68] Bozkurt, *Atatürk İhtilâli*, 148.

[69] *Atatürk'ün Not Defterleri*, 12, 49-50.

[70] "Kastamonu Halkı Arasında Büyük Müncî," *Hâkimiyet-i Milliye*, 1 Eylül 1925. Bir konuşmasında da "eski devrin bütün hurâfelerinden sıyrılma"nın önemine dikkat çekmiştir. Bkz. "Evvelki Gün Ma'arif Kongresi Açıldı: Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Mühim Nutuklarıyla Ma'arif Kongresi Dün Küşâd Olunmuştur," *Hâkimiyet-i Milliye*, 17 Temmuz 1921.

Diğer bir ifadeyle, reisicumhur, "millî hars"ın öz değerlerinin, tarihî süreçte onlara nüfûz eden yabancı unsurlardan ayıklanarak çağdaş uygarlık ile bağdaştırılması gibi uzun vâdeli, neticesi belirsiz ve "farklı modernlikler olabileceği"ni varsayan bir programın uygulanması yerine, toplumun liderliğinde, hızla "çağdaş uygarlık seviyesine ulaşma" hedefine yöneltilmesini istemiştir.

Buna ulaşmak için de yukarıdan aşağıya bir "medenileştirme misyonu" en anlamlı tercih olarak görülmüştür. Atatürk, "civilisation usûlü[nü], ... terbiye-i nâs ve icrây-ı nizamât" olarak yorumlayan Osmanlı Batılılaşması liderlerinden Mustafa Reşid Paşa gibi, medenileştirmeye, geri kalmış ahalinin eğitilmesi ve kurumsal yapılarda Batı modellerinin örnek alınması olarak yaklaşmıştır.[72] Ancak, Tanzimatçılıktan farklı olarak, uygulamada çok daha radikal olacak, bunu, halkın eğitimini "zorunlu" kılarak ve dualizmi elinden geldiğince engelleyerek gerçekleştirmeyi hedefleyecektir.

Mustafa Kemal'in, "hars-medeniyet" ayrımını reddederek, tekil bir "asr-ı hâzır" uygarlığı kavramsallaştırmasına yönelmesi, büyük ihtimalle, tarih ve dil araştırmalarında yaptığına benzer kapsamlı okumalardan kaynaklanmayarak gözlem ve tecrübelerine dayanmıştır. Aslında, kökleri Kant ve Herder'e götürülebilecek böylesi bir ayrım (i.e., Kultur vs. Zivilisation), on dokuzuncu asır Alman toplumbilimcileri arasında önemli tartışmalara neden olmuş, daha sonra Oswald Spengler ve Martin Heidegger tarafından da işlenmiştir. Son dönem Osmanlı toplumunda ise Gökalp böylesi bir ayrımın önemine işaret etmiştir.

Türk milliyetçiliğinin temelleri üzerine yapılan bir araştırma, Gökalp'in bu alanda geliştirdiği tezi, Ferdinand Tönnies'in dolaylı yollardan öğrendiği *Gemeinschaft* (cemaat)/*Gesellschaft* (toplum) ayrımına dayandırdığını ileri sürmüştür.[73] Bu mümkün olabileceği gibi, Gökalp'in, bunu, "medeniyet" ile "kültür" arasında varsaydığı çatışmadan hareketle önemli çıkarımlara ulaşan ve *Wille zur Macht* (La Volonté de puissance/Güç İradesi) kavramına sık atıflar yaptığı[74] Nietzsche'den almış olması daha kuvvetli bir ihtimaldir.[75] Türk

---

[72] Reşat Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1954), 69.

[73] Uriel Heyd, *Foundations of Turkish Nationalism: The Life and Teachings of Ziya Gökalp* (Westport, CT: Hyperion Press, 1979), 66-68.

[74] Örneğin bkz. Ziya Gök Alp, "Hars ve Siyaset," *Yeni Mecmu'a* 3/57 (15 Ağustos 1918): 82.

[75] Nietzsche'nin "medeniyet-kültür" çatışması değerlendirmelerinin detaylı tahlili için bkz. Vanessa Lemm, *Nietzsche's Animal Philosophy: Culture, Politics, and the Animality of the Human Being* (New York: Fordham University Press, 2009), 10-29.

milliyetçiliğinin ideoloğu bu ayrımı sahiplenmekle, neredeyse tüm tezlerini geliştirirken yararlandığı Durkheim'dan ayrılmıştır.

Bu açıdan bakıldığında, Mustafa Kemal'in ilgiyle okuduğu Durkheim'ın, *De la division du travail social* eserinde ve düşüncelerinden etkilendiği Le Bon'un çalışmalarında bu ayrımın reddedilmesini önemli bulduğu düşünülebilir.[76] Kitaplığında Durkheim'ın anılan eserinin Türkçe tercümesi bulunduğu gibi, Fransızca versiyonunu da Darülfünûn kütüphanesinden getirtecektir.[77] Reisicumhurun yaptığı tarif, bunun yanı sıra, Durkheim ile Marcel Mauss'un ortaklaşa kaleme aldıkları ve bir uygarlığın değişik milletleri kapsayabileceği, bir ulus-devletin bir medeniyeti kendi amaçları için araçsallaştırabileceğini vurgulayan değerlendirme ile şaşırtıcı paralellikler göstermektedir.[78]

Ancak, koleksiyonunda mevcut *De la division du travail social* çalışmasının tercümesinin üzerinde notlar bulunmaması, orijinalini ise zikredilen tanımı yapmasından yaklaşık iki sene sonra Darülfünûn kütüphanesinden getirtmesi,[79] Le Bon'un medeniyet-kültür ayrımına karşı çıkan değerlendirmelerinin yer aldığı kitabının edindiği eserler arasında olmaması ve Durkheim ile Mauss'un 1913 yılında yayımlanan tartışma notunu okuma ihtimalinin düşüklüğü, ortaya koyduğu yorumun doğrudan sosyolojik literatüre dayanmadığı ve pragmatik bir analizin ürünü olduğu izlenimini yaratmaktadır.

İlhamının kaynağından bağımsız olarak, medeniyet ile kültür farklılığını reddeden yaklaşım, Mustafa Kemal'in, ilerleyen yıllarda, Mahazir bin Muhammed, Park Chung-hee ve Suharto başta olmak üzere pek çok Doğu Asya liderinin benimseyeceği ve Endonezya, Güney Kore, Malezya, Myanmar, Singapur benzeri toplumlardaki entelektüeller tarafından desteklenen "Asya değerleri" türünde kavramsallaştırmalara uzak durmasını sağlamıştır. Tarihî gelişmeler, Türkiye'nin yeni liderinin önüne bu nitelikteki özgün değerler temelli "otoriter-kalkınmacı" ideolojinin öncü uygulayıcısı olma fırsatını

---

[76] Durkheim ve Le Bon'un söz konusu yaklaşımları için bkz. Heyd, *Foundations of Turkish Nationalism*, 66.

[77] Émile Durkheim, *İctimâ'i Taksim-i 'Amel*, ter. O[rhan] Midhat (İstanbul: Ma'arif Vekâleti Neşriyatı, 1339 [1923]); *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu: Anıtkabir ve Çankaya Bölümleri* (Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, 1973), 71.

[78] É[mile] D[urkheim], M[arcel] M[auss], "Note sur la notion de Civilisation," *L'Année sociologique* 12 (1909-1912): 46-50.

[79] Bkz. https://ataturkleokumak.istanbul.edu.tr/ataturkun-okudugu-kitaplar/. Erişim, 6 Eylül 2019.

koymuş; ancak, o, "Batı"ya bakışının "aşk" bileşenini ön plana geçirerek bunu elinin tersiyle itmiştir.

Modernliği, "Batılılaşma"dan ayırarak yeniden tanımlama ve onun yerine "kültür"e odaklanarak özgün değerleri yüceltme düşüncesi, Norbert Elias'ın kavramsallaştırmasını kullanacak olursak, *Zivilisationskritik*, on dokuzuncu asır Almanyası'nda da revaç bulmuştur.[80] Şüphesiz, toplum ve kültürlerinin genel olarak Batı'nın geri kalanından farklı olduğunu düşünen dönem Alman entelektüelleri ile kıyaslandığında, yirminci asrın ikinci yarısına damga vuran Doğu Asya liderleri gibi, Mustafa Kemal'in de Gökalp'in veyahut Şark Mefkûresi'nin ana yaklaşımlarından yola çıkarak böylesi bir teze sarılması çok daha kolay olabilir; bu, tekelci siyaset uygulaması kadar dönem Türkçülüğünün temel savlarıyla da daha kolay eklemlenebilirdi. Ama, o, bunun yerine içselleştirilmiş Oryantalizm projesini taviz vermeden hayata geçirecek, toplumunu tekil olduğunu varsaydığı medeniyete yönlendirmeye çalışacaktır.

Yaptığı medeniyet tanımı ile "kültür-uygarlık" farklılığı, dolayısıyla bunlar arasında yaşanabilecek çatışmayı reddetmesi, Mustafa Kemal'e, "medenileştirme misyonu" alanında, "ezüb geçece"ğini ilân ettiği,[81] muhafazakâr direncin yanı sıra bilhassa Harb-i Umumî sonrasında güçlenmiş olan Türkçü-İslâmcı akıma karşı güçlü bir silah vermiştir. Buna ek olarak, tekil, uyulması zorunlu bir modernlik tasavvuru, bunun parçası olmadığı için yıkılması gereken bir "Doğu" inşa edilmesini kolaylaştırmıştır.

Garbın Âsâr-ı Medeniyesi ve İnkılâpçılık

O, bunu kullanarak, iki savaş arası dönemin en kapsamlı dönüşüm projelerinden birini hayata geçirecektir. Toynbee, Atatürk'ün bu alandaki girişimlerini, güncelden kopmak isteyen futurist (gelecekçi) hareketlerin önemlilerinden biri olarak değerlendirmiş ve onun, yaşam tarzından kurumlar, inanç biçimlerinden dil ve sanata ulaşan alanlarda gerçekleştirdiği değişimleri bu tür bir archaism (geçmişçilik/maziperestlik) karşıtı bağlama oturtmuştur.[82]

---

[80] Kültürü ön plana çıkarma amacıyla medeniyet eleştirisi yapma yaklaşımının on dokuzuncu asır Alman ve yirminci yüzyılın ikinci yarısı Doğu Asya düşünce ve siyasetindeki etkisinin karşılaştırılması için bkz. Mark R. Thompson, "The Survival of 'Asian Values' as 'Zivilisationskritik,'" *Theory and Society* 29/5 (2000): 651-86.

[81] "Re'is-i Cumhurumuzun Mühim Beyanâtı," *Hâkimiyet-i Milliye*, 4 Kânûn-i evvel 1923.

[82] Arnold J. Toynbee, *A Study of History*, 6 (London: Oxford University Press, 1955), 102 et seq.

Mustafa Kemal'in "maziperestlik" kullanımıyla atıfta bulunduğu "archaism (geçmişçilik)"e yönelik eleştirileri göz önüne alındığında,[83] bu değerlendirmede gerçeklik payı olduğu şüphesizdir. Fakat, liderin programının, "geri kaldığı varsayılan bir güncellik"ten farklı, ama belirsizliklerle dolu, bilim kurgusal bir "gelecek"e sıçramayı hedeflediğini varsaymak doğru değildir. Bunun yanı sıra "asrımızın sürat ve hareket"i benzeri kavramları kullanmasına karşılık,[84] Atatürk'e atfedilebilecek "gelecekçilik"in, Filippo Tommaso Marinetti'nin *Manifesto del Futurismo*'da dile getirdiği türde,[85] yeni değerleri kutsayan bir "kültürel yeniden doğuş" tasavvuru ortaya koymadığını, kurucu liderin gelenek karşıtlığının, müze ve kütüphaneleri yıkma benzeri bir kopuşu tasarlamadığını belirtmek gereklidir.[86]

Cumhuriyet kurucusu, geçmişle bağlarını kesen, değişen çağın ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir toplum inşa etmeye çalışmış; bu alanda, köktenci, dualizme müsaade etmeyen, "yeni"nin tartışılmaz egemenliğini tesis edecek düzenlemeleri hayata geçirmeye çalışmıştır. Ancak, uygulamadaki radikallik, gelecekçilik ile karıştırılmamalıdır.

O, "millî kültürümüzü, muasır medeniyet seviyesinin üstüne" çıkarmak gibi, sıklıkla bağlamından soyutlanarak kullanılan ifadesinde dile getirdiği[87] "muğlâk" kavramsallaştırmalar dışında "bilinmeyen bir gelecek"e yönelmemiş; tekil olduğunu varsaydığı modernliğin "güncel"de var olan en anlamlı ve yararlı bulduğu biçimlerini toplumuna kazandırmaya, böylece onu, "görülmemiş" bir yapıya dönüştürmeye değil, "medeni" olduğunu düşündüğü örneklere benzetmeye çalışmıştır. Bu açıdan yaklaşıldığında, kendisinin gerçek

---

[83] *Reîs-i Cumhur Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihi Nutku*, 14: "Medeniyetin ihtira'ları, fennin hârikaları cihanı tahavvülden tahavvüle dûçar etdiği bir devirde 'asırlık köhne zihniyetlerle, maziperestlikle muhafaza-i mevcudiyet mümkün değildir."

[84] "Büyük Gazi'nin Nutku," *Hakimiyeti Milliye*, 30 Birinci Teşrin 1933.

[85] Türk basınında, Marinetti'nin "Türk İnkılabı ve Mustafa Kemal Türkiye'si, memleketinizde Fütürizmin en açık nümuneleridir!" dediği, fesin yasaklanması, Arap harflerinin değiştirilmesi benzeri reformların geçmişle bağların koparılması anlamında futurist girişimler olduğunu vurguladığı iddia olunmuştur. Bkz. "Fütürism'in Baba sı [sic] Ne Söylemiş?" *Hakimiyeti Milliye*, 29 Şubat 1932. Buna karşılık, bunların, *Manifesto del Futurismo*'da dile getirilen anlamda, "zaman ve mekân"ın bütünüyle geçmişte kaldığını savunan gelecekçilikle sadece kaba benzerlikler gösterdiği ortadadır.

[86] Bu vurgulanırken, Türkiye'de futurizmin bir sanat hareketi olmanın ötesinde, siyasî boyutunun da ilgi çektiği ve tartışıldığı dile getirilmelidir. Örneğin bkz. Peyami Safa, "Fütürizm ve Marinetti ile Münakaşamız, 1-5," *Son Posta*, 3 ilâ 25 Şubat 1932.

[87] "Büyük Gazi'nin Nutku," *Hakimiyeti Milliye*, 30 Birinci Teşrin 1933.

anlamda bir "gelecekçi" olduğunu söyleyebilmek zordur. Dolayısıyla, Kemalist modernlik projesinin, gelecekçi (futurist) bir çerçeve yerine tekil medeniyetin aktarımı hedefli bir "içselleştirilmiş Oryantalizm (internal Orientalism)" bağlamında değerlendirilmesi anlamlıdır.[88]

Benzer bir yorum, bu projeyi siyasallaştırırken kullandığı, partisinin temel ilkeleri ile altı okundan biri haline getireceği "inkılâpçılık" kavramı için yapılabilir. Mustafa Kemal, "[b]ir hey'et-i ictimâiyyenin, zamân ile kökleşmiş, örf ve âdet [âdât,] hissiyyât ve telâkkiyâtı . . . asr-ı hâzır medeniyyeti îcâbâtını suhûlet ve sür'atle kabûle müsaid olmadığı takdîrde," eğitim ve diğer araçlarla "ilm ve fen" alanında ilerleyerek "efkârın tenvîrine" çalışılmasının uzun zaman alacağını düşünmüştür. Bu şekilde medenileşmeye gayret eden toplumlar, ya amaçlarına ulaşmada "çok geç kalmışlar" yahut başarısız olarak "mahkûm" olmuşlardır. Halbuki, "milletler içi[ü]n zamânın intizâra tahammülü" yoktur.[89] Bu alanda hissedilen baskı ise yukarıdan aşağıya dönüşümleri hızla hayata geçirecek "inkılâplar"ı gerekli kılmaktadır.

Reisicumhur, "inkılâp" olarak kavramsallaştırdığı tahavvülâtın; "istihale," "inkişaf," "révolution (ihtilâl)" ve "évolution (evrim)"den farklı olduğunun altını çizmiştir. Onun tanımına göre, "[i]nkilâp [sic] mevcut müesseseleri zorla değiştirmek" demektir. Türkiye özelinde ise bu kavram, "Türk milletini son asırlarda geri bırakmış olan müesseseleri yıkarak yerlerine, milletin en yüksek medenî icaplara göre ilerlemesini temin edecek yeni müesseseleri koymuş olmak" anlamına gelmektedir.[90]

Bir konuşmasında belirttiği gibi, "Türk inkılâbı . . . kelimenin vehleten (ilk bakışta) imâ etdiği ihtilâl mâ'nâsından başka, ondan daha vasi' bir tahavvülü ifade" etmiştir.[91] Bir sohbetinde dile getirdiği, "revolüsyon [révolution] yapıldı. Artık evolüsyon [évolution] için çok gayret [sarfedilmeli]" tezi de İstiklâl Savaşı'nı Fransız İhtilâli benzeri bir "ihtilâl," sonrasındaki süreci ise

---

[88] Kemalizmin bir içselleştirilmiş Oryantalizm projesi olarak analizi için bkz. Hasan Bülent Kahraman, "İçselleştirilmiş; Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm," *Doğu Batı* 20/1 (2002): 153-78; Emmanuel Szurek, "Go West: Variations sur le cas kémaliste," iç. *Après l'orientalisme: L'Orient créé par l'Orient*, der. François Pouillon, Jean-Claude Vatin (Paris: Éditions Karthala, 2011), 302-23.

[89] Mustafa Kemal'in 1928 yılı mayıs ayında Afganistan Şahı Gazi Amanullah Han'ın ziyareti sırasında kaleme aldığı tarihsiz not. *Atatürk'ün Not Defterleri*, 11 (Ankara: ATASE, 2009), 101-102.

[90] Afetinan [Âfet İnan], *Atatürk Hakkında Hâtıralar ve Belgeler*, 250.

[91] "Kanunlarımızın Müdafi'lerini Hazırlayacak Mekteb Açılırken Büyük Gazi Buyurdular ki." *Hâkimiyet-i Milliye*, 6 Teşrin-i sânî 1925.

doğal evrimi zorlayan, hızlandıran bir müdahalecilik olarak kavramsallaştırdığını ortaya koymaktadır.[92]

Verdiği tarif çerçevesinde değerlendirildiğinde, bir toplumsal şekillendirme olan "inkılâpçılık," "zor kullanma," "yıkma" ve "dönüştürme" özelliklerine karşılık, Meksika'da 1910-20 Devrimi sonrasında değişik adlarla ülkeyi yöneten Devrimci Kurumlar Partisi (Partido Revolucionario Institucional) yahut Leninizm yahut Liebknecht, Luxembourg ve Troçki'nin kuramları çerçevesinde eyleme geçen sosyalist hareketlerin temsil ettiği "siyasî" ihtilâlcilikten farklılaşmaktadır.

Mustafa Kemal'in "inkılâpçılık"ı, kurum, yapı ve biçimleri "zorla" değiştirme eylemi nedeniyle "ihtilâlci" bir görünüm verebilmektedir. Ancak, böylesi "güç kullanımı," son tahlilde, kurumsal bir "ihtilâlcilik"ten ziyade "medenileştirme misyonları" veya Büyük Petro ve Bismarck liderliğinde gerçekleşen *Petrovskii perevorot/revoliutsiia* ve *Kulturkampf* benzeri dönüşümlere atıfta bulunmaktadır.[93] O da "[b]izim inkılâbımız, ihtilâl olmakdan ziyâde bir millî teceddüddür" diyerek, bunu dile getirmiştir.[94]

Bir dönem entelektüelinin vurguladığı gibi, bu kavram, "Atatürk tarafından, milleti garbe doğru, garb kültürüne ve garb zihniyetine doğru götüren sosyal inkılâb" olarak tanımlanmıştır.[95] Kendi ifadesiyle, "inkılâb"ın amacı, "Türkiye Cumhuriyeti halkını tamamen 'asrî ve bütün mâ'nâ ve eşkâliyle medeni bir hey'et-i ictimâ'iye haline" getirmektir.[96] Bu tarifin de kanıtladığı gibi, Atatürk'ün, yıkıcılık açısından "ihtilâlcilik"e benzer, ama amaçları farklı bir ideolojik motor gücü olarak yaklaştığı "inkılâpçılık" aracılığıyla gerçekleştirmeyi hedeflediği "asrîleşme;" mevcut "köhnemiş," ortaçağda kalmış "Doğu"yu yıkarak "Doğulular"ı "medenileştirme" hedefli bir içselleştirilmiş Oryantalizm ve Batılılaşma örneğidir.

Cumhuriyet kurucusu, on yıl önce entelektüel fantezi olarak sınıflandırılan, "rüya anlatımı" biçiminde ortaya koyulabilen tezleri, "mu'asır medeniyet"e

---

[92] "Eskişehir'den Geçerken: Gazi Paşa ile Vagonda İki Sa'atlik Bir Hasbihâl," *Akşam*, 8 Kânûn-i sânî 1925.

[93] Yabancı basında da Mustafa Kemal'in projelerinin Büyük Petro reformları ile benzerliği dile getirilmiştir. Bkz. "La Turquie se transforme," *Le Radical*, 21 Eylül 1925; P. W. Wilson, "Kemal is Turkey's Peter the Great," *The New York Times*, 8 Ağustos 1926. Radikal Kemalistlerin bu karşılaştırmayı reddettikleri belirtilmelidir. Bkz. Bozkurt, *Atatürk İhtilâli*, 122.

[94] *Atatürk'ün Not Defterleri*, 12, 53-54.

[95] Tekin Alp, *Kemalizm*, 338.

[96] "Kastamonu Halkı Arasında Büyük Mûncî," *Hâkimiyet-i Milliye*, 1 Eylül 1925.

ulaşma hedefi çerçevesinde toplumun seçkinleri ile üst tabakalarının bir bölümüne benimsettirmiş; Türkçü çevrelere bunların milliyetçilik açısından sorun yaratmayacağını kabûl ettirmiş; yukarıdan aşağıya, radikal ve "eski"yi yasaklayan müdahaleleri ise "inkılâp" zırhı içinde meşrulaştırmıştır.

Orijinal yorumlar ile şekillendirdiği "yeni milliyetçilik"in düşünsel arka planı ile kıyaslandığında, bu konuda ortaya koyduğu entelektüel faaliyet sınırlı gözükebilir. Buna karşılık, Garbçı programı bir devlet projesi haline getirerek, Türkçülükle bağdaştırmasının önemi göz ardı edilmemelidir. Benzer şekilde, geliştirdiği analizlerin; tümcü, tarihselci ve aşırı genelleştirici karakteri nedeniyle, "kuramsal düzeyde" insicam sorunları taşıdığı ileri sürülebilir. Fakat, o, milliyetçilik gibi, "asrîleşme"ye de teorik tutarlılık değil, millet ve toplum inşa etme çerçevesinde yaklaşmış, işlevselleştirilebilmeye verdiği öncelik pragmatizmin önünü açmıştır.

Bunun yanı sıra, amatör dilci ve tarihçi hüviyetiyle inşa ettiği yeni milliyetçilikle kıyaslandığında, "inkılâpçı" kimliğiyle hayata geçirdiği "mu'asırlaştırma"nın daha büyük siyasî risk taşıdığı ve liderlik sergilenmesini zorunlu kıldığı unutulmamalıdır. Son tahlilde, "şapka giyilmesi," "medrese, tekye ve zaviyelerin kapatılması," "yeni alfabe kabûlü" gibi değişimlere gösterilen toplumsal tepkiler; "Hititlerin brakisefal kafataslarına sahip olması," "Mısır'da Hyksos hânedanını kuranların Asya'dan gelmesi" yahut "'elektrik' kelimesinin Yakut dilindeki 'yaltırık' sözcüğünden türemesi" benzeri değerlendirmelere verilenden farklı olmuştur. Atatürk'ün bu alandaki aslî katkısı, resmi yaklaşım haline getirdiği "asrîleşme" girişimlerinin siyasî zemininin hazırlanması ve dönüşümün taviz verilmeden hayata geçirilmesinde görülmüştür.

Cumhuriyet kurucusu, "medeniyet-kültür" tartışmasında olduğu gibi Batılılaşmanın kapsama alanı konusunda da tümcü bir yaklaşımı benimsemiştir. O, belirttiğimiz gibi, "garbın her dürlü âsâr-ı medeniyesi"nin aktarılmasını Sosyal Darwinist bir zorunluluk olarak görmüştür. Garbçıların bir bölümünün "gülüyle, dikeniyle" ifadesiyle dile getirdikleri bu toptancı dönüşüm arzusu, on sekizinci asır sonlarından itibaren entelektüel tartışmanın önemli bir başlığı olan "Batılılaşma"nın hedef ve sınırları üzerine ulaşılan nihaî bir yargıyı ortaya koymuştur. Bu hükmü, etrafında yaratılan yanılmazlık kültüne dayanarak millet inşa sürecini yöneten liderin vermesi, onu, resmî görüş ve siyaset haline getirecektir.

Batının küresel ölçekli ve alan farkı tanımayan üstünlüğünün genel kabûl gördüğü on dokuzuncu asır gerçekliğinde, böylesi bir dönüşüme muhalefet

ağırlıklı olarak kültürel özgünlük ve geleneklerin korunmasına itina gösterilerek, teknoloji ithali yapılması zemininde dillendirilmiştir. Asrın ikinci yarısında Yeni Osmanlı düşüncesinin sahiplendiği bu yaklaşım, "medeniyetimizi ilerületmek içün Avrupa'dan mahsûl-i 'akl olan terakkiyyât-ı 'ilmiye ve sınâ'iyeyi almaya" çalışmanın gerekliliğini vurgularken, "sokak baloları," "ahlâk serbestliği" benzeri "beliyât-ı şeytaniye"yi taklit etmenin yaratabileceği sorunların altını çizmiştir.[97]

Tanzimat, Batılılaşmayı kurumsal alana taşımasına karşılık, Mustafa Kemal'in Selânik'te gözlemlediği, eski ve yeninin beraberce yaşayabildiği bir dualizm yarattığı için özgün bir Osmanlı modernliği şekillendirmiş; II. Abdülhamid siyasetleri, muhafazakâr vurgularına karşılık, bunu daha ileri bir noktaya götürmüştür. Var olan "ikilik" ve şekillenen karma modernlik, toptancı tezlerin savunulmasını zorlaştırmış, otokratik rejimin de etkisiyle konuya gösterilen ilgi azalmıştır.

Mustafa Kemal üzerinde yarattığı etkiyi vurguladığımız 1905 Japon zaferi,[98] tartışmanın bilhassa Jön Türk mehâfilinde yeniden ivme kazanmasına neden olmuş, üyesi olduğu Terakki ve İttihad Cemiyeti sözcüleri, "Japonlar gibi biz de Frenklerin fünûndaki terakkiyâtını öğrenmek ve yalnız bu kısmı[n] memleketimizde tatbik edildiğini görmek isteriz" görüşünü dile getirmişlerdir.[99]

İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde bu "teknolojik/mihanikî Batılılaşma" yaklaşımını İslâmcılar ve bâzı Türkçü-İslâmcılar sahiplenmiş,[100] Garbçılar arasında yaşanan "kısmî-tam Batılılaşma" münakaşasında ise Celâl Nuri'nin, yanlış olarak, teknoloji dışında yapılacak aktarımların sınırlandırılmasını talep ettiği düşünülmüştür. İstiklâl Harbi sırasında TBMM'de revaç bulduğunu zikrettiğimiz, "Şark Mefkûresi"nin bir yorumu da aynı tezi savunmuş; "Garbçılık" karşıtı "Şarkçılık," muhafazakâr bir dergide dile getirildiği gibi Erken Cumhuriyet dönemi başlarken varlığını korumuştur.[101]

---

[97] Reşad, "Frenklerde Bir Telâş," *'İbret*, 19 Haziran 1288 [1 Temmuz 1872].

[98] Bkz. Supra, 92 et seq.

[99] Dr. Bahaeddin Şakir ve [Dr. Nâzım] tarafından, "Bulgaristan'da Kızanlık'da İbrahim Rahmi Efendizâde Hayri Efendi'ye" gönderilen, 10 Mayıs Efrenci [1]906 tarihli ve 14 numaralı mektup, *Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti Merkezi'nin 1906-1907 Senelerinin Muhaberat Kopyası*, İstanbul Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazma, O. 30, 27.

[100] Örneğin bkz. 'Abdülhak [el-] Bağdadî, *Felâha Doğru: İslâmiyetin Avrupa'ya Son Sözü*, ter. Şeyh Muhsin-i Fânî [Hüseyin Kâzım Kadri] (İstanbul: Tanin Matba'ası, 1328-1331 [1913]), 12-15.

[101] 'Abdülhak Hâdi, "Şarkcılık ve Garbcılık," *Mihrab* 1/1 (15 Teşrin-i sânî 1339 [1923]), 6-11.

Bu son yaklaşım da Batılılaşma alanında teknoloji ithaliyle yetinilmesini önermiştir. Ancak, Mustafa Kemal'e yakın meb'uslar, "mihanikî terakkiyâtla kalmayarak, ictimâ'î inkılâba da nâ'il" olmanın gerekliliğini vurgulayarak, sadece "bir vasıta ve âlet" olan birinci alandaki değişimlerin "hiçbir zaman gâye" haline getirilemeyeceğini, daha cumhuriyet ilân olunmadan ifade etmeye başlamışlardır.[102]

Bu tespite katıldığı şüphesiz olan, "Şarklı-Garpli"nin "deniz kızı" benzeri mitolojik bir yaratık olduğunu düşünen Mustafa Kemal,[103] toplum ve millet inşa faaliyetlerinin dümenine geçtiğinde, Garblılaşmanın kapsam ve sınırları konusundaki asırlık tartışmayı tümcü bir yorumla sonlandırmaya karar vermiştir. Batılılaşma, "imtidâd içinde" gerçekleşecek bir uyuşum beklenmeksizin, kül olarak hayata geçirilecek; kültür, estetik, sanat alanlarında kapsamlı aktarımlar yapılarak, hızla "asrî" bir toplum haline dönüşülecektir. Yeni Türkiye'nin kurucusu, "mu'asır medeniyet"e ulaşma olarak kavramsallaştırdığı modernleşmeyi, asır sonu gözlüğüyle değil, "Aydınlanma"nın romantik beklentileriyle tanımlamıştır. Bunda, din ve metafizikten kopmayı başaran bilim gibi sekülerleşen kültür, sanat ve yeni biçimlerin de insanlığı daha ileri aşamalara taşıdığına duyduğu inanç önemli rol oynamıştır.

Bu "çağdaşlık" algısı, şüphesiz, sanayileşme, şehirleşme ve demokratikleşmenin on dokuzuncu yüzyılın otokratik yönetimlere sahip, kırsal ağırlıklı toplumları üzerinde doğurduğu etkileri tanımlamak için kullanılan "eski"nin karşıtı "modernlik"ten farklılaşmıştır. Mustafa Kemal, "asrîleşme"den böylesi bir süreci değil, somut örneklerini gözlemlediği "yeni"yi almayı anlamıştır. Daha da önemlisi, modernleşme sonrasında yaşanan kültürel değişim ve ortaya çıkan biçimlerin "sonuç" değil, sekülerleşen dönüşümün motor gücü olduğunu varsaymıştır.

Habermas, yeni muhafazakârlığın (Neoconservatism) toplumsal değişimi "kültür"e bağlamasının altını çizerken, bu akımın "kültürel ve estetik modernleşme" ile "toplumsal gelişme" arasında kurduğu sebep-sonuç ilişkisine dikkat çekmiştir.[104] Cumhuriyet kurucusu, konuya kuramsal açıdan benzer

---

[102] 'Ali Rıza [Bebek], "Halk Fırkası Münâsebetiyle: Radikal Fikirler," *İleri*, 28 Kânûn-i sânî [1]339 [1923].

[103] Falih Rıfkı Atay, *Çankaya: Atatürk'ün Doğumundan Ölümüne Kadar* (İstanbul: Sena Matbaası, 1980), 435.

[104] Jürgen Habermas, "Modernity versus Postmodernity," ter. Seyla Ben-Habib, *New German Critique* 9/22 (1981): 7.

ama muhafazakârların tersine, "olumlu" açıdan yaklaşmış ve "Batı"nın ilerlemesinin, kültürel değişimin neticesi olduğunu düşünmüştür. Bu zaviyeden bakıldığında, kültür, estetik ve bunların da ötesinde yaşam tarzı aktarımlarının "toplumsal gelişme"nin önünü açması mümkün gözükmüştür.

Mustafa Kemal, Sofya'da askerî ataşe olarak görev yaparken, 1914 yılında, Carmen operasını izlemek üzere gittiği *Naroden Teatür Ivan Vazov*'un neoklasik-neo-Bizans karma mimarîsindeki binası, Apollo ve ilham perilerini (Moûsai) altın varaklı mermer rölyeflerle tasvir eden üçgen alınlığı ve üzerlerinde kanatlı zafer tanrıçası Nike heykelleri yükselen kuleleri kadar, *Salza i Smyah* sanatçılarının performansından da fazlasıyla etkilenmiştir. O gece, Bulgar millî meclisi *Narodno Sabranie*'de meb'us olan bir Türk dostuna, "şimdi Balkan Harbinde mağlup olmamızın sebebini daha iyi anlıyorum" dediği naklolunmuştur.[105] Bu tespit, onun; kültür, sanat ve estetik biçimleri ile "toplumsal gelişme" arasında kurduğu bağlantının veciz bir özetini yapmaktadır.



G. 62. Naroden Teatür Ivan Vazov.
https://mtr-design.com/projects/ivan-vazov-national-theatre. Erişim, 6 Ocak 2022.

[105] Altan Deliorman, *Mustafa Kemal Balkanlarda* (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1959), 11.

Burada, tahayyül edilen "ilişki" kadar verilen "öncelik"e dikkat çekilmesi gerekmektedir. Bozkurt, "büyük yürüyüş yolları" açtığını belirttiği "şapka geyme [sic]" konusunda, "bu millet hesabına bir Musul fethinden üstündür." yorumunu dile getirdiğinde, reisicumhurun kendisini onayladığını aktarmıştır.[106] Bu ifadelerin de gösterdiği gibi, Mustafa Kemal ve yakın çalışma arkadaşları, kültür ürün ve biçimlerinin toplumsal gelişmenin motor gücü işlevi görebileceğini düşünmenin yanı sıra onların bu alanda rüçhaniyete sahip olduğunu varsaymışlar; opera bina ve sanatçıları olan, bireyleri fes yerine şapka giyen bir yapının bunlara sahip bulunmayan, bunları yapmayanlara üstünlük sağlayacağını ileri sürmüşlerdir.

Bu yaklaşım, Mustafa Kemal'in medenileştirme projesinin söz konusu alanlar üzerine yoğunlaşması neticesini doğuracaktır. Britanya'nın Irak Yüksek Komiseri'ne söylediği gibi, mesele, "demiryolları, fabrikalar ve telgraf hatları [yapmak] değil, ahalinin tüm zihniyetini kökten değiştirmek"tir.[107] Bunu gerçekleştirmenin yolu da kapsamlı bir kültürel dönüşüm programı uygulayarak, giyim kuşam ve eğlenme biçimlerinden sanat anlayışına, alfabe ve mimarîden hukuka ulaşan alanlarda "Garblı," ki cumhuriyet kurucusu bunun "uygar" ile eşanlamlı olduğuna kanidir, bir toplum yaratmaktır. Bu yeni yapı, coğrafyadan bağımsız olarak, aynı medeniyeti paylaşma ortak paydasında "Batı"nın parçası olacaktır.

Reisicumhur, medenileştirme hedefli "inkılâplar"ı için Takrir-i Sükûn Kanunu sonrasında düğmeye basacak; 1931 Ölçüler Kanunu ile 1935 senesinde tatil gününün Pazara alınması istisnâ olunursa, önemli dönüşümler 1925 ile 1928 yılları arasında hayata geçirilecek; dil reformu doğası gereği uzun vadeye yayılacak; 1930'lar ise kadın hakları, "musiki devrimi" benzeri konuları gündeme taşıyacaktır. Bu zamanlamanın tesadüfî olmadığı, liderin, "yalın bir müceddid"den, bir "inkılâpçı müceddid-i kariban hatemî"ye tahavvülünün, siyasetteki tekelleşme ile eş zamanlı biçimde gerçekleştiği ortadadır.

Mustafa Kemal, 1927 yılına kadar İstiklâl Mahkemeleri de devreye sokularak muhalefetin sindirilmesi, var olan sınırlı basın özgürlüğünün ortadan kaldırılması, siyasî örgütlenmelerin kapatılması amacıyla işlevselleştirilen söz

---

[106] Bozkurt, *Atatürk İhtilâli*, 148-49.

[107] H. Dobbs'un Angora, 22 Kasım 1926 tarihli memorandumu, *İngiliz Belgelerinde Atatürk 1919-1938*, 6, *Ocak 1926-Aralık 1929*, der. Bilâl N. Şimşir (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2005), 93. Bu ifade, Atatürk'ün öncelikleri arasında olan iktisadi kalkınmayı önemsemediği şeklinde yorumlanmamalıdır.

konusu yasanın yürürlükte olmasının, "inkılâplar" için "suhûletbahş" olduğunu, ondan fazlasıyla "istifade" edildiğini vurgulamıştır.[108]

Ancak, buradan hareketle, siyasî ortam farklı olsa dönüşümlerin gerçekleşemeyeceğini düşünmek anlamlı değildir. Nisbî özgürlük ortamında cumhuriyeti kuran, hilâfeti ilga eden, şer'iye mahkemelerini kaldıran, eğitimin tek elde toplanarak sekülerleştirilmesinde önemli adımlar atan liderin, "Bu kanun cârî olmasaydı, yine yapacakdık" ifadesinin de ortaya koyduğu gibi,[109] Takrir-i Sükûn bir hızlandırıcı ve kalkan işlevi görmüş; şapka iktisası, medeni kanun, yeni alfabe benzeri "inkılâplar," toplumsal tartışmaya açılmadan, tepkiler ise sınırlandırılarak hayata geçirilmiştir.

Medeni Vatandaşlar: "Panama Şapkalı Ulemâ," "Tarihin En Mutlu Kadını"

Mustafa Kemal, dönüşüm programını, görünürlüğü en yüksek, buna karşılık, şiddetli toplumsal tepki doğurması beklenen kıyafet alanında başlatmıştır. İlk aşamada, iki asır önce Büyük Petro ve kendisini takiben Rıza Şah Pehlevî'nin uygulamaları gibi, erkeklerin kıyafetini baştan ayağa düzenleyecek, kadınların da "yüzlerini cihana" gösterecek kapsayıcı bir proje geliştirmek istemişse de[110] daha sonra bunu yakın çalışma arkadaşlarının "tefekkür inkılâbının . . . sembolü" olarak tanımladığı "fes"e indirgemiştir.[111]

Fes, Koca Hüsrev Paşa'nın talimatıyla ordu mensuplarına giydirilmesi sonrasında, II. Mahmud'un kıyafet reformları çerçevesinde memurlara teşmil edilmesine karşılık, tedricen dinî bir sembol niteliği kazanmıştır. Modernleşme, sınıf farklarını azaltma, tabiyeti ortaya koyma ve Osmanlılık aidiyetini güçlendirme hedefli bir girişimin böylesi bir netice vermesi ilk bakışta şaşırtıcı görülebilir. Ancak, giyim, kuşam unsurları ve renk kullanımının asırlar boyunca dinî otorite tarafından düzenlenerek farklılıkları yansıttığı bir toplumda, bu, beklenmedik bir gelişme olmaktan uzaktır. Bilhassa on dokuzuncu asır sonundan itibaren çifte vatandaşlık kazanan gayrımüslimlerin statülerini

---

[108] *Nutuk: Gazi Mustafa Kemal Tarafından* (Ankara: y.e.y., 1927), 541-42.

[109] Ibid., 541.

[110] İnebolu Türk Ocağı'ndaki konuşmasında "Onu iktisa' edeceğiz" dediği, "medeni ve beyne'l-milel kıyafet"i, "[a]yakda iskarpin veya fotin, bacakda pantalon, üstde yelek, gömlek, kravat, yakalık, caket ve bi't-tabi'i bunların mütemmimi olmak üzere başda siper-i şemsli serpuş . . . şapka" şeklinde tanımlayacaktır. "Büyük Halâskârın, Millete Tecedddüd Yolunu Gösteren Yeni Bir Nutku," *Cumhuriyet*, 29 Ağustos 1925.
Atay, *Çankaya*, 435.

açığa vurmak amacıyla fes kullanımını terketmeleri, başlığın "dinî" sembol özelliği kazanmasına katkıda bulunmuştur.[112]

Dolayısıyla, Garbçı programın önemli hedeflerinden biri olan fesin yerine şapkanın geçirilmesi, dinî bir tartışmayı beraberinde getirmiştir ki bunun kapsamı da Osmanlı ile sınırlı olmamıştır. 1862 yılında *École des Langues Orientales Vivantes*'ta Arapça okutmanı olan Tunuslu Süleyman ibn Ali el-Hâra'îri Müslüman öğrencilerine şapka giyebileceklerini söyleyen bir yorumda bulunmuş;[113] 1903 yılında ise Abduh, Transvaal'den yöneltilen bir soru üzerine verdiği fetvâda, "kasıt" üzerinde durmuş ve Müslümanlıktan çıkarak bir diğer dine girme amacı taşımadıkça şapka takmanın irtidat bir yana mekruh fiil sınıflamasına bile sokulamayacağını dile getirmiştir.[114]

Ancak, bunlar dönem İslâm dünyasındaki liberal modernist yaklaşımlar olup, genel eğilimi yansıtmaktan uzaktır. Bunun da ötesinde, Müslümanların söz konusu dönemlerde küçük azınlıklar oluşturduğu Fransa ve Güney Afrika bağlamları için dile getirilen bu görüşlerin, büyük çoğunluğu Müslüman olan toplumlara teşmilinin mümkün olamayacağı yaklaşımı yaygın kabûl görmüştür. Nitekim, ilkesel düzeyde Abduh'un tezini müdafaa eden Reşid Rıza "menfaat-i âmme" söz konusu olmadıkça geleneklerin korunmasının gerekliliğini vurgulamıştır.[115]

---

[112] Hıristiyanların, şapka iktisa etmelerinin önüne geçilerek, "'umum teb'a-i Devlet-i 'Aliyye için 'alâmet-i farika hükmünde" bulunan "fes" giymelerinin sağlanması yolunda Meclis-i Mahsus-i Vükelâ tarafından "ciddî" bir karar alınmasını isteyen 14 Temmuz [1]310 [26 Temmuz 1894] tarihli hususî iradenin ortaya koyduğu gibi, uygulama Osmanlı yönetimini de rahatsız etmiş, ancak engellenememiştir. Bkz. BOA- İ. HUS. 27/2 (1894).

[113] Sjoerd van Koningsveld, "Between Communalism and Secularism: Modern Sunnite Discussions on Male Head-gear and Coiffure," iç. *Pluralism and Identity: Studies in Ritual Behaviour*, der. Jan Platvoet, Karel van der Toorn (Leiden: E. J. Brill, 1995), 330. Evvelce Tunus'ta reisü'l-küttab olarak da vazife yapmış olan el-Hâra'îri müftü olma koşullarını taşımadığı için yorumunun gerçek anlamda bir fetvâ olmadığı vurgulanmalıdır.

[114] Charles C. Adams, "Muḥammad 'Abduh and the Transvaal Fatwā," iç. *The MacDonald Presentation Volume* (Princeton: Princeton University Press, 1933), 16-17.

[115] Reşid Rıza'nın bu fetvâ üzerine ve genel olarak kıyafet hakkında yorumları için bkz. *Fetâvâ El-İmâm Muhammed Reşid Rıza*, 1, der. Selâhaddin el-Müneccid, Yusuf K. Huri (Beyrut: Darü'l-Kitabi'l-Cedîd, 1971), 80, 267; ibid., 3, 866, 1505, 1507, 1829, 2086. Reşid Rıza 1926 yılında yayımlanan uzun bir fetvâsında ise kültür unsur ve biçimlerinin korunmasının gerekliliğini vurgulayacak ve "Mustafa Kemal"in yönteminin "din bağını zayıflattığı"na iddia edecektir. Bkz. *El-Menar* 26/7 (14 Ocak 1926): 421-22, 489-96 ve *Fetâvâ: El-İmâm Muhammed Reşid Rıza*, 5, 1829-35. Son yorum için bkz. ibid., 1735 [1835].

Türkiye'de de durum farklı değildir. Yoğunlaşan şayialar üzerine 1924 yılında kaleme alınan bir değerlendirmede, Abduh'un yorumu dahi sakıncalı bulunarak, şapkanın "zünnar" ve "salib" gibi "şi'âr-ı küfr"den sayılması gerekli bir sembol olduğu, bu nedenle, onu takmanın "küfr" olduğu görüşü dile getirilmiştir.[116] Risâlenin yazarı İskilipli Mehmed Âtıf Efendi muhalif görüşleri ile tanınan bir âlimdir; ama, ileri sürdüğü tez muhafazakâr mehâfilde egemendir.[117] Onun fikirlerine eleştirinin İslâmcı bir entelektüelden değil, Süleyman Nazif'ten gelmesi de bunu ortaya koymaktadır.[118]

Mustafa Kemal'in, taşıdığı riski göz önüne alarak, "şapka"yı dönüşümün ilk büyük hamlesi ve toplumsal tepki alanındaki litmus testi olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bu, bir vuruşta, *coup de main* şeklinde gerçekleştirebileceği, buna karşılık, toplumun görünürlüğü yüksek yarısını "doğrudan" etkileyebilecek, yaratacağı fark kolaylıkla gözlemlenebilecek bir değişimdir. Reisicumhur, medenileştirme misyonunun bu önemli adımını atarken, konuya "tekil medeniyetin, bağdaştırma yapılmaksızın aktarılması" zemininde yaklaşmış; Pehlevi külâhı (kolâh-e Pahlevī) gibi, siperi bulunmaması nedeniyle namazda teseccüdü engelleme sakıncasından arındırılmış bir model geliştirmemiş ve isim oyunlarına girişmemiştir. Benzer şekilde, İstiklâl Harbi sırasında İstanbul hükûmeti taraftarlığı ile özdeşleşen "fes"in yerine Müdafa'a-i Hukukçuların çoğunluğunun tercihi, kendisinin de giydiği "kalpak"ı "millî serpuş" ilân etme benzeri bir ara çözüme itibar etmemiştir.

Kılıçzâde Hakkı'nın, "Bizanslıların millî serpuşu olan fes kâmilen def' edilûb [yerine] yeni bir serpuş-i millî"nin alınması önerisini getiren "Garblılaşma planı"nda şapkaya, "ecdadımızın kullandıkları miğferlere müşâbih ve fakat zaman-ı hâzır nezaketine muvafık, bir siperli miğfer" şeklinde atıfta bulunulmuştur.[119] Daha sonra ise "siper-i şemsli serpuş" ve "'asrî ve muvâfık-ı hıfzu's-sıhha

---

[116] İskili[b]li Mehmed 'Âtıf, *Frenk Mukallidliği ve Şapka* (İstanbul: 'Âtıf Efendi Kütübhanesi, 1340 [1924]), 30-31.

[117] Örneğin, kadınların moda olan şapkaları giymeleri de İslâmcı dergilerde "Frenkleşmek hevesi" ve "Avrupalı kadına benzemek" arzusu olarak kınanmıştır. Bkz. "Frenkleşmek Hevesi: Müslüman Kadınlarına Şimdi de Şapka Giydirmek mi İstiyorlar?" *Sebilü'r-Reşad* 23/575 (15 Teşrin-i sânî 1339 [1923]): 41-43; "Bâ'zı Türk Kadınlarında Şapkaya Meyl," *Sebilü'r-Reşad* 24/610 (31 Temmuz 1340 [1924]): 190-91.

[118] Süleyman Nazif, *İmana Tasallut: Şapka Mes'elesi* (İstanbul: Matba'a-i Tekfur, 1342 [1924]), passim.

[119] [Kılıçzâde İbrahim Hakkı], "Pek Uyanık Bir Uyku," *İctihad* 55 (21 Şubat 1328 [6 Mart 1913]): 1227. Buna karşılık, Kılıçzâde Hakkı'nın bir diğer çalışmasında, "fes"in yerine

serpuş" benzeri terimler üretilerek zemin oluşturulmaya çalışılmıştır.[120] Reisicumhur ise İnebolu'da elindeki Panama şapkasını[121] göstererek, "Bu serpuşun ismine şapka denir" diyecek[122] ve "Garbın âsâr-ı medeniyesi"nin en önemlilerinden biri olduğunu düşündüğü bir sembolü, bağdaştırma ve tavizi reddederek toplumuna benimsettirme girişimini başlatacaktır.

Konunun hassasiyeti ve toplumsal boyutu, benzer dönüşüm hamlelerinde uygulanarak *modus operandi* haline gelecek bir yöntemin kullanımını gerekli kılmıştır. İlk olarak, 1925 Mayısı'nda bahriye zabitân ve mensuplarına siperi bulunan şapka giyme mecburiyeti getirilerek doğabilecek tepki test edilmiştir.[123] Fikir bizzat Mustafa Kemal'in olup, "Şapkayı önce bahriyelilere giydiririz, onlar halka seyrek göründüklerinden göze batmazlar" varsayımıyla, ölçümünü özgün bir topluluk aracılığıyla yapmayı uygun görmüştür.[124]

Basının kontrol altına alındığı, İslâmcı yayın organlarının kapatıldığı Takrir-i Sükûn ortamında bu aşama kolay geçilmiştir. Yabancı basın, deniz kuvvetlerindeki subayların yanı sıra pek çok sivil Türkün şapka giymeye başladığını rapor etmiştir.[125] Reisicumhur son merhalede, "[i]nkılâpların üniversel vetiyresi" olduğunu varsaydığı hamleyi yaparak,[126] bir *fait accompli* yarattıktan sonra "fes"i

---

açıkça "şapka"yı önerdiği vurgulanmalıdır. Bkz. Idem., *Akvemü's-Siyer Münâsebetiyle Hoca Su'ad Efendi'ye Tahsisen, Softa Efendilere Ta'mimen: Son Cevab* (İstanbul: Yeni 'Osmanlı Matba'a ve Kütübhanesi, 1331 [1913]), 50.

[120] "Şapka," *Cumhuriyet*, 1 Eylül 1925; Atay, *Çankaya*, 433.

[121] Garbçı yayın organının, yaklaşık bir sene evvel, Hayreddin adlı bir Müslümanın, "Allah'ın Panama vâdilerinde yetişdirdiği nâzik ve hafif bir nebatdan yapılmış bir serpuşu giyindiği içün" derdest edilmesi olarak sunup, eleştirdiği olay nedeniyle doğan tartışma göz önüne alınırsa (bkz. 'Abdullah Cevdet, "Şapka-Fes," *İctihad* 169 [1 Eylül 1924]: 3414), Mustafa Kemal'in şapka seçimi, mevsimden veya kişisel tercihten kaynaklanabileceği gibi, toplumsal hafızaya hitap eden bir meydan okumanın ürünü de olabilir.

[122] "Büyük Halâskârın, Millete Teceddüd Yolunu Gösteren Yeni Bir Nutku," *Cumhuriyet*, 29 Ağustos 1925.

[123] "Bahriye Zabitânına Mahsus Serpuş Kararnâmesi, 15. 5. [1]341 [1925]/no. 2429." BCA-30-11-1-13-21-9 (1925).

[124] İsmail Habib, *Atatürk İçin: Ölümünden Sonra Hatıralar ve Hayatındayken Yazılanlar* (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1939), 76.

[125] "Bkz. Turks Now Wear Hats, Breaking a Tradition," *The New York Times*, 8 Haziran 1925; "Westernization of Turkey," *The Times*, 20 Temmuz 1925; "Turkey Old and New," *The Times*, 30 Temmuz 1925.

[126] Mustafa Kemal, bir toplantıda, Ismayıl Hakkı (Baltacıoğlu)'na, bu soruyu (i.e. "İnkılâpların üniversel vetiyresi nedir?") sormuş ve onun, "önce emri vakileri ihdas etmek" gerekliliğine işaret eden cevabını takdir etmiştir. Bkz. Ismayıl Hakkı Baltacıoğlu

medenileştirilmesi gereken "Doğu"nun sembolü ve toplumsal gelişme önündeki engel olarak sunacak, Garbçılığın "medenileşme" fetişi haline getirdiği "şapka"nın onu ikame etmesinin zorunluluğunu topluma anlatacaktır.

Mustafa Kemal, 27 Ağustos 1925 günü, İnebolu Türk Ocağı'nda bir hitâbe vermiş ve "beyne'l-milel kıyafet"i benimsemenin gerekliliği ve şapkanın bunun ayrılmaz bir parçası olduğuna vurgu yaparken, "Yunan serpuşu olan fes giymek câ'iz olur da şapka giymek neden olmaz?" sorusunu sormuştur. Bunun yanı sıra "kadın arkadaşlar"ının da "yüzlerini açmaları"nı tavsiye etmiştir.[127]



G. 63. Mustafa Kemal şapka nutkunu verirken (27 Ağustos 1925). *Ulus*, 20 Sonteşrin 1938.

Rejim sözcüsü haline gelmiş olan basın, toplumun, "teceddüd yolu"nda atılan bu adıma derhal olumlu cevap verdiğini ileri sürmüştür. Örneğin, İstanbul'da yarı resmi yayın organı olarak neşrolunan gazete, Kastamonu'dan İnebolu'ya hareket edilirken, memurin ve halkın sarık, fes ve kalpak taşıdığını, dönüldüğünde ise bütün memurlar ve muallimler ile ahalinin bir bölümünün "Gazi Paşa'nın başındaki gibi 'Panama' şapkası" giymiş, kapalı kıyafetler

"Hayatım," *Yeni Adam* 346 (14 Ağustos 1941): 14. Mustafa Kemal, bir sohbetinde de inkılâpların, "önce fiil sonra ideoloji" yaklaşımı çerçevesinde yapılmasının gerekliliğini savunmuştur. Bkz. İsmail Habib, *Atatürk İçin*, 73.

"Büyük Halâskârın, Millete Teceddüd Yolunu Gösteren Yeni Bir Nutku," *Cumhuriyet*, 29 Ağustos 1925. Konuşmanın arka planı ve detayları için bkz. Sabahaddin Sönmez, "Atatürk'ün Binlerce Eserinden Biri: Şapka Reformu," *Ulus*, 20 Sonteşrin 1938.

içinde bıraktıkları bütün kadınların "peçelerini açmış" olduğunu bildirmiştir. Bunlara ilâveten, "alaturka işleyen kuledeki sa'at de alafranga olmuşdu[r]."[128] Bir diğer yazıda dile getirilen ifadeyle, "Gazi bir işaretle bizi medeni insan şekline sokmuş"tur.[129]

Gerçek durum, Mustafa Kemal'in de beklediği gibi, halkla ilişkiler kampanyalarının kurguladığı böylesi Cinderella öyküsü ve Robert-Houdin saat durdurma gösterisi benzeri anlatımlardakilerden farklıdır. Reisicumhur, Ankara'ya döndüğünde "kıyafetin medeni bir şekle ifrağı içün kanun lâzım değildir" dedikten sonra, kararı milletin vereceğini söylemiş, meb'us ve memurlara bu alanda halka "rehber" olmalarını tavsiye etmiştir.[130] Buna karşılık, topluma önderlik alanında, fırkanın yanı sıra Türk Ocakları ve Mu'allimler Birliği'nin de devreye sokulmasına karşılık, yasal bir düzenleme yapılmadan ve yasaklar getirilmeden Tanzimat dualizminin tekrarının önlenemeyeceğinin bilincindedir.

Büyük şehirlerdeki orta ve üst tabakaların şapkaya gösterdiği görece ilgiye karşılık,[131] toplum genelinde beklenen yönelim gerçekleşmeyince, memurlar hakkında yapılan düzenlemelerin ardından,[132] üç ay sonra, kararın millete bırakılması yaklaşımı terkolunacaktır. 25 Kasım günü yürürlüğe giren 671 sayılı "Şabka İktisa'sı Hakkında Kanun," tüm devlet görevlilerine, "Türk milletinin iktisa' etmiş olduğu şabkayı giymek" mecburiyeti getirir. Bu düzenleme, "Türkiye halkının 'umumî serpuşu şabka olub buna münâfî bir i'tiyâdın devamını hükûmet men' eder" hükmünü de içermiştir.[133] Bu ise adını anmadan fesin yasaklanması anlamına gelmektedir.

Söz konusu yasa, bir anlamda, liderin, "inkılâp"ların topluma benimsetilmesi alanında geçirdiği zor sınavlardan biri olmuştur. Başta Orta ve Doğu Anadolu ile Doğu Karadeniz bölgelerindekiler olmak üzere değişik

---

[128] "Re'is-i Cumhur Kastamonu'ya 'Avdet Etdi: Kastamonu'da Me'murlar, Mu'allimler ve Halk Şapka Giymiş, Kadınlar Peçelerini Açmışdır," *Cumhuriyet*, 29 Ağustos 1925. Batı basını da bu yazıdan aktarımlar ve ona dayalı yorumlar yapmıştır. Bkz. "Turkish Reforms Ulemas in Panama Hats," *The Times*, 31 Ağustos 1925.

[129] "Kastamonu Gazi'nin Gösterdiği Medeniyet Yolunda," *Cumhuriyet*, 21 Teşrin-i sânî 1925.

[130] "Re'is-i Cumhur Hazretleri Şehrimizde," *Hâkimiyet-i Milliye*, 2 Eylül 1925.

[131] Rejim sözcüsü basında İstanbul'da "şapka"ya yeteri kadar ilgi gösterilmemesinden şikâyet edilmesi, bu konuda ihtiyatlı olunmasını gerekli kılmaktadır. Bkz. Yunus Nadi, "İstanbul ve Şapka," *Cumhuriyet*, 25 Teşrin-i evvel 1925.

[132] Bkz. "Şapka İktisa'sı Hakkında Bir Ta'mim," *İkdam*, 24 Eylül 1925.

[133] "Şabka İktisa'sı Hakkında Kanun, 25 Teşrin-i sânî 1341[1925] no. 671," *Türkiye Cumhuriyeti Sicill-i Kavanini*, der. Karakoç Sarkiz, 2 (İstanbul: Kütübhane-i Cihan, 1926), 15.

vilâyetlerde, şapka giyilmesi hakkındaki kanunun tetiklediği toplumsal olaylar nedeniyle, sıkıyönetim ilânı, geniş kapsamlı tutuklamalar benzeri uygulamaların yanı sıra mahallinde idamın da dâhil olduğu cezalara hükmeden seyyar Ankara İstiklâl Mahkemesi devreye sokulmuştur.[134]

Takrir-i Sükûn şartlarında oluşan bu tepkilere karşılık, Mustafa Kemal projesinin özünden taviz vermemiştir. Süreç içinde, şehirlerde kullanımı yaygınlaşan şapka, kırsal alanlarda da belirli bir görünürlük kazanacaktır. Buna karşılık, cami ibadetlerinde cemaatin şapka giymesiyle yeknesaklığın sağlanması türünden emirler uygulanamayacaktır.[135] Bunun yanı sıra, mevcut hoşnutsuzluk değerlendirilerek, ilmiye mensupları şapka giyme zorunluluğundan istisnâ olunmuştur.[136] Benzer şekilde, fes yerine âbâni sarığın revaç bulduğu kasaba ve köylerde şapka yerine kasket kullanımı yaygınlaşacaktır.

En sancılı dönüşüm olan "kıyafet inkılâbı," büyük çapta, erkek nüfûs ve bir sembol olan şapkayla sınırlı kalarak Mustafa Kemal'in "ayaktan başa, iskarpinden şapkaya" kadar tanımladığı değişimi hayata geçirememiş, karşılaştırıldığında, 1928 yılında, kendisininkini takliden ortaya koyularak, ayakkabıdan "külâh-ı Pehlevî"ye uzanırken, takılacak deri kemer biçimini tespiti dahi ihmal etmeyen İran reform projesinin oldukça gerisinde kalmıştır.[137] Yasal alanda da sadece "fes" ve "şapka" için yasak ve kısmî kullanım mecburiyeti ile yetinilmiştir.

---

[134] Söz konusu toplumsal olaylar ve İstiklâl Mahkemesi yargılamaları için bkz. Mete Tunçay, *T.C.'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması, 1923-1931* (İstanbul: Cem Yayınevi, 1989), 152-59; Ergün Aybars, *İstiklâl Mahkemeleri, 1920-1927*, 2 (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1988), 406-18.

[135] Örneğin, Marmaris Müftüsü imzasıyla, "Muğla Müftülüğü Cânib-i Fâzılânesi'ne" gönderilen 14 Kânûn-i sânî 1926 tarihli cevabî yazıda, Diyanet Riyâseti tarafından "cami'lerde cema'atin cümlesi şapka ile [namaz] kılmak sûretiyle muhafaza-i yeknesakî te'min edilmesi lüzûmu"nun tebliğ olunduğu zikredildikten sonra, "şapka ile [namaz] kılmaları içün [cemaate] edilecek nesâyih ve tenbihâtın hiçbir te'siri olamayacağı ve ancak 'umumun baş açık olarak yeknesak kılmaları sûreti telkin edilürse kâbil olacağı" dile getirilmiştir. BCA-51-13-115-5 (1926).

[136] Dâhiliye Vekâleti kararnâmesinin sûreti için bkz. BCA-51-5-44-7 (1925). Buna karşılık, Ceza Kanunu'nda yapılan değişiklikle, 'Diyanet İşleri riyâsetine merbut dinî me'murlara hükûmetce tesbit edilen kıyafeti hilâf-ı selâhiyet ve me'zûniyet iktisa' eden eşhas"a, üç aydan bir seneye kadar hapis cezası getirilmiştir. Bkz. "28 Zilhicce 1274 Tarihli Kanun-i Ceza'nın 131[mü] Maddesini Mu'addel Kanun, 30 Teşrin-i sânî 1341 [1925]/no. 676," *Türkiye Cumhuriyeti Sicill-i Kavanini*, 2, 17.

[137] Mustafa Kemal'in girişimlerinin, Rıza Şah Pehlevî'nin uygulamaları üzerindeki etkileri için bkz. *Taġyir-i libâs ve kešf-i hicâb bih rivâyât-ı asnâd* ([Tehran]: Merkez-i Barrasî-i Asnâd-i

Yerel düzeyde ise "medenileştirme" yolunda liderin sözlerini takiben yapılan girişimler ve alınan kararlar uygulamaya koyulamamıştır. Örneğin, Trabzon'da Vilâyet Meclis-i Umumîsi âzâlarının bir bölümü, reisicumhurun söylemini tekrar ederek, "girdiğimiz terakki yolunda kılık ve kıyafetlerimizi de değişdirmek ve medeni milletlerin setrelerini istî'mâl etme"nin bir "zaruret" olduğunu belirttikten sonra, "zıbka, mintan"ın, "Türk kıyafeti olmayub doğrudan doğruya Rumlar tarafından intikal etmiş" bir "Kafkas kisvesi" olduğunu ve "giyenleri . . . ibtidâ'î ve nim vahşi bir şekle" soktuğunu vurgulamışlardır. Meclis üyelerine göre, "milletimizin girdiği medeniyet yolunda efrâdından bir kısmının olsun . . . gayr-ı medeni bir kıyafet ikti'sâ" etmesi mümkün olmadığından, böylesi kıyafetler yerine "'asrî ve medeni köylü kisvesi"ne geçişi sağlayacak önlemler alınması gereklidir.[138] Meclis-i Umumî-i Vilâyet, bu başvuruyu kabûl ederek, "gayr-ı medenî" giysiler olan "zıbka ve mintan"ı altı ay içinde yasaklama ve bunların üretiminin durdurulması kararını almıştır.[139]

Ancak, bu örnekte olduğu gibi, değişik bölgelerde mintan, karadon, şalvar, şal u şebik, zıbka benzeri yerel kıyafetlere yönelik radikal yasaklamalar ile "medenileştirme" hedefli kararlar bu dönemde uygulanamamıştır. Giyim "medenileşmesi" alanındaki zorlamalarda şapkadan ileri gidilmemesinin, tepkileri belirli bir ölçüde tutmak isteyen Mustafa Kemal'in tercihi olduğu şüphesizdir.

Kıyafet "inkılâbı," liderin bu alandaki beklentilerini bütünüyle karşılamamasına, "baştan ayağa medeni görünümü" sağlamamasına karşılık, küçümsenemeyecek bir değişimi hayata geçirmiştir. Bunun en somut neticesi, 1932 yılında Ankara'daki resmî bir ziyafette Mısır elçisinin tarbuşunu çıkarttırarak küçük çaplı bir diplomatik krize yol açmasının ortaya koyduğu gibi,[140] en belirgin "Doğu" ve geri kalmışlık sembolü olarak, görmeye dahi tahammül edemediği "fes"in tarihî bir obje haline gelmesidir.

Târîh-i Vizarât-i Ittıla'ât, 1378 [1999]), 18, 57, 76, 248, 334; Fatima Sadıki, *Kešf-i hijāb: Bazhanī-i yak mūdahale-yi mūdirn* (Tehran: Neşr-i Nigâh-ı Mu'asır, 1392 [2013]), 57–64.

[138] Trabzon merkez ve Akçaabad, Maçka, Of, Sürmene ve Vakf-ı Kebîr ilçeleri âzâsı 12 kişi tarafından imzalanan "Meclis-i 'Umumî Riyâset-i 'Aliyyesi'ne," hitaplı, 8 Kânûn-i evvel [1]926 tarihli dilekçe, Veysel Usta Özel Arşivi.

[139] Trabzon Valisi [Sa'id (Kıymaz)]'ın Vilâyet Jandarma Kumandanlığı'na, 15 Kânûn-i evvel [1]926 tarih ve 4350/476 sayılı yazısı, ibid.

[140] Bilâl N. Şimşir, *Doğunun Kahramanı Atatürk* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1999), 251 ve seç.

Erkek nüfûsun görünümünde tek darbe ile çarpıcı bir değişime imza atan reisicumhur, toplumun diğer yarısını da medenileştirme arzusundadır. Kadının toplumdaki mevki ve görünümü, zikrettiğimiz şekilde,[141] tüm Osmanlı Garbçıları gibi, Mustafa Kemal'in gelecek tasavvurunun da merkezinde yer almıştır. Bio-organist bir yorumla, "bir hey'et-i ictimâ'iyenin bir 'uzvu fa'aliyetde bulunurken diğer 'uzvu 'ataletde olursa," toplumun "mefluc" hale geleceğini ileri süren lider,[142] kadın meselesine öncelikli olarak, "fennî" ve "'ilmî" gereksinimler açısından yaklaşmıştır.[143] Bilimci-medenileştirici-milliyetçi tasavvuruyla kadına yer açılırken, sosyal yaşamda onun da erkekler gibi "uygar" bir görünüm kazanması liderin öncelikli hedefleri arasındadır.

Mustafa Kemal, 1918 yılında, eline "büyük selâhiyet ve kudret geçerse," kadının görünüm ve toplumsal konumunu değiştirecek "inkılâbı bir anda bir 'Coup' ile tatbik" edeceğini dile getirmiştir.[144] Yaklaşık dört sene sonra, bir yabancı gazeteciye, "Araplardan kopya edilen züppe bir icat"[145] şeklinde tanımladığı örtünme geleneğini sorgulayacak güce sahip olmuştur. Ancak, siyasî liderliği sırasında, kadının görünümünü, "fes" konusunda yaptığı gibi ani bir darbe ile değiştirmenin zorluğunu kavrama ve böylesi bir teşebbüsün tetikleyebileceği toplumsal tepkileri müşahede imkânını bulmuştur. Örneğin, 1921 yılında, konuşmasıyla açılan Maarif Kongresi'nde muallim ve muallimelerin karışık şekilde oturtulması, TBMM'de "kadınlarla birleşme iyi olmamış" eleştirilerinin seslendirilmesine neden olmuş, bunun ise "kadınlığı tahkir" anlamına geldiği ileri sürülmüştür.[146] Yenilenen mecliste dahi, İstanbul tramvay ve vapurlarında kadınlarla erkeklerin oturduğu bölümleri ayıran perdelerin kaldırılması hakkında şifahî sual takriri verilerek, bunun mütedeyyin bir kitle

---

[141] Bkz. Supra, 163-64.

[142] *Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri İzmir Yollarında* (Ankara: Matbu'at Müdiriyet-i 'Umumiyesi Neşriyatı, 1339 [1923]), 74.

[143] "Konya Büyük Gazi'yi Yalnız Bir Fatih Değil Yeni Mukaddes Vazifenin 'Alemdan Olarak Karşıladı," *Hâkimiyet-i Milliye*, 23 Mart 1923.

[144] *M. Kemal Atatürk'ün Karlsbad Hatıraları*, der. Ayşe Afetinan (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1983), 43.

[145] G. Ward Price, *Extra-special Correspondent* (London: George G. Harrap, 1957), 141.

[146] D. 1, S. 2, İ. 108, C. 3 (10. 11. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 14 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1340 [1922]), 163. Yapılan yorumlar, sırasıyla, Kırşehir Meb'usu Yahya Galib (Kargı) ve Karahisar-ı Sahib Meb'usu Mehmed Şükrü (Koç)'a aittir. Konu tartışılırken "gürültüler" yaşandığı zapta geçirilmiştir.

olan "millet-i hâkime"nin dinî ve millî hassasiyetlerine dokunacağı, "cumhuriyet-i İslâmiye"nin siyasetine de uymayacağı iddia olunmuştur.[147]

Bu tür tepkileri göz önüne alan Mustafa Kemal, genel anlamda "tecedddüd vâdisinde" durmayacağını söylemesine karşılık,[148] 1923 yılında, tesettür alanındaki girişimlerin, "tecedddüd" şeklinde yapılmayacağını dile getirmiş; sadece "dinimizde, milliyetimizde, tarihimizde zaten mevcut olan 'âdât-ı mergûbeye intizam-ı cereyan" vermenin söz konusu olabileceğini belirtmiştir. Buna ilâveten, İstanbul üst sınıf kadınlarının bir bölümünün aşırı Garblılaşmasından, "Avrupa etvâr ü harekâtını" taklidinden, Batı kadınlarına "model" olacak görünümlerinden şikâyet ederek, "kadınlık mes'elesinde şekl ü kıyafet"in ikincil önem taşıdığını, muhafaza edilecek "tesettür"ün, "şer'-i mübinimizin ta'rif etdiği" biçimde uygulanmasını savunmuştur.[149] İleri sürdüğü görüşler, Türk kadınının "'asrî terakkiden feyz alarak" modernleşeceği ama Avrupalı hemcinslerinin "taslağı" olmayacağını öngören Gökalp'in analizini[150] daha İslâmî bir çerçeveye oturtmuştur.

Bu fikirler, Karlsbad'da özel bir sohbette dile getirdiği görüşlerle taban tabana zıttır. Ancak, bu, düşünsel bir dönüşümden değil, toplumsal hassasiyeti yüksek konularda ihtiyatla yol alma tercihinden kaynaklanmıştır. O, 1916 yılında "tesettürün lâğvı"nı subay arkadaşlarıyla tartışmış,[151] Erzurum Kongresi sonrasında Mazhar Müfid'e yazdırdığı notta, bunu, yapacağı önemli değişimler arasında zikretmiştir.[152] Buna karşılık, 1923 senesinde konuya, modernliği dinî sınırlar içinde tutmaya çalışan bir fakih gibi yaklaşmıştır. Şapka "inkılâbı"nı başlattığı Kastamonu seyahatinde de kadınların aşırı ölçüde kapanmalarını eleştirmekle yetinerek, "yüzlerini açmaları"nı tavsiye etmek ötesinde bir öneride bulunmamıştır.

---

[147] Erzurum Meb'usu Ziyaeddin (Gözübüyük) Efendi'nin, 26. 12. [1]339 [1923] tarihli takriri, BCA-30-10-6-34-22 (1923).

[148] "Re'is-i Cumhurumuzun Mühim Beyanâtı," *Hâkimiyet-i Milliye*, 4 Kânûn-i evvel 1923.

[149] "Gazi Paşa Konya Hilâl-i Ahmer Kadınlar Şu'besinde İrad Buyurduklan Nutukda . . . ." *Hâkimiyet-i Milliye*, 29 Mart 1923.

[150] Ziya Gök Alp, "'A'ile Ahlâkı: 'Asrî 'A'ile ve Millî 'A'ile," *Yeni Mecmu'a* 1/20 (22 Teşrin-i sânî 1917): 383.

[151] "Mustafa Kemal'in Birinci Dünya Savaşına Ait Anıları," der. Şükrü Tezer, *Atatürk'ün Hatıra Defteri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1972), 75-76.

[152] Bkz. Supra, 163.

Bunun akabinde, değişik şehirlerde başlayan peçe karşıtı kampanyalar ve yerel yasaklama kararlarına reisicumhurdan açık destek gelmediği gibi, şapka konusunda yapılana benzer yasal düzenlemeye de gidilmemiştir. Ulusal ölçekli bir iradenin yokluğu ve liderin doğrudan müdahalede bulunmaması, bu tür önlemlerin kısa ömürlü olması sonucunu doğurmuştur. Örneğin, Trabzon'da Meclis-i Umumî-i Vilâyet "kadınların yüzünden peçenin ref'iyle kadın kıyafetinin millî ve medeni bir şekle ifrağı"nı "müttefikan kabûl" etmiş;[153] ancak, Batı basınında şapka benzeri bir uygulamanın, kıyafet alanında kadını da kapsayacak değişimin habercisi olarak değerlendirilen bu yasaklama,[154] pek çok vilâyette alınan benzer kararlar gibi hayata geçirilememiş,[155] kadınların büyük çoğunluğu giyim biçimlerini korumuştur.[156] Bu alanda sınırlı mesafe alınabilmesine karşılık, rejim, "aydınlanmış rol modelleri kullanma" ve muallimelere okulda başı açık ders verme, dışarıda ise şapka giyme zorunluluğu getirilmesi örneğinin gösterdiği gibi,[157] "modernleşmeyen" kadınlara kamu hizmetine giriş yasağı koyarak sosyal mobilizasyon yolunu kapama ile yetinmiştir.

Kadının görüntüsünün "medenileştirilmesi alanında yasal düzenleme yapılması," örgütlü otoriterliğe geçildiği ve yanılmaz lider kültünün gücünün zirvesine ulaştığı dönemde yeniden gündeme gelecektir. Atatürk, Cumhuriyet Halk Partisi Dördüncü Büyük Kurultayı'nın açılış konuşmasını yaparken; "kadını erkeği, her hakta eşid, modern Türk sosyetesi"nin şekillendiğini müjdelemiştir.[158] Ancak, bunu daha ileri götürmek isteyen bir grup partili, "çarşaf ve peçenin" kanunla kaldırılması, bâzı belediyelerin getirmiş olduğu

---

[153] "Trabzon Vilâyeti Meclis-i 'Umumisi"nin, 5/11 Kânûn-i evvel [1]926 tarih ve 4 sayılı kararı, Veysel Usta Özel Arşivi.

[154] "The Veil in Turkey," *The Times*, 8 Aralık 1926.

[155] Bu kararlar yürürlüğe koyulmuş, merkezî idareye bilgi verilmiş (örneğin bkz. Aydın Valisi Halil Kâmil'in, Başvekil İsmet Paşa'ya, 2.3.[1]927 tarihli yazısı, BCA-30-10-53-346-6 [1927]), ancak uygulama sürdürülememiştir.

[156] Trabzon'da konulan peçe yasağının önce ertelenmesi daha sonra da uygulanmamasının ayrıntılı değerlendirmesi için bkz. Veysel Usta, Bahar Usta Baki, "II. Meşrutiyet ve Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Trabzon'da Kadın," *Karadeniz İncelemeleri Dergisi* 11/20 (2016): 253-55. Yabancı basında da reisicumhurun arzusuna karşılık Türkiye genelinde değişik biçimlerde örtünmenin sürdürüldüğü dile getirilmiştir. Bkz. "Despite Kemal, Turkey Keeps Her Veil," *The New York Times*, 20 Kasım 1927.

[157] "Şapka ve Muallim Hanımlar," *Cumhuriyet*, 2 Kânunu ev[v]el 1928.

[158] *C.H.P. Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tutulgası, 9-16 Mayıs 1935* (Ankara: Ulus Basımevi, 1935), 15.

yasakların[159] merkezî bir uygulamaya dönüştürülmesi girişiminde bulunacaktır. Muğla ve Sivas'tan yapılan müracaatlar üzerine gündeme alınan[160] bu konuda, Giresun Meb'usu Hakkı Tarık Us'un başını çektiği üyeler, "inkılâpçı olmanın tabiî bir vasfı[nın] da bize nasılsa geçmiş olan bu yüz karasını silip atmak için . . . katî bir hamle vazifesi vermesi" olduğu iddiasıyla, diğer bir ifadeyle, Mustafa Kemal'in 1920'lerde kullandığı söylemle, bu konuda yasal düzenleme yapılarak yasaklar getirilmesini önerirler.[161]

Kurultay'da konu üzerine hararetli tartışmalar yaşanır. Liderin sözcüsü konumundaki İç (İçişleri) Bakanı Şükrü Kaya, Kurultay'ın "memleketin hayati meselelerine taallûk eden büyük işleri görmek" için toplandığını belirterek, "siyah bir bez parçasını kanunla mı yoksa idarî tedbirle mi çıkartalım" konusunun bunlar arasında bulunmadığını belirtir. Bakan, daha sonra, "eğer çarşaf ve peçe işi" ciddî "bir mesele olsaydı bu büyük inkılâbı yapan, bunu da programına koyar, ve sizden lâzım gelen kararı alırdı" yorumuyla Atatürk'ün bu hususta yasal düzenleme yapılmasını gerekli görmediğini ihsas eder.[162] Bu üst düzey müdahale sonrasında, teklif geri çekilir, bâzı kadın üyeler kararı protesto ederek toplantıyı terkeder ve konu parti gündeminden çıkarılır.

Bu gelişmeye karşılık, kurultay sonrasında ülke çapında parti teşkilâtından bağımsız ve merkezî otoritenin zımnî onayı alınmaksızın gerçekleşmesi mümkün olamayacak bir kampanya başlatılarak, kadın kıyafeti konusunda kapsamlı yerel yasaklar getirilir. Bâzı illerde, "memurin ailelerinden ve münevver bayanlardan" oluşan "irşat hey'etleri," giyinme hususunda kadınları "tenvîr"e çalışır.[163] Cumhuriyet Halk Partisi kaza heyetleri de "münevver kadınlar"ın yer aldığı "yardım komiteleri" aracılığıyla manto dağıtır,[164] özel sektör kuruluşları

---

[159] Örnekler için bkz. "Mersinde Peçeler Kalktı," *Vakit*, 14 Haziran 1934; "Kayseri'de Çarşaflar Kalkıyor," *Hakimiyeti Milliye*, 27 İkinci Teşrin 1934; "Yerinde Bir Karar Daha. Adana'da Peçe ve Çarşaf Yasak Edildi," *Kurun*, 16 Şubat 1935; "Peçe, Çarşaf, Yaban Dil Yok," *Tan*, 23 Nisan 1935.

[160] *C.H.P. Dördüncü Büyük Kurultayı Dilek Komisyonu Raporu* (Ankara: y.e.y., 1935), 25.

[161] *C.H.P. Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tutulgası*, 146.

[162] Ibid., 151.

[163] "Kızılcahamamda Peçe ve Çarşaf Kalkıyor," *Son Posta*, 16 Birinci Kânun 1935. Parti ve halkevlerinin bu konuda "halkı tenvir" etmesini, yasaklamaya karşı çıkan Kaya da tavsiye etmiştir. *C.H.P. Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tutulgası*, 152.

[164] "Bayındır'da Fakir Kadınlara Mantolar Veriliyor," *Tan*, 30 Mayıs 1935.

ise çarşaf ve peçeli kadınları çalıştırmama kararı alır.[165] Bu düzenleme ve girişimler merkezî bir düzenleme yapılmaksızın memleket sathına yayılır.[166]

Belirttiğimiz gibi, Tek Parti otokrasisi altında bu ölçek ve kapsamdaki bir kampanyanın "Şef"in arzusu hilâfına yapılması söz konusu değildir. Ancak, bu, "kadının medenileştirilerek" görünümünün değiştirilmesi alanında kanun çıkarılmadan alınabilecek yolun sonu olmuştur. 1935 sonrasında 1925-26 girişimlerinden farklı olarak kalıcı yasaklar ve yüksek cezalar, bilhassa şehirlerde netice vermiş ve sınırlı bir dönüşüm orta tabakalara indirilebilmiştir.

İhtiyatlı çabalarla ulaşılan değişim, Atatürk'ün, yakın bir çalışma arkadaşı tarafından, "devrimlerinde evrime bıraktığı tek şey" olarak tanımlanan bu alanda,[167] "yeninin süreç içinde eskiyi ortadan kaldıracağı" varsayımının ürünü, şiddetle eleştirdiği Tanzimat ikiliğini istemeden kabûl etmesi anlamına gelmiştir. Konuya atfettiği önem, evrimi bütünüyle doğal akışına terketmeyerek, yerel yasaklara kayıtsız kalma dışında hızlandırıcı müdahalelerde bulunmasına neden olacaktır.

Reisicumhur, bir yandan kadının toplumsal statüsünü yeniden tanımlayacak, ona eğitim ve iş hayatına eşit katılımı sağlayacak yasal altyapıyı oluşturacak, diğer yandan da başta çevresindekilerden olmak üzere rol modelleri yaratarak önü açılan, "Cumhuriyet kadını" ideal tipini toplum geneline yaymaya gayret edecektir. Bunun düşünsel arka planı, aile içinde yeni bir konum kazanan, eğitim seviyesi yükselen, meslek sahibi olarak sosyal rolü değişen ve toplumsal görünürlük kazanan kadınların doğal olarak modernliğin gereksinimlerine cevap vererek uygarlaşacağı, bu alanda geri kalan hemcinslerine çağdaşlaşma yolunda fener hizmeti göreceğidir.

---

[165] "Çarşaf ve Peçe İle Savaş Başladı," *Anadolu*, 18 Ağustos 1935.

[166] Bu dönemde getirilen yerel yasaklar için bkz. "Zilede de Çarşaf Peçe Tarihe Karıştı," *Son Posta*, 4 Ağustos 1935; "Çarşaf ve Peçe Gediz ve Karamandada Kalkıyor," *Son Posta*, 20 Ağustos 1935; "Peçe ve Çarşaf Yasak Edildi [Aydın]," *Tan*, 20 Ağustos 1935; "Çarşaf ve Peçe Yasakları [Afyon, Senirkent, Biga]," *Son Posta*, 24 Ağustos 1935; "Çarşaf ve Peçe: Isparta Kadınlarının Kararı," *Yeni Asır*, 27 Ağustos 1935; "Çarşaf ve Peçe Her Yerde Kalkıyor [Adapazarı, Ayvalık, Elâziz, Ünye]," *Son Posta*, 4 Eylûl 1935; "Çarşaf ve Peçe Tarihe Karışıyor [Ergani, Samsun, Sivas, Yozgat]," *Son Posta*, 10 Eylûl 1935; "Muşta Peçe ve Çarşaf Kalktı," *Son Posta*, 29 Temmuz 1936; "Antepte Peçe, Çarşaf Kalktı," *Tan* 20 Eylûl 1937.

[167] Atay, *Çankaya*, 412. Bir diğer yakın çalışma arkadaşı Bayur ise bu alandaki değişimi, "zamana ve kültürün ilerlemesine bırakmayı tercih" ettiğini dile getirmiştir. Hikmet Bayur, "Atatürk," *Belleten* 3/10 (Nisan 1939): 264.

Mustafa Kemal, bu amaçla, eğitimde cinsiyet ayrımını sona erdiren düzenlemelere öncelik verse bile sosyal yaşamda arzuladığı toplumsal değişimin yasal çerçevesini oluşturmadan fazla yol alamayacağının bilincindedir. Bu alanda tesettür konusunda olduğu gibi başlangıçta ihtiyatlı davranacak, daha sonra ise değişen koşulların da yardımıyla, en büyük inkılâplarından birini hayata geçirecektir.

Garbçılığın en önemli talebi olan, bilhassa Ziya Gökalp'in desteğiyle Türkçü camiada da yaygın destek bulan aile hukuku düzenlemeleri alanında İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde sınırlı mesafe katedilebilmiştir. Medeni hukuku düzenleme düşüncesiyle hazırlanmış olan *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*'nin (1868-76), şahıs, aile ve mirâs sahalarına girmemesi ve eşya hukukunun bazı önemli başlıklarını ele almaması nedeniyle, "aile hukuku" alanında var olan boşluk, 1917 yılında İttihad ve Terakki'nin hazırlattırdığı Hukuk-i Aile Kararnâmesi ile doldurulmaya çalışılmıştır. Hıristiyan ve Musevî Osmanlı vatandaşlarına yönelik hükümler de içeren ve İslâm hukuk tarihinin alanındaki ilk örneği olan bu düzenleme, Hanefî mezhebi dışındaki fıkıh mezheplerinden de yararlanarak, Müslüman kadınlara çok eşliliği sınırlandırma ve bazı koşullarda hâkim kararıyla boşanma hakkı veren hükümler içermiştir.[168] Büyük tartışmalara neden olan kararnâme, kısa süre yürürlükte kaldıktan sonra 1919 senesinde bir muvakkat kanun ile kaldırılarak eski uygulamaya dönülmüştür.[169] Var olan yasal boşluk, sosyal hayatta inkılâp yapmak isteyen Mustafa Kemal'e önemli bir fırsat sunmuştur.

Adliye Vekili Seyyid Bey'in düşüncelerine uygun olarak çalışan tâdil-i kavânin komisyonları, 1923 yılında, Hukuk-i Aile Kararnâmesi'ni fıkıh kuralları çerçevesinde geliştiren bir tasarı hazırlamışlardır. Bunun, yeni vekil Mustafa Necati'nin kararıyla geri çektirilmesi üzerine, hazırlanan bir talimatnâme ile yeniden oluşturulan komisyonlar, daha liberal, ancak özü seküler olmayan bir taslak kaleme almışlar,[170] bu ise Mustafa Kemal'in Adliye vekilliğine getirdiği, kapsayıcı Batılılaşmayı savunan grubun liderlerinden Mahmud

---

[168] "Hukuk-i 'A'ile Kararnâmesi, 25 Teşrin-i evvel 1333 [1917]," *Düstûr*, II/9 (İstanbul: Evkaf Matba'ası, 1928), 762-871.

[169] "8 Muharrem 1336 Tarihli Hukuk-i 'A'ile Kararnâmesinin Lağvı Hakkında Kararname. 19 Haziran 1335 [1919]," *Düstûr*, II/11 (İstanbul: Evkaf Matba'ası, 1928), 299-300.

[170] Söz konusu komisyonların çalışmaları ve hazırlanan taslaklar için bkz. Hıfzı Veldet, "İsviçre Medenî Kanunu Karşısında Türk Medenî Kanunu," *Medenî Kanunun XV. Yıl Dönümü İçin* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1944), 346-60.

Es'ad tarafından kabûl edilmemiş, "Türk ihtilâlinin . . . batı medeniyetini kayıtsız, şartsız kendisine mal etmek, benimsemek" kararını verdiği, bu ilke çerçevesinde "kanunlarımızı oldukları gibi batıdan almak zorunda" bulunduğumuz ilân olunmuştur.[171]

Bu amaçla Mehmed Şükrü (Kaya) başkanlığında oluşturulan yeni komisyon, kısa sürede İsviçre Medeni Kanunu'nun kısmî değişikliklerle tercümesine dayalı bir tasarı hazırlamıştır. Mahmud Es'ad'ın esbâb-ı mucibe lâyihasında dile getirdiği gibi, "milletimiz on üç 'asrın kendisini çeviren i'tikadât-ı sakimesinden ve tezebzüblerinden (karışıklıklarından) kurtulmuş eski medeniyetin kapılarını kapayarak hayat ve feyz bahş eden mu'asır medeniyetin içine girmiş"tir.[172] Bunun, reisicumhurun "laik cumhuriyet" tasavvuru kadar, yeni sosyal hayat projesinin de en önemli hamlelerinden biri olduğu şüphesizdir.

Medeni kanun ile toplumsal yaşam dönüşümünün yasal altyapısını oluşturma alanında büyük bir adım atan Mustafa Kemal, bu alandaki ikinci hamlesini kadınlara siyasî haklar tanıyarak yapacaktır. Söz konusu girişimler, bilhassa da ikincisi değerlendirilirken, bunların feminist temeller üzerinde yükselen bir düşünsel arka plana dayanmadığı, bir mega çağdaşlaşma, sekülerleşme ve "medenileştirme" projesinin ürünleri oldukları göz ardı edilmemelidir.

Mustafa Kemal'in üyesi olduğu Terakki ve İttihad Cemiyeti'nin Nizamnâme-i Esasîsi'nin altıncı maddesi, "bilâ tefrik-i cins ü mezheb, kadın ve erkek, bi'l-cümle 'Osmanlılar, cem'iyete â'zâ' olabilirler" hükmünü âmirdir.[173] Örgüt, 1895 yılında kabûl olunan nizamnâmesinde de "kadın ve erkek bi'l-cümle 'Osmanlılardan mürekkeb" bir yapı olduğunu duyurmuştur.[174] Bu cinsiyet yaklaşımı dönem koşullarında oldukça liberal bir eğilimi ortaya koymuştur. Ancak, İttihadçı kadın örgütlenmesi, fiilen uzun süre Ahmed Rıza'nın kardeşi Selma Rıza'nın faaliyetleriyle sınırlı kalmıştır. İhtilâl öncesinde, çoğu subay eşi olan kadınların katılımı artmış, onlar ön planda görülmeseler de örgüt çalışmalarında değişik görevler almışlardır.[175]

---

[171] Mahmut Esat Bozkurt, "Türk Medenî Kanunu Nasıl Hazırlandı?" Ibid., 11.

[172] "Esbâb-ı Mucibe Lâyihaları," *Türk Kanun-i Medenisi ve Kanun-i Medeninin Sûret-i Mer'iyet ve Şekl-i Tatbiki Hakkında Kanun*, der. Tevfik Tarık (İstanbul: İkbâl Kütübhanesi, 1926), 9.

[173] *'Osmanlı Terakki ve İttihad Cem'iyeti: Nizamnâme-i Esasî* (Mısır [Kahire]: y.e.y., 1323 [1907]), 4.

[174] *'Osmanlı İttihad ve Terakki Cem'iyeti Nizamnâmesi* ([İstanbul]: y.e.y., [1895]), 1.

[175] Jelena Dimitrijević, *Pisma iz Soluna* (Loznica: Karpos, 2008), 40-41; M. H., "Gülistan İsmet Hanımefendi," *Nevsâl-i Millî*, der. T. Z. (İstanbul: Artin Asaduryan, 1330 [1914]), 420.

Bu gelişmeye karşılık, ana akım İttihadçılık, en kapsayıcı değerlendirmesini Ahmed Rıza'nın *Kadın* risâlesinde bulan muhafazakâr modernist bir yaklaşımı benimsemiş;[176] çağdaşlaşmayı ön plana çıkarırken, kadının asli rolünün "annelik" ve millete hizmet edecek evlâtlar yetiştirme olduğu düşüncesi ağırlık kazanmıştır. Merkezde egemen olan bu eğilime karşılık, Manyasîzâde Refik ve Mehmed Cavid gibi kadın hareketine destek veren liderler olmuş, Cemal Paşa bunlara arka çıkmış, Ziya Gökalp ve Ahmed Ağaoğlu benzeri entelektüeller ise feminizme milliyetçi bir içerik vererek onu işlevselleştirmeye çalışmışlardır.

Mustafa Kemal, İttihad ve Terakki örgütü içinde zikredilen isimlere benzer bir ağırlığa sahip olmamış, konu üzerine yapılan entelektüel tartışmaya da katılmamıştır. "Kadın" konusunda, lider konumuna gelmeden önce, "toplumsal hayatta" yapmayı arzuladığı "inkılâp" çerçevesinde gerçekleştirmeyi uygun gördüğü dönüşümleri seslendirmiştir. Onun, değişik alanlardaki düşüncelerinden etkilendiği Gökalp gibi, "kadınları vatanî ve meslekî vazifelere da'vet" etmenin yanı sıra "cinsî ve ahlâkî mürebbi ve mürşid" olmaya yönlendirecek bir milliyetçi "Türk feminizmi" tasavvuru yoktur.[177]

Yeni toplum inşa projesinin başına geçtiğinde de konuya yaklaşımı değişmemiştir. Feminizme, araçsallaştırmak için dahi ilgi duymamış, ana akım İttihadçılar ve Garbçılar gibi modernleştirmek, tesettürden "kurtarmak," toplumsal hayatta görünürlük kazandırmak istediği kadının "en büyük vazifesinin" genel olarak "analık,"[178] özel olarak da "Türk'ü zihniyetiyle, bazusuyla, 'azmiyle muhafaza ve müdafa'aya kâdir nesiller" yetiştirecek[179] "millet ana"lığı" olduğunu ileri sürmüştür.[180]

Reisicumhur, "medeniyet-kültür" ilişkisini değerlendirirken yaptığı şekilde, bu konuda da doğaya aykırı, ilkel ve işlevsiz olmanın yanı sıra bilimsel kıstaslarla ele alındığında "şuursuz" olduğu gerekçeleriyle "feminizm"i reddederek, kadın ve erkeklerin farklı toplumsal roller oynadıklarını belirten Durkheim'ın[181] düşüncelerine, onun takipçisi olduğu ileri sürülen Gökalp'ten

---

[176] Ahmed Rıza, *Vazife ve Mes'uliyet*, 3, *Kadın* (Paris: y.e.y., 1324 [1906]), 8 et seq.

[177] Ziya Gök Alp, "'A'ile Hayatı: Şövalye 'Aşkı ve Feminizm," *Yeni Mecmu'a* 1/19 (15 Teşrin-i sânî 1917): 364.

[178] *Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri İzmir Yollarında*, 74.

[179] "Büyük Re'is Karşısında Genclik!" *Hâkimiyet-i Milliye*, 15 Teşrin-i evvel 1925.

[180] "Gazi Paşa Konya Hilâl-i Ahmer Kadınlar Şu'besinde İrad Buyurdukları Nutukda . . . ." *Hâkimiyet-i Milliye*, 29 Mart 1923.

[181] Durkheim'ın bu alandaki görüşlerinin analizi için bkz. Jennifer M. Lehmann, "Durkheim's Response to Feminism: Prescriptions for Women," *Sociological Theory* 8/2 (Güz 1990): 163-8.

daha yakın bir analiz geliştirmiştir. Mustafa Kemal meseleye, "feminist" anlamda cinslerarası eşitlik değil, "toplumsal iş bölümü" bağlamında yaklaşmıştır. Bu çerçevede, tesettür karşıtı "kadının açılması" kampanyasının başını çekmesine karşılık, feminizme tavır alan, kadının aslî vazifesinin "annelik" olduğunu savunan Abdullah Cevdet ile benzer görüşlere sahiptir.[182] Yeni Türkiye'nin lideri, "uygarlaştırma"nın pek çok alt başlığına olduğu gibi "kadın" konusuna da Garbçı gözlüklerle bakmıştır. Gökalp, bunları aşırı bularak, "'asrî" ve "millî" bir aile tasavvuru geliştirmiştir.[183] Reisicumhur ise "çağdaş" ve "milliyetçi" bir yapı inşa etmek istemiştir. Abdullah Cevdet'den ayrıldığı tek husus, "kadın"ın aslî görevini yerine getirirken "Türkçü" çocuklar yetiştirmesini arzu etmesidir.

Dolayısıyla, kadının içinde bulunduğu ama "öznesi" olmadığı dönüşümler, İkinci Meşrutiyet Dönemi sonrasında ciddî bir ivme kazanmış olan kadın hareketinin "aldığı" değil, bu harekete ilgi duymamanın ötesinde sempati de beslemeyen, toplumu patriyarkal-milliyetçi analizlerle değerlendiren liderin[184] "verdiği" hakları içermiştir. Bunun önemli bir sonucu ise söz konusu hareketin özerk alan tanımayan ve çatlak sese müsaade etmeyen tekelci siyasetin güdümüne girmesi ve onun "medenileştirme" projesinin vitrini haline gelmesidir.

Belirttiğimiz gibi, son dönem Osmanlı toplumu, seçkinler ve büyük şehirlerle sınırlı kalmasına karşılık, bilhassa örgütlenme ve yayıncılık alanında küçümsenemeyecek bir kadın hareketine sahip olmuştur. İttihad ve Terakki Cemiyeti, bunun bâzı örgütlenmelerine değişik seviyelerde destek vermiş, diğerlerine karşı da yasakçılığa başvurmamıştır. Harb-i Umumî'de, önceki savaşlarda mevcut olmayan "sivil cephe (home front)"un açılması neticesinde başlatılan kadın seferberliği, harekete milliyetçi bir renk vermek ve iktidarla bağını güçlendirmekle birlikte yöneltilen taleplerin farklılaşmasına yol açmıştır.[185]

---

[182] Bkz. ['Abdullah Cevdet], "İcmâl-ı Mukadderât-ı Nisâ': Selânik'de Münteşir (Kadın) Mecmuası'na," *İctihad* 2/9 (Mart 1909): 329 ve *Kadın* 16 (26 Kânûn-i Sânî [1]324 [8 Şubat 1909]): 2-3. Bu görüşlerini Erken Cumhuriyet döneminde de dile getirecektir. Bkz. idem., "'Ameli ve Fikrî Hayatda Yarının Türk Kadını," *İctihad* 184 (15 Temmuz 1925): 3653-56; "Türk Kadını ve Siyaset: Abdullah Cevdet B. de Taraftar Değil!" *Yarın*, 6 Mayıs 1930; idem., "Kadın ve Siyaset," *İçtihat* 298 (1 Haziran 1930): 5400-401.

[183] Ziya Gök Alp, "'A'ile Ahlâkı: 'Asrî 'A'ile ve Millî 'A'ile," *Yeni Mecmu'a* 1/20: 381-83.

[184] Bu hususun dile getirilmesi için bkz. Atay, *Çankaya*, 410.

[185] Bunun vurgulanması için bkz. Sabiha Zekeriya, "Kadınlar ve İntihabât," *Büyük Mecmu'a* 1/14 (30 Teşrin-i evvel 1919): 218.

Osmanlı kadın hareketinin önemli taleplerinden biri olan seçme ve seçilme hakkı, bu mirâsı devralan yeni rejimde de gündeme gelmiş,[186] diğer ülkelerdeki durumlarla mukayeseler yapılmış,[187] bir gazetenin düzenlediği ankete cevap verenlerin çoğunluğu bu konuda olumlu görüş belirtmiştir.[188] Ancak, sosyal ve siyasî haklar alanında mücadeleyi hedefleyen "Kadınlar Halk Fırkası" adını alacak siyasî örgütlenmeye izin verilmemiştir.[189]

Feminist kadınlar, siyasete karışmayacak Türk Kadınlar Birliği çatısı altında yeni bir örgütlenmeye gitmişlerse de rejim, bu kuruluşun seçimlerde aday göstermek, mensuplarının Cumhuriyet Halk Fırkası'na üyelik başvurusu yapmak benzeri girişimlerine tavır almıştır. Anılan birlik, yarı özerk kadın hareketini sürdürmek için lider kültünü sahiplenmek zorunda kalan Nezihe Muhittin (Tepedelengil)'in hükûmet destekli bir örgüt içi darbe neticesinde başkanlığı bırakması ve ihracı akabinde bütünüyle iktidar güdümüne girmiştir. Sonrasında ise "kadına siyasî haklar verilmesi," reisicumhurun çağdaşlaşma projesinin alt başlıklarından biri haline gelecektir.[190] Yapılan dönüşümler, "devlet feminizmi" kavramsallaştırması aracılığıyla değerlendirilmişse de[191] bunların, güdümlü bir "feminizm"den ziyade, medenileştirme tasavvuru ve içselleştirilmiş Oryantalizm çerçevesinde ele alınması anlamlıdır.

Mustafa Kemal, bu alandaki girişimlerini, çağdaşlaşma ve modernleşme projesinin yüzü ve "Cumhuriyet"in hizmetkârı "ideal kadın tipi"nin yaratılmasını hızlandıracak bir "inkılâb" olarak değerlendirmiş, onlara siyasî katılımın artırılması çerçevesinde yaklaşmamıştır. Mutlak denetimindeki Tek Parti'nin örgütlü otoriterliği egemen kıldığı bir ortamda, erkekler gibi kadınlar için de seçme ve seçilme hakkı, son tahlilde, "şef"in belirlediği kişilerin atanması ve rejime meşruiyet sağlanması ötesinde anlam taşımamıştır. Liderin, kadınlara pratik değeri olmasa bile Fransa ve İtalya benzeri bâzı gelişmiş Avrupa ülkelerinde var olmayan, kendi ifadesiyle, "[m]edenî milletlerin bir çoğunda, kadından esirgenen"[192] siyasî haklar tanınmasının, onların

[186] Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi* (İstanbul: Metis Yayınları, 1994), 305-12.

[187] "Şû'un: Kadınlarımız ve İntihabât," *Yeni Mecmu'a* 4/3-69 (1 Şubat 1923): 49-50.

[188] "'Vakit'in Yeni Anketi: Kadınları İntihab?" *Vakit*, 17 Nisan 1923 et seq.

[189] Yaprak Zihnioğlu, *Kadınsız İnkılap: Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği* (İstanbul: Metis Yayınları, 2003), 147-48.

[190] Bu gelişmeler için bkz. Ibid., 150 et seq.

[191] Bkz. Jenny White, "State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Women." *The National Women's Studies Association Journal* 15/3 (Güz 2003): 145-59.

[192] Perihan Naci Eldeniz, "Atatürk ve Türk Kadını," *Belleten* 20/80 (Ekim 1956): 741.

toplumsal görünürlüğünü artırmanın yanı sıra Türkiye'nin "Batı"nın "ileri" bir kültürel parçası olma iddiasını güçlendireceğini düşündüğü şüphesizdir.[193] "Kadın projesi"nin, Ayşe Âfet'e çizdirdiği siyasî ayağı, bu çerçevede şekillenecektir.

Reisicumhur, benzer dönüşüm projelerinde görüldüğü gibi, konu hakkında fikir alıp, karşıt tezleri tartıştırdıktan sonra[194] bir pilot uygulamayla kamuoyu tepkisini ölçmek istemiştir. Bu amaçla, ilk olarak, belediye düzeyinde düzenleme yaptırmıştır. Seçme ve seçilme şartlarını sayarken cinsiyete atıfta bulunmayarak kadınlara oy hakkı tanıyan yeni Belediye Kanunu'nun (1930)[195] kabûl edildiği gün, denetiminden geçen bir metni, devlet erkânı ile birlikte izlediği bir konferansta, Ayşe Âfet'e okuttumuş ve bunu önde gelen yayın organlarında neşrettirmiştir.

Sunumdaki Attila ordularında erkek ve kadınların beraberce savaştıkları vurgusu, Mustafa Kemal'in 1914 yılında kaleme aldığı çalışmadaki Türkçü görüşü tekrar etmiş,[196] "millî hâkimiyet cemiyetin yalnız bir kısmının lehine parçalanamaz" tezi de reisicumhurun Rousseau'dan mülhem egemenlik görüşünü cinsiyete uyarlamıştır. Genç muallime, bunun yanı sıra Batı toplumlarındaki uygulamalardan örnek vererek ve karşılaştırmalar yaparak, liderin "medenileşme alanında geri kalmama" iddiasını sahiplenmiştir.[197]

---

[193] Örneğin, Atatürk, büyük ihtimalle buna dayanarak, Sancak krizi sırasında Yunus Nadi'ye diktе ettirdiği bir gazete yazısında, "Türkiye'nin . . . tamamiyle nasyonalist ve tamamiyle—tıpkı Fransa kadar, belki biraz daha ileri—modern bir millet olduğu" ifadesini kullanacaktır. Hasan Rıza Soyak, *Atatürk'ten Hatıralar*, 2 (İstanbul: Yapı Kredi Bankası A. Ş. Yayınları, 1973), 603.

[194] Afetinan [Âfet İnan], *Atatürk ve Türk Kadın Haklarının Kazanılması: Tarih Boyunca Türk Kadınının Hak ve Görevleri* (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı, 1968), 128-29.

[195] Kanunun 23 ve 24. maddeleri, seçme ve seçilme koşullarını sıralarken, "Türk olmak"ı bunlar arasında sayarak cinsiyete atıf yapmamıştır. Bkz. "Belediye Kanunu, no. 1580," *T.C. Resmi Gazete*, 14 Nisan 1930.

[196] Bkz. Supra, 103.

[197] "Türk Kadınlarının İntihab Haklarına Dair Konferans: Muallim Afet H. Türk Kadınının Davasının İlk Yapraklarını Açtı," *Hakimiyeti Milliye*, 4 Nisan 1930.



G. 64. Ayşe Âfet (İnan)'ın (1908-1985) kadınların siyasî hakları üzerine yaptığı sunum sonrasında Mustafa Kemal ve önde gelen dinleyicilerle çekilmiş fotoğrafı (3 Nisan 1930). https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/genelkurmay-arsivlerinden-ataturk-ve-turk-kadini-/1328923. Erişim, 4 Mart 2022.

Diğer "inkılâpları"ndan farklı olarak, reisicumhur, kadına siyasî haklar tanınması alanında, 1930 Belediye Seçimleri'nde hayata geçirilen pilot uygulamadan sonra, parti programına da alınmasına karşılık,[198] 1933 yılında kadınların köy muhtarı ve ihtiyar heyeti üyesi olabilmesini mümkün kılan yasal değişiklikle yetinmiş[199] ve 1935 genel seçimleri öncesine kadar beklemiştir. 5 Aralık 1934 tarihinde TBMM'de kabûl edilen anayasa değişikliği ve bunun akabinde İntihab-ı Meb'usan Kanunu'nda yapılan tadilâtla süreç tamamlanmıştır. Münfesih Türk Kadınlar Birliği üyelerinden Saadet Rifat'ın ifadesiyle, ülke kadınlarının, "tarihin en mutlu kadını" olmalarını sağlayan haklar verilmiştir.[200]

[198] Parti programında yer alan, "Kadınların mebus intihabı" bölümünde, "Fırkamız kadınlarımızın belediye intihabında olduğu gibi, mebus intihabında da siyasî haklarını kullanmaları için lâzım gelen müsait zemini hazırlamayı bir vazife addeder" ifadesi yer almıştır. Bkz. *Cümhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi ve Programı* (Ankara: T.B.M.M. Matbaası, 1931) 30. Mustafa Kemal, programdaki bu ifadenin yanına işaret koymuştur. Bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 9, 259.

[199] "442 Sayılı Köy Kanununun 20inci ve 30uncu Maddelerinin Değiştirilmesine Dair Kanun no. 2329," *T.C. Resmî Gazete*, 28 Teşrinievvel 1933.

[200] "Saadet Rifatın Nutku," *Cumhuriyet*, 8 Birincikânun 1934.



G. 65. Saadet Rifat kadınlara seçme ve seçilme hakkı verilmesi nedeniyle yapılan mitingde konuşurken (7 Aralık 1934). *La Turquie Kemaliste* 4 (Aralık 1934): 1.

İlginç olan, Atatürk'ün, verdiği siyasî hakların, "çarşaf içinde, peçe altında ve kafes arkasındaki Türk kadınını" tarihlerde aranması gereken bir karaktere dönüştürdüğünü savunarak,[201] konuyu modernleşme açısından değerlendirmesidir. Bunların kazanılması nedeniyle yapılan kutlamalarda bâzı şehirlerde, örneğin Ordu'da yapılan kadın mitinglerinde, "saltanat dusergesi [düşergesi/mirâsı] olan çarşafları bir daha giymemeye ant" içilmesi, üst-orta tabaka şehirli kadınların da konuya benzer bağlamda yaklaştığını ortaya koymaktadır.[202]

Medeni Kanun ve eğitim düzenlemeleriyle kadına toplumsal alan açan, daha sonra ona siyasî haklar veren Mustafa Kemal, bir yandan bunları kullanacak yeni kadın ideal tipini inşa ederken öte yandan da yakın çevresinde yer alanlar ve değişik vesilelerle ön plana çıkan rol modelleri aracılığıyla, başarılı, modern, öncü, toplumun geneli tarafından "numûne-i imtisâl" olarak görülecek "Cumhuriyet kadını" tipleri yaratmaya çalışmıştır.

Bir karşılaştırma yapılırsa, II. Abdülhamid döneminin, muhafazakâr, Müslüman mağazalarından alışveriş eden, dindar çocuklar yetiştiren "ideal tipi"nin[203] ideolojik karşıtı modern, seküler, Türk milliyetçilerinin annesi bir

[201] Eldeniz, "Atatürk ve Türk Kadını," *Belleten* 20/80: 741.

[202] "Türk Kadınlığının Kıvancı: Orduda," *Yeni Asır*, 9 Kânunuevvel 1934.

[203] Bu konuda bkz. Elizabeth B. Frierson, "Unimagined Communities: Women and Education in the Late-Ottoman Empire, 1876-1909," *Critical Matrix* 9/2 (1995): 70-81.

"soyut model" inşa edilirken, bu, "somut rol modelleri" üzerinden benimsetilmeye çalışılmıştır. Ancak, bu mukayesede, yeni rejimin, *Hanımlara Mahsus Gazete* benzeri kapsama alanı fazlasıyla sınırlı bir araç yerine tüm basını seferber ettiğinin belirtilmesi gereklidir.

Dönem basınında yapılan bir değerlendirme, "avukat, doktor, hâkim, mühendis, tayyareci . . . bütün bu kadın tiplerini Cumhuriyet yarattı" yorumunu dile getirmiştir.[204] Gerçekte bu "tipler," üzerlerinde yer alan "Cumhuriyet kadını" tasavvurunun, farklı işler yapmalarına karşılık, aynı ideolojiyi içselleştirmiş, benzer yaşam tarzına sahip alt biçimlerini oluşturmuştur. Yeni rejim, bilhassa liderin yakınında bulunan kadınları rol modelleri haline getirerek bunu geliştirmeye ve topluma benimsettirmeye çalışmıştır.

Mustafa Kemal, dönemin en etkin siyasî faaliyeti olan yurt gezilerine, 29 Ocak 1923 tarihinde evlendiği Uşakîzâde Lâtife Hanım ile birlikte çıkarak önemli toplumsal mesajlar vermiştir.[205] Şüphesiz, bir kadının kamuya açık politik etkinliklere kocasıyla beraber ve aktif biçimde iştiraki dönem koşullarında devrim niteliğindedir. Söz konusu seyahatlere, reisicumhurun "ifrat ve tefrit"ten kaçınma vurgusuna uygun bir tesettür biçimi içinde katılan eşi, aldığı eğitim ve Türkçülük ile kadın hareketlerine yönelik ilgisi nedeniyle liderin yanında sade bir refakatçı olarak değil, rol modeli olarak da yer almış; Batı gazeteleri, Mustafa Kemal'in "kadının özgürleştirilmesi" kampanyasında ona dayanmayı düşündüğünü yazmışlardır.[206]

Türk Ocakları İkinci Kurultayı'na Kars murahhası olarak katılan, daha sonra merkezî hey'etin fahrî riyâsetine getirilen Lâtife Hanım,[207] Kadın Birliği'nin yardım taleplerinin ilgili makamlara iletilmesinde aracılık yapmış,[208] 1923 seçimlerinde kadınların seçilme hakkı olmamasına karşılık İzmir'de kendisine oy verilmesine "bir İzmirli olarak değil bir Türk kadını olarak heyecanla ve şükranla mukabele" ederek, kadın hareketine kayıtsız kalmadığını ortaya

---

[204] "Cumhuriyette Türk Kadını," *Tan*, 29 Birinci Teşrin 1935. Bu husus, rejimin propaganda yayınlarında da vurgulanmıştır. Örneğin bkz. Falih Rıfkı Atay, "La femme Turque," *La Turquie Kemaliste* 4 (Aralık 1934): 3.

[205] Lâtife Hanım'ın Türk kadın hareketine bakışı ve onunla ilişkisi konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. İpek Çalışlar, *Lâtife Hanım* (İstanbul: Doğan Kitap, 2006), 261-77.

[206] "Mme. Kemal's Clothes are Pledge of Reform," *The New York Times*, 15 Mart 1923.

[207] "Şu'ûn: Türk Ocakları Merkezî Hey'eti," *Türk Yurdu* 2/9: 257; "Türk Ocakları Şu'unu," *Türk Yurdu* 2/10 (Temmuz 1341 [1925]): 373.

[208] "Kadın Birliği: Lâtife Hanımefendi'nin Mu'avenetleri," *Cumhuriyet*, 8 Mayıs 1924.

koymuştur.[209] Yabancı basında yayımlanan haberler, diplomatlarla feminizm tartışmaları yaptığını dile getirmiştir.[210] Eğitimi, bilgisi ve yabancı lisanlara hâkimiyeti ile çevresini etkileyen Lâtife Mustafa Kemal, yeni rejimin ilk kadın rol modeli olmuştur.



G. 66. Mustafa Kemal bir yurt gezisinde Edremit yolu üzerindeki Ergama köyünde eşi Lâtife Hanım ile birlikte halkla sohbet ederken (8 Şubat 1923). *Fotoğraflarla Atatürk: Doğumundan Cumhuriyetin İlânına Kadar* ([İstanbul]: Tifdruk Matbaacılık, 1964), 164.

Mütareke döneminden itibaren, kamuoyu görünürlüğünü artırma ve imaj oluşturma amacıyla yayın organlarını etkin biçimde kullanan Mustafa Kemal, bu alanda da dördüncü gücü devreye sokmuştur. Bilhassa resmî ve güdümlü basın, Lâtife Hanım'ın kadınlığın yeni örnek modellerinden biri olarak sunulmasına katkıda bulunmuştur. Lider, güvendiği bir gazeteciye verilecek ayrıntılı bir mülâkat ile bu konumu tahkim etmeyi düşünmüşse de eşiyle beraber seyahatlerde çekilmiş fotoğrafları kullanılarak, "karısını açık gezdiriyor" propagandası yapılması üzerine geri adım atmak zorunda kalmıştır.[211] Böylesi basın tanıtımlarının yapılmasının mümkün olduğu dönemde, reisicumhur ile

[209] "Lâtife Hanımefendi'nin Teşekkürleri," *Hâkimiyet-i Milliye*, 28 Haziran 1923.
[210] "Paris Story of Why Kemal Divorced Wife," *The New York Times*, 5 Ocak 1926.
[211] İsmail Habib, *Atatürk İçin*, 57-59.

evlilik bağı 5 Ağustos 1925 tarihinde sona eren Lâtife Hanım yerine kariyer hedeflerine bizzat Atatürk tarafından yönlendirilmiş rol modelleri ön plana çıkacaktır.

Mustafa Kemal'e Türk Tarih Tezi'nin geliştirilmesi sürecinde yardımcı olan, toplantı ve kongrelerde onun dikte ettirdiği metinleri okuyan, liderin denetiminde hazırlanan resmî vatandaşlık bilgisi kitabının ilk cildini adı altında yayımlayan, Eugène Pittard danışmanlığında brakisefal medeniyet kurucuları temelli kuramın "opus magnum"unu kaleme alan Ayşe Âfet (Hakkı/Uzmay/İnan) bilhassa yeni milliyetçiliğin yükseldiği dönemin görünürlüğü en yüksek kadın rol modeli olmuştur.

Toplantılarda, konferanslarda, kurultaylarda reisicumhurun yanında bulunan, sabahın erken saatlerine kadar süren sofra tartışmalarında not tutan, askerî manevraları izleyen, Mustafa Kemal'in gençlik yıllarındaki faaliyetlerini resmî söylem çerçevesinde analiz eden, uluslararası kongrelerde Türkiye temsilcisi olarak tebliğler sunan Ayşe Âfet basının ilgi odağı haline gelmiştir.

Gazete ve dergilerin, ailesinin aldığı soyadını kullanmaması nedeniyle 1934 sonrasında da "Muallim" veya "Bayan" Âfet olarak atıfta bulunmayı sürdürdüğü genç öğretmen; röportajları, konferansları, açıklamaları ve değişik kurumlardaki idarî görevleriyle, rejimin önemli "kadın yüzleri"nden birisi olmanın yanı sıra, yeni Türkiye'nin milliyetçi tezlerini dünyaya aktaran "âlim" statüsü de kazanmıştır. "Ankara kadınlığı" adına yapılarak, "en ulu bayanlarımızın yanıbaşında ulusal kılığı ile köylü bayanların" yer aldığı, başbakan, bakan eşlerinin hazır bulunduğu toplantıda oybirliği ile başkanlığa seçilmesinin ortaya koyduğu gibi[212] Uzmay, çağdaş, eğitimli, milliyetçi, rejim savunucusu kadının "sembol"ü olmuş; bayramlarda ziyaretine gelen veya eski okulunda incelemeler yaparken üyeleriyle konuştuğu yeni neslin rol modeli haline getirilmiştir.[213] Kadınlara oy hakkı tanınmasının siyasî ve toplumsal nedenlerini de belirttiğimiz gibi Cumhuriyet Halk Partisi'ne kaydedilen ilk kadın üye olacak[214] "Muallim Âfet Hanım" açıklamış; liderin görüşlerini temsil ve egemenlik kuramlarıyla bağdaştırarak, rejimin "kadın projesi"nin siyasî çerçevesini çizmiştir.[215]

---

[212] "Halkevinde," *Ulus*, 7 İlkkânun 1934.

[213] Sırasıyla bkz. "Çocuk Haftası Dün Başladı," *Ulus*, 24 Nisan 1937; Mualla İhsan, "Öğretmen Âfet Ankarada Kız Lisesinde," *Tan*, 22 Nisan 1937.

[214] "Afet H. C. Halk Fırkasına Kaydedildi," *Vakit*, 3 Nisan 1930.

[215] Bkz. Supra, 691.


Yeni Asır

193,950

Zafer gününü heyecanla kutladık

Büyük yaratıcının heykeli önünde

Kahraman Mehmetciklerin, motörlü kuvvetlerimizin geçişi [illegible] sevinçle doldurdu

General Rasimin nutkundan:

Dost ve kardeş İranın askeri heyeti dünkü merasimde hazır bulunda. Gece Orda evinde ziyafet verildi. Fener alayı yapıldı

B.K. KADIN TAYYARECİMİZ

Sabiha Gökçene

Dün Eskişehirde diploması verildi

Gece bir baba tarafından edildi

Profesör Başan Afet

Trakyada Umurca Hövükleri kazısında

G. 67. İki kadın rol modeli aynı gazete sahifesinde.
Yeni Asır, 31 Ağustos 1937.

Atatürk'ün yakın çevresinden çıkan bir diğer "rol modeli," Sabiha Gökçen ise "eşitlik"in ötesinde "ileri" kadınlığı temsil etmiştir. Reisicumhurun manevî kızlarından birisi olan Gökçen, rejimin yerleştiği, lider kültünün gücünün zirvesine ulaştığı yıllarda geliştirilen, "Cumhuriyet kadını" ile eşanlamlı "Atatürk

kızı" kavramsallaştırmasının, ki onun örneğinde bu kullanım mecazî de değildir, çarpıcı misâli haline getirilmiştir.[216] Dünyanın ilk kadın askerî pilotu olarak ön plana çıkan Gökçen,[217] 1930'larda, Gabriella Angelini, Amelia Earhart, Amy Johnson, Maryse Hiltz benzeri kadın havacılık öncülerinin başarılarına odaklanan kamuoyuna,[218] modern Türk kadınlığının "kahramanı" olmanın yanı sıra[219] "sembolü" olarak sunulmuştur.[220]

"Dişi kartalımız," "Atatürk kızı" olarak, "kadın kollarına kanad takarak onları[n] 'melek'" olarak tasvir edilmesinin "kilise ressamlarına" bırakılmasını mümkün kılmış, "çelik kanadları" ile "Kemalist Türkiye" semalarında uçarak, seküler ölçütlerle tanımlanan "modern kadın" tipinde ulaşılabilecek en "ileri" noktayı oluşturmuştur.[221] Bir gazetede de vurgulandığı gibi, "[a]krobaside ihtisas sahibi bir Türk kadınının dünyayı dolaşması, Türk adının yeni bir sahada her tarafta duyulmasına ve hariçte hâlâ pek çokları tarafından kafes arkasında kapanmış zannedilen Türk kadınının umumî hayatta geçirdiği inkişaf hakkında esaslı bir fikir vermiye [sic] hizmet" etmiştir.[222] "Aldığı . . . emir üzerine"

---

[216] Örneğin bkz. "İlk Kadın Tayyarecimiz: Atatürk Kızı Bayan Sabiha Gökçen Merasimle Havacılık Diplomasını Aldı," *Tan*, 31 Ağustos 1937.

[217] Gökçen, literatürde yaygın biçimde dünyanın ilk kadın savaş pilotu olarak kabûl olunurken, Birinci Dünya Harbi'nde Rus hava kuvvetlerinin keşif uçuşlarına katılan Yevgeniya Mikhailovna Şakhovskaya ile Metz bombardımanına iştirak ederek, *Croix de guerre* ile ödüllendirilen Marie Marvingt benzeri kadın pilotların bu alanda öncü sayılması gerektiğini ileri sürenler de vardır.

[218] Basında bu konuda verilen haber ve yayımlanan yazılara örnek olarak bkz. "İki Genç Tayyareci," *Vakit*, 25 Ağustos 1930; "Kadın ve Okyanus!" *Vakit*, 23 Mayıs 1932; "Tayyarecilikte Kocasını Geçen Cesur Bir Kadın," *Vakit*, 22 Teşrinisani 1932; "Kadın Erkekten Daha Az Metin Değildir," *Vakit*, 26 Teşrinisani 1932; "Kadın Tayyareciler Erkeklere Taş Çıkarmağa Başladılar," *Akşam*, 24 Teşrinisani 1932; "Amerikalı Tayyareci Kadının Yeni Zaferi!" *Cumhuriyet*, 13 Mayıs 1935; "Gökleri Teshir Eden Kadınlar," *Yeni Asır*, 29 Nisan 1935; "Hayatta En Zevkli Şey Rekor Kırmaktır," *Akşam*, 1 Temmuz 1935; "Terzi İken Tayyareci Olan Kadın Mari Hilz Kimdir?" *Zaman*, 14 Temmuz 1935; "Erkek Tayyarecilerin Kırdıkları Rekorlara Musallat Olan Kadın," *Son Posta*, 12 Mayıs 1936; "Gökler Kadınların Elinde," *Kurun*, 11 Eylül 1936.

[219] M. B., "Modern Türk Kadınlığının En Büyük Kahramanı," *Son Posta*, 21 Haziran 1938.

[220] Gökçen'in "sembol" vasfının vurgulanması için bkz. Abidin Daver, "Atatürk Kızı Sabiha Gökçen," *Cumhuriyet*, 30 Mayıs 1937; "Kuvvetin, İradenin, Zekânın Sembolü: Atatürk Kızı Sabiha Gökçen," *Servetifünun* 84-20/2183-498 (23 Haziran 1938): 68-69.

[221] Nureddin Artam, "Kahraman Türk Kızı: Sabiha Gökçen," *Ulus*, 30 Ağustos 1937.

[222] A[hmet]. E[min]. Y[alman]., "B. Sabiha Gökçen En Yüksek Vasıfta Akrobasi Pilotu," *Tan*, 25 Haziran 1937.

çıktığı Balkan ülkeleri turu, şüphesiz, bunu göstermeye çalışan bir girişimdir.[223]

Özgün rol modelleri değerlendirilirken, onların temsilcisi oldukları "Cumhuriyet kadını" tipinin, rejimin modernleştirme çabalarını, "kadın" olarak, ama "kadınlık"ı ön plana çıkarmadan, hattâ bunu geri plana atarak, somutlaştıran bireyler olduğu vurgulanmalıdır. Bir mukayese yapmak gerekirse, "muhadderât-ı 'Osmaniye ve İslâmiye nâmına ilk def'a Şark kadınlarının da Garblı hemcinslerinden geri kalmayacaklarını isbat için," tesettür içinde ve göğsünde taşıdığı "Müdafa'a-i Hukuk-i Nisvân" Cemiyeti rozetiyle, Mülâzım-ı evvel Mehmed Fethi'nin kullandığı Deperdussin Type Militaire'de "tayarân" eden Belkıs Şevket, "kadınlık" merkezli, feminist bir girişime öncülük ederken;[224] Sabiha Gökçen, Tunceli (Dersim)'deki asileri, askerî üniformasıyla pilotluğunu yaptığı Bréguet 19 uçağından "rejim"in kadın yüzü ve çağdaş, "ileri," "mu'asır medeniyetin ötesine geçmiş," Şarklılıkla ilişkisi kalmamış bir rol modeli kimliğiyle bombalamıştır.[225] Bu karakter, şüphesiz, topluma "numûne-i imtisâl" olarak sunulan tüm dönem kadınları için geçerlidir.

Yeni rejim, Atatürk'ün yakın çevresinden çıkan rol modelleri dışında "Cumhuriyet kadını" tipinin inşa edilmesine yardımcı olabilecek tüm örneklerden istifade etmeye çalışmıştır. Örneğin, 1929 yılında yan resmî yayın organı *Cumhuriyet* gazetesi tarafından başlatılan güzellik yarışmaları kılık, kıyafet, görünüm açısından yeni modeller yaratmıştır. Tüm kamuoyunun odaklandığı bu etkinlikler, Yunus Nadi'nin, "hapis ve esaret hayatından kurtulduktan sonra Türk kadınının Avrupa'da ve Amerika'daki hemcinslerinden hiç bir şekil ve surette farksız çok yüksek bir mahlûk olduğunu gösterecek her fırsattan istifade etmek lâzımdı" ifadesinde mündemiç bir tanıtım imkânı sunmuştur.[226]

---

[223] Sabiha Gökçen'in, "Başvekâlet Yüksek Makamına" sunduğu, 1 Temmuz 1938 tarihli rapor, BCA- 30-10-59-399-19 (1938).

[224] Belkıs Şevket, "Tayarân Ederken," *Nevsâl-i Milli*, 438-40. Burada İttihad ve Terakki liderlerinin etkinliği, yeni savaş uçakları alımı hedefiyle açılan bağış kampanyası için kullandığı belirtilmelidir.

[225] Gökçen'in hâtıraları, bu yaklaşımı içselleştirdiğini ortaya koymaktadır. Bkz. Sabiha Gökçen, *Atatürk'le Bir Ömür*, der. Oktay Verel (İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1994), 135 et seq. Dönem basını da onu "maceracı" ve bilgisiz "bir [O]smanlı kadını" olarak resmettiği Belkıs Şevket ile kıyaslamıştır. Bkz. Nureddin Artam, "Kahraman Türk Kızı: Sabiha Gökçen," *Ulus*, 30 Ağustos 1937.

[226] Yunus Nadi, "Keriman H.ın Şahsında, Bütün Türk Kadınlığını Tebrik Ederiz," *Cumhuriyet*, 2 Ağustos [1]932.



G. 68. Belkıs Şevket, Mülâzım-ı evvel Mehmed Fethi'nin kullandığı Deperdussin Type Militaire-1911 uçağı ile "tayarân" etmeden önce (1 Aralık 1913). *Nevsâl-i Millî*, 450.



G. 69. Sabiha Gökçen (1913-2001), Bréguet 19 uçağına bomba yüklenmesine nezaret ederken (1937). http://www.tayyareci.com/hvtarihi/sabihagokcen/images/kontrolda.jpg Erişim, 12 Ocak 2022.

Bunları kazanan kadınlar arasında, Belçika'da yapılan *International Pageant of Pulchritude*'da "1932 Dünya Güzeli" seçilen Keriman Halis (Ece), rejimin, "özgürleştirerek yarattığı medeni kadın"ın sembolü haline gelmiştir. Peyami Safa, reisicumhurun, "dünyanın en güzel ırkı olduğunu tarihî olarak bildiği. . . Türk ırkının necip güzelliğini" dünyaya gösterdiği için eski Türk dilinde kraliçe anlamına gelen "Ece" sıfatıyla onurlandırdığı[227] Keriman Halis'in "düne kadar, kafes arkasında yalnız insan yumurtlamaya yarar, acayip bir kümes hayvanı zannedilen Türk kadınile bugünün beynelmilel hareketlerine karışan, zeki ve cevval bakışlı Türk kızının farkını meydana çıkardı"ğının altını çizmiştir.[228]

Şair-i Âzâm, "Türk'ün . . . büyüklü[ğünd]en çıkan bir desti kudret azmü cezm ile ref'i nikaba himmet ettiği için," Türk'ün gizli kalan güzelliğinin de "güneş gibi zâhir" olduğunu dile getirerek, Atatürk'ün, güçlü liderliği altında uygulamaya koyulan modern, örtünmeyen kadın projesinin yeni "tip"i doğurduğunu savunmuş;[229] Hüseyin Cahit ise kazanılan başarının "yeni Türkiye'nin eseri ve zaferi" olduğunu ileri sürmüştür.[230]

Rol modellerinin temsil ettiği "Cumhuriyet Kadını" tipi, zikrettiğimiz özgün örnekler dışında, günlük gazeteler, kadın, moda, gençlik, gündelik yaşam, mizah dergileri, ressam ve heykeltıraşlar, reklâmcılık sektörü ve gelişmeye başlayan sinema endüstrisi tarafından da işlenerek toplumun geneline benimsettirilmeye çalışılmıştır.

Zeki Faik (İzer)'in, Eugène Delacroix'nın "La Liberté guidant le peuple" eserinden esinlenen "İnkılâp Yolunda" tablosunda en veciz anlatımını bulan; güçlü, adaleli; Frig başlığının altından saçları savrulan; Mustafa Kemal'in gösterdiği istikamete yürüyerek, direnmeye çalışan kavuk ve sarıklı "mürteciler"i ezen şapkalı erkek, çağdaş kıyafetli kadın ve tarih ve dil tezlerini içselleştirmiş gençlerin bayraktarı, maskulin "Türk Marianne"ı, "Cumhuriyet Kadını"nın yeni toplumsal rolünü yansıtmıştır.[231] Osmanlı/Türk toplumlarını simgeleyen yaşmak, türban yahut peçeli, mahzun, tasalluttan korunan kadın

---

[227] "Gazi Hz.nin Beyanatı: Reisicumhur Hz. Evvelki Akşam Başmuharririmizi Kabul Buyurdular." *Cumhuriyet*, 3 Ağustos [1]1932.

[228] "Dünya Karşısında Türk Kızı," ibid.

[229] Abdülhak Hamit, "Türk'ün Güzelliği Bir Güneş Gibi Dünyaya Aksetti!" *Cumhuriyet*, 8 Ağustos [1]1932.

[230] Hüseyin Cahit, "Onun Zaferi Yeni Türkiye'nin Eseri ve Zaferidir!" *Cumhuriyet*, 6 Ağustos [1]1932.

[231] Atatürk'ün bu tabloyu beğendiği naklolunmuştur. Bkz. Onur Atalay, *Türk'e Tapmak: Sekiler Din ve İki Savaş Arası Kemalizm* (İstanbul: İletişim, 2018), 257.

çizimlerinin yerini alan bu "ideal tip," medenileşme kadar milliyetçilik, "in-kılâpçılık" ve lider kültünü sahiplenmeyi de sembolize etmiştir.



G. 70. Zeki Faik (İzer)'in "İnkılâp Yolunda" (1933) Tablosu.
M.S.G.S.Ü. İstanbul Resim Heykel Müzesi.

Bu, "kadın hareketi"nin çizdiği bir tip olmayıp, Atatürk'ün inkılâplarla hayata geçirilecek medenileştirme projesinin ürünüdür. Reisicumhur, kadın bu prototip çerçevesinde uygarlaştırıldığında, toplumunu "Batı"nın kültürel parçası haline getirme alanında önemli mesafe alacağını varsaymıştır. İlginç olan, Atatürk'ün lider konumuna gelmeden önce kaleme aldığı eser, konuşma veya özel sohbetlerde dile getirdiği, "Türk kadınının İslâmiyet öncesinde sahip olduğu üstün toplumsal konum"un bu hedef için sınırlı ölçüde kullanılmasıdır.

Bu yaklaşımı zirveye taşıyan Ziya Gökalp, eski Türklerin "dünyanın en demokrat kavmi" niteliği taşımanın yanı sıra "en feminist nesli" olma özelliğine sahip bulunduğunu ileri sürmüştür.[232] Hukuk önünde erkekle eşit, resmîyetten âzâde, çok eşlilik bilmeyen, "'umumen Amazon," hükümdar, vali, sefir olabilen

[232] Ziya Gök Alp, *Türkcülüğün Esasları*, 140.

dilediğince mülk edinebilen eski Türk kadını, modern hemcinslerinden daha "hür" ve "serbest" olmuştur.[233] Milliyetçi sosyolog, buradan hareketle, "başka milletler 'asrî medeniyete girmek içün, mazilerinden uzaklaşmağa mecbur" iken, Türklerin, "'asrî medeniyete girmeleri içün . . . eski mazilerine dönüb bakmaları"nın yeterli olduğunu savunmuştur.[234]

Bu, Mustafa Kemal gibi bir Türkçüye, kadını medenileştirme alanında câzip bir yol haritası çizebilirdi. Buna karşılık, o, konuya "eski törelerin . . . güzel kâ'idelerini . . . diriltme"[235] değil, medenileştirme çerçevesinde yaklaşmayı tercih etmiş, bu hususta "Türkçü"den ziyade "Garbçı" şapkası altında siyaset geliştirmiştir.

Şüphesiz, "Cumhuriyet kadını" ideal tipi, Türk milliyetçiliğini içselleştirmiştir. Onun önde gelen temsilcilerinden birisi, "biz, kadın, erkek bir tek varlığız. O varlık yüce Türk varlığıdır" vurgusuyla,[236] her okul günü sabahı varlıklarını "Türk varlığına armağan" eden çocuklar gibi, kadınların da kolektif bir Türklük içinde eridiğini dile getirmiştir. Buna karşılık, söz konusu tip, eski Türk kültür, hayat ve geleneklerinden yola çıkılarak değil, Batı toplumlarına bakılarak inşa edilmiştir.

Benzer şekilde, Atatürk ile kadın modernleşmesi alanında rol modeli olarak kendisine yardımcı olanlar, dağınık atıflar dışında bu tipi dünya medeniyetinin kurucusu ve yayıcısı brakisefal proto-Türkler üzerinden açıklamaya çalışmamıştır. Reisicumhur, erkekler kadınlarla ortaklaşa çalışırsa, "Türk ırkı"nın, "Etilerde, İskitlerde, Amazonlarda olduğu gibi kendi ırkından başkalarının hiçbir yardımına" ihtiyaç duymaksızın, "büyük millî ülkülerine" yürüyebileceği yorumunu yapmış;[237] Âfet Uzmay "Eti imparatorluk ve medeniyetinde kadın[ın] çalışmada ve hakta müsavî" olduğunu vurgulamış, Türklerin Amerika'ya uygarlık taşımasını da ispatladığını ileri sürdüğü "Amazonlar"ı sahiplenmiştir.[238] Bâzı dönem literatisi ise Sümerlerden Atatürk'e ulaşan

---

[233] Ibid., 145 et seq.

[234] Ibid., 155. Benzer bir yaklaşımı, kadınlara siyasî haklar verilmesi sürecinde Ağaoğlu dile getirecektir. Bkz. Ağaoğlu Ahmed, "Kongre Münasebetile," *Cumhuriyet*, 20 Nisan 1935.

[235] Ziya Gök Alp, *Türkcülüğün Esasları*, 155.

[236] "İffet H. Oruzun Hitabesi," *Cumhuriyet*, 8 Birincikânûn 1934.

[237] Eldeniz, "Atatürk ve Türk Kadını," *Belleten* 20/80: 741. Atatürk, okuduğu eserlerde İskit ve Amazonlar hakkında verilen bilgilere özel bir ilgi göstermiştir. Örneğin bkz. [Louis-Pierre] Anquetil, *Précis de l'histoire universelle ou tableau historique*, 1, (Paris : Chez Janet et Cotelle, Libraires, 1818), 236-37; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 11, 139-41.

[238] Afet, "Türk Kadını," *Ulus*, 14 Şubat 1937.

"Türklerde kadın hakları" tablosu çizmeye çalışmıştır.[239] Ancak, böylesi düzensiz referanslar, kadın modernleşmesini Türk Tarih tezi ile eklemleyen sistemli bir girişimi ortaya koymaktan uzaktır.

Bunun yanı sıra, dile getirmeye çalıştığımız gibi, "Cumhuriyet kadını" projesi, son tahlilde, "medenileştirme" hedefli bir içselleştirilmiş Oryantalizm tasavvuru ve "Doğu"ya ait olunmadığının ispatlanması girişimidir. Rejimin propaganda kitapçığının vurguladığı gibi, "bizim kadınlık davamız, Avrupa'daki feminizmin semtine bile uğramamıştı[r]."[240] Bir anlamda projenin zaferi, Tanzimattan beri gelişen, 1908 sonrasında ise ciddî bir ivme kazanan "kadın hareketi"nin sonu olmuş, onu rejimin propaganda malzemesine indirgemiştir. Güdümlü kadın örgütlenmesinin bu alanda sunduğu en büyük hizmet sonrasında kapattırılması, Türkçülüğün, Türk Ocakları'na bırakılmaması gibi, yarı bağımlı kadın hareketine dahi müsaade edilmeyerek, onun da Tek Parti'ye devrinin uygun görüldüğünü kanıtlamıştır.

Kadınlara siyasî haklar tanınması çalışmaları sürerken, 1933 yılında Marsilya'da yapılan Uluslararası Kadın Birliği (The International Alliance of Women/Alliance Internationale des Femmes) kongresine, "inkilâbımızın [sic] Türk kadınına kazandırdığı yüksek mevkiin ve umdelerimizin harice karşı da neşir ve işaesi [işâ'ası] imkânını teshil ve memleketimiz hakkında müsait bir propaganda zemini teşkil etmesi dolayısıyle" Türk Kadınlar Birliği'nden temsilciler gönderilmesi kararlaştırılmıştır.[241] Uluslararası kuruluşun bâzı önde gelen üyelerinin, 1935 yılında yapılacak genel kongrenin İstanbul'da toplanması taraftarı olduklarını öğrenen yönetim, bunu sağlamak için Türk

---

[239] Örneğin, İstanbul Halkevi Başkanı Ali Rıza Erem, başlangıcı Sümer ve Etilere giden bir Türk "kadın hakları" evrim çizgisi tesise çalışmıştır. Bkz. "Sumerlerde ve Etilerde Kadın. Atatürk Elinde Kadın," *Kurun*, 31 Birincikânun 1934.

[240] *Osmanlı İmparatorluğundan Türkiye Cümhuriyetine: Nasıldı Nasıl Oldu? 10* (İstanbul Devlet Matbaası, 1933), 39. Kemalizm üzerine kaleme alınan bir çalışmada da kadın haklarının, "süfrajetlerin ve feministlerin yaygaralarını, itirazlarını ve mutalebelerini beklemeden" verildiği dile getirilmişir. Tekin Alp, *Kemalizm* (İstanbul: Cumhuriyet Gazetesi Matbaası, 1936), 124.

[241] Dâhiliye Vekili Şükrü Kaya'nın, "Yüksek Başvekâlete," 27. 2. [1]933 tarih ve 1058/1346 sayılı yazısı, BCA-30-10-229-541-11 (1933). Kongreye giden temsilciler, "Büyük Gazi'nin sayesinde" Türk kadınlığının pek çok gelişmiş Avrupa ülkesindeki hemcinslerinden "daha fazla hukuka" sahip olduğunu vurgulamışlardır. Bkz. "Asrî Türk Kadını," *Cumhuriyet*, 12 Mart [1]933.

temsilcilerin teklifte bulunmasının daha etkili olacağını düşünmüş ve "Birliğe o yolda talimat" vermiştir.[242]

Rejimin girişimiyle, örgütün, Batı şehirleri dışındaki ilk toplantısı olan 12. Uluslararası Kadın Birliği Kongresi, 18 ilâ 25 Nisan 1935 günleri arasında Yıldız Köşkü'nde yapılmıştır.[243] Atatürk'e kadın sorunları konusunda bilgi verenler arasında olan İffet Halim Oruz, "[e]n büyüğümüzün gösterdiği yol"da ilerleyerek, "geri uluslar akışını baltalamış" Türkiye'nin, kadın eşitliğini en mükemmel biçimiyle sağladığı, toplantının hedefinin "geri kadınlıkları korumak" olduğu yorumuyla,[244] güdümlü hareketin yaklaşımını ortaya koymuştur. Etkinlikler çerçevesinde yapılan bir toplantıda konuşan Antalya Saylavı Türkân Baştuğ da "Şef Kamâl Atatürk"'ün, "muhayyilelerin almadığı bu işlere bizzat vücut" verdiğinin altını çizerek, yaptığı kıyaslamalarla Türkiye'nin geldiği "ileri" konuma göndermede bulunmuştur.[245]

Kongrenin açılışında Türk kadınlığı adına konuşan Lâtife Bekir Işık (Işıkdoğdu/Çeyrekbaşı) ise "harem haricinde hiçbir içtimaî kıymeti olmıyan ve [yüzlerce] yıllık an'aneler içinde büyütülen Türk kadını[nın] Atatürk tarafından kendisini boğmakta olan örtüyü atmağa ve erkeğin yanında müstehak olduğu mevkiini almağa davet edilmiş" olduğunu dile getirmiştir. Artık "Türkiyede bir kadınlık meselesi" kalmamıştır ve "erkek gibi kadın da bir tek şefin idaresi altında memleketin iyiliği için" çalışmaktadır.[246]

Ancak, lider kültü ve Tek Parti siyaset tekelinin sahiplenilmesi, kadın hareketinin güdümlü düzeyde bile kalsa devamını sağlayamayacaktır. Aslında, siyasi haklar tanındığında, onun Cumhuriyet Halk Partisi'ne devredilmesi planlanmış; ama, Uluslararası Kadın Birliği, kendisine bağlı örgütlenmesi olmayan ülkelerde kongre yapmadığından, özgürleştirilerek medenileştirilen

---

[242] BCA-30-10-229-541-11 (1933).

[243] Programı için bkz. "International Alliance of Women for Suffrage and Equal Citizenship, Twelfth Congress: Instanbul [Istanbul], Yildiz Kösk, April 18th to 25th, 1935," BCA-490-1-594-51-3 (1935).

[244] İffet Oruz, "Arsıulusal Kadınlar Kongresi," *Ulus*, 18 Nisan 1935.

[245] "Kadınların Dünkü Gezinti ve Toplantısı: [İ]ngiliz ve Türk Kadın Saylavlarının Söyledikleri Mühim Söylevler," *Kurun*, 22 Nisan 1935.

[246] "Lâtife Bekirin Nutku," *Cumhuriyet*, 19 Nisan 1935. Bu iddia ve rejim ile "Şef"e bağlılık, "modern kadın" prototipinin önemli niteliklerinden birini oluşturmuştur. Örneğin bkz. "Cumhuriyette Türk Kadını," *Tan*, 29 Birinciteştin 1935: "Hangi ana, hangi kız evlât, hangi kızkardeş ve hangi zevce . . . Cumhuriyet rejimine ve bu idarenin ruhu, şuuru, kalbi ve başı olan Büyük Şefe, Büyük Şef Atatürke ölünceye kadar merbut olmaz [?]"

Türk kadınının sergileneceği vitrini kaybetmemek için toplantı sonuna kadar beklenilmiştir.[247]

Kongrenin rejime bir tanıtım platformu hizmeti sunmasına karşılık,[248] toplantıda dile getirilen siyasî yorum ve feminist yaklaşımlar, uluslararası yapılarla ilişkiye kuşkuyla yaklaşan milliyetçi rejimin bir sene önce aldığı kararı hızlı biçimde uygulamasına katkıda bulunmuştur. Türk Kadınlar Birliği'nin konferanstan iki hafta sonra yapılan fevkâlâde kongresine katılan az sayıda üye, "bütün hakları . . . eksiksiz olarak verilmiş" olan "Türk kadınlığı"nın örgütlenmeye ihtiyacı kalmadığını ilân ederek, organizasyonun kapatılmasını kararlaştıracaktır. Çalışmak isteyenler, hayır kurumlarının faaliyetlerine katılabileceklerdir.[249]

Mustafa Kemal, "medenileştirme" projesinin önemli ayaklarından biri olan kıyafet ve kadının toplumsal görünürlüğü alanında yüksek beklentilerine bütünüyle cevap vermeyen, buna karşılık, küçümsenmesi mümkün olmayan neticeler almıştır. 1930'lu yılların şehir hayatını yansıtan fotoğraflar, "Türk inkılâbının en birinci umdesi" olarak gösterilen "medeni hayatı Türke mal etme" konusunda,[250] üst ve orta tabakalarda olumlu sonuçlar alındığını ortaya koymaktadır. Buna paralel olarak, kadının iş hayatına katılımındaki artış; öğretim, ulaşım, eğlence benzeri sektörlerde cinsiyet temelli ayrım ve kısıtlamaların sonlandırılması; İstanbul, İzmir benzeri kentlerin belirli semtlerine sıkışan ve toplumun geniş kesiminin "kozmopolit" olduğunu düşündüğü bir hayat tarzının ve tüketim alışkanlıklarının yaygınlaşmasına neden olmuş, bu ise bir görünüm değişimini beraberinde getirmiştir. Ancak, Atatürk'ün vefatından kısa süre önce dahi "hayat verme" şeklinde kavramsallaştırılan bu yeni yaşam biçiminin taşraya sokulmasında yetersiz kalındığından şikâyet edilmesi,[251] onun topluma nüfûzu konusunda ihtiyatlı yorumlar yapılmasını zorunlu kılmaktadır.

Benzer bir yorumu, "asrîleşen" yeni vatandaşların içinde yaşadığı (bunlara yaşamadıkları, ama defnolundukları, içinde krematoryumların da yer aldığı asrî mezarlıkları da eklemek gereklidir) mekânlar için dile getirebilmek

---

[247] "Kadınlar Birliği Feshediliyor," *Zaman*, 30 Nisan 1935.

[248] Leila J. Rupp, "Challenging Imperialism in International Women's Organization, 1888-1945," iç. *Identity Politics in the Women's Movement*, der. Barbara Ryan (New York: New York University Press, 2001), 249.

[249] "Kadın Birliği de Dün Maziye Karıştı!" *Cumhuriyet*, 11 Mayıs 1935.

[250] Yaşam biçiminin bu açıdan değerlendirilmesi için bkz. Zeki Mesut, "Yaşayış Tarzı," *Milliyet*, 25 Kânunusâni 1930.

[251] Cemil Fikret, "Vilâyet Merkezlerine 'Hayat' Vermeliyiz," *Cumhuriyet*, 12 Temmuz 1938

mümkündür. Atatürk'ün girişimleri, bireylerin görünümünü "medenileştirme"nin yanı sıra bu alanlarda da dönüşüm yaratmayı hedeflemiştir.

"Arap ve Acem kültürel esareti"nden kurtarılmış, Türk Tarih Tezi'nden esinlenen motifler içeren millî mimarî uslûbundaki resmî binaları, çoğunda Tek Parti seçkinlerinin ikamet ettiği Viyana kübiği tarzındaki modern işlevsel evleri,[252] heykellerin meydanlarını süslediği, "Türk İnşa Sembolü" olarak sunulan yeni başkentten,[253] merkezinde bir anıt bulundurmasının yanı sıra "C.H.P. kurağı," "konferans salonu," radyolu köy gazinosu, okuma odası ve sosyal kurumları barındıracak "İdeal Cümhuriyet Köyü"ne ulaşan kent ve kırsal yerleşim birim planlamaları bunu ortaya koymaktadır.[254]

Ancak, yaşam tarzında olduğu gibi mekânsal dönüşüm alanında da cumhuriyet kurucusunun yüksek beklentileri karşılanamamıştır. Bunun nedeni ise toplumsal tepkiden ziyade ekonomik koşulların, Weimar Cumhuriyeti'nde geliştirilen ve Türk mimarlarını derinden etkileyen geniş ölçekli ve kitleyi hedef alan mega projelere izin vermemesidir.[255] Bundan dolayı, mekânsal değişim büyük çapta resmî kurum yapılaşması ile anıt ve heykellerin ön plana çıktığı meydan düzenlemeleriyle sınırlı kalmış, büyük yerleşim merkezleri ancak kısmen "Atr[a]türk'ün istediği tipte medeni şehirler" haline gelebilmiş,[256] "İdeal Cümhuriyet Köyü" ise sadece planlar ve propaganda neşriyatında var olabilmiştir.

Kültür Devrimi: Alfabe, Dil, Musiki

Kıyafet ve yaşam tarzı değişimi, "kadın"ın görünürlüğünün artışı ve mekânsal dönüşümler Mustafa Kemal'in, "görünüm" açısından Batının parçası haline gelmiş bir toplum yaratma alanında önemli mesafe katetmesine yardımcı olmuştur. Ancak, konuya atfettiği öneme karşılık, reisicumhurun

---

[252] Sibel Bozdoğan, *Modernism and Nation Building: Turkish Architectural Culture in the Early Republic* (Seattle: University of Washington Press, 2001), 193-255.

[253] Bkz. Othmar Pferschy, "Die Erste Photoaus-Stellung in Ankara," *La Turquie Kamâliste* 12 (Nisan 1936): 18.

[254] Köy planı, Afetinan [Âfet İnan], *Devletçilik İlkesi ve Türkiye Cumhuriyetinin Birinci Sanayi Planı 1933* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1972) kitabının eki olarak verilmiştir.

[255] Sibel Bozdoğan, "The Predicament of Modernism in Turkish Architectural Culture: An Overview," iç. *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*, der. Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba (Seattle: University of Washington Press, 1997), 139.

[256] *İç Bakanı Şükrü Kayanın Uraylar Kongresini Açış Söylevi, 24 İlkteşrin 1935* ([Ankara]: Ulus Basımevi, [1935]), 8.

nihaî hedefi, bir gardırop devrimi yaparak, "medeni kıyafetli Türk"ü ortaya çıkarmak ve onun içinde yaşayacağı modern mekânları inşa etmek değildir. O, şüphesiz, şapka giyen erkek ve tesettürden çıkarak sosyal yaşama karışan kadınların toplumsal gelişmeye katkıda bulunacağını, "mu'asır medeniyet"e ulaşıma hizmet edeceğini düşünmüştür. Buna ek olarak, vatandaşların meydanlarına heykeller yerleştirilmiş modern şehir ve "ideal" köylerde yaşamasının, onların "asrîleşmesi"ne yardımcı olacağını varsaymıştır.

Diğer bir ifadeyle, lider, bu tipler ve mekânların belirli toplumsal koşulların "sonucu" olmaktan ziyade, bizzat onların yaratılmasını sağlayabileceğine inanmıştır. Buna karşılık, sadece vatandaşları "medeni kıyafet" giyen, yaşam tarzı, tüketim biçimleri Garblılaşan, mekânları modernleşen bir Türkiye değil, bunların yanı sıra, "hars" alanında da uygar olmayan "Doğu"dan kopan, onun kültürel dokudaki izlerini silmiş bir toplum düşlediği kuşkusuzdur. Bu ise alfabeden dile, müzikten güzel sanatlara uzanan alanlarda "arındırma," "tasfiye" ve "dönüşüm"ü gerekli kılacaktır. Buna yönelik çabası, "sekülerleşme" ve Osmanlı geçmişinin "devr-i sâbık" haline getirilmesi hedeflerine ulaşıma da önemli katkıda bulunacaktır.

Anderson'ın altını çizdiği gibi, "toplumsal devrim" yaşanmadan yapılacak "kültürel inkılâp," son tahlilde, gerçekleştirilmesi mümkün olmayan bir girişimdir.[257] Ancak, "medenileştirme" programının direksiyonundaki Mustafa Kemal, meseleye farklı açıdan bakmakta, neticeye ulaştığında, toplumsal dönüşümün de altyapısının hazırlanmış olacağını öngörmektedir. Bu vurgulanırken, onun, "içtimaî inkılâp" kavramsallaştırmasına, sosyal örgütlenme, mülkiyet düzeni ve sınıfsal ilişkiler çerçevesinde yaklaşmadığını belirtmek gereklidir. O, görünüm, estetik, yaşam tarzı ve kültürel bağlamlardaki değişimin, "asrî" ve "medeni" olmanın yanı sıra ekonomik kalkınmayı da gerçekleştirmiş, solidarist temelli bir toplum yaratacağına inanmıştır. Yapısal anlamda, bunun ötesine geçen bir "farklı toplum" ideali bulunmamıştır.

Mustafa Kemal, Garpçı çağdaşları gibi, "alfabe"nin kültürel dönüşüm ve "Doğu"dan kopuş alanında, "fes"in görünüm için ortaya koyduğuna benzer bir rol ifa ettiğini düşünmüştür. "Fes"in şapka ile ikame edilmesi gibi, "Latin hurufunun kabulü" de Erzurum Kongresi sonrasında Mazhar Müfid'e yazdırdığı kısa dönüşüm programının maddeleri arasında yer almıştır.[258]

---

[257] Perry Anderson, "Kemalism," *London Review of Books* 30/17 (11 Eylül 2008): 8.

[258] Bkz. Mazhar Müfit Kansu, *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1966), 131.

Bu ise konuya atfettiği önemi ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, onun gözünde meselenin, Tanzimat döneminin ilerleyen yıllarında başlayan, 1908 sonrasında da ivme kazanan "ıslâh-ı hurûf" tartışmasından farklılaştığı ve teknik bir değişim çabası değil, kültüre "sızmış" "Doğu"nun tasfiyesi projesinin öncelikli alt başlıklarından biri olduğu vurgulanmalıdır.

Tarihte değişik alfabeler kullanan Türk kavimleri, İslâmiyeti kabûl sonrasında Arap alfabesini almışlar; onuncu asırda Karahanlılar, Uygur dilini bununla yazmışlardır. Türk dilindeki dörder ince ve kalın, toplam sekiz ünlüyü karşılamak için sadece üç sesli harfe sahip olan Arap alfabesinin kullanımı okuma alanında ciddî sorunları beraberinde getirmiştir. Bunun yanı sıra Arapçada mevcut olmayan sesler için Fars alfabesinden "p," "ç," "j," "kâf-ı Farisî" benzeri harflerin alınmasına karşılık, genişletilmiş elifbâ Türkçeyi yazıya dönüştürmede yetersiz kalmıştır.

Osmanlı toplumunda konu, Türkçe kitap basımına müsaade olunması, bilhassa da gazete ve dergiciliğin gelişmesi sonrasında öncelikli bir entelektüel tartışma haline gelmiştir. Tanzimat döneminde yenilikçi bürokrasinin önde gelen simâlarından Mehmed Münif Paşa'nın, kullanılan alfabenin eğitim, okuryazarlık ve matbaacılık alanlarında yarattığı sorunları dile getirmesini[259] takiben ivme kazanan bu münakaşada, Osmanlı, Azerî ve İranlı entelektüeller ilginç projeler geliştirmişler, ancak bunlar somut neticeler vermemiştir.[260]

İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde "alfabe reformu" teknik bir sorun olarak, İslâmcılardan materyalistlere uzanan bir yelpazede tartışılmış,[261] gerekliliği üzerine oydaşma hâsıl olarak değişik öneriler gündeme getirilmiş, Islâh-ı Hurûf Cemiyeti, yazma, okuma ve yayımcılığı kolaylaştıracak yeni harfler geliştirmiştir.[262] Enver Paşa, bu, hurûf-i munfasıla (aralıklı harfler) temelli, 45 harfli

---

[259] "Cem'iyet-i 'İlmiye-i 'Osmaniye'de 1278 Senesi Zilka'desinin On Üçü Tarihinde Münif Efendi'nin Husus-i Mezkûra Dâ'ir Telâffuz Eylediği Makaledir," *Mecmu'a-i Fünûn* 2/14 (Safer 1280 [Temmuz-Ağustos 1863]): 74-77.

[260] Bkz. Fevziye Abdullah Tansel, "Arap Harflerinin İslâhı ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler ve Neticeleri, 1862-1888," *Belleten* 17/66 (Nisan 1953): 223-26; Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1960), 153-58.

[261] Örneğin bkz. Milâslı İsma'il Hakkı, "Islâh-ı Hurûf Herşeyden Mühim ve Ehem," *Sebilü'r-Reşad* 11/274 (28 Teşrin-i sânî 1329 [11 Kânûn-i evvel 1913]): 224; "Islâh-ı Hurûf Mes'elesi," *Felsefe Mecmu'ası* 1/8 [1913]: 119-22.

[262] "Islâh-ı Hurûf Cem'iyeti Encümen-i 'İlmiyesince Kabûl Olunan Eşkâl-i Hurûf," *Yeni Yazı* 1/1 (7 Mart 1330 [20 Mart 1914]): 1.

yazım sistemini, askerî muhaberât ve yayınlarda istimâle başlamış, ancak uygulama, Ordu Elifbası yahut Hatt-ı Cedîd adı takılan alfabenin kullanım değeri olmadığını kanıtlamıştır.[263]

Mustafa Kemal, bu tartışmaları ve Osmanlı idaresindeki Arnavutların 1910 Manastır Kongresi sonrasında, Başkimi Cemiyeti (Shoqnia Bashkimi) tarafından önerilen Latin harfleri temelli alfabeyi kabûlünü yakından takip etmiştir. Ancak, o, konuya teknik bağlamında yaklaşmamış ve Arnavut milliyetçileri gibi, Latin harflerine geçişi "ulusu birleştirici" bir araç olarak görmemiştir. Bir Türkçü olarak, alfabenin imparatorluğun Türk unsuruna böylesi bir katkı sunamayacağının farkındadır. Bir sohbette, "tâ çocukluğu[n]dan beri bu dâvayı düşünmüş bir adam" olduğunun altını çizmesinin de ortaya koyduğu şekilde, konuya oldukça erken tarihlerde ve "modernlik/medenileşme" bağlamında ilgi duymaya başlamıştır.[264]

1907 yılında, genç bir yüzbaşı iken, İbraniceyi konuşma dili olarak canlandırma hareketinin başını çeken Eliezer Ben-Yehuda ile Kudüs'te görüştüğünde, ileride karar alma makamlarına gelirse, alfabe reformu yerine Latin harflerini kabûl ettireceğini dile getirmiştir.[265] Bu yaklaşım, İkinci Meşrutiyet Garbçılığı'nın alfabe değişiminin teknik bir sorun değil, kültürel alan değiştirme ve mega "medenileşme" projesinin alt başlığı olduğunu ileri süren teziyle uyum içindedir.

Bu husus göz önüne alındığında, "Latin harfleri" ve "kadınların açılması"nın toplumsal ilerleme sağlayacak "benzer" değişimler olduğunu iddia ettiğini belirttiğimiz Kılıçzâde Hakkı[266] ve bu konularda siyaset geliştirecek olan Mustafa Kemal aynı tasavvuru paylaşmışlardır. Mevcut alfabe ile Latin harflerini "kağnı arabaları" ile "şimendöfer" metaforlarıyla kıyaslayan

---

[263] Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, 360.

[264] Ahmet Cevdet [Cevat] Emre, *İki Neslin Tarihi: Mustafa Kemal Neler Yaptı* (İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1960), 316.

[265] Nuyan Yiğit, *Atatürk'le 30 Yıl: İbrahim Süreyya Yiğit'in Öyküsü* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2004), 20-21; Uluğ İğdemir, *Atatürk'ün Yaşamı, 1, 1881-1918* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1980), 23-25. Ben-Yehuda'nın oğlu bu görüşme hakkında farklı bir aktarım sunmaktadır. Bkz. Jacob M. Landau, *Jews, Arabs, Turks: Selected Essays* (Jerusalem: Magnes Press, 1993), 197-98. Mustafa Kemal, Ruşen Eşref'e, V. Ordu'da görevli iken harfler üzerine tasarımlar geliştirdiğini söylemiştir. Bkz. Ruşen Eşref Ünaydın, *Atatürk Tarih ve Dil Kurumları Hâtıralar; VII. Türk Dil Kurultayında Söylenmiştir* (Ankara: T.D.K. 1954), 29.

[266] Bkz. Supra, 161.

Abdullah Cevdet'in de vurguladığı gibi, bu, "Şarkdan ayrılub, Garb 'a'ile-i medeniyetine idhal edilmemiz" projesidir.[267] Erken Cumhuriyet döneminin "alfabe sorunu," yenilikçi Münif Paşa veya İslâmcı Milâslı İsmail Hakkı (Milâslı)'nın tartıştığı türde bir "elifbâ" veya "harf ıslâhı" meselesi olmamış; kapsamlı bir içselleştirilmiş Oryantalist dönüşüm programının alt başlıklarından birini oluşturmuştur.

Mustafa Kemal'in 1914 yılında arkadaşı Corinne Lütfü'ye gönderdiği Latin harfleri ile kaleme alınmış Türkçe mektup, konu üzerine pratik çalışmalar gerçekleştirdiğini;[268] Paris, Sofya ve Karlsbad'da şapka giymesi gibi, medenileştirme aracı olarak gördüğü Latin alfabesinin kullanımı üzerine de şahsî denemelerde bulunduğunu ortaya koymaktadır.

Yeni Türkiye'nin lideri iktidara geldiğinde, "şapka" konusunda yaptığı gibi öncelikleri arasında olan alfabe değişimi hakkında da bir süre tartışmaları izlemekle yetinmiştir. 1923 Türkiye İktisad Kongresi'nde Latin harflerinin kabûlü için verilen bir takrir, gündeme alınmasa bile kapsamlı tartışma yaratmış, değişimi destekleyen ve karşı çıkan görüşler ortaya koyulmuş;[269] ancak, Mustafa Kemal, açık tavır almaktan kaçınmıştır.

1924 yılı başında İzmir'de hilâfetin kaldırılması konusunda kamuoyu oluşturmalarını talep ettiği gazetecilerden Hüseyin Cahid, uzun süredir savunduğu,[270] Latin harflerinin alınmasını önerdiğinde, bu konuda "beklemeye

---

[267] A[bdullah] Cevdet, "Latin Harfleri Mes'elesi," *İctihad* 240 (15 Teşrin-i sânî [1]927): 4583. Latin harflerine geçiş kararı alınması sonrasında alfabeler karşılaştırılırken de benzer metaforlar kullanılacaktır. Örneğin bkz. "'Arab Harflerinden Türk Harflerine Geçmek Deveden İnüb Otomobile Binmek Demekdir," *Cumhuriyet*, 30 Teşrin-i sânî 1928.

[268] "Atatürk'un [sic] Bir Kadına Mektupları, 5: Atatürkün Lâtin Harflerile 1914de Yazdığı Türkçe Mektubu da Bugün Neşrediyoruz," der. Peyami Safa, *Milliyet*, 25 Kasım 1954.

[269] Latin harflerinin kabûlu önerisine en sert tepkiyi, başkanlık ettiği celsede söz konusu takriri gündeme almayan Kâzım Karabekir göstermiş (bkz. "'Latin' Harfini [Hurûfunu] Kabûl Edemeyiz!" *Hâkimiyet-i Milliye*, 5 Mart 1923); buna karşılık, çoğunluğu Garbçı bâzı entelektüeller yazılarıyla buna destek vermiştir. Bunlardan en önemlisi Kılıçzâde Hakkı'nın zikrettiğimiz yazı dizisidir (bkz. Supra, 161, dipnot. 169). Ancak, konunun, kongre öncesinde de entelektüel gündemde olduğu belirtilmelidir. Bkz. Tahsin 'Ömer, *'İlmî ve Tarihî Esaslara Nazaran Harflerimiz Latin Harflerinin 'Aynıdır* ([İstanbul]: Mahmud Bey Matba'ası, 1339 [1923]).

[270] Hüseyin Cahid, İkinci Meşrutiyet Dönemi'nden başlayarak Latin harflerinin alınmasını savunmuş, Cumhuriyetin ilk yıllarında da ana akım basında bunu dile getiren gazetecilerin başını çekmiştir. Sırasıyla bkz. Hüseyin Cahid, "Arnavud Hurûfâtı," *Tanin*, 20 Kânûn-i sânî 1910; idem., "Latin Harfleri," *Resimli Gazete* 1/3 (22 Eylül 1339 [1923]): 2; idem., "Necât Yolu," *Tanin*, 27 Şubat 1924; idem., "Latin Harfleri," *Tanin*, 6 Mart 1924.

mecbur" olduğunu söyleyecek,[271] aynı ay içinde Saracoğlu Şükrü (Saracoğlu benzeri bir Türkçü çalışma arkadaşının TBMM'de "'Arab hurûfâtı, Türk lisanı yazmağa müsa'id değildir" demesine karşılık,[272] bu konuda görüş beyanından kaçınacaktır.[273]

Mustafa Kemal, 1925 senesinde bir alfabe komisyonu oluşturulması için bütçeye tahsisat koydurmuştur. Ancak, konu etrafındaki tartışmanın yeniden yoğunluk kazanmasına karşılık, 1928 yılına kadar düğmeye basmayacaktır. Bunda, şartların olgunlaşmasını bekleme tercihi kadar, bürokratik muhalefeti kırma beklentisi ile kültür alanındaki bir temel dönüşümün, entelektüel zemin ve teknik altyapısının hazırlanması arzusu etkili olmuştur. Reisicumhur, bu değişimi "kültürel medenileştirme"nin önde gelen adımı olarak görmüştür. Fakat, "kıyafet"in aksine bu konuda kendisinin de kullandığı İkinci Meşrutiyet Garbçılığı söyleminin ötesine geçen "bilimsel" gereklilikler yaratılmasının zorunlu olduğunu varsaymıştır.

Bunun nedeni, Takrir-i Sükûn sonrasında, Latin harflerinin kabûlünü "felâket" olarak sunan[274] İslâmcıların susturulmasına karşılık, İsmet Paşa'nın da dâhil olduğu yakın çalışma arkadaşları ile Darülfünûn'un başını çektiği entelektüel muhalefet ve ana akım Türkçülüğün değişime soğuk bakması yahut olumsuz yaklaşmasıdır.[275] Maarif Vekili'nin yaptırdığı bir anket ise öğretmenlerin % 96'sının Latin harflerine karşı olduğunu ortaya koymuştur.[276] Görülen yaygın karşıtlık, en güçlü anlatımını Avram Galante'nin çalışmalarında

---

[271] Emre, *İki Neslin Tarihi*, 316.

[272] D. 2, S. 1, İ. 111, C. 1 (24 [25]. 2. 1340 [1924]), *Türkiye Cumhuriyeti Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 6, 481.

[273] Buna karşılık, resmî yayın organında yayımlanan bir yazının Saracoğlu Şükrü'ye destek verdiği vurgulanmalıdır. Bkz. "Harf ve Hars," *Hâkimiyet-i Milliye*, 13 Mart 1924.

[274] "Latin Hurûfu," *Sebilü'r-Reşad* 21/530-31 (24 Mayıs 1339 [1923]): 82-83. İfade, Azerbaycan'da yaşanan Latin harflerine geçiş uygulaması nedeniyle kullanılmıştır.

[275] İnönü, alfabe değişikliğine karşı çıkışının karar alımının gecikmesindeki en önemli etken olduğunu dile getirmiştir. Bkz. İsmet İnönü, *Hatıralar*, 2, der. Sabahattin Selek (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1987), 221. Bu nedenle, liderin değişim arzusuna destek veren basında dile getirilen, "Türkce yazıda Latin harflerinin kabûlü fikri sür'atle intişâr etmekde. Büyük Millet Meclisi ve hükûmet erkânı arasında hararetli tarafdarlar kazanmakdadır" iddiasına (bkz. Mustafa Hamid, "Latin Harfleriyle Türkce Elifbâ," *Tanin*, 25 Mart 1924) ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir.

[276] İlhan Başgöz, *Türkiye'nin Eğitim Çıkmazı ve Atatürk: Sorunlar—Çözüm Aramalar—Uygulamalar* (Ankara: T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1995), 118.

bulan,[277] "Arap harfleri terakkiye mani değildir" tezi ile "kültürel kopuş" endişelerinin cevaplandırılmasını gerekli kılmıştır.

Konu üzerine yapılan bir gazete anketinin de gösterdiği gibi, değişimi sakıncalı bulanlar entelektüel üstünlüğü ellerinde tutmuş, akademik çevrenin ağır topları ve edebiyat dünyasının önemli isimleri mevcut alfabenin kullanımının sürdürülmesinden yana görüş belirtmiştir.[278] Bir kıyaslama yapmak gerekirse, Azerbaycan'da, 1921 sonrasında Latin harfleri taraftarlarının alfabe tartışmasında harf ıslâhçılarına ezici üstünlük sağlaması ve tezlerinin egemen görüş haline gelmesine karşılık,[279] Türkiye'de tersine bir gelişme yaşanmış; üst düzey bürokrasiden öğretmenlere uzanan bir yelpazede mevcut alfabenin korunması yanlıları çoğunluğa sahip olmuşlardır.

Daha da önemlisi, Azerbaycan'daki milliyetçilerin tersine, "Latincilik" adı verdikleri alfabe değişimi düşüncesine, "mader-be-hatâ" benzeri sıfatlar yakıştıranların, bunu yalın bir muhafazakârlık veya İslâmcılıktan ziyade Türkçü bir çerçeve içinde reddetmeleridir.[280] En güçlü anlatımını Köprülüzâde Mehmed Fu'ad'ın değerlendirmesinde bulan bu yaklaşım, "çok eski bir harsa malik" olan Türk milletinin, ilkel bir kavim gibi alfabe değiştiremeyeceğini savunmuştur.[281] Milliyetçi tonları güçlü bu entelektüel muhalefet, girişimi Garbçı şapkasıyla başlatan liderin müdahalesini zorunlu kılmıştır.

---

[277] Avram Galanti, *Türkçede 'Arabi ve Latin Harfleri ve İmlâ Mes'elesi* (İstanbul: Kâğıdcılık ve Matba'acılık Anonim Şirketi, 1925); idem., *'Arabi Harfleri Terakkimize Mani' Değildir* (İstanbul: Hüsn-i Tabi'at Matba'ası, 1926); idem., "Latin Harflerine Dâ'ir," *Akşam*, 13 Nisan 1926.

[278] "Latin Harflerini Kabûl Etmeli mi?" *Akşam*, 28 Mart 1926 et seq.

[279] Audrey L. Altstadt, *The Politics of Culture in Soviet Azerbaijan, 1920-40* (London: Routledge, 2016), 62-94. Buna ek olarak, 1926 yılında Bakü'de yapılan Türkoloji Kurultayı'nda diğer Türk cumhuriyetlerine mensup dilciler ve literatinin değerlendirmeleri, Latin alfabesi yanlılarının Sovyet coğrafyası genelinde de entelektüel üstünlüğe sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Bkz. *1926-cı İl I Bakı Türkoloji Qurultayı: Stenoqram Materialları, Biblioqrafiya və Foto-sənədlər*, der. Kamil Vəli Nərimanoğlu et.al., ([Bakı]: Çinar-Çap, 2006), 202-90.

[280] İfade, Tarih-i Osmanî Encümeni üyelerinden olup, konu üzerinde bir risâle kaleme alan Ali Seydi tarafından kullanılmıştır. Bkz. 'Ali Seydi, *Latin Hurûfu Lisanımızda Kâbil-i Tatbik midir? Latine Houroufi Liçanimiza Kabil-i-Tatbikmidir?* (İstanbul: İkdam Matba'ası, 1340 [1924]), 7.

[281] Köprülüzâde Mehmed Fu'ad, "Harf Mes'elesi," *Milli Mecmu'a* 7/75 (1 Kânûn-i evvel 1926): 1206-207.

Mustafa Kemal, bunu yapacak, alfabe değişikliğinin siyasî zeminini kendine özgü yöntemlerle hazırlayacak, entelektüel çerçevenin oluşturulmasını ise hilâfetin kaldırılmasında gözlemlendiği gibi güvendiği "uzmanlar"a yaptıracaktır. Bu gelişmede de ikinci faaliyet, "dönüşüm"ü meşrulaştırma ötesine gitmeyecek; "inkılâp," büyük çapta, "âlimler"in değil, liderin eseri olacaktır.

Adliye Vekili Mahmud Es'ad, 1928 yılı başında, Türk Ocakları Hars ve Merkez Hey'etleri şerefine verdiği bir ziyafette, "'ırkı[n]ın bugün güzel dilini Latin harfleriyle ifade etdiğini görmeği, hararetle" arzuladığını söylemiştir.[282] İfade, şüphesiz, "harf inkılâbı" alanında eylem aşamasına gelindiğinin yetkili bir ağız aracılığıyla ilânıdır. İki ay sonra, bu kez, uzun süre değişime karşı çıkan Başvekil İsmet Paşa, Türk Ocakları merkezini ziyaret ettikten sonra "Hars Hey'eti" üyeleriyle "muhtelif elifbâlar" hakkında fikir alışverişinde bulunmuştur.[283] Bu gelişmeler, planın hayata geçirilmesi alanında hızla ilerlenildiğini ortaya koymuştur.

Mustafa Kemal, bir sonraki aşamada, diğer projelerinde görüldüğü şekilde bir pilot uygulamayı devreye sokacak ve resmî kurumlar tarafından "beynelmilel rakamların" kullanımını gerekli kılan kanunu kabûl ettirtecektir. Bu girişim, bastığı bâzı eserlerde bunları kullanan İctihad Kütüphanesi'nin yaptığı gibi[284] değişimin gerekliliğini vurgulamak için rakamları araçsallaştırmıştır. Hindistan kökenli olmasına karşılık, Endülüs ve Kuzey Afrika'dan Avrupa'nın değişik bölgelerine geçerek Roma rakamlarının yerini aldığı için, literatürde Arap yahut Hint-Arap erkâmı şeklinde adlandırılan sistemin, Osmanlı devletinde de istimâl olunan Doğu Arap rakamlarının yerini alması ufuktaki alfabe değişiminin litmus testi işlevini görmüştür.[285]

Kanun teklifinde, "erkâm-ı 'Arabiye" ibâresi geçmesine karşılık Erzurum Meb'usu Necib Âsım (Yazıksız)'ın "biz 'Arabca istemiyoruz . . . biz Garbı istiyoruz. Onun için bunu istemiyoruz" itirazı üzerine, o dönem, "uluslararası"ndan

---

[282] "Muhterem 'Adliye Vekili Mahmud Es'ad Beyefendi'nin Türk Ocakları Hars ve Merkez Hey'etleri Şerefine Verdikleri Ziyafet," *Türk Yurdu* 21-1/195-1: 85.

[283] "'İsmet Paşa Hazretleri Şerefine Verilen Çay Ziyafeti," *Türk Yurdu* 21-1/197-3 (Mart 1928): 62. Bu toplantıda, İsmet Paşa'ya, Latin harflerine geçişin ciddî sorunlar yaratacağı hazırûn tarafından "ifade olunmuştur. Bkz. Emin Erişirgil, "Bir Tarih, Bir Teklif," *Türk Dili* 1/4 (Ocak 1952): 32/216.

[284] Örneğin, Abdullah Cevdet'in *İki Emel* kitapçığının üçüncü baskısında sayı numarası 38 (iç kapak 83), basım tarihi de 1914 olarak bu rakamlarla verilmiştir.

[285] "Beyne'l-milel Erkâmın Kabûlü Hakkında Kanun, 24 Mayıs 1928/no. 1288," *Türkiye Cumhuriyeti Sicill-i Kavânini*, 4, der. Karakoç Sarkiz (İstanbul: Kütübhane-i Cihan, 1928), 32.

ziyade modernliğe atıf yapan "beynelmilel" lâfzı tercih olunmuştur.[286] Meclis te sahnelenen bu çıkış, liderin, "eski"nin yerine "yeni"yi geçirmekle iktifa etmeyerek geri bırakıcı, gelişmeyi engelleyici bir "Doğu"yu yıkma, onun kültür alanını terketme tezinin tekrarıdır.

Konu TBMM'de tartışılırken, Kastamonu Meb'usu Hasan Fehmi'nin "hükûmetin beyne'l-milel harflerin kabûlünde ne mahzur" gördüğünü soarak izahat talep etmesi üzerine[287] söz alan Kütahya Meb'usu Mehmed Receb (Peker), "rakam, yanım yazıdır" sözleriyle reisicumhurun bir sonraki hamlesi hakkında ipucu vermiştir.[288] Hükûmet adına konuşan Maliye Vekili İzmir Meb'usu Saracoğlu Şükrü de alfabe konusuna eğilmiş olan hükûmetin, TBMM'nin "'ilm" ve "fen" çerçevesinde değerlendirmeler yapacak "mütehassıs" raporlarına uygun karar alacağını göz önünde tutarak, "bu büyük mes'elenin halli içün iktiza eden komisyonu hayli haftalar evvel teşkil etmiş" olduğunu söylemiştir.[289] Ma'arif Vekili İzmir Meb'usu Mustafa Necati ise "hurûfat mes'elesinin de 'an gurup [karib] olarak tabi'atıyla medeniyet 'âleminin kabûl etmiş olduğu esaslar dâhilinde halli" olunacağı ve komisyonların önereceği alfabenin "yakın zamanda" meclise sunulacağı bilgisini iletmiştir.[290]

Bu açıklamalar, siyasî kararın alınmış olmasının yanı sıra bilimsel gerekçe hazırlanması çalışmalarına, alfabe komisyonunun resmen kurulduğu 23 Mayıs tarihinden önce başlandığını ortaya koymaktadır.[291] Nitekim, ayın ilk günlerinde gazeteler, "Latin harfleri"nin kabûlünün kararlaştırıldığını duyurmuş, Garbçılığın amiral gemisi de ayın ortasında, bunu kültürel bir "feth-i mübîn" olarak niteleyerek değişimi müjdelemiştir.[292]

---

[286] D. 3. S. 1, İ. 78, C. 2 (20. 5. 1928), *Türkiye Cumhuriyeti Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 4 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, [1928]), 228.

[287] Ibid., 227.

[288] Ibid.

[289] Ibid., 228.

[290] Ibid., 230. Burada, 1927 yılında Maarif teşkilâtı bünyesinde oluşturulma girişimi başlatılan "Türk Dili Hey'eti"nin faaliyetine atıfta bulunulmuş olması mümkündür. Bkz. "Karamâme, 28 Haziran [1]927/no. 5365," BCA-30-18-1/1-25-39-18 (1927).

[291] "Karamâme, 23 Mayıs [1]928/no. 6645," BCA-30-18-1/1-29-32-20 (1928).

[292] Sırasıyla bkz. "Latin Harfleri," *Akşam*, 4 Mayıs 1928; "Latin Harflerinin Kabûlü Esas İ'tibariyle Takarrür Etmişdir," *Milliyet*, 6 Mayıs 1928; İctihad, "Cumhuriyetimizin Hars Sahasında Bir Feth-i Mübîni: Latin Harflerinin Kabûlüne Karar Verildi," *İctihad* 252 (15 Mayıs 1928): 4787.

Mustafa Kemal, dönüşüm için gerekli siyasî altyapıyı hazırlamış, "i"lerin noktalarını koymuştur. Ama "t"lerin çizgilerini çekmek için hilâfetin ilgasının "ilmî" gerekçelerini ortaya koyan Seyyid Bey benzeri bir uzmana ihtiyaç duymaktadır. Bu kişi ise sahnedeki yerini, yayımladığı yazı dizisinin reisicumhurun beğenisini kazanması neticesinde alacaktır. Bu yorum yapılırken, entelektüel zemin hazırlanmasının, alınmış bir karara meşruiyet kazandırma ve yoğun karşıtlığın var olduğu kamuoyunun ikna edilmesine katkı hizmeti sunduğu, belirlenmiş bir limana doğru yol almaya başlamış gemide isitmi arkadan getirdiği unutulmamalıdır. Alfabe değişimini analiz eden Falih Rıfkı, "'Âlî inkılâb mekanizmasının cehennemî hareketin[in], bir parmak işaretine bağlı" olduğunu dile getirirken,[293] gelişmenin gerçekçi bir değerlendirmesini yapmıştır.

Jön Türk hareketine katıldığı için Harbiye talebesi iken sürgüne gönderilen, İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde Lisan-ı Osmanî sarf ü nahv kitapları kaleme alan, değişik dergilerde dil yazıları neşreden ve Latin harflerinin alınmasına şiddetle karşı çıkan Ahmed Cevad (Emre),[294] 1927 yılı sonlarında keskin bir dönüşle alfabe ve lisanda "hakikî bir inkılâb"ın gerekli olduğunu savunan bir yazı dizisi yayımlamaya başlamıştır.[295] Mütareke döneminde "Türkçülük sevdası"nın bir kenara bırakılmasını tavsiye etmesi nedeniyle gözden düşen amatör dilci,[296] bu kez Garbçı tezi, Türk milliyetçiliği ile bağdaştırmaya

---

[293] Falih Rıfkı, "Milletin Kararı," *Hâkimiyet-i Milliye*, 14 Ağustos 1928.

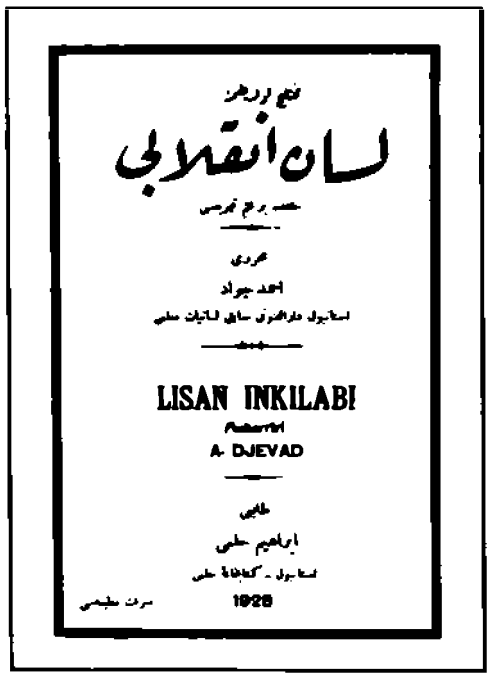
[294] "Lisan ve İmlâ Mes'elesi Etrafında: Mu'allim Ahmed Cevad Bey'in Mektubları, 1," *Yeni Gün*, 25 Kânûn-i evvel 1919 et seq.

[295] Yazı dizisi için bkz. Ahmed Cevad, "Lisanımız Hakkında Bir Kalem Tecrübesi, 1: Lisanda Hakikî Bir İnkılâb Yapmaya Lüzûm Vardır," *Vakit*, 1 Teşrin-i evvel 1927 et seq. Tefrika 1928 yılı Haziran ayında kitaplaştırılmıştır. Bkz. Idem., *Muhtac Olduğumuz Lisan İnkılâbı Hakkında Bir Kalem Tecrübesi* (İstanbul: Kütübhane-i Hilmi, 1928). Eser alfabe değişikliği öncesinde basılmasına karşılık, dış ve iç kapaklarında Latin harfleri ile yazılmış, "Lisan Inkılabı Muharriri A. Djevad" ibâresi de yer almaktadır. Bir kopyası Atatürk'ün kütüphanesindedir. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 254. Mustafa Kemal, kitabın içeriğini başvekille yedi saat tartıştığını dile getirmiştir. Bkz. Emre, *İlk Nutuk Tarihi*, 327. Ahmed Cevad, TBMM'nin IV. Dönemi sürerken yapılan ara seçimde Çanakkale meb'usluğuna getirilecektir.

[296] Ahmed Cevad'a yöneltilen sert eleştiriler için bkz. "Hafta Musahabesi: Mefkûre," *Büyük Mecmu'a* 1/1 (6 Mart [1]919): 1-2; "Hafta Musahabesi: Türkcülük Hakkında Yanlış Düşünceler," *Büyük Mecmu'a* 1/3 (20 Mart [1]919): 33.

çalışmaktadır. Analizi ciddî iç tutarılılık sorunları taşımaktadır; ama vermeye çalıştığı mesajlar oldukça nettir.[297]

Amatör dilcinin, mevcut alfabenin Türkçeyi fonetik açıdan Arapçanın esiri haline getirdiği, bir kavmin yeni bir medeniyet sahasına girdiğinde alfabesini değiştirmesinin doğal olduğu, Uygurlar örneğinde görüldüğü gibi, eski Türklerin bunu yaptıklarını ileri sürmesi; bu adım atılmadan, Cumhuriyet inkılâbının hedefi olan Batı uygarlığına geçişin imkânsızlığını savunması, bir anlamda, "Türk cumhuriyeti Garb medeniyetini tamamıyla ve lâyıkıyla temessül etmeye 'azm etmişdir. Binae'n-'aleyh bu medeniyetin müşterek yazısını da kabûl etmemiz tarihî bir zaruretdir" ifadesiyle dile getirdiği Garbçı tezi,[298] "bilimsel" bir çerçeveye oturtmuştur.[299] Bunun ayrıntılı gramer analizleriyle yapılması ise arzulanan dönüşümün sadece Garb medeniyetine geçiş ve "Doğu" kültüründen uzaklaşma arzusundan kaynaklanmayarak, dil uzmanlarınca da dile getirilen bir gereklilik olduğunu belirtmeyi mümkün kılmıştır.



G. 71. *Muhtac Olduğumuz Lisan İnkılâbı Hakkında Bir Kalem Tecrübesi.*

Bu değerlendirmeler reisicumhurun gözünden kaçmamıştır. Mustafa Kemal, çalışmasından "pek çok istifade ettiği"ni dile getirdiği "Şeref kurbanı"nı kendisine yakın ve çoğunluğu Latin harflerinin alınmasını savunan meb'us, bürokrat ve mütehassıslardan oluşan heyete kuramcı olarak dâhil edecektir.[300]

---

[297] Çalışmanın bu çelişkilerini dile getiren ayrıntılı bir tenkid için bkz. "'Muhtac Olduğumuz Lisan İnkılâbı Hakkında Bir Kalem Tecrübesi' 'Unvânlı Esere 'A'id Tenkidî Mülâhazalar," BOA-HR.HMŞ. 235/33 (1341[1346/1928]).

[298] Ahmed Cevad, *Muhtac Olduğumuz Lisan İnkılâbı*, 60.

[299] Ibid., 41 et seq.

[300] Emre, *İki Neslin Tarihi*, 324-25.

Şartların olgunlaşması için uzun süre bekleyen lider, diğer girişimlerinde olduğu gibi, siyasî zemini hazırladığında hızla neticeye ulaşmak istediğinden, "işi çabuk bitiriniz" talimatını vermiştir.[301] Sözcüsü durumundaki Falih Rıfkı da onun "kat'î kararını," yâni, bir an önce yeni alfabenin hazırlanmasının gerekli olduğu mesajını, vazifelerinin iş tanımlarında yazan "lisanımızda Latin harflerinin sûret ve imkân-ı tatbikini düşünmek"[302] olduğunu varsayan komisyon üyelerine iletecektir.[303] Toplantılarda, dildeki Arapça ve Farsça kelimelerin seslerini karşılamak konusunda ne yapılacağı ve Türkçe telâffuz ile tonlama için eklenecek harfler tartışılmış, neticede her iki konuda da ağırlıklı olarak Ahmed Cevad'ın tezleri kabûl görmüştür. Reisicumhur ise Feuillet'nin alfabe reformu kitapçığında verilen sesli ve sessiz harf karşılıkları üzerine çalışmalar yapmış, örneğin, kaf ve kef harflerinin "k" ile ikamesi, "tch" sesinin "ç" ile karşılanmasını uygun gören notlar almıştır.[304]

Komisyonun kırk bir sahifelik raporu sunulduğunda,[305] Mustafa Kemal, alfabeye son şeklini verecek uygulamalı toplantıları yapmadan önce kültür devriminin önemli hamlesini kamuoyuna duyuracaktır. 9 Ağustos akşamı, gecenin ilerleyen saatlerinde, Cumhuriyet Halk Fırkası'nın, Saraybumu Parkı'nda düzenlediği bir etkinliğine katılan reisicumhur, hazır bulunanların tezahüratından duyduğu "ihtisasâtı" dile getirmek üzere Latin harfleriyle kaleme aldığı bir notu komisyon üyelerinden Falih Rıfkı'ya okutur. Akabinde yaptığı kısa konuşmada ise bunun "asıl hakikî Türk kelimeleri Türk harfleriyle" yazıldığının altını çizdikten sonra, "'Asırlardan beri kafalarımızı demir çarçive [çarçûbe/çerçeve] içinde bulundurarak anlaşılmayan ve anlayamadığımız işaretlerden" kurtulmak mecburiyetinde olduğumuzu vurgular.[306]

Georgeon'un da belirttiği gibi, Renan'ın 1883 yılında verdiği bir konferansta İslâm dininin bilimle bağdaştırılmasının imkânsızlığı, onun Müslümanların zihinlerini bilime kapalı hale getirdiğini anlatmak için kullandığı

---

[301] Atay, *Çankaya*, 439.

[302] "Karamâme," 23 Mayıs [1]928/no. 6645, BCA-30-18-1/1-29-32-20 (1928).

[303] Baki Süha Edipoğlu, *Falih Rıfkı Atay Konuşuyor* (Ankara: Berkalp Kitapevi, 1945), 30.

[304] L. Feuillet, *Essai sur la réforme alphabétique turque* (Constantinople: L. Mourkides, 1928), 40; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 19, 254.

[305] İbrahim [Grandi/Grantay], et. al., *Elifbe Raporu* (b.y.y., y.e.y., [1928]). Komisyon bunun yanı sıra altı sahifelik bir gramer raporu sunmuş, "Muhtasar Türkçe Gramer" çalışmasını da buna eklemiştir. Bkz. Ahmed Cevad, et.al., *Gramer Hakkında Rapor* (b.y.y., y.e.y., [1928]).

[306] "Gazi Hazretleri Saray Bununda Müsamerede Halka Gayet Mühim Bir Hitâbe İrad Buyurdular," *Hâkimiyet-i Milliye*, 11 Ağustos 1928.

"demir çember (cercle de fer)" metaforunu alfabeye uygulayan bu anlatım,[307] Mustafa Kemal'in, "geri, toplumsal ilerlemeye engel, bilime kapılarını kapatan" "Doğu" kültür ve zihniyeti inşa etmede ulaştığı zirvelerden biridir. Bu göz önüne alındığında, bir diğer açıklamasında, "bu gün dımağımızı demir çerçeve içinde bulunduran bu kıskacı parçalama" ve "akvâm-ı iptidâiyenin işâretleri"nden kurtulma olarak tanımladığı alfabe değişikliği,[308] bu "Doğu"nun kültür alanından çıkarak modernliğe yönelmenin en önemli adımıdır.

Reisicumhur, konuşması akabinde, kabûl olunacağını ilân ettiği yeni harfler üzerine uygulamalı ve tartışmalı toplantılar düzenler. İlk iki etkinlikte, yayımladığı yazı dizisiyle Ahmed Cevad'ınkilere benzer analizler yaparak Latin harflerinin Türkçeye uygunluğunu kanıtlamaya çalışmış olan[309] ve komisyona sonradan dâhil edilen İbrahim Necmi (Dilmen)'e dersler verdirir; itirazları ise Ahmed Cevad'a cevaplatır. Son toplantıya, TBMM üyeleri ve bürokratlara ilâveten Darülfünûn müderrisleri, entelektüeller ve bürokratlar da davet olunur ve kapsamlı bir tartışma neticesinde, [310] liderin kararlılığı müşahede edilince, onun, "Dil heyetinin harf ve gramer ve imlâ hakkında kabûl ettiği esasları doğru buluyor musunuz?" sorusuna, "isteyen de istemeyen de 'evet'" cevabını vermek zorunda kalır.[311] Bu toplantılar ve özel görüşmelerde ileri sürülen değişiklik önerileri konusunda nihaî yargıları Mustafa Kemal verir;

---

[307] François Georgeon, *Des Ottomans aux Turcs: Naissance d'une nation* (İstanbul: Les Éditions ISIS, 1995), 218-19. Mustafa Kemal, söz konusu sunumun metnini okurken, Fransız Oryantalistin, "de cette espèce de cercle de fer qui entoure sa tête (başını çevreleyen bu çeşit bir demir çember)" ifadesinin yanına işaret koymuştur. Bkz. Ernest Renan, *Discours et conférences* (Paris: Calmann Lévy, 1887), 376; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 19, 332-33. Renan'ın, "İslâmiyet ve Bilim (L'Islamisme et la Science)" konulu bu konferansında dile getirdiği tezlere karşı, en önemlileri Cemaleddin Efganî ve Namık Kemal tarafından kaleme alınan reddiyeler yazılmıştır.

[308] *Yeni Türk Yazısı İle İlk Kıraat* ([İstanbul]: Devlet Matbaası[sı], 1928), 6.

[309] İbrahim Necmi, "Latin Harfleri Türk Elifbesi," *Milliyet*, 7 Mayıs 1928 et seq.; idem., "Latin Harflerinin Kabûlü Mes'elesi," *Milliyet*, 3 Temmuz 1928 et seq.

[310] Bkz. "Dolmabağçe Sarayı'nda Yeni Harflerimiz Hakkında Konferans," *Cumhuriyet*, 12 Ağustos 1928; "Gazi Hazretleri, Mütemadiyen, Yeni Harflerimizin Tashihi ile Meşgûl Oluyorlar," *Cumhuriyet*, 26 Ağustos 1928; "Yeni Türk Harfleri de Büyük ve Halaskâr Ta'arruzumuz Gibi İlerleyor," *Cumhuriyet*, 30 Ağustos 1928.

[311] Emin Erişirgil, "Bir Tarih, Bir Teklif," *Türk Dili* 1/4: 36/220.

örneğin, "q" harfinin alfabede yer almamasını onaylar.[312] Bunların teknik gerekçelerini kamuoyuna Ahmed Cevad açıklar.[313]

Son toplantıda Başvekil İsmet Paşa, reisicumhurun Sarayburnu Parkı'nda yaptığı konuşmadaki tezi tekrarlayarak, kabûl olunan harflerin "Fransız harfleri" değil "Türk harfleri, Türk elifbası olduğunu" vurgular.[314] Milliyetçilikle de eklemlenen yazı "inkılâbı," uygulamaya koyulma zamanlaması dışında tamamlanmıştır.

Bu konuda da kararı reisicumhur alır ve değişimin, kalıcı dualizme izin verilmeksizin yıl sonuna kadar hayata geçirilmesini ister. Ardından, yeni harfleri tanıtmak ve öğretmek için Tekirdağ'dan Sivas'a uzanan bir ülke turuna çıkar. 1 Kasım 1928 günü kabûl edilen kanun ile yeni yılın ilk gününden başlamak kaydıyla tüm yayın ve resmî yazışmalarda "Türk harfleri"nin kullanılması zorunluluğu getirilir.[315]



G. 72. Mustafa Kemal, Sivas'ta halka Latin harflerini öğretirken (1928). *Servet-i Fünûn* 206-1680 (25 Teşrin-i evvel 1928): kapak.

[312] Atay, *Çankaya*, 440-41.

[313] Bkz. Ahmed Cevad, "Niçin 'q'yi Almadınız?" *Hayat* 4/96 (27 Eylül 1928): 346-47; idem. "Fonetik İmlaya Tevcih Edilen İtirazlar," *Hayat* 4/95 (20 Eylül 1928): 327-28.

[314] "'İsmet Paşa'nın Beyanâtı," *Cumhuriyet*, 30 Ağustos 1928.

[315] "Türk Harfleri Kanunu [Türk Harflerinin Kabûl ve Tatbiki Hakkında Kanun], 3. 11 1928/no.1353," *Türkiye Cumhuriyeti Sicilli Kavanini*, der. Karakoç Sarkiz, 5 (İstanbul Cihan Matbaası, 1930), 3-4.

Alfabe değişikliği Mustafa Kemal'e, büyük çoğunluğu ümmî bir toplumda, başlatacağı seferberlikle yeni rejimin ideolojik mesajlarını iletme alanında da önemli bir araç hizmeti sunacaktır. Bu amaçla kurularak, halk derslerinin yerini alan Millet Mektepleri, şüphesiz, "Başöğretmen" unvânını kabûl eden reisicumhura kayda değer bir atılım yapma imkânı vermiştir.[316] Ders programına, gramofon bulunabilirse, "Gazi Hz. nin yeni harfler hakkındaki hitâbelerini ihtiva eden plakı"nı çalarak başlayacak[317] bu okullara devam etmeyenlere para cezası getirilmesi[318] katılımı artırmış, böylesi tedbirler ve teşvik edici basın kampanyaları olumlu neticeler alınmasına yardımcı olmuştur. Bu ise okuryazarlığı artırmanın yanı sıra propaganda tekelini elinde tutan rejimin erişim alanını genişletmiştir. Ancak, İnönü'nün vurguladığı gibi, "Harf inkılâbı bir okuma yazma kolaylığına bağlanamaz."[319]

"Türk harfleri"ne geçiş, Arap harflerini "fes" benzeri bir gerilik sembolü olarak gören lidere, görünüm modernleşmesi sahasında da bir "temizlik" yapma imkânı sunmuştur. 1925 yılında resmî binalarda yer alan "arma, tuğra ve saltanat resimlerinin" "cumhuriyet mefhumuyla kâbil-i te'lif" görülememesinden dolayı kaldırılmasına karar verilmiştir.[320] İki yıl sonra çıkarılan bir kanun ise "sultanların medhlerini ihtivâ eden kitâbeler"i de bu kapsama almış[321] ve bunun neticesinde "yazı"nın görünürlüğünde önemli düşüş görülmüştür.

1929 yılından başlayarak yayıncılığın yanı sıra tabela ve reklâmlardaki kullanımı da sona eren eski alfabenin, para ve kıymetli evrak istisnâ olunursa kamusal ve toplumsal alanlardan bütünüyle çıkarılması, "şapkalı" bireylerin yarattığına benzer bir görünüm değişimi doğurmuş, "Türkiye üç dört ayda 'Doğulu' görünümünden sıyrılıvermiş, . . . hiç değilse dış görünüşüyle Doğulu

---

[316] *Millet Mektebi Teşkilatı Talimatnâmesi* (Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Başvekalet Müdevvenat Müdürlüğü Neşriyat Şubesi, 1928). Düzenlemenin 4. maddesi, "Bu teşkilatın Reisi Umumîliğini ve Millet Mektebinin Baş muallimliğini Reisicumhur Gazi Mustafa Kemal Hz. kabul buyurmuşlardır" açıklamasını getirmiştir. Bkz. Ibid., 5.

[317] Ibid., 16 (Madde 30).

[318] Bkz. Başvekâlet'in 6. 5. 1931 tarihinde değişik vekâletlere ilettiği Şûra-yı Devlet kararı, BCA-30-10-143-26-1 (1931).

[319] İnönü, *Hatıralar*, 2, 223.

[320] 21 Mayıs 1341 [1925] tarih ve 2085 sayılı kararnâme, BCA-38-18-1/1-14-37-17 (1925).

[321] "Türkiye Cumhuriyeti Dâhilinde Bulunan Bi'l-'umum Mebâni-i Resmiye ve Milliye Üzerindeki Tuğra ve Medhiyelerin Kaldırılması Hakkında Kanun, 28 Mayıs 1927/no. 1057," *Türkiye Cumhuriyeti Sicill-i Kavânini*, 3, der. Karakoç Sarkiz (İstanbul: Kütübhane-i Cihan, 1927), 741-42.

bir ülke" sayılamayacak duruma gelmiştir.[322] Ancak, bu, söz konusu gelişmeyi memnuniyetle karşılayan liderin aslî hedefi olmaktan uzaktır.

Mustafa Kemal açısından "alfabe inkılâbı"nın temel önemi, okuryazarlık ve görünüm değişimindeki katkılarından ziyade, Renan'dan mülhem "demir çerçeve" mecâzının da ortaya koyduğu gibi, kültür alanı farklılaşmasındaki rolünden kaynaklanmıştır. Dönem basınında, "'Arablardan alınmış harfler"in, "bizi Şarkın kurun-i vustâ'î 'an'anelerine bağlayan" bir kalıntı[323] veya reisicumhurinkine benzer bir metafor kullanılarak, "dimağlara bir yengeç mengenesi gibi takılan ve takdığını geri sürükliyen" bir araç olduğunun vurgulanması,[324] amaçlanan değişimin hedefi hakkında ipuçları vermektedir.

Rejimin propaganda kitapçığı da "yeni Türk harfleri"nin sağladığı hizmetleri sayarken, bunların, "bizi teokratik [teokrasi] külliyatından ve fikir yeraltılarından bir darbede" ayırdığının altını çizecektir. Bu yaklaşım, yeni alfabenin, "[g]eriye doğru uzanan köprüyü dinamitleyip atmış" olduğunu savunmuştur.[325] Reisicumhurun beklentisi, yakın çalışma arkadaşlarının, "Türk kafasını köklerine kadar, Arap kaynaklarından" sökmek yahut "Arap kültüründen" koparmak ki bu ifadelerdeki "Arap"ı, "İslâmî" olarak okumak mümkündür,[326] benzeri vurgularla dile getirdiği bir kültürel alan değişimidir.[327] O, basit bir alfabe reformundan ziyade, "laik Cumhuriyet" idealine ulaşılmasına da yardımcı olacak, kapsamlı bir "kültür devrimi"nin alt başlıklarından birini hayata geçirmeye çalışmıştır.

Mustafa Kemal, Latin harflerinin kabûlünü kültür devriminin en önemli adımı olarak görmüştür. Buna karşılık, "Batı"nın parçası haline gelecek yeni Türkiye tasavvuru, değişik alanlarda benzer dönüşümler gerçekleştirerek, "Doğu"nun kültürel dokudaki varlığının, yeniden canlanmasına imkân verilmeyecek şekilde sona erdirilmesini zorunlu kılmıştır. Dil ise bu etkinin fazlasıyla görüldüğü bir alt birimdir. Reisicumhur, "asrî Türk harfleri ile" yazılacak lisanın da "Arap ve Fars harsının boyunduruğu"ndan kurtarılması gerektiğini

---

[322] Bilâl N. Şimşir, *Türk Yazı Devrimi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992), 233.

[323] "Latin Harfleri Hakkında," *Hâkimiyet-i Milliye*, 16 Ağustos 1928.

[324] M. F., "Kadınlar ve Şapka," *Cumhuriyet*, 1 Kânunuevel 1928.

[325] *Osmanlı İmparatorluğundan Türkiye Cümhuriyetine*, 35.

[326] Nitekim, Atay, dış propaganda amacıyla kaleme aldığı bir yazıda, dil "inkılâbının" aslî gerekçesi olarak, "Türk kültür ve zihniyetini, Doğu ve İslâm medeniyetine bağlayan engellerden kurtarma"yı gösterecektir. Bkz. Falih Rıfkı Atay, "Notre reforme linguistique." *La Turquie Kamâliste* 7 (Haziran 1935): 5.

[327] Idem., *Çankaya*, 440; İnönü, *Hatıralar*, 2, 223.

düşünmüştür. Bu alanda yapılacak "inkılâp," ilerleyen yıllarda tüm lisanların anası olduğu iddia edilecek Türkçenin hem "özgürleşmesi" hem de "medenileşmesi"ni sağlayacaktır.

Kuşkusuz, verilen "Türk" sıfatına karşılık, Latin harfleri temelli alfabenin alınmasıyla kıyaslandığında, yabancı lisanların etkilerinden arındırılan dil yaratma girişimi, milliyetçilik ile çok daha kolay şekilde eklemlenebilecektir ki "lisanda sadeleşme" on dokuz ve yirminci asır Türkçülüğünün önemli faaliyet sahalarından birini teşkil etmiştir. Mustafa Kemal'in bu alanda başlatacağı "inkılâp" da ilk bakışta bunun devamı ve değişik dil saflaştırılması yaklaşımlarından esintiler taşıyan eklektik bir proje izlenimi vermesine karşılık, öncelikli olarak, "Doğu"nun Türkçedeki izlerini silme, Osmanlı kitabelerinin sıvayla kapatılması benzeri bir işlemi lisan konusunda gerçekleştirecek, içselleştirilmiş Oryantalist dönüştürücülük karakteri taşımıştır.

Rejim propagandasının "dil reformu" değil, "dil inkılâbı" olduğunun altını çizdiği lisan projesi,[328] yabancı kelimeleri tasfiye etmek isteyen milliyetçi, konuşmada halk ağzını egemen kılmayı arzulayan toplumcu, atalar lisanını canlandırmaya çalışan ihyacı-arıtmacı yaklaşımlardan fikirler almasına karşılık, aslî hedefini, Türkçeyi "medenileştirme" ve "Doğu" kültürel alanından çıkarma olarak belirlemiştir.

Mustafa Kemal, Latin harfleri temelli alfabenin kompozisyonu tartışılırken, "[l]isanımıza karışmış ve fakat atılması zaman meselesi olan yabancı kelimelerin hatırı için Türk alfabesine harfler ilâvesini asla münasip görmem," demiştir.[329] Bu vurgu, yapılacak tasfiyenin işaret fişeğidir. Liderin basındaki sözcülerinden Falih Rıfkı, daha "alfabe inkılâbı" hayata geçirilmeden, sıranın gramer ve lisana geldiğini duyurmuş;[330] izleyen günlerde de iki dil encümeni üyesi ile vekâlet müsteşarlarından oluşan bir komisyon, "'Arapca ve 'Acemce terkiblerle isimlenen makamlar için yeni dil ve harflerimize göre" farklı adlar üreterek öncü Türkçeleştirme girişimini başlatmıştır.[331]

---

[328] *Osmanlı İmparatorluğundan Türkiye Cümhuriyetine*, 33.

[329] Sadri Maksudi, *Türk Dili İçin: Türk Dilindeki Sözleri Toplama, Dizme, Türk Dilini Ayırtlama, Türkçe Köklerden Bilgi Sözleri Yaratma İşi Üzerinde Düşünceler* (İstanbul: Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti Neşriyatı, 1930), 275.

[330] Falih Rıfkı, "Hangi Fikirler Çarpışıyor?" *Hâkimiyet-i Milliye*, 20 Ağustos 1928.

[331] Nafi'a Vekâleti İstatistik, Sicil ve Me'murîn Müdiriyeti Me'murîn Kalemi'nin, Nafi'a Müdiriyet-i 'Umumiyesi'ne gönderdiği, 29.XI. [1]928 tarih ve 3038 sayılı yazıda atıfta bulunulan, 23.10.[1]928 gün ve 2744/6793 numaralı tezkire ve cetvel, BCA-230-149-57-3 (1928).

Burada önemli olan, arındırmanın genel olarak "yabancı" kelimeleri değil, özel olarak "Doğu" kültürel alanına girilmesine neden olduğu düşünülen iki dilden alınanların tasfiyesini hedeflemesidir. Bu çerçevede, 1929 yılında, tüm okullarda Arapça ve Farsça eğitimi sonlandırılmıştır. Üç sene sonra da Darülfünûn İlâhiyat Fakültesi'ne girişte bu dillerden sınava tâbi olma mecburiyeti kaldırılmıştır.[332] Diğer bir ifadeyle, Türkçeyi "Doğululaştıran" iki dile savaş açılmıştır. Ancak, yeni Türkiye'nin lideri, "medenileştirme" için alınan böylesi önlemlerin yeterli olmadığı, söz konusu iki dilin kültürel dokudaki izlerinin bütünüyle silinmesi gerektiğini düşünmüştür. Aynı yıl çalışmalarına başladığı anlaşılan "Söz Derleme Komisyonları," şüphesiz, bu mücadelede yeni cepheler açılacağı ve ciddî bir tasfiyeye girişileceğini göstermiştir.[333]

Zikredilen öncü öz Türkçeleştirme girişiminde kullanılan "yeni dil" ifadesi ve "Türkçe" sözcüklerin derlenilmesine girişilmesi, izlenecek yol haritası hakkında ipuçları sunmaktadır. Gelinen aşamada, henüz açık olmayan, bu alanda uzun süredir tartışılan "sadeleştirme" ve "tasfiyecilik" seçenekleri arasında yapılacak tercihtir. Bu konudaki belirsizliğin temel nedeni ise Mustafa Kemal'in bunlardan hangisini benimseyeceğinin bilinmemesidir. Dümenini elinde tuttuğu kültür devriminin diğer alt başlıklarında olduğu gibi, "yeni dil" yaratılmasında da son söz onun olacaktır.

Batı Türkçesi, Osmanlı toplumunda, ona "lisan-ı Osmanî" adı verilmesine neden olan bir evrim geçirmiştir. Diğer imparatorluklarda olduğu gibi geniş bir coğrafî alana yayılan ve değişik diller konuşan teb'aya sahip bu örnekte, İtalyancadan Yunancaya, Macarcadan Ermeniceye uzanan bir yelpazedeki lisanlardan kelimeler alınmasının ötesinde, İslâm kültür dünyasının iki temel dili Arapça ve Farsça'dan aktarılan terimler, yazım ve gramer kaideleriyle birlikte "Osmanlıca"nın parçası haline gelmişlerdir. Bu lisan, bürokratik yazışma ile ilmî ve edebî eserlerde kullanıldığı sürece, aslî işlevleri olan "iletişim," "anlatım" ve "aktarım"ı sağlamıştır. Ancak, on dokuzuncu asırda gazete ve dergilerin yayınlanmaya başlanması, popüler kitapların neşri, oluşan "kamuoyu"na bu dille ulaşımda zorluklarla karşılaşılmasına neden olmuş, tüm lisanlarda yaşanan "yerelleştirme (vernacularization)" ihtiyacını ortaya koymuştur.

---

[332] 19.12. [1]932 tarih ve 13635 sayılı kararnâme, BCA-30-181-2-32-78-11 (1932).

[333] Bu yıla ait komisyon tutanakları için bkz. BCA-180-9-52-265-15 (1929).

Tanzimatın ilerleyen yıllarında, bu nedenle, "ıslâh-ı lisan" önemli bir entelektüel tartışma haline gelmiş; kitleye yönelik yayınlarda Arapça ve Farsça gramer kurallarının terkedilmesi, seci' ve kinâyelerin azaltılması, cümlelerin kısaltılması, yeni terkipler üretilmesi ve Türkçe kelime oranının artırılması neticesinde ciddî bir sadeleşme yaşanmıştır. Ancak, II. Abdülhamid döneminde, bürokraside, "gazeteci lisanı" ifadesiyle küçümsenen bu dil yerine daha ağdalı bir kullanım yaygınlaşmıştır. Edebiyat alanında ise "Edebiyat-ı Cedide" mensupları sadeleşme eğilimini tersine çevirirken karşıtları buna şiddetle itiraz etmişlerdir.

Aynı dönemde yükselen kültürel Türkçülük, dilde sadeleşme ile Arapça ve Farsça kullanımının azaltılması yaklaşımlarını temel tezleri haline getirmiştir.[334] Şüphesiz, bunun taraftarları arasında Türkçü olmayanlar, konuya teknik bir sorun olarak yaklaşanlar da vardır. Ancak, Ahmed Midhat Efendi, Necib Âsım, Hüseyin Cahid gibi Türkçülüğün gelişimine önemli katkılar veren simâların tartışmanın ön saflarında yer alması, Tunalı Hilmi'nin Jön Türk muhalefetinin sade Türkçe yazım lideri olması tesadüfî değildir. Mustafa Kemal'i derinden etkilediğini belirttiğimiz "Cenge Giderken"in içinde yer aldığı *Türkçe Şi'irler* derlemesi dilde sadeleşme kadar edebî Türkçülüğün de çarpıcı ürünlerinden biridir.

İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde, "Millî Edebiyat" akımı ve "Yeni Lisan" hareketinin, *Genc Kalemler*, *Halka Doğru* ve *Türk Sözü* dergilerinde ortaya koyduğu tezlerin kanıtladığı gibi, dilde sadeleşme ile Arapça ve Farsça kelimelerin tasfiyesi yaklaşımları Türkçülükle iç içe geçmiş; bunlar, siyasî bir milliyetçiliğin kültürel hedefleri arasına girmiştir. Bu yapılırken, "sadeleştirmeci" ve "tasfiyeci" olarak adlandırılabilecek iki çizgi oluşmuş; Ra'if Mehmed Fu'ad (Köseraif)'in başını çektiği ikinci grupta yer alanlar *Allgemeiner Deutscher Sprachverein*'ın girişimlerini örnek alarak Türkçe öze dönerken, Arapça ve Farsça kelimelerin tümünü dilden atmayı savunmuşlardır.[335] Dönem gençleri arasında uyandırdığı ilgiye karşılık, bu radikal yaklaşım ana akım Türkçülüğün konuya ilişkin görüşü haline gelmemiş; Ziya Gökalp, sadeleştirmenin

---

[334] Yükselen kültürel Türkçülüğün lisan tezleri konusunda bkz. David Kushner, *The Rise of Turkish Nationalism, 1876-1908* (London: Frank Cass, 1977), 56-80.

[335] Örneğin bkz. Ra'if Mehmed Fu'ad, "Türk Dilini Sadeleşdirmek Mes'elesi," *Türk Yurdu* 5/59 (20 Şubat 1329 [5 Mart 1914]): 1209-15; *Türk Yurdu* 6/62 (20 Mart 1330 [2 Nisan 1914]): 2058-63.

Türkçe karşılığı bulunan kelimelerle sınırlandırılmasını, Türkçe ama "ölü" sözcüklerin diriltilmesinden kaçınılmasını tavsiye etmiştir.[336]

Yeni rejim kurulurken, Türkçülük, Gökalp'in bu alandaki tezlerini benimsemiş durumdadır. Milliyetçi ideolog, halk lisanına geçmiş Arapça ve Farsça kelimelerin dilden ihracının Türkçeyi, "en canlı kelimelerinden, dinî, ahlâkî ve felsefî ta'birlerinden mahrum edeceğini," sözcük türetmenin ise grameri altüst etmekle kalmayarak, "sun'î bir Türk Esperantosu" yaratacağını belirtmektedir.[337] Bu alanda yapılması gereken, yabancı gramer kaideleri uygulamaktan vazgeçmek ve var olan Türkçe kelimelerin diğer dillerden alınanlara tercih edilmesidir. Ana akım milliyetçilik bunu hedef haline getirmiştir.

Belirtiğimiz gibi, Mustafa Kemal, "sadeleştirme-tasfiye" tartışmasındaki tercihini henüz açıkça ortaya koymamıştır. Bir Türkçü olarak şüphesiz bu alandaki kutuplaşmadan haberdardır; ama, belki de birincil önem atfetmediği konuya ilişkin olarak net bir tavır almamıştır. O, lider pozisyonuna gelmeden önce dilde sadeleşme alanında, "tesettür," "Latin harfleri," "şapka," "medeniyet" konularında dile getirdiğine benzer görüşler serdetmemiştir. Bunun da ötesinde, dil reformunun toplumsal dönüşüm alanındaki öncelikleri arasında olduğunu gösteren bir değerlendirmesi yoktur.[338] Örneğin, Mazhar Müfid'e dikte ettirdiği kısa reform programında "dil"e yapılan atıf bulunmamaktadır. Zikrettiğimiz şekilde, Namık Kemal'den etkilenen yazım uslûbu da "müzeyyen" olup, "mücerred/sade"likten uzaktır. Bu ise Türkçülüğün temel yaklaşımlarını içselleştirmesine karşılık, uygulamada "sadeleştirmeci" olmadığını kanıtlamaktadır.

Mustafa Kemal, yaratılacak "yeni dil" konusunda önce, "medeniyet-kültür" tartışmasında olduğu gibi, ana akım Türkçülüğün karşı çıktığı, radikal tasfiyeciliği benimseyecektir. Bu tercihi, meseleye sadece "dil reformu" zemininde yaklaşmadığını, Arapça ve Farsçanın kültürel dokudan kazınmasının, içselleştirilmiş Oryantalizm projesinin başarısı ve mutasavver "Doğu"nun yıkılması için de önemli bir adım olduğunu düşündüğünü ortaya koymaktadır.

---

[336] Ziya Gök Alp, "Yeni Türkcenin Menfî ve Müsbet Gâyeleri," *Küçük Mecmu'a* (20 Teşrin-i sânî [1]338 [1922]): 15-16.

[337] Idem., *Türkçülüğün Esasları*, 9-10; 105-108.

[338] Dilmen, Atatürk'ün kendisine, gençlik günlerinden beri "dilin bir şeye ihtiyacı olduğu"nu düşündüğünü, ancak, bunun "ne olduğunu, nasıl elde edileceğini bilmediği"ni söylediğini nakletmiştir. Bkz. İbrahim Necmi Dilmen, "Atatürk ve Türk Dili: Devrim Bayrağı Yere Düşmedi," *Cumhuriyet*, 10 İkinciteşrin 1941.

O, bir milliyetçi olarak "dil"e büyük önem atfetmiş, "dil birliği"nin milletin oluşumunda önemli rol oynadığını varsaymıştır.[339] Ancak, tarihte görülen en büyük tasfiye hareketlerinden birini başlatması, bizzat vurguladığı gibi, buna, Arapça ve Farsçadan fazlasıyla etkilenmiş "Osmanlıca"yı yenerek, "uygarlık acununa birden ve toptan" girmemizi temin edecek bir girişim olarak bakmasından kaynaklanmıştır.[340] Son tahlilde, "ilkel Doğu" etkilerinden arındırılarak, "medenileştirilerek" yaratılacak "yeni dil," kültür alanı değişiminin gerçekleştirilmesine katkıda bulunacaktır. Reisicumhurun, "Türk dilinin fethi"nin, "Dumlupınar Zaferi kadar hayatî" olduğunu düşünmesinin nedeni de budur.[341]

Bu şekilde yaklaşıldığında, tasfiyecilerin, yabancı olmakla kalmayarak, "[h]acıyağı kokan Arap sözleri; rastıklı, düzgünlü yosma Acem söz ve düşünceleri" olarak tanımladığı kelimelerin atılması; "Arabın, Acemin ve onlara kul olmuş medresenin küflü ve geri düşünüşleri yerine" "Avrupa düşünüş ve gidişi" ile çalışmaya karar veren yeni Türkiye için en anlamlı araç olarak gözükmüştür.[342]

Reisicumhur da tercihini bu yolda kullanacaktır. Tasfiyeciliği ve öz Türkçe kelimelere dayalı yeni bir "millî dil" oluşturulmasının gerekliliğini ileri süren bir çalışmaya, daha sonra sıklıkla atıfta bulunulan bir değerlendirme yazarak, Türk milletini, "dilini de yabancı boyunduruğundan kurtarma"ya davet etmesi,[343] "dil inkılâbı"nın ilk evresinde izleyeceği seyre ışık tutmaktadır.[344]

Sadri Maksudî (Arsal) tarafından daha önce yayımlanan bir yazı dizisinin[345] genişletilmesiyle hazırlanan bu kitap, Ziya Gökalp'in temsil ettiği

---

[339] *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, der. Âfetinan [Ayşe Âfet İnan] (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1969), 371.

[340] Hasan Reşit Tankut, "Atatürk'ün Dil Çalışmaları," *Atatürk ve Türk Dili* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1963), 117.

[341] Çambel, *Makaleler Hâtıralar*, 56.

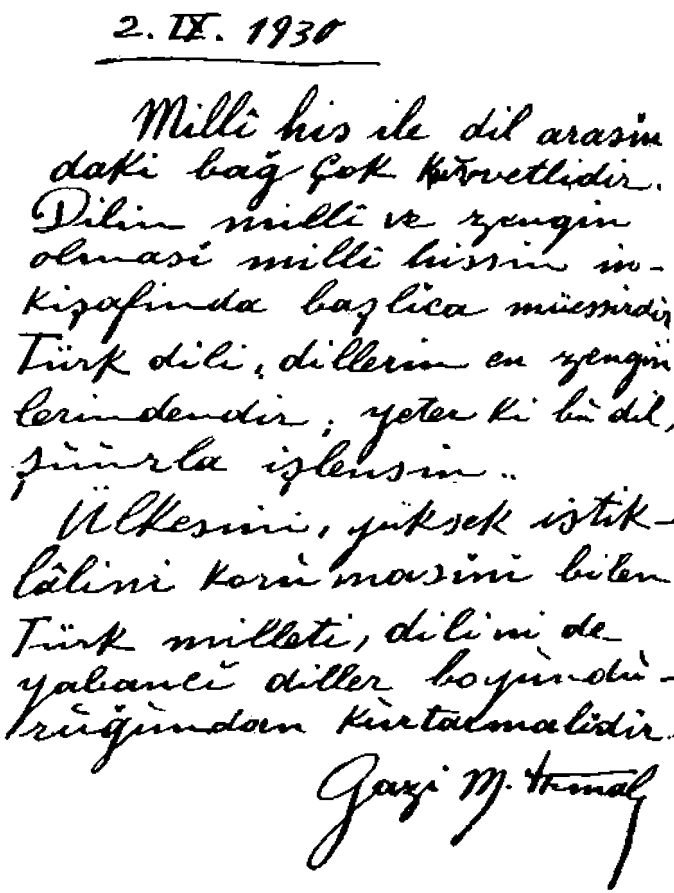
[342] Hüseyin Kâzım, "Türk Diline Doğru," *Öz Dilimize Doğru* 1/1 (15 Mayıs 1932): 1-2. Bir diğer değerlendirmede ise Arapça, "as[ş]ağı, soysuz . . . bir dil" olarak tanımlanacaktır. Bkz. Halil Nimetullah, "Türkçeye Doğru: Türkçe mi Üstün, Arapça mı?" *Cumhuriyet*, 10 Mart [1]933.

[343] Sadri Maksudi, *Türk Dili İçin*, [1-2].

[344] Mustafa Kemal'in notu, kitabın kamuoyunda büyük ilgi görmesini ve ileri sürdüğü tezlerin desteklenmesini sağlamıştır. Bkz. "'Türk Dili İçin': Sadri Maksudi Bey Büyük Bir Tetebbu Eseri Neşretti: Gazimizin Büyük Sözleri," *Vakit*, 25 Şubat 1931. Bir diğer değerlendirmede ise kitabın dil hareketi için "millî kıble" belirlediği ileri sürülmüştür. Bkz. Yusuf Osman, "A-Tarih I," *Cumhuriyet*, 22 Teşrinisani 1931.

[345] Bkz. Sadri Maksudi, "Lisan Islâhı Mes'elesi," *Milliyet*, 28 Eylül 1928 et seq.

"sadeleştirme" yaklaşımını eleştirmiş[346] ve yabancı kelimelerin millileşemeyeceğini vurgulayarak, "yazı dilindeki yabancı söz ve ıstılâhların hepsini dilimizden atmanın" zorunluluğunun altını çizmiştir.[347] Onların yerine, Orhun kitabeleri, *Divani Lugati't-Türk* benzeri kaynaklar ile halk dili ve değişik Türk lehçelerinden kelime alınması veyahut mevcut köklerden "lâhikalarla (eklerle)" yeni sözcük ve terimler türetilmesi gerekmektedir.[348] Çalışma, bunun yanı sıra, bir "dil akademyası" kurulması tavsiyesinde bulunmaktadır.[349]


2. IX. 1930

Millî his ile dil arasın
daki bağ çok kuvvetlidir.
Dilin millî ve zengin
olması millî hissin in-
kişafında başlıca müessirdir.
Türk dili, dillerin en zengin
lerindendir; yeter ki bu dil,
şuurla işlensin..
Ülkesini, yüksek istik-
lâlini korumasını bilen
Türk milleti, dilini de
yabancı diller boyunduru-
ğundan kurtarmalıdır.

Gazi M. Kemal

G. 73. Mustafa Kemal'in *Türk Dili İçin* kitabına yazdığı not.

[346] Idem., *Türk Dili İçin*, 472-76.
[347] Ibid., 372.
[348] Ibid., 316 et seq.
[349] Ibid., 443 et seq.

Bu öneriler, Mustafa Kemal'in "dil inkılâbı" girişiminin ilk aşamasının yol haritasını oluşturacaktır.[350] Belirttiğimiz gibi, 1932 yılında Türk Dili Tetkik Cemiyeti'ni kurdurtan reisicumhur, eyleme geçmeden önce, konunun bilimsel bir gereklilik olarak sunulması için Birinci Türk Dil Kurultayı'nı organize etmiştir. Ancak, toplantıya Edebiyat-ı Cedide görüşünü savunmak üzere davet olunan Hüseyin Cahit, Ziya Gökalp'in yaklaşımına yakın görüşler serdederek entelektüel üstünlüğü ele almıştır.[351] Esbak İstanbul meb'usunun dilin değişiminin doğal evrimine müdahaleden kaçınılması görüşünü, "determinizm" ve "fatalizm" olarak eleştiren Hasan Âlî (Yücel) ve diğerleri[352] dinleyiciler üzerinde etkili olamayınca, lider, daha derinlikli bir reddiyeyi seslendirmesi için Samih Rifat'ı kürsüye çıkartmak mecburiyetini hissetmiştir.[353]

Çanakkale meb'usunun, uzun ve fazlasıyla dağınık konuşmasının sonunda, "bu inkılâbın başında her inkılâbın başında bulunan Büyük Mürşidimiz vardır," tespitini yaparak, dil devrimi konusunda ittifakın gerekliliğine işaret etmesi ve buna "velevki [sic] zuhul şeklinde, parmağını uzatanın parmağı acımalı ve bir daha bizi böyle söz söylemiye [sic] mecbur etmemelidir" vurgusunu dile getirmesi,[354] konuyu siyasî alana çekmek zorunda kaldığını ortaya koymaktadır. Entelektüel zemin oluşturulmasında, Seyyid Bey'in hilâfet tartışmasında sağladığına benzer bir başarıya ulaşılamamıştır. Fakat, "inkılâb"a karar vermiş olan liderin konuyu daha fazla tartıştırmaya ve sürüncemede bırakmaya niyeti yoktur. 1930'lu yıllarda sahip olduğu karizma, söz konusu altyapının hazırlanmasını, vereceği "işaret"e kıyasla, önemsiz bir ayrıntıya indirgemiş durumdadır.

Kurultay sonrasında, Mustafa Kemal'in direktifiyle bir tebliğ neşreden Türk Dili Tetkik Cemiyeti, "yazı dilinde, [T]ürkçeye yabancı kalmış unsurları

---

[350] Emre, Sadri Maksudi'nin kitabı hakkında, "Gazi'yi geçici bir zaman için, yanlış bir yola sevkettiğinden büyük adamın fazla yorulmasına neden olmuş, kültür inkılâbımızı geciktirmiştir," yorumunu yapmıştır. Bkz. Emre, *İki Neslin Tarihi*, 331.

[351] *Birinci Türk Dili Kurultayı: Tezler Müzakere Zabıtları* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1933), 270-79. Konuşma ve verilen cevapların perde arkası için bkz. Atay, *Çankaya*, 473-75. Hüseyin Cahit'in "büyük bir medenî cesaret" olarak yorumlanan bu "tekâmülcü" çıkışının, "o zaman bütün mutedil fikirlilerin derin takdirlerini kazandığı" vurgulanacaktır. Bkz. Ragıp Özden, "Dil İnkılâbımızın Bugünkü Durumu," *C.H.P. Konferanslar Serisi* 1 (1939): 7.

[352] *Birinci Türk Dili Kurultayı*, 279 et seq.

[353] Ibid., 310-21.

[354] Ibid., 321.

atmak," Osmanlıca-Türkçe ayrılığına son vermek ve "temel unsurları öz Türkçe olan millî bir dil yaratmak" üzere girişimlerin başlatılacağını duyurur.[355]

Toplantıda kurulmasına karar verilen "Lûgat-Istılâh Kolu" ise "yabancı" kelimelerin yerine, halk lehçeleri, dış Türk ağızlarındaki deyimler, eski eser ve sözlüklerine dayanarak, gerekirse lâhikalarla yeni sözcük ve terimler türetilmesi için kapsamlı bir çalışma programı hazırlar.[356] Reisicumhurun arzusu çerçevesinde bu faaliyet, "dil savaşı" olarak kavramsallaştırılır ve illerde bu girişime yardımcı olmak üzere yeniden "söz derleme heyetleri" kurularak seferberliğin altyapısı oluşturulmaya başlanılır.[357]



G. 74. Mustafa Kemal, Türk Dili Tetkik Cemiyeti üyeleri ile Ayşe Âfet'in katıldığı bir toplantıda (4 Ocak 1933).
https://www.tdk.gov.tr/ataturk-kosesi/fotograflar/. Erişim. 10 Mart 2022.

Akabinde, alfabe konusunda olduğu gibi dümene geçen reisicumhur, 7 Mart 1933 akşamı, Türk Dili Tetkik Cemiyeti üyeleri, Cumhuriyet Halk Fırkası Umumî Kâtibi Mehmet Recep ile Maarif Vekili Reşit Galip'in hazır bulundukları toplantıda Arapça ve Farsça kelimelerin tasfiyesi ve yerlerine "Türkçe" kelimeler geçirilmesi için bir "araştırma programı" kaleme aldırır.

[355] Türk Dili Tetkik Cemiyeti Merkez Heyeti, "T.D.T. Cemiyeti Bir Tebliğ Neşretti," *Cumhuriyet*, 18 Teşrinievvel [1]932.

[356] "Lugat-Istılâh Kolu: Teşkilât ve Çalışma Programı," *Türk Dili* 1/1 (Nisan 1933): 9-15.

[357] "Dil Savaşında Istanbul: Söz Derleme Heyetinin Dünkü İçtimaında Komiteler Seçildi," *Vakit*, 17 Kânunusani 1933. "Savaş" metaforunun kullanımına örnek olarak bkz. "Samsun'da Öz Dil Yayımı," *Ulus*, 30 Sonteşrin 1934: "Ulu ve eşsiz önderimizin buyrukları üzerine öz dil yayımını kendine ulusal bir yüküm bilen Samsun Halkevi bu savaşta da göze çarpan bir basıma [gayrete] girişmiştir."

İlk hamle olarak, "bugünkü yazı ve konuşma dilinde kullanılan [A]rapça ve [F]arisice kelimelerin [T]ürkçe karşılıklarını en kısa yoldan ve az zamanda bulmak" amacıyla kapsamlı bir "anket" düzenlenmesi kararlaştırılır. Buna göre Şemseddin Sami (Frashëri)'nin *Kâmûs-i Türkî* lugatındaki Arapça ve Farsça sözcükler Anadolu Ajansı, radyolar ve gazeteler aracılığıyla ilân edilecek, bunların yerine geçirilecek Türkçe kelimeler için ise gelen öneriler değerlendirilecektir. Vatandaşlar bu alanda açılan seferberliğe davet olunurken, fırka ve halkevlerine de çalışma birimleri oluşturma talimatı verilir.[358]

12 Mart günü ilk liste gazetelerde yayımlanır; resmî ajans ve radyolar bunun içinde yer alan kelimeleri kamuoyuna duyurur.[359] Dört aya yakın bir süre içinde 1382 Arapça ve Farsça kelime ilân edilir, teklif olunan on binlerce karşılıktan 1100 tanesi Anket Komisyonu'nca değerlendirmeye alınır, bunlardan 640 adedi Türk Dili Tetkik Cemiyeti tarafından kabûl olunur.[360] 1934 yılında vatandaşların önerdiği sözcüklere ek olarak, eski eserler ve lugatlar taranarak bulunan kelimeler ciltler halinde yayımlanmaya başlanır.[361] Ancak, daha sonra ağırlığın bunların basımı yerine yeni bir sözlük kaleme alınmasına verilmesi ve bunun ucuz fiyatla halka sunumu kararlaştırılır.[362]

Bu çalışmalar ile Arapça ve Farsça kelimelerin kullanılmaması yolundaki baskı dilde ciddî bir kaos yaşanmasına neden olur. Gazeteler, bu sözcükleri ikame için üretilen çok sayıda seçenek arasından dilediklerince seçim yaptıklarından yazıların anlaşılması fazlasıyla zorlaşır. "İkameci" adı verilerek, kaleme alınmış metinleri gelişigüzel tercihlerle "Türkçeleştiren" bir meslek grubu oluşur. Köşe yazılarının altında, kullanılan yeni kelimelerin karşılıkları verilirse de anlaşılırlık sağlanamaz ve Gökalp'in öngördüğü gibi "sun'î bir Türk Esperantosu" şekillenir.

---

[358] "Dil İşi İçin Gazi Hz.nin Riyasetinde Bir İçtima," *Cumhuriyet*, 9 Mart [1]933. Alınan kararlar, tüm makamlara resmen iletilmiştir. Bkz. Başvekâlet Muamelât Müdürlüğü'nün, 9 Mart 1933 tarih ve 5/485 sayılı yazısı, BCA-30-10-144-32-15 (1933).

[359] "Dil Anketi Başladı: 1 Numaralı Liste," *Cumhuriyet*, 12 Mart [1]933.

[360] Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, 417.

[361] T. D. T. C., *Osmanlıcadan Türkçeye Söz Karşılıkları: Tarama Dergisi*, 1-2 (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1934). İkinci cilt dizini içermektedir. Mustafa Kemal ilk cilt üzerinde kısa bir çalışma yapmıştır. Bkz. T. D. T. C., *Osmanlıcadan Türkçeye Söz Karşılıkları: Tarama Dergisi*, 1, 183-1161; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 9, 311-15.

[362] "Dil Kurumu Bir Türk Lûgati Hazırlayacak: Tarama Dergisinin Tab'ından Vazgeçildi," *Cumhuriyet*, 23 Birincikânun [1]934.

1934 yazında toplanan İkinci Türk Dil Kurultayı'nda, Arapça ve Farsça kelimeler konusundaki uygulama sürdürülürken, bilimsel terimlerin, zorunluluk halinde Latince ve Avrupa dillerindeki karşılıklarına bakılarak Türk fonetiğine uyarlanması kararlaştırılmıştır. Ardından, önce Osmanlıcadan Türkçeye Cep Kılavuzu yayımlanarak, kullanımda tekdüzelik teminine çalışılacaktır.[363] Kısa süre içinde de Türkçeden Osmanlıcaya Cep Kılavuzu neşroluna-caktır.[364]

Bu kitapçıklar, "Osmanlıca" adı verilen eski dilin "yabancı lisan" haline getirilme sürecini tamamlamıştır. Kılavuzlar, tasfiye edilen Arapça ve Farsça kelimelerin yerine geçirilecek sözcükler alanında belirli bir standardizasyon sağlayacaktır. Ancak, "Doğu"nun kültürel alanından çıkma amaçlı içselleştirilmiş Oryantalist tasfiyecilik, Geoffrey Lewis'in tanımıyla "katastrofik bir muvaffakiyet" sağlamış, bu ise önemli bir maliyeti beraberinde getirmiştir.

Mustafa Kemal'in de kültürel dokudaki "Doğu" izlerini silme ve Osmanlı geçmişiyle bağlantıyı koparma konularında başarılı olduğunu varsaydığı tasfiyenin doğurduğu sorunlardan rahatsız olduğu aktarılmaktadır. Bu konuda kendisine yardımcı olanlardan Emre, reisicumhurun, "bir birimizi [sic] anlamaz olduk" şikâyetini dile getirdiğini ve "özleştirmecilik"in "iflas" ettiğini düşündüğünü nakletmektedir.[365] Atay ise onun, "[d]ili bir çıkmaza saplamışızdır" tespitini yaptıktan sonra işi başkalarına bırakmama ve bizzat düzeltme kararı verdiğini belirtmektedir.[366]

Gelinen noktada, Atatürk'ün hassas bir fayda-maliyet analizi yaptığı anlaşılmaktadır. Bir yandan "dilde inkılâp olmaz" ilkesini kabûl ederek,[367] Hüseyin Cahit'in karşı çıktığı tezine yönelirken, öte yandan da kültür devriminin önemli parçalarından biri olan "dili Arapça ve Farsça etkisinden

---

[363] *Osmanlıcadan Türkçeye Cep Kılavuzu* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1935). Hazırlanışı için bkz. İ. Necmi Dilmen, "Yeni Karşılıklar Kılavuzu," *Ulus*, 8 Nisan 1935.

[364] *Türkçeden Osmanlıcaya Cep Kılavuzu* (İstanbul: Devlet Basımevi, 1935).

[365] Emre, *İki Neslin Tarihi*, 333.

[366] Atay, *Çankaya*, 477.

[367] Mustafa Kemal'in, "İki şeyde inkilâp [sic] olmaz: Dilde ve Musikide!" dediği, Emre tarafından naklolunmuştur. Bkz. Emre, *İki Neslin Tarihi*, 339. Reisicumhur, onun gramer metodu çalışmasını okuduğunda, "Lisanda inkılâp mümkün değildir" başlıklı bölümün hizasına "D [Dikkat]" şerhi düşmüş, "Külhanbey lugati bile teessüs ettikten sonra değiştirilemeyor [sic]" ifadesinin ise altını çizerek yanına ünlem işareti koymuştur. Bkz. Ahmet Cevat, *Gramer Metodu Hakkında Layiha*, 1 (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1931), 17; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 9, 353.

anındırma"dan bütünüyle vazgeçmeyecektir. Örneğin, Mustafa adını kullanmayı bırakırken, "muhafaza edilen" ikinci isminin de Arapçadan alınmadığı, bunun, Türkçede "ordu ve kale" anlamlarına gelen "Kamâl" olduğu Anadolu Ajansı tarafından ilân edilmiştir.[368] Bu kararı, içselleştirilmiş Oryantalist projenin faydalarını, verdiğimiz örnekte, sürekli biçimde tekrarlanan adının "Araplık"tan temizlenmesinin getirdiği yararı göz önünde tuttuğunu ortaya koymaktadır. Buna karşılık, yarattığı kaos olmasa sonuna kadar sahipleneceği köktenci tasfiyeciliğin "yüksek maliyeti"ni düşürecek bir ara çözüm üretmeye çalışmıştır.

Bu alanda en önemli girişim olarak, kılavuzları hazırlayarak belirli bir düzen sağlayan yeni lugat komisyonuna "özleştirmeciler"i frenleyecek yakın çalışma arkadaşlarını yerleştirmiş ve "şiveciler" adı verilen bu kişilerin, tasfiyeyi uç noktaya taşıyan, lisana yerleşerek Türkçeleşmiş kelimeleri de değiştirmek isteyen birinci gruptakileri bir ölçüde dengelemesini sağlamıştır.[369] Bir akşam toplantısında, "ketebe (yazdı)" fiilinin "emsile-i muhtelifesini" (sülâsî mücerredinden türetilen fiil ve isimlerin muhtelif ve muttarid çekimlerini) yazdırtarak okutmuş, "yektübü, kitaben, kâtibun, mektubûn, lemyektüb [lem yektüb], lemma yektüb, en yektüb, len yektüb, iktib" benzeri çekimlerin yer aldığı uzun bir listeyi dinledikten sonra, "kitap, kâtip, mektup, benim, kalanları a[A]rabındır" yorumunu yapmıştır.[370] Buna ek olarak, "kitaba bitik, kâtibe bitikçi diyemezsiniz, derseniz onlar yabancı olur . . . Herkesin bildiği, söylediği, yazdığı kitap, kâtip, mektup t[T]ürkçedir" değerlendirmesiyle,[371] Gökalp'in önermiş olduğu, Birinci Türk Dil Kurultayı'nda da Hüseyin Cahit'in tekrarladığı dile yerleşerek millîleşen kelimelerin muhafazası tezini savunmuştur.

---

[368] "Atatürkün Öz Adı: Arabca Kemal değil Türkçe Kamâldır," *Akşam*, 5 Şubat 1935. Barenton, Üçüncü Türk Dil Kurultayı'nda, "Onun taşımak istediği ad, ATATÜRK adı, Sumer dilinde, hem Türklerin Atası, hem de Türklerin kalesi anlamındadır ki, bu unvanların her ikisine de 'O' tamamıyla lâyıktır" değerlendirmesini yapacaktır. Bkz. [Hilaire de Barenton], "Dillerin Menşei ve Türklerin Menşei," *Üçüncü Türk Dil Kurultayı 1936: Tezler Müzakere Zabıtlar* (İstanbul: Devlet Basımevi, 1937), 310.

[369] Abdülkadir İnan, "Atatürk'ün Etimoloji Anketi," *Türk Kültürü* 4/37 (Kasım 1965): 77-78.

[370] Emre, *İki Neslin Tarihi*, 347. Atatürk'ün dil çalışmalarındaki bir diğer yardımcısı da bu anekdotu teyit etmiştir. Bkz. Abdülkadir İnan, "Atatürk Devrine Ait Bir Hatıra," *Türk Kültürü* 8/85-96 (1969-1970): 21.

[371] Emre, *İki Neslin Tarihi*, 347.

Farklı bir amaçla geliştirilmesine karşılık, 1935 yılı sonlarından itibaren dil tartışmalarında ön plana geçen Güneş-Dil kuramının da temel tezi olan tüm lisanların Türkçeden türediği iddiasıyla tasfiyeciliğin durdurulmasına katkıda bulunabilmesi mümkün olabilirdi. Belirttiğimiz gibi, Naim Hâzım Onat Arapçanın bu "özelliği" üzerine ayrıntılı değerlendirmeler yapmış,[372] bizzat Atatürk, *Ulus* gazetesinde değişik Arapça sözcüklerin "Türkçe kökleri"ni ortaya koymaya çalışmıştır.[373] Ancak, teori, böylesi bir amaç için araçsallaştırılmamış; söz konusu akım, uygulamada azalan yoğunluğuna karşılık etkinliğini sürdürebilmiştir.[374] Arındırmacılıkta görülen yavaşlamanın Güneş-Dil kuramı ile ilgisi bulunmamaktadır; zikrettiğimiz gibi, dil devrimi farklı hedefleri olan bir girişimdir.[375]

Reisicumhurun "dil inkılâbı" denemesi, "Doğu"dan arındırarak ve dönüştürerek "Batının parçası haline gelme" projesinin, yerleşik kültür unsurlarına inildikçe zorlaştığını; "kıyafet ve görünüm"ü, hattâ alfabe gibi kültür "araçları"nı değiştirme ile kıyaslandığında daha yüksek bir maliyeti beraberinde getirdiğini kanıtlamıştır. Buna karşılık, bu alanda geri adım atarak, "arındırmayı" belirli sınırlarda tutmak isteyen Atatürk, diğer kültür unsurları üzerinde denemelerini sürdürecektir.

Bunların önde gelenlerinden biri "musiki" olmuştur. Mustafa Kemal, 1930 yılında verdiği bir mülâkatta, Montesquieu'den naklen, bir halkın müziğe yönelik eğilimleri göz önüne alınmaksızın devrim yapılamayacağını

---

[372] Bkz. Supra, 630, dipnot. 468.

[373] Bkz. Supra, 619, dipnot. 417.

[374] *Cumhuriyet* gazetesinde verilen haberlerdeki kelimeler üzerine yapılan bir içerik analizi, kullanılan "Türkçe" sözcük oranının 1930 yılında % 36,6; 1931'de % 39,3; 1932'de % 40,0; 1933'te % 40,6; 1934'te % 37,6; 1935'te % 63,0; 1936'da % 45,0; 1937'de % 42,0; 1938'de % 38,6 olduğunu ortaya koyarak, 1935 sonrasında sadeleştirmede ciddi bir geri adım atıldığını göstermektedir. Bkz. Kâmile İmer, "Türk Yazı Dilinde Dil Devriminin Başlangıcından 1965 Yılı Sonuna Kadar Özleşme Üzerine Sayıma Dayanan Bir Araştırma," *Türkoloji Dergisi* 5/1 (1973): 177.

[375] Bu alanda, bâzı resmî düzenlemelerin, "Güneş-Dil teorisi kurgusu doğrultusunda kaleme" alındığının iddia edilmesi anlamsızdır. Söz konusu kuram, bir "dil reformu" ve "arındırma" projesi ortaya koymamıştır. Daha sonra benzer belgelerdeki dilin değiştirilmesini tasfiyecilikte atılan geri adım olarak yorumlamak yerine, "yanılmaz lider kültü"nü tahkim amacıyla, "Atatürk'ün Güneş-Dil teorisinden" uzaklaşmasının kanıtı olarak sunmak ise bir saptırma gayretinin ürünüdür. Bkz. Zafer Toprak, *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji* (İstanbul: Doğan Kitap, 2012), 511.

söylemiştir.[376] Müzik ile toplumsal ilerleme arasında doğrudan ilişki tesis eden ve reisicumhurun "musiki devrimi"nin ana fikrini oluşturan bu ifadenin Fransız düşünüre atfı oldukça zordur.

De l'esprit des lois eserinin IV. kitabının sekizinci bölümünde Antik Yunan'da müziğin nasıl işlevselleştirildiği yorumlanırken, onun, ağırlıklı olarak savaşçılık üzerinde duran bir eğitim sisteminde vatandaşları daha barışçı kıldığı dile getirilmiştir.[377] Bu, şüphesiz, Rousseau'nun, ölümünden sonra basılan *Essai sur l'origine des langues* (1781) çalışmasında daha derinlikli bir analizle savunacağı tezin işlenmemiş halidir. *De l'esprit des lois*'nın XIV. kitabının ikinci bölümünde ise "aynı" müziğin, İngilizler ve İtalyanlar gibi farklı iklimlerde yaşayan insanlara değişik etkiler yaptığı vurgulanmaktaysa da[378] bu kısa değerlendirmeden, toplumsal ilerleme projeleri ve "inkılâplar"da "müzik zevk ve tercihi"nin göz ardı edilmemesi mesajını çıkarabilmek kolay değildir.

Mustafa Kemal, muhtemelen, Montesquieu'nün bu analizlerine atıf yapmamakta, onun, anılan eserin IV. kitabının sekizinci bölümünde Plato'dan aktardığı bir ifadeyi liberal bir biçimde yorumlayarak ve bunun Fransız düşünürün olduğunu savunarak, ilginç bir nedensellik üretmektedir. Montesquieu'nün aktarımı, "*Plato* [aynı zamanda] devletin yapılanma biçiminde bir değişim olmadan müzikte [hiç]bir değişimin mümkün olmadığını söylemekten çekinmedi

---

[376] Ludwig, *Für die Weimarer Republik und Europa*, 187. Mülâkatın, *Neue Freie Presse* ve *Morgenblatt*'da yayımlanan metninde Mustafa Kemal'in ifadesi, "Ich habe bei Montesquieu gelesen, daß man ohne Rücksicht auf die Musikalität des Volkes keine Erneuerung machen kann. Das ist sehr wahr. [Bir halkın müzik alanındaki eğilimlerini dikkate almadan hiçbir yenileme yapılamayacağını Montesquieu'de okudum. Bu çok doğrudur]" şeklinde verilmektedir. Buna karşılık, bu bölümün ara başlığı, "Revolution und Musik [Devrim ve Müzik]"tir. Aynı röportajın, *New York Times*'da neşrolunan İngilizce versiyonunda ise Almanca metinde olmayan bâzı eklerin yanı sıra, reisicumhurun bu konudaki sözleri, " I have read in Montesquieu . . . that no revolution to be made without paying attention to the musical disposition of a people. This is very true. [Montesquieu'de okudum ki . . . bir halkın müzikal eğilimleri göz önüne alınmaksızın hiçbir devrim yapılamaz. Bu çok doğrudur]" biçiminde aktarılmıştır. Bkz. Emil Ludwig, "Kemal: A Vivid Portrait of a Dictator," *The New York Times*, 9 Mart 1930.

[377] *De l'esprit des lois*, 1 (Londres: y.e.y., 1768), 76-81.

[378] *De l'esprit des lois*, 2 (Londres: y.e.y., 1768), 35-36. Burada, Montesquieu'nün, Antik Yunan ve Çin örneklerinde birbirinden habersiz iki toplumda müziğin benzer amaçlarla kullanıldığının görülmesine dikkat çekerek, dolaylı olarak, onun iklim ve çevre koşullarından bağımsız bir etki yarattığını vurguladığına da işaret edilmelidir. Bkz. *Pensées et fragments inédits de Montesquieu*, 1, der. Gaston de Montesquieu (Bordeaux: Imprimerie de G. Gounouilhou, 1899), 155 (no. 323).

(*Plato* ne craint point de dire que l'on ne peut faire de changement dans la musique, qui n'en soit un dans la constitution de l'état)" şeklindedir.[379] Reisicumhur, belirttiğimiz gibi, bu ifadeye oldukça farklı bir mânâ yüklemektedir. Burada, bir yanlış anlamadan ziyade *De l'esprit des lois*'nın Türkçe tercümesinde yapılan bir çeviri hatasının ileri götürülmesi söz konusudur. Mustafa Kemal, büyük ihtimalle, söz konusu metindeki, "Eflâtun, ne zaman bir memleketin musikisinde ta'dilat icra olunursa o memleketin terbiyesinde derhal tagayyürât vuku'u muhakkakdır, diyecek kadar cür'et gösteriyor" değerlendirmesinden,[380] Montesquieu'nün "bir halkın müziğe yönelik eğilimleri göz önüne alınmadan devrim yapılamayacağını" iddia ettiği neticesine varmış ve buradan hareketle de "müzik" ile "toplumsal dönüşüm" arasında ilginç bir belirleyicilik ilişkisi tesis etmiştir.

Gerçekte, Montesquieu, müziği temel bir felsefî tartışma alanı olarak görmemiştir. Düşünürün alıntıladığı ve reisicumhurun devre dışı bıraktığı Plato da müziğin "devrim" için araçsallaştırılmasını önermemiş; tersine, bu alanda yaşanabilecek değişimlerin doğurabileceği tehlikelere dikkat çekmiştir. Ancak, Mustafa Kemal, Montesquieu'ye atfettiği bir yaklaşımla müzik ile devrim arasında nedensellik ilişkisi kurmanın yanı sıra musiki tercihini farklılaştırmanın, toplumsal gelişme alanında ciddî bir ivme yaratacağını ileri sürmektedir. Varsaydığı münasebeti sınamak amacıyla bir "musiki inkılâbı" başlatacaktır.

Yaşamın ayrılmaz parçası olduğunu düşündüğü müziğin "nev'i"nin, kültür devriminde rol oynayacağını ileri süren reisicumhur,[381] Gökalp'in "halk musikisiyle Garb musikisinin imtizacından" "millî musiki" yaratma tezini[382] radikal bir yorumla hayata geçirmek istemiştir. Türkçü sosyolog, Farabî tarafından Bizans'tan aktarılması ve evrim yaşamaması nedeniyle "hem hasta hem de gayr-ı millî" olduğunu iddia ettiği "Şark musikisi"nin yerine, "harsımız"ın müziği olan "halk" ve girmekte bulunduğumuz "medeniyet"in müziği olan "Garb" musikisinin bağdaştırılmasından doğacak "millî" musikinin alınmasını gerekli görmüştür. Ona göre, halk ezgileri toplanır, Garb müzik teknikleri çerçevesinde "armonize" edilirse, hem ulusal hem de modern bir musikinin

---

[379] *De l'esprit des lois*, 1, 76.

[380] Montesquieu, *Ruhü'l-kavânin*, [1], ter. Hüseyin Nâzım (İstanbul: Ma'arif Vekâleti Neşriyat 1339 [1923]), 49.

[381] "Büyük Re'is Karşısında Genclik!" *Hâkimiyet-i Milliye*, 15 Teşrin-i evvel 1925.

[382] Ziya Gök Alp, *Türkcülüğün Esasları*, 131.

yaratılması mümkün olabilecektir.[383] Bu yaklaşım, Erken Cumhuriyet müzik çevrelerinde yaygın destek bulmuştur.[384]

Mustafa Kemal de "Şark musikisi"nin "Bizans"a ait olduğu, dolayısıyla "gayr-ı millî" karakter taşıdığını düşünmüş;[385] ancak, bunun yerine koyulacak müzik hakkında Gökalp'den daha geniş bir kapsama alanı yaratmayı arzulamıştır. O, ulusal musikinin çerçevesini çizerken, milliyetçi sosyoloğun önerdiği yöntemi kullanmakla birlikte, ağırlıklı olarak "Batılı" karakter taşıyan türleri dışlamamıştır. Bunun neticesinde, sağlığında, caz, tango, dans müziği benzeri türlerin aynen nakli veyahut Türkçe sözlerle icra edilmesi gerçekleştirilmiştir.

Gökalp'in "medeniyet-kültür" ayrımını reddeden reisicumhur, "musiki inkılâbı"nı bütünüyle "harsımız"a bağlı kılacak bir sınırlamaya da yanaşmak istememiştir. Hayata geçirdiği "büyük inkılâpları terennüm edecek kudrette" olması gereken musiki,[386] örneğin librettosu denetiminde yazılan ve "Tarih diyor ki bize,/Uygarlıklar ırmağı brakisefal soyda buldu, özlü kaynağı/Bu soy, Asya'dan çıktı, dört bir yana dağıldı/Bu tarih yükselişin, başlangıcı sayıldı/Avrupa, Anadolu, İran ve ortayayla uygarlığa girdi"[387] benzeri ifadeler içeren *Özsoy* (Feridun Han) operası benzeri yapıtlar, Anadolu motiflerini kullanacak; âlî müzik, özgün unsurlara dayanarak, "basit ve geçici heyecan" vermenin ötesinde, Türklüğün "yüksek duyguları"nı yansıtacaktır.[388]

Atatürk, Kemanî Tatyos Ekserciyan Efendi'nin bâzı eserlerinin çok sesli hale getirilmesine gösterdiği tepkinin ortaya koyduğu gibi,[389] basit aranjmanlar değil, Musorgskii'nin *Boris Godunov* operasına benzer, kaynağını ulusal müzikten alan ve tarihe dayanarak millî hisleri harekete geçirecek büyük

---

[383] Ibid.

[384] Örneğin bkz. Halil Bedi'i, "Millî Musiki," *Darü'l-elhân Mecmu'ası* 1/3 (1 Haziran 1340 [1924]): 129-32.

[385] Ludwig, *Für die Weimarer Republik und Europa*, 187. Gökalp'in, burada Mustafa Kemal tarafından tekrar edilen tezi, Türkçü çevrelerde yaygın kabûl görmüştür. Bunun, kapsamlı araştırma ve derinlikli bir analizle çürütülmesi için bkz. Hüseyin Sadettin Arel, "Türk Musikisi Kimindir?" *Türklük* 1/1 [1 Nisan 1939]: 57-66 et seq.

[386] A. Adnan Saygun, *Atatürk ve Musiki: O'nunla Birlikte O'ndan Sonra* (Ankara: Sevda-Cenab And Müzik Vakfı Yayınları, [1987]), 48.

[387] Gülper Refiğ, *Özsoy Operası Bir Perdelik Efsane: Atatürk ve Adnan Saygun* (İstanbul: Boyut Yayıncılık, 2012), 56.

[388] Atatürk'ün, Isparta Meb'usu Kemal Ünal'a, 3 Ocak 1938 günü dikte ettirdiği not için bkz. Kemal Ünal, "Musikiye Ait Bir Notu," *Ulus*, 10 Sonteşrin 1939.

[389] Gönül Paçacı, "Cumhuriyet'in Sesli Serüveni," iç. *Cumhuriyet'in Sesleri*, der. Gönül Paçacı (İstanbul: Tarih Vakfı, 1999), 25.

yapıtlar düşlemiştir. Bunun yanı sıra, Türkler, Cumhuriyet balolarında görüldüğü gibi, Batı medeniyetinin paydaşları olarak "caz" ve "tango"yu da kendi müzikleri gibi görebilecek, "harsımızın izlerini taşımayan" çok sesli eserlerle vals veya foxtrot yapabilecektir. Atatürk'ün ifadesiyle, medenileşen "yeni sosyete"nin yarattığı ihtiyaçlar "yeni sanat" anlayışına geçişi zorunlu kılmıştır.[390]

O, bu alanda tasarladığı değişime, alfabe "inkılâbı" kamuoyuna duyurulurken işaret etmiştir. Sarayburnu Parkı'nda "Türk harfleri"ne geçileceğini ilân ederken, alanın bir bölümünde Mısırlı diva Münire el-Mehdiye (Zekiye Hüseyin Mansur) şarkılar söylemekte, diğer bölümünde ise caz müziği eşliğinde dansedilmektedir. Reisicumhur, Sultana et-Tarab'ın "san'atkârlığında muvaffak" olduğunu vurguladıktan sonra, bu "basit musiki"nin "Türkün çok münkeşif ruh ve hissini" tatmin edemeyeceğini söylemiştir. Akabinde, çalınan cazı, "medeni dünyanın musikisi" olarak tanımlamış, onun, "Şark musikisi denen terennümler" karşısında "kansız gibi gözüken" halkı, "derhal hareket ve fa'aliyet"e geçirdiğine dikkat çekmiştir.[391] Gazetelerde yayımlanan yorumu alfabe değişiminin ardından, 1924 yılından beri girişimler yapılan müzik alanında da bir "inkılâb"ın gündeme geleceği izlenimini vermiştir.

Mustafa Kemal, hilâfetin ilgası sonrasında Makâm-ı Hilâfet Muzikası adı altında çalışmalarını sürdüren eski Muzika-i Hümayûn'u Ankara'ya getirterek, Lâtife Hanım himayesinde verdirdiği ilk konserde, "Garb musikisinin en yüksek parçaları"nı çaldırtmış[392] ve Riyaseti Cumhur Filarmoni orkestrasının temellerini atmıştır. Aynı yıl başkentte, ilerleyen senelerde eserleri Nazi makamları tarafından yozlaşmış sanat (entartete kunst) sınıflamasına alınacak Paul Hindemith'in tavsiyesiyle tesis olunacak konservatuvarın çekirdeğini oluşturacak Musiki Muallim Mektebi açılmıştır.[393] İki sene sonra ise Darü'l-elhân, ileride bir "ecnebî mütehassıs" denetiminde konservatuvara dönüştürülmek

---

[390] Saygun, *Atatürk ve Musiki*, 44.

[391] "Gazi Hazretleri Saray Burunundaki Müsamerede Halka Gayet Mühim Bir Hitâbe İrad Buyurdular," *Hâkimiyet-i Milliye*, 11 Ağustos 1928.

[392] "Muhacir Kardeşlerimiz Menfa'atine Fevke'l-'âde Konser," *Hâkimiyet-i Milliye*, 12 Mart 1924.

[393] Hindemith'in getirilişi için bkz. 10. 4. [1]935 tarih ve 2/2300 sayılı karamâme, BCA-30-18-1/2-53-25-16 (1935). Nazilerin sanatına yaklaşımı için bkz. Michael H. Kater, *Composers of the Nazi Era: Eight Portraits* (New York: Oxford University Press, 2000), 3 et seq.

üzere İstanbul Musiki Mektebi adı altında yeniden teşkilâtlandırılmış, "alaturka şubesi" kapatılmıştır.[394]

Bunlar, şüphesiz, reisicumhur ve rejimin musiki alanındaki tercihini yansıtmaktadır. Halk müziğini çok sesli yorumlama hamlesini başlatmak üzere, on dokuzuncu asırda Rusya'da böylesi bir çığır açan Rus "Beşler (Moguçaia Kuçka)"ya atfen Türk Beşleri olarak adlandırılan müzisyenlerin yurt dışına gönderilmesi benzeri girişimler de bu alandaki kararlılığı ortaya koymaktadır.[395] Mustafa Kemal'in, 1927 yılında Lavignac'ın müzik kuramını ele alan kitabını okuyarak önemli bulduğu bölümlerin altını çizmesi ise "inkılâp"ın bilimsel altyapısını oluşturmaya çalıştığının göstergesidir.[396]

Buna karşılık, müzikte, "Doğu izlerini silme" amaçlı ve yasakçı karakterli "inkılâp" için bir süre daha beklenecektir. Belirttiğimiz gibi Sarayburnu hitâbesi, bunun işaret fişeği olduğu izlenimini yaratmış, yakın çevresindekiler, "Türk serpuşu olmayan fesi atdığımız gibi . . . Asyaî eski yazı ve musikiyi de behemahal atmak 'azminde" olduklarını dile getirmişler;[397] ancak, Mustafa Kemal'in hamlesi gecikmiştir.[398]

---

[394] "Ma'arif Vekâleti Sanayi'-i Nefise Dâ'iresi" tarafından İstanbul Şehremaneti'ne gönderilmek üzere hazırlanan 9. 12. [19]26 tarih ve 176 sayılı yazının müsveddesi, BCA-180-9-86-416-15 (1926). Okul, planlananın tersine, kısa süre içinde konservatuvar adını almış, daha sonra da Joseph Marx'ın önerileri çerçevesinde yeniden yapılandırılmıştır. Avusturyalı bestecinin getirilişi için bkz. 6.7. [1]932 tarih ve 13070 sayılı kararnâme, BCA-30-18-1/2-29-50-7 (1932).

[395] "Türk Beşleri"nin, söz konusu hamlede oynadığı rol için bkz. Yılmaz Aydın, *Türkiye'nin Avrupa ile Müzik İlişkileri Işığında Türk Beşleri* (Ankara: Müzik Ansiklopedisi Yayınları, 2003), 23 et seq.

[396] Cevad Memduh, Çankaya köşkünde ziyaret ettiği reisicumhurun, Albert Lavignac'ın *La musique et les musiciens* (Paris: Librairie Ch. Delagrave, 1896) eserini okuduğunu ve kitapta bâzı bölümlerin altının kurşun kalem ile çizilmiş olduğunu gördüğünü nakletmiştir (Bkz. Erdoğan Okyay, *Cevat Memduh Altar: Müzik Eğitiminin Şövalyesi* [Ankara: Sevda Cenap And Müzik Vakfı Yayınları, 1990], 87-88). Mustafa Kemal, büyük ihtimalle, teknik analizler içeren bölümleri değil müziğin evrimi, operanın gelişimi ve değişik Alman, Fransız, İtalyan, Rus müzik ekollerinin doğuş ve ürünlerini ele alan kısımları (bkz. Lavignac, *La musique et les musiciens*, 442 et seq.) gözden geçirmiştir. Bu kitap özel kütüphanesinde bulunmamaktadır.

[397] Si'ird Meb'usu Mahmud, "Yeni Türkiye," *Milliyet*, 9 Eylül 1928.

[398] Falih Rıfkı da tefrika olunan bir romanında, kahramanların birisine, Sarayburnu hitâbesinden beri musiki alanında "Kemalizm[in] hükmünü" vererek "yeni bir ses" vermesinin beklendiğini söyletecektir. Bkz. Falih Rıfkı, "Roman, 24," *Milliyet*, 24 Teşrinievvel 1932. Mustafa Kemal, tefrika edildikten sonra kitap olarak basılan bu deneysel romanı

Reisicumhurun 1930 yılında, müzik ile toplumsal gelişme ve devrim ilişkisi hakkında Montesquieu'ye dayanma iddiasıyla dile getirdiği sözler, aynı sene içinde İstiklâl Marşı'nın Ali Rifat (Çağatay)'ın acem-aşiran makamındaki bestesi yerine, Osman Zeki (Üngör)'ün sol minor tonunda ve Batı ülkeleri marşları uslûbundaki bestesiyle okunmasının kararlaştırılması ve Cumhuriyet Halk Fırkası'nın 1931 Programı'na "musikiye, inkılâbımızın yüksek tecellisi ile mütenasip bir surette, ehemmiyet" verileceği açıklamasının koyulması[398] hazırlıkların ilerlemekte olduğunu göstermektedir.

Ertesi yıl, liderin basındaki sözcülerinden Falih Rıfkı, "bitip tükenmek bilinmeyen bir *cenaze marşı*" olarak tanımladığı alaturka musikinin, "bir şark beynelmileli" olduğunu vurgulayarak, yapılacak inkılâbın, Türkleri "garp beynelmileli"ne sokacağı tezini dile getirmiştir. Kendisine göre, "kafamıza," "yüreğimize" ve "asrımıza" cevap vermeyen medrese, şer'iye mahkemesi, mecelle, Arap harfleri gibi bu "müesseseyi de kapatmak ve garplı Türk musikisinin arayış ve yaratılış hamlesine geçmek" gerekmektedir. Meb'us gazetecinin Türk milletinin "içinden yetişen bir dehâ"nın vereceği "karar"a yapılan vurgu,[400] Mustafa Kemal'in yeni bir "devrim" için yakında düğmeye basacağını ortaya koymaktadır. Yazının da altını çizdiği gibi, "karar verilmişti[r]... Türk çocuklarına yalnız garp musikisi öğretilecekti[r]."[401]

Cumhuriyet kurucusu, bu amaçla hazırlıklara girişmiş ve devrimi müjdeleyecek "operalar" ısmarlamıştır. Askerî ataşelik döneminde Sofya'da düşlediği, "opera hazırlayan ve sahneleyen medeni millet"i şekillendirecektir. Bu alandaki tasavvuru, "ne Şark ne de Garb musikisinin fennî vasıflarına" kıymet vermeyerek, "temaşa musikisi" karakteri taşımakla eleştirilen[402] Osmanlı operetlerini ileri aşamaya taşıma değil, sıfırdan bir "ulusal opera" yaratmaktır.

Yeni rejimin Batılılaşma hamleleri çerçevesinde 1930 yılında İstanbul'da bir Opera Cemiyeti kurulmuş, ancak bu müessese İtalyan operalarını tercüme ettirerek sahneleme girişiminde başarı sağlayamamıştır.[403] Benzer şekilde, Kadıköy Şark Musiki Cemiyeti benzeri kurumların düzenledikleri senfonik

---

okumuştur. Bkz. Falih Rıfkı, *Roman* (İstanbul: Akşam Matbaası, 1932); *Atatürk ve Okuduğu Kitaplar*, 10, 245-49.

[399] *Cümhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi ve Programı*, 36.

[400] Falih Rıfkı, "Bir Misal!" *Vakit*, 24 Kânunuevvel 1932.

[401] Ibid.

[402] Musa Süreyya, "Memleketimizde Opera," *Darü'l-elhân Mecmu'ası* 1/3: 97-100.

[403] "Emanet Opereti Düşünürken: Şehrimizde Bir Opera Cemiyeti Teşkil Edildi," *Akşam*, 13 Haziran 1930.

konserlere katılım sınırlı düzeyde kalmıştır.[404] Reisicumhur, amacına ulaşmak için böylesi kısıtlı ve aktarma temelli girişimler yerine kapsamlı ve diğer "inkılâplar" ile eklemlenecek bir çalışma programını uygulamaya koyacaktır.

Ana fikrini belirlediği, librettosu, zikrettiğimiz gibi denetimi altında Münir Hayri (Egeli) tarafından kaleme alınan, Adnan Saygun'un bestelediği *Özsoy* operası, Türk Tarih Tezi ve lisan inkılâbı savlarıyla, Garblılaşarak medenileşen toplum ve coğrafyasındaki "Doğulu" yapılara üstünlük sağlayan millet iddialarını gündeme getirmiştir. Bunların yanı sıra ilk kez, Rıza Şah Pehlevi'nin Türkiye'yi ziyaretinde sahnelenerek, Firdevsî'nin *Şahnâme* destanının kurgusunu tersine çeviren öncü Türk operası, mezhep ihtilâfı merkezli bir ilişkiye İslâmiyet öncesine dayalı "kardeşlik" çerçevesinden bakılmasını isteyen seküler Türkçü yaklaşımı da dile getirmiştir. *Özsoy*, bir anlamda, denizci serpuşları ve "beynelmilel rakamlar" gibi uzun süredir gündemde olan bir "inkılâp"ın test malzemesi işlevini görmüştür.



G. 75. Özsoy Operası'nda Harun (Ulu Anne) rolünde oynayan soprano Nimet Vahit ve Feridun rolünde oynayan bariton Nurullah Şevket (Taşkıran) (üstte). Sanatçılar, libretto yazarı Münir Hayri (Egeli) ve Maarif Vekili Yusuf Hikmet (Bayur) ile birlikte (altta).
"İlk Milli Operamız," *Son Posta*, 26 Haziran 1934.

[404] Mahmut Ragıp, "Kadıköyündeki Senfonik Konser," *Vakit*, 23 Eylül 1930.

Basında, "ileri musiki kültürlü" toplumların temsilcilerinin ilk Türk operasına yönelik övgüleri ön plana çıkarılırken,[405] lisan inkılâbına uygun üslûpla yazılan eserin, barbar dillerinden "temizlendiğinde" Türkçenin opera için kullanılabileceğini ortaya koyduğu vurgulanmış[406] ve milliyetçi tarih yaklaşımı övülmüştür.[407] Mustafa Kemal, bir taşla üç kuş vurmuş, bunların yanı sıra Türk ulusal opera tarihini başlatmıştır. 1934 yılı sonlarında, direktifleri çerçevesinde hazırlanan, librettolarını düzelttiği ve öz Türkçeleştirdiği,[408] *Bey Önder*, *Taş Bebek* ve *Bir Ülkü Yolu* operaları sahnelenmiş, Sofya günlerinden beri hayâl ettiği müzik dönüşümünün ilk meyvaları toplanmıştır. Ancak, tüm yönlendirme gayretlerine karşılık, okul müsamerelerini andıran, resmi yayın organında dahi "amatör" sıfatı yakıştırılan operalar,[409] ona, tasavvurunu kısa sürede hayata geçirmenin imkânsız olduğunu göstermiştir.

Opera üreten ve sahneleyen sanatçılar ile onu zevkle izleyen "seçkinler." Atatürk'ün bu alanda arzuladığı "inkılâp"ın aslî hedefi olmaktan uzaktır. Buna ek olarak derinlikli eserler ortaya koyma alanında da ciddî bir başarısızlık yaşanmıştır. Reisicumhur, bir hamleyle şapka giydirdiği, Latin alfabesiyle yazdırdığı "kitle"nin benzeri bir hızla çok sesli müzik dinleyerek "medenileşmesi"ni, "alaturka" olarak tanımlanan musikinin ise "fes" ve "Arap harfleri" gibi tarihe karışmasını istemiştir.

Bu, onun gözünde, kişisel tercihinin dayatılmasından ziyade Sosyal Darwinist bir zorunluluğun hayata geçirilmesidir. Opera düşkünü, Stravolo ailesi denetimindeki Yıldız tiyatrosunun faaliyetine ilâveten, Blanche Arral benzeri ünlü sopranolara sarayında hususî konserler verdiren II. Abdülhamid,[410] bunu toplumun tercihi haline getirmek için çaba göstermezken Riyâset-i Cumhur İnce Saz Hey'eti'ni dinlemekten, Safiye Ayla gibi

---

[405] "I[İ]lk Operamız Ankarada Muvaffakiyetle Oynandı," *Akşam*, 26 Haziran 1934.

[406] "Dil inkılâbımıza uygun bir lisan" vurgusu için bkz. "İlk Millî Operamız," *Son Posta*, 26 Haziran 1934; "barbar unsurlardan temizlenen modern Türkçenin armoniye uygun" hale geldiği iddiası için bkz. "A Modern Turkish Opera," *The New York Times*, 22 Temmuz 1934.

[407] "Ankara Mektupları: 'Özsoy' Piyesi," *Cumhuriyet*, 25 Haziran 1934.

[408] Münir Hayri Egeli, *Atatürkden Bilinmeyen Hâtıralar* (İstanbul: Ahmet Halit Yaşaroğlu Kitapçılık, 1959), 99.

[409] Burhan Belge, "Bayönder-Taşbebek," *Ulus*, 30 İlkkânun 1934.

[410] Blanche Arral, *The Extraordinary Operatic Adventures of Blanche Arral*, der. Ira Glackens ve William R. Moran (Portland, OR: Amadeus Press, 2002), 200-203.

hânendelere özel sunumlar yaptırmaktan hoşlanan,[411] sadece Puccini'nin *Tosca* operasının ilk romanzası *Recondita Armonia* türünde birkaç arya bilen Atatürk, çok sesli Batı müziğini "ortalama Türk"ün tercihi haline getirmeyi amaçlamıştır.[412]

Reisicumhur, TBMM'nin 1934 toplantı yılını açarken yaptığı konuşmada, toplumsal değişimin "ölçü"sünün müzik olduğunu vurguladıktan sonra, ülkede dinlenilen musikinin "yüz ağartacak değerde olmaktan uzak" bulunduğunu dile getirmiş, hedef olarak da seviyesi yükseltilecek Türk müziğinin, "evrensel musikide yerini" almasını göstermiştir.[413] Resmî yayın organı, konuşmanın bu alandaki "inkılâp"ı başlattığını müjdelerken, "eski, geri ve uyuşturucu musiki de yoran ve güç öğrenilen a[A]rap öjüklerinin, ağdalı [O]smanlı dilinin, kırmızı ibikli fesin, sözün kısası, Gazi dili, Gazi eli ve güresi ile yıkılan bayat varlıkların yolunu tuttu" yorumuyla, bunun kültür devriminin alt başlıklarından biri olduğunun altını çizmiştir.[414]

Musiki "inkılâbı," böylesi beklentilerle derhal uygulamaya koyulacaktır. Dâhiliye Vekâleti, Ankara ve İstanbul vilâyetlerine, "Şef"in konuşmasından "mülhem olarak," alaturka musikinin radyo programlarından bütünüyle kaldırılması talimatını iletmiş ve yasaklama 1 Kasım akşamından itibaren yürürlüğe girmiştir.[415] Akabinde, İstanbul'dan başlayarak belediye meclislerine "halkın ruhuna hitap etmiyen melankolik musikinin kaldırılması" teklifleri verilmiş, bunlar genellikle neticeye ulaşamasa da[416] tedricen alaturka musiki icra edilmesi zabıta önlemleriyle sınırlandırılmıştır. Ay sonunda, Atatürk'ün emriyle toplanan Musiki Kongresi, "radyodan sonra plak vasıtasiyle veya umumî mahallerde çalınan alaturka musikinin men"i çarelerini bulmaya

---

[411] *Yaşanmış Olaylarla Atatürk ve Müzik: Riyâset-i Cumhûr İnce Saz Hey'eti Şefi Binbaşı Hâfız Yaşar Okur'un Anıları, 1924-1938*, der. Halil Erdoğan Cengiz (Ankara: Müzik Ansiklopedisi Yayınları, 1993), 29 et seq.

[412] Osman Ergin, *İstanbul Mektepleri ve İlim, Terbiye ve San'at Müesseseleri–Dolayısiyle–Türkiye Maarif Tarihi*, 5 (İstanbul: Osmanbey Matbaası, 1943), 1520 et seq.

[413] "Açış Nutku," *Hakimiyeti Milliye*, 2 İkinci Teşrin 1934.

[414] M. N., "Bir Eski Daha Yıkıldı," *Hakimiyeti Milliye*, 2 İkinci Teşrin 1934. Bir diğer köşe yazısında da bu "inkılâplar"ın "mütenevvi" ama "bir bütünün ayrı ayrı parçaları" olup, "Gazi Türkiyesi denen ezgili bütünü" yaratacağı dile getirilmiştir. Bkz. Ahmet Şükrü, "Gazinin Nutukları," *Milliyet*, 3 T. Sani 1934.

[415] "Alaturka Musikiye Paydos!" *Vakit*, 2 2inci Teşrin 1934; "Radyoda Alaturka Saz Çalınmıyacak," *Hakimiyeti Milliye*, 2 İkinci Teşrin 1934.

[416] "Çalgılı Yerlerde de Eski Musiki Kaldırılacak," *Cumhuriyet*, 8 Teşrinisani 1934; "Alaturka ve Şehir Meclisi Azaları," *Kurun*, 11 İkinci teşrin 1934.

çalışacaktır.[417] 1935 yılı başında ise tüm vilâyetlere, "evrensel musikinin kökleştirilmesi ve bu suretle yakın zamanda eski şark musikisinin ortadan kaldırılmasının temini" emri tamim olunacaktır.[418]

Yasakların yaygınlaştırılmasına karşılık, "musiki inkılâbı" toplumda sınırlı etki yaratacaktır. Seferber edilen fırka teşkilâtı ile halkevlerinin düzenlediği etkinlikler ilgi görmemiştir. Sadece çok sesli müzik yayını yapan radyolar ise pek çok kişiyi, başta Kahire olmak üzere Arap istasyonlarını dinlemeye yöneltmiştir. "Genç medeni Türkiye cümhuriyetinin kültüründe artık yeri" olmayan alaturka musikiye "boykotaj ilân"ı,[419] Atatürk'ün "eserini emanet ettiği" gençliğin göreve çağırılması[420] yahut "evrensel müzik"i dinletmeye çalışacak örgütlenmeler yapılması[421] türünden girişimler taraftar bulmamıştır. Mevcut alaturka musiki plaklarının imhası benzeri radikal öneriler ise hayata geçirilememiştir.

Reisicumhur, "inkılâp"ın temel hedefinden vazgeçmeyecek; ancak, bir yandan çok sesli müziğin yaygınlaştırılma ve benimsettirilmesi çabaları hız kazanırken öte yandan da yasaklar tedricen yumuşatılacaktır. 1936 yılı başlarında, İstanbul Radyosu'nda haftada bir gün, "millî musiki örnekleri" vermek ve "millî çeşnilerile halk havaları" söylemek üzere Tanburacı Osman Pehlivan'a izin verilir. Buna karşılık, "fasıl ve Enderun" müziği sınıflamasındaki eserler hakkındaki engellemenin süreceği vurgulanır.[422] Eylül ayında ise radyonun devletleştirilmesi nedeniyle programlarda düzenleme yapılması gerekçe gösterilerek alaturka musiki yasağı sessizce kaldırılır.

Yasağın sonlandırılması, Atatürk'ün dil konusunda yaptığına benzer bir fayda-maliyet analizinin neticesi olup, "devrim"den vazgeçme kararının ilânı

---

[417] "Ulusal Musikimize Verilecek Yol Ne Olacaktır?" *Milliyet*, 25 T. Sani 1934; "Musiki Kongresi Bugün Toplanıyor," *Kurun*, 26 İkinciteşrin 1934. Atatürk'ün toplantı sırasında birkaç kez telefon ettirerek, "Musiki İnkılâbı ne yoldadır" diye sordurduğu nakledilmiştir. Bkz. Cemal Reşit Rey, "Atatürk ve Müzik," *Cumhuriyet*, 11 Kasım 1963.

[418] Dâhiliye Vekâleti'nin, Bursa Valisi Fazlı Güleç'in 30. 1. 1935 tarih ve 36 (mühimme) sayılı yazısıyla Halkevi Riyaseti'ne iletilen, "26. I. 1935 günlemeç ve numarasız" emri. İsmail Kara, *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008), 39. İşlemin mektubî değil mühimme kalemi tarafından yapılması konuya atfedilen önemi göstermektedir.

[419] "Halkevinde Müzik Hakkında Bir Konferans," *Ulus*, 9 İlkkânun 1934.

[420] Aziz Çorlu, "Alaturka Sazın Türkiyede Yeri Yoktur," *Haber*, 7 Eylül 1935.

[421] "Teklif Ediyoruz: Musiki Yayma Teşkilâtı Yapalım!" *Cumhuriyet*, 28 Teşrinisani 1934.

[422] "Radyo Programına Millî Havalar Konuluyor," *Akşam*, 5 Şubat 1936.

değildir. Büyük ihtimalle, sessiz ama yoğun tepki, Arap istasyonları dinlenerek aşılmasının yanı sıra, rejim propagandasının temel araçlarından biri olan radyonun kullanımını da sınırlayan bir kısıtlamanın nihayete erdirilmesine neden olmuştur. Vefatından on ay önce dikte ettirdiği bir not, "klâsik Osmanlı musikisini ihya"ya olumlu bakmadığı ve çok sesli, evrensel ölçekte ön plana çıkan millî müzik yaratma hedefinden geri adım atmadığını kanıtlamaktadır.[423] Musiki "inkılâbı," altyapısı oluşmadan derinlikli eserler üretmenin imkânsızlığı kadar toplumun kültürel tercihlerini yukarıdan aşağıya düzenleme ve yasaklarla değiştirmenin zorluğunu gösteren bir örnek olmuştur. Dile getirdiği, "[E]n güç devrim . . . müzik devrimidir" tespiti,[424] kendisinin de bunu görebildiğini kanıtlamaktadır.

Garblılaşmanın Neresinde Kalındı?

"Garbın âsâr-ı medeniyesi"nin alınması çerçevesinde gerçekleştirdiği, beşerî ve mekânsal "Doğu" görünümlerinin silinmesi hedefli dönüşümlerin yanı sıra kültürel "inkılâp"larının ortaya koyduğu gibi, Mustafa Kemal, sadece iki savaş arası dönemin değil, modern tarihin de en kapsamlı içselleştirilmiş Oryantalist projelerinden birini hayata geçirmeye çalışmıştır. Girişimi, "Batı'nın kültürel parçası asrî Türkiye" tasavvuru alanındaki yüksek beklentilerinin yalnızca bir bölümünü karşılamış; buna karşılık, toplumun geleceğini derinden etkilemiştir.

Atatürk'ün bu alanda umduğu başarıyı sağlayamamasının değişik nedenleri vardır. Bunlardan en önemlisi, projesinin alt başlıkları olan toplumsal mühendislik tasarımlarının, "tekil" medeniyeti aktarma ve içselleştirme, bunun neticesinde, "Şarkta Garbın temsilcisi" bir Türkiye yaratma düşünsel arka planına dayanmasıdır. On dokuz ve yirminci asırlarda yaygın kabûl gören bu yaklaşım, *mission civilisatrice* savunucusu Avrupa siyasetçileri kadar, "Doğu-Batı" ekseninde radikal medenileştirme programları geliştiren Batı dışı toplum seçkinleri tarafından da benimsenmiştir. Tekil "Batı" uygarlığını aktararak, onun kültürel parçası haline gelerek, "asrî" bir yapıya dönüşme ve bu sayede çağ,

[423] Kemal Ünal, "Musikiye Ait Bir Notu," *Ulus*, 10 Sonteşrin 1939.

[424] Sadi Irmak, *Atatürk'ten Anılar: O' Günlerden Bu Günlere Bir Bakış* (Ankara: Güven Matbaası, 1978), 18.

hattâ çağlar atlayarak,[425] âdeta bir kulüp üyeliği kazanma gibi "hep gelişmiş kalma" düşüncesi, modernleşme sorunu ve geri kalmışlığı oldukça basit bir reçeteyle çözebilme iddiasını taşımıştır.

Atatürk'ün de pragmatik ve mekanik-maddeci bir yaklaşımla, bir yabancı gözlemcinin ifadesiyle,[426] "Ankara'dan buyrularak yapılan Batılılaşma"yı "kestirme yol"u olarak gördüğü dönüşümü, gerektiğinde köktenci uygulama ve yasaklarla gerçekleştirmeyi arzuladığı şüphesizdir. Ancak, ilerleyen yıllarda ortaya koyulduğu gibi, Batı medeniyetinin tekil örnek olduğunu varsayan "modernlik" anlayışı, onu oldukça sığ bir yoruma tâbi tutmakla kalmayarak; onun farklı toplumlara benimsettirilmesini, mekanik ve maddî bir "aktarım süreci"ne indirgemektedir. Bu açıdan bakıldığında, "medenileşme;" nelerin buna dâhil bulunduğunu "bilenler"in irade ve liderliği dışında girdilere ihtiyaç duyulmayan, "medenileştirilenler"in eğilim, gelenek ve tercihlerinin yok sayıldığı ve bağdaştırmayı reddeden bir "aydınlatma" süreci olarak değerlendirilmiştir.

Bu algı, şüphesiz, Le Bon'dan ciddî biçimde etkilenen cumhuriyet kurucusunun "seçkinci" yaklaşımlarıyla da uyumludur. O, *Nil volentibus arduum* fehvâsınca, "tekil medeniyet"i benimsettirme alanında karşılaşabileceği tüm engelleri sarsılmaz iradesi ve tartışılmaz liderliğiyle aşacağı; bunların, Türkiye'yi Batı medeniyeti ile eklemleyecek büyük dönüşüm için yeterli olduğu düşüncesiyle yola çıkmıştır.

Bu yol haritasının temel sorunu, öncelikli olarak yaptığı "modernlik" tanımından kaynaklanmıştır. Tekil modernlik değil "modernlikler"in var olduğu,[427] "karma" ve "küresel" modernliklerden bahsetmenin daha işlevsel analiz çerçeveleri oluşturacağı göz önüne alındığında,[428] Erken Cumhuriyet asrîleşme programının, bizatihi kavramın tarifinden kaynaklanan sınırlamaları bulunduğu söylenebilir. Bu dile getirilirken, Atatürk ve "inkılâplar"da kendisine entelektüel

---

[425] "Batı"da asırlar sürmüş bir değişimi kısa süreye sıkıştırarak "orta çağdan modernliğe geçme," rejim ideologları ile dönem basınının en önemli iddialarından biri olmuştur. Örnekler için bkz. Bozkurt, *Atatürk İhtilali*, 286; "On İki Yılda On İki Asır Yaratmak!" *Tan*, 29 Birinciteşrin 1935.

[426] Joseph C. Grew, *Turbulent Era: A Diplomatic Record of Forty Years, 1904-1945*, 2. der. Walter Johnson (London: Hammond, 1953), 888.

[427] S. N. Eisenstadt, "Multiple Modernities," *Dædalus* 129/1 (2000): 1-29.

[428] Karma ve küresel modernlik kavramsallaştırmaları için sırasıyla bkz. Jan Nederveen Pieterse, "Hybrid Modernities: Mélange Modernities in Asia," *Sociological Analysis* 1 (1998): 75-86; Arif Dirlik, "Global Modernity? Modernity in an Age of Global Capitalism," *European Journal of Social Theory* 6/3 (2003): 275–92.

destek verenlerin, on dokuzuncu asır sonu kuramlarına dayanarak ve iki savaş arası dönem bağlamlarında tezler ürettikleri unutulmamalıdır.

Cumhuriyet kurucusu, yaptığı modernlik kavramsallaştırmasından dolayı yüksek beklentilerine ulaşamayan tek lider değildir. Zikrettiğimiz gibi, "tekil" modernlik fikri, Batı hegemonyasının zirve noktasına ulaştığı *Belle Époque* döneminde değişik coğrafyalarda revaç bulmuştur ki bunların önde gelenlerinden biri de Osmanlı toplumudur. Ancak, şapka giyerek, alfabe değiştirerek, opera sahneleyerek, "modern" ve "Batılı" olunabileceğini, bunların çağ atlatacak bir toplumsal değişim selinin baraj kapaklarını açacağını savunan yaklaşımla düşlenen hedefe ulaşabilmek fazlasıyla zordur. Erken Cumhuriyet projesi bunu yansıtan çarpıcı örnekler arasındadır.

Batı örneğini nakil temelli medenileştirme projesinin en önemli sorunu, belirttiğimiz gibi, "modernlik"i kavramsallaştırma biçimidir. Buna karşılık, programın beklentileri karşılayamamasının örneğe özgü ve uygulamadan kaynaklanan nedenleri de bulunmaktadır. Her alanda kapsayıcı yaklaşımları benimseyen cumhuriyet kurucusu, giyimden mekânsal görünüme, zaman algısından eğlenceye, alfabeden dile, müzikten mimariye, yaşam ve kültürün tüm veçhelerini kuşatacak bir mega dönüşümü hedeflemiştir.

Bu kapsam genişliği, yerel, bilhassa da kırsal alanlara nüfûzu sınırlı olan rejimin, Tek Parti ile Türk Ocakları, daha sonra da halkevleri ve meslek kuruluşlarını seferber ederek netice almasını güçleştirmiştir. Kitleye ulaşılabildiğinde ise onun önemli bir bölümünün "gelenek"i, "ilkel, uydurma ve yabancı" görmeyerek sahiplenmeyi sürdürdüğü, rejimin "inkılâpçı" yaklaşımı çerçevesinde "medenileşme"ye soğuk baktığı, "aydınlanmak" istemediği müşahede olunmuştur.

Atatürk'ün medenileştirme misyonunu Sosyal Darwinist bir zorunluluk olarak görerek, "gelenek" ile yapılacak bağdaştırmaları reddetmesi ve dönüşümü kısa sürede gerçekleştirmek istemesi alt projelerin yasaklar eşliğinde uygulamaya koyulması sonucunu doğurmuştur. Belirttiğimiz gibi, dönüşüm ve "inkılâp" konuları uzun süre kamuoyunun gündeminde yer almış, bunlara ilişkin değişik öneriler tartışılmıştır. Kurucu lider, bunları değerlendirmiş; ama sentezler üretmek yerine, tarih tezi geliştirirken yaptığı gibi, "kanaat" ve "arzusu"nu destekleyecek, "devrimler"in düşünsel altyapı ve meşruiyetini sağlayacak deliller bulmaya çalışmış; son tahlilde "medenileştirme"ye, nihaî kararları kendisinin vereceği, radikal bir toplumsal mühendislik projesi olarak yaklaşmıştır.

Dönüşüm ve inkılâp girişimleri, ona, yukarıdan aşağıya, kendi ifadesiyle, "Coup ile tatbik"[429] edilecek toplum mühendisliğinin sınırlarını göstermiştir. Fes bir vuruşta yasaklanmış, ancak şapka ile sınırlanan kıyafet değişiminde, şehirlerden küçük yerleşim birimleri ve köylere gidildikçe farklı seçenekler üretilmiştir. Kadın giyimi, "modern"in uzun vâdede ve "rol modelleri" öncülüğünde benimsettirilmesine bırakılmış, kamusal alan dışına müdahaleden kaçınılmıştır. Tek yönlü kararların daha kolay uygulanabileceği mekânsal değişim sahasında ise kaynak sorunu, örnek başkent inşa edilmesinin yanı sıra kamu binaları, meydan düzenleme ve heykel dikimi ile yetinilmesini zorunlu kılmıştır.

Kültür araçlarının en önemlisi olan alfabenin değiştirilmesi, büyük bir farklılaşma yaratmış ve en kalıcı izi bırakmıştır. Bu başarıdan güç alarak, değişik kültür unsurları üzerinde yapılan girişimler karmaşık neticeler vermiştir. Dil alanında "katastrofik bir muvaffakiyet" sağlanmış, frenleme gayretlerine karşılık içinden çıkılamayan "tasfiye-üretim" sarmalı, süreç içinde yeni bir lisan yaratmıştır. Bir örnek üzerinden değerlendirilirse, Mustafa Kemal'in "opus magnum"u *Nutuk*, ilk kez 1959 yılında kısaltılarak sadeleştirilmiş, 1962 senesinde Ankara Radyosu tarafından yeni kullanıma uyarlanarak gece programlarında yayımlanmış, bir yıl sonra da "Söylev" adı ile Türk Dil Kurumu'nca güncel dile naklolunan resmî metin neşrolunmuştur. Günümüzde orijinal eserin transliterasyonunun ortalama bireylerce anlaşılması imkânsız hale gelmiştir. Cumhuriyet kurucusunun belirli bir seviyede tutmaya çalıştığı öz Türkçeleştirme, arzu edildiği gibi "Doğu" unsurlarının büyük çapta ayıklanmasını sağlamış; ancak, bu 1930'lar öncesine ait yapıtların, aidiyet kurulamayan yabancılaşmış kültür ürünlerine dönüşmesi benzeri bir maliyeti beraberinde getirmiştir.

Musiki "inkılâbı" girişimi ise Atatürk'ün, kadın görünümü konusunda yaptığı gibi, sert biçimde eleştirdiği "Tanzimat dualizmi"ne gönülsüzce yol vermesine neden olmuştur. Tarihselci "tek yönlü" "ilerleme" inancı ve süreç içinde "yeni"nin "eski"yi, medeninin "medeni" olmayanı tasfiye edeceği yolundaki Darwinist öngörüyle müsaade olunan "ikilik" beklenen neticeleri vermemiştir. Atatürk'ün, bir süre yasaklattığı ve tarihe karışmasını zamana bıraktığı "Türk Sanat Musikisi/Müziği" toplumun birinci tercihi olmayı sürdürmüş, düşlediği "büyük operalar" bestelenmemiş ve dünyanın hayranlık duyduğu bu eserleri izlemek için yarışan kitle şekillenmemiştir. Benzer şekilde, korunaklı kamusal alandaki rol modellerini izleyerek "uygarlaşacağı," "Arap harsı dayatmaları"nı

[429] Bkz. Supra, 166, 681.

terkedeceği varsayılan kadınlar hakkında da aksi yönde bir gelişim yaşanmış; bizzat kamusal alanın "medeni görünüm hijyeni" korunamamıştır.

Atatürk'ün içselleştirilmiş Oryantalist projesinin şekillendirdiği "yeni toplum"dan yeterince tatmin olmadığı, toplumsal mühendislik girişimlerinin bir bölümünün taşıdıkları siyasî risk ve getirdikleri ağır kültürel maliyetler nedeniyle belirli sınırlarda tutulmasından rahatsızlık duyduğu şüphesizdir. Bu açıdan bakıldığında, milletini hızla "medenileştirerek" Batı'nın kültürel parçası haline getirme planının başarısız olduğu söylenebilir. Ancak, böylesi bir yargı, geliştirdiği mega tasavvurun ulaşılması imkânsız hedef çıtaları koymasından kaynaklanmaktadır. Bu yüksek beklentiler olmadan değerlendirildiğinde, programın "modernleşme" alanında sihirli değnek işlevi görmemesine karşılık, küçümsenemeyecek ve sonuçları günümüzde müşahede olunabilecek etkiler yarattığı neticesine varmak mümkündür.

Atatürk'ün vefatından kısa süre önce Ankara'nın merkezini ziyaret eden bir yabancı; Viyana kübiği binalar, heykellerle donatılmış meydanlar, Latin harfleriyle yazılmış ilânlara bakarak, bütünüyle sekülerleşmiş bir zaman algısına uyum göstermiş; oda müziği, opera ve caz ağırlıklı yayın yapan radyoları dinleyen; Pazar günleri çalışmayan, çay saatlerinde *Thé dansant* mekânlarına giden, akşamları yerli bira ve şaraplar eşliğinde yemek yiyerek foxtrot yapan şapkalı erkek ve Bolero modasına uygun yırtmaçlı elbiseler giymiş kadınları izleyerek, bir Doğu Avrupa şehrine geldiğini düşünebilirdi. Seküler yaşam biçimini içselleştirmiş, önemli bölümü İslâmiyeti, "ilkel ve yabancı Arap harsı" olarak kavramsallaştıran bu bireyler, Batı medeniyetini brakisefal atalarının kurduğu ve Türkçenin tüm dillerin anası olduğuna da inanmış, "geri kalmış Doğu"nun kültürel dokudaki izlerinin silinmesinden büyük memnuniyet duymuştur.

Buna karşılık, Ankara'nın merkezi ve onun büyük şehirlerdeki izdüşümleri, şüphesiz, rejimin iç ve dış propaganda yayınlarında resmetmeye çalıştığı gibi "Türkiye" değildir. Atay ve arkadaşları, Ankara merkezinde dolaşırken, "İşte tam bir Avrupa parçasındayız!" diye haykırmaktadır;[430] ama başkent özelinde gözlemlendiği gibi, "Doğu" etkisinden arındırılan böylesi "temiz" alanları, Vali Nevzat Tandoğan'ın giriş yasakları benzeri önlemlerle korumak gerekmektedir.[431] Diğer kentlerde ise bu sahalar, Erken Cumhuriyet döneminde

[430] [Falih Rıfkı] Atay, "Ankara Sokaklarında," *Ulus*, 21 Mayıs 1935.

[431] L. Funda Şenol Cantek, *"Yaban"lar ve Yerliler: Başkent Olma Sürecinde Ankara* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), 218-24.

hatırı sayılır ölçüde genişlemelerine karşılık, şehirli üst-orta sınıf mekânları olmanın ötesine geçememişlerdir. Batılılar gibi yaşamaya çalışanlar; bürokratik seçkinler, şehirli üst-orta toplum sınıflarının üyeleri ve onlara öykünenlerle sınırlanmıştır.

Atatürk'ü tatmin etmediği şüphesiz olan bu durum; kültür, estetik ve yaşam tarzı aktarımları yaparak "toplumsal gelişme" sağlanabileceği, bunların "sonuç" değil "neden" olabileceği tezinin de yanlışlığını kanıtlamaktadır. Fakat, o, bir anlamda, akıntıya karşı gitmeye çalıştığı bu alanda, "ulaşılabilir" sınırları zorlamaya muvaffak olabilmiştir. Aynı dönemde benzer programların uygulandığı İran ve Afganistan gibi örneklerle kıyaslandığında, Türkiye'de şekillenen yaşam tarzı üzerinden "medenileşmiş" kitle, "azınlık" olmasına karşılık oldukça kalabalık, "Doğu" etkisinden arındırılmış fizikî mekân ve kültürel çevreler ise fazlasıyla geniştir.

Kuşkusuz, bu farklılıkta, Avrupa'nın parçası sayılan bir çok uluslu imparatorluğun mirâsçısı olma ve asırlarca sürmüş bir Batılılaşma sürecinden geçmenin önemli payı vardır. Ancak, Atatürk'ün hayata geçirmeye çalıştığı proje, devraldığı küçük "medenileşmiş" kitleyi, "kozmopolitlik"ten arındırarak "Türkleştirmiş,"[432] bir rejim sözcüsünün ifadesiyle "Batılılaşmış," ama, "Beyoğlu'na hiç benzemeyen bir Türkiye" yaratarak onu ülke sathına yaymış,[433] onun toplumsal statü ve gücünü hatırı sayılır ölçüde yükseltmiştir. Bunun da ötesinde, Erken Cumhuriyet içselleştirilmiş Oryantalist uygulamaları, "modernlik"i yaşam tarzı aracılığıyla tanımlayan ve toplumsal temsilinin çok üzerinde bir etkinliğe sahip olan bir azınlığı, kültürel hayat ile entelektüel tartışmanın egemeni haline getirmiştir.

---

[432] Cumhuriyet Batılılaşmasının "kozmopolitliği tasfiyesi," rejimin övünçle öne çıkardığı bir başarı olmuştur: "Kemalizmin çok sayıda özgün niteliğinden en önemlisi, Batılılaşma hareketinin nihaî zaferi olmasıdır. . . . Bu hareket en sonunda uzun süredir başına belâ olan levantenlik ve kozmopolitlikten arındırılmış, onların yerine bütüncül bir milliyetçilik (un nationalisme intégral) geçirilmiştir." Bkz. Falih Rıfkı Atay, "La femme turque." *La Turquie Kemaliste* 4: 3. Böylesi bir "milliyetçi" ama aynı zamanda "cumhuriyetçi" doktrinin (un *nationalisme intégral, mais républicain*) Mustafa Kemal'in modernleşme projesinin entelektüel arka planını teşkil ettiği, bilgilerini dönem ileri gelenlerinden alan kaynaklar tarafından da vurgulanmıştır. Bkz. Édouard Herriot, *Orient* ([Paris]: Librairie Hachette, 1934), 99.

[433] Bkz. Falih Rıfkı, "'Temps'ın Haberi," *Hakimiyeti Milliye*, 29 Kânunusani 1931. Rejim propagandası ise eski "müvevver"in "İstanbul saksısında yetişen bir kozmopolit" olduğu vurgusuyla, yeni medenileşmiş tabakanın ülke coğrafyasına yayılımının önemine dikkat çekmiştir. *Osmanlı İmparatorluğundan Türkiye Cümhuriyetine*, 30.

Diğer bir ifadeyle, İran'ın "Batılı olmayan" görüntülerini yasaklayarak, "modern" imajını ön plana çıkarmaya çalışan Rıza Şah Pehlevî gibi,[434] *La Turquie Kemaliste*/*Kamâliste*'in yazıları ve görsel malzemesi aracılığıyla yeni Türkiye'nin "medeniliği"ni Batılılara göstermeye çalışan Erken Cumhuriyet rejimi de ekallliyette kalan bir tabakanın üyelerini "ortalama vatandaş," onların değişik alanlardaki beğeni ve tercihlerini "toplumsal eğilim" olarak sunmuştur.[435] Fark, Türkiye'de de azınlık olan bu kitlenin genişliği ile kültürel ve entelektüel alanlardaki hegemonyasından kaynaklanmıştır.

Bu ise "neyin modern" olduğuna karar verme tekeline sahip bir tabakanın şekillenmesine yol açmıştır. Afganistan ve İran'da da otoriter liderler, siyaseti bu sınıfın kontrolüne sokmuşlardır. Buna karşılık, dar bir katman, sadece siyasî tahakküm yardımıyla toplumdaki egemenliğini sürdürememiştir. Bu tabaka, Türkiye'de de Atatürk'ün düşlediği genişliğe ulaşamayacak, çoğunluk olamayacaktır. Ama, kapsam ve kültürel nüfûzu, önce otokrasi sonrasında vesayet düzenine dayanmak zorunda kalmasına rağmen uzun süre toplumu yönlendirebilmesine yetecektir. Bu gelişme, "medenileştirme" programına karşı çıkanlar da dâhil olmak üzere tüm toplumun değişmesine neden olacaktır. Buna karşılık, gerçekçi bir hedef olmayan toptan dönüşüm hayata geçirilemeyecektir.

Neticede, kurucu lider, Türkiye'yi arzuladığı gibi "Garb"ın ayrılmaz kültürel parçası" haline getirememiş, ancak, bunun gerçekleştiğine ve kendilerinin "ilkel Şark"ın olumsuzluklarından kurtulmuş "Batılılar" olduğuna inanan, bu nedenle de toplumu yönlendirme ve şekillendirme hakkına sahip bulunduğunu varsayan bir kitle oluşmuştur. Bunun üyelerinin en önemli özelliği, benimsedikleri "yaşam tarzı"ndan dolayı "seçkin" haline geldikleri ve kendilerine benzemeyenleri "aydınlatma" ile yükümlendirildiklerini düşünmeleridir.

Söz konusu tabaka, bu nedenle, içselleştirilmiş Oryantalist projeyi, kurucu liderin vefatından sonra da modernliği Erken Cumhuriyet değerleriyle kavramsallaştırarak sürdürmeye çalışmıştır. Bu açıdan bakıldığında, Türkiye'de yaşanan kültürel dönüşümü, sıklıkla yapıldığı gibi[436] çağdaşı İran ve

---

[434] Vincent Monteil, *Iran*, 'Petite Planète' (Paris: Éditions du Seuil, 1957), 13.

[435] Derginin yayınlarının analizi için bkz. Jean-Louis Bacqué-Grammont, "Image et promotion de l'image dans les premiers temps de la République turque: À propos de la revue *La Turquie Kemaliste*," *Oriente Moderno* 92/1 (2012): 153-68.

[436] Örneğin bkz. Touraj Atabaki, Erik J. Zürcher, *Men of Order: Authoritarian Modernization under Atatürk and Reza Shah* (London: I.B. Tauris, 2004), passim; Louis Dupree, *Afghanistan* (Princeton: Princeton University Press, 1973), 450-57.

Afganistan'da sahnelenen medenileştirme girişimleri yerine, Habib Burgiba'nın 1955 sonrasında Tunus'ta hayata geçirdiği program ile karşılaştırmak daha anlamlıdır. Atatürk'ü rol modeli alarak, büyük bir devrim gerçekleştirmek tasavvuruyla yola çıkan el-Mücahidü'l-Ekber de amacına tam anlamıyla ulaşamamış, buna karşılık, ardında benzer bir iddiayı sahiplenen aktif bir seküler tabaka bırakmıştır.[437]

Medenileştirme projesinin toplum genelinde etkili olmasına karşılık, onu bütünüyle içselleştirenlerin azınlıkta kalması, çoğunluğun gelenekle modernliği bağdaştırmayı yeğlemesi ve uzun vâdede "modernlikler" olduğu tezinin ağırlık kazanması; hayâlindeki büyük dönüşümü, "bir Coup" şeklinde gerçekleştirmeyi, ülkesinin uygarlaşarak Batı'nın kültürel parçası haline geldiğini gözleriyle görmeyi arzulayan cumhuriyet kurucusunun öngöremediği bir neticedir.

Yukarıdan aşağıya, kuşatıcı ve kısa vâdede sonuca ulaşmayı hedefleyen mega toplumsal dönüşüm projelerinin önemli bir hususiyeti, yola çıkarken göz önüne almadıkları "yan ürünler" üretmeleri ve bunları gelecek kuşaklara mirâs olarak devretmeleridir. Erken Cumhuriyet "içselleştirilmiş inkılâpçı Oryantalizm" programı da toplumun geleceğini derinden etkilemesine karşılık bu kaderi paylaşmıştır.

[437] Burgiba'nın hegemonik modernleşme söylemine dayalı projesinin Tunus'ta yarattığı uzun süreli etki için bkz. Mathilde Zederman, "The Hegemonic Bourguibist Discourse on Modernity in Post-Revolutionary Tunisia," *Middle East Law and Governance* 8/2-3 (2016): 179-200.

11

Yeni Patrimonyalizm, Tek Şefli İttihad ve Terakki, Şahıs Kültü, Kemalizm

Coldstream Guards bandosu, 2 Ekim 1923 günü işgal güçlerinin İstanbul'u terki için yapılan töreni izleyen mahşerî kalabalığın coşkusunu artırmak için "Mustafa Kemal Marşı" olarak atıfta bulunulan "Millet (İzmir) Marşı"nı çalmıştır.[1] Gazi Paşa'nın güçlü karizmasına gösterilen saygıyı yansıtan bu eylemin içerdiği sembolizmin, Erken Cumhuriyet dönemi "siyaseti"ni bir cümlede özetlemek için kullanılması anlamlı olabilir. 1938 senesinde vefat edene değin ülkede başka bir melodi duyulmayacak, kurucu lider, üzerinde tartışılmaz hâkimiyet kurduğu siyaseti tek başına şekillendirecek, bestelediği senfoni icra olunurken uyumsuz ses çıkarılmasına izin vermeyecektir.

Mustafa Kemal, 1923 seçimleri öncesinde, İstiklâl Harbi sırasında dile getirdiği[2] siyaseti terketme düşüncesini tekrarlamış; "der'uhde etdiği" vazifeyi tamamladıktan sonra "siyasiyâtdan çekileceği"ni, "bu fikrinde sabit" olduğu ve bu konudaki "ta'ahhüdünü tekrar" ettiğini belirtmiştir. Yeni Türkiye'nin lideri, sulh antlaşması imzalanmamış, "âtîmiz ta'ayyün etmemiş" bulunduğundan, "milleti bir hâl-i tezebzübde (karışıklık/kararsızlık durumunda)" bırakmamak için başladığı "işi" bitirmek istemektedir. Ondan sonra, "siyasiyâtdan çekilme hakkındaki arzu[sunu] tatbik" edecektir.[3]

---

[1] David Walder, *The Chanak Affair* (London: Hutchinson, 1969), 351. Enver Paşa için bestelenmiş olan "Hoş Gelişler Ola" Marşı'nın sözlerinin değiştirilerek Mustafa Kemal'e uyarlanması ilk kez reisicumhurun 1924 Ekimi'nde Kars'ı ziyareti sırasında gerçekleştiğinden, anılan törende, İzzeddin Hümayi (Elçioğlu)'nun bestesi olan ve içinde "Mustafa Kemal"e atıflar bulunan "Millet (İzmir) Marşı" çalınmış olmalıdır.

[2] Mustafa Kemal, "Başkumandanlık" müddetinin ikinci kez uzatılması görüşülürken, askerî zaferin kazanılması sonrasında, "üç sene evvel da'va-yı mukaddesemize başladığımız gün bulunduğu . . . mevki'e rücû'" edebileceğini vurgulayarak, "sine-i milletde serbest bir ferd-i millet" olmanın kendisine vereceği mutluluğu dile getirmiştir. D. 1, S. 3, İ. 77, C. 1 (20. 7. [1]338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 21 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1340 [1922]), 439-40.

[3] Ahmed Şükrü, "Mustafa Kemal Paşa'nın İstanbul Halkına Cevabı," *Vatan*, 11 Nisan 1923.

Bu sözler, siyasetten hoşlanmayan ama şartların zorlamasıyla yönetim dümenine geçmek zorunda kalmış bir komutanın, askerî zafer diplomatik başarıyla taçlandığında, köşesine çekileceği izlenimini yaratmıştır. Ancak, yeni bir devlet kurmak, millet inşa etmek ve kapsamlı "medenileştirme programı"nı hayata geçirmek isteyen Mustafa Kemal, siyaseti bırakmak bir yana onun üzerindeki kontrolünü tekele dönüştürmeyi hedeflemektedir. Vefatına kadar sürecek kesintisiz iktidarı, ilerleyen yıllarda "Şef" olarak adlandırılacak liderin, sınırsız hareket alanına sahip bulunduğu, siyaset yapımını tercihleri çerçevesinde şekillendirdiği bir düzen yaratacaktır.

Bu yaklaşım, "yanılmaz dâhi reis/şef/önder" kültü tarafından desteklenen, patrimonyal karakteri baskın otokrasi ile cumhuriyet kurucusunun düşüncelerine dayalı ideokrasi karması bir rejim şekillendirmiştir. Bunların yanı sıra farklı meslekî zümre ve çıkar gruplarının tümünü kapsama iddiasındaki egemen/tek partinin temel siyaset kurumu haline geldiği yapılanma, kuvvetli Bonapartist, korporatist ve solidarist vurgulara sahip olmuştur.

Oluşan, güç temerküzünü gerekli gören kurucu liderin radikal tasavvurunun kapsamı ve arzuladığı dönüşüm hızının gerekli kıldığı bir yönetim biçimidir. Ancak, bilimci temeller üzerinde yükselecek "seküler," "medeni" ve "asrî" bir toplum yaratmayı, onu oluşturan bireylere yeni milliyetçiliğe dayalı kimlik vermeyi, inşa edeceği "bütün medenî milletlere üstün . . . Türk camia"sının,[4] küresel Sosyal Darwinist mücadelede başarı sağlamasını öncelikleri olarak gören Atatürk için "siyaset," taşıdığı öneme karşılık, son tahlilde bir "araç" olmuş, siyasî sistem ise "biçimsel" önem taşımıştır.

İki savaş arası dönemin ilk yıllarında yüceltilerek model haline gelen "demokrasi"yi "ideal" olarak gördüğünü dile getiren atıflar yapması, bâzen de "cumhuriyet"in "demokrasi" ile eşanlamlı olduğunu iddia etmesine karşılık, "rejim şekli" ve "sistem" onun aslî hedefleri olmamıştır. Buna karşılık, Erken Cumhuriyetin ilk bölümünde "meclis," "millî hâkimiyet" ve "seçim" gibi söylem ötesine geçmeyen kurum, ilke ve uygulamalarla biçimsel olarak "demokrasi" görünümü verilmesine özen gösterilmiştir. Bunun nedeni ise kurucu liderin de vurguladığı gibi, otoriter ve totaliter rejimlerin küresel ölçekte "model" haline gelmesi ve "üstün" oldukları varsayımının revaç bulması öncesinde

[4] Hasan-Âli Yücel, "Ebedî Şef," *Belleten* 3/10 (Nisan 1939): [161].

"demokrasi esası[nın] . . . asrî teşkilatı esasiyenin, umumî fahikası gibi görünme"si, "demokrasi fikri"nin "daima yükselen bir deniz" haline gelmesidir.[5]

Belirttiğimiz gibi, Mustafa Kemal, 1921 senesinde "bizim hükûmetimiz demokratik bir hükûmet değildir" yorumunu yaparak, var olan sistemin özgünlüğü ve görece üstünlüğünün altını çizmiş; ancak, kısa süre sonra "demokrasi"yi sahiplenmekle yetinmeyerek, Türkiye'nin bu alanda önde gelen örneklerden birini teşkil ettiğini savunmuştur.[6] 1930 yılına gelindiğinde ise kurduğu ve şekillendirdiği "[T]ürkiya Cümhuriyeti['nin] demokrasi esasına müstenit, bir devlet" olduğunu ileri sürecektir.[7] Bir mülâkatında da dile getirdiği gibi, Fransız İhtilâli'nin açtığı yolda ilerleyen "Türk demokrasisi . . . kendisine has vasf-ı mümeyyiz ile inkişâf etmişdi[r]." Gözlemlenen özgünlük, her milletin "inkılâbı ictimâ'î muhitinin muktaziyât ve ihtiyacâtına, dâhilî hal ü vaz'iyetine" uydurmasının neticesi olup, kavramın özünden sapma anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla, Türkiye de Fransa gibi, üyelerinin ortak çalışması gerekli "demokrasiler" kulübünün mensubudur.[8]

Otoriter yanlarının kültürel partikülarist bir yaklaşımla törpülenmesinin yanı sıra medenileştirme programıyla eklemlenen "Türk demokrasisi," yasa ve kurumların düzenlemeleri ile görev alanlarına bakıldığında biçimsel düzeyde anlam taşıyabilmiş, dışarıdan gözlemlendiğinde ise bir "laik demokratik devlet

---

[5] *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, der. A. Âfetinan [Ayşe Âfet İnan] (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1969), 398-99. Kullanılan "yükselen deniz" metaforu, bir kopyası Atatürk'ün kütüphanesinde bulunan (bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu: Anıtkabir ve Çankaya Bölümleri* [Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, 1973], 89) bir çalışmada kullanılan "yükselen dalga" teşbihi ile benzerlik göstermektedir: "Yetmiş seksen sene evvel demokrasi dalgası yükseldiği vakit insanların müfekkirelerini meşgûl etmiş olan hür hükûmet mes'elelerinden nazar-ı dikkati başka tarafa çevirmeğe sebeb olmuşdur." James Bryce, *'Asrî Demokrasiler*, 1, ter. Hüseyin Cahid (İstanbul: Tanin Matba'ası, 1924), 10-11. Orijinal metindeki ifade, "the flood-tide of democracy (demokrasinin yükselen gelgiti)" şeklindedir. Bkz. James Bryce, *Modern Democracies*, 1 (New York: Macmillan, 1921), x.

[6] Bkz. Supra, 336.

[7] *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, 433.

[8] "Gazi Hazretleri Mühim Beyanâtda Bulundular," *Cumhuriyet*, 9 Mart 1928. Bu analiz de Bryce'ın zikrettiğimiz çalışmasının tercümesinde savunulan görüş ile benzerlikler göstermektedir: "Demokrasiler muhtelif memleketlerde muhtelif simâlar 'arz eder. Çünkü akvâmın [akvâm] tabi'at ve seciyeleri, 'itibarıyla farklıdır." Bryce, *'Asrî Demokrasiler*, 7. Mustafa Kemal'in "Fransız İhtilâli" ile demokrasi arasında kurduğu bağlantı ilginçtir. 1937 yılında yaptığı bir görüşmede de ihtilâle, "demokrasi revolüsyonu" olarak atıfta bulunacaktır. Bkz. Bilâl N. Şimşir, "Atatürk'ün Yabancı Devlet Adamlarıyla Görüşmeleri: Yedi Belge, 1930-1937," *Belleten* 45/177 (Ocak 1981): 204.

görünümü" yaratabilmiştir.[9] Buna karşılık, bilhassa Takrir-i Sükûn sonrası uygulama göz önüne alındığında, geliştirilen iddia, II. Abdülhamid rejiminin Kanun-i Esasî metnini devlet salnâmelerinin başında yayımlayarak "meşruti monarşi"yi sahiplenmeye çalışmasını andırmıştır.

1930 yılında şekle dayalı algıyı güçlendirmeyi hedefleyen "güdümlü demokrasi"ye geçiş girişiminin akamete uğraması akabinde ise "Türk demokrasisi" ideali bütünüyle bir kenara bırakılmamakla birlikte yerini, büyük çapta, resmî mahiyet kazanacak "Kemalizm" ve hazırlanan detaylı programları ile dönem otoriter/totaliter yapılarına benzetilmeye çalışılan "Tek Parti"nin yol göstericiliğine bırakacaktır. Bunun neticesinde, Erken Cumhuriyet döneminin ikinci yarısında "demokrasi" görünümü verme çabasının yoğunluğu düşürülerek, örgütlü otoriterliğin faziletleri ortaya koyulmaya, onun, Türk toplumu ve liderin dönüşüm programına uygunluğu kanıtlanmaya çalışılacaktır. Bunun doğal neticesi olarak, demokrasi algısı yaratma faaliyeti, "bağımsız meb'us kontenjanı" ile Tek Parti içinde aşağıdan yukarıya "dilek" iletilmesine indirgenecektir.

Koşullar ve Liderin Tasavvuru

Toplumumuzda yaygın kabûl gören bir tez, otoriter ve totaliter rejimlerin revaç bulduğu iki savaş arası dönemde, Mustafa Kemal'in de tek parti rejimine yönelmesinin doğal olduğu, radikal örneklerle kıyaslandığında daha ılımlı ve demokrasi idealinden vazgeçmeyen Erken Cumhuriyet otokrasisinin mevcutların iyileri arasında sayılabileceğini ileri sürmektedir. Duygusal yönü ağır basan bu apolojetik değerlendirme, tarihî gerçeklik, olgular ve gelişmelerin kronolojik sıralamasıyla uyum göstermemektedir.

Küresel ölçek ve Avrupa özelinde, "otoriter ve totaliter" karakterli rejimlerin yaygınlaşması Dünya Ekonomik Buhranı'nın etkilerinin ağır biçimde hissedildiği 1930'lu yıllarda gerçekleşmiştir.[10] Dolayısıyla 1923 yılında, mevcut

---

[9] Yabancı gözlemciler, rejimin bu özelliği ile dönemin benzer yapılarından farklılaştığını vurgulamaktadır. Örneğin bkz. Raymond Lacoste, "Une enquête en Turquie: Le gouvernement de Mustapha Kemal," *L'Écho de Paris*, 17 Aralık 1928.

[10] Burada söylenilmeye çalışılan, demokrasilerin sürdürülmesindeki başarısızlığın sadece ekonomik krizden kaynaklandığı değildir. Bu etken şüphesiz başat rol oynamıştır (bkz. Agnes Cornell, Jørgen Møller, Svend-Erik Skaaning, *Democratic Stability in an Age of Crisis: Reassessing the Interwar Period* [Oxford: Oxford University Press, 2020], 94-113). Ancak bu alanda değişik faktörler de etki yapabilmiştir. Bkz. Ibid., 71-93.

uygulamadan geriye gidilerek yapılan bir tercih, o sırada Avrupa'da egemen olan genel eğilimi yansıtmaktan uzaktır.[11]

Birinci Dünya Harbi sonrası Avrupası'nda yükselen eğilim "otoriter ve totaliterlik" değil, "çoğulculuk ve demokrasi" olmuştur. Bryce'ın ifadesiyle, önceki asırda, bilhassa eğitimli tabakalar tarafından "düzen" ve "refah"a yönelik tehdit olarak algılanan "demokrasi," iki savaş arası dönem başında global düzeyde, "olağan ve doğal" yönetim biçimi haline gelmiş, "En iyi idare nedir?" sorusu anlamını kaybetmiştir.[12] Bu süreçte, "Sosyalist halk demokrasisi" kurma iddiasıyla ortaya çıkan Bolşevikler haricinde, üç eski çok uluslu imparatorluğun Avrupa toprakları üzerinde yükselen yeni devletler, en azından ilk aşamada, demokratik değerleri ön plana çıkaran rejimler inşa etmeye çalışmışlardır.

Siyaset bilimcileri, 1920 yılında, "demokrasi"nin sadece araçsal değeri olduğunu varsayan Schumpeter'in "yarışmacı seçimler/liderlik" kıstası göz önüne alındığında, Avrupa'da mevcut yirmi sekiz devletten yirmi altısının "demokrasi" rejimine sahip olduğunu tespit etmişlerdir.[13] İfade özgürlüğü ve "yarışmacı" olmakla kalmayarak, "rekabetçi serbest seçimler" benzeri liberal demokrasi ölçütleri uygulandığında dahi, iki savaş arası dönemde Avrupa ülkeleri ile eski Britanya kolonilerinde kırk dört "demokrasi dönemi" yaşandığı ortaya koyulmuştur.

Buna göre; Belçika, Danimarka, Fransa, Hollanda, İngiltere, İrlanda, İsveç, İsviçre ve Norveç gibi bu rejimi 1939'a kadar kesintisiz sürdüren ülkelerin yanı sıra Almanya, Avusturya, Çekoslovakya, Estonya, Finlandiya, Letonya'da 1930'lu yıllar; Sırp-Hırvat-Sloven Krallığı'nda 1929; Litvanya, Polonya ve Portekiz'de 1926 senesine kadar serbest seçimlere dayalı çoğulcu sistem sürmüştür. Bunların yanı sıra, Küçük Asya felâketi sonrasında büyük bir toplumsal sarsıntı geçiren Yunanistan 1926-35, İspanya ise 1931-36 dönemlerinde "demokrasi" görünümü taşımışlardır.[14]

---

[11] Buna karşılık, bilhassa radikal Kemalistlerin, "Türkiye cumhuriyeti[nin] cihanda demokrasi buhranı başladığı bir devirde kurulmuş olduğu"nu iddia ettikleri belirtilmelidir. Bkz. Falih Rıfkı Atay, "Siyasi Müsteşarlar," *Ulus*, 28 Mart 1937. Günümüzde ise Tek Parti apolojisi yapmaya gayret eden çalışmalarda benzer bir tez dile getirilmektedir. Örneğin bkz. Zafer Toprak, *Atatürk: Kurucu Felsefenin Evrimi* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 381-82.

[12] Bryce, *Modern Democracies*, 4.

[13] Nancy Bermeo, *Ordinary People in Extraordinary Times: The Citizenry and the Breakdown of Democracy* (Princeton: Princeton University Press, 2003), 21.

[14] Agnes Cornell, Jørgen Møller, Svend-Erik Skaaning, "The Real Lessons of the Interwar Years," *Journal of Democracy* 28/3 (Temmuz 2017): 16-17.

İki savaş arası dönemde, Avusturya-Macaristan ve Rusya gibi, "demokratik gelenekler"i Osmanlı toplumunun çok da ilerisinde olmayan imparatorlukların mirâsçıları arasında, 1920 senesinde Romen işgali bitiminde parlamento tarafından "kral nâibliğine" davet olunan Amiral Horthy'nin, "Beyaz Terör'den" "centilmen faşizmi"ne evrilen rejiminin yerleştiği Macaristan ile Sovyetler Birliği dışında, doğrudan otoriter rejime yönelen olmamıştır. Roma yürüyüşü sonrasında faşistlerin kontrolüne geçen İtalya bu devletler için ideal bir model oluşturmamıştır.[15]

1926 yılında Mareşal Piłsudski'nin Varşova garnizonunu ayaklandırarak hükûmeti devirmesi sonucunda Polonya ve albayların benzeri bir darbeyi gerçekleştirdikleri Litvanya'da otokratik rejimlere geçilecektir. Ancak, Harb-i Umumî sonrasında Çekoslovakya, Estonya ve Letonya başta olmak üzere, Aldcroft'un deyimiyle "Avrupa'nın Üçüncü Dünyası" sayılan[16] bölgelerde bile demokrasiler kurulmuş ve "çoğulcu demokrasi" 1930'lu yıllara kadar Avrupa'nın "ideal" rejimi olmuştur.

Dolayısıyla, Mustafa Kemal, 1923 senesinde tercihini, şeklen demokrasi görünümü verecek ama minimal, seçimci, polyarchy ve liberal kategorilerinin hepsiyle uyumsuzlukları bulunan, gerçekte ise lider kültü temelli, korporatist bir tek parti rejimi kurma alanında yaptığında ve bilhassa altyapısını oluşturduğu yapılanmayı 1925 yılında Takrir-i Sükûn Kanunu ile tahkim ettiğinde, "yükselen küresel otoriterlik"ten esinlenmiş yahut etkilenmiş değildir.

İtalyan faşist hareketi, Ankara'daki milliyetçilerin ilgisini çekmiş, "milliyetperver . . . vatanperver . . . kudret ve cezm sahibi" olduğunu düşündükleri, daha sonra *Camicie Nere* (Siyah Gömlekliler)'e dönüşecek *Squadre d'azione* (Eylem Mangaları)'nın silahlı mücadele ile "azgın İtalyan sosyalistlerini mat et[meleri]"

[15] Bu yorum yapılırken, İtalya'da parlamenter demokrasinin 1925 yılına kadar sürdüğü vurgulanmalıdır. Faşistlerin, Acerbo Kanunu'ndan istifade ederek parlamentoda mutlak çoğunluğu sağlamasına karşılık, sağ popülist ve sosyalist partiler 1924 seçimlerine katılmış ve *Partito Nazionale Fascista*'nın tek parti diktatörlüğü *de facto* biçimde 1925, yasal olarak da 1928 senesinde hayata geçirilmiştir.

[16] Derek H. Aldcroft, *Europe's Third World: The European Economy in the Interwar Years* (Aldershot: Ashgate, 2006). Aldcroft, ağırlıklı olarak "Müslüman ve Avrupalı olmayan" Türkiye'yi, tarihte Balkan yarımadasında oynadığı roller ve Avrupa Birliği'ne katılma girişimi çerçevesinde "Avrupa'nın Üçüncü Dünyası" sınıflamasına eklenen bir ülke olarak değerlendirmektedir. Bkz. Ibid., 155 et seq.

takdirle karşılanmıştır.[17] Ancak, Erken Cumhuriyet rejiminin ikinci döneminde, otoriterliğin üstünlüklerini ortaya koyma yaklaşımı ağırlık kazanana değin, faşist yapılanma dersler çıkarılabilecek bir model olarak görülmeyecektir. Daha sonra resmî yayın organlarında dile getirileceği gibi,[18] faşizm ile tersine bir ilişkinin var olduğu, Türk örneğinin, iki savaş arası İtalyan ve Alman rejimlerinin öncülü olduğu vurgulanacaktır; bu da örgütlü otoriterliğe geçiş öncesi dönem için anlamlıdır.[19]

Benzer şekilde, İstiklâl Harbi sırasında gördüğü revaç ve Mustafa Kemal'in kullanmak zorunda kaldığı "sosyalist" söyleme karşın, bizzat onun, "demokrasiye muhalif asrî cereyanlar"ın birincisi olduğunu savunduğu "Bolşevik nazariyeler" ve rejim de[20] uzun süre yararlanılabilecek bir örnek olarak algılanmamıştır.

Bu çerçevede değerlendirildiğinde, Türkiye'de, Huntington'ın 1926 yılına kadar sürdüğünü savunduğu uzun "Birinci Demokrasi Dalgası"nın[21] son senelerinde temelleri atılan rejimin, faşistlerin nihaî zaferiyle başlayan karşı dalgadan hemen etkilenmesi veyahut Rusya'daki gelişmeler taklit edilerek şekillendirilmesinin söz konusu olmadığı ortadadır.

Bunun dışında, İstiklâl Harbi sonrasında "demokrasi"ye yönelimi önleyecek "yapısal" bir neden de var olmamıştır. 1922 sonrası Türkiyesi, iki savaş arası dönemde millet inşa ederken demokratik dönemler yaşayan toplumların bâzılarının bunları sürdürememelerine neden olan üç temel unsurun ikisi ile uğraşmak zorunda kalmamıştır.[22] Türkiye, savaş sonu antlaşmalarıyla aşırı

---

[17] "Faşistler," *Hâkimiyet-i Milliye*, 1 Haziran 1921. Hareket ve düşünsel arka planı üzerine, başta Faşizmin felsefecisi olarak adlandırılan Pietro Gorgolini'nin, Mussolini'nin önsöz yazdığı *Il fascismo nella vita italiana* (1923) kitabı olmak üzere değişik kaynaklardan derlenerek kaleme alınan ilk çalışmalardan birinde de Faşizm, İtalya'yı sosyalistlerin tahakkümünden kurtaran bir "milli hareket," olarak tanımlanmıştır. Bkz. 'Ali Reşad, *Faşizm* (İstanbul: Kana'at Kütübhane ve Matba'ası, 1339 [1923]), 5-6.

[18] Şevket Mehmedali, "Hukuk Bakımından Buhran," *Ülkü* 3/13 (Mart 1934): 26.

[19] Kapsamlı bir araştırma, Türk örneğinin, iki savaş arası dönemin İtalyan ve bilhassa Alman otoriter rejimleri tarafından "numûne-i imtisâl" olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır. Bkz. Stefan Ihrig, *Atatürk in the Nazi Imagination* (Cambridge, MA: Belknap Press, 2014), 10 et seq. Ancak, bu etkileşimin bir "model alma" düzeyinde olmadığını belirtmek gerekir.

[20] *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, 420-22.

[21] Samuel P. Huntington, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century* (Norman, OK: Oklahoma University Press, 1993), 16-17.

[22] Bu üç unsuru (i.e., aşırı büyüme, küçük kalıntının devletleşmesi ve milliyetçilik) değerlendiren bir analiz için bkz. Mark R. Thompson, "Building Nations and Crafting Democracies–Competing Legitimacies in Interwar Eastern Europe," iç. *Authoritarianism*

genişletilmiş yahut imparatorluk yapısının önemsiz bir parçası iken bağımsızlık kazanmış bir ülke değildir. Demokratikleşme tercihi yapılsa, karşılaşılabilecek aslî sorun, milliyetçi vurguları son derece güçlü, "millet"in "ezelden ebede sürecek" yürüyüşü temelli, "Türkleşme"nin "daha iyi yurttaşlar" yaratacağını varsayan "ethnos" tasavvuru ile "eşit vatandaşlık" temelli "demos" idealinin beraberce yaşatılmaya çalışılması olurdu.

Münih Anlaşması (1938) öncesi Çekoslovakya örneğinde görüldüğü gibi, bu uyuşmazlık; liberal siyasetler, "demos" tasavvuruna öncelik verilmesi ve türdeşliğin sağlanmasına çalışmak yerine "farklılık"ın tanınması ile aşılabilmiştir. Demokrasi hedeflenmiş olsa, şüphesiz, 1924 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun 88. maddesindeki "Türk" tanımı ile Atatürk'ün "Ne mutlu Türküm diyene" vecizesinde mündemiç, benimseyene açık, kapsayıcı kimlik bunu sağlamakta yetersiz kalacaktı. Buna karşılık, Türkiye'nin yeni rejim kurulurken tercihini aksi yönde yapmış olması nedeniyle, "ethnos tasavvuru-çoğulcu demokrasi" gerginliğini, İkinci Dünya Savaşı sonrasında tesise çalıştığı çok partili düzende artan bir ivme ile yaşadığının altı çizilmelidir.

Demokrasiye yönelinilmemesinin "uluslararası ortam"dan kaynaklandığını ileri süren tez, İstiklâl Harbi nihayetinde elde olan birikim ve "toplum koşulları"nın da bu tercihin yapılmasında önemli rol oynadığını iddia etmektedir. Bu değerlendirmenin, anayasal düzenin 1876 yılında kurulduğu, ilk meclisin ertesi sene toplandığı, akabinde şekillenen II. Abdülhamid otokrasisi sonrasında 1908 ilâ 1912 arasında, ciddî bir parlamentarizm tecrübesi yaşamış, yarışmacı seçimler ile basın, ifade ve örgütlenme özgürlüklerini kısa süreyle de olsa hayata geçirebilmiş, darbe girişimine, dâhilî isyanlara (e.g., Arnavutluk, Asir, Yemen), bu şartlarda cevap vermiş, Trablusgarp Harbi'ni yürütmüş bir toplumun deneyim ve kazanımlarını fazlasıyla küçümsediği açıktır.[23]

Bundan daha önemli olan ise Birinci Dünya Harbi sonrasında demokratik kongrelerle aşağıdan yukarıya örgütlenen Müdafa'a-i Hukuk hareketi ve onun ürünü, temsil gücü yüksek, 1920-23 meclisinin merkezinde yer aldığı bir rejimden, patrimonyal otokrasiye geçişin göz ardı edilmesidir. İç isyanlar ve düşman

---

and Democracy in Europe, 1919-39: Comparative Analyses, der. Dirk Berg-Schlosser, Jeremy Mitchell (London: Palgrave Macmillan, 2002), 20-38.

[23] Kinross, bu gelenek üzerine liberal bir demokrasi inşa edilmesinin, Mustafa Kemal'in önündeki seçeneklerden biri olduğunu, ancak bunun tercih edilmediğini vurgulamaktadır. Bkz. Lord Kinross, *Ataturk: A Biography of Mustafa Kemal Father of Modern Turkey* (New York: William Morrow and Company, 1978), 494-95.

işgaline karşı verilen ölüm-kalım savaşını, tartışan, yetkilerini kıskançlıkla korumaya çalışan bir meclisle yapabilen bir toplumun, bağımsız devletini kurduğunda, otokrasi ve tedricen kişi kültü temelli ideokrasiye yönelmesinin zorunlu olduğunu iddia etmek ve bunu "çoğulculuğu kaldırması mümkün olmayan," gelişmemiş bir yapının, kurucu lider tarafından demokrasiye hazırlanması şeklinde yorumlamak, ciddî çelişkiler içeren bir değerlendirmedir.[24]

Mustafa Kemal, rejim tercihini yaparken, döneminin ve toplumunun koşullarından ziyade, mega dönüşüm programının zorunlu kıldığı güç temerküzüne odaklanmıştır. Cumhuriyet kurucusu, yeni devletin temellerini atar ve siyaset tekeli tesisinde araçsallaştıracağı fırkasını örgütlerken, değişik teşkilâtlar, bilhassa da Fransız siyasî parti ve kurumları üzerine okumalar yapmıştır.[25] Buna karşılık, mimarı olduğu rejimi şekillendirirken yabancı örneklerden etkilenmemiştir. Zaten, 1931 yılına kadar partisinin ayrıntılı bir programı da olmayacak, pragmatik "Dokuz Umde" ile 1923, 1926 ve 1927 senelerinde kabûl olunan fırka nizamnâmelerinin "'Umumî Esaslar" bölümleri bu işlevi yerine getirecektir.

Bunun neticesinde, on dokuzuncu yüzyıl başından beri biçim değişiklikleriyle yeniden üretilen neo-patrimonyalizm, Erken Cumhuriyet döneminde

---

[24] İngiltere Dışişleri Bakanlığı'nda, "Notes on Mustafa Kemal and the New Turkey [Mustafa Kemal ve Yeni Türkiye Üzerine Notlar] başlığı altında hazırlanan 23 Eylül 1925 tarihli bir raporda, Mustafa Kemal'in de yakın bir arkadaşına benzer bir yaklaşımı dile getirdiği iddia olunmuştur: "Halkımız anayasal ve demokratik bir rejime henüz hazır değildir. Bunun için Cumhuriyetin kurucusu olan bizler tarafından eğitilmesi gerekmektedir. 10 ilâ 15 yıllık bir süre için devlet işleriyle bizim dışımızda kimsenin ilgilenmemesi zorunludur. Ondan sonra Türk halkının siyasî partiler kurmasına ve dâhilî ve haricî meseleleri serbestçe tartışmasına izin verilir. Ancak, bu zaman dilimi süresince onun [halkın] tarım, ticaret, sanayi faaliyetiyle sınırlanması gerekli olup, oyalanması için tehlikeli siyaset oyunu yerine bedensel zevklere yönelmesi akıllıca olur." *İngiliz Belgelerinde Atatürk, 1919-1938*, 5, *Ekim 1922-Aralık 1925*, der. Bilâl N. Şimşir (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2005), 569.

[25] Mustafa Kemal'in tetkikine sunulan, "Üçüncü Cumhuriyet Zamanında Siyasi Fırkalar" başlıklı tercüme metin için bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar: Özel İşaretleri, Uyarıları ve Düştüğü Notlar İle: Eski ve Yeni Yazılı Türkçe Kitaplar*, der. D. Gürbüz Tüfekçi (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1983), 470. Bu tercüme, Léon Jacques, *Les partis politiques sous la IIIe République: Doctrine & programme-organisation & tactique d'après les derniers congrès* (Paris: Librairie de la Société du Recueil Sirey, 1913) eserinden yapılmıştır. Mustafa Kemal'in 2 Temmuz 1339 [1923] tarihli notundan, 541 sahifelik kitabın bölümlerinin bir haftada çevrilmek üzere değişik mütercimlere dağıtıldığı anlaşılmaktadır. Bkz. *Atatürk'ün Resmi Yayınlara Girmemiş, Söylev, Demeç, Yazışma ve Söyleşileri*, der. Sadi Borak (İstanbul: Kaynak Yayınları, 1997), 372-73.

de kurucu lider dokunuşlarıyla aldığı şekil içinde egemenliğini sürdürmüş, örgütlenme açısından ise İttihad ve Terakki'nin 1913 sonrasında kurduğu fiili tek parti, karizmatik "Şef" yönetiminde yapılandırılmıştır.

Bunların yanı sıra, düşünsel arka plana bakıldığında, Durkheim'ın sınıf çatışmasını önleyeceğini ileri sürdüğü korporatist solidarizmin izlerini görebilmek mümkündür. Bu da büyük çapta Ziya Gökalp'in çalışmaları aracılığıyla öğrenilerek, "iş bölümü" çerçevesinde tüm toplum katmanlarına hitap etme iddiasını sahiplenecek tek partinin meşruiyet zemininin hazırlanmasında kullanılmıştır.

Yeni Patrimonyalizmin Yeni Yorumu

Mustafa Kemal, ikinci kuşak bir Jön Türk ve İttihadçı olarak, II. Abdülhamid rejimine karşı verilen mücadelede aktif rol almıştır. Sultana karşı geliştirilen eylemci muhalefetin önemli nedenlerinden biri, güçlendirilen yeni patrimonyalizmin sivil ve askerî bürokrasi ile eğitimli toplum tabakalarında uyandırdığı nefrettir. Ancak, Tanzimat ricâlinin yasal-ussal bürokrasi tesisi alanında başarısızlıkla sonuçlanan girişimleri dışında 1839 sonrasında gelişimine devam eden ve II. Abdülhamid'in farklı ufuklara taşıdığı neo-patrimonyalizm, asırlık egemenliğini İttihad ve Terakki rejiminde de sürdürmüştür. Bu açıdan değerlendirildiğinde, "patrimonyal karakter" geçirdiği evrime ve farklı yorumlarına karşılık modern Osmanlı tarihinin değişik dönemlerini birbirine eklemleyen aslî nitelik olmuştur.[26]

Cebesoy, Erken Cumhuriyet döneminde yoğun biçimde dile getirilen bir eleştirinin, "Nasıl olmuş da Gazi Paşa gibi müstesna bir zekâ ve kabiliyet sahibi, ananenin müesses mecralarına tâbi olmuş ve eski tarzda bir intisap muhiti vücuda getirmişti[r]?" olduğunu nakletmektedir.[27] Bu yorumun, patrimonyalizmin Osmanlı/Türk siyasetindeki etkinliğini küçümsediği kuşkusuzdur. Uzun süreli gelişmeler göz önüne alındığında, öncülleri gibi Mustafa Kemal'in de ona yönelmesi şaşırtıcı değildir.

Erken Cumhuriyet döneminde, mevcut söylem, reformcu uygulamalar ve alt kademe bürokrasinin yasal-ussal normlar çerçevesinde çalışmasına rağmen, sadakat temelli, yanılmaz liderin makam, kaynak dağıtma ve mükâfatlandırma

[26] Bunun vurgulanması için bkz. Guenther Roth, "Personal Rulership, Patrimonialism, and Empire-Building in the New States," *World Politics* 20/2 (Ocak 1968): 202-203.

[27] Ali Fuat Cebesoy, *Siyasi Hâtıralar*, 2 (İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları, 1960), 125.

hususunda geniş bir alanı kontrol ettiği ve kamu-özel ayrımının var olmadığı bir yeni patrimonyal yapılanma şekillenmiştir. Bu ise uzun bir zincire eklenen son halka niteliği taşımıştır.

Parla'nın da altını çizdiği şekilde, toplumu çağdaşlaştırma hedefine yönelik radikal bir program uygulamaya çalışan Atatürk'ün, siyasî söyleminde ağırlıklı olarak, Weber'in tanımıyla "sultanist ve patrimonyal" kavram ve semboller kullanması bir çelişki gibi gözükebilir.[28] Ancak, benzer amaçlarla yola çıkan Tanzimat ricâli ile İttihad ve Terakki rüesâsının da aynı meâlde ifadelere başvurduğu unutulmamalıdır. Bu açıdan bakıldığında, yeni Türkiye'nin mimarı, "neo-patrimonyalizm"i Türkiye'ye getirmemiş; kısa fasılalar dışında, uzun süredir egemen olan yönetim biçiminin yeni bir yorumunu ortaya koymuştur. Onun geliştirdiği model, değişik alanlarda öncülleriyle benzerlikler göstermesine karşılık, bunlardan ayrılan özelliklere de sahiptir.

Cumhuriyet kurucusunun geliştirdiği yönetim şekli; büyük bir dönüşüm programını, katılımı elden geldiğince sınırlayarak ve başarısız girişimler istisnâ olunursa, alt düzeyde eğitim ve liyakate verdiği öneme karşılık, yönetimde patrimonyal ilişkiler ağını dağıtmadan hayata geçirmeye çalışan Tanzimat ricâlinin idare modelini andırmıştır. Kuşkusuz, Atatürk'ün dualizmi reddeden "inkılâpçılık"ı ile bu ilkeye dayanan Tanzimat'ın "reformculuk"u arasında önemli farklılıklar vardır. Buna karşılık, Tanzimat ve Erken Cumhuriyet projeleri, yönetim piramidinin tepesinin "patrimonyal" ilişkiler çerçevesinde çalışması ve değişimin yukarıdan aşağıya gerçekleştirilmesi noktasında benzerlik göstermiştir.

Erken Cumhuriyet yeni patrimonyalizmi, yerel ve kurumsalın ötesine geçen katılıma karşı çıkan Tanzimat ile meb'usanı otuz sene toplantıya çağırmayan II. Abdülhamid rejiminin aksine, Mustafa Kemal'in de üyesi olduğu İttihad ve Terakki'nin biçimsel temsil kurumlarını muhafaza ve onlar üzerinden "millet"e dayanma iddiasını sürdürmüştür. 1913 sonrasında şekillenerek, görünüşte seçim yapan, "yok kanun, yap kanun" meclisinde çok sayıda muvakkat kanunun tek oturumda onaylandığı, Âyân'ın faaliyetlerini sürdürdüğü yapı gibi, patrimonyal liderin üyelerini dilediğince belirlediği TBMM de "katılım," "temsil" ve "demokrasi" algısı yaratma amacıyla araçsallaştırılmıştır. Bu açıdan değerlendirildiğinde, Erken Cumhuriyet neo-patrimonyalizmi,

---

[28] Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları*, 1, *Atatürk'ün Nutuk'u* (İstanbul: Deniz Yayınları, 2008), 156.

İttihad ve Terakki'nin yaptığına benzer şekilde, kâğıt üzerinde de olsa, "otoriter patrimonyalizm" ile "demokrasi"yi bağdaştırmaya, bir "çoğulculuk" ve "temsil" iddiası ortaya koymaya çalışmıştır.

Bir diğer açıdan ise Erken Cumhuriyet neo-patrimonyalizmi, II. Abdülhamid rejiminin temel yaklaşımlarıyla paralellikler arz etmiştir. "Tek," "denge bulunmayan" liderin geliştirdiği yapı, Tanzimat ve İttihad Terakki dönemlerinin, tümü en üst otoriteye bağlanmayan intisap ağları çerçevesinde işleyen çoklu liderliğe dayalı neo-patrimonyalizmlerinden ziyade, etrafında güçlü bir kült oluşturulan, toplum üyeleriyle "velini'met-i bî-minnet" temelli bir "bahşedicilik" ilişkisi kuran II. Abdülhamid uygulamasını andırmıştır. İsmet Paşa, İzmir'de "Gazi heykeli" açılışında yaptığı konuşmada, "fertler[in] . . . milli rehberden refah isteyebilmeleri"nin koşullarını dile getirdiğinde,[29] Karabekir bunun, "Abdülhamid prensibini tasvir" olduğunu savunarak, dönemler arasındaki yapısal benzerliğe dikkat çekmiştir.[30]

Erken Cumhuriyet, "devr-i Hamidî"nin karşı tezi olma iddiasına sahip olmuştur. Bu, şüphesiz, pek çok alanda doğruluk payı taşımaktadır. Ancak, bir taraftan bürokrasiyi yasal-ussal mekanizmalar içinde çalıştırırken, diğer taraftan da siyaset tekeli kuran, kaynakları kontrol eden ve dağıtımına müdahale edebilen liderlerin ön plana çıktığı bu dönemler, patrimonyal karakterleri açısından yakınlıklar göstermişlerdir. Doğal olarak, meşruiyetini asırlarca yönetimde kalmış hânedana üyelik ve mukaddes hilâfet makamından alan sultan ile İstiklâl Harbi'ni kazanmış karizmatik reisicumhurun etrafında oluşturulan "kült"ler arasında önemli niteliksel farklar mevcuttur. Buna karşılık, Erken Cumhuriyet yeni patrimonyalizmi, "Bâb-ı Âlî" ile "İttihad ve Terakki Cemiyeti" gibi kurum ve örgüt kültlerinin yerini "şahıs" kültünün alması açısından II. Abdülhamid dönemindeki örneği andırmıştır.

Cumhuriyet kurucusunun yeni patrimonyalizm karakterli iktidar ve siyaset anlayışını hayata geçirme alanında karşılaştığı en önemli sorun, bunu, yeni rejimin temel dayanağı "millî hâkimiyet" ile bağdaştırma olmuştur. Belirttiğimiz gibi, ulusal egemenlik ve temsile dayalı bir cumhuriyetin patrimonyal bir otorite tarafından yönetilmesi eşyanın tabiatına aykırıdır. Ancak, bilhassa İkinci Dünya Harbi sonrasında Afrika'da kurulan yeni devletlerde görüldüğü gibi, bu kavramlar sadece biçimsel düzeyde var olduğunda, görünümde

[29] "Gazi Heykeli Açıldı ve İsmet Paşa Nutkunu Söyledi," *Cumhuriyet*, 28 Temmuz 1932.

[30] Kâzım Karabekir, *Günlükler, 1906-1948*, 2, der. Yücel Demirel (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009), 1059.

"demokrasi," gerçekte ise "patrimonyal" yapıların şekillenmesi mümkün olabilmektedir.[31] Mustafa Kemal'in bunu topluma yeni bir model olarak sunması gerekmemektedir; üyesi olduğu İttihad ve Terakki bunun dünyadaki erken örneklerinden birini hayata geçirmiştir. Reisicumhur, bunu ileri bir aşamaya taşırken, bir yandan daha güçlü bir kült ile desteklenen patrimonyalizme yönelecek, öte yandan da "ulusal egemenlik" üzerinden "demokrasi" olma iddiasını tahkime çalışacaktır.

Yeni Türkiye'nin lideri, siyaset üzerindeki belirgin kontrolünü tekele dönüştürme yolunda adımlar atarak patrimonyal karakteri baskın bir ideokrasi inşa ederken, bunu Birinci Grup, mevcut meclis ve anayasa ile yapamayacağının bilincindedir. Meclisi kontrol etmesine yardım eden, ancak, arzuladığı "disiplin"den yoksun olduğunu düşündüğü Birinci Grup'un yerine, tüm toplum tabakalarını kapsama iddiasındaki lider fırkasını geçirmek isteyen Mustafa Kemal, üyelerini bizzat belirleyeceği meclis ve 1924 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu ile nihai şeklini alacak yasal çerçeveyi yaratmak için düğmeye basacaktır. Bu değişimlerle, bir taraftan arzuladığı güç temerküzünü oluştururken, diğer taraftan da tabanda karşılığı bulunan egemen bir partinin ülkeyi "seçimlerle" iktidara gelerek yönettiği, yasama-yürütme ilişkisinin yasal çerçeve ile belirlendiği bir "demokrasi" görünümü yaratmayı planlamıştır.

Düşünsel Arka Plan: Korporatizm ve Halkçılık

Mustafa Kemal, ilk adımda, barış antlaşmasının imzalanmasını takiben "Halk Fırkası" adında, "halkçılık esasına müstenid" bir parti kurma kararını kamuoyuna duyurmuştur. 1922 yılı sonlarında yaptığı değerlendirmede, diğer ülkelerdeki fırka programlarını incelediğini, ancak, bunları, "memleket ve

[31] Neo-patrimonyalizm, bu nedenle, Aristide R. Zolberg, *Creating Political Order: The Party States of West Africa* (Chicago: Rand McNelly, 1966) çalışmasında yapılan analiz (bkz. Ibid., 134-45) sonrasında, öncelikli olarak, Afrika'da sömürgecilik sonrası devlet inşa sürecini değerlendirmekte kullanılan bir kavrama evrilmiştir. Bunun, genel anlamda ve Afrika rejimlerini açıklamak amacıyla istimâli, şüphesiz, belirli sorunlar taşımaktadır (bunların vurgulanması için sırasıyla bkz. Gero Erdmann, Ulf Engel, "Neopatrimonialism Reconsidered: Critical Review and Elaboration of an Elusive Concept," *Commonwealth & Comparative Politics* 45/1 [2007]: 95–119; Anne Pitcher, Mary H. Moran, Michael Johnston, "Rethinking Patrimonialism and Neopatrimonialism in Africa," *African Studies Review* 52/1 [2009]:125-56). Buna karşılık, onun, modern örnekleri Weber'in otorite tiplerinden birinin uyarlanması aracılığıyla değerlendirme alanında kapsayıcı bir çerçeve sağladığı vurgulanmalıdır.

milletimizin hakikî ihtiyaçlarını tatmine kâfi" bulmadığını dile getirmiştir. Lider, tüm toplumsal tabaka ve meslek gruplarının çıkarlarını koruyacak bir parti programı kaleme alınması konusunda ise "bi'l-cümle vatanperverânın erbâb-ı 'ilm ü fennin müzaheret ve müşareketine müraca'atı vazife" bildiğini ilâve etmiştir.[32]

Bir konuşmasında dile getirdiği gibi, "Halk Fırkası" unvânını, "cihan-ı medeniyet"te anlam taşıdığı, "ilmî, fennî ve ictimaî bir ifade" olduğu gerekçesiyle seçen[33] Mustafa Kemal, buna karşılık, mevcut koşulların, diğer ülkelerdekinden farklı programa ve kitle partisi olmanın ötesinde kapsayıcılığa sahip bir partinin yapılandırılmasını zorunlu kıldığını savunmuştur. Örgütü için kullandığı, "ismi fırka olan halk teşkilâtı" kavramsallaştırması, bu alandaki tasavvurunun genişlik ve kapsamını ortaya koymaktadır.[34]

Ülkede çıkarları çatışan sınıfların var olmadığı, mevcut tabakaların "yek-diğerinin lâzım ve melzûmu mahiyeti" taşıdığını düşünen lidere göre, yeni parti, "bi'l-cümle sunûfun hukukunu ve esbâb-ı terakki ve sa'adetini te'mine hasr-ı iştigâl" etmelidir.[35] "Mes'ele programdadır" diyen Gazi Paşa, bunun "millet programı" niteliği taşıyacağı ve "memleketin heyet-i umumiyesinin menfaatine ait ve hadîm" nitelik arz edeceğini,[36] "milletimizin şerâ'it[inin] buna müsa'id" olduğunu söylemiştir.[37]

İlginç şekilde, Mustafa Kemal, büyük önem atfettiği detaylı "program"ı uzun süre hazırlamaya muvaffak olamayacak, partisi sekiz yıl süreyle 1923 şartlarında hazırlanarak ideolojik vurgular ortaya koymayan ve ayrıntılara inmeyen "umdeler"e dayanacaktır. Bu koşullar altında, düşünsel temel olarak, toplumsal tabakaların katılım ve temsili yerine, "onların tümü adına," herkesin çıkarlarını koruyacak bir yaklaşımın seçilmesinin önemi gözden kaçırılmamalıdır.

Mustafa Kemal, değişik sınıf ve meslek gruplarının, örgütlenerek ve siyasete "meslekî temsil" benzeri yollarla katılarak "hakları"nı savunacağı bir

---

[32] "Mustafa Kemal Paşa Hazretleri 'Halk Fırkası' Nâmıyla Siyasî Bir Fırka Teşkili Niyetindedirler," *Hâkimiyet-i Milliye*, 7 Kânûn-i evvel 1922.

[33] *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, der. Ant İnan (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1982), 122.

[34] "Gazi Baş Kumandanımızın Huzurunda," *Tanin*, 20 Kânûn-i sânî 1923.

[35] *Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri İzmir Yollarında* (Ankara: Matbu'at Müdüriyet-i 'Umumiyesi Neşriyatı, 1339 [1923]), 69.

[36] *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, 81.

[37] Celâl Nuri, "Gazi Baş Kumandanımız Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Gazetemize Beyanâtı," *İleri*, 14 Kânûn-i sânî 1339 [1923].

model değil, bunları, "erbâb-ı 'ilm ü fen" olarak atıfta bulunduğu aydın ve uzmanların yardımıyla kaleme alarak uygulayacağı bir "program" aracılığıyla "elde etmeleri"nin anlamlı olduğunu düşünmüştür. Fırka kurma kararını açıkladığında da "münevver kısmın gayretlerine istinaden Halk Fırkası teşkil ve 'umran ve 'irfan mücadelesine devam" edeceğini dile getirmiştir.[38]

O, kolaylıkla Le Bon'un *Aphorismes du temps présent* derlemesinde yer alabilecek bir yorumla, "halkı kendi haline terkedecek olursak bir hatve ileri atılamayacağını" iddia etmektedir.[39] "Medenileştirme hamleleri" konusunda "halkın efkâra tahammül eder mi" endişesini gündeme taşıyanların "halka iftira" ettiklerini savunan liderin,[40] çoğulcu siyaset söz konusu olduğunda seçkinci değerlendirmeler yapması dikkat çekicidir.

Tüm toplumu kapsayacak, bütün meslek gruplarının haklarını, her vatandaşın çıkarını gözetecek, bunların yanı sıra zihniyetten hukuka, eğitimden ekonomiye büyük bir değişimin temellerini atacak "parti," Mustafa Kemal'in tasavvuru hakkında önemli ipuçları vermektedir. Yeni fırka, rekabete açık siyaset içinde diğerleriyle yarışarak iktidara talip olacak, belirli dönemlerde muhalefette kalabilecek bir partiden ziyade, korporatist bir düzende farklı çıkarların çatışmasını engelleyerek toplumu dayanışmacılık (solidarité) temelinde örgütleyecek, devleti yeniden yapılandıracak, kendi başına bırakılamayacak halkı yönlendirecek bir kuruluş olacak ve iktidar tekeli oluşturacaktır. Genel olarak "siyasî fırkalar"ın yarattığı sorunlara ve değişik sınıfların çıkarlarını savunan partilerin, "memleketimiz için muzir" olduğuna işaret eden lider, tüm millete hizmet sunabileceğini savunduğu Halk Fırkası'nın farklı ve özgün bir örnek teşkil edeceğini savunmuştur.[41]

Burada önemli olan, toplumun tümüne açık, ideolojik yaklaşımlarında esnek bir "kitle partisi"nden ziyade, herkesin muğlâk umdelerine katılmasının doğal olduğu bir yapı fikrinin ön plana çıkarılması ve ona "dâhil olmama," bilhassa da "muhalefet"in, müsamaha gösterilemeyecek bir davranış olarak değerlendirilmesidir. Lidere göre, programın "bütün milletce tatbik olunma"sı,"[42] fırkanın, "memleketteki bütün teşkilatı[nın] aynı esâsatı

---

[38] 'Ârif, "Gazi Paşa'nın Sulhden Sonraki Emelleri," *Vakit*, 7 Kânûn-i evvel 1922.

[39] *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, 80.

[40] "Gazi'nin Ziyafetleri: Son Ziyafetde 12 Sa'at Süren Samimî Hasbihâller," *Vatan*, 31 Teşrin-i evvel 1924.

[41] *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, 119.

[42] "Gazi Baş Kumandanımızın Huzurunda," *Tanin*, 20 Kânûn-i sânî 1923.

tamamen idrak etmesinin" temini konusunda çalışmak gereklidir.[43] Yurt iç gezileri sonrası yaptığı açıklamalarda da "bütün halkı kendi fikrinde bulduğunu" dile getirerek, projesinin kapsama alanı ve toplumsal tabanı hususundaki beklentisini ortaya koymuştur.[44]

Kendisiyle fikir alışverişinde bulunan basındaki destekçileri de "'âmmeye ta'allûku olub da fırkanın programında yer tutmayan bir madde[nin] ... tasavvur" edilemeyeceği, "hiçbir samimî hidmetkâr-ı vatan"ın "fırkanın haricinde" kalamayacağı[45] ve "mürteci' olmayanlar ve saltanat fikri arkasından koşmayanlar[ın] tabi'atıyla Halk Fırkası'nın â'zâ'sından" sayılacağını iddia etmişlerdir.[46] Mustafa Kemal'in fırka projesi ve onun hakkında yapılan yorumlar, demokratik bir düzende, yarışmaya açık, iktidara talip olacak bir "parti" değil; lidere, sahip bulunduğu "tekelci iktidar"ın kullanımında yardımcı olacak bir "teşkilâtlanma" yapılması arzusunu dile getirmektedir.

Belirttiğimiz gibi, yeni Türkiye'nin liderinin parti projesinin düşünsel arka planında, Durkheim'ın meslek grupları (zümreler)e dayanarak sınıf çatışmasının doğurduğu yasal ve ahlâkî "anomie"yi önleyecek, bunun neticesinde toplumsal tesanütü sağlayacak "kurumsal solidarizm" kuramı bulunmuştur. Ünlü sosyolog, korporatist yaklaşımlarını *Le suicide*'in sonuç bölümü, bilhassa da *De la division du travail social*'in 1902 yılında yapılan ikinci baskısı için kaleme aldığı önsözde ortaya koymuştur.[47] Mustafa Kemal, bu kitapları ilerleyen yıllarda Darülfünûn kütüphanesinden getirterek inceleyecektir.[48]

Ancak, Halk Fırkası'nın kuruluşu sürecinde, bu alandaki bilgilerini değişik siyasetler geliştirirken yararlandığı Ziya Gökalp'in çalışmalarından almıştır.

---

[43] *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, 80.

[44] Receb Zühdü, "Büyük Kumandan 'Askerinden Fevke'l-'âde Memnun," *Hâkimiyet-i Milliye*, 7 Şubat 1923.

[45] Celâl Nuri, "Tarih ve Halk Fırkası," *İleri*, 18 Mart 1339 [1923].

[46] Subhi Nuri, "Mustafa Kemal Paşa ile Bir Hasbihâl," *İleri*, 18 Kânûn-i sânî 1339 [1923].

[47] Émile Durkheim, *Le suicide: Étude de sociologie* (Paris: Félix Alcan, 1897), 434-51; idem, "Préface de la seconde édition: Quelques remarques sur les groupements professionnels," *De la division du travail social* (Paris: Félix Alcan, 1902), i-xxxvi. Bunların yanı sıra, kocası ölümünden sonra *Leçons de sociologie: Physique des mœurs et du droit* (Paris: Presses Universitaires de France, 1950) başlığı altında basılan ders notlarının başta "La morale professionnelle" bölümü olmak üzere değişik bölümlerinde de ayrıntılı biçimde anılmış edilmektedir.

[48] Bkz. https://ataturkleokumak.istanbul.edu.tr/ataturkun-okudugu-kitaplar/. Erişim, 6 Eylül 2019; Leman Şenalp, "Atatürk–Kitap ve Kütüphane," *Türk Kütüphaneciler Derneği Bülteni* 30/1 (1981): 5.

Zikrettiğimiz gibi, mevcut sınıfların (aynı metinde Türkiye'de sınıfların var olmadığını savunan Mustafa Kemal'in daha sonra verdiği örnekler, kavramı meslek gruplarına atıf için kullandığını ortaya koymaktadır) "yekdiğerinin lâzım ve melzûmu mahiyeti" taşıdığını ileri sürerken, Gökalp'in, Durkheim'dan mülhem, "bütün ictimâ'î meslekler biri birinin lâzım ve melzûmudur"[49] tezini tekrar etmiş, bunların çıkar çatışması yaşamadıklarını savunurken de milliyetçi sosyoloğun, meslekî zümrelerin "yekdiğerine son derece muhtac ve dost" oldukları görüşüne dayanmıştır.[50]

Bu etkileşim ve ifadelerdeki benzerliklere karşılık, Durkheim'ın yaklaşımları üzerine, seçkinci olmayan, katılımcı, çoğulcu ve özerk alanlar açan bir halkçılık/korporatizm yorumu inşa eden Gökalp'in[51] aksine Mustafa Kemal, dolaylı yolla öğrendiği bu fikirlere dayanarak, elitist, katılımı sınırlayan, siyasî güç temerküzüne hizmet eden ve aşırı ölçüde merkeziyetçi bir halkçılık/solidarizm geliştirecektir. Böylesi bir farklılığın ortaya çıkışında, "korporatizm"in, Gökalp tarafından demokratik yönetimin yolunu açan bir "toplumsal" örgütlenme biçimi, Mustafa Kemal açısından ise meslek zümrelerinin oluşturduğu "millet adına" yapılacak yukarıdan aşağıya siyasetin aracı olarak görülmesi önemli rol oynamıştır.

Değişik konuşmalarının da ortaya koyduğu gibi, yeni Türkiye'nin bilimci lideri "solidarizm"e; toplumsal dayanışmanın, biyoloji kanunlarına dayalı, tabiat ve toplumsal yaşamda gözlemlenen "doğal" ve "ilerici" bir yaklaşım olduğunu ileri süren Léon Bourgeois'nın analizi çerçevesinde yaklaşmıştır.[52]

Durkheim'ın bireycilik ve sosyalizm eleştirilerine katılmasına karşılık, fazla indirgemeci ve organisist bulduğu bu "solidarizm," son tahlilde, refah devleti tesis etme hedefli "siyasî" bir projedir. Ziya Gökalp'in, Durkheim'a dayanarak, "ahlâk" sorununu çözeceği, modernliğin yarattığı değerler erozyonu ve toplumsal hastalıklara çare bulacağını düşündüğü korporatizm, Mustafa Kemal açısından büyük dönüşüm programını hayata geçirmesine yardımcı

---

[49] Ziya Gök Alp, "Milletcilik v eBeyne'l-milelcilik," *Yeni Mecmu'a* 2/35 (14 Mart 1918): 162. Gökalp, aynı ifadeyi, *Türkcülüğün Esasları* (Ankara: Millî İctimâ'iyât Kütübhanesi, 1339 [1923]), 80'de tekrarlayacaktır.

[50] *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, 119-22; Ziya Gök Alp, "Milletcilik ve Beyne'l-milelcilik," *Yeni Mecmu'a* 2/35: 162.

[51] Gökalp'in korporatist tasavvurunun sahip olduğu halkçı ve demokratik nitelikleriyle farklılaşması için bkz. Taha Parla, *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp, 1876-1924* (Leiden: E. J. Brill, 1985), 57 et seq.

[52] Léon Bourgeois, *Solidarité* (Paris: Armand Colin, 1896), 39 et seq.

olacak tekelci siyasetin meşruiyetini sağlayan bir retorik olmanın ötesinde anlam taşımamıştır. Şüphesiz, böylesi bir "solidarizm" dahi, Rousseau'nun "millî irade"ye bağladığı toplumsal sözleşmeyi, bireysel hakların böyle toptancı bir yaklaşımla değil, toplumsal vazifeler çerçevesinde kullanılmasını talep ederek farklı bir zemine oturtmaktadır.[53] Ancak, Mustafa Kemal, bir yandan Cenevreli düşünürün "irade-i milliye" yaklaşımını benimserken öte yandan da dayanışmacı bir toplum tasavvurunu sahiplenebilmiştir.

Kurduğu rejimin söylem düzeyindeki solidarist vurguları, "imtiyazsız, sınıfsız kaynaşmış bir kitle" yaratma iddiasına karşılık; Mustafa Kemal, İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde tartışılan, İstiklâl Harbi Ankarası'nda ise ciddi bir seçenek haline gelen korporatist yapılanma ve temsil fikrine sıcak bakmayanların başını çekmiştir.

İttihad ve Terakki'nin esnaf teşkilâtlanmasında aktif görev alan Kör Ali İhsan (İloğlu)'nun 1917 yılında hazırladığı, meslekî temsil ile oluşacak ikinci bir meclis öneren projesi, örgüt yönetim kademelerinde kabûl görmemiştir.[54] Benzer bir program, mütareke koşullarında TBMM ve "Anadolu Solu" hareketi içinde yaygın destek bulmuş, "Türk Karl Marx"ı olarak şöhret kazanan Ali İhsan, Mustafa Kemal ile buluşarak, ondan yakın arkadaşlarının da benimsediği "meslekî temsil"e dayalı bir sisteme geçilmesini talep etmiştir.

Güç temerküzü sağlamaya çalışan meclis başkanı, doğal olarak, iktidarını sınırlayacak özerk yapılar ve onların seçtiklerinden oluşacak temsil kurumu projesine olumlu yaklaşmamıştır.[55] Bu çerçevede geliştirilen, tek dereceli seçim ve bürokrasi sultasına karşı seçilmiş yerel yönetimlerin güçlendirilmesi önerilerinin de merkezde patrimonyal bir yapı oluşturma tasavvurunu hayata geçirmeyi planlayan lideri rahatsız ettiği şüphesizdir. Bir anlamda, Halkçılık Beyannâmesi, bu taleplerin önünü kesmeye çalışan bir çıkış olmuş, 1921 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu hazırlanırken yoğun tartışmalara neden olan "meslekî temsil" reddedilmiştir.[56]

Gökalp, zafer sonrasında, Durkheim'ın "mihanikî" ve "'uzvî" olarak ikiye ayırdığı tesanüdün tam anlamıyla sağlanabilmesi için yerel ve ulusal

---

[53] Ibid., 42 et seq.

[54] İlhan Tekeli, Selim İlkin, "(Kör) Ali İhsan (İloğlu) Bey ve Temsili-Meslekî [Temsil-Meslekî] Programı," *Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Sorunları, 1923-1938* (İstanbul: İktisadi ve Ticari Bilimler Akademisi Mezunlar Derneği, 1977), 294.

[55] Ibid., 302-303.

[56] Birinci Meclis'teki tartışmalar için bkz. Şaduman Halıcı, "Birinci TBMM'de Meslekî Temsil Tartışmaları," *Çağdaş Türkiye Araştırmaları Dergisi* 15/31 (Güz 2015): 81-106.

seçkinlerin yanı sıra meslekî temsilcilerin de meb'us olarak katılacağı bir karma model önerisini gündeme getirmekle kalmayarak, "demokratik bir hükûmetde iki dereceli intihab câ'iz olmadığından, müntehib-i sânî usûlünün lağvıyla, bir dereceli intihab usûlünün bütün intihablarda esas ittihaz edilmesi"nin gerekliliğini vurgulamıştır.[57] Onun değerlendirmesini yorumlayan Mustafa Kemal ise "meslekî temsil" önerisinin Türkiye'de uygulanamayacağını ileri sürerek, bunun, ancak gelecekte göz önüne alınabileceğini söylemiştir.[58] Türkçü sosyolog, 1924 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu hazırlanırken tuttuğu notlarda da meslekî temsilin önemini dile getirmiş ve benimsenmesini arzulamıştır.[59] Benzer görüşlerin çok sayıda yakın çalışma arkadaşı tarafından paylaşılmasına karşılık, Mustafa Kemal bunlara ilgi göstermemiş ve hayata geçirilmelerini engellemiştir.

Yeni Türkiye'nin mimarının, korporatist söylem kullanmasına karşın, onun uygulanmasına izin vermemesi, bu alanda, 1931 seçimleriyle yürürlüğe giren sembolik, "köylü ve amele meb'us kontenjanı" koymakla yetinmesi dikkat çekicidir. O, pek çok konuda yaptığı gibi, Fransa örneğine bakabilir ve meslekî kuruluşları esas alan temsilin, genel iradenin oluşumunu engellediğini savunabilirdi. Millî hâkimiyet tesisine aracılık yapılmasını ilkesel düzeyde reddederek, *Le Chapelier* yasası (1791) ile tüm meslekî örgütlenmeleri yasaklayan Jacobin devlet anlayışı, kendisine bu hususta, şüphesiz, çarpıcı bir model sunmaktaydı. Ancak, Mustafa Kemal, "menfaatlerin temsili nazariyesi"ni "demokrasiye muhalif" akımlar arasına sokarak böylesi bir yol takip edeceği izlenimini vermesine karşılık,[60] bunu tercih etmemiştir. Meslekî örgütlenmeleri parti ve devlet bürokrasisi kontrolüne almış, 1931 yılından itibaren oluşturduğu küçük kotalarla bunların bir bölümünün sembolik "temsili"ni mümkün kılmıştır.

Mustafa Kemal, yeni kuracağı fırkaya, partileşmeden korkanların endişelerini giderme amacıyla, "[m]illî sây programı" veya "[m]illî mesai grubu" diyebileceğini vurgularken, bir korporatist/solidarist lider gibi konuşmuştur.[61]

---

[57] Ziya Gök Alp, "Türk Meşrutiyetinin Tekâmülü," *Küçük Mecmu'a* 1/26 (11 Kânûn-i evvel [1]338 [1922]): 5-8.

[58] *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, 85.

[59] Ömer Erdem, "Ziya Gökalp'in 1924 Anayasası ile İlgili Çalışmaları," *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 29/85 (Mart 2013): 56.

[60] *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, 424-26.

[61] *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, 81. İzmir İktisat Kongresi'ni açış konuşmasında da "program"ın "sâ'y misak-ı millîsi" olduğunu vurguladıktan sonra, bu

Ancak, üzerine partisini bina ettiği "halkçılık" ilkesi gibi "korporatist" vurguları da temsili bütünüyle dışlayan bir "söylem" olmanın ötesine gidememiştir. Katılım gerçekleşmediğinde, halk için yararlı olanı hayata geçirme ve zümrelerin çıkarlarını onlar adına gözetme iddiaları, iktidar tekeli tesis eden popülizmin meşruiyet retoriği düzeyini aşamamıştır.[62]

Bunda, Mustafa Kemal'in, temsili de düzenleyerek kurumsallaşacak bir korporatizmin, patrimonyal siyaset tasavvuru ile çelişeceğini düşünmesi önemli rol oynamıştır. Bunun etkisiyle, Erken Cumhuriyet döneminde yapısaldan ziyade ideolojik, topluma bakış ve onunla kurulan ilişkide etkili olan, anayasa ve kanun metinlerinde değil arka fonda görülen bir korporatizm şekillenmiştir.

İki savaş arası dönem korporatizminin ayrıntılı analizini yapan Mihail Manoilescu, bu alanda üç modelin mevcut olduğunu vurgulamıştır. Bunlar, bizzat devletin korporasyonları örgütleyip, kontrol altında tuttuğu ve onlar aracılığıyla yönettiği *Corporatisme subordonné* (Tâbi korporatizm); ulusal ve yerel seçimlerle oluşan kurumların yanı sıra, meslekî temsilin de yürürlükte olduğu *Corporatisme mixte* (Karma korporatizm) ve özerk zümre teşekküllerinin gönderdiği üyelerin oluşturduğu yasama meclislerine dayalı *Corporatisme pur* (Saf korporatizm)'dir.[63]

Türkiye örneği, ilerleyen yıllarda artan korporatist vurgulara karşılık, uygulama ve örgütlenme açısından bu tiplerden hiçbirine benzememiştir. Cumhuriyet Halk Partisi'nin 1935 programı, "ayrı ayrı klaslardan karışık değil," fakat iş bölümü çerçevesinde değişik "çalışma örgenleri"nin çatışmadan birbirini tamamladığı bir "sosyete" tasavvurunu dile getirecektir. Parti, "klas kavgaları yerine sosyal düzenlik ve dayanışma"nın geçerli olması, "asığlar arasında, birbirlerine karşıt olmayacak surette, uyum" kurulmasını sağlayacaktır.[64]

Bu değerlendirme, şüphesiz, korporatist bir düzene atıfta bulunmaktadır. Ancak, liderin söyleminde var olan, ilerleyen yıllarda partinin programına da

---

"program etrafında toplanmakdan hâsıl olacak olan şekl-i siyasî"nin ise "'ale-l-'âde bir fırka" şeklinde değerlendirilmemesini istemiştir. Bkz. "İzmir'de İktisad Kongresi'ni Açarken," *Hâkimiyet-i Milliye*, 19 Şubat 1923.

[62] Muhalif basının susturulması öncesinde, Halk Fırkası ilkelerinin "masa başında" yazıldığı ve partinin gerçekte herhangi bir zümrenin menfaatini gözetmediği ileri sürülerek, bu alandaki iddialar sorgulanmıştır. Bkz. Ahmed Emin, "Siyasî Kuvvetlerin Tanzimi," *Vatan*, 17 Teşrin-i evvel 1924.

[63] Mihaïl Manoïlesco, *Le siècle du corporatisme: Doctrine du corporatisme intégral et pur* (Paris: Librairie Félix Alcan, 1934), 156-64.

[64] *C.H.P. Programı* (Ankara: Ulus Basımevi, [1935]), 8-9.

girecek bu yönetim biçiminin gerektirdiği altyapı ve örgütlenme mevcut değildir. Erken Cumhuriyet korporatizmi, yasal yapılanma alanlarından ziyade, siyasî düzeyde şekillenmiş[65] iktidarın topluma bakışı, onun değişik tabakalarıyla kurduğu ilişkinin biçimlenmesi ve liberal demokrasiyi reddinde etkili olmuştur.

Halk Fırkası: Tek Şefli İttihad ve Terakki

Mustafa Kemal'in halkçı ve korporatist söylemine karşılık, siyaseti kontrol aracı olarak gördüğü "parti"si, yönetim kademesi bürokratlardan oluşan, tüm toplum kesimlerine hitap etmeye çalışan, "ilerlemeci popülist" bir örgütlenme niteliği taşımıştır. Bu ise programları incelenen dönem Avrupası partilerinden ziyade, lideri ve idarecilerinin ekseriyetinin geçmişte mensup olduğu bir örneğe benzemektedir. İdeolojik yaklaşımları, yapısı, kadroları, siyaset anlayışı ve hedef kitlesi göz önüne alındığında Halk Fırkası, İttihad ve Terakki'nin ulus-devlet ölçeğine uyarlanmış biçimini andırmaktadır. Bunun ötesinde, idareci kadrosu ve üye tabanı açısından geçişkenlik ve devamlılık söz konusudur. Yeni partide de umumî reisten yerel örgütlere ulaşan alanda eski İttihadçı kadrolar iş başında olacaktır.

Yeni Türkiye'nin önderi, eski örgütünün ideolojisi ile siyasî programlarına eleştiri getirmemiş, sadece onun liderlik yapısı, hiyerarşisi ve kurum içi iktidar paylaşımının hatalı olduğunu vurgulamıştır. Ona göre, İttihad ve Terakki'nin en önemli sorunu, sıklıkla ifade ettiği gibi, tek bir "şef"e sahip bulunmaması olmuştur.[66] Temel eserinde de milletin emellerini, "en yüksek kudretle ve selâhiyetle yapabilecek zümre-i siyasiyenin, umûr-i devletin idaresini der'uhde etmesi ve bunu en yüksek liderinin dûş-i mes'ûliyetine tevdi' etmesi"nin gerekliliğine işaret ederek "tek şefli İttihad ve Terakki"yi ideal siyasî örgütlenme modeli olarak sunmuştur.[67]

Bu nedenle, yeni partisini, otoritesi tartışılamaz patrimonyal "şef"in diğer yöneticilerin ulaşamayacakları, yakın bir çalışma arkadaşının, "bir tek adamın, şefin haricinde hiçiz, yalnız o vardır, hiç kimsenin hususî bir mevkii yoktur"

---

[65] Bunun vurgulanması için bkz. Taha Parla, Andrew Davison, *Kemalist Turkey: Progress and Order* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2004), 33-34.

[66] Ruşen Eşref Ünaydın, *Atatürk: Tarih ve Dil Kurumları Hâtıralar; VII. Türk Dil Kurultayında Söylenmiştir* (Ankara: T.D.K, 1954), 45-46.

[67] *Nutuk: Gazi Mustafa Kemal Tarafından* (Ankara: y.e.y., 1927), 133.

değerlendirmesinde mündemiç, erişilmez bir zirvede konuşlanacağı,[68] her alanda son sözü söyleyeceği, nihaî kararları alacağı, ideolojiyi şekillendirecek ve makamları dağıtacağı bir yapı olarak inşa etmeyi uygun görmüştür.

Halk Fırkası, dünya görüşü olarak, İttihadçılıkla aynı yaklaşımları paylaşmıştır. Buna karşılık parti içi işleyiş açısından daha disiplinli olmasının nedeni, örgüt yerine lider kültünü ikame etmesi, merkeziyetçilikteki artış, hiyerarşideki katılık ve şefin mutlak egemenliğinden kaynaklanmıştır. Bu farklılıklar bir kenara bırakılırsa, Halk Fırkası, "tek şefli" bir "ulus-devlet İttihad ve Terakki"si karakteri taşımıştır.

Mustafa Kemal'in İttihad ve Terakki'yi model alan bir parti kurma tercihinin önemli nedenlerinden biri, "hürriyeti ilân ettiği için" kendisini "cemiyet-i mukaddese" olarak nitelendirerek yarışmacılığı reddeden, tüm toplumu kapsama iddiasıyla süreç içinde fiilî tek partiye dönüşen bu yapı gibi, yeni fırkanın da siyaset tekeli aracı olarak kullanılmasının arzulanmasıdır. Bu açıdan yaklaşıldığında, liderin, Halk Fırkası hakkında, "halka hürriyet ve hâkimiyet te'min eden" "mukaddes bir cem'iyet" tanımı yapması tesadüfî değildir.[69] Bu ikinci "kutsal örgüt" de siyasette rakip istememiş, gerekliyse muhalefetin içinde yapılmasını, aşağılayıcı bir kavramsallaştırma olarak kullandığı "fırkacılık"a yönelinilmemesini istemiştir.

İttihad ve Terakki mensupları, 1908 İhtilâli sonrasında, tüm milletin üyeleri olduğunu ileri süren ifadeler kullanmışlar;[70] sultana dahi, hayâli, "bütün efrâd-ı millet Terakki ve İttihad Cem'iyeti â'zâ'sındandır . . . Artık birlikde çalışalım vatanımızı ihyâ edelim" benzeri açıklamalar yaptırmışlardır.[71] Örgüt, 1908 yılında iktidara tek başına sahip olacağını, memlekete tek merkezden yön vereceğini düşünmüştür.

Mustafa Kemal de en yakın çalışma arkadaşının vurguladığı gibi, "herkesi Halk Partisinden telakki etmeye, öyle kabul ettirmeye çok mütemayil görünmüş ve bunu vakit vakit söylemiştir."[72] Örneğin, 1925 yılında yaptığı bir

---

[68] Falih Rıfkı, *Moskova–Roma* ([İstanbul]: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1932), 96.

[69] "Re'is-i Cumhur Hazretleri'nin Trabzon Halk Fırkası'nda Mühim Bir Nutku," *Hâkimiyet-i Milliye*, 18 Eylül 1924. Mustafa Kemal, aynı konuşmada, Halk Fırkası için "cem'iyetimiz fırkamız" ifadesini de kullanmıştır. Ibid.

[70] Örneğin bkz. "Cem'iyetinizin Efrâdı Kimlerdir. Millet." "'Âlî Bir Sâniha," *Sabah*, 5 Temmuz 1908; "Â'zâ'mız bütün millet." "Bir Hafiyenin Cür'eti," *Tercüman-ı Hakikat*, 5 Temmuz 1908.

[71] "İ'lân-ı Resmî," *İkdam*, 11 Ağustos 1908.

[72] İsmet İnönü, *Hatıralar*, 2, der. Sabahattin Selek (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1987), 194.

konuşmada, "Halk Fırkası'nın kadrosu bütün efrâd-ı milletdir" yorumunu yapmıştır.[73] Bu açıdan değerlendirildiğinde, Mustafa Kemal'in 1927 yılında Sivas Kongresi'ni partisinin ilk kongresi olarak sunmasının, sadece Müdafa'a-i Hukuk hareketi ile partisi arasında bir devamlılık kurma arzusundan kaynaklanmadığı söylenebilir. Ona göre, "bütün milletin âmâl ve hissiyâtını temsil etme mevki'inde" bulunan Sivas Kongresi gibi, fırkası da "bütün milletin hakiki hissiyât ve temâyülâtına tercüman" olmaktadır.[74] Dolayısıyla, parti tasavvuru bütüncül, kapsayıcı, dışında kalınması ve muhalefet edilmesi mümkün olmayan bir yapıya atıf yapmaktadır.

Cumhuriyet kurucusu, tek parti çatısı altında toplanmanın, toplumun tüm kesimlerine hizmet edecek bir programı hayata geçirmenin yanı sıra gereksiz siyasî tartışmaları da engelleyeceğini düşünmüştür. İttihad ve Terakki ideoloğu Ziya Gökalp, Mustafa Kemal'in talebi üzerine kaleme aldığı değerlendirmede,[75] Halk Fırkası oluşturulurken, "bütün milleti içine alabilecek şumûllü bir fırka teşekkülü"nün ülkeyi, bölünmelere neden olmak dışında bir netice vermeyen, "fırka[cı]lık"tan kurtaracağını savunmuştur. Ona göre, liberallerle muhafazakârlan "koalisyon" halinde içinde barındıracak yeni parti, ülkenin değişik bölgelerinde mevcut feodalitenin "senyör" ve "serfleri"ni, "millî iktisad potasında," büyük sanayi vücûda getirinceye kadar da "'amele ve burjuva sınıflarını kendi sinesinde" birleştirecektir.[76]

Mustafa Kemal'in benzer ifadelerle dile getirdiği bu kapsayıcılık,[77] kuşkusuz, başka partilerin kurulmasını gereksiz hale getirmektedir. Gökalp, Halk Fırkası dışında kalacak ve "vatana muzır olan mevcudiyetleri"nin izalesi gereken iki kesimin "mürteci' ve radikal kuvvetler" olduğunu ifade etmiştir.[78]

---

[73] "İzmir Yollarında Gazi ve Halk . . . ," *Hâkimiyet-i Milliye*, 12 Teşrin-i evvel 1925. Bir diğer konuşmasında da "Türkiye cami'asında[n] bir ferdi" fırkasından "haric tasavvur etmek" istemediğini dile getirmiştir. Bkz. "Gazi Paşa Hazretleri ve Cumhuriyet ve Fırka Riyâseti," *Hâkimiyet-i Milliye*, 18 Eylül 1924.

[74] *Cumhuriyet Halk Fırkası Büyük Kongresi* (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1927), 1.

[75] Cavit Orhan Tütengil, "Atatürk ve Ziya Gökalp Bağlantıları," *Türk Dili* 34/302 (1 Kasım 1976): 579-80.

[76] Ziya Gök Alp, "Fırkaların İctimâ'i Tasnifi," *Hâkimiyet-i Milliye*, 29 Nisan 1923.

[77] *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, 118-22.

[78] Ziya Gök Alp, "Fırkaların İctimâ'i Tasnifi," *Hâkimiyet-i Milliye*, 29 Nisan 1923. Bir meb'us tarafından yapılan benzer bir değerlendirme için bkz. 'Ali Rıza, "Halk Fırkası Lâzım mıdır?" *İleri*, 4 Kânûn-i sânî 1339 [1923].

Yeni Türkiye'nin lideri çatışacağı ve faaliyetine izin vermeyeceği bu grupları karşı mücadeleye girişecektir. Doğal olarak, geri kalanların tümünü içine alacak Halk Fırkası siyaseti tekelci yolla şekillendirirken, bu tür "zararlı" akımların değil partileşmesi, mevcudiyetine dahi müsaade olunmayacaktır.

Mustafa Kemal, fırkasını kurma kararını açıklamasından itibaren, bu kurumun rekabetçi ortamda yarışacak çok sayıda partiden biri olmayıp, "bütün milletce tatbik" edilmesi gerekli programa sahip "teşkil [teşekkül]-i siyasî" niteliği taşıdığının altını çizmeye özen göstermiştir.[79] 1923 seçimleri öncesinde eski fırka teşkilâtlarının siyasete katılımı ihtimâlini dile getiren soruları, "Öyle bir şey tanımıyorum!" şeklinde cevaplandırmış ve ilâve ettiği "Çıkamazlar. Çıkmak istemek kendi aleyhlerinedir" ifadesiyle çoğulcu siyaset girişimi planlayanlara gözdağı vermiştir.[80]

"Bütün millete şâmil ve 'unvânı Halk Fırkası olan cumhuriyet fırkası" şeklinde kavramsallaştırarak "cumhuriyet" ile özdeşleştirdiği, muhaliflerin ise bu yapısıyla "fırka nâmı" verilemeyecek bir "teşekkül" olduğunu savundukları[81] örgütünü kurması sonrasında bölünme eğilimleri ortaya çıktığında da "'ale-l-'ade fırkacılık" olarak tanımladığı,[82] yeni partiler kurulmasına muhalefet etmiş, böylesi girişimlerin, "vahdet-i memleketi ihlâlden başka bir netice" vermeyeceğini vurgulamıştır. Bu tek parti savunusu, "yorucu ve uzun" bir yolda, belirlenmiş bir hedefe yürünürken fikir ayrılıkları görülebileceğini, fakat değişik

---

[79] "Gazi Baş Kumandanımızın Huzurunda," *Tanin*, 20 Kânûn-i sânî 1923. Bir toplantıda dile getirdiği, "Milleti teşkilâtsız ve hedefsiz bırakamayız" yaklaşımı da kuracağı partinin hedef kitlesi ve siyaseti belirleme arzusu hakkında ipuçları vermektedir. Bkz. *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, 86.

[80] Ibid., 83. İzmit Kasrı mülâkatına katılan bir gazeteci, Mustafa Kemal'in daha sert bir ifadeyle "İttihadcılar ayağa kalkarlar ise başlarını kırarım" dediğini naklettmiştir. Subhi Nur, "İttihadcılar Yine Baş mı Kaldırıyorlar?" *İleri*, 13 Teşrin-i evvel 1339 [1923].

[81] Ahmed Emin, "Bitaraflık ve Bir Taraflık," *Vatan*, 19 Eylül 1924.

[82] Mustafa Kemal, bir notundaki, "millete 'âdi politikacılar gibi yalancı vâidlerde bulunmakdan nefret ederiz" ifadesinin (bkz. "Gazinin Hâtıra Defterlerinden Bir Yaprak," *Vakit*, 10 Kânûn-i evvel 1925) de ortaya koyduğu gibi, fırkasını "olağan" olanlardan ayırmanın yanı sıra, kendisi ve çalışma arkadaşlarını, farklı ve "yüksek" siyaset yapan bir lider ve kadrosu olarak görmüştür. Bunu değişik konuşmalarında tekrarlamış, örneğin "Fırkamıza 'âdi politikacılık 'atf edenler nankör insanlardır" demiştir. Bkz. "İzmir Yollarında Gazi ve Halk . . .," *Hâkimiyet-i Milliye*, 12 Teşrin-i evvel 1925.

düşünceler taşıyanların, "esas maksad"ı gözden kaçırmayarak örgütten ayrılmamasının zorunlu olduğunu dile getirmiştir.[83]

Bu ifadelerin yansıttığı vizyonun, 1913 sonrası "İttihad Terakki"sinin "şefli" biçimi ve farklı görüşlere sahip olanları da içinde barındıracak fiilî bir tek parti yönetimi olduğu açıktır. 1923 seçimleri akabinde Halk Fırkası ve lideri siyasette böyle bir tekel oluşturmaya çalışmış, ama ciddî muhalefetle karşılaşmıştır. Mustafa Kemal, bu aşamada, arkasındaki başarının parlaklığı ve karizmasının câzibesine karşılık, karmaşık patrimonyal ilişkiler ağını tek başına yönetmenin, her konuda son sözü söyleyebilmenin kolay olmadığını müşahede etmiştir.

"Şefsiz" olmasını eleştirdiği İttihad ve Terakki, bu özelliği sayesinde, teşkilât birimlerinde değişik hizipleri, yekdiğerinden nefret eden kampları, farklı eğilimlere sahip bireyleri çalıştırabilmiş, "örgüt kültü" birleştirici bir çimento işlevi görerek bunları birarada tutabilmiştir. Bunu, daha zor olmasına karşılık, otoritesi tartışılmaz, *sine pari* konumunda bir lider de yapabilirdi. Ancak, İstiklâl Harbi'nde önemli vazifeler almış, toplumun kahraman olarak gördüğü simâlar, Mustafa Kemal'e *primus inter pares* statüsünün ötesine geçen bir liderlik alanı açmak istememişlerdir.

Dolayısıyla, "şefli" İttihad ve Terakki'nin siyasette, öncülünün 1913 sonrasında elde ettiğine benzer bir tekel yaratabilmesi, "şef"in, bağımsız/özerk alt liderlik iddiasında bulunanları tasfiye ederek; makamları kendisine patrimonyal ilişkiyle bağlı, otoritesinin sınırını tartışmayan bireylere bahşedebilecek konuma gelmesini zorunlu kılmıştır. Mustafa Kemal bu hedefe tam anlamıyla 1927 yılında ulaşabilecektir.

İttihad ve Terakki'nin fiilî tek parti iktidarını yürütmesini sağlayan bir diğer unsur, basının mutlak kontrolü ve sadece ne "yazılmayacağının" değil ne "yazılacağının" da gazetecilere tebliğ edildiği, tedricen otokontrolün yerleştiği, makalelerin önemli bir bölümünün cemiyet tarafından ısmarlandığı, eleştiri yahut övgü kampanyalarının emirle hayata geçirildiği bir "iktidar-basın" ilişkisinin şekillenmesidir.

1918 yılından itibaren değişik halkla ilişkiler kampanyaları yürüten, kamusal imajının yaratılmasında basını kullanan, bu amaçla bir gazetenin sermayedarı olan ve Hey'et-i Temsiliye faaliyetinden itibaren bâzı yazılarını dikte

---

[83] "Re'is-i Cumhur Hazretleri'nin Samsun'da İki Mühim Nutukları," *Hâkimiyet-i Milliye*, 23 Eylül 1924. Yabancı basın, Mustafa Kemal'in tek parti savunusunda kullandığı dilin sertliğini, muhalefetin güç kazanması ve yaygınlaşmasına bağlamıştır. Bkz. "The Turkish Opposition: Split in Ruling Party," *The Times*, 13 Kasım 1924.

ettirdiği, pek çoğunun da ana fikrini verdiği resmî yayın organları neşrettiren Mustafa Kemal, şüphesiz, konunun önemine vâkıftır.

1920 yılında mecliste yaptığı bir konuşmada, çalışması neticesinde Anadolu'da bir "matbu'at" hayatının vücut bulduğunu, buna dâhil olan yayın organlarına "maddî mu'avenet" kadar "fikrî mu'avenet" de yapıldığını vurgulamıştır. Bu çerçevede, "bütün gazetelere ne yolda idare-i kalem [kelâm] edeceklerine dair taraf[ların]dan ta'limat verildiği" ve bunlara ne derecede uyulduğunun "ta'kib olunduğu"nu belirten reis, "bütün matbu'atımız[ın] bu dâ'irede ifâ-yı vazife" ettiğinin altını çizmiştir.[84]

Talimat çerçevesinde "görev" yapan ve emirlere uyumu takip olunan basın, kuşkusuz, fiilî tek parti rejimi için ideal bir araç olurdu. Ancak, Mustafa Kemal, yeni fırka kurma kararını açıkladığında, durum oldukça değişmiştir. Pâyitahtta İstiklâl Harbi sırasında Müdafa'a-i Hukuk hareketine karşı çıkan gazete ve dergiler ortadan kalkmıştır; ama geri kalan Bâb-ı Âlî basınının 1913-18 dönemine geri döndürülmesi gereklidir. Edinilen tecrübe ise bunun yapılmasını fazlasıyla zorlaştırmıştır. Basın merkezi olan İstanbul'daki işgalin sürmesi de 1923 sonbaharına kadar doğrudan merkezî kontrolü güçleştirmiş, ana akım organlar eleştirel çizgiye kaymıştır. Liderin destekçisi durumundaki radikal *İleri* (1924 yılı sonlarında kapanacaktır) muhalif blok karşısında zayıf kalmış, *Akşam* benzeri hükûmet yanlısı merkez gazeteleri ile yayım hayatına 1924 senesinde başlayan yarı resmî *Cumhuriyet* dengeyi iktidar lehine bozamamıştır.

Reisicumhurun çalışma arkadaşları, II. Abdülhamid dönemi basınının bile reformcu-İttihadçı *Tanin*, muhafazakâr *Tevhid-i Efkâr* ve liberal *Vatan*'ın oluşturduğu blok ile ona destek veren bâzı İstanbul gazetelerinden, "daha milli ve medeni" olduğunu ileri sürmüş,[85] Mustafa Kemal de bu yayınları cumhuriyet karşıtı eylemcilik olarak değerlendirmiştir.[86] Ankara'da neşrolunan ve tirajı büyük çapta aboneliğe dayalı resmî organ *Hâkimiyet-i Milliye* ise gazete-propaganda broşürü karması bir görünüm taşımış,[87] iddialı uslûbuna karşılık

---

[84] D. 1, S. 1, İ. 74, C. 1 (28. 9. [1]336 [1920]), *Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 4 (Ankara: Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1336/1338 [1920]), 422. Mustafa Kemal, bu alanda sözünde durmayan tek yayın organının, Hakkı Behiç idaresinde yayımlanan *Yeni Dünya* gazetesi olduğunu söylemiştir.

[85] "Cumhuriyetde Sultan Hamid Matbu'atı İstenilebilir mi?" *Tevhid-i Efkâr*, 1 Şubat 1924.

[86] *Nutuk*, 495 et seq.

[87] *Hâkimiyet-i Milliye*'nin gerçek anlamda bir gazeteye dönüştürülmesi için görüşü alınan Mehmed Zekeriya (Sertel), İsmet Paşa'ya "'Hâkimiyet-i Milliye' adında bir gazete tanımıyorum" cevabını verdiğini, yayın organının ıslâhını daha sonra Mustafa Kemal ile de

kitlede ilgi uyandıramamış, muhalif yayıncılık Anadolu'da da belirli bir ivme kazanmıştır.

Mustafa Kemal, yeni dönemin başlangıcında basın ile ikna yoluyla kazanma ve cezalandırma bileşkesi bir ilişki geliştirmiş; önde gelen gazetelerin yöneticileri ve tanınmış yazarlarla toplantılar, yemekler, tartışmalı oturumlar düzenlemiş; onlardan "Cumhuriyetin etrafında çelikden bir kal'a" oluşturmalarını talep ederken,[88] gerekli gördüğünde, İstiklâl Mahkemeleri'ni devreye sokarak "efkâra sükûn" getirmiştir.[89] Fiilî tek parti rejimine uyumlu bir basının şekillendirilebilmesi ise ancak Takrir-i Sükûn Kanunu sonrasında ivme kazanacak kapatmalar, yargılamalar ve desteklenen yayın organlarının güçlendirilmesi neticesinde mümkün olacak, söz konusu yasanın yürürlükten kaldırılması ilâ örgütlü otoriterliğe geçiş arasında yer alan ve güdümlü demokrasi girişimine de sahne olan 1930-31 parantezi istisnâ olunursa basın mutlak kontrol altında tutulacaktır.

Dolayısıyla, Mustafa Kemal'in basın özgürlüğüne ilişkin olarak vatandaşlık kitaplarına koydurduğu ve daha sonra sıklıkla atıfta bulunulan, "matbuat hürriyetinden tevellüt edecek mahzurların izale vasıtası, yine binnefis matbuat hürriyetidir" ilkesi, aynı eserde yer alan "demokrasi" tanımı gibi, Türkiye'de tek parti rejiminin bilhassa 1930-31 ayracı dışındaki 1925 sonrası döneminde var olmayan bir "ideal durum"a atıf yapmıştır.[90]

Yeni Türkiye'nin liderinin, mutlak otoritesi altında çalışarak siyasete egemen olacağını umduğu Halk Fırkası; tasavvuruna yönelik tepkiler ve basındaki eleştirilere karşılık, 1924 yılı sonlarına kadar tek parti olarak faaliyet göstermiş ve anlaşmazlıklar örgüt içinde tutulabilmiştir. Mustafa Kemal bu süreçte, bir yakın çalışma arkadaşının Hıristiyan teslisine benzettiği şekilde, "yürütme, yasama ve Tek Parti" üzerinde kontrol sağlamış[91] ve cumhuriyetin ilânı, hilâfetin ilgası önemindeki kararları almaya muvaffak olmuştur. Ancak,

---

tartışmasını nakletmektedir. Bkz. Zekeriya Sertel, *Hatırladıklarım* (İstanbul: Gözlem Yayınları, 1977), 121-27.

[88] Bkz. Supra, 475-76.

[89] Bkz. Supra, 476.

[90] Afet [Ayşe Afet], *Vatandaş İçin Medenî Bilgiler*, 1 (İstanbul: Devlet Matbaası, 1931), 79. Bu ifade, Mustafa Kemal tarafından dikte ettirilmiştir. Bkz. Afetinan [Afet İnan], *Atatürk Hakkında Hâtıralar ve Belgeler* (Ankara: Türkiye İş Bankası Atatürk ve Devrim Serisi, 1959), 277.

[91] Kinross, *Atatürk*, 434.

liderin güç temerküzü ve "şefli tek parti" modelinin yarattığı hoşnutsuzluk, fiilî yapılanmaya ara verilmesini zorunlu kılacaktır.

Bu gelişmede, Mustafa Kemal'in siyasî projesinin kamuoyundaki demokratikleşme beklentisine cevap verememesinin de payı vardır. "1922 yılı sonu Türkiyesi"nde egemen kanaat, askerî zafer sonrasında "olağan" siyasete dönüleceği, 1913-18 tecrübesinden dersler çıkaran ve bunun tekrarına imkân tanımayacak bir çoğulculuğa geçileceği ve savaş şartlarının doğurduğu güç temerküzünün en azından esneyeceği olmuştur. Halk Fırkası tasavvuru, bununla çelişmekle kalmamış, hakkında olumsuz yargılar verilen bir modelin, var olan sorunlarını ciddî biçimde ağırlaştıran "tek şefli" biçimde yeniden üretilmesi olarak algılanmıştır. Bir gazeteci, "bir tek fırka kelimenin hiçbir mâ'nâsıyla fırka değildir" derken, kuşkusuz, bu noktaya parmak basmaya çalışmıştır.[92]

Duyulan tepkiler, istenmeden de olsa kısa bir çoğulculuk parantezi açılmasına neden olacak, İstiklâl Harbi'nin önde gelen simâlarının Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nı kurması, Halk Fırkası tesis edilirken öngörülmemiş bir "çok partililik" yaratacaktır. Bunun, Mustafa Kemal'in "fiilî tek parti rejimi içinde ve mutlak liderliğinde" büyük bir dönüşüm programının hayata geçirilmesi amacıyla çizdiği siyasî yol haritasından sapma olduğu âşikârdır. Buna karşılık, muhalif fırkanın kuruluşuna yönelik olarak başlangıçta gösterdiği ve üç yıl sonra *Nutuk*'da tekrarlayacağı sert tepkileri bir kenara koyarak, bir çok partili sistem siyasetçisi gibi davranmayı uygun bulacaktır.

Bir İngiliz gazetecisine 21 Kasım 1924 tarihinde verdiği mülâkatta, her şeyi kendisine borçlu olduklarını düşündüğü ve adlarını vererek, "nankör," "hain" benzeri sıfatlarla yaftaladığı eski arkadaşlarının başını çektiği yeni muhalefeti tanımadığını söylemiştir.[93] Röportajı yapan Maxwell Macartney ise söylemin sertliğinden hareketle, kısa sürede reisicumhur ile muhalifler arasında "ölümcül bir savaş (war to the knife)" yaşanacağı öngörüsünü dile getirmiştir.[94]

---

[92] Ahmed Emin, "Bîtaraflık ve Bir Taraflık," *Vatan*, 19 Eylül 1924.

[93] Erik Jan Zürcher, *Political Opposition in the Early Turkish Republic: The Progressive Republican Party, 1924-1925* (Leiden: E. J. Brill, 1991), 61.

[94] Ibid. İngiliz Büyükelçisi, Ali Fethi'nin başbakanlığa getirilmesinden hareketle, bu görüşe katılmadığını dile getirmiştir. Bkz. Lindsay'in, Austen Chamberlain'a, 25 Kasım 1924 tarih ve 868 sayılı (Confidential) yazısı, *İngiliz Belgelerinde Atatürk*, 5, 504. Konuya ilişkin belgeler, Foreign Office tarafından yorumlandıktan sonra İngiliz hükûmetinin bilgisine sunulmuştur. Bkz. 1 Aralık 1924 tarihli "Political Situation in Turkey" başlıklı not ve D. G. Osborne'un 3/12 [1924] günü kaleme aldığı derkenâr. NA/F.O. E. 10619/32/44 (1924).



G. 76. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kuruluşunu muhalif liderleri ön plana çıkararak haber veren bir dergi.
Resimli Gazete 2/63 (15 Teşrin-i sâni 1340 [1924]): 1.

Ülkede aşırı derecede gerginleşen ortam ve liderin tek parti savunusu yaptığı Karadeniz seyahati sırasında edilen yeminlerde, "Vatanın 'aleyhine, hâkimiyet-i milliye ve cumhuriyetin zararına hangi baş kalkarsa onu koparacağız. Velev o baş vatan ve hâkimiyet-i milliyeyi bize verenlerden biri olsun" ifadesinin kullanılmış olması,[95] muhalefete geçecek İstiklâl Harbi liderlerine sert tepki gösterileceği beklentisinin anlamlı olduğunu düşündürmektedir. Ancak, Mustafa Kemal, eski çalışma arkadaşlarına yönelik ağır suçlamaların yer aldığı ve çok partili yaşama karşı olduğunu belirten mülâkatın yayımına izin vermeyecektir.

[95] "Giresunluların Gazi Huzurunda Yeminleri," *Cumhuriyet*, 21 Eylül 1924.

Aldığı önlemin de gösterdiği gibi, lider, fikrini değiştirmiş ve muhaliflerin yasal haklarını kullanarak fırkalarını kurmalarına engel olmama kararı almıştır. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın teessüsü sonrasında basına, aynı muhabirin yazılı sorularına verilen cevaplardan oluşan bir metin servis edilecektir.[96] Reisicumhur, bu açıklamada, oldukça farklı bir yaklaşım ortaya koymuş ve "hâkimiyet-i milliye esasına müstenid ve bi'l-hassa cumhuriyet idareye mâlik bulunan memleketlerde siyasî fırkaların mevcudiyeti[nin] tabi'î" olduğunu, "Türkiye Cumhuriyeti'nde de, yekdiğerini murakıb fırkalar tekevvün edeceğine şübhe" bulunmadığını ifade etmiştir. Bu "tabi'î olan vaz'iyet karşısında Gazi Paşa'nın da vaz'iyeti tabi'î olmakdan başka bir şey' olmayacakdır."[97]

Mustafa Kemal, Terakkiperver Fırka programında, partisinin umdelerinden farklı, "mevzu'-i münakaşa olmağa değerli esaslı bir prensip ve fikr" görememektedir; ama bu küçümseyici ton, muhalefete izin vermemesi anlamına gelmemektedir. "İstibdad" iddialarını da reddeden reisicumhur, geri adım atarak, değişik platformlarda ülke şartlarına uygun olmadığını dile getirdiği çok partili siyasetin önünü açan bir lider izlenimi vermektedir.[98]

İkinci mülâkatın yayımından kısa süre önce, Mustafa Kemal'e yakın bir meb'us parti adına benzer açıklamalarda bulunmuştur. Türkiye Cumhuriyeti, "halkın hâkimiyeti esasına müstenid bir idare" olduğundan, "meclisde 'ale-l-ıtlak fırkaların ta'addüdünü istememek, muhalefet ve murakabeye mu'arız bulunmak kimsenin hatırından" geçmemektedir. Gerçekte Halk Fırkası için, "cumhuriyet ve inkılâb prensiplerine sadık, meşru' bir murakabe ve muhalefet

---

[96] Muhalif basın, biri "şifahî" diğeri "tahrirî" ve farklılıklar içeren iki mülâkatın söz konusu olduğunu vurgulamış, ancak farklar hakkında bilgi vermemiştir. Bkz. "Re'is-i Cumhur Hazretleri'nin Times'a Beyanâtı," *Tanin*, 12 Kânûn-i evvel 1924. Bu gazetenin Ankara özel muhabirince gönderilen metin, basına servis edilenin aynısı değildir ve sorulara Mustafa Kemal adına değil bizzat kendisi tarafından cevap verilmektedir. Buna karşılık, içerik açısından arada kayda değer bir fark bulunmamaktadır.

[97] "Re'is-i Cumhur Hazretleri'nin Times'a Beyanâtları," *Hâkimiyet-i Milliye*, 11 Kânûn-i evvel 1924; "Re'is-i Cumhur Hazretleri'nin Mühim Beyanâtları," *Cumhuriyet*, 12 Kânûn-i evvel 1924; "Gazi Paşa'nın 'Times' Muhabiri'ne Son Beyanâtı," *Akşam*, 12 Kânûn-i evvel 1924. Bu açıklamanın bölümleri, muhabirin soru-cevap biçimi taşımayan bir değerlendirmesi şeklinde, "Turkey: Parties and Press: Mustapha Kemal's Opinions," *The Times*, 18 Aralık 1924'de yayımlanmıştır. Birinci mülâkattan haberdar olmayan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası liderleri, Mustafa Kemal'in açıklamalarını memnuniyetle karşılamışlardır. Bkz. Cebesoy, *Siyasi Hâtıralar*, 2, 125-26.

[98] "Re'is-i Cumhur Hazretleri'nin Times'a Beyanâtları," *Hâkimiyet-i Milliye*, 11 Kânûn-i evvel 1924.

yolu ta'kib edecek yeni bir fırkanın teşekkülü . . . mucib-i endişe olmakdan çok uzak"tır.[99] Bu açıklamaların ortaya koyduğu gibi, reisicumhur ve fırkası, muhalefeti de kapsayacak tek parti projesini geri çekmektedir.

Bunun, ilkesel bir tercih değil, koşulların zorlamasıyla alınan taktiksel bir karar olduğu ortadadır. Bu aşamada, tartışma, çok partili yaşamın koşulları ile Mustafa Kemal'in yeni dönem siyasetinde oynayacağı rolün belirlenmesi üzerine yoğunlaşmıştır. Reisicumhur, siyaseti tek parti kontrolünde tutmaya çalışırken, Halk Fırkası umumî reisliğini sürdürmesi nedeniyle getirilen eleştirilere ve "tarafsız" olması taleplerine verdiği cevapta, kendisi için "bir taraflık"ın söz konusu olduğunu dile getirmiştir.[100] İstanbul gazeteleri sözlerini, "bîtaraflık değil bir taraflık vardır" şeklinde aktarmış,[101] destekçiler ve muhalifler bu kullanımı tartışmışlardır. Bu ifade, altı gün sonra resmî bir açıklama ile düzeltilmiştir.[102] Kuşkusuz, "bîtaraf" olmadığının eklenmesi reisicumhurun vurgusunu oldukça güçlendirmektedir; ama, sistem göz önüne alındığında, "bir taraflık" da çok partili yaşamda iktidar fırkasının ağırlığını fazlasıyla artıran bir hususiyet olacaktır.

1924 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu çerçevesinde şekillenen parlamentarizm, ilkesel düzeyde tarafsız, yetkileri sınırlı bir cumhurbaşkanlığı anlayışını ortaya koymuştur. Bu, Mustafa Kemal meclis reisi olarak söz konusu makama geldiğinde var olmayan bir konumdur. Ancak, yeni Türkiye'nin liderinin, ne "sembolik" olmaya ne de siyaset yapımını, yeni anayasanın öngördüğü gibi etkin yasama ile icra vekilleri heyetine bırakmaya niyeti bulunmamaktadır. Partili reisicumhur, karizmasına dayanarak, TBMM ve hükûmetin üzerinde bir güç odağı haline gelmiştir. *Times*'a verdiği ikinci ve ılımlı mülâkatta vurguladığı gibi, yasal olarak fırkanın başkanlığını sürdürmek, temel iktidar aracını kontrol altında tutmakta kararlıdır.[103]

---

[99] Si'ird Meb'usu Mahmud, "İş Başına!" *Hâkimiyet-i Milliye*, 14 Teşrin-i sânî 1924.

[100] "Re'is-i Cumhur Hazretleri'nin Trabzon Halk Fırkası'nda Mühim Bir Nutku," *Hâkimiyet-i Milliye*, 18 Eylül 1924.

[101] "Re'is-i Cumhur, İrad Etdiği Bir Nutukda Halk Fırkası Riyâsetini Muhafaza Edeceğini Söylüyor ve 'Herkes Bilsin ki Benim İçün Bir Taraflık Vardır, Bîtaraflık Değil' Diyor," *Vatan*, 18 Eylül 1924.

[102] "Gazi Paşa Hazretleri'nin Nutuklarında Bir Tashih," *Hâkimiyet-i Milliye*, 24 Eylül 1924.

[103] "Re'is-i Cumhur Hazretleri'nin Times'a Beyanâtları," *Hâkimiyet-i Milliye*, 11 Kânûn-i evvel 1924.

Entelektüel destekçileri, Amerika Birleşik Devletleri başkanının da partili olduğunu ileri sürerek bu konuma meşruiyet kazandırmaya çalışmışlardır;[104] ama, ileride bizzat Mustafa Kemal'in dile getireceği gibi,[105] bu yorumlar, farklı siyasî sistemler üzerinden yapılmış ve Türkiye'de 1924 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu sonrasında, TBMM'nin "veçhe tayin" etmediği bir icra vekilleri heyeti ve başvekil bulunduğunu göz ardı etmişlerdir.

Trabzon ve Samsun'da yaptığı tek parti savunuları ve *Times* muhabirine verdiği ilk mülâkatta dile getirdiği sert ifadeler akabinde attığı geri adım, Mustafa Kemal'in, tek partili düzen varsayıma dayalı mega projesini değiştirmesini gerekli kılabilme potansiyelini hâizdir. Pek çoğu bizzat seçtiği kişiler olmasına karşılık, çok sayıda meb'us muhalefete kayma eğilimi göstermiş, reisicumhurun da vurguladığı gibi yasama organında azınlıkta kalma ihtimali dahi gündeme gelmiştir.[106] Meclisin denetiminden çıkması ve basının serbest bırakılması, Mustafa Kemal'in yeni toplum tasavvurunun hayata geçirilmesi açısından ciddî bir riski beraberinde getirecektir.

O, şüphesiz, "hâkimiyet-i milliye" ve "demokrasi" söylemine karşılık, yukarıdan aşağıya millet inşa etme ve geleneğe savaş açarak "asrîleşme" projesinin, Wilhelm Roscher'in "aydınlanmacı mutlakiyetçilik" olarak kavramsallaştırdığı türün modern bir örneği olduğunu görmektedir. Projenin doğası ve liderin şekillendirme alanındaki belirleyiciliği, onun, çoğulculuk ile bağdaştırılmasını fazlasıyla zorlaştırmaktadır.

Bu yapısal özellik göz önüne alındığında, Mustafa Kemal'in yol haritasında yer almayan, programını engelleyeceğini düşündüğü çok partili yaşama soğuk bakması, onun yerine muhalefeti de içinde barındıran ve alternatifi bulunmayan tek parti rejimini tercih etmesi şaşırtıcı değildir.[107] Terakkiperver Cumhuriyet

---

[104] Ağa Oğlu Ahmed, "Bîtaraflık ve Bir Taraflık," *Hâkimiyet-i Milliye*, 24 Eylül 1924. Lidere destek veren bir diğer meb'us gazeteci ise reisicumhurun aynı zamanda parti başkanı olmasını ülkenin özgün koşulları ile açıklamaya çalışmıştır. Bkz. Yunus Nadi, "Bir Taraflık, Bîtaraflık," *Cumhuriyet*, 20 Eylül 1924.

[105] "Gazi Hazretlerinin Mühim Beyanatları," *İnkılâp*, 4 Teşrinievvel 1930: "Amerika sistemini memleketimizt[d]e tatbik etmeği hiç hatırıma getirmedim. Sistemsiz ve kanunsuz tarzda Reisicümhurlukla Başvekâleti birleştirmeği asla düşünmedim."

[106] Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Politikada 45 Yıl* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1968), 71.

[107] 1923 yılı haziran ayında hazırlanan bir İngiliz istihbarât raporunun, "Mustafa Kemal's Aims and Attitude toward His Followers [Mustafa Kemal'in Amaçları ve Takipçilerine Yönelik Tutumu]" başlıklı bölümünde dile getirilen, "Mustafa Kemal Paşa . . . en ufak bir muhalefete müsamaha göstermeye hazırlıklı değildir ve amaçlarına muhalefetsiz ulaşım için

Fırkası, resmî yayın organında iddia edildiğinin tersine, "Halk Fırkası'nın iskat ettiği . . . cenin" değildir.[108] O, reisicumhur ve partisinin tüm engelleme çabalarına karşılık, *fait accompli* olarak doğan bir yapılanma olmuştur.[109]

Liberal eğilimleri yansıtan ayrıntılı programa, çok sayıda ihtisas komisyonuna sahip, meclis grubu toplantıları kamuya açık parti, bunlara malik olmayan, grup oturumları gizli yapılan iktidar fırkasıyla kıyaslandığında oldukça farklı bir vizyon ortaya koymuştur. Reisicumhura yakın meb'us gazetecilerden birisi, faaliyetini "maskaralık" olarak değerlendirdiği Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nı, "Hürriyet ve İtilâf"a benzetmektedir;[110] ama, onun, tek dereceli seçim, hâkim teminatı, idarî adem-i merkeziyet, vicdan hürriyetine saygı, reisicumhurun tarafsızlığı benzeri taleplerinin, tek partiye dayalı "otoriter ilerlemecilik" yaklaşımına tehdit oluşturduğu âşikârdır.

Mustafa Kemal'in mega projesini değiştirmeksizin, böylesi talepleri cevaplayarak serbest ve yarışmacı siyasetin önünü açabilmesi mümkün gözükmemektedir. Yeni Türkiye'nin siyaseti "araç" olarak gören lideri, önceliği olan dönüşüm programından taviz vermeye yanaşmayacaktır. Dolayısıyla, planlarını bozduğunu düşündüğü bir girişime ilk aşamada gösterdiği şiddetli tepkiyi dizginleyerek kontrollü çoğulculuğa izin vermesi, biçimsel demokrasinin içini doldurma çabasından ziyade, yükselen karşıtlığı, dört yıl önce sol muhalefeti ortadan kaldırmasına benzer bir yöntemle önce bölmek daha sonra da tasfiye etmek arzusunun ürünüdür.[111] Bunu kısa sürede başararak, orijinal yol haritasına geri dönecektir.

Reisicumhurun, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kuruluşundan dört gün sonra istifa eden İsmet Paşa hükûmeti yerine Ali Fethi başvekilliğinde yeni bir kabine kurdurması, otoriter temâyül ve uygulamalardan şikâyetçi olan muhalefete verilen bir taviz ve ona katılımları sınırlama amaçlı bir hamledir.

---

en yakın arkadaşları ve milliyetçi harekettaki çalışma ortaklarını feda etmeye hazırdır. Mustafa Kemal sadece bir tek partinin varlığına müsamaha edebilir; i.e., Halk Fırkası" yorumu, ilginç bir öngörüyü içermektedir. Bkz. *İngiliz Belgelerinde Atatürk*, 5, 237.

[108] T. Kaya Alp, "Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası," *Hâkimiyet-i Milliye*, 15 Kânûn-i evvel 1924.

[109] Bir muhalif gazetenin, gelişmeyi haber verirken kullandığı başlık, bunu teyit etmektedir: "Halk Fırkası Nihayet Emr-i Vaki' Halinde İkiye Ayrıldı," *Tevhid-i Efkâr*, 10 Teşrin-i sânî 1924.

[110] Falih Rıfkı, "Maskaralık," *Cumhuriyet*, 16 Teşrin-i sânî 1924.

[111] Mete Tunçay, *T.C.'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması, 1923-1931* (İstanbul: Cem Yayınevi, 1989), 101.

Ancak, liberal görüşleriyle tanınan Ali Fethi'ye fırka "umumî reis vekili" sıfatı verilmemesi ve İsmet Paşa'nın bu unvânı muhafaza etmesi, akabinde vekillikten istifa eden sertlik yanlılarından Mehmed Receb'in "kâtib-i umumilik"e getirilmesi, reisicumhurun değişimi uzun vâdeli bir düzenleme olarak görmediğinin kanıtıdır.[112]

Bu açıdan değerlendirildiğinde, muhalefetin de belirli ölçüde destek verdiği ılımlı hükûmet idaresinde yaşanan çok partililik, ilk fırsatta sonlandırılacak bir "ara dönem" niteliği taşımıştır. 1925 yılı şubatında başlayan Şeyh Said isyanı, bir dönem muhalifinin ifadesiyle, bu amaca ulaşım için gerekli "koz"u sunacaktır.[113] Ayaklanmanın başlamasından kısa süre sonra, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası liderlerine -1930 güdümlü demokrasi girişiminde yapılacağı gibi- partilerini kapatmaları önerilmiştir.[114] Bu, şüphesiz, fiilî tek parti rejimine dönüşün yolunu açacak en kestirme yoldur.

Söz konusu talebin reddi üzerine, isyanın bastırılması için askerî harekâtın yanı sıra tüm ülke çapında zecrî tedbirler alınmasını isteyen sertlik yanlılarına başvekil, olayların yaşandığı mıntıka dışındaki mahallerde ek önlemlere gerek bulunmadığı cevabını vermiştir. 2 Mart 1925 tarihinde toplanan Cumhuriyet Halk Fırkası grubunda Mehmed Receb'in başını çektiği radikal kanat mesuplan ağır eleştiriler dile getirmişlerse de "Fethi Bey'e ekseriyetin i'timad beyan eyleyeceği" hissedilmiştir. Bunun üzerine, Kılıç Ali (Süleyman Âsâf Emrullah) ve arkadaşları "Gazi Paşa'nın da müzakereye iştirak etdirilmesini teklif" etmiştir.[115]

Reisicumhur, "Milletin elinden tutmağa lüzum vardır. İnkılâbı başlıyan tamamlayacaktır" vurgusuyla sonlandırdığı uzun bir konuşma yaparak sertlik yanlılarına destek verecek ve gönülsüzce açtığı parantezin kapatılması için düğmeye

---

[112] Ibid., 108, 137.

[113] Halidé Edib, "Dictatorship and Reforms in Turkey," *The Yale Review* 19/1 (1929): 27.

[114] Cebesoy, *Siyasi Hâtıralar*, 2, 142-43; *Rauf Orbay'in Hatıraları, 1914-1945*, der. Osman Selim Kocahanoğlu (İstanbul: Temel Yayınları, 2005), 378-79.

[115] "Gazi Paşa Evvelki Günkü Fırkada 'İnkılâba Başlayan İnkılâbı Tamamlayacaktır' Demişdir," *İkdam*, 4 Mart 1925. Muhalif bir gazete, Kılıç Ali'nin, "Efendiler, bu fırkanın bir lideri vardır. Onu dinleyelim!" uyarısıyla, Mustafa Kemal'in toplantıya davetini teklif ettiğini, onun da "hükümeti tenkid ederek şiddet lâzım olduğunu, milletin elinden tutmak lâzım geldiğini söyleyerek hülâseten: 'inkılâbı başlayan [başlatan], inkılâbı tamamlayacakdır'" diyerek, yaklaşık bir saat süren konuşmasına nokta koyduğunu nakletmiştir. Bkz. "Fırka İctima'ı Nasıl Başladı Nasıl Bitdi?" *Tevhid-i Efkâr*, 4 Mart 1925. İsmet Paşa ise günlüğüne, "Gazi Paşa geride söz söyledi. Umumi tedabiri şiddetle müdafaa etti. Tayîn-i esâmîde Fethi Bey ekalliyette kaldı" notunu düşmüştür. Bkz. İsmet İnönü, *Defterler, 1919-1973*, 1, der. Ahmet Demirel (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 72.

basacaktır.[116] Müdahalesi neticesinde, meclis grubunda güvensizlik oyu verilen Ali Fethi istifasını sunar; İsmet Paşa yeni hükûmeti kurmakla görevlendirilir.

Yeni kabine, ilk iş olarak, Takrir-i Sükûn Kanunu'nu çıkartacak ve biri isyan mıntıkasında diğeri ise ülkenin geri kalanında yetkili olmak üzere Ankara'da çalışacak iki istiklâl mahkemesi kuracaktır. Bu, birden fazla partinin var olduğu, ama iktidar fırkasının tek parti gibi davrandığı bir geçiş dönemini başlatacaktır. İlerleyen aylarda, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası isyan ile ilişkilendirilecek; Şark İstiklâl Mahkemesi, 25 Mayıs 1925 tarihinde fırkanın bölgedeki şubelerini kapatacaktır.[117] Akabinde de programında yer alan, "'efkâr ve i'tikadât-ı diniyeye hürmetkâr olmak' esasını tesvîl-i efkâra ve tahrikât-ı irtica'kârâneye vesile ittihaz etdiği" gerekçesiyle ve "irade-i milliye"nin gerekli kıldığı ileri sürülerek partinin faaliyeti sonlandırılacaktır.[118] 1924 Kasımı'nda istemeden açılan, 1925 Martı'nda daraltılan parantez kapatılmış, liderin yol haritasına geri dönülmüştür.

Takrir-i Sükûn Kanunu, fiilî tek parti rejiminin yeniden tesisinin yanı sıra onun gerekli kıldığı "basın"ı da şekillendirmiştir. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kuruluşu sonrasında, muhaliflerin, "hür matbu'atın ilgası" olarak tanımladığı bir basın yasasının gündeme getirilmesi[119] tartışmalara yol açmış, ama Kozan Meb'usu Ali Sa'ib (Ursavaş)'ın önerisi iktidar cenahında gerekli desteği bulmamıştır. Muhalefet tasfiye edilirken, basın, yeni bir kanun çıkarma yerine kapatma, yargılama ve cezalandırmalarla kontrol altına alınacak; bu süreçlere Mustafa Kemal doğrudan müdahalelerde bulunacaktır.[120] Bunun neticesinde, kısa süre içinde ulusal ve yerel "muhalif basın" ortadan kalkacak ve resmî, yarı resmî ve güdümlü yayın organlarından oluşan bir yapı şekillenecektir. Yeni düzende gazete ve dergiler, tek parti propagandasına ek olarak lider kültü inşa aracı olarak işlevselleştirilecektir.

Takrir-i Sükûn Kanunu'nun kabûlünden yaklaşık bir yıl sonra kaleme alınan bir İngiliz diplomatik raporunda, "basının Mustafa Kemal Paşa'nın yüceltilmesi için" yeni yöntemler kullanmaya başladığına dikkat çekilmiştir. Belgeyi kaleme alan diplomata göre, gazete ve dergilerde reisicumhurdan bahseden

---

[116] Cebesoy, *Siyasi Hâtıralar*, 2, 145.

[117] Tunçay, *T.C.'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması*, 146.

[118] "Karamânîne, 3 Haziran [1]341 [1925]/no. 1982," BCA-30-18-1/1-14-32-19 (1925).

[119] Bkz. Hüseyin Cahid, "Hür Matbu'atın İlgası," *Tanin*, 8 Kânûn-i evvel 1924; idem., "Hükûmet ve Hürriyet-i Matbu'at" *Tanin*, 10 Kânûn-i evvel 1924.

[120] Tunçay, *T.C.'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması*, 142-46.

makaleler, uzun süredir, II. Abdülhamid devrinde sultan için kullanılan uslûbu anımsatmaya başlamıştır. Ancak, yakın dönemde, tek amacı Mustafa Kemal'i abartılı şekilde methetmek olan, başka mesaj vermeyen bir yazım biçimi doğmuştur.[121] Bu değerlendirme, fiilî tek parti rejiminin 1925 sonrasında şekillendirdiği basının güçlü bir patrimonyalizm ilişkisi çerçevesinde çalıştığını ve fırkadan ziyade lidere odaklandığını ortaya koymaktadır.

1927 yılına gelindiğinde, muhalefet bütünüyle tasfiye olunurken, rejim tahkim edilmekle yetinilmeyerek, tek partinin, "şefli İttihad ve Terakki" biçimini alması alanında da ciddî mesafe katedilmiş durumdadır. 1926 yazında Mustafa Kemal'e yönelik suikast girişiminin ortaya çıkarılması sonrasında, eylemi hazırlayanların yanı sıra, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ileri gelenleri ve Cumhuriyet Halk Fırkası dışında kalmış İttihad ve Terakki üst düzey kadrosu da İzmir ve Ankara'da kurulan İstiklâl Mahkemeleri'nde yargılanmıştır. Bunlar arasında bulunan İstiklâl Harbi erkânının çoğu Başvekil İsmet Paşa'nın müdahalesiyle beraat ettirilmiş; ancak, çok sayıda muhalif idam ve hapis cezalarına çarptırılmıştır. Bu gelişme sonrasında, örgütlenmesine izin verilmeyen muhalefet bütünüyle sahneden çekilmiş, tek parti içindeki tartışmalar sonlandırılarak, her konuda yön tayini için reisin işaretinin beklenmesi temel yaklaşım haline gelmiştir.

Mustafa Kemal, 1927 seçimleri için belirlediği meb'us adaylarını ilân ederken, partinin "kendisi"nin siyaset aracı olduğunu ortaya koyan ifadeler kullanmıştır. Seçim beyannâmesinde geçen; "ben ve siyasî fırkam," "benim ve mefkûre ve mesâ'î arkadaşlarımın Cumhuriyet Halk Fırkası nâmı altında... vatanın mukadderatı üzere sarf etdiğimiz mücahedeler," "benim ve mefkûre ve mesâ'î arkadaşlarımın istikbale 'a'id düşüncelerimiz," "Cumhuriyet Halk Fırkası nâmına meb'us namzedlerini ben kendi imzamla re'ylerinize 'arz ediyorum," "Büyük Millet Meclisi'ne meb'us olarak takdim etdiğim namzedler," "bana ve fırkama yeni hidmetler içün imkân ve fırsat vereceksiniz" benzeri vurgular,[122] onun partideki konumunun genel başkanlığın oldukça ötesine geçtiğini göstermiştir.

---

[121] [Reginald Hervey] Hoare'un, Sir Austen Chamberlain'a gönderdiği, Constantinople, 26 Mart 1926 tarih ve 137 sayılı yazı. *İngiliz Belgelerinde Atatürk, 1919-1938*, 6, *Ocak 1926-Aralık 1929*, der. Bilâl N. Şimşir (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2005), 14-15.

[122] "Gazi Hazretleri'nin Beyannâmeleri–Halk Fırkası Namzedlerini İ'lân Etdi," *Cumhuriyet*, 30 Ağustos 1927. Aynı gün örgüt tarafından yayımlanan genelgede de "Büyük re'isimiz münci ve halâskârımız Gazi Paşa hazretlerinin işaret etdiği yolda yürümeği gâye edinen fırkamız" ifadesi kullanılmıştır. Bkz. 30. 6. 1927 tarih ve 89 sayılı tamim, BCA-490-1-1 1-15 (1927).

Metni yorumlayan bir İngiliz diplomatı, bildirgenin içeriğinden ziyade tonunun ilgi çekici olduğunu ve "l'État c'est moi (Devlet benim)" şeklinde özetlenebileceğini vurgulamıştır.[123] Gerçekte, reisicumhur, "le parti, c'est moi (Parti benim)" demektedir; ama, misyon şefinin vurguladığı gibi, tek partili bir rejimde, bu, devleti sahiplenmek anlamına gelebilmektedir. 1936-37 devlet-parti bütünleşmesi sonrasında, iki kurum arasındaki akışkan çizgiler daha da belirsiz hale gelecek ve söz konusu ayrım bütünüyle ortadan kalkacaktır.

1927 seçimleri sonrasında toplanan Cumhuriyet Halk Fırkası Büyük Kongresi'nde, Necib Âsım, duyduğu aşırı heyecan nedeniyle Ruşen Eşref'e okutturmak zorunda kaldığı konuşmasında, "tarihde bir misli daha görülemeyen Mustafa Kemal" portresi çizmiştir.[124] Bu değerlendirme, liderin partide kazandığı konumu yansıtmıştır. Kongre'de kabûl olunan yeni nizamnâmenin 6. maddesi, "Cumhuriyet Halk Fırkası'nın 'umumî re'isi, fırkanın bânisi olan Gazi Mustafa Kemal Hazretleridir" hükmünü âmir olup, bir sonraki madde ise bunun, "'Umumî Esaslar" bölümündeki diğer beş madde gibi "hiçbir vechile tebdil" edilemeyeceğini dile getirmektedir.[125] Uygulama göz önüne alındığında, "malûmu ilâm" niteliğindeki bu hüküm, "şefli tek parti" inşa edilmesinde ulaşılan nihaî noktayı ortaya koymaktadır. Aynı toplantıda, altı gün süreyle, "Büyük Nutuk" olarak şöhret kazanacak söylevini de irad eden Mustafa Kemal, İstiklâl Harbi ve sonrasını ayrıntılı biçimde tahlil ederek, muhaliflerini yıpratıcı bir uslûpla eleştirmiş ve "tek lider" merkezli bir resmî söylem tesis etmiştir.

Reisicumhur, bu tarihte, geçmiş ve güncelin yorumlanması, ülkenin ve toplumun çıkarlarının belirlenmesi ve siyaset yapımı üzerinde tartışmasız bir tekel kurmuş durumdadır. 1923 Nizamnâmesi'nin 18. maddesi "'Umumî re'is, büyük kongrenin, fırka divanının, 'umumî hey'et-i idare ile meclisdeki fırka grubunun da tabi'î re'isidir. 'Umumî re'is fırkanın idare-i 'âliyesini elinde tutar ve fırkayı temsil eder. Fırka nâmına söz söylemek selâhiyetini de ancak

---

[123] Sir George R. Clerk'ün, Sir Austen Chamberlain'a, Therapia, 31 Ağustos 1927 tarih ve 460 sayılı yazısı. *İngiliz Belgelerinde Atatürk*, 6, 207.

[124] *Cumhuriyet Halk Fırkası Büyük Kongresi*, 4-5.

[125] *Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnâmesi* (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1927), 4. Bir yıl önce yayımlanan nizamnâmenin 5. maddesi, "Halk Fırkası 'umumî re'isini hâl-i ictimâ'da bulunan Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin â'zâ'sı miyânından büyük kongre intihab eder. Vazife-i riyâset tecdîden intihab olunacak Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin ictimâ'a ibtidârını müte'âkib ilk in'ikad edecek büyük kongreye kadar devam eder. 'Umumî re'isin tekrar intihabı câ'izdir" şeklindedir. *Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnâmesi* (İstanbul: Şehremaneti Matba'ası, 1926), 3.

'umumî re'is hâ'izdir" hükmünü içermişdir.[126] 1927 Nizamnâmesi'nde de korunan[127] bu kapsamlı yetkilerin yanı sıra, değişmez başkan günlerce kendisini dinleyen fırka üyelerine, üzerinde bir otorite bulunmadığını, tek partinin yegâne karar vericisinin kendisi olduğunu kabûl ettirmiştir. Mustafa Kemal, siyasetteki aslî aracı olan fırkasının, yöneticisi, ideoloğu, her konudaki nihai karar vericisi, kısa süre içinde popüler hale gelecek unvânla "şef"i durumundadır.



G. 77. Mustafa Kemal, Cumhuriyet Halk Fırkası Büyük Kongresi'nde "Nutuk"u irad ederken (Ekim 1927). *Fotoğraflarla Atatürk*, der. Hüsnü Özlü, Deniz Kurt ([(Ankara]: ATASE, 2019), 142.

"Kız Gibi Meclis"

Şefli İttihad ve Terakki modeli, Mustafa Kemal'e siyaseti kontrol etmekte kullanacağı en önemli aracı sunmuştur. Partisini kurması, emir-komuta ilişkisi içinde çalıştırılmasının zorluğunu yaşayarak müşahede ettiği yasama kurumunu denetim altına almasına da yardımcı olacaktır. Meclis, teorik

[126] *Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnâmesi* (Ankara: y.e.y., 1339-1342 [1923]), 4-5.
[127] *Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnâmesi* (1927), 8 (20. madde).

düzeyde temsil, katılım, denetim ve "hâkimiyet-i milliye"yi sağlayarak, geliştirilen biçimsel demokrasi modelinin merkezinde yer almış, rejime meşruiyetini vermiştir. Ancak, gerçek seçimlerle oluşarak, anayasal yetkilerini kullanan bir meclis, radikal dönüşüm programının uygulanmasını zorlaştırabilme potansiyelini hâizdir. Bu ise liderin projesinde yer almamaktadır.

Mustafa Kemal söylem düzeyinde vazgeçilmez olduklarını dile getirdiği demokratik temsil kurumlarına Le Bon'unkine benzer bir olumsuzluk atfetmenin yanı sıra böylesi yapılar mutlak denetime sokulmadıkça yukarıdan aşağıya siyaset yapmanın, bilhassa da mega tasavvurunu hayata geçirmenin kolay olamayacağını varsaymıştır. Erzurum Kongresi ile başlayan süreçte, demokratik taban hareketini bürokratik kontrol altına almış, ancak, son Osmanlı Meb'usanı ve Birinci Meclis'in yeteri kadar itaatkâr olmadığı kanaatine ulaşmış; birinci kurumun kendisini reisliğe getirmemesini, ikincinin ise güç temerküzüne engel olma girişimlerini, liderin "emir-komuta" çerçevesinde sorgulanmadan çalışması ve her konuda nihaî hükmü vermesi temelli otorite anlayışı ile uyumlu bulmayarak eleştirmiştir. Aktif siyaset tecrübesinin, laik cumhuriyet kurulması, millet inşa edilmesi ve toplumun "medenileştirilmesi"nin, değişik görüşlerin temsil olunduğu, muhalefeti barındıran bağımsız bir meclis ile çalışarak ve şiddetle karşı çıktığı kuvvetler dengesini gözeterek yapılmasının zor olacağını düşündürdüğü şüphesizdir.

Ancak, bu kurumdan vazgeçilmesi imkânsız olduğu için İttihad ve Terakki'nin fiilî tek parti yönetiminde yaptığı gibi, "seçimler"i elden geldiğince "atama"ya dönüştürerek, meclisi, kâğıt üzerinde "temsili sağlayan," gerçekte ise bürokrasinin uzantısı, sembolik bir kuruma indirgemek gerekmiştir. Mustafa Kemal, patrimonyal siyaset yaklaşımı çerçevesinde bunun yapılmasını, parti teşkilâtı veya onun içinde oluşacak oligarşik bir kadroya bırakmak istememiştir. Şefli tek parti sisteminde, "meb'uslar"ın kimler olacağını da bizzat "şef" belirleyecektir. Bu, sadece meclisin şekillendirilmesini ve lidere mutlak itaatini sağlamakla kalmayarak, pratikte kayda değer bir işlevi olmayan ama prestiji yüksek milletvekilliklerinin patrimonyal ödüllendirmeler olarak dağıtımını mümkün kılacaktır.

Mustafa Kemal, 1922 yılı mart ayında, ciddî bir ayak bağı haline geldiğini düşündüğü meclisi feshederek yola devam etme seçeneğini gündemine almış; ancak, yakın çalışma arkadaşlarıyla fikir teâtisi sonrasında bunu uygulamaya

koymamıştır.[128] Akabinde ise muhaliflerle, başkumandanlık süresinin uzatılması tartışmalarıyla zirve noktasına ulaşan gerginliği, başarılı bir kriz yönetimi sergileyerek zorlukla da olsa kontrol altında tutabilmiştir.

Askerî zaferi takiben, görünüşteki uyumlu çalışma tablosuna karşılık sorunlu ilişkinin yeni çatışmalar üreteceğini kavradığı şüphesizdir. Meclisin, başkumandanı en sert ifadelerle eleştiren Hüseyin Avni'yi ikinci kez "birinci re'is vekilliği"ne getirmesi, ardından bir buçuk seneden uzun bir süredir genel kurula indirilemeyen, "Hürriyet" yahut "Masuniyet-i Şahsiye Kanunu" olarak anılan Ceza Kanunu değişikliği yasasını önemli bir çoğunlukla çıkarması[129] ve muhaliflerin Misak-ı Millî ilkelerinden taviz verecek bir barış antlaşmasını kabûl etmeyeceklerini değişik forumlarda dile getirmeleri,[130] ipleri kopma noktasına getirmiştir. Mustafa Kemal de Birinci Grup aracılığıyla yönetmekte zorlandığı ve iyice kontrolden çıktığını, "müşevveş hâlet-i ruhiye (karmakarışık ruh hali)" içinde olduğunu vurguladığı[131] mevcut TBMM'nin yerine bizzat şekillendireceği bir yapıyı geçirme konusunda adımlar atmaya karar vermiştir.

1923 yılı başlarında yaptığı açıklamalarda, meclisin, "gâyesinin husûlüne kadar" çalışacağı yolunda alınmış olan karara dayanarak varlığını sürdüremeyeceğini belirtmiş ve 1921 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun madde-i münferidesinin açık hükmüne karşılık, üçte iki çoğunluk olmadan da karar alınarak seçimlere gidilebileceğini düşündüğünü dile getirmiştir. Kurumun bu yolu izlememesini yetki "suistimal"i olarak göreceğini belirten Mustafa Kemal, gerekirse "millet[in] bu meclise karşı isyan ederek, yeni mebusları intihab" edeceğini söylemiştir.[132]

---

[128] İsmet İnönü, *Hatıralar*, 2, 107-108.

[129] "20 Zilhicce 1274 Tarihli Ceza Kanunu'nun 1^nci Bâbının 5^inci Faslına Müzeyyel Mevadd Hakkında Kanun, 13 Şubat 1329/no. 306," *Türkiye Cumhuriyeti Sicill-i Kavânini*, 1. def. Karakoç Sarkiz (İstanbul: Kütübhane-i Cihan, 1926), 160. Daha sonra yapılan açıklamalardan, Mustafa Kemal'in söz konusu kanuna karşı olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. Merâl Demirel, *Tam Bir Muhalif: Abdülkadir Kemali Bey* (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006), 127.

[130] Hüseyin Avni, "birinci re'is vekilliği"ne getirilmesinin ardından yaptığı konuşmada da bunu vurgulamıştır: "Misak-ı Millî Türk ve Kürd milletinin imanıdır. Efendiler! Misak-ı Millî, milletin imanıdır. Büyük Milleti [Millet] Meclisi onu taşır, ondan zerre kadar inhiraf edemez. . . . Büyük Millet Meclisi onun muhafazasına yemin etmişdir." D. 1, S. 4, İ. 2. C. 1 (2. 3. 1339 [1923]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 28 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1339/1341 [1923]), 23.

[131] *Nutuk*, 441.

[132] *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, 84.

Bu açık meydan okuma akabinde, Lausanne görüşmelerinin kesilmesi ve önde gelen muhaliflerden Trabzon Meb'usu Ali Şükrü'nün kaybolması sonrasında oluşan ortamın da etkisiyle, TBMM, 1 Nisan 1923 günü, basit çoğunlukla yeni seçimlerin yapılması kararını alacaktır.[133] Mustafa Kemal, bu süreçte, sırdaşı bir gazeteciye, "kız gibi bir meclis" yapmak niyetinde olduğunu söylemiştir.[134] Bu, şüphesiz, muhalefetten arındırılmış, lidere bağlı, onun görüşlerini emir telâkki eden bir kurum yaratma arzusunu dile getirmiştir. Yeni Türkiye'nin mimarı, 1923 yılı koşullarında, İkinci Grup'a mensup olanlara ek olarak, muhalefete katılmamakla birlikte siyasetlerine yeteri kadar destek vermeyen müstakil meb'usları da tasfiye ederek bu amacına ulaşabileceğini düşünmüştür.

Mustafa Kemal, seçim kararı alındığında, meclis reisi olarak Hey'et-i Vekile'ye gönderdiği resmî yazı ile "derhal seçimlere başlanması"nı istemiştir.[135] Bu, "tarafsız" bir yönetici olarak yaptığı son işlemdir. Bunu takiben, mutasavver tek partisinin, vefatına kadar çıkartmayacağı şapkasını takarak hummâlı bir faaliyete girişecektir. Söz konusu kararın alınmasından bir hafta sonra, Dokuz Umde olarak adlandırılarak, uzun süre fırkasının programı işlevini görecek seçim beyannâmesini yayımlar.[136] Akabinde ise muhalefetin yer almayacağı bir meclis oluşturmak için çalışmaya başlar.

Lider, bu alanda iki temel hedefe odaklanacaktır. Bunlardan birincisi, gelecekte Halk Fırkası'na dönüşecek Müdafa'a-i Hukuk örgütü adaylarının belirlenmesi sürecini yöneterek, destekçilerinin seçilmesinin temini ve karşıtlarının yeni meclise girmesinin engellenmesidir. Karabekir, Mustafa Kemal'in bu alanda doğrudan netice alınmasını sağlayacak bir formül önererek, seçimlerin kendisine güvenoyu şeklinde yapılması ve meb'usların belirlenmesinin şahsına terkini teklif ettiğini nakletmektedir.[137] Bu iddianın doğruluğunun kanıtlanması mümkün değildir. Ancak, uygulamada Müdafa'a-i Hukuk

---

[133] Meclis, "Teşkilât-ı Esasiye Kanunu'nun madde-i münferide-i nihaiyesinin ilgasına dâ'ir Büyük Millet Meclisi'ne verilen teklif-i kanuni yerine" aldığı kararla seçimlerin yenilenmesine karar vermiştir. Bkz. "Yeniden İntihabât İcrasına Dâ'ir Büyük Millet Meclisi Kararı, 1 Nisan 1339 [1923]," *Sicill-i Kavânin*, 1, 166.

[134] İsmail Habib, *Atatürk İçin: Ölümünden Sonra Hatıralar ve Hayatındayken Yazılanlar* (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1939), 58-60.

[135] "Meclisin Kararının Hükûmete Tebliği," *Hâkimiyet-i Milliye*, 2 Nisan 1923.

[136] Bkz. Supra, 179, 761.

[137] Kâzım Karabekir, *Paşaların Kavgası: İnkılâp Hareketlerimiz*, der. Faruk Özerengin (İstanbul: Emre Yayınları, 1994), 138.

adaylarını tayin için oluşturulan ve ön plana çıkmış isimlerin yer almadığı komisyon, muhtemel namzetler hakkında bilgi toplayarak, muhalefet istemeyen Gazi Paşa'ya nihaî kararları verme konusunda yardımcı olmakla iktifa edecektir.[138] Bir dönem muhalifinin yorumuyla, "[b]ütün namzedleri Paşa" bulmuş, "tekmili Mustafa Kemal Paşa'nın istediği zevât-ı muhteremeden mürekkeb olmak üzere bir millet meclisi vücûda" gelmiştir.[139]

Mustafa Kemal, ikinci olarak, seçimlerde Müdaafa'a-i Hukuk listeleri karşısına örgütlü biçimde çıkabilecek yapıları engellemeye çalışmıştır. Bununla, mecliste muhaliflerin yer almasını önlemek kadar tek parti tasavvurunu bozacak bir çoğulculuğa da meydan vermemeyi amaçlamıştır. Zikrettiğimiz gibi, Hıyanet-i Vataniye kanununda yapılan değişiklikle seçimlere bu şekilde girebilecek yapılar olan İkinci Grup ve İttihad ve Terakki'nin önü büyük çapta kesilmiştir.[140] İkinci Grup, örgütlü katılım ve beyannâme neşri seçeneğini kullanmamaya karar vermiş[141] ve hiçbir üyesi Mustafa Kemal'in listesinde yer almamıştır.[142] Yeni bir program etrafında toplanmaya çalışan İttihad ve Terakki liderleri ise Kara Kemal aracılığıyla liderle pazarlık zemini aramışlarsa da karşılık bulamamışlardır. Eski cemiyetiyle arasındaki köprüleri bütünüyle atmak istemeyen Mustafa Kemal, onu ihyâ faaliyetlerine iştirak eden esbak Maarif Nâzırı Ahmed Şükrü ve Mütareke İstanbulu'ndaki yakın çalışma arkadaşı İsmail Canbolad benzeri isimleri listesine almasına karşılık, örgütlü temsile müsaade etmemiştir.

Yeni Türkiye'nin liderinin bu alandaki yoğun çalışmalarını bir "seçim kazanma" faaliyeti şeklinde değerlendirmek indirgemecilik olur. Mustafa Kemal açısından, son tahlilde önemli olan, elde edeceği şüphesiz seçim başarısı

---

[138] Damar Arıkoğlu, *Hâtıralarım* (İstanbul: Tan Matbaası, 1961), 323.

[139] Hüseyin Cahid, "Riyâset-i Cumhur ve Fırka Riyâseti," *Tanin*, 25 Teşrin-i sânî 1924.

[140] İngiliz Yüksek Komiseri Rumbold, "Kemalistlerin en büyük darbesi" olduğunu iddia ettiği bu kanunun, İttihad ve Terakki veya muhafazakâr bir gruba Kemalistlerle mücadele alanında "entrika" ve "ihtilâlci metotlar" dışında seçenek bırakmadığını vurgulamıştır. Bkz. Rumbold'un, Curzon'a, Constantinople, 18 Nisan 1923 tarih ve 239 sayılı yazısı, *İngiliz Belgelerinde Atatürk, 1919-1938*, 5, 178. Zürcher, yasanın aslî olarak İttihad ve Terakki'yi hedef aldığının altını çizmektedir. Bkz. Zürcher, *Political Opposition in the Early Turkish Republic*, 26.

[141] "İkinci Grupun İntihabâtdaki Vaz'iyeti: İkinci Grup Rü'esâsından Yusuf Ziya Bey'in Beyanâtı," *Tevhid-i Efkâr*, 20 Nisan 1923.

[142] Ahmet Demirel, *Birinci Meclis'te Muhalefet: İkinci Grup* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1995), 585.

değildir. 1923 koşullarında arkasında büyük bir askerî zafer olan, ülkenin en örgütlü siyasî yapısının başındaki "Halâskâr Gazi"nin yarışmaya açık, demokratik bir seçimi de kaybetmesi söz konusu olamazdı. Ancak, o muhalefetsiz bir meclis ve tüm toplumu kapsayacak bir tek parti istemiş, bunları mega toplumsal tasavvuru için araçsallaştırmayı arzulamıştır.

Emir-komuta ilişkisi çerçevesinde çalışacak itaatkâr bir yasama kurumu yaratmak için üstün bir gayret ortaya koyan Mustafa Kemal, Gümüşhane Meb'usu Kadirbeyoğlu Zeki ve Eskişehir Meb'usu Mehmed Emin (Sazak)'ın seçilmelerini engelleyememe[143] dışında büyük bir başarı kazanır.[144] Bizzat belirlediği ve "te'min-i muvaffakiyet"leri için "mahalleriyle telgraf makinesi başında muhaberatda" bulunduğu adaylardan oluşan bir meclis teşekkül eder.[145] Ancak, tüm çabasına karşın oluşan meclis, "kız gibi" davranmayacaktır.

Bu gelişmede üç unsur önemli rol oynamıştır. İlk olarak, İstiklâl Savaşı'nın bir kısmı "kahraman" statüsü kazanmış lider kadrosu zorunlu olarak aday gösterilmiştir. Bunlar, Mustafa Kemal'in güç temerküzü ve "şefli tek parti" projesine olumlu bakmamakta, onun örgütü alt liderler kadrosuna dayanarak yönetmesi ve önemli kararları müşavere ile almasını istemektedir. İkinci olarak, ilk meclisle kıyaslandığında toplam içindeki oranları azalmakla birlikte TBMM'nin yeni devresinde de çok sayıda ilmiye mensubu meb'us görev yapacaktır. "Medenileştirme" hedefli radikal dönüşüm programı gündeme geldiğinde, bizzat seçilmiş olsalar bile bunların bir bölümünün desteğini sağlamanın kolay olmayacağı açıktır. Nihayet, ilk meclis, Mustafa Kemal'in "kuvvetler birliği" tercihinin etkisiyle bağımsız, tüm kurumların üzerinde olduğunu varsayan ve bunun da ötesinde kendisine "kutsallık" atfeden bir "gelenek" yaratmış durumdadır. Bunun yerine, arka planda kalarak lidere danışmanlık hizmeti veren ve gerekli kanunları çıkaran bir yapı algısının geçirilmesi için zamana ihtiyaç bulunmaktadır.

Geçmiş örneklerde de dikkatle seçilmiş, sadakatlerinden şüphe duyulmayan üyelerden oluşan meclislerin, onları tasarlayanların arzusu hilâfına bağımsız

---

[143] Sırasıyla bkz. *Kadirbeyoğlu Zeki Bey'in Hâtıraları*, der. Ömer Fâruk Lermioğlu (İstanbul: Sebil Yayınevi, 2007), 183-94; Emin Sazak, *Emin Bey'in Defteri: Hâtıralar*, der. Himmet Kayhan, Tahir Sezen (Ankara: Tolkun, 2007), 217-20.

[144] Mustafa Kemal'in 1923 seçimleriyle muhalif barındırmayan bir meclis oluşturma çabaları için bkz. Taha Akyol, *Atatürk'ün İhtilal Hukuku* (İstanbul: Doğan Kitap, 2012), 253-74.

[145] Bunun vurgulanması için bkz. Hüseyin Cahid, "Riyaset-i Cumhur ve Fırka Riyaseti," *Tanin*, 25 Teşrin-i sânî 1924.

hareket ettiği ve danışma vazifesiyle yetinmedikleri müşahede edilmiştir. Bilhassa taşra meb'usları atama benzeri bir yöntemle belirlenen 1877 ve 1877-78 meclisleri bunun en belirgin örnekleridir. Mustafa Kemal ise son Osmanlı meb'usanı üyelerinin "liderleri"ne yeteri kadar itaat etmemesinden şikâyet etmiştir.

O, 1923 yılında, bu engeli katı fırka disiplini ile aşabileceği ve iki istisnâ dışında bütün meb'usların üyesi olduğu tek parti grubu aracılığıyla meclisi kontrol altına alabileceğini düşünmüştür. Ancak, bu alanda, İttihad ve Terakki'nin, "merkez-i umumî ve fırkada (parlamento grubunda) açık tartışma. Meb'usan ve Âyân'da disiplin içinde el kaldırma" yönteminden esinlenerek geliştirdiği, "Çankaya toplantıları ve parti grubunda serbest münakaşa, meclis genel kurulunda fire vermeme" uygulaması umduğu neticeyi vermekten uzak kalmıştır.

Seçim sonrasında, "Halk Fırkası zimamdarları"na yöneltilen bir eleştiride, onların, "namzedlerinden alacakları senedler ile vicdanları susdurma"nın ve "fırkada te'sis edecekleri inzibat ile meb'uslara bir tabur gibi emr verme"nin mümkün olacağını varsaydıkları, ancak, gelişmelerin bu öngörüleri doğrulamadığı vurgulanmıştır.[146] Neticede, Mustafa Kemal, meclis inşa mühendisliğinde gösterdiği başarıya karşılık, arzu ettiğinden farklı bir kurum ile çalışmak zorunda kalacak, son Osmanlı meb'usanı ve birinci meclis gibi bunu da bir süre disipline sokamayacaktır.

Bir yabancı gözlemci, Mustafa Kemal'in meclisteki çalışmalarını tasvir ederken, "riyâset-i cumhur locasından meb'usların üzerine uzanan keskin ve sert nazarlar temayülât-ı 'âlîyeyi onların kalbine ilkâ' ediyor ve onlardan rıza-yı 'âlîye muhalif mütâlâ'a serdi hususundaki kuvvet ve cesareti kırıyordu" izlenimini dile getirmiştir.[147] Meclisteki istizah görüşmelerini izleyen bir sefaret mensubunun aktarımlarına dayanan Birleşik Krallık büyükelçisi ise meclisteki locasından meb'uslara "ne yapılacağı ve ne denileceği" konusunda talimatlar gönderen, muhaliflere yönelik söylemi belirleyen Mustafa Kemal'i, "savaş meydanındaki bir general"e benzetmiştir.[148]

Bu, şüphesiz, yeni Türkiye'nin liderinin arzuladığı bir faaliyet değildir. O, 1923 seçimlerinin çok daha itaatkâr ve istediği kararları müdahalesine gerek kalmadan alan, kendi deyimiyle, "kız gibi" bir meclis oluşturacağını

---

[146] Idem., "Arkaya Doğru Bir Nazar," *Tanin*, 19 Teşrin-i sânî 1924.

[147] "İntihab Mi'yar Olur mu?" *Tok Söz*, 15 Kânûn-i evvel 1924.

[148] Lindsay'in, Chamberlain'a, Constantinople, 25 Kasım 1924 tarih ve 868 sayılı (Confidential yazısı, *İngiliz Belgelerinde Atatürk*, 5, 504.

düşünmüştür. Ancak, belirttiğimiz nedenler, Takrir-i Sükûn Kanunu'na kadar bu beklentilerine cevap vermeyen bir yapının şekillenmesi ve yönetime katılmaya çalışmasına yol açmıştır.

Meclisin, 1924 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu görüşmeleri sırasında reisicumhura seçimleri yenileme (tecdîd-i intihabât) hakkı verilmesi önerisine gösterdiği tepki ve yaşanan ciddî kriz sonrasında bu yetkinin anayasa metninde yer almamasını sağlaması, bu kurumun bağımsız olarak aldığı son önemli karar olacaktır. İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde sultanın, Kanun-i Esasî'nin 35. Maddesi'nde belirlenen fesih yetkisinin önce aşırı ölçüde sınırlandırılıp daha sonra kolaylaştırılmasının doğurduğu krizler konunun büyük bir hassasiyetle ve "hâkimiyet-i milliye" bağlamında tartışılmasına yol açmıştır. Mustafa Kemal, konuya doğrudan müdâhil olmamıştır. Yakın çalışma arkadaşları ise ikiye bölünmüşlerdir.[149] Böyle bir krizin doğması, meclisin devraldığı "gelenek"i sahiplendiğini göstermiştir.

---

[149] Yeni anayasayı hazırlayan komisyonun başkanı Yunus Nadi ve mazbata muharriri Celâl Nuri'nin söz konusu teklifi Mustafa Kemal'e danışmadan gündeme getirmeleri mümkün değildir. Yunus Nadi, konuya ilişkin olarak kaleme aldığı ve partiden ihracının istenmesine neden olacak bir yazıda, reisicumhura "tecdîd-i intihabât" yetkisinin verilmemesini, "hâkimiyet-i milliye"ye "millî hâkimiyetin ne olduğunu bilmeyen mahluklar" tarafından vurulan "ilk darbe" olarak nitelemiş ve çözüm seçeneklerinden birinin de "milletin bu meclisi diğer bir meclisle istibdâl etmesi" olduğunu belirterek üstü kapalı bir tehdidi dile getirmiştir. Bkz. Yunus Nadi, "'Hâkimiyet-i Milliye'ye İlk Darbe!" *Anadolu'da Yeni Gün*, 24 Mart 1924. Celâl Nuri de imzasız bir yazıyla fesih yetkisine karşı çıkanlara sert eleştiriler yöneltmiştir. Bkz. [Celâl Nuri], "Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Muhalefetin Tarihi," *İleri*, 3 Nisan 1340 [1924]. Buna karşılık, Mustafa Kemal'e yakın isimlerden Mahmud Es'ad, söz konusu yetkinin verilmesine karşı çıkan hukukçuların başını çekmiş, teklifin kabulünün, "meclis hükûmeti"ni "hükûmet meclisi"ne dönüştürecek bir "'ilmî irtica'" olacağını söylemiştir. Bkz. Mahmud Es'ad, "Hükûmet-Meclis, Meclis Hükûmeti," *Vatan*, 11 Mart 1924. Reisicumhurun siyasî sistem tartışmaları sırasında yardım aldığı isimlerden biri olan Saracoğlu Şükrü de diğer maddeler üzerine görüş beyan ederken "tecdîd-i intihabât kelimesi altında saklanan fesh hakkını büyük milletden başka herhangi bir başa veya birkaç başa vermek . . . bir irtica'dır" değerlendirmesini yapmıştır. Bkz. D. 2, S. 1, İ. 13, C. 2 (16. 3. 1340 [1924]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 7 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1340/1342 [1924]), 520. Çalışma arkadaşlarının birbiri ile çelişen görüşler ileri sürmesine karşılık, Mustafa Kemal'in görüşlerini yansıtan resmî yayın organında ikinci oylama öncesinde şartlı fesih yetkisi verilmesinin savunulması; liderin, konuya doğrudan müdâhil olmamakla birlikte söz konusu yetkinin verilmesini desteklediğini ortaya koymaktadır. Bkz. "Veto ve Fesh," *Hâkimiyet-i Milliye*, 24 Mart 1924.

Söz konusu buhran, bunun yanı sıra, adayları belirlemede gösterilen titizliğe karşılık, ilk meclistekine benzer akışkan gruplaşmalar oluşumunun önüne geçebilmenin zorluğunu ortaya koymuştur. Konu üzerine ayrıntılı bir değerlendirme yapan, bağlantıları güçlü bir gazeteci, "Vilâyât-ı Şarkiye" meb'uslarından oluşan bir gruba ilâveten, "hocalar," "sarıksız muhafazakârlar" ile "müceddidperver" olmakla birlikte konuya hukuk nazariyeleri açısından yaklaşan ve hâkimiyet-i milliye ilkeleri çerçevesinde karar alınmasını isteyen beş grubun varlığından söz etmektedir.[150] Mustafa Kemal'in güç temerküzünü engellemeye çalışan muhalefetin bu oluşumlara dağılımı durumu daha da karmaşık hale getirmiş ve birinci meclisteki kamplaşmalara benzer bir resmin şekillenmesine yol açmıştır. Bu, kuşkusuz, reisicumhurun modelini kafasında çizdiği yasama kurumu değildir. Ancak, TBMM'nin bu nihaî bağımsızlık gösterisi ve başarısı, bir "kuğu şarkısı" olmanın ötesine gidemeyecektir.

Meclisin ve fırkanın aldığı şekil, iktidara yakın gazetecilerin dile getirdiği gibi, "bugün olmasa da gelecek devrede meclisin feshine sebeb" olma potansiyelini taşımıştır.[151] Belirttiğimiz şekilde, Mustafa Kemal, birinci meclisteki gruplaşma ve disiplin altına alınamama durumundan fazlasıyla şikâyetçi olmuş, yola bu kurum olmadan devam etme seçeneğini yakın arkadaşlarıyla tartışmıştır. Bu açıdan değerlendirildiğinde, Takrir-i Sükûn Kanunu'nun, ikinci meclisin 1927 yılına kadar çalışmasını mümkün kıldığı yorumunu yapmak gerçekçidir.

Bu yasa ve 1926 İzmir suikast girişimi sonrasındaki yargılamaların muhalefeti sindirmesi, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'na katılanlar dışında kalan meb'usların yeniden durum değerlendirmesi yapmasına yol açmıştır. Bunların büyük çoğunluğu, devraldıklarını düşündükleri "gelenek"i sürdürerek karar alma sürecinin merkezinde yer almak bir yana ona dâhil olabilmenin imkânsızlığını görmüş, maduniyet ve itaat temelli yeni durumu kabûllenmiştir. Meclis, "kız gibi" olmamış, ancak, emirlere uyma dışında bir alternatifin kalmadığını anlamıştır. Bu dönemde kurumun evrildiği şekilden müşteki meb'uslar "pasif direniş" sergilemiş, oturumlarda söz alınmaması yaygınlaşmış

[150] Ahmed Şükrü, "Halk Fırkası'nın Bugünkü İctimâ'ı Nasıl Bir Netice Verecekdir?" *Vatan*, 27 Mart 1924.

[151] Necmeddin Sadık, "Bir Hâdise Münasebetiyle," *Akşam*, 7 Nisan 1924. Hükûmet sözcüsü bir diğer gazete de iktibasen verdiği haberde benzer bir ihtimali dile getirmiştir. Bkz. "Millet Meclisi Ta'til mi Edilecek; Yoksa Kendini Fesh mi Edecek?" *İleri*, 5 Nisan 1340 [1924].

ve pek çok oylamada mevcudun yarısından azı rey kullanmıştır.[152] İlk meclisle kıyaslandığında bu tablo kuşkusuz şaşırtıcı, ama, reisicumhurun yeni rejim tasavvurunda bu kuruma biçilen role uygundur. Partide olduğu gibi mecliste de son düzenleme 1927 yılında yapılacak, lider kültüne dayalı patrimonyal rejimin taşları yerine oturacaktır.

1927 seçimleri için alınacak meclis kararından kısa süre önce, Cumhuriyet Halk Fırkası nizamnâmesinde yapılan değişiklik, evvelce parti divanına verilmiş olan meb'us adaylarının "tesbit ve i'lânı" yetkisini, "'umumî re'is"e devretmiştir.[153] Bu karar, Mustafa Kemal'in fiilen hayata geçirmekte olduğu "tek seçici" konumuna yasallık kazandırarak, patrimonyal otoritenin kamuoyu nezdindeki tartışılmazlığını tahkim edecektir. Anılan seçimler sonrasında kabûl olunan yeni fırka nizamnâmesi, meb'us adaylarının tayini alanında yeniden "'umumî re'is" ile onun seçeceği "'umumî re'is vekili" ve "kâtib-i 'umumî"den oluşan "'umumî riyâset divanı"nı yetkili kılmış, ilân vazifesini ise parti başkanına vermiştir.[154] Uygulamada Mustafa Kemal, "nihaî karar verici" konumunu sürdürecektir. Yarışmaya kapalı, toplumun ilgi göstermediği iki dereceli seçimler sadece şekil şartı olduğundan, reisicumhur, 1927 seçimlerinden itibaren milletvekillerini patrimonyal ilişkiler çerçevesinde şahsen belirlemiş ve işlem bütünüyle atamaya dönüşmüştür.

Yasama kurumunda görev yapanların özellikleri, bu alanda, patrimonyal bağ ve sadakatın belirleyici unsurlar olduğunu ortaya koymaktadır. Mustafa Kemal, yâverliğini yapmış Cevat Abbas (Gürer) ve bâzı yakın dostlarını son Osmanlı meb'usanına seçtirmiş, bu da kumandan arkadaşlarının dolaylı eleştirilerine yol açmıştır.[155] 1927'den itibaren patrimonyal ödüllere dönüştürülen aday göstermelerin önemli bir bölümü bu örnekte görülen "bağlılık" kıstasıyla belirlenecektir.[156]

---

[152] Mahmut Goloğlu, *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi*, 1, *Devrimler ve Tepkileri, 1924-1930* (Ankara: Turhan Kitabevi, 1972), 221-22.

[153] "Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnâmesi'nin İntihabâta Dâ'ir Maddesinin Ta'dili," *Hâkimiyet-i Milliye*, 24 Haziran 1927.

[154] *Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnâmesi* (1927), 8-9 (21, 22 ve 23. maddeler). 1935 yılında kabûl edilen nüsha, "genbaşkur" adını verdiği bu heyete aynı vazifeleri vermiş, ancak, metne "Genbaşkur, adaylarla seçim işleri hakkında Grup Yönkurulunun ve Genyönkurulun fikrini yoklayabilir" eklenmesini yapmıştır. Bkz. *C.H.P. Tüzüğü* ([Ankara]: Ulus Basımevi 1935), 8 (26. madde).

[155] Kâzım Karabekir, *İstiklâl Harbimiz*, 1 (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006), 431.

[156] Burada, 1927 öncesinde, meb'us adaylarının tümüyle farklı niteliklerle seçildiği savunulmamaktadır. Örneğin, 1923 seçimleri üzerine yapılan bir değerlendirme, "intihabı idare

Liderin eski yâverleri, maiyetinde vazife görenler, subay arkadaşları, Jön Türklük faaliyeti sırasında ve İttihad ve Terakki içinde beraber çalıştığı kişilerle fedâî teşkilâtı mensupları, kamusal imajının yaratılmasına katkıda bulunan gazeteciler, entelektüel faaliyetlerine yardım edenler, askerî rüşdiye, idadî ve Harbiye'deki hocaları, birinci meclisteki koşulsuz destekçileri bu çerçevede meb'us yapılacaktır.

Bu tür, bütünüyle patrimonyal temelli ödüllendirmelerin yanı sıra, "inkılâplar"ı savunan literati, lider kültünün tahkimine katkı sunanlar, güdümlü basında öne çıkan yazarlar, fırka çalışmalarında sivrilenler, yakın çalışma kadrosunun önerdiği isimler, "sadakat" açığı görülmediğinde, reisicumhurun son şeklini verdiği listelerde kendilerine yer bulacaktır. Bunlara ilâveten, doğrudan müracaatların da listelenerek kendisine iletildiği, ancak bunun aday havuzu oluşturulmasında etkili bir mekanizma oluşturmadığı anlaşılmaktadır. 1923 seçimleri yapılırken binlerce kişi adaylık başvurusunda bulunmuştur.[157] 1935 seçimleri için Atatürk'e sunulan listede ise sadece 200 isim yer almış, partiye iletilen müracaat sayısı da sınırlı olmuştur.[158] Bu, meb'usluğa gösterilen ilgi kadar, patrimonyal kıstaslarla belirlenen adaylar arasına girebilme beklentisinde de ciddî bir düşüş yaşandığını göstermektedir.

Geliştirilen patrimonyal atama sistemi, iki derecelilik nedeniyle doğrudan temsili sağlama alanında önemli eksikliği bulunan seçimlerin tamamıyla sözde kalmasına ek olarak, pek çok vilâyette bölge ile ilişkisi olmayan meb'us adaylarının gösterilmesine, böylece yerel temsilin ciddî anlamda gerilemesine neden olmuştur.[159] Ulusal düzeyde büyük bir dönüşüm projesi başlatan Mustafa

---

eden kuvvet"in tercihleri çerçevesinde "fikir fırkası" olamayan bir "arkadaş fırkası"nın oluştuğunu savunmuştur. Bkz. Tuğrul, "Ankara Mektubları: Arkadaş Fırkasının Son Vaz'iyeti," *Tanin*, 16 Teşrin-i sânî 1923.

[157] Belgelere dayanan bir çalışma, müracaat sayısını 6000 olarak vermektedir (bkz. İhsan Güneş, *Atatürk Dönemi Türkiyesi'nde Milletvekili Seçimleri, 1919-1935* [İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017], 195). Basında ise 8000 civarında başvuru olduğuna söylentileri dile getirilmiştir. Bkz. Refik Sedad, "Namzedlik Hastalığı," *İleri*, 21 Nisan [1]339 [1923].

[158] "Mebusluk İsteyenler" listesi. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar: Altını Çizdiği Satırları, Özel İşaretleri, Uyarıları, Düştüğü Notlar ve Kitap İçerisindeki Özel Yazıları İle*, 9, der. Recep Cengiz (Ankara: Anıtkabir Derneği, 2001), 271-79. Atatürk'e sunulan doğrudan müracaatlara ek olarak partiye de sınırlı sayıda başvuru iletildiği belirtilmelidir.

[159] İkinci meclisteki % 61,6 olan doğum yeri ile temsil edilen ilin örtüşme oranı, üçüncü meclisteki % 47,4'e düşmüştür. Bkz. Ahmet Demirel, *Tek Partinin İktidarı: Türkiye'de Seçimler ve Siyaset, 1923-1946* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 52, 97.

Kemal, bunu bir sorun olarak görmemiş; son tahlilde, meşruiyet temin edici bir araca indirgenen meclisin, "muhalefet"ten âzâde, gelişmeleri yakından izleyen bir yabancı gözlemcinin ifadesiyle,[160] lidere arzu ettiği yasaları çıkaran bir "otomatik makine" olarak çalışmasının sağlanması birinci hedefi olmuştur.

1927 sonbaharına gelindiğinde tek parti rejimi olağanlaşmış, üst düzey yönetim kadroları ile bürokratik makamlar gibi, meb'usluk da patrimonyal ilişki ve sadakat çerçevesinde belirlenmeye başlanmış, güçlü "hâkimiyet-i milliye" söylemine karşılık seçimlerin "katılım," meclisin ise "temsil" ile ilişkisi kesilmiş, dönemin entelektüel siyasetçilerinden birisinin yorumuyla "mebuslar el kaldırıp indiren makinalar halini almışlardır."[161] Reisicumhur ile milletvekilleri arasındaki münasebet, bu çerçevede, kuvvetlerarası dengeden bütünüyle kopuk, hiyerarşik bir "âmir-memur" ilişkisine dönüşmüştür.[162]

Güdümlü Demokrasiden Örgütlü Otoriterliğe

1927 yılında fiilî tek parti rejimini yerleştirmiş, meclisi karar alma sürecinin dışına çıkarmış ve dönüşüm programını hayata geçirmekte ciddî yol almış olan Mustafa Kemal'in üç sene sonra bir güdümlü demokrasi denemesine girişmesi beklenmeyen ve dönem eğilimlerine aykırı bir gelişme olmuştur. Atılan adımın, "resmî muhalefet" oluşturma zemininde yapıldığını gözden kaçırmayan yabancı basın, buna karşılık, 315 sandalyenin tamamının Cumhuriyet Halk Fırkası adayları tarafından kazanılmasıyla neticelenen 1927 seçimlerinin, Türkiye'de de "Rusya, İtalya ve Çin" benzeri örneklerde müşahede olunan, "diktatörlüklerin tek parti temsilcilerinden oluşan meclislere dayanma" yaklaşımının benimsendiği kanaatini uyandırmış olmasından dolayı, hamleyi şaşırtıcı bularak nedenlerini sorgulamıştır.[163]

Mustafa Kemal'in bu alanda aldığı kararın sebepleri üzerine değişik görüşler ileri sürülmüş, Dünya Ekonomik Buhranı'nın tesirinden Batı kamuoyu

---

[160] E. Ashmead Bartlett, "Turkey's One-Man Régime," *The Daily Telegraph*, 15 Eylül 1927.

[161] Ahmet Ağaoğlu, *Serbest Fırka Hatıraları* (İstanbul: Baha Matbaası, 1969), 94.

[162] Basının, ilerleyen yıllarda Atatürk'ün meclis açılışlarında yaptığı konuşmaları yayımlarken kullandığı ifadeler, bu ilişkiyi yansıtmaktadır. Örneğin bkz. "Büyük Şef Millet Vekillerine Çok Mühim Direktifler Verdi," *Son Posta*, 2 İkinciteşrin 1937; "Büyük Şef Millete, Hükümete Yeni Direktifler Verdi," *Cumhuriyet*, 2 İkinciteşrin 1937.

[163] "A New Turkish Party," *The Times*, 15 Ağustos 1930. Bu makalenin sansürlenmiş bir özeti Türk basınında verilmiştir. Bkz. "Türkiyede Muhalefet: 'Taymis' Bize Dair Mühim Bir Makale Neşretti," *Cumhuriyet*, 19 Ağustos 1930.

tarafından bir "Doğu diktatörlüğü" olarak görülmekten duyulan rahatsızlığa, Düyûn-i Umumiye borçlarının tasfiyesinden siyasî elitler arasında yeni dengeler oluşturmaya, Milletler Cemiyeti üyeliğini kolaylaştırmaktan dönüşüm programına gösterilen tepkileri test etmeye uzanan bir yelpazedeki etkenle tartışılmıştır.[164]

Doğal olarak, değişik sâiklerin katkıda bulunduğu böylesi bir kararın alınmasını dönem koşullarından soyutlayarak değerlendirmek mümkün değildir. Buna karşılık, diğer belirleyiciler bir kenara bırakılarak liderin siyasi projesi bağlamında ele alındığında, güdümlü bir "muhalefet fırkası" kurulmasının "tek parti tasavvuru"nun terki olarak yorumlanması anlamlı olmamaktadır. Mustafa Kemal, güç temerküzü ve karar alma sürecindeki egemenliğine zarar vermemesi koşuluyla, 1923 yılında tek parti içinde kalmasını arzuladığı "tartışma"yı, kendisine sadık, adı "parti" olan bir gruba yaptırmak istemiş, izin vereceği "seçkinlerarası" siyasî yarışmacılığın ise bilhassa dış dünyada "Türk demokrasisi" algısının tahkimine katkı sunacağını düşünmüştür.

Bu açıdan bakıldığında, 1930 "deney"i, çok partili hayata yahut tekelci, patrimonyal siyasetten liberal yarışmacı bir modele geçiş girişimi değildir. Yasal olarak yeni parti kurulmasının önünde engel bulunmamaktadır; ama bağımsız şekilde örgütlenerek güç temerküzünü sorgulayan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası benzeri oluşumlara izin verilmeyeceği bilinmektedir.[165] Mutasavver yeni fırka; güdümlü, üyeleri patrimonyal ilişkiler çerçevesinde belirlenen bir yapılanma olarak tasarlanmış ve "lider"in ilkeleri, temel görüşleri, uygulamalarına değil, teknik siyasetlerini yürürlüğe koyan kadrolarına eleştiri ve denetim getirerek belirli sınırlamalara riayet edecek muhalefet yapması öngörülmüştür.

---

[164] Bu konuda bkz. Walter F. Weiker, *Political Tutelage and Democracy in Turkey: The Free Party and Its Aftermath* (Leiden: E. J. Brill, 1973), 55-65; Tunçay, *T.C.'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması*, 245-49; Cem Emrence, *99 Günlük Muhalefet: Serbest Cumhuriyet Fırkası* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 26-33; Cemil Koçak, *Belgelerle İktidar ve Serbest Cumhuriyet Fırkası* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2006), 613-32.

[165] Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kuruluşundan cesaret alarak kâğıt üzerinde var olan parti kurma hakkını kullanan ve Ahali Cumhuriyet Fırkası'nı tesis eden Abdülkadir Kemali'nin girişimi, örgütünün kâtibi ve gazetesi hakkında soruşturma başlatılmasını takiben Sürre ve firarı ve fırkasının vekiller heyeti kararıyla fesh olunmasıyla neticelenmiştir. Bunun yanı sıra sosyalist eğilimli olduğu gerekçesiyle kurulmasına izin verilmeyen Türk Cumhuriyet Amele ve Çiftçi Partisi ve oluşumu engellenen Laik Cumhuriyetçi İşçi ve Çiftçi Fırkası teşebbüsleri de sonuç vermemiştir. Bkz. Tunçay, *T.C.'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması*, 273-82.

Fırkasını "şefli İttihad ve Terakki" modelinde inşa eden Mustafa Kemal, bir anlamda, eski örgütünün Harb-i Umumî'nin son yıllarında tasarladığı bir projeyi hayata geçirmiştir. Dr. Nâzım'ın aktardığı gibi, "Memleketin bir fırka ile idare olunmasının" yarattığı sorunları gören Talât Paşa, "bir fırka-i mu'arezenin vücûduna o kadar kana'at getirmişdi[r] ki mütemadiyen Fethi Bey, Rahmi Bey ve diğer bâ'zı arkadaşlarına bir program tanzim ederek muhalif bir fırka teşkil etmeleri içün yalvarmış"tır.[166] Bu parti, şüphesiz, bağımsız, İttihad ve Terakki programına karşıt düşünceler ileri süren bir kurum olmayacaktır. Tasarlanan da "çok partili rejim" ve yarışmacı siyaset değildir; bu arzulansa, ülkede Hürriyet ve İtilâf başta olmak üzere yeniden örgütlenmeye hazır çok sayıda teşkilât bulunmaktadır. Ali Fethi ve Mustafa Rahmi benzeri liberal eğilimli cemiyet küskünlerinden beklenen, temel ideolojik tercihleri sorgulamadan, iç denetim ve yapıcı muhalefet yapacak, iktidar tekeli eleştirilerine kalkan olacak ve değişik kademelerde görev alanlar arasında bayrak değişimini sağlayacak bir yapılanma oluşturmalarıdır.

Dr. Nâzım, bu girişimin, "Talât Paşa'nın bu kadar ısrarına ve arzusuna rağmen" başarıya ulaşamadığını söylerken, çarpıcı bir yorum yaparak, "Maa'e't-te'essüf fırka ısmarlama olmaz. Onu icabât-ı zaman tevlîd eder" yargısını dile getirmiştir.[167] Mustafa Kemal'in, esbak maarif nâzırının darağacında can vermesinden dört yıl sonra düğmesine bastığı "ısmarlama parti kurma" girişimi, bu hükmün doğruluğunu kanıtlayacaktır. İlginç olarak, Talât Paşa gibi, Mustafa Kemal de "sadık muhalefet"in baş aktörlüğüne tek fırka küskünü Ali Fethi'yi getirmeyi uygun görmüştür. Paris Büyükelçisi, Erken Cumhuriyet döneminde de "resmî muhalefet liderliği" rolüne en uygun kişidir.

O, belirttiğimiz gibi, Terakki ve İttihad Cemiyeti'nin yurt içi örgütlenmesi ve "İnkılâb-ı Azîm"in sahnelenmesinde oynadığı roller nedeniyle, "cemiyet-i mukaddese" içinde önemli bir konuma sahip olmuştur. Mustafa Kemal ve Mustafa İsmet başta olmak üzere pek çok Erken Cumhuriyet ileri geleni teşkilâta onun rehberliğinde girmiş; 1909 yılında örgüt adına devrik sultanı Selânik'te muhafaza eden, daha sonra cemiyet kâtib-i umumîliği, sefirlik ve

---

[166] Dr. Nâzım Bey tarafından Ankara İstiklâl Mahkemesi'ndeki sorgulamasında dile getirilmiştir. Bkz. TBMM Arşivi, İM T 3 K 121 D 239-29 G 316/0032. Celâleddin Ârif de aynı dönemde Talât Paşa'nın "muhalefet" fırkası yokluğundan duyduğu sıkıntıyı kendisine anlattığını nakletmiştir. Bkz. Ahmed Şükrü, "Ankara Mektupları: Millet Meclisi'nde Fırka Vaz'iyeti," *Vatan*, 27 Teşrin-i evvel 1923.

[167] TBMM Arşivi, İM T 3 K 121 D 239-29 G 316/0032.

meb'usluk yapan Ali Fethi, İttihad ve Terakki'nin iktidarı terki sonrasında kurulan artçı hükûmette dâhiliye nâzırlığına getirilmiştir. Malta sürgününden dönerek Ankara'ya gelince dâhiliye vekilliği, askerî zafer sonrasında da hey'et-i vekile ve TBMM reisliklerini icra etmiştir. 1924 Kasımı ile 1925 Martı arasındaki kısa süreli başvekilliği akabinde ise büyükelçi olarak Paris'e gönderilmiştir.

Ali Fethi, İttihad ve Terakki içinde azınlıkta kalan liberal hizbin önemli isimlerinden birisi olmuş, Enver Paşa'ya muhalefetinden sonuç alamamış ama örgüt içindeki ağırlığı tamamen kaybolmamıştır. 1930 yılında, cumhuriyet yönetici kadrolarına katılmış eski İttihadçılar içinde en yüksek mevkilere gelmiş bir kişilik olarak sivrilmiştir. Daha önemlisi, dönem siyasetçileri içinde statüsü ve işgal ettiği makamlar açısından uzun süre Mustafa Kemal'in önünde bulunmuş nadir bireylerden birisi olmasıdır. Tek parti yönetici kadrosunda İsmet Paşa'ya rakip olabilecek kişilerin de başında yer almıştır.[168] Bunların örtüsünde, siyasî ve ekonomik liberalizmi benimsemesi nedeniyle, toplumda, kan çıktığı Takrir-i Sükûn akabinde girilen ve şiddeti azalmakla beraber yasanın yürürlükten kaldırılması sonrasında da süren baskıcı-yasakçı yönetim sarmalına alternatif oluşturacak lider algısı yaratmış durumdadır.

Güdümlü demokrasi girişimi planlanırken, "murakabe fırkası"nın siyaset yelpazesindeki yeri ikinci planda kalmış, rejim ilkeleri ile lidere "sadakat" kontrol edilebilirlik ve dış dünyada oluşacak "algı" ön plana çıkmıştır. Kurulacak yeni partinin "muhafazakâr" veya "sosyalist" olması gibi seçenekler gündeme gelmiş,[169] buna karşılık, Ali Fethi liderliğinde örgütlenme kararı verilmesi "liberal" eğilimin ağırlık kazanmasına neden olmuştur. Bilinçli olarak yapılmayan bu tercih ise "Dünya Ekonomik Buhranı"nın etkisinin hissedilmeye başlandığı, izlenen iktisat siyaseti ve malî uygulamaların kapsamlı toplumsal tepkilere neden olduğu bir dönemde oluşturulan anlaşmalı muhalefet hatırı sayılır bir ivme sağlayacaktır.

Siyasî program ve ilkelerin kişiliğin gerisinde kalması, Ali Fethi üzerinde anlamsız bir ısrar olduğu kanaati uyandırmamalıdır. Mustafa Kemal, şüphesiz, yakın çevresinden daha "sadık," hiçbir zaman üstünde yer almamış, direktiflerini emir telâkki edecek bir kişiyi güdümlü demokrasi girişiminin başına geçirebilir, İstiklâl Harbi sırasında yakın çalışma arkadaşlarına kurdurmuş-

[168] Karaosmanoğlu, Mustafa Kemal'in, Ali Fethi'yi, İsmet Paşa'ya kıyasla daha "liyakatli" bulduğunu nakletmektedir. Bkz. Karaosmanoğlu, *Politikada 45 Yıl*, 31.

[169] Ağaoğlu, *Serbest Fırka Hatıraları*, 3.

resmî Türkiye Komünist Fırkası benzeri bir yapı oluşturabilirdi. Ancak, reisicumhur, Bolşevik liderliğin itibar etmediği bu sözde fırka gibi, "Evet Efendimci" bir kişiye tesis ettirteceği muvazaa partisinin de toplum ve dış dünya tarafından ciddiye alınmayacağının bilincindedir. Alternatiflerin siyaset dışına itildiği yahut ülke haricinde ikamete mecbur kaldığı ve *Nutuk*'ta vatan hainliğine varan suçlamalara maruz bırakıldığı bir dönemde, Ali Fethi neredeyse tek seçenek durumuna gelmiştir.

Bu özelliği, ona, açık çek verileceği yahut "güdümlü demokrasi"nin kural ve sınırlarını belirlemede bir "eşit gibi" pazarlık yapmasına müsaade olunacağı anlamına gelmemektedir. Proje, fikir babası ve sahibi Mustafa Kemal'in mimarlığında inşa edilecektir. Ancak, Paris büyükelçisinin liderliği, girişimin daha "sahici" gözükmesini mümkün kılacak, "demokrasi" algı ve iddiasını güçlendirecektir. Buna karşılık, "şefli İttihad ve Terakki" niteliğindeki Cumhuriyet Halk Fırkası gibi, yönetim kadrosu patrimonyal ilişkiler çerçevesinde reisicumhur tarafından belirlenecek "muhalefet partisi" de ona ait olacaktır. Bu konuda yapacağı, "Bu fırkalar benim iki evlâdım gibi olacak . . . sizin babanız olacağım" yorumu, liderliğini sorgulamayacak yeni partiye yönelik patrimonyal yaklaşımını ortaya koymasının yanı sıra ülke siyasetindeki konumunu göstermektedir.[170]

Mustafa Kemal, güdümlü demokrasi projesini ve bunun başına geçmesini uygun gördüğü Ali Fethi'nin girişimde oynayacağı rolü, 1930 yılı ilkbaharında İsmet Paşa ile istişâre etmiştir.[171] Dolayısıyla, aniden verilen bir karardan ziyade, ayrıntıları üzerine çalışılmış bir plan söz konusudur.[172]

---

[170] A. Fethi Okyar, *Serbest Cumhuriyet Fırkası Hatıraları* (İstanbul: Örgün Yayınevi, 2017), 60. Bir diğer konuşmasında yer alan "kavgalı gibi olduğunuz geceler sizi soframda birleştireceğim" ifadesi de aynı vurguyu dile getirmektedir. Bkz. Ibid., 80. Parti hakkında Şair-i Âzâm tarafından seslendirilen "her iki fırkanın başında Reisicumhur olan Gazi"nin bulunduğu, bu nedenle de yeni partinin "tefrika" yaratmayacağı öngörüsü, bu yaklaşımın dönem seçkinlerince desteklendiğini ortaya koymaktadır. Bkz. "Abdülhak Hâmit B. Fethi Beyi Teşvik, Teşci Ediyor," *Cumhuriyet*, 13 Ağustos 1930.

[171] Koçak, *Belgelerle İktidar ve Serbest Cumhuriyet Fırkası*, 170-71. Bir gazeteci meb'us da fırka kurulurken, "Mesele yeni değildi: Geçen kış Ankara'da konuşuldu. Bu yaz Yalova'da tahakkuk etti" bilgisini vermiştir. Bkz. Necmeddin Sadık, "Dikkat!" *Akşam*, 14 Teşrinievvel 1930.

[172] Okyar da fırkanın kuruluş ve faaliyetine ait hâtıratında, Mustafa Kemal ile buluşmadan önce, Rize Meb'usu Ahmed Fuat (Bulca)'nın kendisini uyararak, teklif olunacak yeni parti kurma teklifini kabûl etmemesini tavsiye ettiğini naklemektedir. Bkz. Okyar, *Serbest Cumhuriyet Fırkası Hatıraları*, 33.

Akabinde, yazın, iznini kullanmak üzere ülkeye gelen büyükelçi, reisicumhur ile buluşmuş ve ikinci bir "fırka" kurulmasının koşulları tartışmaya açılmış. Burada önemli olan, bizzat Mustafa Kemal'in hazırladığı ve taslağını çizdiği bir "model"in hayata geçirilmesidir.

Fikir ve öneri Ali Fethi'den gelmediği gibi, parti kurma "azmi/arzusu"nu dile getirerek süreci başlatan mektubu da talimatla hazırlanarak liderin görüşüne sunulmuş, yeni fırkanın adını bile o koymuş, tasvibine arz olunan programa ekler yapmıştır.[173] Kardeşini partiye kaydettiren reisicumhur, muhalefetin meclis grubu oluşturması için uygun gördüğü, aralarında yakın arkadaşlarından Nuri Conker ve millî şair Mehmed Emin'in bulunduğu meb'usların transferini de sağlayacaktır.[174] Cumhuriyet Halk Fırkası reisliğini sürdürmek alanında taviz vermeyi, meb'us adaylarını belirleme tekelini terki reddeden liderin, bunların bâzılarına diğer partiden seçilme garantisi vermesi, geliştirdiği "çok partililik" tasavvuru ve kendisinin bunun içindeki konumu hakkında önemli ipuçları sunmaktadır.[175]

Partinin kuruluş sürecinde, reisicumhur ile Ali Fethi arasında, metinler üzerinde anlaşmaya varılarak, 1930 yılı ağustos ayı başlarında teâti olunan mektuplar, kanunî çerçevenin ne denli anlamsızlaştığını ve Mustafa Kemal'in sistem üzerinde tesis ettiği mutlak kontrolü ortaya koymaktadır. Yasal açıdan ilgili makamlara dilekçe vererek parti kurması önünde engel bulunmayan bir kişinin, bu konuda icâzet alınmasının gerekliliğini kanıtlayan söz konusu metinlerde, Ali Fethi, "Cumhuriyet idaresinin . . . ebedileşmesi için bir fırka hükûmet idaresi yerine, hürriyeti münakaşayı tesis etmek ve hükûmetten millet işleri hakkında ciddî hesap istemeyi temin etmek ve bu işlerde hata varsa herkesin gözü önünde cer[e]yan edecek, serbest münakaşa neticesinde tashihine" çalışmak arzusunu dile getirmiştir.[176]

Kurmayı düşündüğü "ayrı fırka," "tam ve hakikî Cümhuriyetçi ve bütün manasiyle laik" olacak, buna karşılık, Cumhuriyet Halk Fırkası'nın siyasetlerine karşı değişik seçenekleri gündeme taşıyacaktır. Burada ilginç olan

---

[173] Sırasıyla bkz. Ibid., 56-57, 48, 95-96. Ali Fethi'nin içinde "liberal" kavramına yer veren bir isim düşündüğü anlaşılmaktadır. Mektup metnine son şekli İsmet Paşa'nın kanlımını verilmiştir. Recep Peker, fırkaya "Serbest" adı koyulmasının Mustafa Kemal'e kendisi tarafından önerildiğini iddia etmiştir. Bkz. Ağaoğlu, *Serbest Fırka Hatıraları*, 16.

[174] Serbest Cumhuriyet Fırkası'na geçen meb'uslar için bkz. Tunçay, *T.C.'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması*, 259-61.

[175] Okyar, *Serbest Cumhuriyet Fırkası Hatıraları*, 74.

[176] Koçak, *Belgelerle İktidar ve Serbest Cumhuriyet Fırkası*, 697-98.

mektubunun son üç paragrafına değin serbest tartışma ile hataların düzeltilmesi benzeri bir "denetim" işlevini öne çıkaran büyükelçinin, sonrasında, "siyasî mücadele sahnasına [sahnesine] atılma azmi"ni dile getirerek, üstü kapalı biçimde gerçek bir muhalefet partisi kurma isteğini dışa vurmasıdır.[177]

Mustafa Kemal verdiği cevapta, "millet işlerinin serbest münakaşası ve hüsnü niyet sahibi zatların ve fırkaların içtihatlarını ortaya koyarak milletin âlî menfaatlerini aramaları"na, "gençliğinden beri aşık ve taraftar olduğu . . . bir sistem" şeklinde atıfta bulunmasının ardından, rejimin temeli olarak gördüğü laiklik ilkesine saygılı bir partinin değişik "noktai nazarlarını . . . takip için siyasî mücadeleye" girmesini "hüsnü telakki" ettiğini belirtmiştir. Bu dolaylı "icâzet"i takdimi sonrasında ise kurulacak fırkanın "laik cumhuriyet esası dâhilinde" yapacağı "siyasî faaliyet"lerde "bir maniaya" uğramayacağı teminatını vermiştir.[178]

Üzerlerinde uzun görüşmeler yapılarak şekillendirilen metinler, güdümlü "çok partililik"i, gerçek anlamda çoğulculuğa ait kavramlarla şekillendirmenin beraberinde getirdiği muğlâklık ve yoruma açıklığı içermektedir. Reisicumhurun, Ali Fethi'nin "sorumlu hükûmet" ve "eleştiri özgürlüğü" vurgulu müracaatına cevabı, kâğıt üzerinde, laikliğe saygıyı kırmızı çizgi haline getirmek dışında sınır koymamakta ve "siyasî mücadele" vurgusuyla ucu açık bir faaliyet sahası çizmektedir. Ancak, tarafların bilhassa bu son kavramsallaştırmadan farklı anlamlar çıkardığı kuşkusuzdur.

Siyasî liberalizme inanan, İttihad ve Terakki içinde Enver Bey'e karşı bu zeminde çıkışlar yapmış olan, parti kuruluşu sırasında verdiği mülâkatlarda İngiliz politik sisteminden örnekler veren Ali Fethi'nin,[179] "siyasî mücadele"nin "serbest iktidar yarışı" olduğunu düşündüğü açıktır. Buna karşılık, Le Bon'dan etkilenen Mustafa Kemal, "fırkaların . . . aydınlar arası kadrolar olarak kalmasına, geniş halk tabakalarının günlük politika tartışmalarından uzak tutulmasına" taraftardır[180] ve güdümlü demokrasi girişiminin bu ilkeye bağlı kalınarak, "seçkinler düzeyinde" yapılmasını istemektedir.

---

[177] Mektubun, Anadolu Ajansı tarafından basına servis edilen metninde, "azmindeyim" ve bir sonraki paragrafta yer alan, "işbu siyasî azmimin" ifadesindeki "azmimin" sözcüklerinin yerlerine, icâzeti vurgulamak amacıyla, "arzusundayım" ve "arzumun" kelimeleri koyulmuştur. Bkz. Ibid., 172-74.

[178] Ibid., 702-704.

[179] Okyar, *Serbest Cumhuriyet Fırkası Hatıraları*, 290-91.

[180] Hasan Rıza Soyak, *Atatürk'ten Hatıralar*, 2 (İstanbul: Yapı Kredi Bankası A. Ş. Yayınları, 1973), 411.

Talimat ve icâzetle parti kuran büyükelçinin, yukardan aşağıya, emirle İngiliz parlamentarizmi benzeri bir yapının şekillenebileceğini varsaymasını hassa da patrimonyal siyaseti egemen kılmış olan Mustafa Kemal'e bunun içinde tarafsız, sembolik "kral" rolü biçmesi, şüphesiz, fazlasıyla naif bir yaklaşımdır.[181] Ancak, güdümlü demokrasinin kaderi ile süresini, bu gerçekçi olmayan beklenti belirleyecektir.

Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın, patrimoyal şefin, ağabeyinin hatalı davranışlarını babaya iletmekle vazifeli "küçük çocuğu" rolünü bir kenara itecek, iktidar talebini seslendiren ve reisicumhurun başında bulunmayı sürdüreceğini ilân ettiği iktidar partisini açıktan eleştiren bir yapı olmaya yönelmesi, bu örgütün yedi senedir kaleme alamadığı, siyasî/ideolojik çizgi ortaya koyan bir program neşretmesi, kâğıt üzerinde var olan özgürlükleri kullanmaya kalkışması, girişimin kısa sürede sonlandırılmasına yol açacaktır. İdare ve zabıtanın tüm çabalarına rağmen, fırka mitinglerinin gördüğü olağanüstü ilgi ve 1930 belediye seçimlerinde oy verme, tasnif ve sayımda yaşanan engelleme ve usulsüzlüklere karşılık kazanılan görece başarının projenin rafa kaldırılmasına karar verilmesini hızlandırdığı kuşkusuzdur.[182]

Mustafa Kemal, son bir çözüm yolu olarak iki fırkanın da katılacağı bir "millî blok" oluşturmayı ve bunun başına geçmeyi gündemine almış; ancak kısa süre içinde bu seçeneği bir kenara bırakmıştır.[183] Yunus Nadi'ye neşretirdiği bir mektuba cevaben Cumhuriyet Halk Fırkası'nın reisi olmasına verdiği önemi dile getiren bir açıklama yapmış,[184] ardından Ali Fethi'ye gerekirse

[181] İngiliz Büyükelçisi'ne, fırkalarının, "Opposition of His Majesty [His Majesty's Most Loyal Opposition]" olduğunu söyleyen Ağaoğlu da benzer bir beklentiyi dile getirmiştir. Bkz. Ağaoğlu, *Serbest Fırka Hatıraları*, 55.

[182] Fırkanın kısa süren faaliyeti, gördüğü toplumsal ilgi ve iktidar çevrelerinde uyandırdığı endişe için bkz. Emrence, *99 Günlük Muhalefet*, 93 et seq; Koçak, *Belgelerle İttihat ve Serbest Cumhuriyet Fırkası*, 259 et seq.

[183] "Gazi Mustafa Kemal Türkiyesi ve Cümhuriyet: Herşeyin Fevkinde," *Milliyet*, 3 Teşrinisani 1930; Okyar, *Serbest Cumhuriyet Fırkası Hatıraları*, 121-23; Ağaoğlu, *Serbest Fırka Hatıraları*, 75-77.

[184] Yunus Nadi'nin açık mektubu için bkz. Yunus Nadi, "Açık Mektup: Reisicumhur Gazi Mustafa Kemal Hz. ne," *Cumhuriyet*, 9 Eylûl 1930. Verilen cevap için bkz. "Gazi Hazretleri Mektupları," *Cumhuriyet*, 10 Eylûl 1930. Açık mektubun Mustafa Kemal tarafından kaleme ettirilmesi için bkz. Emine Gürsoy Naskali, *Celal Bayar Arşivinden: Serbest Fırka Anıları* (İstanbul: Doğan Kitap, 2015), 92-93. Bu bilgiyi, Ali Kılıç nakletmiştir.

reisicumhurluktan çekilerek doğrudan siyasi mücadeleye gireceğini söylemiştir.[185] Güdümlü demokrasi girişiminde yolun sonuna gelinmiştir.



G. 78. Ali Fethi, Serbest Fırka Aydın İl Başkanı Ali Adnan (Menderes) ve il örgütü ileri gelenleriyle, Aydın (1930).
https://m.bianet.org/bianet/yasam/182107-hayatindan-karelerle-ali-fethi-okyar.
Erişim, 26 Şubat 2022.

Ali Fethi, 17 Kasım 1930 günü yayımladığı beyannâme ile "Büyük Gazimiz M. Kemal Hz. nin teşvik ve tasvibile" kurduğu fırkasını, gelecekte "Gazi Hz. le siyasî sahada karşı karşıya gelmek" ihtimalinden sakınmak amacıyla feshettiğini ilân etmiştir. Bu belgede dile getirdiği, reisicumhur ile rekabete girme durumunda kalacak bir partinin mevcudiyetinin "muhal" olduğu tespiti, bir anlamda, ülke siyaset gerçeğinin özetidir.[186]

[185] Okyar, *Serbest Cumhuriyet Fırkası Hatıraları*, 123-26; Ağaoğlu, *Serbest Fırka Hatıraları*, 78-80.
[186] "Fethi Beyin Beyannamesi," *Son Posta*, 18 Teşrinisani 1930.

Bu açıklama da Mustafa Kemal ve İsmet Paşa tarafından gözden geçirilmiş ve "muhal" kelimesi itirazlara rağmen metinde bırakılmıştır.[187] Bu vurgu, katılımcı, yarışmacı demokrasi beklentisinin ne denli hayâlci olduğunu ortaya koymaktadır. Serbest Cumhuriyet Fırkası kurucusunun, bunu, işin başında görememiş olması ilginçtir. Neticede, gelişmeleri yakından izleyen bir bürokratın ifadesiyle, "bir emirle kurulan fırka yeni bir emirle kapan[mıştır]."[188]

Korporatizm ve tek parti rejimleri üzerine kuramsal çalışmalar yapan bir dönem siyasetçisi; Türkiye örneğinin, "liberalizm" ile "tek parti rejimini bağdaştırmaya çalışan orijinal" bir model sunduğunu ileri sürmüştür.[189] Ancak, güdümlü çok partililik "deney"i, söz konusu uzlaşmaz çelişkinin yanı sıra "patrimonyal" ve "tekelci" altyapı üzerine "demokrasi" kurulması benzeri, "aşılması imkânsız" bir engelin de üstesinden gelinmesini gerekli kılmıştır. Kısa süren, eşyanın tabiatına aykırı, "otokratik patrimonyal çok partili rejim girişimi"nin doğal başarısızlığının en önemli neticesi ise demokratikleşme değil örgütlü otoriterliğin tahkimi olacaktır.

1930 yılında başlatılan güdümlü demokrasi projesi, belirttiğimiz gibi, küresel trende aykırı bir tasavvuru hayata geçirmeye çalışmıştır. Değişik nedenlerden kaynaklanan ve akamete uğrayan bu girişim, Takrir-i Sükûn uygulamaları ve İstiklâl Mahkemeleri şiddetinin doğurduğu tepkilere de cevap vermeye gayret etmiştir. Ancak, siyasette kapalı kapılar arkasında dile getirilen ve Serbest Cumhuriyet Fırkası'na gösterilen kitlesel teveccühün ortaya koyduğu gibi, toplum genelinde karşılık bulan özgürlük ve çoğulculuk talepleri, "Şef"in partisi haline gelen Cumhuriyet Halk Fırkası'nın üst düzey kadrolarında ilgi görmemiştir. Tek Parti seçkinleri, tersine, global eğilimlere ayak uydurmak, otoriterliği örgütlü hale getirmek ve fırkalarını Avrupa'da şekillenen modellere benzetmek istemişlerdir.

Aslında, örgütlü otoriterlik temâyülü, kısa süren güdümlü demokrasi "deneyi" öncesinde ivme kazanmıştır. Reisicumhur için, Mussolini'nin *Il Duce*

---

[187] Ağaoğlu, *Serbest Fırka Hatıraları*, 90-92. Ali Fethi, itirazlara karşılık, "teşvik" ve "tasvip" kelimelerini de metinden çıkartmamış, sadece "ısrar" sözcüğünü kullanmaktan vazgeçmiştir. Mustafa Kemal, bu nedenle, kendisine yakın gazetecilere, beyannâmede "ileri sürülen esbabı mucibenin asla varit olmadığını" söylemiştir. Bkz. "Gazi Hz. Fesıh [Fesih] Kararını Nasıl Karşıladılar?" *Cumhuriyet*, 18 Teşrinisani 1930.

[188] Ahmet Hamdi Başar, *Atatürk'le Üç Ay ve 1930 dan Sonra Türkiye* (İstanbul: Tan Matbaası, 1945), 8.

[189] Mihaïl Manoïlesco, *Le parti unique: Institution politique des régimes nouveaux* (Paris: Les Œuvres Françaises, 1936), 190-91.

unvânından esinlenerek yaratılan "Şef" lâkabının kullanımı, 1929 yılında yaygınlaşmaya başlamış,[190] onun tartışılmaz liderliğinde nüfûs ve köylü siyasetleri, turizme açılma, toplum terbiyesi benzeri konularda faşist modelin örnek alınması, Yunus Nadi ve Zeki Mesut (Alsan) benzeri meb'us gazeteciler tarafından hararetle savunulmuştur.[191] Tüm ülke çapında örgütlenmiş ve rejimin temel ilkelerinden "milliyetçilik"i temsil eden Türk Ocakları başkanı Hamdullah Subhi'nin "istikbalimiz"i faşizmin galeyanında gördüğünü açıklaması ise daha önce bu akıma mesafeli duran Türkçülerin yeni yaklaşımını yansıtmıştır.[192] Böylesi bir ortamda, faşist örnekten de yararlanarak otoriterliği tahkim edici atılımlar yapılması beklenilirken, bir parti kurdurularak güdümlü muhalefet inşa edilmesi, otoriterleşmeye hız verilmesi taleplerini sonlandırmamıştır.

Serbest Cumhuriyet Fırkası'na yönelik eleştiriler bir yandan "irtica," "inkılâp düşmanlığı" vurgulu bir söylemi ön plana çıkarırken, öte yandan da çoğulculuk girişiminin hızla terkedilerek, faşist ve Sovyet modellerine benzer bir teşkilâtlanmanın altyapısının oluşturulması gerekliliğinin altını çizmiştir.

Örneğin, otoriter rejim savunusunun önde gelen isimlerinden Mardin Meb'usu Yakup Kadri, dönem Avrupası'nda "hürriyet" talebi dile getirmenin, bizde "şeriat istemek" benzeri bir yaklaşım haline geldiğini ileri sürerek,[193] "müspet hiçbir iş" yapmayan parlamenter rejimin model olarak alınmasının

---

[190] Örneğin, faşist model savunucularının önde gelenlerinden Falih Rıfkı, bir başmakalesinde, "İnkılap işlerini herkesten yüksek herkesten geniş gören ŞEF şu düsturla bütün tereddütleri kırdı" ifadesini dile getirmiştir. Bkz. Falih Rıfkı, "Yazı İnkılâbı," *Milliyet*, 20 Nisan [1]929. Hariciye Vekili Tevfik Rüştü ise bir Fransız gazetesine verdiği mülâkatta, "Reisicumhur bir 'şef'dir. O pek nadir olarak işlere karışır. Buna mukabil dehasının gayri kabil[i] inkâr yüksekliğine iman etmiş olan bizler ona sık sık müracaat ihtiyacını duyuyoruz. Filhakika, istikbale müteveccih ve kurucu diktatörler vardır. Bu hususta M. Mosolininin [Mussolini'nin]. . . kuv[v]etli şahsiyetine hayran olmaktan kendimi menedemiyorum" yorumunu yapmıştır. Bkz. "Hariciye Vekilimiz Tevfik Rüştü B. Mühim Beyanatta Bulundu," *Vakit*, 26 Şubat 1929. Benzer tezleri değişik forumlarda dile getiren Mahmut Esat da bir Adliye Vekâleti yayınını reisicumhura, "19/9/[1]929 İstanbul Türk milletinin gazi şefine derin hürmet ve tazimlerimle" ithafıyla sunmuştur. Bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 9, 197.

[191] Bkz. Zeki Mesut, "Toprağa Avdet," *Hakimiyeti Milliye*, 31 Kânunusani 1929, *Milliyet*, 31 K. sani [1]929; idem., "Asker Terbiyesi," *Hakimiyeti Milliye*, 19 Haziran 1929, *Milliyet*, 19 Haziran 1929; Yunus Nadi, "En Büyük Mes'ele," *Cumhuriyet*, 23 Mayıs 1930; idem., "Turizm," *Cumhuriyet*, 28 Mayıs 1930.

[192] Tunçay, *T.C.'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması*, 296-97/n. 17.

[193] Yakup Kadri, "Hürriyet İsteriz!" *İnkılâp*, 18 Eylül 1930.

terkini istemiştir.[194] Bir "inkılâp fırkası"nın "muhalefet"i kendi içinde yapması gerekmektedir. Bu alanda "önümüzde" model olarak alınabilecek "iki büyük inkılâp teşkilâtı var"dır: "Biri faşizim, öbürü komunizim." Söz konusu rejimlerin tek partileri, "bir çoklarının zannettiği gibi lâalettayin hürriyet düşmanı değildir." Dolayısıyla, "[i]nkılâp devirlerinde hürriyet yalnız inkılâpçılar için" var olduğundan, faşist ve Sovyet örneklerine benzeyen bir yapılanma oluşturulmalıdır.[195]

Aynı talebi daha doğrudan bir mesajla ileten Ali Naci (Karacan) ise "bize faşizm gibi bir idare"nin "lazım" olduğunu ileri sürerek,[196] "İstiklâl Mahkemesi"nden "daha kuvvetli bir şey, yeni bir sistem, anarşiye karşı elli senelik bir zapturapt idaresi"nin gerekli olduğunu savunacaktır.[197] Ona göre, Cumhuriyet Halk Fırkası, faşizm ve komünizm ideolojilerine dayanarak kurulmamıştır; ama, bir "inkılâpçı müessese" olarak, "ihtilâlin icabatını icra edecek cezri metotlar" için faşist ve Sovyet modellerindem ilham alınmalıdır.[198]

Cumhuriyet Halk Fırkası'nın grup toplantılarına, "Faşizm ve kuvvetli Etatizm cereyanları"nın "hâkim" olması,[199] örgütlü otoriterliğe geçiş taleplerinin gazete yazılarında kalmadığını ortaya koymaktadır. Serbest Cumhuriyet Fırkası liderlerinden Ahmet Ağaoğlu, kısa süren çok partililik girişiminin; "bize faşizm lâzımdır" sloganıyla özetlenen, "Bolşevik, faşizm usulü olsun" önerisi yapan ve "hürriyet"in gereksizliğini iddia eden yaklaşımın iktidar mehâfilinde güç kazanmasına neden olduğu tespitini yapmıştır.[200]

Bunu ileri sürenlerin görüşünü yansıttığı şüphesiz olan Zeki Mesut, yeniden tek parti haline gelen iktidar örgütünün, "faşizm"de olduğu gibi, "tenkit ve mürakabe keyfiyetini kendi içinden temin" etmesinin gerekliliğine işaret ederken, "hiç bir faşist, faşizmin umdelerini tenkit etmeyi hatırına bile getirmez" değerlendirmesiyle, bu denetimin sınırlarını çizmeye çalışmıştır.[201] İnkılâp içindeki bir toplumda "mürakabenin . . . fırkasız" yapılması

---

[194] Idem., "Hür İnsan, Hür Millet," *İnkılâp*, 20 Eylül 1930.

[195] Idem., "Hürriyet İnkılâpçının Malıdır," *İnkılâp*, 25 Eylül 1930.

[196] Ali Naci, "Evet, Biz Hürriyet Değil, Faşizm Gibi Bir İdare İstiyoruz!" *İnkılâp*, 15 Teşrinievvel 1930.

[197] Idem., "Faşizm Nedir? Niçin Faşizmden Korkuyorlar?" *İnkılâp*, 23 Teşrinievvel 1930.

[198] Idem., "İki Suale Bir Cevap," *İnkılâp*, 28 Teşrinisani 1930.

[199] "Adliye Vekili Neden Çekildi," *Son Posta*, 23 Eylül 1930.

[200] Ağaoğlu Ahmet, "S. Fırkaya Meş'um Diyorlar, Şeamet Nerededir?" *Son Posta*, 18 Teşrinievvel 1930; idem., "Vicdan Azabı Duymıyanlara!" *Son Posta*, 12 Kânunusani 1931.

[201] Zeki Mesut, "Tek Fırkalı Mürakabe," *Milliyet*, 4 Kânunuevvel 1930.

zorunludur.[202] Bunun da ötesinde, tek parti mensuplarının eğitimi için faşist ve Bolşevik yapıların ilke ve uygulamalarından yararlanılmalıdır.[203]

Mustafa Kemal'in, denetim altındaki siyasî tartışmaya egemen olarak, faşizmin İtalya'da yarattığı olumlu dönüşümden[204] sporda disiplinli faşist modelin örnek alınmasına[205] uzanan bir yelpazedeki düşünce ve talepleri ortaya koyan yeni otoriter dalgadan ne ölçüde etkilendiği; daha sonra yakın çalışma arkadaşlarından Falih Rıfkı'nın "faşizmin ferdî parlâmento demokrasisine karşı ayaklanmış rejimlerden" olduğu iddiasıyla, "on senede elli senelik iş" yapan bu rejim ile benzer başarılara imza attığını ileri sürdüğü Türk "inkılâbı" arasında yapısal paralellikler kuran görüşlerini[206] ne denli anlamlı bulduğunu kavrayabilmek oldukça zordur.

Buna karşılık, Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kendisini feshetme kararı alması sonrasında, uzun bir yurt gezisine çıkan reisicumhurun, yerinde müşahede ettiği, sorunlara bîgâne yerel bürokrasi ve parti teşkilâtlarından da etkilenerek,[207] "demokrasi algısı" tahkiminin ikinci plana atılması ve örgütlü otoriterliğin güçlendirilmesine yöneldiği ortadadır. Seyahatinde yanına, Mehmet Recep, Şükrü Kaya, Memduh Şevket (Esendal), Reşit Galip gibi radikal otoriterlik taraftarı fırka yöneticileri ile Falih Rıfkı benzeri faşist ve Sovyet modellerinden değişik alanlarda istifade edilmesini öneren bir "gazeteci meb'us"u alması bunu kanıtlamaktadır.

Şüphesiz, her vesile ile kendi "modeli"nin özgünlüğü, pragmatikliği ve dogmatizm karşıtı karakterini vurgulayan Mustafa Kemal'in herhangi bir örneği doğrudan aktarma ve taklidi söz konusu değildir. Kendisinin, faşist hareket ve kuram üzerine yaptığı okumalar da oldukça sınırlıdır. İleride faşist gençlik teşkilâtı modelinde bir "Türkiye Gençlik Teşkilâtı" kurulmasını

---

[202] Idem., "Çok Fırkalı Mürakabe," *Milliyet*, 5 Kânunuevvel 1930.

[203] Idem., "Fırka Disiplini," *Milliyet*, 15 Teşrinisani 1930.

[204] Örneğin bkz. Mehmet Asım, "M. Mussolini İtalyayı İktısadî Bir Mücadeleye Soktu," *Vakit*, 8 Kanunuevel 1930.

[205] Örneğin bkz. "Sporda İtalyayı Taklit Edelim," *Son Posta*, 21 Kânunisani 1931; "[İ]talya-Fransa Maçı," *Milliyet*, 3 Şubat 1931.

[206] Falih Rıfkı, "Demokrasi ve Faşizm," *Akşam*, 31 Temmuz 1932.

[207] Yurt gezisinde uğranılan yerleşim birimlerinde dile getirilen meseleler ve tutulan notlar için bkz. BCA-490-1-34-142-1 (1930). Seyahata katılan bir bürokratın izlenim ve değerlendirmeleri için bkz. Başar, *Atatürk'le Üç Ay*, 31 et seq.

önerecek Nüzhet Haşim Sinanoğlu'nun,[208] evvelce resmî yayın organında tefrika olunan, *Faşizm ve Onun Devlet Sistemi* kitabını gözden geçirdiğinde, Mussolini'nin kararlarını "vatan sevgisi"ne dayanarak aldığını savunan bir konuşmasının yanına işaret koymakla yetinmesi, konunun öncelikleri arasında olmadığını göstermektedir.[209]

Bu açıdan değerlendirildiğinde, Türkiye'de 1931 sonrasında şekillenen örgütlü otoriterlik, reisicumhurun özgün bir örneğe dayanarak inşa ettiği bir yapılanma değildir. Ancak, onun "güdümlü demokrasi" girişiminin başarısızlığı sonrasında altyapısını oluşturma kararını aldığı güçlendirilmiş otoriterliğin ürünü olan ve özerk alan bırakmayarak tüm topluma nüfûz etmeye çalışan, devletle bütünleşen tek parti rejimi, yönetici kadrolar tarafından hayata geçirilirken, değişik uygulamalar alanında, dönemin önde gelen otoriter/totaliter modelleri olan İtalyan ve Sovyet örneklerinden esinlenecektir.

Bu vurgulanırken, İtalya, Sovyetler Birliği ve Türkiye'deki rejimlerin "lider kültü," "din-devlet ilişkisi," "tekelci siyaset anlayışı," "devletçilik" ve "ideokrasi egemenliği" açılarından önemli benzerliklere sahip oldukları,[210] bunun ise teknik ve kurumsal modellerin uyarlamasını kolaylaştırdığı gözden uzak tutulmamalıdır.

Batı demokrasilerinin liberal yaklaşımları yerine söz konusu yapıların kitlesel toplumsallaştırma, endoktrinasyon ve korporatist örgütlenme siyasetlerinin taklidini isteyen örgütlü otoriterlik savunucuları da "Kemalist Türkiye"nin "istiklâli" ve "üstünlüğü"nü vurgulayarak, "Leninizm'in Rusya'daki, Mussolinizm'in İtalya'daki tecrübelerinden istifade" edilebileceğini; "Türk yığınlarının terbiyesi için Moskova'nın yığın terbiyesi metotları, devletçi Türk iktisatçılığı için Faşizm'in korporasyon metotları, yepyeni kafa ve ruhta bir Cümhuriyet genci yetiştirmek için her iki inkılâbın çocuk ve genç yetiştiren metotları[nın] adım adım tetkik"i cihetine gidilebileceğini dile

---

[208] Sinanoğlu'nun projesi için bkz. Erol Akcan, "İki Dünya Savaşı Arasında Türkiye'de 'Gençlik Teşkilatı' Oluşturmaya Dönük Bazı Tasavvur ve Teşebbüsler," *Belleten* 81/292 (Aralık 2017): 1012-16.

[209] Nüshet Haşim Sinanoğlu, *Faşizm ve Onun Devlet Sistemi* (İstanbul: Muallim A. Halit Kitaphanesi, 1933), 161; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 9, 89.

[210] Bunun, detaylı karşılaştırma ve analizlerle değerlendirilmesi için bkz. Stefan Plaggenborg, *Ordnung und Gewalt: Kemalismus–Faschismus–Sozialismus* (München: Oldenbourg Verlag, 2012), 109 et seq.

getirmişlerdir.[211] Bu çerçevede bilhassa 1931-36 yılları arasında Cumhuriyet Halk Fırkası/Partisi Katibiumumisi/Umumî Sekreteri olan Recep Peker'in önce İtalyan faşist,[212] daha sonra da diğer otoriter/totaliter yapıları örnek alarak, partiyi bu eğilimlere uygun şekilde yeniden örgütlemeye çalışmasının önemine dikkat çekmek gerekmektedir.

Mustafa Kemal, 1930-31 yurt gezisi sırasında örgütlü otoriterliğe geçileceği ve tek parti kontrolünün güçlendirileceği yolunda mesajlar vermiştir. Örneğin, 3 Şubat 1931 günü Aydın Türk Ocağı'nda programsızlıktan şikâyet eden gençlere yönelik konuşmasında, Türk Ocaklarını, "C. H. Fırkasının hars teşekkülü" olarak tanımladıktan sonra; partinin "millete mürebbilik" sunarak, "ilim, iktısat ve siyaset ve güzel sanatlar gibi bütün hars sahalarında vatandaşları yetiştirmek için pişivalık" edeceğinin altını çizmiştir.[213] Tek partinin kapsayıcı ve özerk alanları içine alıcı yeni yapılanması hakkında daha açık bir yorumu ise Konya'da yapmış; "bütün vatandaşları," fırkanın "kadrosu"na dâhil addettiğini, reşit vatandaşların fiilen parti için çalışmaları, gençlerin de "âza namzedi" olarak telâkki edilerek hazırlanmalarının gerekliliğini vurgulamıştır.[214]

Bu açıklamalar, 1922 yılında siyasî fırka kurma arzusunu açıklamasından beri kapsayıcı, muhalefeti kendi içinde yapan "şefli İttihad Terakki" müesseseyi yorumunu geliştirmiş olan Mustafa Kemal'in, 1930-31 bağlamında, 1913 sonrasında otoriter yapılanma ve topluma nüfûzu teşkilâtlandırmaya çalışan eski örgütünün modeline yöneldiğini ortaya koymaktadır. Ancak, kurum kültüne dayalı bir yapılanma olan ve Dokuz Umde ile kıyaslandığında fazlasıyla derinlikli programlara sahip bulunan İttihad ve Terakki için böylesi bir girişimi hayata geçirmenin çok daha kolay olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

---

[211] Falih Rıfkı, *Moskova-Roma*, 5. İsmet Paşa'nın Sovyetler Birliği ve İtalya ziyaretleri öncesinde benzer görüşlerin dile getirilmesi için bkz. Abidin Daver, "Demokrasi-ve-Gençlik!" *Cumhuriyet*, 8 Temmuz 1931.

[212] Peker'in 1932 yılında katıldığı İtalya ziyareti sırasında, Faşist fırkasının "ve ona merbut bütün teşkilâtların teknik bünyeleri hakkında dakik ve etraflı malumat" almak istediği vurgulanmış (bkz. "Recep Bey'in Faşist Fıa[r]kası Merkezini Ziyareti," *Vakit*, 30 Mayıs 1932) ve "Faşist fırkasında görülen intizamı ve disiplini takdir eden sözleri"ne dikkat çekilmiştir. Bkz. Mehmet Asım, "Faşist Fırkasında Disiplin," *Vakit*, 14 Haziran 1932. Peker, bundan önce yapılan Sovyetler Birliği ziyaretine de katılmış, iktisadî planlama konusunda bilgi almıştır. Bkz. "Moskova'daki Ziyaretler," *Cumhuriyet*, 10 Mayıs 1932.

[213] "Reisicümhur Hz. Aydın'da," *Hakimiyeti Milliye*, 5 Şubat 1931.

[214] "Reisicümhur Hz. Konya Halk Fırkasında," *Hakimiyeti Milliye*, 2 Mart 1931.

Buna karşılık, 1931 yılında aynı amaca ulaşma arzusu, "yanılmaz önder"e hizmet ile "tekelci kurum kültü"ne bağlılık arasında hassas bir dengenin tesisini gerekli kılmıştır. Bu ise iki savaş arası dönem otoriter yapılarının yapuğu gibi, "örgüt"ü lidere bağlayacak bir "kült" ve "doktrin" inşa edilmesini zorunlu hale getirmiştir. Ele alacağımız gibi, kurucu, hatadan münezzeh lider kültü ve "Kemalizm" böylesi bir ihtiyaca cevap vermek amacıyla yaratılacak, ancak, Mustafa Kemal, patrimonyal ilişki ağını da bir kenara bırakmayacaktır.

Yurt gezisini tamamlayan reisicumhur, Ankara'ya dönüşünde fırka umumi reisi olarak seçimlerin yapılması talimatını verir.[215] Ardından, Türk Ocakları'nın tek partiye katılması kararını açıklarken, "muayyen maksadlara erebilmek için maddî ve manevî ne kadar kudret varsa hepsini bir araya toplamak ve ayni istikamete sevketme"nin gerekliliğine vurgu yapar. "Ayni cinsten olan kuvvetler müşterek gaye uğrunda birleşmelidir."[216] Bu değerlendirme, kısa süren güdümlü demokrasi denemesi sonrasında, onun karşıtı, özerk alan bırakmayan tekelci siyasete yönelineceğinin işaret fişeğidir.

21 Nisan günü "Fırka Umumi Reisi" olarak yayımladığı beyannâme, solidarist-korporatist, iş bölümü çerçevesinde "sınıf mücadelesi yerine içtimaî intizam ve tesanüt" sağlamayı hedefleyen tek partinin değişen hedeflerini ortaya koyar.[217] Ardından, ana hatları kendisi tarafından belirlenen yeni ve detaylı bir fırka programı hazırlanır. Bunun kaleme alınması, *Nutuk*'ta böylesi ayrıntılı ve teorik çerçevelere sahip metinleri tercih etmemekle övünen[218] Mustafa Kemal'in süreç içinde ne denli farklı bir siyasî çizgiye kaydığını göstermektedir.

Taslağında yer alan, "Türk Ocakları, her nevi spor cemiyet ve kulüpleri Fırka'nın parçalarındandır" ifadesi, kapsayıcı, topluma nüfûz edici, özerk alan ve kurum tanımayan bir tek parti rejimi tasavvurunu yansıtmaktadır.[219] Proje, 1927 Büyük Kongresi'nde alınan "siyasî[,] idarî, ictima'î, iktisadî, harsî ve

---

[215] Gazi Mustafa Kemal'in, "C.H.F Gurupu Riyasetine" gönderdiği, 3 Mart 1931 tarihli yazı *Hakimiyeti Milliye*, 5 Mart 1931.

[216] "Gazi Hazretlerinin, Fırkası ile Türkocaklarının Kaynaşması Hakkında Mütaleaları," *Hakimiyeti Milliye*, 25 Mart 1931.

[217] "Büyük Gazi'nin Millete Beyannamesi," *Hakimiyeti Milliye*, 21 Nisan 1931. Basında da belirtildiği gibi bu beyannâme, Üçüncü Büyük Kongre'nin kabûl edeceği programın özeti niteliğindedir. Bkz. Siirt Mebusu Mahmut, "Yeni Bir Işık," *Hakimiyeti Milliye*, 22 Nisan 1931.

[218] *Nutuk*, 437.

[219] "Cumhuriyet Halk Fırkası Programı El Yazı Taslağı, Mayıs 1931," *Atatürk'ün Bütün Eserleri*, 25, *26 Ocak 1931-28 Eylül 1932* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2009), 150.

bunlara mümâsil bi'l-cümle teşkilâtların hey'et-i müdiresine gireceklerin namzedlikleri fırka müfettişlikleri tarafından tasvib olundukdan sonra i'lân olunur"[220] kararı çerçevesinde oluşturulmuş kontrolün doğrudan yönetime dönüştürülmesi anlamına gelmektedir. Bu ise belirttiğimiz gibi, dönem Avrupası'nın otoriter yapılarından ziyade, güdümünde değişik kurumlar kuran, var olanları da denetimi altına alan İttihadçı modelden etkilenen ve onu ileriye taşıyan bir örgütlenme şemasını yansıtmaktadır.[221] 1931 yılında toplanan Üçüncü Büyük Kongre kararıyla kabûl olunan yeni nizamnâme ve program solidarist, korporatist düşünsel arka plana sahip, kültür ve eğitim başta olmak üzere tüm alanları düzenleyen bir tek partinin örgütsel yapısını ortaya koymuş; ama dönem örneklerinden yararlanmaya da kapı aralamıştır.

Üçüncü Büyük Kongre sonrasında Türk Ocakları'nın kapatılarak varlıklarının tek partiye devri ile başlayan özerk alan bırakılmaması süreci, başta Augusto Turati'nin İtalyan Faşist Partisi'nin alt birimi haline getirdiği *Opera Nazionale Dopolavoro* olmak üzere Avrupa'daki benzer yapılanmalardan esinlenerek,[222] "yığına . . . Türkiye'nin ileri gidişine uyar bir halk terbiyesi vermek"i hedefleyen[223] Halkevleri'nin kuruluşu (1932) ve ülke sathına yayılması,[224] Fritz

---

[220] *Cumhuriyet Halk Fırkası Büyük Kongresi*, 15 (madde 40).

[221] Bu, Mustafa Kemal'in taslağı programa dönüştürülürken diğer örneklere bakılmadığı ve onlardan etkilenilmediği anlamına gelmemektedir. Mehmet Recep, 1931 Programı'nı "izah" ederken, metnin hazırlanış sürecinde göz önüne alınan, "Dünyanın yeni hayat telakkileri"ne muğlâk bir atıf yapmıştır. Bkz. [Mehmet Recep], *C.H.F. Programının İzahı* ([Ankara]: Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1931), 2. Tunçay, 1931 yılında değişik Avrupa parti programlarının tercüme edildiğine dikkat çekmiş (bkz. Tunçay, *T.C.'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması*, 312/n. 35), basında ise Romanya ve Bulgaristan Çiftçi fırkalarının programlarının incelendiği belirtilmiştir. Bkz. "H. F. Kendine Program Yapmaya Başladı," *Yarın*, 23 Mart 1931; "Fırka Nizamnamesinde Yapılacak Tadilat," *Cumhuriyet*, 5 Mart 1931.

[222] Başta *Opera Nazionale Dopolavoro* olmak üzere değişik örneklerden ilham alındığı, hazırlanan talimatnâmede de vurgulanmıştır. Bkz. *C. H. F. Halkevleri Talimatnamesi* ([Ankara]: Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1932), 4.

[223] *C.H.P. Genel Sekreteri R. Peker'in Söylevleri*, 6.

[224] Türk Ocakları'nın "halkevi" işlevi görmesi, 1925 yılında gündeme getirilmiş (bkz. Füsun Üstel, *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları, 1912-1931* [İstanbul: İletişim Yayınları, 1997], 166-68), ancak, otoriter modellerden esinlenen "Halkevleri"ne dönüştürülmeleri örgütlü otoriterliğin tahkimi sürecinde gerçekleşmiştir. Buna karşılık, tek partinin, 1927 Büyük Kongresi'nde Hamdullah Subhi'nin itirazlarına rağmen alınan karar sonrasında (bkz. *Cumhuriyet Halk Fırkası Büyük Kongresi*, 15-19) fiilen yönetimine el koyduğu ocakları araçsallaştırdığı gözden kaçırılmamalıdır. Örneğin,

Reinhardt'ın *Rednerschule* konuşmacı yetiştirme programını andıran Halk Hatipleri Teşkilâtı'nın tesisi (1931)[225] ile ivme kazanmıştır. Bu süreç, evvelce belirttiğimiz gibi kadın örgütlerinin kapattırılmasıyla bu alandaki faaliyetin tekel altına alınması,[226] Türkiye İdman Cemiyetleri İttifakı'nın, armasında "altı ok" bulunan Türk Spor Kurumu'na dönüştürülerek Cumhuriyet Halk Partisi'ne bağlanması (1936), iki sene sonra da Beden Terbiyesi Genel Müdürlüğü bünyesine dâhil edilmesi benzeri adımlarla spor örgütlenmelerinin denetime sokulmasıyla sürecektir.[227]

En önemli hedef olan ve "yığın terbiyesinin özü olarak Türk gençliği yetiştirilmesini"[228] sağlayacak "ulusal bir örgüt" oluşturulması kararı ise tek partinin 1935 Programı ile ilân edilmiştir.[229] Bu alanda, faşist ve Sovyet modelleri başta olmak üzere değişik örneklerden esinlenen projeler geliştirilmiş,[230] 1936 Berlin Olimpiyatları düzenleme komitesi genel sekreteri Carl Diem'e, üniforma giyecek "Gazi Gençlik Teşkilâtı" kurulmasını da içeren beden terbiyesi raporları hazırlatılmış, ancak koyulan hedefe ulaşmada sınırlı mesafe katedilebilmiştir.[231] Benzer şekilde, resmî yayın organında Nasyonal Sosyalist

---

Şükrü Kaya, 1929 yılında Elâziz'de yaptığı bir konuşmada, "Cumhuriyet [H]alk [F]ırkası [T]ürk [O]caklarını kendi teşkilâtı arasına almış ve ona kuvvet ve kudret vermiştir. Millicilik programının tahakkuk ve tatbikine onu vasıta kılmıştır" vurgusu yapmıştır. Bkz. "Dâhiliye Vekili: Şükrü Kaya Bey Elâzizde Mühim Bir Nutuk İrat Etti," *Akşam*, 2 Ağustos 1929.

[225] *C.H.F. Halk Hatipleri Teşkilâtı Talimatı* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1931). *Rednerschule* programı için bkz. Jochen Metzger, "Rednermaterial und Rednerinformation: Kompetenzstreitigkeiten in der NS-Propaganda von 1929 bis 1934," *Rhetorik* 16/1 (1997): 16–25; Randall L. Bytwerk, "Fritz Reinhardt and the *Rednerschule der NSDAP*," *The Quarterly Journal of Speech* 67/3 (1981): 298-309. Halkevleri üzerinde yapılan kapsamlı bir araştırma, "Halk Hatipleri Teşkilâtı"nın süreç içinde Sovyetlerdeki Agitprop (Otdel agitatsii i propagandi)'nin alt birimlerinin faaliyetini andıran bir çerçeve içinde çalışmaya başladığını ileri sürmektedir. Bkz. Sefa Şimşek, *Bir İdeolojik Seferberlik Deneyimi: Halkevleri, 1932-1951* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2002), 57.

[226] Bkz. Supra, 705-706.

[227] Dönemin beden terbiyesi ve spor siyasetleri için bkz. Yiğit Akın, "Ana Hatları ile Cumhuriyet Döneminde Beden Terbiyesi ve Spor Politikaları," *Toplum ve Bilim* 103 (2005): 57 et seq.

[228] *C.H.P. Genel Sekreteri R. Peker'in Söylevleri* (Ankara: Ulus Basımevi, 1935), 6.

[229] *C.H.P. Programı*, 41-42 (50. madde).

[230] Akcan, "İki Dünya Savaşı Arasında Türkiye'de 'Gençlik Teşkilatı' Oluşturmaya Dönük Bazı Tasavvur ve Teşebbüsler," *Belleten* 81/292: 1009-21.

[231] Idem., Recep Murat Geçikli, *Cumhuriyet Dönemi Türk Spor Tarihinde Carl Diem ve Raporu* (Konya: Salkımsöğüt Yayınları, 2016), 35 et seq.

hareketin sanat yaklaşımından hareketle, "Kemalist artistin sanatı da ancak ve ancak Kemalist olmak zaruretindedir"[232] tezinin ortaya atılmasına karşılık, kapsamlı bir "Kemalist sanat" şekillenememiştir. Diğer bir ifadeyle, bütünüyle hayata geçirilebilse, örgütlü otoriterlik sınırlarını zorlayacak bir çerçeve geliştirilmiş, ama tek parti rejiminin sonuna kadar bunun yalnızca bir bölümü gerçek anlamda işlevselleştirilebilmiştir.

Türk Ocakları'nın parti bünyesine alınması sonrasında Associated Press tarafından, dünya basınına servis edilen bir değerlendirme, reisicumhurun, "Türk rejimini faşizm çizgisinde yeniden organize etmeye karar verdiğini" ileri sürmüştür.[233] Dönemin, faşist ve Sovyet örneklerinden yararlanılması taraftarlarının önde gelenlerinden Yakup Kadri ise Mustafa Kemal'in millete beyannâmesini yorumlarken, hem reisicumhur ile Mussolini hem de faşizm ile "Türk inkılâbı" arasında ilginç paralellikler kurmuştur. Romancı meb'usa göre, Mussolini de Roma yürüyüşüne başladığında cebinde bir program saklamış, ancak, "durmaksızın yürüyen, durmaksızın tekâmül eden canlı" bir doktrin olan faşizmi, "donmuş kalıplar içine hapsetmenin ne imkân ne de lüzumu" bulunmadığı için bunu uygulamaya gerek görmemiştir.

"Türk inkılâbını yapan harikûlade insanın hilkat gibi mütemadiyen yeni şeyler doğuran yaratıcı dehasını da önceden böyle kalıplar içine almanın imkân ve lüzumu" yoktur. Bu nedenle, Mustafa Kemal'in, "eski garp demokrasilerindeki klâsik fırka programları"na benzemeyen beyannâmesi, yeni aşamada, sınıfsız, "yekpâre bir kül" olan "millet"i tek parti idaresinde yönlendirecek bir reçete sunmuştur.[234] Bu tespit, şüphesiz, Associated Press yorumunu daha derinlikli bir zemine oturtmuştur.

Bu analizlerde kullanılan "faşizm" kavramı, doğrudan İtalyan modelinin taklidinden ziyade "örgütlü otoriterlik"e yönelen bir tek parti rejimine atıfta bulunmaktadır. Korporatist vurguları 1935 yılında güçlendirilecek fırka programının aldığı şekil de başta İtalya olmak üzere dönemin diğer otoriter yapılarının ilke ve yaklaşımlarıyla benzerikler göstermiş; yarı resmi ve güdümlü yayın organları, "fırkada faşist teşkilâtını andırır bir gençlik teşkilâtı yapılması,

---

[232] N. A., "İnkılab ve Sanat," *Ulus*, 8 Nisan 1937.

[233] "Kemal Picks Fascism as Model to Reorganize Turkish Regime," *The New York Times*, 25 Mart 1931. Aynı gelişme, 1930-31 parantezinde faaliyet gösterebilen muhalif basın tarafından da benzer bir şekilde yorumlanmıştır. Bkz. "Türk Ocağı Bir Faşist Teşkilâtı mı Olacak?" *Yarın*, 20 Mart 1931.

[234] Yakup Kadri, "Plân," *Milliyet*, 28 Nisan 1931.

memleketin her yerinde şubeleri bulunması[nın] yeni esaslar cümlesinden" olduğunu dile getirmiştir.[235]

İtalyan basınında da Kemalist örgütlenmenin faşist modelden ciddî iktibaslar yaptığı ileri sürülmüştür.[236] Ancak, Mustafa Kemal'in "millete beyannâmesi" ve program taslağı, özünde, kâğıt üzerinde bağımsız ama gerçekte cemiyetçe yönetilen kurumların doğrudan parti tekeline alınması farklılığı dışında, 1913 sonrası İttihad ve Terakki örneğine dönüşü yansıtmıştır. Kurucu lider, tek partiyi tesis ederken belirgin bir misâlden etkilenmediği gibi, daha sonra geliştirdiği örgütlü otokratik yönetim tasavvuru da "kes-yapıştır" işlemiyle diğer bir dönem yapısından aktarılmamıştır.

Buna karşılık, Mehmet Recep'in başını çektiği "teşkilâtçı"lar, basında etkili bir faşist ve Sovyet modellerinin örnek alınması kampanyasını sürdüren Falih Rıfkı, Mehmet Âsım (Us), Yakup Kadri, Yunus Nadi, Zeki Mesut benzeri meb'us gazetecilerin yarattığı "entelektüel tartışma egemenliği"nin rüzgarını arkalarına alarak "örgütlü otoriterliği" tedricen iki savaş arası Avrupası yapılarına benzetmeye çalışacaklardır.

Dolayısıyla, Peker'in örgütlenmenin direksiyonunda olduğu Mart 1931-Haziran 1936 dönemindeki Cumhuriyet Halk Fırkası/Partisi'nin, "Recep Bey'in Partisi" olarak nitelendirilmesi,[237] ancak yapılanma düzeyinde anlamlıdır. Parla'nın da altını çizdiği gibi, kamusal alandaki yüksek görünürlüğü ve parti içi otoritesinden hareketle, "örgütlü otokrasi"ye geçiliş ve bu çerçevedeki teşkilâtlanmanın onun eseri olduğu neticesine ulaşmak yanıltıcı olabilir.[238] O, çizilen şablonun alt başlıklarını, benzer modellerin sunduğu örneklerden yararlanarak inşa etmeye çalışmış, bunu yaparken, otoriterlik sınırlarını zorlayan

---

[235] "Faşist Teşkilâtı mı?" *Cumhuriyet*, 20 Mart 1931; "Halk Fırkası, Her Tarafta Gençlik Teşkilâtı Yapacak," *Vakit*, 19 Mart 1931.

[236] Fikret Adanır, "Kemalist Authoritarianism and Fascist Trends in Turkey during the Interwar Period," iç. *Fascism Outside Europe: The European Impulse against Domestic Conditions in the Diffusion of Global Fascism*, der. Stein Ugelvik Larsen (New York: Boulder, 2001), 353/n. 138; Onur Atalay, *Türk'e Tapmak: Seküler Din ve İki Savaş Arası Kemalizm* (İstanbul: İletişim, 2018), 64-65. Milliyetçilik kuramına katkıda bulunan bir akademisyen de dönemin Cumhuriyet Halk Fırkası'nın temel yaklaşımlarının İtalyan faşizmi ile ortak yönlerine dikkat çekmiştir. Bkz. Hans Kohn, "Ten Years of the Turkish Republic," *Foreign Affairs* 12/1 (Ekim 1933):143.

[237] Tunçay, *T.C.'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması*, 318.

[238] Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları*, 3, *Kemalist Tek-Parti İdeolojisi ve CHP'nin Altı Oku* (İstanbul: Deniz Yayınları, 2008), 145-46.

yapılandırmalara gitmiştir. Buna karşılık, onun faaliyetini bağımsız bir çalışma, denetimsiz bir düşünsel üretim ve basit bir taklitçilik olarak görebilmek mümkün değildir.

Peker'in umumî sekreterlikten "affedilmesi" de bir demokrasiye geçiş projesine dayanmamış; parti-devlet ilişkisini yeniden düzenleyen rejim, 1936 Haziranı sonrasında da liberal demokrasi karşıtı karakterini korumuş, toplumsal alanı kontrol tekelini tahkime devam etmiştir. Onun "yurddaşları birbirine düşüren bütün geri ve fena tohumların yeşermesine yol açan nizam ve birlik düşmanı klasik demokrasi"yi reddederek, yerine "disiplinli bir beraberlik"in geçirilmesini, "ulusun teşkilâtlanması"nın sağlanmasını hedef alarak otokrasi sınırlarını zorlayan, "toplumsal alanı şekillendiren rejim" savunusu,[239] Erken Cumhuriyet döneminin egemen siyaset yaklaşımı olmayı sürdürecektir.



G. 79. Cumhuriyet Halk Fırkası/Partisi Katibiumumisi/Umumi Sekreteri (1931-1936) Recep Peker (1889-1950). https://mustafakemalim.com/kazim-ozalpin-ataturk-anilari-recep-peker-olayi-valilerin-parti-baskanligi/ Erişim. 19 Ekim 2022.

Atatürk'ün, Recep Peker tarafından hazırlandığı iddia olunan bir projeyi reddinin de bu bağlamda değerlendirilmesi anlamlıdır. Reisicumhura yakın isimlerden Aras, anılarında, liderin kendisine "İtalya seyahatinden avdet eden" Peker'in "orada gördüğü ve incelediği Faşist Partisinden mülhem bazı tavsiyelerde" bulunduğunu söyleyerek, buna yönelik tepkisini dile getirdiğini aktarmıştır.[240] Daha sonra yayımlanan hâtıratında, konu hakkında detaylı bilgi veren Cumhurbaşkanlığı Genel Sekreteri Soyak ise Peker'in, okuma fırsatını bulduğunu vurguladığı taslağında, "o zamanın totaliter idarelerindeki esaslar"ın temel alındığını; "azası mahdut, fakat kudret ve selâhiyeti sınırsız bir âli heyet"in tesisinin yanı sıra İtalya ve Almanya'da olduğu gibi,

[239] *C.H.P. Genel Sekreteri R. Peker'in Söylevleri*, 5-6, 18. Peker, liberal demokrasi ve klasik parlamentarizmin savunduğu çok partililiğin "anarşi" doğurduğunu da ileri sürmüştür. Bkz. "R. Pekerin Partililerle Bir Konuşması," *Ülkü* 7/39 (Mayıs 1936): 161.

[240] Tevfik Rüştü Aras, *Görüşlerim*, 2 (İstanbul: Yörük Matbaası, 1968), 2.

"üniformalı gençlik teşkilâtı" kurulmasının da yer aldığı, "bir kelime ile ve tam manası ile faşizm" olarak özetlenebilecek bir projenin ortaya koyulduğunu iddia etmiştir.[241]

Soyak'ın, "bilhassa İtalya ve Almanya"da yapıldığını belirttiği "tetkik seyahatı" sonrasında, 1935 yılında toplanan, Atatürk'ün katıldığı son kurultaya arz edilmek üzere sunulduğunu iddia ettiği bu vesika hakkındaki anlatımı gelişmelerin kronolojisiyle uyumlu değildir. Peker, Avrupa turunu, söz konusu toplantı sonrasında, 27 Haziran ilâ 20 Eylül tarihleri arasında gerçekleştirmiş, ilk olarak Venedik'e gitmesine karşılık zamanının önemli bölümünü Almanya ve Orta Avrupa ülkelerinde geçirmiştir.[242] Son kurultayda, programın yanı sıra yeni bir tüzük de kabûl olunduğu[243] ve bu tür düzenlemeleri onaylaması gerekecek olağan beşinci kurultayın 1939 senesinde toplanacağının varsayıldığı göz önüne alındığında, Peker'in, projesinin niteliğini kavrayabilmek zordur.

Buna karşılık, anılan taslağın mevcudiyeti kabûl edilirse, Atatürk'ün, önerilen türde bir teşkilâtlanmaya karşı çıkışının doğal olduğunu vurgulamak gereklidir. Büyük Faşist Konseyi (Gran Consiglio del Fascismo) taklidi, meb'usların kim olacağına karar veren, genel sekreter ve diğer yöneticileri atayan, liderle iktidarı paylaşan bir yapı, şüphesiz, Mustafa Kemal'in patrimonyal siyaset için araçsallaştırdığı partisinin niteliğini değiştirirdi.

O, "şefli İttihad ve Terakki" modelinin birinci bileşeninin egemen olduğu, şahıs kültünün kurumun üzerinde yer aldığı, iktidara ortak olmaksızın lidere hizmet sunan, vazifesi onunla toplum arasındaki irtibat ve iletişimi sağlamakla sınırlı bir parti tasavvuru geliştirmiştir. Bunun, topluma nüfûz ederek özerk alan bırakmaması, tezlerini tek merkezden kitleye iletmesi, hazırladığı dönüşüm programının hayata geçirilmesi için gereklidir. Buna karşılık, partinin *imperium in imperio* durumuna gelmesi, alt şeflerinin "Büyük Şef"in iktidarına iştirak etmesi, patrimonyal ödülleri kurumsal düzenlemelere dönüştürmesine izin verilmesi eşyanın tabiatına aykırıdır.

---

[241] Hasan Rıza Soyak, *Atatürk'ten Hatıralar*, 1 (İstanbul: Yapı Kredi Bankası A. Ş. Yayınları, 1973), 57-60.

[242] Bkz. "Bay Recep Peker Yola Çıktı," *Kurun*, 28 Haziran 1935 ve "Recep Peker Bu Sabah Geldi," *Akşam*, 20 Eylül 1935. Parti umumî sekreteri, 1932 yılı Eylül ayında tedavi için Karlsbad'a gittikten sonra İspanya'dan İskandinav ülkelerine uzanarak tüm Orta Avrupa'yı kapsayan ve Kasım ayının ikinci yarısında tamamlanan bir diğer "tetkik seyahati" de yapmıştır. Ancak, bu gezi de 1931 Kurultayı sonrasında ve 1935 yılındaki toplantıdan yaklaşık üç yıl önce gerçekleşmiştir.

[243] *C.H.P. Tüzüğü* ([1935]).

Bu göz önüne alındığında, Peker'in kamuoyunda şaşkınlık yaratan düşüşü beklenmedik bir gelişme değildir. Atatürk'e yakın kaynaklar, genel sekreterin görevinden affedilmesinde niteliği belirsiz "faşist projesi"nin rol oynamadığını vurgulamakta ve bu gelişmeyi "şef" ile "umumî sekreter" arasında doğan anlaşmazlıklara bağlamaktadır.[244] Ancak, bu azille başlayarak, 1937 yılı şubatında "altı ok"un anayasaya alınmasıyla tamamlanan "parti-devlet bütünleşmesi"nin düşünsel arka planında, kendisine özerk kurumsal alan açmaya başlayan partinin, patrimonyal rejimin gerekleriyle uyumlu hale getirilmesinin bulunduğu açıktır.

Derinlikli bir analizin ortaya koyduğu gibi, reisicumhur, patrimonyal bir atamayla görevlendirdiği Şükrü Kaya aracılığıyla parti içi otorite ve denetime el koymuş, tüm özerk yapıları yutmuş olan Cumhuriyet Halk Fırkası'nı devlet içinde eriterek, onu bütünüyle işlevselleştirmiştir. Bu, doğal olarak, iktidarın bütünüyle "monopolize" edilmesi anlamına da gelmiştir.[245] "Şefli İttihad ve Terakki" modeli, "Şef devleti" oluşturulmasının önünü açmış, patrimonyal otokrasinin örgütlenmesinde en önemli araç olmuş, neticede ise lider kültü temelli bir ideokrasi tüm kurumları araçsallaştırmıştır. Umumi sekreterlik vazifesinden azlolunan Peker'in veda mesajında dile getirdiği gibi, artık, tüm bireyler için "en büyük şeref," "[h]er işte en doğru ve en iyiyi yapan Büyük Şefimiz Atatürk"e hizmet ve "son nefese kadar Kamâlizmin eserinin sadık hizmetkâr"ı kimliğiyle çalışmak olacaktır.[246]

Gelinen noktada "demokrasi" iddiası, tek parti programında "demokrasinin hakiki icapları"na yapılan atıflara karşılık,[247] büyük ölçüde bir kenara bırakılmış; inşa edilen ve neo-patrimonyal mekanizmalar ile uyumu sağlanan örgütlü otokrasi övgüsü ön plana çıkmıştır. Reisicumhurun 1931 seçimleri ile başlattığı "müstakil meb'usluk" uygulaması,[248] Batı basını tarafından "işlevsiz"

---

[244] Örneğin bkz. Soyak, *Atatürk'ten Hatıralar*, 2, 487-92.

[245] Cemil Koçak, "CHP-Devlet Kaynaşması, 1936," *Toplumsal Tarih* 10/118 (Ekim 2003): 79.

[246] "Atatürk Recep Pekeri Parti U. Sekreterliğinden Affetti," *Cumhuriyet*, 16 Haziran 1936.

[247] *Cümhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi ve Programı* (Ankara: T.B.M.M. Matbaası, 1931), 30. Resmî söylemde de arka planda kalmaya başlayan "demokrasi" iddiası, bu kavramın "cumhuriyet" ile özdeşleştirilmesi yoluyla sürdürülmüştür. Örneğin bkz. "On Beşinci Yıla Girerken: B. Şükrü Kaya, Atatürkün Yarattığı Eşsiz Eserin Yüksek Değerlerini Anlattı," *Tan*, 29 İlkteşrin 1937.

[248] "Müntehibi Sanilere Gazi Hz.nin Beyannamesi," *Cumhuriyet*, 21 Nisan 1931. Bu meb'usların bir bölümünün seçimlerden hemen sonra Cumhuriyet Halk Partisi'ne

bulunmuştur;[249] ancak, bunun, ortaya koyulmaya çalışılan "demokrasi" iddiasını daha düşük seviyede sürdürme amacı taşıdığı kuşkusuzdur.

Mustafa Kemal'in, kadınların genel seçimlerde aday olabilmelerinin önündeki yasal engeli kaldırırken gündeme getirdiği, "demokrasinin bütün icaplarını sırası geldikçe tatbikata koyma" düşüncesi,[250] bu amaçla yapılacak şekilsel değişimlerin sürdürüleceğini dile getirmiştir. Buna karşılık, Atatürk'ün, "neticeyi kontrol etmeye daha elverişli bir sistem" olduğuna değinmeksizin, "daha demokratik" bulduğu[251] iki dereceliden vazgeçilerek, tek dereceli seçim "yüksek emeli"ne ulaşma arzusunun, tek partinin 1931 Programı'nda yer almasına rağmen,[252] 1935 Programı'nda bir kenara bırakılmış olması, öze ilişkin iddiada ciddî bir gerileme yaşandığını ortaya koymaktadır.[253] Bu süreçte geliştirilen, "Atatürk demokrasisi" kavramsallaştırması, mevcut tekelci siyasetin farklı temsil ve denetim mekanizmalarına sahip olduğu, hattâ "referandumu bile kabul" ettiği teziyle çıtayı fazlasıyla aşağıya indirerek, tek parti düzenlemeleriyle sınırlı yüzeysel katılımı tabanda demokrasi olarak sunmaya çalışmıştır.[254]

Ancak, bu girişimin de ortaya koyduğu gibi, yükselen "örgütlü otoriterlik"in "demokrasi" ile bağdaştırılması ciddî zorlamaları gerekli kılmıştır. Üretilen, "otoriter demokras[i]" benzeri kavramsallaştırmalar, şüphesiz,

---

katıldıkları (bkz. "Müstakil Mebuslar," *Milliyet*, 7 Mayıs 1931) diğerlerinin ise eleştiriler dile getirmekle birlikte belirli sınırların ötesine geçmedikleri belirtilmelidir. Örneğin, İzmit Meb'usu Hüseyin Sırrı (Bellioğlu), hükûmetin beyannâmesini tenkit ettikten sonra İsmet Paşa'nın "tatbikata taallûk" eden konularla sınırladığı cevaplarına, "Yaşasın İsmet Paşa" ifadesiyle karşılık vermiş, ardından da hükûmet ittifakla güvenoyu almıştır. D. 4, S. 1, İ. 2 (Fevkalâde), C. 1, *T.B.M.M. Zabıt Ceridesi*, 1 (1931), 23-26.

[249] "Turkish Elections," *The Times*, 24 Nisan 1931.

[250] Âfetinan [Âfet İnan], "Atatürk'ten Dinlediklerim: Atatürk ve Demokrasi," *Belleten* 23/89 (Ocak 1959): 3.

[251] Hilmi Uran, *Hâtıralarım* (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1959), 397-98.

[252] *Cümhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi ve Programı*, 30. Halk Fırkası yetkililerinin evvelce de tek dereceli seçim "taraftarı" olduklarını dile getirmiş oldukları vurgulanmalıdır. Bkz. "Halk Fırkası 1 Dereceli İntihab Tarafdarı!" *Akşam*, 20 Teşrini sânî 1924.

[253] Bu değişiklik kurultayda tartışılırken, Peker, bir "rücu" yapılmadığını savunmuştur. Bkz. *C.H.P. Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tutulgası, 9-16 Mayıs 1935* (Ankara: Ulus Basımevi, 1935), 58.

[254] Sırasıyla bkz. *Şükrü Kaya: Sözleri-Yazıları*, der. Ekrem Ergüven (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1937), 217-18; Nizamettin Nazif, "Kemalizm," *Haber*, 29 İlkteşrin 1937. Başbakan İnönü ise daha muğlâk, "Atatürk rejimi" kavramsallaştırmasını kullanmıştır. Bkz. "Başbakan İsmet İnönü'nün Altıncı Millî Ekonomi ve Artırma Haftası Açış Söylevi," *Ülkü* 6/35 (İkincikânun 1936): 327.

bağdaştırılması imkânsız bileşenlerden oluşmuştur.[255] Şekillenen örgütlü otokrasiyi, "bir nas, bir âyet" olmayan "demokrasi"nin biçimlerinden biri olarak tanımlamak ve bu tercihi, "Zigana dağının üzerine portakal ağacı" dikilememesi gibi, gerçek anlamda seçim yapan, çoğulculuğa izin veren diğer örneklerin Türkiye'nin sosyal bünyesine aykırılığı zemininde açıklamak,[256] bâzen daha da ileriye giderek otoriter uygulamaların, "[d]emokratik sistemin birçok memleketlerde" görülen "mahzurları"nı ortadan kaldırdığını iddia etmek[257] ise kavramın içinin boşaltılması anlamına gelmiştir.

Belirttiğimiz gibi, bu tür zorlamaların yanı sıra doğrudan otoriterlik övgüleri ve parlamentarizm ile "klasik" ve "liberal" demokrasilerin tarihe karıştıkları iddiası bilhassa başarısız güdümlü demokrasi girişimi sonrasında yaygınlık kazanacaktır. Bu dönemde, liderin yakın çalışma arkadaşlarından birisinin ifadesiyle, "inkılâp fırkalarında demokrasiden çok bahsedenler"in "demagog" olduğu görüşünün revaç bulduğu parti içinde otoriterliğin yumuşatılmasını önermenin de zorlaştığı vurgulanmalıdır.[258]

Atatürk, 1931 sonrasında mevcut rejimin demokrasi olduğu savını büyük çapta bir kenara bırakmasına karşılık, açıktan otokrasi savunusuna girişmeyecektir. 1937 yılındaki bir konuşmada, "Şeflerin vazifesi, hayatı neşe ve şevkle karşılamak hususunda milletlerine yol göstemektir" yorumunu yapması;[259] örgütlü otoriterliğe geçiş sonrası kullanımı artan, "İnkılâp Tarihi" derslerinde, "ruhunda beslediği heyecan ve hararetle partisini ve muhitini ısıt[an], aydınlat[an]," ulusal ölçekte ise toplum bireylerinin "ışığı etrafında birleşecekleri", "ısıtıcı, besleyici, alıp götürücü" ve "yüce" bir varlık olarak kutsanan "şef" kavramsallaştırmasına[260] bütünüyle kayıtsız kalmadığını, kendisini bir devlet

---

[255] Mahmut Esat Bozkurt, *Atatürk İhtilâli: Türk İnkılâbı Tarihi Enstitüsü Derslerinden* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1940), 128.

[256] *C.H.P. Genel Sekreteri R. Peker'in Söylevleri*, 22-23.

[257] Necib Ali Küçüka, "Parti Kurultayı," *Ülkü* 5/27 (Mayıs 1935): 164.

[258] Falih Rıfkı, "Gene Kadro," *Hakimiyeti Milliye*, 5 Mart 1931.

[259] "Atatürkü Dinlerken," *Ulus*, 20 Mart 1937.

[260] *Recep Peker İn [sic] İnkılab Dersleri Notları* (Ankara: Ulus Basımevi, 1936), 63-64. Atatürk'ün vefatı sonrasında toplanan Cumhuriyet Halk Partisi Üsnomal Büyük Kurultayı'nda "Şef," "politik kanaatları ekseriya prensipler halinde birleştirip olgunlaştıracak ve prensipleri zihinlere aşılayacak ve mütemadiyen beslliyecek, memleket siyasetine istikamet verecek, millet efradını politik sahada yetiştirecek" kişi olarak tanımlanacaktır. Bkz. *Cümhuriyet Halk Partisi Üsnomal Büyük Kurultayının Zabtı, 26. XII. 1938* ([Ankara]: Receb Ulusoğlu Basımevi, 1938), 35.

ve parti başkanının ötesinde "ulusun mürşidi" ve rehberi olarak gördüğünü ortaya koymaktadır.[261]

Bu dönemde, "Şef," "Büyük Şef," "Büyük Millî Şef," "Ulu Şef," "Yaratıcı Şef," "Dahi Başbuğ," "Ulu Başbuğ," "Büyük Rehber," "Ulu Rehber," "Büyük Reis," "Büyük Millî Reis," "Millî Rehber" ve bilhassa dil inkılâbı sonrasında popülerleşen "Ulu Önder" sıfatları yasal olanların yerine geçmiş; örneğin, Bayar'ın 1937 yılında yaptığı hükûmet programını sunuş konuşmasında "şef" sözcüğü otuz dokuz kez tekrarlanmıştır.[262] Ancak, yarı resmî bir mahiyet kazanan bu kavramsallaştırmalardan herhangi biri Atatürk'ün sağlığında resmî bir sıfata dönüştürülmemiştir. Bu alandaki düzenleme, vefatı akabinde toplanan parti Üsnomal Kurultayı (1938) tarafından yapılarak, kurucu lidere "Ebedî Şef," yeni cumhurreisine ise "Millî Şef" unvânları verilecektir.[263]

İzleyen yeniden yapılanma sürecinde, parti-devlet kaynaşmasında geri adım atılacak, Cumhuriyet Halk Partisi içinde istişare, aday belirleme ve açık tartışma mekanizmaları değiştirilecek, partili meb'uslardan "Müstakil Grup" oluşturulacak, örgütlü otokrasi ciddî biçimsel değişim geçirecektir.[264] Bunun neticesinde, Millî Şef dönemi, "devamlılık" söylemine karşılık, rejimin patrimonyal karakterinin törpülendiği bir zaman dilimi olacaktır. Ancak, otokratik nitelik açısından benzer bir yorum yapılabilmesi mümkün değildir.

---

[261] Ünaydın, Atatürk'ün "şef" kavramını arkadaşlarına tartıştırdığını ve "Şef görüşünü ve mütalâasını en üstün kabul ettiren" kişidir, tanımını yaptığını nakletmektedir. Bkz. Ünaydın, *Atatürk: Tarih ve Dil Kurumları*, 46.

[262] Haldun Derin, *Çankaya Özel Kalemini Anımsarken, 1933-1951*, der. Cemil Koçak (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995), 123.

[263] *Cümhuriyet Halk Partisi Üsnomal Büyük Kurultayının Zabtı*, 36. Atatürk'e sağlığında genellikle "Büyük Şef" şeklinde atıfta bulunulmasına karşılık, bilhassa ilerleyen yıllarda, ona, zikrettiğimiz sıfatların yanı sıra daha sonra İnönü'nün unvânı haline gelecek, "Millî Şef" şeklinde de referans verildiği vurgulanmalıdır. Örneğin bkz. Cümhuriyet Halk Partisi, *On Beşinci Yıl Kitabı* (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1938), 4. Basındaki kullanıma örnek olarak bkz. "19 M[a]yısın Programı Hazırlandı," *Ulus*, 16 Mayıs 1937; "Atatürkün Meclisteki Yıllık Nutkunu da Celâl Bayar Okuyacak," *Son Posta*, 28 Birinciteşrin 1938.

[264] Bu konuda bkz. Cemil Koçak, *Türkiye'de Millî Şef Dönemi, 1938-1945: Dönemin İç ve Dış Politikası Üzerine Bir Araştırma*, 2 (İstanbul: İletişim Yayınları, 1986), 13-104.

Kurucu Lider Kültü ve Kemalizm

Mustafa Kemal'in patrimonyal karakterli, "ulusun babası"na itaat ve onu izleme temelli siyasî rejimi, böylesi yapıların dayanmak zorunda bulunduğu bir "şahıs kültü"nün tesisini zorunlu kılmıştır. Modern propaganda teknikleri ile hayata geçirilecek insanüstüleştirme/tanrılaştırma (apotheosis) değişik rejim türlerinde söz konusu olabilmektedir. Ancak, patrimonyal tekelci siyasetin bu özelliğe sahip bir kült olmaksızın topluma nüfûz edebilmesi ve varlığını sürdürebilmesi mümkün değildir. Erken Cumhuriyet döneminde bu ihtiyacı cevaplamak için inşa edilerek 1930'larda zirvesine ulaşan kurucu lider kültü, yirminci asrın en çarpıcı misâllerinden biri haline gelmekle kalmayarak, Atatürk'ün vefatı sonrasında geçirdiği iniş çıkışlara karşılık, bir sonraki yüzyılda da varlık ve etkinliğini sürdürebilen nadir yapılar arasında yer alacaktır.

Belirttiğimiz gibi, Mustafa Kemal, İstiklâl Harbi başlarında sahip olduğu "eşitler arasında ilk" statüsünü, sağladığı güç temerküzü aracılığıyla tedricen ileriye taşıyarak "hâkim liderlik"e dönüştürmeye muvaffak olmuştur. Buna karşılık, sahip olduğu konum, hâlâ, "tartışılmazlık" ve "eleştiriüstülük"ten uzak olup, kendisine meclis benzeri forumlarda açıktan muhalefet edilebilmektedir. Bunun yanı sıra ona yöneltilen övgüler de Tunalı Hilmi'nin, "ben de senin ululuğunu tebrik ediyorum" benzeri hitapları bir kenara bırakılırsa,[265] "insanüstülük" vurgulu yakıştırmalar içermemektedir. Sakarya Muharebesi, bilhassa da askerî zafer sonrasında bu alanda hızlı bir değişim yaşanacak, daha önce vurguladığımız gibi, resmî ve yarı resmî basında yeni Türkiye'nin liderinin "20. Asrın efsanevî kişiliği," "dehâ," "dünya tarihindeki üç beş önemli kişiden biri," "kurtarıcı olduğu kadar diriltici" olduğu dile getirilmeye başlanacaktır.[266]

Yeni rejim tesis edilirken, söz konusu niteliklerle Mustafa Kemal'in oynayacağı siyasî rol arasında ilişki kurulması aşamasına geçilmiştir. Örneğin, tarihteki benzer örnekler olan Bismarck, Cavour, Washington, Yavuz Sultan Selim gibi bir "dâhi" ve "sahibkıran" olması nedeniyle, "arzu etdiklerini" yapma ve "vatandaşlarına da yapdırma" konusunda serbest bırakılmasını

---

[265] D. 1, S. 2, İ. 1, C. 1 (1. 3. [1]337 [1921]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 9 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1337/1339 [1921]), 6. Tunalı Hilmi'nin benzer kullanımları (e.g., "Yaşa! Ulu ruhlu paşam yaşa!" "Yaşa Ulu Gazi!") için sırasıyla bkz. D. 1, S. 3, İ. 1, C. 1 (1. 3. [1]338 [1922]), *Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi*, 18 (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1340 [1922]), 4, 8.

[266] Bkz. Supra, 345, dipnot. 87.

isteyen, bunun tabiat kanunları gereği olduğunu ileri süren görüşler ortaya koyulmuştur.[267] Aynı minvalde, "Gazi Paşa Türklerden bir 'asır daha ileri," "fikirleri, arzuları, hülyâları pek yüksek ve pek ileri" olduğu için, halkın değil mütefekkirlerin bile "paşayı yeniliklerde ta'kib" edemeyecekleri ifade edilmiştir.[268] Bu nedenle de "kelime oyunu" olan "diktatörlük" benzeri tartışmalara girmeyerek, onun rehberliğinde ilerleme gerekliliği savunulmuştur.[269]

"Dâhi," "sahibkıran," entelektüellerden yüz sene ileride, "dühât için . . . ihtisas" söz konusu olmadığından her konuda karar alabilecek,[270] sıradan devlet adamlarından farklılaşan, izinde gidilmesi zorunlu lider portresi, 1930'ların ölçütleriyle bakıldığında çarpıcı görülmeyebilir. Ancak, Takrir-i Sükûn Kanunu öncesinde bu tür değerlendirmelerin, büyük çapta, okunma oranı düşük resmî ve güdümlü basına münhasır kaldığını; Mustafa Kemal'e saygı göstermekte, onu yüceltmekte kusur etmeyen diğer yayın organlarının "insanüstülük" temelli tavsiflerden kaçınarak, "müncî," "halâskâr" benzeri sıfatlarla "kurtarıcılık" vasfını ön plana çıkarmakla yetindiklerini belirtmek gerekir.

Belirttiğimiz gibi, yabancı gözlemciler, anılan yasa akabinde, sadece reisicumhuru abartılı biçimde övmeyi hedefleyen bir söylemin basına egemen olduğunu ileri sürerek, bunun nedenini sorgulamışlardır.[271] Bu, şüphesiz, lider kültü inşa edilmesinde yeni bir aşamaya geçildiğini ortaya koymaktadır. 1925 sonrasında güç temerküzünün ivme kazanması, alt liderlerin önemli bölümü ile İkinci Meşrutiyet Dönemi siyaset kadrolarının tasfiyesi ve muhalif basının sahneden çekilmesi neticesinde, yeni rejimin ilk yıllarındaki resmî yayınların, mübalâğalı bulunan "insanüstülük" söylemi, genel ve alternatifi olmayan retorik haline gelmekle kalmayarak ileri bir düzeye taşınmıştır. Yeni anlatım, "Mustafa Kemal imajı"nı, toplumun en kolay biçimde kavrayabileceği "dinî" kavramlarla, ama "seküler" bir *übermensch* olarak çizmeye çalışmıştır.

Zikrettiğimiz şekilde, lideri karşılama toplantılarında "Gazi Türk'ün Peygamberi"[272] şeklinde bağırılmakta, "Bizim peygamberimiz Gazimizdir" söylemi eğitimli kitle içinde revaç bulmakta,[273] bir dergi, "İslâm dini

---

[267] Subhi Nuri, "Onsuz Olmaz," *İleri*, 10 Teşrin-i evvel 1339 [1923]. Benzer bir söylem için bkz. Idem., "Yaşasın Cumhuriyet!" *İleri*, 30 Eylül 1339 [1923].

[268] Idem., "'Akıllı Düşmana Cevabım," *İleri*, 8 Teşrin-i evvel 1339 [1923].

[269] Idem., "Onsuz Olmaz," *İleri*, 10 Teşrin-i evvel 1339 [1923].

[270] Celâl Nuri, "Cezrî Devlet, 2," *İleri*, 16 Kânûn-i sânî 1339 [1923].

[271] Bkz. Supra, 787-88.

[272] Bkz. Supra, 515.

[273] Bkz. Supra, 519.

'Muhammed'in kabrine gidüb yüz sürmek sa'adet-i uhreviyeyi mucib olacağını zikr ediyorsa bize insan gibi yaşamayı öğreten Türk dini"nin, "'Çankaya'nın taşlarını öpmeği ve Ulu Gazi'nin basdığı topraklara yüzümüzü sürmeği emr" ettiğini savunmaktadır. Türk "bugün," kendisine "hakiki hayat yolunu gösterecek" "bir peygambere malikdir." Bu nebi, "Mustafa Kemal"dir.[274]

Garbçı hareketin lideri Abdullah Cevdet de onu, "nübüvvet-i 'akliyye" ile gelen "medeni ve 'asrî peygamber" olarak "insanüstü" sınıflamasına dâhil etmiştir.[275] Rejimin ideolojisini inşa etmeye çalışan bir resmi organ ise "inkılâb"ın başarısının, "gizli ruh illetlerinin doğurduğu bir peygamber de [sic] değil, herşeyiyle tam bir insan zekâsında, hakiki bir dehada ifadesini bulmuş olması"ndan kaynaklandığını ileri sürecektir.[276] Dozy'nin, İslâmiyetin doğuşunu açıklamak amacıyla Sprenger'in çalışmasına dayanarak geliştirdiği teze üstü kapalı atıf yapan bu değerlendirme, şüphesiz, "seküler kutsallık" çerçevesinde inşa edilen Atatürk kültünün ana fikridir.

"Büyük Nutuk" sonrasında, mesaj ileten "seküler peygamber" kavramsallaştırması terkedilmemekle birlikte, Mustafa Kemal'in bunun yanı sıra, "seküler din"i bizatihi yaratan "yarı tanrı" ve "tanrı" olarak tanımlanması da yaygınlaşacaktır.[277] Bunun başını ise Kemalizm adı verilecek yeni ideolojinin örgütlü otoriterliğin düşünsel altyapısını oluşturmasını isteyen literati çekecektir. Bu "yeni din/ideoloji"nin yaratıcı ve tebliğ edeni aynı kişi olacak, bir meb'usun

---

[274] Vezir Oğlu 'Ömer 'Aziz, "Millî Kâ'be . . Türk Peygamberi . . ve Eshâb-ı Güzîni," *'Asri Türkiye Mecmua'sı* 1/3 (1 Mayıs 1926): 1. Aynı yazar, bir diğer yazısında ise "Türkiye Cumhuriyeti . . 'asrî Türk . . medeni hayat. Seni bu sa'adetlere Türk'ün ilk ve son peygamberi kavuşdurdu. . . Dünkü hayat, dünkü din, dünkü iman senin değildi. Senin dinin, senin imanın; Kemal'in kitabı . . Türk'ün kitabıdır" ifadelerine yer vermiştir. Bkz. Idem., "Kemal'in Kitabı. . Türk'ün Kitabı. . ," *'Asri Türkiye Mecmua'sı* 1/1 (1 Mart 1926): 5.

[275] 'Abdullah Cevdet, "Dâ'ima Daha İleri, Daha Yüksek!" *İctihad* 188 (15 Eylül 1925): 3717.

[276] "İnkılâp Ülkülerini Yayma Yolunda," *Ülkü* 2/7 (Ağustos 1933): 25.

[277] Söz konusu kültün oluşum ve evrimi kapsamlı bir araştırmaya dayanılarak ayrıntılı biçimde analiz edilmiştir. Bkz. Atalay, *Türk'e Tapmak*, 61 et.seq. Bu gelişme dile getirilirken, Mustafa Kemal'i tanrı ve peygamber seviyesine yükseltme girişimlerinin erken örneklerinin de bulunduğu vurgulanmalıdır. Örneğin, 1923 yılında kaleme alınan bir çalışmada, "cami'lerimizin duvarlarını tezyîn eden Lafzâ-i Celâl ve Habib-i Ekrem levhalarına müstahlis-i zîşân hazretlerinin isimlerini altun yazıyla 'ilâve ve sancağımıza (Mustafa Kemal Mücahid fî sebilullah) 'ibâresini nakş edeceğiz" ifadesi yer almıştır. Bkz. Fu'ad Şükrü, *Saltanat-ı Milliye Temelleri* (İstanbul: Kütübhane-i Cihan, 1339/41 [1923]), 4.

"yaşamak dinini aşılayan . . . bir din" olarak kavramsallaştırdığı[278] "Kemalizm," inanç sistemi haline dönüştürülmeye çalışılacaktır. Örgütlü otoriterliğe geçiş sonrasında ivme kazanacak bu inşa çalışmasında kendilerine müçtehid/müfessir rolü biçen söz konusu literati öne çıkma arzusunu ortaya koyacak, ama patrimonyal lider, kült inşa edilmesine yeşil ışık yakarken, yorum üretme alanında açık çek vermeye yanaşmayacaktır.

Bu açıdan bakıldığında, inşa edilen kültte, nübüvvet ve ulûhiyete atıf yapan kavram ve metaforların beraberce kullanımı, bu şekilde yeni ideolojinin "yaratıcılık" ile "uygulayıcılığı"nın aynı kişilikte toplanması, ilk bakışta göründüğü gibi çelişki içermemektedir. Örneğin, Yusuf Akçura, aynı yazıda onu hem "namütenahinin karından [ka'rından/derinliğinden] gönderilmiş peyamı hamil bir resul" hem de "hayatın kelâmı ve halıkı" bir ilâh olarak tasvir etmiştir.[279] Benzer şekilde, kurucu lider kültüne önemli katkılarda bulunan Çağlar, bâzı şiirlerinde cumhuriyet kurucusunu "ilâh" olarak sunarken,[280] onun için Süleyman Çelebi'nin *Vesiletü'n-Necât* eserini takliden bir mevlid kaleme almış;[281] Faruk Nafiz de bir şiirinde dile getirdiği, "Tanrı, Peygamber diye nedir, kimdir bilmeden/Taptığımız ne varsa onda şeklaldı" ifadesiyle bu ikili kimliklendirmeye atıf yapmıştır.[282] 1928 yılında yayımlanan "Türkün Yeni Âmentüsü"nde ise "yokdan var eden 'Mustafa Kemal'e . . . iman ederim" ve "'Gazi'nin Allahın en sevgili kulu olduğuna . . . şehadet eylerim" ifadeleri beraberce kullanılmıştır.[283]

Atatürk'ün vefatından kısa süre önce Tek Parti tarafından düzenlenen bir yazı müsabakasında dereceye giren orta eğitim öğrencilerinin kompozisyonlarında geçen, "Tanrının oğlu," "ilâh gibi bir heykel," "Tanrı sözüne benzer bir sihir var sözünde," "Tanrı mı desem sana," "ilâhların bir eşi," "kurtarmakta hacet yoktu Allaha," "Yaratmak işte budur Allahların dilinde," "her varlığın, her kudretin üstünde o" benzeri ifadeler, belirttiğimiz özellikleri taşıyan kült

---

[278] Şeref Aykut, *Kamâlizm: C.H. Partisi Programının İzahı* (İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitap Evi, 1936), 3.

[279] Akçura Oğlu Yusuf, "O," *Seçme Yazılar*, der. Yakup Kadri, Falih Rıfkı, Ruşen Eşref ([İstanbul]: Devlet Matbaası, 1928), 131-32.

[280] Örneğin bkz. "Bizim Mevlût," *Yücel* 13/76 (Haziran 1941): 168: "Ey Samsun'da karaya çıkan ilâh, merhaba!"

[281] *İstanbul Mektepleri ve İlim, Terbiye ve San'at Müesseseleri –Dolayısiyle–Türkiye Maarif Tarihi*, 5 (İstanbul: Osmanbey Matbaası, 1943), 1532-34.

[282] Faruk Nafiz, "Adsız Şiir," *Anayurt* 1/1 (26 Birinci teşrin 1933): 4.

[283] Safi, *Türk'ün Yeni Amentüsü* (Ankara: Hâkimiyet-i Milliye Matbaası, 1928), 2.

inşa faaliyetinin toplumsallaştırma aracılığıyla kitle üzerinde belirli bir etki yaratabilmiş olduğunu ortaya koymaktadır.[284]

Kutsallık temelli şahıs kültü oluşturmak amacıyla kullanılan ve eğitimli tabakalarda revaç bulan söylemin, dinî jargona karşılık seküler bir ideolojinin altyapısını hazırlamaya çalıştığı gözden kaçırılmamalıdır. Daha sonra meb'usluğa getirilecek Kemalettin Kâmi (Kamu), "Çankaya"yı Türk'ün "Kâbe"si olarak sunan ünlü şiirinde, Hz. Musa ve Hz. İsa'nın bu mekânda erdiği ve göğe yükseldiği teşbihiyle peygamberliğe atıfta bulunmasına karşılık, farklı nebîlerin nihaî katkılarının ötesine geçen bir öğretinin yaratıldığı bu kutsal yerleşimde "mucize"lere ihtiyaç duyulmadığı vurgusuyla, seküler bir ulûhiyetin altını çizmiştir.[285] Aynı şekilde, zikredilen "amentü"de de "Türkiye için âhiret günü olmadığına iman ederim" vurgusuyla, seküler bir "inanç sistemi" olarak inşa edilecek otoriter ideolojiye bağlılık dile getirilmiştir.[286]

Cumhuriyet kurucusu için istimâl olunan sıfatların belirli bir istikamette çeşitlenmesi, onun etrafında oluşturulan kültün karakterinin "insanüstülük"ten seküler "yarı tanrılık" ve "tanrılık"a evrilmesini yansıtmaktadır. Atatürk için sağlığında kullanılan sıfatlar arasında başından beri "Ulu" ve "Yüce" gibi ulûhiyete dolaylı atıf yapanlar bulunmuştur. Buna karşılık, süreç içinde, "Beşeriyet Harikası," "Büyük," "Dâhi," "Eşsiz," "Halâskâr," "Münci" benzeri insanüstülük ve kurtarıcılık vurgusunu ön plana çıkaranlardan, bunların kullanımı sürmekle birlikte, "Hâlik," "Ulu Kudret," "Yaratıcı/Büyük Yaratıcı/Ulu Yaratıcı," "Yaratan," "Yoktan Var Eden" benzeri açıktan "tanrılaştırıcı" yahut "İnsan Jüpiter" ve "Türk Jüpiteri" gibi "yarı tanrılaştırıcı" olanlara[287] yönelindiği görülmektedir. Bu beklenmeyen bir gelişme değildir; benzer türde bir

---

[284] *Cümhuriyet Halk Partisi Şeref Kitabı XV: Cümhuriyetin XV. Yıl Dönümünde Türk Gençliğinin Duygu ve Düşüncesi* (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1938), 17, 25, 27, 43, 49, 51, 70.

[285] *Kemâlettin Kâmi Kamu: Hayatı, San'atı ve Şiirleri*, der. Gültekin Sâmancıoğlu (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1986), 77.

[286] Safi, *Türk'ün Yeni Amentüsü*, 2.

[287] Sırasıyla bkz. Hasan Cemil, *Jüpiter* (İstanbul: Hamit Matbaası, 1929), 9, 26. Çambel, bir diğer açıklamasında da "Gazi'nin . . . tefrik ve tecezzi kabul etmeyen" "tabiat" ve "büyük kainat"a benzeyen "hudutsuz" ve "nihayetsiz" bir "küll"ü, "mütemadiyen" ve "Allah gibi hür yarat"tığını iddia etmiştir. Bkz. "Hasan Cemil B.in Cevabı," *Milliyet*, 11 Haziran [1]929. Bu tür bir yarı tanrılaştırma, Yücel tarafından da dile getirilecektir: "Çankaya bana . . . ışığı göklerden yere inen bir dehanın makamı, bir Olemp gibi görünür." Bkz. Hasan-Âli Yücel, "Ankara ve Atatürk," *Ulus*, 20 Sonteşrin 1938.

dönüşüm neticesinde seküler peygamberleştirme/tanrılaştırmanın yaygınlaşması iki savaş arası dönemde inşa olunan diğer kurucu lider kültlerinde de müşahede olunmuştur.[288]

Dâhilikten peygamberliğe, ondan da yarı tanrılık ve tanrılığa evrilen ve tüm araçlar seferber edilerek topluma benimsettirilmeye çalışılan kurucu lider kültü, şüphesiz, Mustafa Kemal'den habersiz şekillenmemiştir. O, askerî başarıları, siyasetleri, entelektüel çalışması ve "inkılâplar"ı üzerine inşa olunan bu görkemli kültün mimarı değildir. Buna karşılık, söz konusu yapının, kutsanan bir varlık olarak tüm kurumların fevkine yerleştirdiği lider algısının, patrimonyal karakterli rejimini sürdürebilmesine, dönüşüm programını uygulamasına yardımcı olduğunu gördüğü açıktır.

Ancak, reisicumhur, etrafında oluşan kültün evrildiği şeklin, kendilerine, yaratıcı ve uygulayıcısı aynı şahıs olan "Kemalizm"in ideologları rolünü uygun gören literatiye alan açmasına karşı çıkacaktır. Atatürk, belirli bir seviyenin ötesine geçen örgütlü otoriterlik gibi, dogma halini alacak ideolojinin de patrimonyal siyaset açısından sakıncalar içerdiğini düşünmüştür. Diğer bir ifadeyle, "Cumhuriyet" ve bilhassa "Parti" gibi kurumsal kültlerin yanı sıra "Kemalizm" benzeri bir ideolojik yapılanma da "Mustafa Kemal"in önüne geçmemeli, onun hareket alanını sınırlamamalıdır.

Atatürk, kuşkusuz, bizatihi mimarı olduğu, eser ve çocukları olarak yaklaştığı söz konusu kurumsal kültlerin yükselmesini istemiştir. Benzer şekilde, resmî boyut kazanacak "Kemalizm"e de destek vermiştir. Buna karşılık, bunların, aşırı ölçüde kurumsallaşarak tek elden yönettiği patrimonyal siyaseti sınırlandırmasını, partinin Peker'in önerdiği "konsey" türünde yapılar oluşturmasını, "doktrine gidersek hareketi dondururuz" yorumunun[289] ortaya koyduğu gibi, "Kemalizm düşünürleri"nin fikirlerinden bir ideolojik program yaratmalarını arzulamamıştır.

Buna ilâveten, topluma ve bireylere "cumhuriyetçi ruh" aşılamak, öncelikleri arasında yer almasına, "cumhuriyet"in korunmasına hayatî önem atfetmesine karşılık, Fransa'dakine benzer bir "cumhuriyet kültü"nün gölgesinde

---

[288] Örneğin, yaşamı sırasında yaratılan Lenin kültü de Bolşevik lider için "peygamber" benzetmesi yapmış, *Çto delat?* (Ne Yapmalı?) risâlesini İncil ile kıyaslamış ve onu, "yeni bir dinin kurucusu" olarak kutsamıştır. Bkz. Olga Velikanova, *Making of an Idol: On Uses of Lenin* (Göttingen: Muster-Schmidt Verlag, 1996), 32.

[289] Şevket Süreyya Aydemir, *Tek Adam: Mustafa Kemal*, 3, *1922-1938* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1981), 498.

"cumhurbaşkanlığı" yapmayı tercih etmemiştir. Bânisi olduğu kültler ve adını taşıyan ideolojiyi hem geliştirmek hem de onların patrimonyalizmi gölgeleyecek ölçüde kurumsallaşarak kendisinden bürünüyle bağımsız hale gelmesine engel olmak, doğal olarak, hassas bir dengenin muhafazasını gerekli kılmıştır.

Bunu sağlamanın en kolay yolunun ise "kişisel" olanın kültler hiyerarşisinin zirvesinde yer alması ve rekabet dışı bir konuma taşınması olduğu düşünülmüştür. Atatürk'ün dönem literati ve siyasî kadroları tarafından inşa olunan kurucu lider kültüne temel katkısı, kamusal alanda, zikrettiğimiz hedefe ulaşılmasına yardımcı olacak bir "görünüm ve temsil tekeli" yaratılması hususunda gerçekleşmiştir.

II. Abdülhamid döneminde yetişen nesildaşları gibi Mustafa Kemal de sultan etrafında oluşturulan kutsal lider kültünün, dağılma sürecini yaşayan bir yapının, İşkodra'dan Basra'ya ulaşan coğrafyasında ne denli etkili olduğu, toplumu bir arada tutan çimento işlevi gördüğünü müşahede etmiştir. Belirttiğimiz gibi, kimya kitaplarında dahi pâdişaha yönelik övgüler dile getirilmesini eleştiren[290] cumhuriyet kurucusu, patrimonyal siyaset anlayışı çerçevesinde, modern iletişim ve propaganda araçlarını kullanarak ve seküler bir lider olmanın yarattığı geniş görsellik alanını değerlendirerek çok daha güçlü bir şahıs kültünün şekillenmesine yardımcı olmuştur.

Mustafa Kemal, cumhuriyet ilânından önce yaptığı bir konuşmada, heykeltıraşlığın "terakkinin esbâbından" olduğunu vurgulayarak, "memleketimizin her köşesi ecdâdımızın ve [b]undan sonra yetişecek evlâdlarımızın hâtıratını güzel heykellerle dünyaya i'lân edecekdir" duyurusunu yapmıştır.[291] Yeni Türkiye'nin lideri, bu açıklamasıyla, iki savaş arası dönemde yaygınlaşan "Harp Anıtları" yapımının ötesine geçecek, hedefleri farklı bir seferberliğe işaret etmiştir.

Bir anlamda, "heykeller," Durkheim'ın, tercümesi özel kitaplığında bulunan *Les formes élémentaires de la vie religieuse* eserinde ileri sürdüğü, semboller olmaksızın "kolektif duygular"ın istikrarlı bir devamlılık sağlayamayacağı, toplumun da "kendisi" olduğunun bilincine varamayacağı[292] tezine uygun ve aynı düşünürden kaynaklanan, "dinî"nin yerine "millî"nin geçirilmesi amacına ulaşılmasını sağlayacak bir işlev görecektir. Büyük ihtimalle, reisicumhur,

---

[290] Bkz. Supra, 114.

[291] "Büyük Gazi'nin Brusalılarla Hasbihâli," *Hâkimiyet-i Milliye*, 25 Kânûn-i sânî 1923.

[292] Émile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse: Le système totémique en Australie* (Paris: Librairie Félix Alcan, 1912), 330-31.

konuya sosyolojik tahliller çerçevesinde yaklaşmamış, "heykel" ve "anıtlar"ı siyasî ve sosyal tasavvurlarını hayata geçirmesine yardım edecek araçlar olarak mütalâa etmiştir. Toplumsal alanda, "medenileşerek," "Doğu"dan ayrılma ve "Batı'nın parçası Türkiye" hedefine ulaşılmasına hizmet edecek bu yapıtlar, politik açıdan ise lider kültünün tahkimine yardımcı olacaktır.

Mustafa Kemal'in, Avusturyalı heykeltıraş Heinrich Krippel tarafından yapılan ilk heykeli, 1926 yılında Sarayburnu Parkı'nı süslemiştir. Sırtını eski Osmanlı sarayına dönerek Anadolu'ya bakan "halâskâr"ı ölümsüzleştiren bu eser sonrasında, önemli şehirler, kurucu lider heykelleri ve onun merkezinde yer aldığı zafer anıtlarıyla donatılmıştır. Krippel ve Pietro Canonica'nın öncü yapıtlarını[293] takiben, yerli sanatkârların da devreye girmesiyle başlatılan bu seferberlik, Atatürk'ü iki savaş arası dönemin yaşarken en fazla heykeli dikilen lideri haline getirecektir.[294]

Heykeller dışında, küçük yerleşim birimleri büstleri, kamu kuruluşları ise maskları ile tezyin olunmuştur. 1928 yılında ülkenin iki büyük futbol külübü arasında yapılan, Canonica'nın eseri ödüllü bir "Gazi Büstü" müsabakası akabinde, spor turnuvalarında kupa yerine büstünün verilmesi yaygınlık kazanmıştır.[295] Bunun yanı sıra önce Arthur Kampf daha sonra da başta İbrahim Çallı ve Feyhaman Duran olmak üzere Türk sanatçılar tarafından yapılan portrelerinin kopyaları resmî daireler, parti binaları, halkevleri, okullar ve değişik kurumlarda; onu ulusun kurtarıcısı, kahramanı ve milletin mürşidi olarak tasvir eden resimler ise müze ve galerilerde sergilenmiştir.[296] İlerleyen

---

[293] Bu eserler ve değerlendirmeleri için bkz. Burcu Dogramaci, *Kulturtransfer und nationale Identität: Deutschsprachige Architekten, Stadtplaner und Bildhauer in der Türkei nach 1927* (Berlin: Gebr. Mann Verlag, 2008), 266-75; Semavi Eyice, *Atatürk ve Pietro Canonica: Eserleri ve Türkiye Seyahatnâmesi ile Atatürk'e Dair Hatıraları* (İstanbul: Eren Yayıncılık, 1986), 8-13.

[294] Yerli sanatçılar tarafından sağlığında yapılan Atatürk heykelleri ve onun merkezinde yer aldığı anıtlar için bkz. Ü. Aylin Tekiner, *Atatürk Heykelleri: Kült, Estetik, Siyaset* (İstanbul: İletişim, 2010), 109-48.

[295] Sırasıyla bkz. "Galatasaray'ın Kahhâr Bir Galibiyeti!" *Akşam*, 2 Eylül 1928; "Dün Ateş-Güneş İlk Kupasını Kazandı," *Son Posta*, 19 Mayıs 1934; "Gazi Heykeli Maçı," *Tan*, 15 İkinci Teşrin 1934; "Diyarbekirde Gazi Büstü Maçı," *Son Posta*, 15 Birinci Kânûn 1934; "Adanada Atatürk Büstü Maçı," *Son Posta*, 28 Mart 1935; "Uşakta Atatürk Büstü Turnuvası," *Tan*, 26 İlkteşrin 1936; "Karagümrük Maçları: Atatürk Büstü Turnuvası Yarıda Kaldı," *Haber*, 2 İlkteşrin 1937.

[296] Gültekin Elibal, *Atatürk ve Resim Heykel* (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 1973), 59 et seq.

yıllarda değişik kurumlara fotoğraflarının asılması, yaratılan, "önünde hürmetle eğilme ve ant içme" benzeri ritüellerle, lider kültünü tahkim etme alanında araçsallaştırılacaktır.[297]



G. 80. Sarayburnu Mustafa Kemal heykelinin açılışı (3 Ekim 1926). *L'Illustration* 4363 (16 Ekim 1926): kapak sahifesi.

Benzer şekilde, basında fotoğraflarının kullanımı da hızla artacaktır. Rejimin ilk yıllarında, katıldığı etkinliklerde çekilenlerin verilmesinin yerini, her türlü gelişmede kullanılan, bâzıları konu ile doğrudan ilişkisi olmayan fotoğraflarının servisi almış; bir anlamda, onun tüm olayların merkezinde yer aldığı

[297] Örneğin bkz. "Istanbul Halkevindeki Merasim: Gazi Hz. nin İmzalı Resimleri de Asıldı." *Cumhuriyet*, 24 Şubat 1934.

sürekli biçimde vurgulanmıştır.[298] Bunun dışında, çizim, portre ve değişik ressamlar tarafından yapılan tablolarının sûretlerinin yayımı, basında, o zamana kadar görülmemiş bir imaj egemenliği yaratmıştır. Bilhassa 1927 sonrasında, gazeteler bir önceki gün ne yaptığı, kimlerle görüştüğünü bildirmenin, vecizelerini düzenli biçimde neşretmenin yanı sıra liderin görsel yeniden üretimini rutin hale getirmişlerdir.

İmaj egemenliği diğer araçlarla tahkim olunmuştur. 1924 yılında değişik fotoğraflarını kullanan ilk pullar basılmış,[299] üç sene sonra resmini taşıyan banknotlar tedavüle girmiştir.[300] Heykel ve resim gibi bunlar da sûret kullanımı çerçevesinde modernlik iddiasını ortaya koymuşlardır. 1914 sonrasında basılan Sultan V. Mehmed'in portresini hâvi pullar muhafazakâr ulemânın eleştirilerine neden olmuş,[301] kâimelerde ise tuğraya ek görsel kullanımı gündeme gelmemiştir. Dolayısıyla, birinci emisyon cumhuriyet kâğıt paralarının 50 lira ve üzerindeki birimlerinde, 1937 yılında Latin harfleriyle basılan ikinci emisyonda ise tümünde Mustafa Kemal'in resminin yer alması,[302] pulların önemli bölümünde de imajının kullanılması[303] kuşkusuz yeni rejimin "Batılı" karakterine atıfta bulunurken, bu alandaki geleneksel yaklaşıma meydan okumuştur.

Buna karşılık, bu uygulamalar, öncelikli olarak, kişi kültünün oluşturmaya çalıştığı görsel alan tekelini tamamlayıcı adımlardır. Küresel ölçekte, "cumhuriyetçilik," para ve pullarda monarşilere ait bir gelenek olduğunu varsaydığı

---

[298] Bunun örnekler üzerinden tahlili için bkz. Idil Cetin, "Photographs of Ataturk in the Early Republican Press: How His Image was Used to Visualize Events?" *Middle Eastern Studies* 55/5 (Eylül 2019): 701-32.

[299] *Pulhan Türk Pulları Kataloğu*, XII, der. Ali Nusret Pulhan (İstanbul: Fen Fakültesi Basımevi, 1973), 278.

[300] Tanju Demir, "Cumhuriyet Dönemi Paralarında Siyaset ve İdeoloji, 1923-1950," iç. *75 Yılda Para'nın Serüveni*, der. Mustafa Sönmez (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998), 17-22.

[301] Buna karşılık, Osman Gazi, Fatih Sultan Mehmed, Köprülü Mehmed Paşa benzeri tarihi kişiliklerin tasvirlerinin pullarda yer almasının talep edildiği vurgulanmalıdır. Bkz. Ebü'z-Ziya [Tevfik], "'Osmanlı Posta Pulları," *Mecmu'a-i Ebü'z-Ziya* 100 (18 Cemaziyü'l-âhir 1329 [16 Haziran 1911]): 696-97.

[302] Demir, "Cumhuriyet Dönemi Paralarında Siyaset ve İdeoloji, 1923-1950," iç. *75 Yılda Para'nın Serüveni*, 19-23. Birinci emisyonda basılan tüm banknotların filigranları Mustafa Kemal'in portresini hâvidir.

[303] Atatürk dönemi pullarının ilettiği mesajlar ve toplamın % 30,4'ünü oluşturan kurucu lider resimli pulların bunlar içindeki yeri için bkz. Mustafa Yılmaz, "Erken Cumhuriyet Dönemi'ndeki Toplumsal Değişimi Posta Pulları Üzerinden Okumak," *Milli Folklor* 16/124 (Kış 2019): 234-43.

yaşayan lider imajı kullanımına karşı çıkmıştır. Örneğin, Fransa'da 1792 sonrasında basılan ödeme aracı "assignat" ve metal paralar özgürlük sembolleriyle süslenmiş, devrim sonrası Amerika Birleşik Devletleri'nde de satın alma araçlarında Washington ve kurucu babaların imajlarının yer alması tasarımı gördüğü tepki nedeniyle rafa kaldırılmıştır. Türkiye'de bir yandan güçlü bir "cumhuriyet kültü" inşa etmeye çalışılırken öte yandan da para ve pullarda görevdeki reisicumhurun imajının kullanımı, "kişi kültü"ne verilen önemi ve bunun kültler hiyerarşisinin tepesinde yer almasına gösterilen özeni yansıtmaktadır.

Mustafa Kemal, 1927 yılında "Büyük Nutuk"u irad ettiğinde, görsel alanda tartışılmaz hâkimiyet kurmuş, etrafında oluşturulan şahıs kültü diğerlerini gölgede bırakmış durumdadır. Ardından gelenlerin en güçlüsü olan Cumhuriyet kültü dahi bu alanda bir istisnâ oluşturmamaktadır. Resmi binalardan kazınan tuğraların yerine ve devlet kurumlarının adlarının başına "R. F. (République Française)'i" takliden, T. C. (Türkiye Cumhuriyeti) ibâresi koyulmuş, Halk Fırkası 1924 yılında, muhaliflerin gerisinde kalmamak için adına "Cumhuriyet"i eklemiş, müdde'î-i umumîler/savcılar unvânlarında "cumhuriyet" sıfatını kullanmaya başlamışlardır. Ancak, dönem literatisi tarafından vurgulandığı gibi, "Cumhuriyet [ve] Gazi bizim lisanımızda birbirine karışan, birbiriyle kaynaşan iki kelime" haline gelmiş,[304] cumhuriyetimizin diğer örneklerden farklı olarak "Gazi Cümhuriyet" olduğu iddia olunmuş[305] ve "Mustafa Kemal/Atatürk Cumhuriyeti" kavramsallaştırması yaygınlık kazanmıştır.[306]

Ders kitapları da "cumhuriyet"i, "Büyük Millî Kahraman"ın "millî sır" olarak sakladığı bir projenin hayata geçirilmesi olarak anlatmakla kalmayarak, "onun idaresi" şeklinde kavramsallaştırmıştır.[307] Benzer şekilde, örgütlü otoriterliğe geçiş sonrasında "altı ok" sembolünün kamusal alan, iletişim araçları ve toplumsal görünürlüğündeki artışa karşılık, bânisi olduğu (Cumhuriyet) Halk Fırkası/Partisi, son tahlilde, 1938 yılına kadar "liderin partisi" hüviyetini muhafaza etmiş, veciz bir ifadeyle, "Fırka Gazinin halkın bütün içtimai

---

[304] H. M., "29 Teşrinievvel," *Hayat* 6/142 (29 Teşrinievvel 1929): 1.

[305] Burhan Asaf, "Cihan İçinde Türkiye: Gazi Cumhuriyet," *Kadro* 22 (Teşrin[i]evvel 1933): 27.

[306] Örneğin bkz. Yakup Kadri, "Kemalizm," *Milliyet*, 28 Haziran 1929: "Biz Cumhuriyeti umumî manası [mânâsı] ile, yalnız bir rejim şekli . . . olarak telâkki etmekle kalmıyoruz, biz 'Mustafa Kemal Cumhuriyetini' . . . [i]manımızın alevden bayrağı gibi kalbimizin zirvesinde dikili tutuyoruz."

[307] *Tarih*, IV, *Türkiye Cümhuriyeti* (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1931), 145-54.

sınıflarına açılmış baba, ana kucağı" olmuştur.[308] Yaşamı süresince, rejim ve parti kültleri Atatürk'ün kişiliğinden soyutlanamamanın yanı sıra şahıs kültünün gölgesinde kalan madun yapılar niteliği taşımışlardır.

Örgütlü otoriterlik aşamasına geçildiğinde ise bilhassa 1925 sonrasında güçlendirilen kurucu lider kültü, benzer örneklerde görüldüğü gibi, yeni yapılanmanın merkezine yerleştirilen "Şef"in konumunu meşrulaştırma ve işlevselleştirme alanında kullanılmıştır. Ancak, örgütlü otoriterlik savunucuları, "reisicumhur"un "şef"e dönüşmesinin, değişik Avrupa örneklerindekilere benzer bir "izm"i gerekli kıldığını da kavramışlardır.

Bu açıdan değerlendirildiğinde, 1929 yılından itibaren "şef" kullanımının revaç bulmasıyla, "Kemalist" ideoloji inşa edilmesi taleplerinin eş zamanlı olarak gündeme getirilmesi,[309] ki her iki konuda da öncülük yapanlar genellikle aynı kişilerdir, tesadüfî değildir.[310] Kemalizm, bu nedenle, "var olanın ideolojileştirilmesi" karakteri taşımış, mevcut ise pragmatik siyasalar ile "bilimci" ve "milliyetçi" altyapı dışında mistik özellikleri güçlü bir "kült"ten ibaret olduğu için bununla ideoloji arasında girift ve çetrefil bir ilişki şekillenmiştir.

Bunun nedeni, Marksizm gibi yorumu yapılacak bir üst ideolojinin bulunmaması ve neo-Hegelyen Giovanni Gentile'nin 1932 yılında yayımlanacak *La dottrina del fascismo* (Faşizmin Doktrini) belgesinde son şeklini vereceği türde bir entelektüel arka planın yaratılmamış olmasıdır.[311]

---

[308] Ahmet Cevat, "Kemalizm ve Demokrasi," *Yeni Muhit* 3/30 (Nisan 1931): 3.

[309] "Kemalist" kavramsallaştırmasının hayata geçirilmesi alanında daha askerî zafer kazanılmadan girişimlerin başlatıldığı, ama bunların bir süre sonra durdurulduğu anlaşılmaktadır. Karabekir, 1922 senesi başlarında, Falih Rıfkı'nın öne çıktığı "Kemalist"lik tartışması sırasında, Sarıkamış'ta neşrolunan *Varlık* gazetesinde böyle bir tabirin kullanımının sakıncalarını dile getiren bir yazı yazdırdığını ve bu konudaki endişelerini daha sonra Mustafa Kemal ve Fevzi (Çakmak) Paşalara ilettiğini dile getirmiştir. Bkz. Kâzım Karabekir, *İstiklâl Harbimiz*, 2 (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), 1182-83; idem., *Günlükler, 1906-1948*, 2, der. Yücel Demirel (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009), 782. Buna karşılık, dönem örneklerine benzer bir "Kemalist ideoloji" yaratılması talepleri 1929 yılından itibaren ısrarlı biçimde gündeme getirilecektir.

[310] Bu çerçevede, Peyami Safa'nın, "Türk Faşistleri, tezlerine isim koymaktan çekinerek, herkesi önünde iğilmeye mecbur edecek bir tâbir buldular: Kemalizm" yorumu, ilginç bir tespit yapmaktadır. Bkz. Peyami Safa, "Bana Kalırsa: İnkılâbımızın İdeolojisi," *Cumhuriyet*, 29 Temmuz 1933.

[311] İlk taslağı 1927 yılında kaleme alınan bu manifestonun, 1932 yılında *Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere ed Arti*'de yayımlanan versiyonunun, *Idee Fondamentali* (Temel Fikirler) alt başlıklı birinci kısmı Gentile, *Dottrina politica e sociale* (Siyasî ve Sosyal Doktrinler) konulu ikinci bölümü ise Mussolini tarafından yazılmıştır. Türk basını, Mussolini'ye

Türkiye örneğinde "lider kültü" ile "ideoloji" arasındaki sınırların akışkanlığı ve ikincisinin büyük çapta birincisine dayanması, bir yandan "Kemalizm"i bir "çatı ideoloji"ye dönüştürürken öte yandan da mistik bir kültle iç içe geçerek, "insanüstü kişilik"ten soyutlanamayan bir kuramsal çerçevenin şekillenmesi neticesini doğuracaktır.

Neticede, "Kemalizm," farklı yorumları yapılabilecek bir üst söylem/ideoloji haline gelmiş; ancak, mevcut düşünsel altyapının yetersizliği nedeniyle, kültten ayrıştırılamayan "Kemalizmler," ortak noktaları sınırlı, özgün yorumlar olarak inşa edilmiştir. Bu, kurucu liderin sağlığında, birbiriyle çelişen, "sağ" ve "sol," "kültürel partikülarist" veyahut "üniversel" karakterli Kemalizmler yaratılmasına, vefatından sonra ise yeni koşullara cevap verme iddiasındaki çeşitli versiyonların üretilmesine neden olacaktır.

Bunların, şahıs kültünde görüldüğü gibi, doğrudan Atatürk'ün entelektüel faaliyetinin ürünü söylemler niteliği taşımadığı, çoğu kez yorumun ön plana geçtiği vurgulanmalıdır. Diğer bir ifadeyle, Atatürk ile Kemalizm arasında Marx ve Engels ile Marksizm veya Lenin ile Leninizm arasındakine benzer bir ilişki bulunmamaktadır.[312] Bir anlamda, siyer ve hadis âlimlerininkine benzer bir yöntemle çalışan "Kemalist kuramcılar," cumhuriyet kurucusunun, hayat hikâyesi, konuşma, vecize ve siyasetlerini yorumlayarak, gerekli gördüklerinde de Marksizm benzeri ideolojilerle harmanlayarak "Kemalizmler" inşa etmişlerdir.

Atatürk, "Kemalizm"e "kişi kültü"nden farklı yaklaşmıştır. Belirttiğimiz gibi, patrimonyal siyasetine yardımcı olan "kurucu lider kültü"nün güçlendirilmesine katkı veren reisicumhur, buna karşılık "Kemalizm"i tanımlamaktan, programa dönüştürmekten kaçınmış; onun "kendisine bağımlı," dilediğince değiştirebileceği ve "muğlâk" bir öğreti olarak kalmasını tercih etmiş; revaç bulmaya başlayan, "Rusyada nasıl bir komünizm, İtalyada nasıl bir faşizm

---

atfettiği metne ilgi göstermiş ve tercümesini neşretmiştir. Bkz. "Faşistlik Nedir? M. Mussolini, Bunu İzah Ediyor," *Vakit*, 18 Haziran 1932; "Façizmin Esasları Nedir," *Hakimiyeti Milliye*, 2 Ağustos 1932 et seq.

[312] Bu, Kemalist ideoloji inşa etmeye çalışanların üstünlük olarak gördüğü bir hususiyettir. Örneğin bkz. Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Atatürk* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1946), 38: "Hiç şüphesiz ki, Lenin büyük bir inkılâpçı idi. Fakat, Lenin, Mustafa Kemal gibi kendi ideolojisini kendi bulmuş . . . bir ihtilâlci değildi" ve ibid., 85: "Türk inkılâpçısı [Atatürk] Karl Marks gibi bir ihtilâl ustasının çırağı değildi; ne de elinin altında . . . 'Marksist diyalektiği'nin . . . dusturları vardı."

varsa bizde de bir Kemalizm olmalıdır" yaklaşımının[313] sadece ikinci kısmını onaylamış, "Kemalizm"in İtalya ve Sovyetler Birliği'ndeki ideolojilere benzer bir kurumsallaşma kazanmasına mesafeli yaklaşmıştır.

1931 yılında hazırlanan ders kitaplarında, fırkanın aynı yıl yayımlanan programının birinci ve ikinci kısımlarının, "Kemalism" olarak adlandırılan, Türk inkılâbının temel ilkelerini özetlediği vurgulanmıştır.[314] 1935 senesinde ise "geleceği de kapsayan tasarlar"ı içerdiği vurgulanan yeni Cumhuriyet Halk Partisi programında, "[p]artinin güttüğü bütün . . . esaslar[ın], Kamâlizm prensipleri"ne dayandığı açıklanacaktır.[315] Bunlar, şüphesiz, reisicumhurun denetiminde hazırlanan kitap ve düzenlemelerde, onun arzusu hilâfına yer alabilecek açıklama ve hükümler değillerdir. Buna karşılık, o, bu kavramsallaştırmanın içini doldurmak konusunda girişimde bulunmadığı gibi, onun üzerine değerlendirmeler yapmamış, kendi ağzından özgün bir yorum ortaya koymamıştır.

Yakın bir çalışma arkadaşı tarafından, "Kemalizm ideolojisini ilham eden millî ve insanî anafikirlerden" bahsettiğinin ileri sürüldüğü[316] bir görüşmede söyledikleri de kavrama yaklaşımı hakkında ipuçları sunmaktan uzaktır. Atatürk, Gramschi'nin, aklın karamsarlığına karşılık iradenin iyimserliğine vurgu yapan "iyimser Nihilizm" kavramsallaştırmasını andıran söz konusu saptamalarda, "hayat" hakkında değişik filozofların eserlerini gözden geçirdiğini, bunlar arasından "[m]ademki sonu nasıl olsa sıfırdır, bari yaşadığımız müddetçe şen ve şâtır olalım" yaklaşımını, bâzı kayıtlar dâhilinde, daha anlamlı bulduğunu, milletini yönlendirme ve uluslararası ilişkiler alanlarında bu ilkeden hareketle çıkarımlar yaptığını belirtmiştir.[317] Bu açıklamada, Kemalizm

---

[313] Ali Naci, "Rusyada Nasıl Bir Komünizm, İtalyada Nasıl Bir Faşizm Varsa Bizde de Bir Kemalizm Olmalıdır: İkinci İzah," *İnkılâp*, 2 Kânunuevvel 1930. Bu açıdan bakıldığında, bu yaklaşımı eleştirerek Kemalizmin faşizm ve komünizm benzeri bir ideolojiye dönüştürülemeyeceğini ileri süren Serbest Cumhuriyet Fırkası destekleyicileri, Mustafa Kemal'in yaklaşımına daha uygun bir değerlendirme yapmışlardır. Bkz. "Kemalizm," *Serbest Cumhuriyet*, 7 Kânunuevvel 1930.

[314] *Tarih*, IV, 187. Basında da "Kemalizm"in, fırkanın 1931 programının "ruhu" olduğu ileri sürülmüştür. Bkz. "Halkevinde," *Hakimiyeti Milliye*, 27 İkinci Kânun 1934.

[315] *C.H.P. Programı*, 2. Bu ekleme, Dördüncü Kurultay'da, üzerine söz alınmadan, ittifakla kabûl olunmuştur. Bkz. *C.H.P. Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tutulgası*, 54.

[316] Falih Rıfkı Atay, "Cephemiz," *Ulus*, 20 Mart 1937. Bir diğer değerlendirmede de Atatürk'ün "Kemalist bir plâtformda konuşmuş" olduğu vurgulanmıştır. Bkz. Şekip Gündüz, "Millî Hodbinlik ve Kemalizm," *Haber*, 20 Mart 1937.

[317] "Atatürkü Dinlerken," *Ulus*, 20 Mart 1937.

ilkelerinin ilham kaynağını bulabilmek; ondan, bir ideolojinin temel yaklaşımlarını çıkarabilmek, kuşkusuz, oldukça zordur.

Anılan ifadelerin, "Kemalizm" konusunda önemli tespitler ortaya koyduğunun ileri sürülmesi, bu muğlâk kavramsallaştırmayı yaratanın Mustafa Kemal değil, onun fikirlerinden bir "izm" türetmeyi hedefleyen dönem literatisi olduğunu kanıtlamaktadır. Reisicumhurun, lider kültünü tahkim ettiği, toplumla kurduğu iletişime hizmet sunduğu sürece yararlı olacağını düşündüğü, ama kurumsallaşması ve dogmaya dönüşmesinden endişe duyduğu bu "ideoloji"yi örgütlü otoriterlik savunusu yapan parti mensupları farklı biçimlerde inşa edecektir.

Atatürk'ün bunların bâzılarına karşı çıktığı anlaşılmaktadır. Benzer şekilde, diğerlerini açıktan eleştirmemesi de onları bütünüyle benimsediği anlamına gelmemektedir. O, son tahlilde, "Kemalizm"in net bir siyasi programa dönüşmesini arzulamamıştır. Bunu yararlı bulsa, din reformu projeleri hazırlatır, tarih ve dil tezlerini kurgularken yaptığı gibi, gereğinde entelektüel yardım alarak, bu konuda ihtiyaç duyulan altyapıyı oluşturabilirdi. Bundan kaçınması ise belirttiğimiz gibi tercih ettiği siyaset modelinden kaynaklanmıştır.

1929 yılından itibaren, örgütlü otoriterliğe geçiş talepleriyle eş zamanlı olarak ve çoğunlukla da bunu dillendiren parti üyeleri tarafından bir "Kemalist" ideolojinin inşa edilmesi tartışmaya açılmıştır. Dönem basın ve edebi çalışmalarında, genel anlamda bir "modernleşme" ve millet inşa projesi olarak "Kemalizm"e yapılan atıflar görülebilmektedir. Örneğin, Etem İzzet (Benice)'nin *Aşk Güneşi* romanının kahramanlarından birisi, "Mustafa Kemalizm yalnız bir kurtuluş bayraktarlığının adı değil, bütün bir millet değişikliğinin adı: etile, beyni ile bütün bir iman, dün ve yarın ayrılığıdır. Vay, bu imana gönül vermiyenlerin başına!" yorumunu dile getirmektedir.[318] Ancak, dönem otoriter/totaliter yapılarının bir benzerini inşa etmek isteyen literati bunun ötesine geçen, "siyasî" bir ideoloji yaratma arzusunu ortaya koyacaktır.

Bu alandaki öncü değerlendirmelerden birinde, faşist ve Sovyet modellerine övgüler düzen Yakup Kadri, "memlekette, politikanın ve rejim, idare sistemi umdelerinin fevkinde bir *Kemalizm* mezhebinin kök budak salması ve ilelebet payidar olması"nın gerekliliğine işaret etmiştir. Meb'us romancı, "tarih"in "bunu tespit ve te'mine kâfi bir alet" olmadığı, "[b]unun ayrıca kendine mahsus bir *kitabı* ve mabedi" olmasının da zorunlu olduğunu ileri sürmüştür. Bu çerçevede, "her umdeden, her siyasî mezhepten ayrı bir *Kemalizm faslı*nın

[318] Etem İzzet, "Aşk Güneşi, 31," *Milliyet*, 4 Teşrinievvel 1929.

açılması ve bunun insanî ve vicdanî bir iman haline girmesi lüzumu pek tabiî"dir.[319]

İktidar partisi grup reislerinden birisinin ifadesiyle, toplum, "inkılâbın mefhumlar halinden çıkmış 'Amentüsü'ne mühtac" durumdadır. Bunun şekillendirilmesi için "inkılâbın düsturleri" bulunmalıdır. Bunlar ise "ancak ... hayatın en güzel formulunu veren inkılâp fırkasının şefi"nin "sözlerinde[n] ve hareketlerinde[n]" yaratılmalıdır. Neticede, "[i]nkılâbın düsturlarını, demokrasinin hayatlaşmış şeklini" ortaya koymak için "onun sözlerinden, onun nutuklarından, onun hareketlerinden toplayıp çıkaracağımız bir mecmua," Türkiye'ye özgü rejimin kökleşmesine de katkı sunacaktır. Derlenecek bulgularla belirlenecek ilkelerin kitlelere iletilmesi, "[m]ürebbîye inkılâbın 'ilimî' halini sunmak" mümkün olacaktır. Darülfünun bunu yapmamış, "bir Kemalizm kürsüsü" kurarak ideolojinin fikrî altyapısını oluşturmamıştır. Dolayısıyla, "[b]u vazife yine elini Türk mürebbisine uzatan inkılâp fırkasına" düşmektedir.[320]

Burada ilginç olan, kurucu liderin yaşam, vecize, konuşma ve "davranışları"ndan hareketle, merkezinde onun yer aldığı, dolayısıyla, sünnet ve hadislere dayanan fukahâ, hadis âlimleri, musannifler ve siyer uzmanlarının metodolojilerini andıran bir çalışma ile yorumlayıcı bir ideolojinin ortaya koyulması arzusunun serdedilmesidir. Bunda reisicumhur etrafında yaratılan lider kültünün onu bir "peygamber" ve "tanrı/yarı tanrı" olarak resmetmesi de önemli rol oynamıştır. Falih Rıfkı, bu nedenle, "inkılâbı Mustafa Kemal yaptı[ğı] ve Mustafa Kemal yazdı[ğı]" için ihtiyaç duyulanın "tefsir" olduğunu vurgulayarak aynı görüşü seslendirmiştir.[321]

Kurucu lider kültüyle eklemlenecek Kemalist ideoloji inşa edilmesinin gerekli olduğu fikrinin revaç bulması, parti ve literatiye yeni ve geniş bir faaliyet alanı açmıştır. Liderin yakın çalışma arkadaşları, "Kemalizmi koyan dehanın,

---

[319] Yakup Kadri, "Kemalizm," *Milliyet*, 28 Haziran 1929.

[320] Sadri Etem, "İnkılâpçı Terbiye," *Vakit*, 24 Teşrinisani 1930. Alıntılar yapılırken metindeki imlâ muhafaza edilmiştir.

[321] F[alih] R[ıfkı], "Fıkra," *Hakimiyeti Milliye*, 1 Nisan 1929. Bu yazıda da "tefsir" üretmeyen "profesörler" eleştirilmektedir. "Yapma" ve "yazma" fiillerinin aynı kişi tarafından icra edilmesinin önemi diğer Kemalist literatinin yazılarında da vurgulanmıştır. Örneğin bkz. Ya'kub Kadri, "Yapdı ve Yazdı," *Hâkimiyet-i Milliye*, 16 Teşrin-i evvel 1927; Necmeddin Sadık, "Tarihi Yapan da Odur, Yazan da . . . ," *Akşam*, 17 Teşrin-i evvel 1927; Akçura Oğlu Yusuf, "Türkiye Cumhuriyeti Tarihinin Aslî Menbalarından: Nutuk," *Türk Tarih Encümeni Mecmuası* 1/1 (Haziran-Ağustos 1929): 2.

onun ideolojisini kurmağa yarıyacak malzemeyi de vermiş olduğunu" ileri sürecektir.[322] Ancak, bu iyimser görüşün aksine, Mustafa Kemal'in eklektik düşünce ve pragmatik siyasetlerinden, derinlikli ve kapsayıcı bir ideoloji yaratabilmek oldukça zordur. Onun bir "izm" inşa edilmesi amacıyla kaleme aldığı bir kitap yahut manifestonun bulunmaması da düşünsel altyapının oluşturulması alanında ciddî bir engel ortaya koymuştur. Reisicumhurun "Kemalizm" kuramını şekillendirme alanında öne çıkmayı istememesi, özgünlükten taviz verilmemesinde ısrarcı olması ve kurumsallaşacak bir ideolojiye mesafeli tavır alması ise bu alanda başarı sağlanmasını güçleştirmiştir.

Buna karşılık, dönem literatisi ve Tek Parti teşkilâtları Atatürk'ün yaşamı süresinde çeşitli Kemalizmler üreteceklerdir. Bunları inşa etmeye soyunanlar, en önemli sorun niteliğindeki temel eser eksikliğini, *Nutuk*'u bir "ideolojik manifesto" haline getirerek çözmeye çalışmışlardır. Mustafa Kemal'in İstiklâl Harbi ve 1927 yılına kadar yaşanan siyasî gelişmeleri kendi bakış açısından değerlendiren uzun hitâbesi, "Kemalizm" tartışmasının açılması ve bir "izm"i gerekli gören örgütlü otoriterliğe geçişten önce hazırlanmış bir metindir. Kurucu liderin "opus magnum"u olmasına karşılık, yakın tarih çalışması ile hâtırat türleri karışımı, ana metni desteklemek için yüzlerce vesikanın orijinallerini sunan bu eserin,[323] bir ideolojinin düşünsel altyapısının oluşturulmasında kullanılması imkânsızdır.

Yakup Kadri, *Nutuk*'un yeni neslin "Kur'an"ı haline geleceğini belirterek, onun değişik kısımlarının mermer tabletler üzerine kazınarak İstanbul'un önemli noktalarına yerleştirilmesini önermiştir. Bunlar "yeni din"in levhaları işlevini görecektir.[324] Kurucu liderin söylevinden, "On Emir" benzeri bir içerik çıkarılmasını öneren bu yorum, Kemalizm ideologlarına yol göstermeye çalışmıştır. Falih Rıfkı ise topluma daha fazla hitap edecek bir teşbih ile kurucu

---

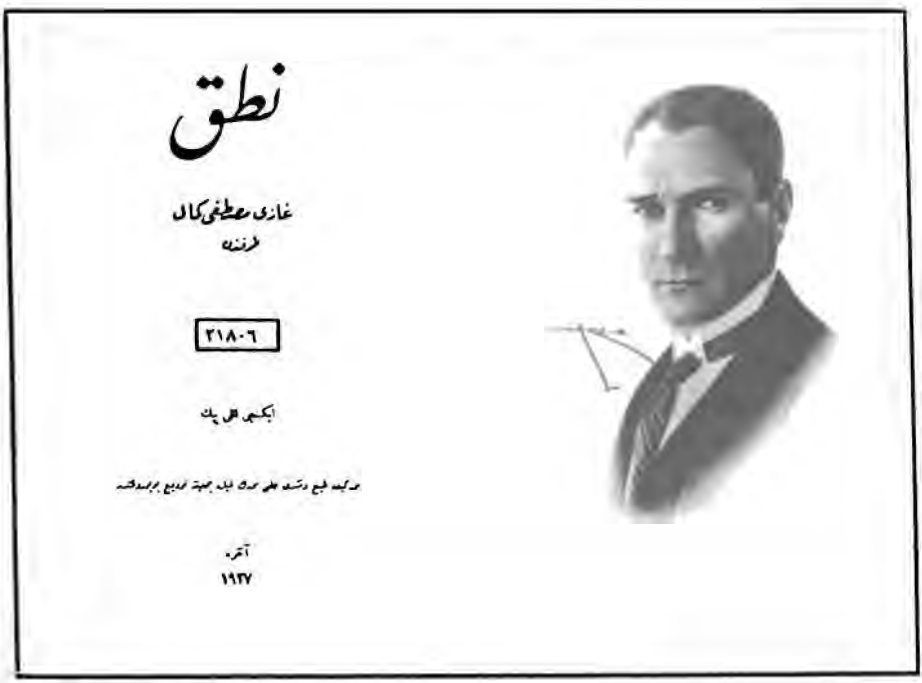
[322] Kâzım Nami, "Türk İnkılabının Kendine Göreliği," *Hakimiyeti Milliye*, 5 Ağustos 1933.

[323] Mustafa Kemal, 1924 yılında verdiği bir mülâkatta, İstanbul'dan ayrıldığı tarihten [16 Mayıs 1919] "bu güne kadar cereyan eden vekayi'in mazbut ve mahfuz olan vesâ'ikini tasnif etmek sûretiyle hâtıratını yazmak niyetinde" olduğunu vurgulayarak, 1927 yılında *Nutuk*'a dönüşecek bu çalışmanın belgelerle desteklenen "anı" karakteri taşıyacağını dile getirmiştir. Bkz. "Gazi Paşa Hazretleri'nin Mühim Beyanâtı," *Cumhuriyet*, 7 Mayıs 1924.

[324] Grace Ellison, *Turkey To-Day* (London: Hutchinson, [1928]), 201. Romancı meb'us, bir diğer yazısında da *Nutuk*'un "mâ'nevî gıda" olduğunu ileri sürmüştür. Bkz. Ya'kub Kadri, "Büyük Nutkun Fâ'ideleri, 1," *Hâkimiyet-i Milliye*, 25 Teşrin-i evvel 1927.

liderin temel yapıtının "hurafâtda muskalara isnâd olunan hidmeti" görerek, toplumu ve üyelerini "görünür görünmez kazalardan" koruyacağını savunmuştur.[325]

İlerleyen yıllarda, Hasan Âli Yücel, daha kapsayıcı bir çerçeve çizerek, bu eserin, bir "içtimaî inanma sisteminin" kitabı olduğunu, dolayısıyla Türklerin



G. 81. *Nutuk*'un iç kapağı (1927).

onu "mukaddes" tanıdıklarını dile getirecektir. Kemalizmi "kuran, bu sisteme büyük adını veren Mustafa Kemal" tarafından kaleme alınarak, "her Türk için bitmez, tükenmez bir kudret kaynağı olan kitabımızın özünde, . . . millî varlığımızın esası yaşamaktadır."[326] Bu kutsayıcı değerlendirmeler, *Nutuk*'un "Kemalizm"in ideolojik altyapısını oluşturacak bir "öz" taşıdığı, ilk bakışta yakın tarih çalışması izlenimi veren metnin bunun ötesine geçen bir mesaja sahip olduğunu iddia etmiştir.

[325] Falih Rıfkı, "Tarihin İstifadesi," *Milliyet*, 30 Temmuz 1928.
[326] Hasan Âli Yücel, "Kitabımız," *Akşam*, 26 Teşrinievvel 1936.

Ancak, gizli bir kurgu, *mise en abyme* içermeyen, "Gençliğe Hitâbe" olarak ün kazanacak kapanış bölümü dışında gelecek tasavvuru[327] ve "yeni insan modeli" ortaya koymayan *Nutuk*'tan böylesi mesajlar çıkarılması fazlasıyla zordur. Bu nedenle, ona "kutsal" bir eser olarak atıfta bulunulması sürecek, buna karşılık, Kemalizmler inşa edilirken, ondan sınırlı ölçüde yararlanılacaktır.

Kemalist ideoloji inşa edilmesi alanında, Atatürk'ün yaşamı süresinde, "sol" ve "sağ" olarak sınıflandırılması mümkün iki ana girişim hayata geçirilmiş, bunlar dışında bir tanesi tek partinin zımnî desteğini alan denemeler kaleme alınmıştır. Bunların yanı sıra, Ismayıl Hakkı Baltacıoğlu, Peyami Safa, Mustafa Şekip Tunç, Hilmi Ziya Ülken benzeri entelektüeller, farklı forumlarda ve belirgin bir koordinasyon olmaksızın, "sol ve sağ" Kemalizmlere karşı, düşünsel altyapısında güçlü Bergsonist izler görülen, anti-pozitivist ama din temelinde yükselmeyen bir "muhafazakâr Kemalizm" kurgulamaya çalışmışlarsa da tezleri fazla ilgi uyandırmamıştır.[328]

Belirttiğimiz gibi, kurucu lider, bu çabalara doğrudan müdahalede bulunmamış, katkı sunmamıştır. O, Bergson'un mekanik evrimciliği eleştiren *Élan vital* yaklaşımından etkilenmesi nedeniyle,[329] bilimciliği ile çelişen "muhafazakâr Kemalizm"e, Baltacıoğlu'nun din reformu projesi dışında uzak durmuş, "sol Kemalist" proje ise onun emriyle sonlandırılmıştır. Yarı resmî nitelik kazanacak,

---

[327] *Nutuk*, 542-43. Mustafa Kemal söz konusu bölümü böylesi bir hedef göstermek amacıyla metnin sonuna eklemiştir. Bkz. Âfet İnan, "Büyük 'Nutuk'ta Atatürk'ün Gençliğe Hitabesi," *Belleten* 30/120 (Ekim 1966): 516-17.

[328] Muhafazakâr Kemalizm olarak kavramsallaştırılabilecek bu akım, ayrıntılı bir inceleme ile değerlendirilmiştir. Bkz. Nazım İrem, "Turkish Conservative Modernism: Birth of a Nationalist Quest for Cultural Renewal," *International Journal of Middle East Studies* 34/1 (Şubat 2002): 87-112. Çalışmada, Ahmet Ağaoğlu da yukarıda sayılan entelektüellere eklenmişse de bâzı yaklaşımlarının gösterdiği benzerliğe karşılık, onun bu sınıflama içinde yer almasının zor olduğu belirtilmelidir.

[329] Mustafa Kemal, Bergson'un "moi individuel ile moi social" farklılığı temelli yaklaşımlarını Georges Sorel'in sendikalist tezlerini açıklayan bir eserden yaptırdığı çeviri aracılığıyla öğrenmiştir. Bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 8, 98-101. İhtilâlci sendikalizmi eleştiren Mustafa Kemal'in, Sorel'in erken dönem tezlerine etki yapan Bergson'un yaklaşımlarını da benimsemediği düşünülebilir. Atatürk'ün kütüphanesinde Bergson'un *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889) eserinin tercümesi de mevcuttur. Bkz. Henri Bergson, *Şu'urun Bilâ Vasıta Mu'taları Hakkında*, ter. Halil Ni'metullah ([İstanbul]: Devlet Matba'ası, 1928); *Atatürk'ün Özel Kütüphanesi'nin Kataloğu*, 41. Ancak, kitap üzerine düşülen not yahut yapılan işaretlemeler bulunmamaktadır.

parti programına girecek sağ Kemalizm ise arzusu veçhile muğlâk nitelik taşımış ve zımnî onayını almıştır.

Kemalizmin bir ideoloji olarak şekillendirilmesi taleplerinin gündeme gelmesi sonrasında ilk kuramsal çerçeve, Yakup Kadri haricinde Osmanlı/Türk sol hareketinde değişik roller oynamış,[330] bâzıları daha sonra Erken Cumhuriyet siyaset ve bürokrasisinde değişik makamlara gelmiş olan bir grup literati tarafından ortaya koyulmuştur. Güdümlü demokrasi projesinin başarısızlığı akabinde, söz konusu kadro içinde yer alan Şevket Süreyya (Aydemir), Türk Ocağı'nda "İnkılâbımızın İdeolojisi" başlıklı bir konferans vermiştir.

Demokrasinin modası geçmiş, on dokuzuncu asırda kalmış bir rejim olduğunu, dolayısıyla Türk inkılâbının farklı ve "dinamik bir ideoloji" geliştirmesi gerekliliğinin ileri sürüldüğü sunum, kapsamlı bir tartışmayı tetiklemiştir. İlk tepkiler, dile getirilmiş olan sert demokrasi aleyhtarlığı ve "dinamik inkılâp" kavramsallaştırmasının içinin doldurulamaması nedeniyle olumsuzdur;[331] ancak, hızla örgütlü otoriterliğe geçilen bir dönemde "demokrasi karşıtı" ideoloji inşa projesi de ivme kazanacaktır.

Şevket Süreyya, 1932 yılı başında resmî yayın organında konu ile ilgili bir yazı dizisi neşretmiştir.[332] Bunu genişleterek, "inkılâbın ideolojisi" alt başlığını taşıyan bir kitap da kaleme alacaktır. Yazı dizisinin ürünü olan çalışma, adının ortaya koyduğu gibi, devrimin "irade ve menfaati"ni, "azlık fakat şuurlu" ve "disiplinli" "bir avangard [avant-garde]"ın belirleyerek savunacağını ileri sürmektedir.[333] Tarihî materyalizme dayanan Marksist okul, Avrupa'da işçi sınıfının geliştiği toplumlardaki çelişkileri açıklamada başarılı olmasına karşılık, sömürge ve yarı-sömürgelerin ulusal kurtuluş mücadelelerini tahlilde zorluklarla karşılaşmaktadır.[334] Bu açıdan değerlendirildiğinde,

---

[330] Burada, Yakup Kadri'nin, Cumhuriyet Halk Fırkası'nı "en soldan olan fırka" olarak gördüğü ve kendisini de bu çerçevede "solcu" addettiği vurgulanmalıdır. Bkz. Yakup Kadri, "Sağ, Sol," *İnkılâp*, 3 Eylül 1930.

[331] Demokrasi karşıtlığının tonu resmî yayın organında bile eleştirilmiştir. Bkz. Neşet Halil, "Demokrasi Rejimi," *Hakimiyeti Milliye*, 18 Kânunusani 1931. "Dinamik inkılâp" kavramsallaştırmasının muğlâklığına yönelik tenkitlere örnek olarak bkz. M. Zekeriya, "Dinamik İnkılâp Şekli Nedir?" *Son Posta*, 3 Şubat 1931.

[332] Şevket Süreyya, "İnkılâbın İdeolojisi: Halk Cemiyet Adamı ve Kadro," *Hakimiyeti Milliye*, 5 İkinci Kânun 1932 et seq.

[333] Idem., *İnkılâp ve Kadro: İnkılâbın İdeolojisi* (Ankara: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1932), 7.

[334] Ibid., 28-29.

İstiklâl Harbi ve Türk İnkılâbı, her açıdan yarı-sömürge niteliği taşıyan, sınıfsız bir toplumun, dış metropollerle yaşadığı çelişkinin ürünüdür.[335]

Bu örneğin içerdiği "fikir unsurları"nın somut ilkeler haline sokulması, "[i]nkılâbımızı bir 'fikir sistemini temsil eden' [i]nkılâp olmaktan çıkarıp, onu, bir fikir sistemine istinat eden bir inkılâp haline" getirilmesini sağlayacaktır.[336] Bu gerçekleştirildiğinde, benzer "millî kurtuluş hareketleri"nin sahiplenebileceği, "beynelmilel" bir kuram yaratılacaktır.[337] Fransız İhtilâli'nin Batı toplumlarındaki devrimleri tetiklemesi gibi, Türk İnkılâbı da müstemleke ve yarı-müstemlekelerde dönüşümler doğuracaktır.[338]

Ortaya koyulan "teori," düşünsel altyapısı ve yaptığı sınıflamalar açısından oldukça sığ ve tutarsızdır. "Sınıfsız" olduğu iddia olunan bir toplumu Marksist analizle açıklamaya gayret etmek de şüphesiz, önemli bir metodolojik çelişkiyi ortaya koymaktadır. Ancak, geliştirilen kuram, "inkılâb"a "ideoloji" yaratılarak örgütlü otoriterliğin tahkimine çalışılan 1930'lar Türkiyesi gerçekliğinde, en azından, kuramsal bir çerçeve sunmuştur. Solculuktan, milliyetçi rejim ideologluğuna geçen literati, "Kemalizm"i buna uygun biçimde inşa etmeye çalışacaktır.

Bu amaçla, Şevket Süreyya'nın yazı dizisi sürerken yayın hayatına giren *Kadro* dergisi, Türkiye'nin "bir inkılâp içinde" bulunduğunu vurguladıktan sonra; bunun, "kendine prensip ve onu yaşatacaklara şuur olabilecek bütün nazarî ve fikrî unsurlara malik" bulunmasına karşılık, "ideoloji" ve "cihan telâkki tarzı"na dönüştürülememiş olduğunun altını çizerek, bu boşluğu doldurmayı hedefleyeceğini belirtmiştir.[339] Otoriter ideoloji inşa edilmesi fikrinin babalarından Yakup Kadri'nin kurucu ve imtiyaz sahibi bulunduğu dergi, kısa sürede, üniversel olma iddiası taşıyan "sol" bir "Kemalizm" tasavvuru geliştirmeye muvaffak olacaktır.

Bu "Kemalizm"e "sol" rengi veren, ideologlarının, faşizme de ilgi duyan birisi dışında, geçmişte sosyalist/komünist hareketler içinde yer almış olmaları, analizlerinde tarihî materyalist çerçeveler kullanmaları ve devletçilik ile Alman sosyalistlerin tezleri ve Sovyet örneğinden mülhem planlamacılığı öne çıkarmalarıdır. Derginin adının da komünist partilerde yönetici kadro ile uluslararası faaliyetlere katılan Komüntern görevlileri için kullanılan

---

[335] Ibid., 45.

[336] Ibid., 46.

[337] Ibid., 47 et seq.

[338] Ibid., 69.

[339] "Kadro," *Kadro* 1/1 [İkinci Kânun 1932]: [1].

"cadre"ye atıfta bulunması, bu kanaati pekiştirmektedir. Bunun yanı sıra, kendisine cevap olarak geliştirilecek aşırı milliyetçi, parti-halkevleri "Kemalizm"i ile kıyaslanması, onun siyasî yelpazenin daha "sol"unda yer almasını sağlayacaktır.



G. 82. Kadrocular: (Soldan sağa): Vedat Nedim (Tör), Burhan Âsâf (Belge), Yakup Kadri (Karaosmanoğlu), Mehmet Şevki (Yazman), Şevket Süreyya (Aydemir), İsmail Hüsrev (Tökin). https://www.dunyabulteni.net/tarihten-olaylar/cumhuriyetin-kadrocuları-kimlerdi-h142914.html. Erişim, 18 Aralık 2019.

Buna karşılık, inşa olunan "sol" Kemalizm, esintilerinin önemli bölümünü, bizzat dile getirildiği gibi,[340] editörlüğüne 1929 yılında Hans Zehrer'in geçmesini takiben anti-emperyalist, otoriter ve neo-merkantilist bir milliyetçi ideoloji inşa etmeye çalışan *Die Tat* dergisi ve onun etrafında oluşan völkisch *Tatkreis* hareketinden almıştır.[341] Şevket Süreyya'nın değerlendirmelerinde ön plana çıkan "modern otarşi" övgüleri de büyük ihtimalle bu hareketin kapitalizm karşıtı, kendine yeterli milliyetçi ekonomik yapı tesisi yaklaşımından etkilenmiştir.[342]

[340] "Kadro ve Die Tat," *Kadro* 1/6 (Haziran 1932), 5. Bu bölümde, iki yayın organı arasındaki benzerliklere işaret etmek için Zehrer'in *Kadro* editörlerinin suallerine verdiği cevaplar da yayımlanmıştır. Bkz. Ibid., 6-7.

[341] *Tatkreis* hareketi için bkz. Kurt Sontheimer, "Der Tatkreis," *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 7/3 (Haziran 1959): 229-60.

[342] Bkz. Şevket Süreyya, *İnkılâp ve Kadro*, 16-17; idem., "'Europacentrisme'in Tasfiyesi," *Kadro* 1/7 (Temmuz 1932): 6-7.

Bu "sol" Kemalizm, faşizm eleştirileri dile getirmesine, "Türk millî kurtuluş hareketi" ile "faşizm"in farklılıklarına işaret etmekle beraber,[343] derginin kurucularından Yakup Kadri'nin evvelce savunduğu gibi, "Ankara-Moskova-Roma" arasında "otoriterlik" ortak paydasında benzerlikler bulmaya da çalışacaktır.[344] Bu açıdan değerlendirildiğinde, onun "sağ" ama "aşırı sağın solunda" bir ideoloji olduğu yorumunun yapılması anlamlıdır.

Mustafa Kemal, "inkılâbın ideolojisi"ni inşa etmek tasarımıyla yola çıkan bu dergi ve onun savunduğu tezlerle çalkantılı bir ilişkiye sahip olmuştur. Şevket Süreyya, çalışmasının konuyu entelektüel tartışmaya açmak amacıyla hazırladığı ilk taslağını reisicumhura sunmuş, o günlerde tarih ve dil konularına yoğunlaşan lider, ideoloji konusunda "son söz ve kusursuz söz, bu davanın sahibine aittir" vurgusu yapan[345] teksiri okumakla kalmayarak, "değerli bir eser" olduğunu düşündüğü metnin basılmasını tavsiye etmiştir.[346] Genç eğitimci, bunun üzerine, denemesini genişletmeye karar vermiş ve *İnkılâp ve Kadro* kitabı ortaya çıkmıştır.[347]

Dolayısıyla, "sol Kemalizm"in manifestosu Mustafa Kemal'in teşvikiyle yayımlanmıştır. Daha sonra bâzıları yakın çalışma arkadaşı olan kurucular heyeti *Kadro*'yu neşre başladığında, Çankaya Köşkü adına on abone kaydı yapılmasını da emredecektir.[348] Cumhuriyet ilânının onuncu yıl dönümünde ise özel mesaj göndererek, "şevk ve cesaret veren iltifatlar"da bulunurken, "[T]ürk milletine hâs meslek ve metodun millet ve memlekette teessüs ve

---

[343] Bkz. Burhan Asaf, "Faşizm ve Türk Millî Kurtuluş Hareketi," *Kadro* 1/8 (Ağustos 1932): 36-39; Şevket Süreyya, "Fikir Hareketleri Arasında Türk Nasyonalizmi, 1: Faşizm," *Kadro* 2/18 (Haziran 1933): 5-14.

[344] "Kadro," *Kadro* 1/6: 3-4. Bu sayıdan itibaren, Yakup Kadri'nin "Ankara-Moskova-Roma" yazı dizisi de tefrika edilmeye başlanacaktır. Bkz. Ibid., 37-40 et seq.

[345] Yazı dizisi genişletilerek hazırlanan kitap da bu ifadeyle sona ermektedir. Bkz. Şevket Süreyya, *İnkılâp ve Kadro*, [176].

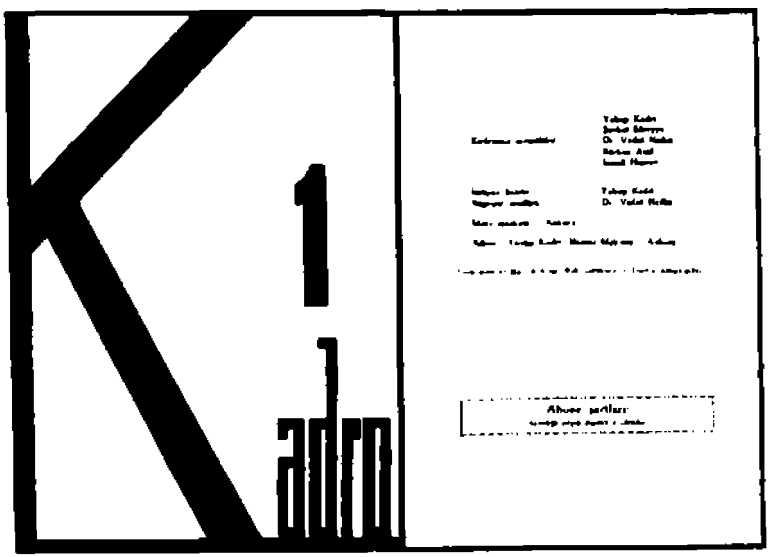
[346] Mustafa Kemal, çalışmayı beğendiğini yâveri aracılığıyla Şevket Süreyya'ya iletmiştir. Bkz. Şevket Süreyya'nın fırka umumî kâtibi "Recep Beyefendi"ye gönderdiği tarihsiz [1932?] not, BCA-490-1-527-2113-2 (1932).

[347] Şevket Süreyya Aydemir, *Suyu Arayan Adam* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1979), 443. *İnkılâp ve Kadro* kitabının bir kopyası Atatürk'ün özel kütüphanesindedir. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu: Anıtkabir ve Çankaya Bölümleri* (Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, 1973), 86.

[348] Aydemir, *Suyu Arayan Adam*, 443/n. 2.

inkişafına hizmet" amacıyla yayın hayatına atılan dergiye, "bu maksadında geniş muvaffakiyet temenni" etmiştir.[349]

Bu gelişmeler dikkate alındığında, derginin Atatürk'ün talimatıyla kapatılması, şaşırtıcı bir gelişme olarak görülebilir. Buna karşılık, siyaset üzerindeki mutlak tekeli değerlendirildiğinde, onun, yararlı bulduğu bir ideoloji oluşturma çabasını, iş çevreleri veya fırkanın egemen hizbinin baskısıyla, istemeyerek sonlandırdığını düşünmek anlamlı değildir. Son tahlilde, reisicumhurun, geliştirilen "sol Kemalizm"i benimsemediği, sorunlu bulduğu açıktır.



G. 83. *Kadro* dergisinin ilk sayısının [İkinci Kanun 1932] kapak ve birinci sahifesi

Elimizde, Mustafa Kemal'in, *Kadro* yayınlarını değerlendiren bir yazısı yahut dergi[350] ile Şevket Süreyya'nın sunduğu taslak üzerine düşülmüş notları bulunmadığı için geliştirilen temel tezlere ne gibi eleştiriler getirdiğini ortaya koyabilmek mümkün değildir. Buna karşılık, "inkılâb"ın Kadrocular tarafından inşa olunan "ideolojisi"nin, kendisinin değişik yaklaşımlarıyla çeliştiği kolaylıkla görülebilir.

Düşünsel planda, söz konusu literatinin, teorik çerçevelerini tarihî materyalist kuram ve Marksist analizlere dayanarak çizmesinin, dönemin pek çok

[349] *Kadro* 2/22 (Teşrinevvel 1933): [3].

[350] Özel kütüphanesinde derginin, 1 ilâ 24. sayılarını kapsayan iki cildi mevcuttur. Ancak, bunlar üzerine alınmış notlar veya işaretlenmiş kısımlar bulunmamaktadır Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 81.

entelektüeli gibi "materyalizm"e olan ilgisi bilimcilik ile sınırlı, komünizmin "safsata" olduğunu düşünen lideri[351] rahatsız ettiği kuşkusuzdur. Kadrocular, bu analizleri yaparken Marksizmin, millî kurtuluş hareketlerinin ilk örneği olan Türk inkılâbını açıklamakta yetersiz kaldığını ifade etmiş, bâzı çözümlemelerinde *Tatkreis* hareketinin anti-kapitalist kendine yeterlilik söyleminden yararlanmış, kapitalizmin aldığı şekil hakkındaki yorum ve "plan" değerlendirmeleri, Werner Sombart'ın "geç kapitalizm" kavramsallaştırmasından esintiler taşımıştır.[352] Buna karşılık, onlar, son tahlilde, diyalektik metod ve Marksist tahlil araçları kullanmışlardır.

İkinci olarak, dergi kurucuları, Türkiye'deki uygulamanın dönemin diğer otoriter rejimlerinden farklılığını, değişik koşulların var olduğu bu toplumda, proleteryanın egemenliğini tesis etme veyahut sınıf çatışmasını önleyecek faşist korporatizmi uygulamanın gerçekçi olmadığını ileri sürerek, kurucu liderin kültürel partikülarist "özgünlük" vurgusunu paylaştıkları izlenimi vermişlerdir. Ancak, geliştirdikleri, Türk örneğinin belirli ekonomik ilişkilerin doğurduğu bir model olduğu tezi, Mustafa Kemal'in "eşsiz" olduğunu düşündüğü ve oluşumunu büyük çapta liderliği ve düşüncelerine bağladığı "inkılâbı"nı mekanik, tarihselci ve determinist bir Marksist yorumla açıklamaya çalışmıştır.

Üçüncü olarak, cumhuriyet kurucusu, Anadolu'daki Fransız İhtilâli olarak kavramsallaştırdığı İstiklâl Harbi'ni izleyen "inkılâb"ın, uzun vâdede "Üçüncü Cumhuriyet"in Türkiye versiyonunu yaratacağını, medenileştireceği toplumunun kısa sürede "Batı"nın parçası haline geleceğini düşünmüştür. Bu yorum da şüphesiz tarihselci ve mekaniktir; ama, ekonomik determinist bir yaklaşım içermemektedir. Dolayısıyla, Türk örneğinin, Fransız İhtilâli'ne "reaksiyon" niteliği taşıdığı, Türkiye'nin Fransız inkılâbının doğurduğu "Burjuva Devleti" haline gelemeyeceği iddiası ve "Yeni Türk Devleti"nin, "geri teknikli bir yarı müstemleke" olarak, "Avrupalılaşma"nın ötesinde hedeflere sahip bulunması gerekliliğinin ileri sürülmesi,[353] onun gözünde, ciddî bir hedef saptırmasıdır.

---

[351] Bkz. Supra, 408.

[352] Yapılan atıflara karşılık, Sombart'ın etkisinin, temel ilgi alanlarından olmayan planlamadan ziyade, *laissez-faire* eleştirileri ve kapitalizmin evrimi konusunda yapılan analizler üzerine gerçekleştiği belirtilmelidir. Bkz. Mustafa Türkeş, "The Ideology of the *Kadro* [Cadre] Movement: A Patriotic Leftist Movement in Turkey," iç. *Turkey before and after Ataturk: Internal and External Affairs*, der. Sylvia Kedourie (London: Frank Cass, 1999), 102.

[353] Bkz. Vedat Nedim, "Sınıflaşmamak ve İktisat Siyaseti," *Kadro* 1/11 (İkinci Teşrin 1932): 17; idem., "Devletin Yapıcılık ve İdarecilik Kudretine İnanmak Gerekir," *Kadro* 2/15 (Mart 1933): 13.

Hepsinin ötesinde, Mustafa Kemal, belirttiğimiz gibi, 1922 yılında elinin tersiyle ittiği "Üçüncü Dünya liderliği"ne soyunmasını gerektirecek bir "millî kurtuluş hareketleri öncülüğü"[354] konusunda istekli olmamıştır. O, bir "halâskâr" olarak, ulusunu kurtarma aşamasının sona erdiğini varsaymanın yanı sıra "devletçilik"i, "cihanşümûl kapitalizm" ile mücadelenin bayraktarlığına dönüştürmek isteyen yaklaşımları da aşırı bulmuştur. Türk modelinin anti-emperyalist bir programa dönüştürülerek, "Asyanın ve Afrikanın esir milletlerine" ihraç edilmesi[355] temelindeki bir "millî kurtuluşçu Kemalizm"[356] onun vizyon ve amaçlarına uygun değildir.

Bu tür düşünsel uyuşmazlıklara ilâveten, geliştirilen "sol Kemalizm," Mustafa Kemal'in siyaset tasavvuru ile önemli çelişkiler içermiştir. O, bir araç olarak yaklaştığı bu kavramsallaştırmanın muğlâk ve mistik karakter taşımasını arzulamış; onun belirli bir seviyenin ötesinde kurumsallaşmasının, kurduğu yeni patrimonyal düzene tehdit oluşturacağını düşünmüştür. Vecizeleri yerine Marksist tahlil araçları kullanan, somut iktisadî verilere dayalı bir "Kemalizm," bunun karşı tezi olmakla kalmayacak, büyük çapta lider kültünden de ayrışacaktır.

Bunun, Komüntern teorisyenleri benzeri bir "cadre" aracılığıyla şekillendirilmesi ise "Büyük Şef"i ikinci plana itecektir. Kadrocular, onun devrim açısından taşıdığı önemi inkâr etmemişlerdir;[357] ama, son tahlilde, geliştirdikleri kuram, lideri, bir teorisyenler hey'eti tarafından inşa edilen bir ideolojinin yürütücüsüne indirgemektedir.[358] Reisicumhurun, böylesi bir "izm"e dayanmak ve onu örgütlü otoriterliğin motor gücü haline getirmeye niyeti bulunmamaktadır. Kadroculuğun bunu geliştirmesine de müsaade etmeyecek, büyük bir iddia ile yayın hayatına başlayan dergi üçüncü yılını doldururken

---

[354] Şevket Süreyya, "Millî Kurtuluş Hareketleri Hakkında Bizim Tezimiz," *Kadro* 1/12 (Birinci Kânun 1932): 38-44.

[355] Bunun dile getirilmesi için bkz. "Kadro," *Kadro*, 1/5 (Mayıs 1932): 4; B[urhan] A[saf], "Çin ve Hindistan," *Kadro* 1/1: 45-46.

[356] Bu kavramsallaştırma için bkz. Burhan Belge, "1935 in Romanı," *Kadro* 35/36 (İlkkânun-Sonkânun 1934-1935): 62.

[357] Örneğin bkz. "Türk İnkılâbında Gazi ve Bizim Bir İnanımız," *Kadro* 2/24 (Birinci Kânun 1933): 3-4.

[358] Şevket Süreyya da geliştirdiği kuramın, "bir takım kanaatlar ve nazariye kombinezonları halinden çıkarak, inkilabın [sic] inkişafı emrinde kullanılması işi . . . ancak inkilabın [sic] müdirlerine aittir" yorumunu yapmıştır, BCA-490-1-527-2113-2 (1932).

Çankaya'dan gelen emirle kapatılacak,[359] "sol Kemalizm" ancak 1960 sonrasında canlanarak benzer kuramlar geliştirebilecektir.

Kadro kurucuları, "Atatürk devrimlerinin fikrî ve ilmî izahını" yapma ve inkılâbın ideolojisini inşa iddiasıyla yayın hayatına başlama kararlarını ilettiklerinde, tek fırka umumî sekreteri Mehmet Recep, "bir fikir mecmuası çıkarmak lâzımgelirse," onun ancak kendilerince neşrolunabileceği uyarısında bulunmuştur.[360] Bu açıklama, örgütlü otoriterlik aşamasında partinin "Kemalizm" inşa edilmesi sürecinin dışında kalmak bir yana bu alanda tekel oluşturma arzusunu ortaya koymaktadır. Buna karşılık, bu çabanın "ürün" vermesi kolay değildir. Reisicumhur ideolojik çerçevesi belirgin bir "resmi Kemalizm" üretilmesini arzulamış olsa, şüphesiz, dönemin diğer örneklerinde olduğu gibi, bu girişim, kendisinin doğrudan katkılarıyla Cumhuriyet Halk Fırkası tarafından yapılırdı.

Onun kurumsallaşacak, liderliğinin ve etrafında oluşan mistik kültün önüne geçecek bir "ideoloji"yi tercih etmemesi, açık bir manifesto yayımından kaçınması, partinin, entelektüel iddiaya sahip ileri gelenlerinin açıklamaları, neşir vasıtaları ve bilhassa halkevleri dergisi olarak yayımlanan *Ülkü* aracılığıyla bir inşa faaliyetine başlamasına yol açmıştır. Kadrocular, bu organın kendi mecmualarına cevap verme amacıyla çıkarıldığını imâ etmişlerdir.[361] Bunda doğruluk payı vardır; buna karşılık, yarı resmî ama muğlâk bir Kemalizmin geliştirilmesi, örgütlü otoriterliğe geçiş sonrasında fırkanın önceliklerinden biri olmuştur.

Söz konusu çaba, "sol Kemalist" örneğin aksine, bir manifestoya ve mekanik şablona sahip bulunmamış; geniş bir yelpazede, bâzıları reisicumhuru da etkilemiş düşünürlerin eklektik fikirleri ile onun tarih-dil temelli yeni milliyetçilik yorumu,[362] bilimci yaklaşımları ve medenileştirme projesi harmanlanarak oldukça geniş bir kuramsal çerçeve çizilmeye çalışılmıştır.

---

[359] Derginin kapatılış süreci ve Atatürk'ün yayına yaklaşımı için bkz. İlhan Tekeli, Selim İlkin, *Bir Cumhuriyet Öyküsü: Kadroculari ve Kadro'yu Anlamak* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003), 419-24.

[360] Karaosmanoğlu, *Politikada 45 Yıl*, 94; idem., *Zoraki Diplomat: Hâtıra ve Mülâhaza* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1955), 23.

[361] Ibid.

[362] Sol Kemalizm, Mustafa Kemal'in tarih ve dil tezleri temelli medeniyet kuruculuğu iddiası taşıyan milliyetçiliğine nadir atıflar yapmış (Örneğin bkz."Ulusal Ökonomya Kurumlu Ökonomyadır," *Kadro*, 3/35-36: 4), buna karşılık, antropolojik analizler ile tarih öncesi ve eski medeniyetler üzerine yoğunlaşan yarı resmî sağ Kemalizm, bunu merkezine almıştır.



G. 84. *Ülkü* mecmuasının ilk sayısının (Şubat 1933) kapağı ve Mustafa Kemal'in dergiye verdiği imzalı fotoğrafı.

Değişik fikirleri kurucu lideri de etkileyen, Alfred Fouillée, Léon Bourgeois ve Charles Gide'in analizlerini yansıtan bir "solidarizm" yorumunu[363] düşünsel altyapısının merkezine yerleştiren "sağ Kemalizm," liberalizm ve kolektivizm karşıtı, liberal demokrasi ve parlamentarizm aleyhtarı, dine Üçüncü Cumhuriyet laikliği çerçevesinde yaklaşan, otoriter aydınlatmacı bir ideoloji olmuştur.[364] Bu eklektik sentez, "sol Kemalizm"den farklı olarak, kişi kültünü ön plana çıkararak, Erken Cumhuriyet dönüşümlerini, peygamberlerden üstün bir "dehâ"nın seküler mucizeleri olarak açıklamaya gayret etmiştir.[365]

[363] Bundan önce, Fouillée ve Bourgeois'nın Mustafa Kemal'i etkileyen tezleri üzerinde durmaya çalışmıştık. Reisicumhur, Charles Gide'in, *Cours d'économie politique* kitabının çevirisinin bâzı bölümlerini gözden geçirmiş, kapitalizm eleştirisi içeren bir paragrafın yanına işaret koymuştur. Bkz. Charles Gide, *'Ilm-i Iktisad Dersleri*, 1, ter. Hüseyin Hamid, Hüseyin Tahsin, M. Zühdü (Dersa'adet: Kana'at Matba'ası, 1330 [1912]), 5 et seq; *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 7, 335-42. Mustafa Kemal, Charles Gide ile Charles Rist'in ortak çalışması *Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu'à nos jours* (Paris: Librairie de la Société du Recueil Sirey, 1920) eserinin değişik kısımlarını da okumuş ve "Les Solidaristes" konulu üçüncü bölümünün başlığının yanına içeriğin önemli olduğunu belirten bir işaret yapmıştır. Bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar*, 18, 189-203.

[364] Bu Kemalist yorum, *Ülkü* dergisinin yayını üzerine yoğunlaşan kapsamlı bir çalışma ile analiz edilmiştir. Bkz. Ertan Aydın, "Peculiarities of Turkish Revolutionary Ideology in the 1930s: The *Ülkü* Version of Kemalism," *Middle Eastern Studies* 40/5 (Eylül 2004): 55-82.

[365] "İnkılâp Ülkülerini Yayma Yolunda," *Ülkü* 2/7: 25.

Söz konusu Kemalist yorum buna ilaveten, "Türk inkılâbı"nın eşsizliğinin ve özgünlüğünün altını çizen güçlü kültürel partikülarist vurgular taşımıştır.

Sağ Kemalizm, bir manifesto ve program ortaya koymamanın yanı sıra açık bir tanım yapmaktan da kaçınmıştır. Bu ideolojiyi inşa faaliyetinin amiral gemisi durumundaki dergide verilen iki tarifin ortak noktası muğlâklıktır. Türk Tarih Tezi'nin antropolojik altyapısının hazırlanmasında önemli rol oynayan Şevket Aziz, "*Kemalist Nasyonalizm ideolojsi* diyebileceğimiz bu müspet hayattan gelen . . . gölgesiz, erkek ve dinç ideoloji" açıklamasını dile getirmiş,[366] Köycülük hareketinin fikir babalarından Nusret Köymen ise "Kemalizm'in en büyük hususiyeti"nin "objektif müşahedecilik ve pozitif ilimcili[k]" olduğuna dikkat çekmiştir.[367]

Milliyetçilik, pragmatizm, deneysel bilimci materyalizm ve aktivizm vurguları içeren bu tanımlamalar, var olduğu ileri sürülen bir "ideoloji"nin kaba özelliklerine işaret etmiştir. Ancak, milliyetçi ve bilimci altyapılara dayanan farklı ideolojiler olabileceği göz önüne alındığında, bu yorumları yapanlar, özgünlüğünün önemini dile getirdikleri "Kemalizm"in ne olduğunu ortaya koyamamışlardır.

Benzer şekilde, sağ Kemalizmi destekleyen Falih Rıfkı'nın, "Kemalizm ihtilâli"nin "geri bir Asya memleketinden, muasır bir devlet ve ileri bir millet müessesesi yaratmış, bir medeniyet değiştirme hareketi," Kemalizmin de "[i]nşacı bir inkılâp hareketi" olduğu,[368] onun "m[M]üslüman ortaçağı"ndan çıkışı sağladığı[369] savı, "ideoloji"yi açıklamaktan ziyade, dönüşüm programının hedeflerini sıralamıştır. Bir diğer gazeteci meb'usun, "En büyük şefin inkılâp yoluna Kemalizm" dendiği tanımı ise onu bütünüyle kişiselleştirmiştir.[370] Belirttiğimiz gibi, ders kitapları ve basında dile getirdiği şekilde, tek fırka programının bazı bölümlerinin "Kemalizm"i özetlediğinin savunulması dahi onun içini doldurmamıştır. Bu kavramın 1935 yılında resmiyet kazanması daha sonra da "altı ok"un onun temel tezlerini içerdiği iddiası ise herkesin bağlılığını beyan ettiği bu kavramsallaştırma üzerindeki muğlâklık perdesini kaldıramamıştır.

---

[366] Şevket Aziz, "Biyososyoloji," *Ülkü* 3/16 (Haziran 1934): 253.

[367] Nusret Köymen, "Kemalizmin Hususiyetleri," *Ülkü* 7/42 (Ağustos 1936): 417.

[368] Falih Rıfkı, "Davanın Tam Üstündeyiz," *Hakimiyeti Milliye*, 23 Birinci Kânun 1933. Benzer ifadeler için bkz. Idem., "Davamız," *Ulus*, 19 Mayıs 1935. Atay bir diğer yazısında da "Kemalizm davası"nı, "garb kültürünün, garb manası içinde millileşmenin, sınıfsız bir garb cemiyeti kuruluşunun zaferi" olarak tanımlayacaktır. F. R. Atay, "Tek Gençlik," *Kızılay*, 7 Mart 1936.

[369] F. R. Atay, "Üniversitemiz," *Ulus*, 20 İlkteşrin 1938.

[370] [Mehmet Âsım] Us, "Niçin? Kemalist," *Vakit*, 3 Şubat 1934.

Aynı yorum, Atatürk'ün sağlığında kaleme alınan diğer "Kemalizm" çalışmaları için de geçerlidir. Tümü "sağ" versiyona dâhil edilebilecek üç çalışma[371] arasında, Fransızca tercümesinin finansal açıdan parti tarafından desteklenmesinin ortaya koyduğu gibi,[372] resmî kabûle şâyan bulunan bir tanesi, kavramı muğlâk bir çerçeve içinde analiz etmektedir.

İkinci Meşrutiyet Dönemi Türkçülüğünün gelişimine önemli katkılar yapmış olan Munis Tekinalp (Moiz Cohen)'in[373] kitabı, "Kamal Atatürk['ün] milletine hediye ettiği rejime şahsiyetini izafeye muvaffak olan yegâne önder" olduğunu iddia ederek,[374] kişiselleştirmeyi en üst noktaya çıkarırken; "Kemalizm tabiri"nin "harbden sonraki yeni Türkiye'nin bütün tarihini, devletin faaliyet proğramını ve Türk milletinin, Şefinin tespit ettiği ideale müteveccih olan emellerini ihtiva" ettiğini dile getirerek, Erken Cumhuriyet gelişmelerini "ideoloji" ile eklemlemiştir.[375]

Çalışma, bunların da ötesinde, "Kemalizm'in hususî bir rejim ve sistem" olarak değerlendirilebilmesinin "zahirî ve sathî" şekli değil, Atatürk'ün şahsında ete kemiğe bürünen "ruhu" anlamakla mümkün olacağını savunarak,

---

[371] Bunlardan birincisi, Türk Tarih Kurumu üyelerinden M. Saffet Engin'in, değişik tezlerine atıfta bulunduğumuz, *Kemalizm İnkılâbının Prensipleri: Büyük Türk Medeniyetinin Tarihi ve Sosyolojik Tetkikine Methal*, 1-2 (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1938) çalışmasıdır. Sağ Kemalizm'i tarihi ve sosyolojik bir çerçeve içinde analiz etme iddiasındaki bu iki ciltlik kitap, bunu gerçekleştirmek bir yana, kavram hakkında anlamlı değerlendirmeler de sunamamaktadır. İkincisi ise "Edirne Saylavı" Şeref Aykut'un *Kamâlizm: C.H. Partisi Programının İzahı* etüdü olup, "Kemalizm"i bir "din" olarak kavramsallaştırdıktan sonra, onu, tek partinin 1935 programı üzerinden açıklamaya gayret etmektedir. Parti genel sekreteri Recep Peker'e sunulan taslağı, çalışmanın yeni programı yerel yöneticilere anlatma amacıyla verilen konferansların genişletilmiş hali olduğunu ortaya koymaktadır. Bkz. Şeref Aykut'un, Peker'e 14. XII. [1]935 tarihli yazısı ve eki kitap müsveddesi, BCA-490-1-568-2263-3 (1935-1936). Bu kitabın bir kopyası Atatürk'ün özel kütüphanesindedir. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 86.

[372] Cumhuriyet Halk Partisi, kitabın Fransızca tercümesinin 400 kopyasını alarak halkevlerine dağıtmıştır. Bkz. Parti genel sekreterliğinin Tekinalp'e gönderdiği, 28 Temmuz 1937 tarihli yazı ve aynı makamın "Cum[h]uriyet Gazete ve Matbaası Direktörlüğüne" yollanan 10 Mart 1937 tarihli tahriratı, BCA-490-1-576-2290-1 (1937).

[373] Yaşamı, Türkçülük hareketine katkıları ve önemli çalışmaları için bkz. Jacob M. Landau, *Tekinalp, Turkish Patriot, 1883-1961* (İstanbul: Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut, 1984), 9 et seq.

[374] Tekin Alp, *Kemalizm* (İstanbul: Cumhuriyet Gazetesi Matbaası, 1936), 18. Kitabın yazan tarafından sunulmuş bir kopyası Atatürk'ün özel kütüphanesindedir. Bkz. *Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu*, 114.

[375] Tekin Alp, *Kemalizm*, 21.

mistikleştirici yaklaşıma katkıda bulunmuştur.[376] Peker'in bir ifadesini tekrar eden Tekinalp, "Kemalist mefkûre"yi, bu çerçevede, Türklerin "Arzı Mevud"a ulaşması olarak kavramsallaştırmıştır.[377]

Bu analiz, şüphesiz, "sağ Kemalizm"in temel tezlerinin toplu halde ele alındığı bir mega yorumu ortaya koymaktadır. İnşa edilmeye çalışılan ideolojinin bilimci ve medenileştirici yanlarını da değerlendiren kitap, tarih tezinden dış siyasete, "inkılâplar"dan siyasî rejime ulaşan bir alanda "Kemalist" ilkeleri tespite gayret etmiştir.

Tekinalp, mevcut rejim ile "demokrasi" arasındaki ilişkiyi de parti çizgisinden uzaklaşmadan, kavramlarla oynayarak kurmaya çabalamıştır. Klasik demokrasi, "modası geçmiş" bir rejimdir ve böylesi "demokrasi tuzaklarından" uzak durmak gereklidir.[378] Dünyada bunu başarabilen tek örnek olan Türkiye Cumhuriyeti, "halk tarafından ve halk için" ilkesini, mevcut demokrasilerden farklı biçimde hayata geçirmektedir. Diğer toplumlarda, "seçkin zümre" seçmenlerin etkisi altında kalırken, "Türkiye'de idare eden zümre müntehibler kitlesini kendi tesiri altında" tutmaktadır. Milletvekilleri, "Önder" eliyle belirlendiği için, toplumun beklenti ve taleplerinden bağımsız, tek endişeleri "Kemalist ideal uğrunda çalışmak" olan yönetici kadro, bu nedenle disiplin ve otorite içinde çalışan bir "millî hâkimiyet"i şekillendirmektedir.[379]

Temsil ve katılım olmaksızın da "halk için" çalışılabileceği, bunun ise klasik demokrasiden daha demokrat bir rejimi doğuracağı tezi, şüphesiz, Atatürk'ün siyaset anlayışının veciz bir özetini ortaya koymaktadır. Ancak, diğer "sağ Kemalist" yorumlar gibi Tekinalp'in kitabı da ideolojinin açık bir tanımını sunmamış, onun muğlâklık, kişi kültünden soyutlanamazlık ve dinî/mistik karakterini sahiplenmiştir. Buna karşılık, patrimonyal "Kemalist siyaset" anlayışı ile bunun örgütlü otoriterlik ve katılımsız halkçılık kurgularının en şümullü analizinin bu eserde yapıldığı vurgulanmalıdır.

Muhafazakâr Kemalizme mesafeli tavır alan, "sol Kemalizm"i sonlandıran Mustafa Kemal, kişi kültü ile eklemlenen mistik sağ versiyona zımni destek vermiştir. Tek parti programından ders kitaplarına ulaşan bir yelpazede kullanılan "Kemalizm" kavramsallaştırması, bu yoruma atıfta bulunmuştur. Bu

[376] Ibid., 21-22.
[377] Ibid., 65.
[378] Ibid., 206, 222.
[379] Ibid., 214-22.

ise, altını çizmeye çalıştığımız gibi, belirgin bir tanım ortaya koymamış, uygulama üzerinden üretilen bir söylem olmuştur.

Hasan Âlî Yücel, Kemalizmin bir "itikat-amel" kaynaşması yarattığını ileri sürmüştür. İzmir meb'usuna göre, eskiden, "'Amelde mezhebimiz İmamı Azam Ebuhanife, itikatta mezhebimiz İmamı Matüridî'dir" diye ezberlettirilirken, "Kemalizm iman ve amel birliğinin ifadesi[nin] . . . doktrini" olmuştur.[380] Bu yorumun, Bayar'ın, "Atatürk'ü sevmek daima bir ibadettir,"[381] Burhan Belge'nin ise "devamlı bir cihat"[382] şeklinde formüle ettiği "amel" bölümü anlam taşıyabilir. Buna karşılık, "itikat"ın ne olduğu konusunda yeteri kadar açıklık olmadığı âşikârdır ki bu, resmî Kemalizmin aşamayacağı bir sorun olacaktır. 1945 yılında dahi Türk Dil Kurumu sözlüğünde, "din" kelimesinin mecazî anlamda kullanımına örnek olarak, "Kemalizm Türkün dinidir" cümlesi verilecektir.[383] Fakat, bu "din"in içeriğini açıklığa kavuşturma konusunda genel kabûl gören bir tefsir kaleme alınamayacaktır. Bunun gerekliliğine ilk işaret edenlerden Karaosmanoğlu, 1953 gibi ileri bir tarihte, "Kemalizm, kendi tefsirini bekliyor" şikâyetini dile getirecektir.[384]

Kâzım Nami Duru, Cumhuriyet Halk Partisi'nin 1939 yılında toplanan Beşinci Büyük Kurultayı'nda, "Kemalizm nedir" sorusuna açık bir cevap verilememiş olmasının yarattığı sakıncalara dikkat çekmiştir. Eğitimci meb'usa göre, toplumda, "Kemalizmin ne olduğunu bilenler" yok gibidir. Parti mensupları içinde bile "Türkün amentüsü" olan bu ideolojiyi "hatmetmiş" kimselerin sayısı azdır. Bir siyasî ve "içtimaî" felsefe olan bu kavram üzerine yalnızca "bir [M]usevî vatandaşımız tarafından" kaleme alınan bir çalışma bulunmaktadır. Bu açığın kapatılması için parti, bilimsel yöntemle "Kemalizm" esaslarını ortaya koyan bir kitap hazırlayıp, bunu tüm vatandaşlara dağıtmalıdır.[385] Duru'nun sözleri, şüphesiz, resmî söylemde sürekli atıflar yapılan "Kemalizm"in net bir tanımının bulunmadığının itirafıdır.

---

[380] Hasan-Âli Yücel, "İki Mezhepli Adam," *Ulus*, 26 Nisan 1938.

[381] "Ekonomi Bakanının Söylevi," *Cumhuriyet*, 25 Ağustos 1935.

[382] "Be[y]rut Basınından: Kemalizm Medeniyetin En İyi ve En Faydalı Cihetlerini İktibas Eden Bir Prensiptir," *Ulus*, 30 Mayıs 1937.

[383] T.D.K., *Türkçe Sözlük: Türk Dil Kurumu Lûgat Kolu Çalışmalariyle Hazırlanmıştır* (İstanbul: Cumhuriyet Basımevi, 1945), 153.

[384] Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Atatürk'ün Gerçek Siması* (İstanbul: Millî Tesanüt Birliği Yayınları, 1953), 6.

[385] *C. H. P. Beşinci Büyük Kurultayı Zabıtları 29 Mayıs 939-3 Haziran 939* (Ankara: Ulus Basımevi, 1939), 86.

Ancak, söz konusu muğlâklık, entelektüel yetersizlikten ziyade "Ebedî Şef"in, "ideoloji"nin içerik ve işlevi alanındaki tercihinden kaynaklanmıştır. O, lider kültünün ötesine geçen, adını taşımakla birlikte, kurumsallaşarak siyasetin işleyişini, toplumsal dönüşümün ilkelerini belirleyecek bir ideolojik çerçevenin manevra alanını daraltacağını ve patrimonyal siyaset örgüsünü tehdit edeceğini görebilmiştir. Atatürk, siyasî bir vasıta olarak yaklaştığı "Kemalizm"in örgütlü otoriterliğe geçiş sonrasında gerekli olduğunun bilincindedir. Buna karşılık, liderliğini güçlendirecek bu aracın, "kendi başına" bir kült haline gelmesini, resmî bir "tefsir"e sahip olmasını arzu etmemiştir.

Atatürk'ün Siyasî Mirâsı

Cumhuriyet kurucusunun siyaset tasavvuru genellikle vefatından sonra gerçekleşen değişimlere dayanılarak retrospektif şekilde değerlendirilmektedir. Doğal olarak, modern Türkiye'nin siyasî gelişiminin, büyük bölümünü Atatürk'ün şekillendirdiği Erken Cumhuriyet dönemi dışlanarak açıklanması mümkün değildir. Buna karşılık, günceli, tarihselleştirme ve bağlamsallaştırma yapmaksızın geçmişle ilintilendirmenin, anlamlı olmayan "evrim şemaları" yaratabileceği gözden uzak tutulmamalıdır.

Atatürk, bir siyaset teorisyeni olmadığı gibi, konuyu dönüşüm programının önceliklerinden biri haline de getirmemiştir. O, kurulacak demokrasi ve siyasî sistemin kuramsal temellerini en ince ayrıntılarına inerek tartışan, anayasayı fetişleştiren Amerika Birleşik Devletleri kurucu babalarının tersine, "çağdaş," "medeni" ve "modern" toplum yaratılması ve yeni kimlik ve aidiyetleri olan millet inşa edilmesi tasavvurları üzerine yoğunlaşmıştır. Siyaset, onun gözünde, bu mega projeyi hayata geçirecek dönüşüm programının "aracı"dır. Bu, konuya ehemmiyet vermediği anlamına gelmemektedir. 1919 yılından vefatına kadar siyasetin içi ve tepesinde yer alan bir lider olarak, söz konusu alanı kontrol etmenin taşıdığı önemin farkındadır; buna karşılık, siyasete, son tahlilde, bir güç temerküzü ve iktidar tekeli vasıtası olarak yaklaşmıştır.

Siyaset alanındaki tercihlerinin, başından beri, bu temerküz ve tekelin oluşumuna hizmet etmesi bunu ortaya koymaktadır. Örneğin, şiddetle savunduğu "kuvvetler birliği," Rousseau hayranlığı yahut bir kurama bağlılıktan kaynaklanmamış; dönem koşullarında iktidarını en fazla tahkim edebilecek seçenek olduğundan benimsenmiş ve işlevselleştirilmiştir.

1922 sonrasında tesis ettiği ve 1937 yılında nihaî biçimini verdiği siyasî sistem de bu yaklaşımın ürünü olup, karar alma tekeli yaratmaya odaklanmıştır. Temsil ve katılımdan soyutlanarak kanun üretim merkezine indirgenen meclis, liderin kararlarını uygulayan, iş takipçisi konumundaki hükûmet ve değişmez reisin toplumsal aracı olarak çalışan parti, Atatürk'e siyaset üzerinde tartışılmaz bir egemenlik sağlamıştır. Bunun neticesinde, Türkiye'de şekillenen yapının, belirttiğimiz gibi, iki savaş arası dönemin ikinci yarısında yaygınlaşan rejimlere benzediği şüphesizdir. Ancak, bu tasarım, söz konusu örnekler taklit edilerek geliştirilmemiştir.

Askerî zafer sonrasında yeni bir devlet kurma aşamasına geçildiğinde, Mustafa Kemal, önceliği olan dönüşüm programını hayata geçirmek ve tasavvuruna uygun millet inşa etmek amacıyla, tercihini mevcut çoğulculuğu ilerletme değil, yeni patrimonyalizm temelli ideokrasi kurma alanında kullanmıştır. Bu, toplumumuzda genellikle ileri sürülenin aksine, dönemin yaygın küresel eğilimini yansıtmadığı gibi, o aşamada var olan iki temel model olan Sovyet ve faşist örgütlenmelerinden de etkilenmemiştir. Bu süreçte, Osmanlı patrimonyal siyaset geleneği ve İttihadçı otoriter yapılanma deneyi devreye sokulmuş, yeni Türkiye'nin lideri, siyasî sistem ve kurumları bunlardan aldığı ilhamla şekillendirmiştir.

Osmanlı yeni patrimonyalizmini ileri bir aşamaya taşıyan Atatürk, bir siyasî partiden ziyade toplumu kontrol aracı olarak yaklaştığı ve "tek" olmasını arzuladığı fırkasını da "Şefli İttihad ve Terakki" modelinde teşkilâtlandırmıştır. Düşünsel altyapısı, "sınıfsız bir toplum"un bütün tabakalarının çıkarlarını koruyacak dayanışmacı örgütlenme olan siyasî sistem, güçlü patrimonyal karakteri çerçevesinde menfaatlerin birbiriyle çelişmeden uzlaştırılması vazifesini lidere tevcih etmiş, onun tartışılmaz karar alıcılığı ve hakemliğini merkezine yerleştirmiştir. Atatürk, bu alanda taviz vermekten ve siyasî alanı paylaşmaktan kaçınmış ve vefatına kadar kurumlarüstü "tek adam" statüsünü korumuştur.

Siyaset üzerinde oluşturduğu monopol, buna meşruiyet kazandıracak bir şahıs kültünü zorunlu kılmıştır. Bu alanda 1921 sonrasında başlayan, Takrir-i Sükûn Kanunu'nu takiben de ivme kazanan inşa faaliyeti, kahramanlıktan insanüstülüğe, ilerleyen aşamalarda ise seküler peygamberlik, yarı tanrılık ve tanrılığa ulaşan bir imaj oluşturmuştur. Bu kültün mimarı Atatürk değildir; buna karşılık, o da görünüm ve söylem alanında yarattığı tekelle buna katkıda bulunmuştur.

1930 yılında sahnelenen kısa ömürlü güdümlü demokrasi girişimi, yeni patrimonyalizm ve şahıs kültü temelli sistem ile dönüşüm programının topluma nüfûz ve kitledeki karşılığının sınırlılığını ortaya koyarak, örgütlü otoriterliğe dayalı ideokrasiye geçiş kararının alınmasına neden olmuştur. Yakın çevresinin yoğun baskısı etkili olsa da bunu, son tahlilde, Mustafa Kemal hayata geçirmiştir. Ancak, o, yeni yapılanmanın âşinâ olduğu İttihad ve Terakki'nin 1913 sonrası uygulamaları temelinde yükselmesini arzulamış, dönemin otoriter/totaliter modellerini doğrudan taklide sıcak bakmamıştır. Buna karşılık, örgütlü otoriterlik şekillenirken, bunun altyapısını oluşturmakla görevlendirilen teşkilâtçı kadro; Sovyet, İtalyan ve ilerleyen dönemlerde de Alman modellerinden esinlenen projeler geliştirmiştir.

Örgütlü otoriterliğe geçişe cevaz veren Atatürk, bunun patrimonyal siyaset örgüsünü zayıflatmasına karşı çıkmıştır. Aşırı ölçüde kurumsallaşan, güçlenen ve siyasî alandan pay isteyen bir "parti"yi, kurduğu sistemin omurgası niteliğindeki patrimonyalizme yönelik tehdit olarak algılayan kurucu lider, bu tehlikeyi, 1936-37 devlet-parti bütünleşmesiyle izale etmiştir. İlginç olan; başlangıçta demokratikleşme yerine tercih edilen, çoğulculuk seçeneğinin rafa kaldırılmasında etkili olan yeni patrimonyalizmin, 1931 sonrasında totaliterleşme girişimlerini engelleyen bir fren işlevi görmesidir. Reisicumhur, toplumu bütünüyle kontrol ederek, "yeni adam" yetiştirmeyi hedefleyen bir Türk totaliterliği yaratmak isteyen tek parti kadrolarına, "demokrasi"ye değil "patrimonyalizm"e zarar vereceği gerekçesiyle karşı çıkmıştır.

Atatürk, ideokrasiye dönüşüm için ihtiyaç duyulan "ideoloji" alanında da benzer bir yaklaşım sergilemiştir. Kişi kültü inşa edilmesine katkı sunan kurucu lider, ismiyle anılacak bir ideoloji yaratılmasına ise mesafeli durmuştur. Bu, bir karşıtlık değil, örgütlü otoriterlik konusunda olduğu gibi "belirli bir seviyede tutma" ve patrimonyal yapılanmanın "muhafazası" temelli bir tavırdır. O, adını taşısa bile "ideologlar"ın kurgulayacağı "Kemalizm"in siyaset yapımında elini bağlayabileceğini; tedricen dogmaya dönüşecek böylesi bir ideolojinin, karar alımında "zorunlu yön" tayin edebileceğini düşünmüştür. Kemalizm, bunları yapmadığı, lider kültünün gölgesinde kaldığı, patrimonyal örgüyü zayıflatmadığı ve kendisine bağımlı olduğu ölçüde "yararlı" bulunmuştur; ama örgütlü otoriterlik gibi onun da "çizmeyi aşmaması" gerekmiştir.

Bu yaklaşım, Kemalizmin, farklı yorumları mümkün, muğlâk "söylemler" olarak şekillenmesi; buna karşılık, "ideoloji" hizmeti vermesi sonucunu doğuracaktır. Kurucu liderin, iddialı, kuramsal çerçeve sunan ve "yorumlayıcı

ideologlar grubu"nun inşa etmeye soyunduğu "sol Kemalizm"i sonlandırırken, muğlâk ve mistik "sağ Kemalizm"e zımnî destek vererek resmiyet kazandırması da bundan kaynaklanmıştır.

Atatürk'ün kurduğu ve geliştirdiği siyasî sistem kendi bağlamında tarihselleştirildiğinde, güç temerküzü merkezli kurumlarüstü liderlik, siyaset tekeli, patrimonyal ilişki örgüsü, şahıs kültü ve muğlâk Kemalizm sütunları üzerinde yükselen bir ideokrasi şekillenmektedir. Bu pratiğe karşılık, kurucu liderin siyaset kuramı üzerine kaleme aldığı dağınık notlar, bilhassa 1931 öncesinde, romantik bir "demokrasi" idealleştirmesini ortaya koymaktadır. Güdümlü demokrasi girişimi ile beraber ele alındığında, değerlendirmelerinin, "asrî teşkilatı esasiyyenin bir farikası olduğu"nu belirttiği[386] bu rejimi hedef gösterdiği düşünülebilir. Söz konusu projeye başlarken, "[b]ugünkü manzaramız aşağı yukarı bir *dictature* manzarasıdır" vurgusu yapması[387] ise örgütlü otoriterliğe geçiş öncesinde dahi uygulamada gözlemlenen yapının "asrî ideal"den uzaklığının farkında olduğunu kanıtlamaktadır.

Bu çerçevede tahlil edildiğinde, Atatürk'ün, özellikle örgütlü otoriterliğe takaddüm eden dönemlerde dile getirdiği, Türkiye'nin özgün ve ileri bir "demokrasi" olduğu saptamasının da mevcut durumla çeliştiğinin bilincinde bulunduğu yorumu yapılabilir. Bu minvaldeki açıklamaları, şüphesiz, "asrî" toplumların ideal siyasî rejimi olarak yaklaştığı demokrasiye atfettiği böylesi bir "değer" ve güçlü Sosyal Darwinist ve milliyetçi eğilimleri çerçevesinde, toplumunun bu alanda geri kaldığını reddetme arzusundan kaynaklanmıştır. Ancak, buradan yola çıkarak, onun işe bir "demokrasi projesi" ile başladığı, buna karşılık, koşullar nedeniyle başarısız kalan deneyimleri sonrasında, bu hedefe uzun vâdede ulaşılmasını sağlayacak "vesayet sistemi" kurmakla yetinmek zorunda kaldığının iddia olunması anlamlı değildir.

Böylesi bir sav, siyasî partiler üzerine kapsayıcı bir eser kaleme alan Duverger tarafından ileri sürülmüş;[388] Türkiye'deki tek partinin, "Orta-Doğu uluslarının modernleşmesini önleyen başlıca engele, yâni İslâmiyete karşı mücadele

---

[386] *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, 400, 398.

[387] Okyar, *Serbest Cumhuriyet Fırkası Hatıraları*, 41.

[388] Tunaya'nın da vurguladığı gibi, Duverger, *Les partis politiques* kitabının 1951 ve 1955 baskılarında Türkiye'deki tek parti uygulamasını farklı şekilde değerlendirmiş, burada özetlediğimiz tezi ise eserin 1961 ve 1962 edisyonlarında ortaya koymuştur. Bkz. Tarık Zafer Tunaya, *Siyasî Müesseseler ve Anayasa Hukuku* (İstanbul: Sulhi Garan Matbaası, 1969), 552-53.

eden" pragmatik programı, kendini "sınıfsız bir toplumun varlığıyla" meşrulaştırmayan tekelcilik karşıtı yaklaşımı, "çok partili sistem ideali," "plüralizm denemeleri" ve etkin kurum içi tartışması ile demokrasiyi hedefleyen bir yapılanma olduğu savunulmuştur.[389] Fransız siyaset bilimci; Cumhuriyet Halk Partisi'nin, bunların yanı sıra, gerçek anlamda plüralizm yaşanamış bir toplumda, köklü bir otokrasiyi yıkması nedeniyle demokratik karakter taşıdığını vurgulamıştır.[390]

Bu tez, önde gelen Türk anayasa hukukçuları tarafından işlenerek, "demokratik bir sistemin hazırlayıcısı . . . vesayet"[391] ve otoriterliği "sürekli bir rejim mahiyetinde görmeyen" geçici tek parti yönetimi kavramsallaştırmaları geliştirilmiş,[392] daha sonra da Erken Cumhuriyet rejimi, "modernleşme teorisi" bağlamında değerlendirilerek, ilerletici-modernleştirici askeri-bürokrat örgütlenme sınıflamasına sokulmuştur.[393] Yakın geçmişte yayımlanarak, postmodern Erken Cumhuriyet altınçağcılığı ve Tek Parti dönemi apolojisi yapmaya gayret eden bir çalışmada ise Duverger'nin tezi bir "ek"te özetlenirken, "Tek Parti cumhuriyetçiliği[nin] 1946 sonrası demokratikleşme süreci için gerekli altyapıyı oluşturmakta önemli bir işlev" gördüğü iddia olunmuştur.[394]

Faşist *Parti Populaire Français*'de başladığı siyasî kariyerini İtalyan Komünist Partisi (Partito Comunista Italiano)'da sürdüren Fransız siyaset bilimcinin, ayrıntılarını bilmediği bir konuda, resmî yayın ve egemen ideolojiyi meşrulaştırmaya çalışan eserlerden derlenen bilgilere dayanarak yaptığı değerlendirmenin tüm varsayımları tarihî gerçeklikle uyumsuzdur. Türkiye'deki tek parti rejiminin, dönemin otoriter/totaliter örneklerinden "farklılaşması" da onun "demokrasiyi hedefleyen" bir yapı olduğunu kanıtlamamaktadır. Bu, büyük çapta, "patrimonyal" siyaset anlayışının frenleyici etkisi ve örgütlü otoriterliğin topluma nüfûzunu, kitlesel endoktrinasyonu sağlayacak altyapının mevcut olmamasından kaynaklanmıştır. "Demokrasi"nin, içselleştirilmiş Oryantalist bir yaklaşım çerçevesinde "çağdaşlık" ile eklemlenerek idealize

---

[389] Maurice Duverger, *Siyasi Partiler*, ter. Ergun Özbudun (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1986), 358-62.

[390] Ibid., 362-63.

[391] Tunaya, *Siyasî Müesseseler ve Anayasa Hukuku*, 516.

[392] Bkz. Ergun Özbudun, "Atatürkçü Düşünce Sisteminin Demokrasiye Yönelik Niteliği," *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (1986): 170.

[393] Idem., "The Nature of the Kemalist Political Regime," içi. *Atatürk: Founder of a Modern State*, der. Ali Kazancıgil, Ergun Özbudun (London: C. Hurst, 2009), 79-102.

[394] Sırasıyla bkz. Toprak, *Atatürk: Kurucu Felsefenin Evrimi*, 383-87, 290.

edilmesi de 1931 öncesinde "söylem" düzeyinde bir ilgi, akabinde ise farklı ölçütler kullanılarak "otokrasi"nin demokratikliğini ispat gayretini doğurmuştur.

Bunların da ötesinde, Kemalizm-demokrasi ilişkisini inceleyen derinlikli bir çalışmanın gösterdiği gibi, İkinci Dünya Harbi sonrasında çok partili rejime geçilmesinden hareketle kurgulanan "vesayet" ve "öncülük" kavramsallaştırmaları, *ex post facto* analizler sunmakta, değişik bir bağlamın ürettiği bir gelişmeden geriye giderek teleolojik bir evrim şablonu ortaya koymaktadır.[395] Atatürk ve tek partisi kendilerine yakıştırılan böylesi kavramlar temelinde siyaset yapmamıştır.

Evvelce işaret etmeye çalıştığımız gibi, Mustafa Kemal, ulus-devleti kurma aşamasında, ciddî bir seçenek olan "çoğulculuğu güçlendirme" yerine güç merkûzüne dayalı yeni patrimonyalizm ve egemen tek partiye yönelmiştir. Bu kararın, "halka kendini yönetmeyi öğretme" ile bir ilişkisi yoktur. Çünkü, 1908-12 arasındaki Osmanlı tecrübesi ve mütareke sonrasında aşağıdan yukarıya örgütlenen demokratik kongreler bir kenara bırakılsa bile yaklaşık üç yıldır meb'usların özgürce siyaset yaptığı bir meclis var olmuştur.[396]

Türkiye'de, Erken Cumhuriyet döneminde, pek çok yerde sonuçları iptal edilen 1930 Belediye Seçimleri istisnâ olunursa temsil, katılım ve çoğulculuk alanlarında gerileme yaşanmış; uzun vâdeli bir hedef olarak programa alınan tek dereceli seçimden dahi kısa sürede vazgeçilerek, uygulamada etkisiz, kozmetik "müstakil meb'usluk" ile yetinilmiştir. Çok partili rejim "denemeleri" de bir demokrasi programının ürünleri değildir. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, engellenemeyen muhaliflerce bir *fait accompli* olarak kurulmuş, çizilen çerçeveye uymayı taahhüt eden Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın ise iktidar alternatifi olmasına izin verilmemiştir. Daha önemlisi, güdümlü demokrasi projesinin "uzun vâde"de hayata geçirilecek bir "yarışmacı çok partili sistem"i hedeflediği kabûl olunsa dahi, 1930 sonrasında buna yapılan herhangi bir atıf bulunmamaktadır.[397]

Söz konusu projenin başarısızlığı sonrasında, demokrasiye geçiş amacıyla "vesayet" ve "öncülük" üstlenilmesi anlamına gelecek açıklamalar yapılmamış,

---

[395] Levent Köker, *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1990), 113.

[396] Bu husus muhalifler tarafından da dile getirilmiştir. Bkz. Dr. Adnan, "Turkish Dictatorship: Position of Moustapha Kemal," *The Daily Telegraph*, 29 Eylül 1928.

[397] Sadece Atatürk'ün yaşamı süresince değil, Millî Şef döneminde de yapılan böylesi bir açıklama bulunmamaktadır. Bkz. Koçak, *Türkiye'de Millî Şef Dönemi*, 2, 569-70.

aksine, örgütlü otoriterlik, "millî hâkimiyet" ve "cumhuriyet" üzerinden "demokrasi" olarak sunulmaya çalışılmış, tek partinin "iç denetim mekanizmaları" ise "katılım" olarak gösterilmiştir.

Mustafa Kemal, gözetiminde hazırlanan *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler* kitabı için kaleme aldığı notlarda, çağdaşlıkla ilintilendirdiği demokrasinin temel nitelikleri ve tarihî gelişimini tartışmış;[398] ancak, bir "demokrasi program ve projesi" ortaya koymamıştır. Atatürk, 1930'larda açıktan otoriter ve totaliterliği savunan, bu rejimlerin "modası geçmiş" demokrasiden üstün olduğunu iddia eden koroya katılmamıştır. Buna karşılık, örgütlü otoriterliğin siyaset ve entelektüel tartışmada egemen olması, "Şef"e rağmen gerçekleşmemiştir. Evvelce belirttiğimiz gibi, o, söz konusu aşamaya geçilmesi öncesinde ileri sürdüğü "[T]ürkiya Cümhuriyeti, demokrasi esâsına müstenit, bir devlettir"[399] iddiasını, yeni dönemde de sahiplenecektir.

Zikrettiğimiz şekilde, Atatürk'ün bir yandan mevcut sistemin "aşağı yukarı bir *dictature* manzarası" verdiğini söylerken[400] öte yandan da devletin demokratik olduğunu dile getirmesi, bu niteliğin sürdüğünü müdafaa etmesi, onun var olan sistem hakkında net bir kanaate sahip olmadığı izlenimini uyandırabilir. Ancak, yeni Türkiye'nin kurucusunun, mevcut ile ideal arasındaki uçurumu görememiş olması mümkün değildir.

Reisicumhur, "demokrasi"yi bir medenilik ölçütü olarak idealize etmiştir. Buna karşılık, realist devlet kurucusu kimliğiyle, gerçek anlamda katılım, temsil ve çoğulculuk ile önceliği olan mega dönüşüm programını sürdüremeyeceğinin farkındadır. Güdümlü demokrasi deneyi, ona lider kültü temelli otoriterliği ileri bir aşamaya taşıması, tüm araçları seferber ederek topluma nüfûza çalışması gerektiğini göstermiştir. Bu, "hürriyeti ilân" ettikten sonra, örgüt kültü temelli otoriterliği güçlendirmek zorunda kalan İttihad ve Terakki rüesâsının da başına gelmiş, onlar da benzer bir tercih yapmışlardır.

Atatürk, son tahlilde, mega dönüşüm programının aracı olarak gördüğü siyasete realist ve pragmatik açılardan yaklaşmış, güç temerküzü, mutlak iktidar ve tartışılmaz karar vericiliğinin tahkimine odaklanmıştır. Geliştirdiği özgün bir siyasî kuram, takipçisi olduğu belirgin bir ideoloji yoktur. Uygulamada, yeni patrimonyal, kurucu lider kültü temelli, süreç içinde de örgütlü biçime evrilen otokratik bir ideokrasi şekillenmiştir. Bu, şüphesiz, Atatürk'ün

---

[398] *Medenî Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, 397 et seq.

[399] Bkz. Supra, 755.

[400] Bkz. Supra, 862.

kişiliğinden soyutlanması fazlasıyla zor, onun var olmadığı bir gerçeklikte sürdürülmesi imkânsız olan bir modeldir. Ona "Ebedî Şef" statüsü veren Milli Şef dönemi dahi, örgütlü otokrasiyi güçlendirerek patrimonyalizmi törpüleyen, kurumsallaşma düzeyini yükselten, kurucu ve yaşayan lider kültlerinin beraberce kullanılmasına rağmen, ideokrasiden logokrasiye evrilme emarelerinin görülmeye başlandığı, "farklılaşan" bir rejim karakteri taşıyacaktır.

İlginç olarak, Atatürk'ün bânisi olduğu "cumhuriyet" dışındaki en önemli iki siyasî mirâsı, kurduğu siyasî sistem ve parti değil, inşa edilmesine dolaylı katkı verdiği "lider kültü" ile belirli bir seviyenin ötesinde kurumsallaşmasını arzulamadığı "Kemalizm" olmuştur. Bunların mimarı Atatürk değildir. Buna karşılık, kurucu lider kültü ve ondan soyutlanamayarak hegemonik söyleme dönüşen Kemalizmin, Türk siyaseti üzerindeki tesiri günümüzde dahi sürmektedir. Atatürk'ün eklektik düşünceleri ile siyaset yaşamının ilk yıllarında "kendisi olamaması"nın sunduğu zengin veri tabanının, nitelikleri farklı "Kemalizmler"in şekillendirilmesine, değişik siyasî yaklaşımlar için meşruiyet sağlanmasına yardımcı olduğu açıktır. Bu süreçte, sadece kurucu liderin çeşitli görüşlerini değil, farklı dönemlerin ideallerini de içselleştiren söz konusu Kemalizmler, muğlâk bir söylemi daha karmaşık hale getirmişlerdir.[401]

Bu, şüphesiz, Atatürk'ün planladığı ve altyapısını bizzat hazırladığı bir gelişme değildir. Güncel sorunlara cevap verme ve meşruiyet kazanma amacıyla üretilen söz konusu söylemlerin, onun düşünceleriyle ilişkisi de oldukça zayıf olup; bunlar, çarpıcı bir tespitle, "tarihsellikle malul bir Atatürk imgesi"nin "biteviye kurgulanması" yoluyla inşa olunmaktadır.[402] Ancak, geniş Kemalist düşünce yelpazesi ile çeşitli biçimlerde varlığını sürdüren kurucu lider kültünün, toplumun post-Kemalist aşamaya geçememesi ve Atatürk'ün tarihselleştirilememesi üzerindeki etkisi ortadadır.

---

[401] "Kemalizm"in farklı şekillerde yeniden üretimi ve birbiriyle çelişen söylemler tarafından kullanımı için bkz. Özlem Demirtaş Bagdonas, "The Clash of Kemalisms? Reflections on the Past and Present Politics of Kemalism in Turkish Political Discourse," *Turkish Studies* 9/1 (Mart 2008): 99-114.

[402] Necdet Subaşı, *Sosyoloji Günlükleri: Din, Diyanet ve Yeni Toplumsallıklar* (İstanbul: Mahya Yayınları, 2022), 56.

Sonuç

Bu kitap, bir "devlet kurucusu" olan Atatürk'ün, düşünce ve siyasetlerini oluştukları bağlam ve uygulandıkları çerçevelerde analiz eden bir entelektüel biyografinin ana hatlarını ortaya koymaya gayret etmiştir. Bu yapılırken, bir liderin fikirlerinin tahlili ötesinde, onların esin kaynakları da gösterilmeye çalışılmıştır. Böylesi bir çözümleme ise doğal olarak, asır sonu dünyasından iki savaş arası döneme uzanan küresel ve Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçişi kapsayan özgün; sosyal, entelektüel ve siyasî gelişmelerin değerlendirilmesini zorunlu kılmıştır.

Çağının diğer liderleri gibi Atatürk de söz konusu zaman diliminin "Zeitgeist"ı, egemen dünya görüşleri ve temel entelektüel tartışmalarından bağımsız olarak, bir laboratuvar ortamında, "orijinal" ve "avant-garde" düşünce, teori ve siyasetler üreten bir felsefeci-kral olmamıştır. O, Comte, Marx, Nietzsche benzeri bir "düşünür," "kuramcı" ve filozof değildir. Bunun da ötesinde, cumhuriyet kurucusu, bir ideolojiyi somut bir gerçekliğe uyarlayarak, politik "praxis (pratik)"e dönüştüren Lenin, Meksika'da *Científicos* unvânı verilen bürokrat kadroları kullanarak Comte'un kuramından esinlenen bir devlet projesinin hayata geçirilmesine cevaz veren Porfirio Díaz yahut cumhuriyetçilik, modernleşme, laiklik, köleliğin kaldırılması benzeri konularda pozitivizme dayalı siyasetler geliştiren, bayrağa *Ordem e progresso* (Nizâm ve Terakki) ibâresini koyduran Brezilya liderleri benzeri bir kuram "takipçisi" veyahut "sempatizanı" olarak da nitelendirilemez.

Anılan özelliğinin, Atatürk'ün "entelektüel biyografisi"nin bir "düşünür," "kuramcı" veya "ideoloji takipçisi" olarak yazılmasını imkânsız kıldığı kuşkusuzdur. Onun düşünce ve siyasetleri ile bunlar üzerine yapılacak değerlendirmeler, kendilerine, "çağdaş siyasî teori" yahut "yirminci asır fikir akımları" derlemelerinde yer bulamaz. Dolayısıyla, yapılması gereken, kurucu liderin pragmatik, eklektik ve değişik kaynaklardan esinlenen söz, yazı ve yorumlarını üretildikleri bağlamlardan soyutlayarak, felsefî hikmet parçacıklarına dönüştürmek yerine, bunların düşünsel arka planını ortaya koymaktır.

Atatürk'ün sistematik biçimde fikir üreten bir teorisyen veyahut özgün bir ideolojiyi yorumlayan izleyici olmaması, buna karşılık, okuduğu dağınık

kaynaklar ve kendisine aktarılan muhtelif bilgilerden istifade ederek, kurduğu devletin dayanacağı ilkeleri belirleme ve inşa ettiği milletin kimliğini şekillendirmeye çalışması, oldukça çetrefil, çelişkili görüşleri bünyesinde barındırabilen bir fikrî arka planın tahlilini gerekli kılmaktadır. Onun, liderliğini pekiştirene kadar, "siyasetçi" kimliğini öne çıkararak hareket etmesi, bilhassa İstiklâl Harbi sırasında benimsemediği, hattâ karşı çıktığı görüşleri savunmak zorunda kalması, bunun yapılmasını fazlasıyla zorlaştırmaktadır.

Bunların da ötesinde, söz konusu düşünce birikimiyle üretilen siyaset, ilke ve kimlikler arasında, benzer örneklerde genellikle gözlemlenenin tersine bir ilişki mevcuttur. Onun, liderliğe geçiş sonrasında ivme kazanan entelektüel faaliyeti, dünya görüşünü şekillendirmekten ziyade, "şekillenmiş" bir dünya görüşü çerçevesinde belirlediği siyasî hedeflerini elde etmesine yardımcı olacak malzemeye ulaşmasına hizmet etmiştir.

Atatürk, devlet kurma aşamasına gelinceye kadar, yetiştiği ortam, aldığı eğitim, mensup olduğu neslin genel eğilimleri, katıldığı siyasî örgütün temel yaklaşımları ve çağının entelektüel tartışmasından etkilenen bir dünya görüşü geliştirmiştir. Bu "Weltanschauung"un şekillenmesinde, Tanzimat sonrası modernleşmesinin önde gelen mekânlarından "asır sonu Selâniki"nde geçen çocukluk ve gençlik yılları, Osmanlı askerî eğitimi, ikinci kuşak Jön Türklük, İttihadçılık, Devr-i Hamidî'nin ilerleyen yıllarında yükselmeye başlayan Türkçülük, İkinci Meşrutiyet Dönemi "Garbçılık"ı ve bunların hepsinin önüne geçen "bilimcilik" önemli rol oynamıştır.

Bilimci, Sosyal Darwinist, vülger materyalist ve milliyetçi kuramların altyapısını oluşturduğu bu "dünya görüşü," "geleceği bilme ve şekillendirme" alanında Atatürk'e esnek ama iddialı bir mega çerçeve sunmuştur. Cumhuriyet kurucusu, belirttiğimiz gibi, Marksizme ilgi duymamıştır. Buna karşılık, söz konusu *Weltanschauung*, ona, tarihin evrim çizgisini görebilme alanında diyalektik temelli tarihî materyalizmi benimseyen sosyalist entelijensiyanın sahiplendiğine benzer bir anahtar sağlamıştır. Bunun ne derece anlamlı olduğu tartışılabilir; ama, önemli olan böylesi bir "inanç"ın geliştirilmiş olmasıdır. O, dünyanın nereye gittiğini bilme iddiasındaki bir vizyoner olarak, toplumunun bu süreçte ne yapmasının gerekli olduğu hakkında "köşeleri kapalı" ve "tartışmayı reddettiği" bir gelecek tahayyülü geliştirmiş ve bunun dışında seçenek bulunmadığını savunmuştur.

Burada altı çizilmesi gereken, Atatürk'ün bir lider olarak ortaya çıktığında, özgün bir düşünce sistematiği veya belirgin bir siyasî program benimsemek

yerine, altyapısı değişik fikir, gözlem ve tecrübeler neticesinde oluşmuş, sınırları akışkan ve iddialı bir tarihselci dünya görüşüyle işe başlamasıdır. Bir literatus olarak sahiplendiği bu birikim, geleceğin toplumunda hurâfeye indirgenecek "din"in yerini "bilim"in aldığı, "modern"in "geleneksel"i sahneden sildiği, tekil "medeniyetin coşkun seli"nin ona bîgâne kalan "gafiller"i yaşam savaşının dışına ittiği bir toplum tasavvuru inşa etmesine yol açmıştır. Derinden etkilendiği ve Sosyal Darwinist tezlerle eklemlediği Türkçülük de "millî"nin "dinî"yi ikame etmesini, ulusunun İslâmiyet öncesindeki altınçağına geri dönmesini sağlayacak güçlü bir seküler milliyetçilik geliştirmesini sağlamıştır. Siyasî açıdan ise kendisini "Türk millet-i müsellâhası"nın yol göstericisi, Le Bon'un kavramsallaştırmasıyla, "yığınlar"ı eğitecek, onları aydınlatarak doğru yolu gösterecek öğretmen/mürşid/rehber olarak gören bir karakter şekillenmiştir.

Bu durum, diğer iki savaş arası dönem liderleriyle karşılaştırıldığında, Atatürk'ün farklı bir konuma yerleşmesine neden olmaktadır. O, bir ideolojiyi uygulama hedefiyle iktidara gelen siyasetçi, bir parti programının inançlı savunucusu değildir. Bunun doğal neticesi olarak, edindiği bilgilere dayanarak siyasa kurgulamamış, siyasalarını destekleyecek kaynakları "keşfederek" onları "entelektüel" ve "bilimsel" çerçevelere yerleştirmek istemiştir. 1920'li yıllardan itibaren yaptığı kapsamlı okumalar, bilgi edinme ve entelektüel kuşkuları izaleden ziyade "belirlenmiş hedeflere" ulaşmasını sağlayacak kanıtlar üretme gayretini ortaya koymuştur.

Örneğin, "kuvvetler birliği"nin en iyi sistem olduğuna, Rousseau'nun yapıtlarına bakması sonrasında karar vermemiş, güç temerküzü için gerekli gördüğü modelin benimsettirilmesi amacıyla Cenevreli düşünürün analizlerinden destek almaya çalışmış, özgün yorumlarıyla bunda başarı sağladığını düşünmüştür. Benzer şekilde, prehistorya ve erken çağlar tarihi üzerine çok sayıda eseri elden geçirmesi, medeniyetlerin gelişimini anlama, bu alanda yeni bir şablon ortaya koyma fikrinin ürünü değildir. O, okumalarını, "ilk medeniyeti kuran ve dünyaya yayanların Türkler olduğu"nu ispatlayacak deliller bulma hedefiyle yapmıştır. Usanmadan devâsâ lugatların sahifelerini karıştırması da etimolojik bir kuram yaratma arzusundan kaynaklanmamış, tüm dillerin Türkçeden türediğini ispat edecek örneklere ulaşma fikri arka planına dayanmıştır. Bir diğer misâl aracılığıyla değerlendirilirse, Atatürk, Caetani'nin eserini inceleyerek İslâmiyetin doğuşu hakkında kanaat geliştirmiş değildir.

aksine, onun, ders kitaplarına koydurduğu tezlerini, bu konuda var olan yargısını tahkim etmek için işlevselleştirmiştir.

Atatürk'ün entelektüel faaliyet ile dünya görüşü arasında kurduğu bu tersine sebep-sonuç ilişkisi, onun, sistematik olmayan, istenilen amaçlara ulaşılmasına katkı sunabilecek "tüm" kaynakların dâhil olabildiği geniş bilgi havuzlarından seçmeler yapması sonucunu doğurmuştur. Bundan dolayı, son dönem Osmanlı düşüncesinin önemli özelliklerinden biri olan "popülerleştirici," "ikincil" eserlere yönelim, onun okuma tercihleri ve yorumlarında daha belirgin biçimde gözlemlenmektedir.

O, sadece, Batı entelektüel çevrelerinde böylesi çalışmalar üreten "vülgarizatörler" olarak görülen Büchner ve Le Bon'dan değil, istediği malzemeyi sunduğunu düşündüğünde, Kvergić gibi eksantrik analizleri ilgi uyandırmamış Oryantalistler veya Churchward benzeri maceracı mistiklerden de yararlanmakta beis görmemiştir. Her türlü kaynağı sınıflamadan ve hiyerarşi tesis etmeksizin kullanması, onun, bütünselci (holistic) eğilimine hizmet eden, disiplinlerarası bir yaklaşımı benimsemesine neden olmuştur. Yaptığı ve yaptırdığı okumalarla, "total"i anlama hedefi çerçevesinde, antropolojiden sosyolojiye, psikolojiden tarihe, dilbiliminden hukuka, arkeolojiden prehistoryaya ulaşan bir alanı kapsamaya, "büyük resim"i farklı açılardan görebilmeye, onun, tezleriyle örtüştüğünü ortaya koymaya çalışmıştır.

Bu alanda, bilhassa Türk tarih ve dil tezlerini inşa ederken sarfettiği entelektüel çaba olağan dışıdır. Geliştirdiği kuramların vefatından sonra gündemden çıkarılması, yeteri sayıda mehaza dayanmamalarından değil, spekülatif hipotezlerle yola çıkılması ve bunu destekleme amaçlı seçici aktarımların kullanımından kaynaklanmıştır. Bu açıdan bakıldığında, toplum tasavvurunu şekillendirmesinde; sosyalleşmesi, eğitimi, erken dönem siyasî faaliyeti ve gençliğinde okuduğu popüler yayınlar, ilerleyen yıllarda gerçekleştirdiği yoğun entelektüel çalışmanın oldukça ötesinde bir rol oynamıştır.

Bunlara dayanarak geliştirdiği tasavvur, belirttiğimiz gibi, güçlü bilimcilik, içselleştirilmiş Oryantalizm temelli Batıcılık, elitizm ve Türkçülük vurgularına sahiptir. Bunun arka planında, Büchner, Draper, Durkheim, Haeckel, Le Bon gibi düşünürlerin tezlerini de görebilmek mümkündür. Ancak, bu alanda topladığı bilginin önemli bölümü dolaylı yollarla edinilmiştir. Garbçılık ve Türkçülük alanında geliştirdiği yorumlar ise İkinci Meşrutiyet Garbçılığı ile *Türk* dergisinin yayınıyla başlayarak, İslâmiyeti kabûlün, daha yüksek

bir kültüre sahip Türklerin gerilemesine neden olduğunu savunan "seküler" milliyetçiliğin temel yaklaşımlarının tekrarı niteliğindedir.

Atatürk'ün, zikredilen görüşlere dayanarak zihninde canlandırdığı "ideal toplum" da eklektik olma özelliği ön plana çıkan bir tasavvurdur. Ancak, etrafında oluşturulan lider kültünün, "orijinal," evvelce kimsenin düşünmediği bir model geliştirdiği iddiası anlamlı değildir. Medenileştirme projesi ve tüm "inkılâplar"ı, içinden çıktığı toplumsal gerçekliği reddeden, bu hususiyetiyle, Mannheim'ın tanımı çerçevesinde "ütopya" niteliği taşıyan Garbçı dönüşüm programının parçalarıdır. Seküler Türkçülüğün, Türklerin parlak geçmişini İslâmiyet öncesine taşıma çabası ise Jön Türk hareketinin son yıllarında ivme kazanmış bir yaklaşımdır.

Cumhuriyet kurucusu, radikal ve ütopist olmalarına karşılık düşünsel derinlik taşımayan bu akımların fikir babası değildir. Ancak, bu konum, onun, basit bir "takipçi" ve "aktarıcı"ya indirgenmesini mümkün kılmamaktadır. O, bir "entelektüel ütopya"yı milliyetçi bir "siyasî program"a dönüştürmekle kalmayarak, bunu biçimlendirmiş, dozu ile uygulama hızını ayarlamıştır. Bunların ötesinde, en önemli katkısı, Garbçılık ve seküler Türkçülük gibi "marjinal" ve "radikal" bulunan, siyasaya dönüştürülemeyeceği yaygın kabûl gören iki düşünce akımını tasavvurunun ana sütunları haline getirmesidir. Bir teşbih yapılırsa, o, mimarî projeleri başkaları tarafından yapılan tasarımları ileri görüşlü bir mühendislik projesinde birleştirerek, eklektik ama basit bir yan yana getirmenin ötesine geçen bir yapı inşa etmiştir.

İkinci Meşrutiyet Garbçılığı'nın "İctihad'ın hezeyânları" olarak görülen programını, İttihad ve Terakki'nin 1908 sonrasında terketmek zorunda kaldığı seküler Türkçülükle telif eden, geleneklere savaş açmanın milliyetçilik ile çatışmadığını savunan Atatürk, taviz vermeyen liderliğiyle, teknoloji aktarımıyla yetinerek, "Ortadoğu'nun Japonyası haline gelme" ve "Türk-İslâm sentezi icra etme" benzeri ana akım yaklaşımlara karşı çıkan köktenci bir "medenileştirme" ile İslâmiyeti dışlayan "seküler milliyetçilik"i bağdaştırmayı başarmıştır. Onun lideri olmadığı bir Türkiye'de bunun hayata geçirilip, yaşatılabilmesi, büyük ihtimalle, mümkün olamazdı.

İstiklâl Harbi'ni, Anadolu'da gerçekleşen Fransız İhtilâli olarak gören Atatürk, devlet kurma aşamasında, siyasî yönü ikinci planda kalan, siyasetin araçsallaştırıldığı bir model kurgulamıştır. Cumhuriyet ve "cumhuriyetçilik"e atfettiği önem ile güçlü "hâkimiyet-i milliye" ve "halkçılık" söylemine karşılık, bilimcilik ve milliyetçilik sütunları üzerinde yükselen "ideal toplum

tasavvuru," son tahlilde, "politik" ayağı öne çıkan bir proje niteliği taşımamıştır. Cumhuriyet ile özdeşleştirdiği "demokrasi"nin de "medeni" toplumların rejimi olarak "ideal" olduğunu düşünmesine karşılık, aslî hedefi bunun altyapısının hazırlanması olmamıştır.

Bunda asır sonu düşüncesinin, en basit ve veciz anlatımını Le Bon'da bulan seçkinciliğini benimsemesi önemli rol oynamıştır. Atatürk, kuşkusuz, "inkılâplar" yaparak toplumunu dönüştürme ve onu tarihin evrim çizgisine sokma hedefinin, katılımdan soyutlanan bir "ulusal egemenlik" ve "halka rağmen halkçılık" gerektirdiğini, bunların da "çoğulcu demokrasi" ile bağdaştırılamayacağını görebilmiştir. Buna karşılık, örgütlü otoriterliğe geçiş sonrasında dahi mevcut yapıyı olduğu gibi değerlendiren bir "siyasî kuram" geliştirmemiş, şekilsel demokrasi iddiasını kültürel partikülarizm, özgünlük ve "kendimize benzeme" iddiası üzerinden sürdürmeye çalışmıştır. Burada altı çizilmesi gereken, genel olarak "siyaset"in, özel olarak da onun, "parti," "sistem," "model" benzeri unsurlarının mega dönüşüm programının "araçlar"ı şeklinde görülmesi ve bilhassa 1923 sonrasında entelektüel faaliyetinin merkezinde yer almamasıdır. Atatürk, vurgulamaya çalıştığımız gibi bir "teorisyen" olmamıştır. Bu, bilhassa, "siyaset" alanı için geçerlidir.

Cumhuriyetin ilânı ve hilâfetin ilgası "siyasî" bir değişimi gerçekleştirerek Osmanlı düzenini sonlandırmıştır. Buna karşılık, siyasetin araç hizmeti verdiği büyük dönüşüm programı, Osmanlı geçmişinden kopuşu simgeleme iddiasına karşılık, "devamlılık"ı ortaya koymaktadır. Belirttiğimiz gibi, cumhuriyet kurucusunun zihinsel ürünü olmayan bu tasavvurun alt başlıkları niteliğindeki "inkılâplar"ın tümü daha önce detaylı biçimde tartışılmıştır. Bizzat Atatürk, Tanzimat modernleşmesinden cumhuriyete ulaşan bir evrimin ete kemiğe bürünmüş halini temsil etmiştir. Bu sürecin son aşamasında kazanılan ivme ve gerçekleşen sıçramada onun liderliği, şüphesiz, önemli rol oynamıştır. Buna karşılık, Harb-i Umumî'yi takiben küresel ölçekte yaşanan büyük değişim ve Osmanlı dağılmasının, nihaî halkanın şekillenmesi ve onun tarafından yönetilmesini sağlayan zemini hazırlamadaki payı gözden uzak tutulmamalıdır.

Birinci Dünya Harbi'nin "farklı bir dünya" doğurması ve diğer çok uluslu yapılar gibi Osmanlı İmparatorluğu yıkıntıları üzerinde de yeni ulus-devletler yükselmesi, bir yandan 1914 öncesinde iktidar ideolojileri haline gelmesi mümkün olmayan radikal entelektüel yaklaşımların önünü açarken, öte

yandan da böylesi cezrî dönüşümlere karşı çıkacak geleneksel yapıları fazlasıyla zayıflatmıştır.

İstiklâl Harbi'nin son aylarında resmî yayın organında neşrolunan bir yazı, "hangi mefkûrenin tahakkukuna doğru" yüründüğü sorusunu cevaplamaya çalışmıştır. Karşılaştırmalı bir analizle, savaş olmasaydı entelektüel ve siyasî ortamın nasıl şekilleneceğini ele alan bu değerlendirme, böylesi bir durumda, Ali Kemal'in "büyük inkılâb tarihi"ni kaleme aldığı, Cenab Şahabeddin'in sanat ve edebiyat hakkında yorumlar ortaya koyduğu, Abdullah Cevdet'in "materyalizm nazariyâtını" tahlil ettiği, Mustafa Sabri Efendi'nin ise güncel Avrupa felsefesine "reddiye" yazdığı bir gerçekliğin var olacağını ileri sürmüştür. Siyasî düzeyde ise alaycı bir uslûp ile "halife-i rûy-i zemin şevketsimat efendimiz de mesned-i ârâ-yı 'izz ü celâl olarak hâmi-i din ü millet olacakdı!" yorumu dile getirilmiştir.[1]

Bu makalenin de dikkat çektiği gibi, imparatorluğun dağılması ve ulus-devletin kurulmasının beraberinde getirdiği büyük değişim, Mustafa Kemal'in liderliğe yükselişi ve radikal programını başlatmasının katalizatörü olmuştur. Harb-i Umumî sonrasında tarih sahnesinden çekilen çok uluslu yapıların mirâsçısı diğer ülkelerde de 1914 öncesinde hayâl dahi edilemeyen yapısal dönüşümler yaşanmıştır. Bu açıdan bakıldığında, bir anlamda "devamlılık"ın ürünü olan modern Türkiye'nin doğuş süreci, dönemin pek çok örneğinde görüldüğü gibi, güçlü bir radikalizme dayanmıştır. "Marjinal"lik ötesine gidemeyen Garbçılık ve arka plana itilen seküler Türkçülük benzeri yaklaşımların iktidara gelmesinin sadece cumhuriyet kurucusunun kişisel tercihleriyle açıklanması mümkün değildir.

Atatürk'ün liderliği ve başarısı büyük çapta, düşüncelerinin "orijinalliği"nden ziyade bir ölüm-kalım ve onu izleyen kabuk değiştirme dönemlerinin doğurduğu yeni koşullara cevap vermesinden kaynaklanmıştır. Bu, güçlü bir sosyal determinizm çerçevesinde, şartların Atatürk'ün önderliğini zorunlu kıldığının ileri sürülmesine neden olmamalıdır. Buna karşılık, onun liderliğini değerlendirme alanında, Tucker'ın da önerdiği gibi, kişisel özellikler bütünüyle devre dışı bırakılmaksızın, ama, "büyük adam kuramı"na da savrulmadan, "situationism (durumculuk)" yaklaşımını kullanmak ve "koşullar"ın etkisini göz önüne almak daha aydınlatıcı bir teorik çerçeve çizebilir.[2] Buna

[1] "İhtilâl mi, İnkılâb mı?, 1," *Hâkimiyet-i Milliye*, 10 Mayıs 1922.

[2] Robert C. Tucker, "Personality and Political Leadership," *Political Science Quarterly* 92/3 (1977): 383-93.

dayalı bir analiz, Atatürk'ün genellikle "pragmatizm"e indirgenen siyaset ve kararlarının daha kapsamlı bağlamlarda irdelenmesini sağlayabilecektir.

Nihaî değerlendirmelerini ortaya koyduğumuz bu entelektüel biyografinin giriş bölümünde, "tarihî Atatürk"ü ortaya çıkarabilmek için birincil kaynaklara başvurarak tarihselleştirme ve bağlamsallaştırma yapılmasının ve onun etrafında oluşturulan kültün "insanüstülük," "mucize" ve "eşsizlik/benzemezlik" varsayımlarının sorgulanmasının gerekli olduğu vurgulanmıştır. Bu gerçekleştirildiğinde, yirminci asrın önemli devlet kurucularından birisi, entelektüel arka planı zengin bir eklektik toplum tasavvuru, iki savaş arası dönemin küresel eğilimlerini yansıtan bir millet inşa projesi ve patrimonyal bir ideokrasi şekillenmektedir. Bunların mistik çerçeveler aracılığıyla kutsanması yerine analiz edilmesi ve benzer örneklerle karşılaştırılması, sadece literatürdeki önemli bir boşluğu doldurmakla kalmayacak, toplumumuzun güncel ve yapısal meseleleri hakkında daha derinlikli yaklaşımlar geliştirilebilmesini de mümkün kılacaktır.

Kaynakça

Sunulan kaynakça, dipnotlarda da yapıldığı gibi, ufak değişikliklerle *The Chicago Manual of Style* kurallarına dayanılarak hazırlanmıştır. Kitabın entelektüel biyografi olma özelliği ve kapsama alanı, yekpâre bir bibliyografya verilmesini imkânsız kılmıştır. Bu nedenle, kullanılan mehazlar, niteliklerinin yanı sıra Atatürk'ün yaşamı ve entelektüel faaliyetiyle ilişkileri çerçevesinde de sınıflandırılmıştır. Kaynakçanın bu şekilde parçalanması, bâzı müelliflerin değişik çalışmalarının farklı başlıklar altında verilmesine neden olmuştur. Yazar adları zikredilirken eserlerdeki kullanım esas alınmış, soyadı kanunundan önce kaleme alınmış yapıtlar ilk isim üzerinden tasnif olunmuştur. Çalışma yapılırken yararlanılan süreli yayınların çeşitliliği bunların iki ayrı kategoride değerlendirilmesini zorunlu hale getirmiştir. Akademik eser nitelikli kaynakların künyeleri yukarıda zikredilen sisteme uygun olarak verilirken; haber, gazete veya kısa dergi yazılarının yayımlandığı kaynakların listesi yapılmış ve neşrolundukları şehirler zikredilmiştir. Bunlara ait ayrıntılı bilgi için dipnotlara bakılmalıdır. Anılan listede, basım yeri esas alınarak belirtilen mahaller, söz konusu gazete ve dergilerin atıfta bulunulan sayılarına aittir. Benzer şekilde, değişik başlıklar altında çıkan süreli yayınların sadece istifade olunan sayılarında mevcut adlar verilmiştir.

Kaynakçada kullanılan (*), (**) ve (***) işaretleri aşağıda açıklanan durumlara atıf yapmaktadır:
(*): Yazarın adı verilen eserlerde farklı şekilde yazılmıştır.
(**): Yazar aynı ismi taşıyan ve eser(ler)i zikredilen bir diğer müelliften farklı bir kişidir.
(***): Gazete yahut dergi aynı ada sahip ve zikredilen diğer yayın organından/organlarından farklıdır.

I. Arşivler

Cumhurbaşkanlığı Arşivi (Ankara).

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (Ankara).

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (İstanbul).

Dışişleri Bakanlığı Arşivi (Ankara).

India Office Records-British Library (Londra).

The National Archives (Londra).

TBMM Arşivi (Ankara).

II. Şahıs ve Kurum Arşivleri

Celal Esat Arseven Arşivi. Atatürk Kitaplığı (İstanbul).

Dr. Bahaeddin Şakir Evrakı. Yazarın Özel Arşivi.

Harp Akademileri Komutanlığı Erkân Defterleri (İstanbul).

İbrahim Necmi Dilmen Evrakı.
https://app.box.com/s/6c60d62e0b2cf93e7a8e/file/2295026927.
Erişim, 22 Nisan 2021.

Nachlaß Süßheim. Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz (Berlin).

Trabzon Vilâyet ve Belediyesine Ait Belgeler. Veysel Usta Özel Arşivi.

III. Yazmalar ve Diğer Basılı Olmayan Kaynaklar

Ahmed Cevad. *Tarih-i 'Askeri-i 'Osmani*, 2/4. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, TY 6127.

Ertürk, Hüsamettin. *Milli Mücadele Senelerinde Teşkilatı Mahsusa*, Sadeleştiren Te[v]fik Apay. Daktilo metin, ATASE Kütüphanesi (1940/1975).[1]

Himmel, F. *Zweihundert sumero-türkische Wortvergleichungen als Grundlage zu einem neuen Kapitel der Sprachwissenschaft*. München: Handschr. Autotypiert, 1915.

İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin 15 Teşrin-i sânî 1907-28 Mart 1908 Senelerine Ait Muhaberatının Kayıt Defteri. Türk Tarih Kurumu Yazmaları, no. 130.

Kvergi[ć], H. F. *[É]tudes Türk-Sumer*. Anıtkabir Atatürk Kitaplığı, no. 549.

_____. *Türkoloji Çalışması*. Anıtkabir Atatürk Kitaplığı, no. 1846-101/C. 307.

[1] Sadeleştirilerek daktilo edilmiş metnin kapağında 1975 tarihi yer almaktadır. Buna karşılık, içinde kullanılan bir ifadeden (s. 366) orijinal hatıratın 1940 yılında yazıldığı anlaşılmaktadır.

Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti Merkezi'nin 1906-1907 Senelerinin Muhaberat Kopyası. İstanbul Atatürk Kitaplığı, Belediye Yazma, O. 30.

Ruşenî. *Din Yok Milliyet Var: Benim Dinim Benim Türklüğümdür* (t.y.). Çankaya Atatürk Kitaplığı, no. 2.

[*Tahrirat Mecmu'ası*]. İbnül Emin Mahmud Kemal İnal Yazmaları, no. 2522. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi.

IV. Resmî Yayınlar, Kanunlar, Kanun Mecmuaları, Salnâmeler, Ders Kitapları

1318 Sene-i Hicriyesine Mahsus Selânik Vilâyeti Salnâmesidir. 16. Def'a. Selânik: Hamidiye Mekteb-i Sanayi' Matba'ası, [1900].

1322 Sene-i Hicriyesine Mahsus Selânik Vilâyeti Salnâmesidir. 18. Def'a. Selânik: Hamidiye Mekteb-i Sanayi' Matba'ası, [1904].

1925-1926 Türkiye Cumhuriyeti Devlet Salnâmesi. İstanbul: Matbaa-i 'Âmire, 1926.

1937 Türkiye Antropometri Anketi: 29728 [59728] Erkek ve Kadın Üzerinde Yapılmıştır/Enquête anthropometrique turque de 1937: Faite sur 59.728 individus de deux sexes. İstanbul: Başbakanlık İstatistik Umum Müdürlüğü, 1937.

C.H.F. Halk Hatipleri Teşkilâtı Talimatı. İstanbul: Devlet Matbaası, 1931.

C.H.F. Halkevleri Talimatnamesi. [Ankara]: Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1932.

C.H.P. Dördüncü Büyük Kurultayı Dilek Komisyonu Raporu. Ankara: y.e.y., 1935.

C.H.P. Programı. Ankara: Ulus Basımevi, [1935].

C.H.P. Tüzüğü. [Ankara]: Ulus Basımevi, 1935.

Collection complète des lois, décrets, ordonnances, réglements, avis du Conseil d'Etat, 6. der. J[ean-] B[aptiste] Duvergier. Paris: A. Guyot, 1834.

Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnâmesi. Ankara: y.e.y., 1339-1342 [1923].

Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnâmesi. İstanbul: Şehremaneti Matba'ası, 1926.

Cumhuriyet Halk Fırkası Nizamnâmesi. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1927.

Cümhuriyet Halk Fırkası Nizamnamesi ve Programı. Ankara: T.B.M.M. Matbaası, 1931.

Düstûr, I/1. Dersa'adet: Matba'a-i 'Âmire, 1289 [1872].

Düstûr, I/2. Dersa'adet: Matba'a-i 'Âmire, 1289 [1872].

Düstûr, I/4. İstanbul: Mahmud Bey Matba'ası, 1299 [1882].

Düstûr, II/1. İstanbul: Matba'a-i 'Osmaniye, 1329 [1911].

Düstûr, II/4. Dersa'adet: Matba'a-i 'Âmire, 1331 [1913].

Düstûr, II/6. Dersa'adet: Matba'a-i 'Âmire, 1334 [1916].

Düstûr, II/9. İstanbul: Evkaf Matba'ası, 1928.

Düstûr, II/11. İstanbul: Evkaf Matba'ası, 1928.

Düstûr, II/12. İstanbul: Evkaf Matba'ası, 1927.

İlk Mekteblerin Müfredat Programı. İstanbul: Millî Matba'a, 1926.

Manastır Vilâyetine Mahsus Salnâme. 5. Def'a. Manastır: [Vilâyet Matba'ası], 1312 [1894].

Manastır Vilâyetine Mahsus Salnâme. 7. Def'a. Manastır: Vilâyet Matba'ası, 1314 [1896].

Millet Mektebi Teşkilatı Talimatnâmesi. Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Başvekalet Müdevvenat Müdürlüğü Neşriyat Şubesi, 1928.

Mu'addel Kanun-i Esasî ve İntihab-ı Meb'usan Kanunu, der. Tevfik Tarık. İstanbul: İkbâl Kütübhanesi, 1327 [1911].

Tarih, I. *Tarihtenevvelki Zamanlar ve Eski Zamanlar*. İstanbul: Maarif Vekâleti, 1931.

Tarih, II. *Ortazamanlar*. İstanbul: Maarif Vekâleti, 1931.

Tarih, III. *Yeni ve Yakın Zamanlarda Türk Tarihi*. İstanbul: Maarif Vekâleti, 1931.

Tarih, IV. *Türkiye Cümhuriyeti*. İstanbul: Maarif Vekâleti, 1931.

Türk Kanun-i Medenisi ve Kanun-i Medeninin Sûret-i Mer'iyet ve Şekl-i Tatbiki Hakkında Kanun, der. Tevfik Tarık. İstanbul: İkbâl Kütübhanesi, 1926.

Türkiye Büyük Millet Meclisi Kavânin Mecmu'ası, 1. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1341/1925.

Türkiye Cumhuriyeti Sicill-i Kavâninil Türkiye Cumhuriyeti Sicilli Kavanini, der. Karakoç Sarkiz.

1. İstanbul: Kütübhane-i Cihan, 1926.
2. İstanbul: Kütübhane-i Cihan, 1926.
3. İstanbul: Kütübhane-i Cihan, 1927.
4. İstanbul: Kütübhane-i Cihan, 1928.
5. İstanbul: Cihan Matbaası, 1930.
18. İstanbul: Cihan Kitaphanesi, 1938.

V. Basılmış Belgeler

A Brief Record of the Advance of the Egyptian Expeditionary Force under the Command of General Sir Edmund H. H. Allenby, G.C.B., G.C.M.G., July 1917 to October 1918. London: His Majesty's Stationary Office, 1919.

Atatürk ile İlgili Arşiv Belgeleri. Ankara: Başbakanlık Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1982.

Atatürk'ün Milli Dış Politikası: Cumhuriyet Dönemine Ait 100 Belge, 1923-1938, 2. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1981.

Belgelerle Mustafa Kemal Atatürk, 1916-1922. Ankara: Başbakanlık Devlet Arşivleri, 2003.

British Documents on Foreign Affairs, II/B, 1, der. Robin Bidwell. [Lanham, MD]: University Publications of America, 1985; II/B, 2, der. Robin Bidwell. [Lanham, MD]: University Publications of America, 1985.

Büyük Millet Meclisi'nin Beyannâmesi, 18 Teşrin-i sânî [1]336 [1920]. Tek sahifelik beyannâme.

Déclaration des droits de l'homme et articles de constitution présentés au roi, avec sa réponse du 5 Octobre soir. Paris: Baudouin, 1789.

Documents on British Foreign Policy, I/15, *International Conferences and Conversations* 1921, der. Rohan Butler et al. London: Her Majesty's Stationery Office, 1967.

Egypt, no. 3 (1921): *Minutes of Proceedings and Report of the Military Court of Enquiry into the Alexandria Riots, May 1921*, Cmd. 1527. London: His Majesty's Stationary Office, 1921.

İngiliz Belgelerinde Atatürk, 1919-1938, der. Bilâl N. Şimşir. 1, *Nisan 1919-Mart 1920*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1973; 2, *Nisan-Aralık 1920*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1975; 5, *Ekim 1922-Aralık 1925*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2005; 6, *Ocak 1926-Aralık 1929*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları 2005; 7, *1930-1933*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006; 8, *1934-1939*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006.

Die innere Politik der preussischen Regierung von 1862 bis 1866: Sammlung der amtlichen Kundgebungen und halbamtlicher Äußerungen, der. Ludwig Ernst Hahn. Berlin: R. v. Decker 1866.

Ministère des Affaires Étrangères. *Documents diplomatiques: Protocoles du Congrès de Berlin et Traité de Berlin du 13 Juillet 1878*. Constantinople: Imprimerie Centrale, [1879].

_____. *Documents diplomatiques: Préliminaires de Paix de San-Stefano du 19 Février (3 Mars) 1878*. Constantinople: Imprimerie Centrale, [1879].

New Documents on Atatürk: Atatürk as Viewed through the Eyes of American Diplomats, der. Rıfat N. Bali. İstanbul: The Isis Press, 2007.

The Papers of Woodrow Wilson, 45, *November 11, 1917-January 15, 1918*, der. Arthur S. Link et al. Princeton: Princeton University Press, 1984.

Sr. Majestät des Kaisers und Königs Wilhelm I.: Reden, Proklamationen, Kriegsberichte u.s.w: Umfassend den Zeitraum von Übernahme der Regentschaft bis zur Eröffnung des Ersten Deutschen Reichstages. Berlin: Elwin Staude, 1871.

Şarkî Anadolu Müdafa'a-i Hukuk Cemiyeti. *Şarkî Anadolu Vilâyâtı Erzurum Kongresi Beyannâmesidir* [1919].

Turkey, no. 1 (1923): *Lausanne Conference on Near Eastern Affairs, 1922-1923: Records of Proceedings and Draft Terms of Peace*. Cmd. 1814 (1923).

VI. Meclis, Toplantı Zabıtları, Kararlar

1926-cı İl I Bakı Türkoloji Qurultayı: Stenoqram Materialları, Biblioqrafiya və Fotosənədlər, der. Kamil Vəli Nərimanoğlu et.al. [Bakı]: Çinar-Çap, 2006.

III. Türk Tarih Kongresi, Ankara 15-20 Kasım 1943: Kongreye Sunulan Tebliğler. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1948.

Birinci Türk Dili Kurultayı: Tezler Müzakere Zabıtları. İstanbul: Devlet Matbaası, 1933.

Birinci Türk Tarih Kongresi: Konferanslar Müzakere Zabıtları. [Ankara]: Maarif Vekâleti, [1932].

Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi

1. Ankara: Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1336/1338 [1920].
2. Ankara: Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1336/1338 [1920].
3. Ankara: Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1336/1338 [1920].
4. Ankara: Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1336/1338 [1920].
5. Ankara: Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1336/1338 [1920].

C.H.P. Beşinci Büyük Kurultayı Zabıtları 29 Mayıs 939-3 Haziran 939. Ankara: Ulus Basımevi, 1939.

C.H.P. Dördüncü Büyük Kurultayı Görüşmeleri Tutulgası, 9-16 Mayıs 1935. Ankara: Ulus Basımevi, 1935.

CHP Grup Toplantısı Tutanakları, 1923-1924, der. Yücel Demirel, Osman Zeki Konur. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002.

The Communist International in Lenin's Time: To See the Dawn: Baku, 1920-First Congress of the Peoples of the East, der. John Riddell. New York: Pathfinder Press, 1993.

The Communist International in Lenin's Time: Workers of the World and Oppressed Peoples, Unite! Proceedings and Documents of the Second Congress, 1920, 1, der. John Riddell. New York: Pathfinder Press, 1991.

Congressional Record: Proceedings and Debates of the Fourth Session of the Sixty-Seventh Congress of the United States of America, 64/3. Washington, D. C.: Government Printing Office, 1923.

Cumhuriyet Halk Fırkası Büyük Kongresi. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1927.

Cümhuriyet Halk Partisi Üsnomal Büyük Kurultayının Zabtı, 26. XII. 1938. [Ankara]: Receb Ulusoğlu Basımevi, 1938.

Dördüncü Türk Dil Kurultayı 1942: Toplantı Tutulgaları Tezler. İstanbul-Ankara: Türk Dil Kurumu, 1943.

Heyet-i Temsiliye Kararları, der. Bekir Sıtkı Baykal. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1974.

Heyet-i Temsiliye Tutanakları. der. Uluğ İğdemir. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1975.

İkinci Türk Tarih Kongresi, İstanbul 20-25 Eylül 1937: Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler. İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1943.

Meclis-i Mebusan, 1293=1877, 2, der. Hakkı Tarık Us. İstanbul: Vakıf Kütüphanesi, 1954.

Meclis-i Meb'usan/Meb'usan'ın Zabıt Ceridesi. [İstanbul]: 1328 [1912]; 1336 [1920].

Meclis-i Meb'usan, Numero 521, Devre-i İntihabiye 3, İcti'ma 5: Sa'id Halim ve Mehmed Tal'at Paşalar Kabinelerinin Divân-ı 'Âli'ye Sevkleri Hakkında (Divâniye) Meb'usu Fu'ad Bey (Merhum) Tarafından Verilen Takrir Üzerine Berâ-yı Tahkikat Kur'a İsabet Eden Beşinci Şu'be Tarafından İcra Olunan Tahkikat ve Zabt Edilen İfadâtı Muhtevîdir. İstanbul: Meclis-i Meb'usan Matba'ası, 1334 [1918].

The Parliamentary Debates: Official Report: House of Commons, 5/125. London: His Majesty's Stationary Office, 1920.

The Parliamentary Debates: Official Report: House of Commons, 5/136-12. London: H. M. Stationary Office, 1920.

Resolutions of the All India Muslim League from October 1937 to December 1938, der. Liaquat Ali Khan. Delhi: Muslim League Printing Press, [1944].

Sivas Kongresi Tutanakları, der. Uluğ İğdemir. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1969.

TBMM Gizli Celse Zabıtları, 1-4. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985.

Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi

Birinci Devre:

7. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1336/1338 [1921].

8. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1337/1339 [1921].

9. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1337/1339 [1921].

10. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1337/1339 [1921].

11. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1337/1339 [1921].

14. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1340 [1922].

16. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1340 [1922].

18. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1340 [1922].

19. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1340 [1922].

21. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1340 [1922].

23. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1341 [1922].
24. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1341 [1922].
25. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1338/1341 [1923].
28. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1339/1341 [1923].
29. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1339/1341 [1923].

İkinci Devre:
3. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1339/1341 [1923].
6. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1340/1342 [1924].
7. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi, 1340/1342 [1924].
14. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1341/1343 [1925].

Üçüncü Devre:
4. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, [1928].

Dördüncü Devre:
1. [Ankara,1931].

Beşinci Devre:
13. [Ankara,1936].
20. [Ankara,1937].

Üçüncü Türk Dil Kurultayı 1936: Tezler Müzakere Zabıtlar. İstanbul: Devlet Basımevi, 1937.

VII. Atatürk'ün Eserleri, Notları, Resmî ve Özel Yazıları, Konuşmaları

Anafartalar Muharebatı'na Ait Tarihçe, der. Uluğ İğdemir. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1962.

Arıburnu Muharebeleri Raporu, der. Uluğ İğdemir. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1968.

Arşiv Belgelerinde Mustafa Kemal Atatürk, 1. Ankara: ATASE Yayınları, 2015.

Atatürk: Belgeler, Elyazısıyla Notlar, Yazışmalar, der. Yücel Demirel. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018.

Atatürk Özel Arşivinden Seçmeler. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1981.

Atatürk'ün Askerliğe Dair Eserleri. Ankara: Doğuş Ltd., 1959.

Atatürk'ün Bütün Eserleri, 1-30. İstanbul: Kaynak Yayınları, 1998-2011.

Atatürk'ün Hatıra Defteri, der. Şükrü Tezer. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1972.

Atatürk'ün Not Defterleri, 1-12. Ankara: Genelkurmay ATASE Yayınları, 2004-2009.

Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar: Altını Çizdiği Satırları, Özel İşaretleri, Uyarıları, Düştüğü Notlar ve Kitap İçerisindeki Özel Yazıları İle, 1-24, der. Recep Cengiz. Ankara: Anıtkabir Derneği, 2001.

Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar: Özel İşaretleri, Uyarıları ve Düştüğü Notlar İle: Eski ve Yeni Yazılı Türkçe Kitaplar, der. D. Gürbüz Tüfekçi. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1983.

Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar: Özel İşaretleri, Uyarıları ve Düştüğü Notlar İle: Yabancı Dillerdeki Kitaplar, der. D. Gürbüz Tüfekçi. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985.

Atatürk'ün Resmi Yayınlara Girmemiş, Söylev, Demeç, Yazışma ve Söyleşileri, der. Sadi Borak. İstanbul: Kaynak Yayınları, 1997.

Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri: Tamim ve Telgrafları, 5, der. Sadi Borak, Utkan Kocatürk. Ankara: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1972.

Atatürk'ün Tamim, Telgraf ve Beyannameleri, 4, *1917-1938*, der. Nimet Arsan. Ankara: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1964.

Atatürk'ün Yazdırdıkları. der. Utkan Kocatürk. Ankara: Edebiyat Yayınevi, 1971.

Brusa Seyahatı, der. [Ârif Hikmet]. İstanbul: Mekteb-i İbtidâ'iye Cem'iyeti Neşriyatı, 1339 [1923].

Etimoloji, Morfoloji, Fonetik ve Semantik Bakımından Türk Dili Analiz Yolları. Ankara: Ulus Basımevi 1935, 14 ss.

Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları, der. Arı İnan. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1982.

Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri İzmir Yollarında. Ankara: Matbu'at Müdiriyet-i 'Umumiyesi Neşriyatı, 1339 [1923].

Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Bir Hitâbesi: Halkçılık, Halk Hükümeti, Hâkimiyet Bilâ Kayd ü Şart Milletindir. Ankara: Hâkimiyet-i Milliye Matba'ası, 1338 [1922].

Hilâfet ve Saltanat Mes'elesi Hakkında Türkiye Büyük Millet Meclisi Re'isi Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Nutukları. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, 1341/1338 [1922].

M. Kemal Atatürk'ün Karlsbad Hatıraları. der. Ayşe Afetinan. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1983.

Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları, der. A. Âfetinan [Ayşe Âfet İnan]. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1969.

La méthode d'analyse de la langue turque du point de vue étymologique, morphologique, phonétique et sémantique. Istanbul: Imprimerie de l'État, 1936.

Mücahid-i 'Âlî-Himem Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Hitâbeleri. Ankara: Vilâyet Matba'ası, 1338 [1920].

Notlar: Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımından Türk Dili. [Ankara]: Ulus Matbaası [1935]. 68 ss.

Nutuk: Gazi Mustafa Kemal Tarafından. Ankara: y.e.y., 1927.

Nutuk Muhteviyâtına 'A'id Vesâ'ik: Gazi Mustafa Kemal Tarafından. Ankara: y.e.y., 1927.

Re'is-i Cumhur Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Son Bahar Seyahatları. [Ankara]: y.e.y., 1341 [1925].

Re'is-i Cumhur Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin Tarihî Nutku. İstanbul: Yeni Gün Matba'ası, 1340 [1924].

Sofya Askerî Ataşesi Mustafa Kemal'in Raporları, Kasım 1913-Kasım 1914, der. Ahmet Tetik. Ankara: ATASE Yayınları, 2007.

Türk Tarihi Yazıları: Mustafa Kemal Atatürk, der. Ahmet Tetik, Ayşe Seven, Melike Gürler. Ankara: Genelkurmay Başkanlığı, 2008.

Zabit ve Kumandan ile Hasbihâl. İstanbul: Minber Matba'ası, 1334 [1918].

VIII. Atatürk Konulu Eserler

a. Kitaplar

Ağakay, Mehmet Ali. *Atatürk'ten 20 Anı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1967.

Akalın, Cüneyt. *Atatürk-Mac Arthur [sic] Görüşmesinin İçyüzü: Bir Soğuk Savaş Yalanı*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2006.

Akyol, Taha. *Ama Hangi Atatürk*. İstanbul: Doğan Kitap, 2008.

_____. *Atatürk'ün İhtilal Hukuku*. İstanbul: Doğan Kitap, 2012.

Alp, Tekin. *Kemalizm*. İstanbul: Cumhuriyet Gazetesi Matbaası, 1936.

Armstrong, H. C. *Gray Wolf: Mustafa Kemal: An Intimate Study of a Dictator*. New York: Minton, Balch & Company, 1933.

Atabay, Mithat. *Atatürk ve Meteoroloji*. Ankara: DMİ Yayınları, 2002.

Atadan, Makbule. *Büyük Kardeşim Atatürk*. İstanbul: Ka Kitap, 2016.

Atatürk ve Türk Dili. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1963.

Atatürk ve Türk Dili: Belgeler, der. Zeynep Korkmaz. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1992.

Atatürk'ün Nöbet Defteri, 1931-1938, der. Özel Şahingiray. Ankara: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1955.

Atatürk'ün Özel Kütüphanesinin Kataloğu: Anıtkabir ve Çankaya Bölümleri. Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, 1973.

Atatürk'ün Yanı Başında: Çankaya Köşkü Kütüphanecisi Nuri Ulusu'nun Hatıraları, der. Mustafa Kemal Ulusu. İstanbul: Doğan Kitap, 2008.

Atay, Falih Rıfkı. *Atatürkçülük Nedir?* İstanbul: Baha Matbaası, 1966.

_____. *Atatürk'ün Hâtıraları, 1914-1919*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1965.

_____. *Çankaya: Atatürk'ün Doğumundan Ölümüne Kadar*. İstanbul: Sena Matbaası, 1980.

Aydemir, Şevket Süreyya. *Tek Adam: Mustafa Kemal*, 1-3. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1981.

Bayar, Celal. *Atatürk'ün Metodolojisi ve Günümüz*, der. İsmet Bozdağ. İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1978.

Bayur, Hikmet. *Atatürk: Hayatı ve Eseri*, 1, *Doğumundan Samsun'a Çıkışına Kadar*. Ankara: Güven Basımevi, 1970.

Benoist-Méchin, [Jacques]. *Le loup et le léopard: Mustapha Kémal ou la mort d'un empire*. Paris: Éditions Albin Michel, 1954.

Borak, Sadi. *Atatürk ve Edebiyat*. İstanbul: Varlık Yayınevi, 1972.

[Bozok, Salih]. *Yaveri Atatürk'ü Anlatıyor: Salih Bozok'un Anıları*, der. Can Dündar. İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2013.

Büyük Gazi'ye İstanbul Darü'l-fünûnu'ndan Küçük Bir Armağan. İstanbul: Milliyet Matba'ası, 1927.

Cebesoy, Ali Fuat. *Sınıf Arkadaşım Atatürk: Okul ve Genç Subaylık Hâtıraları*. İstanbul: İnkılap ve Aka, 1967.

Çalışlar, İpek. *Mustafa Kemal Atatürk: Mücadelesi ve Özel Hayatı, 1881-1927*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018.

Çaybaşı, Remzi. *Sosyalist Akım, Atatürk ve Anayasa*. İstanbul: Batur Matbaası, 1967.

Çeçen, Anıl. *Atatürk ve Avrasya*. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 1999.

Deliorman, Altan. *Mustafa Kemal Balkanlarda*. İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1959.

Dimitriadis, Vasilis. *Bir Evin Hikâyesi: Selanik'teki Mustafa Kemal Atatürk'ün Evi ve Ailesi Hakkında Türkçe ve Yunanca Belgeler*, ter. Gülsün Aksoy-Aivali. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2016.

Egeli, Münir Hayri. *Atatürkden Bilinmeyen Hâtıralar.* İstanbul: Ahmet Halit Yaşaroğlu Kitapçılık, 1959.

Elibal, Gültekin. *Atatürk ve Resim Heykel.* İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 1973.

Emre, Ahmet Cevat. *Atatürk'ün İnkılap Hedefi ve Tarih Tezi.* İstanbul: Ekin Basımevi, 1956.

Eraslan Cezmi, Eraslan Zekiye. *Türkiye'nin Kültür-Sanat Mücadelesinde Kumandan ve Cephanesi: Atatürk ve Kitap.* Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2012.

[Ertuna, Hamdi]. *1911-1912 Osmanlı-İtalyan Harbi ve Kolağası Mustafa Kemal.* Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1985.

Eyice, Semavi. *Atatürk ve Pietro Canonica: Eserleri ve Türkiye Seyahatnâmesi ile Atatürk'e Dair Hatıraları.* İstanbul: Eren Yayıncılık, 1986.

Fahri, Hasan. *Atatürk Bir Anti-Komünisti.* İstanbul: Su Yayınları, 1978.

Güler, Ali. *Askeri Öğrenci Mustafa Kemal'in Notları: Arşiv Belgelerinin Işığında.* Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2001.

Hatipoğlu, Süleyman. *Filistin Cephesi'nden Adana'ya Mustafa Kemal Paşa.* İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2009.

Irmak, Sadi. *Atatürk'ten Anılar: O' Günlerden Bu Günlere Bir Bakış.* Ankara: Güven Matbaası, 1978.

İğdemir, Uluğ. *Atatürk'ün Yaşamı, 1, 1881-1918.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1980.

İnan, Âfet.* *Atatürk Hakkında Hâtıralar ve Belgeler.* Ankara: Türkiye İş Bankası Atatürk ve Devrim Serisi, 1959.

_____. *Atatürk ve Türk Kadın Haklarının Kazanılması: Tarih Boyunca Türk Kadınının Hak ve Görevleri.* İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı, 1968.

_____. *Atatürk'ten Mektuplar.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1981.

_____. *Gazi M. Kemal Atatürk ve Türk Tarih Kurumu.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1953.

_____. *Kemâl Atatürk'ü Anarken.* Ankara: Güzel Sanatlar Matbaası, 1956.

[İnönü, İsmet]. *İnönü Atatürk'ü Anlatıyor*, der. Abdi İpekçi. İstanbul: Cem Yayınevi, 1968.

İsmail Habib. *Atatürk İçin: Ölümünden Sonra Hatıralar ve Hayatındayken Yazılanlar.* İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1939.

Kansu, Mazhar Müfit. *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1966; 2. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1968.

Karal, Enver Ziya. *Atatürk ve Devrim: Konferanslar ve Makaleler, 1935-1978.* Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1980.

_____. *Atatürk'ten Düşünceler.* İstanbul: Devlet Kitapları, 1981.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri. *Atatürk*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1946.

_____. *Atatürk'ün Gerçek Siması*. İstanbul: Millî Tesanüt Birliği Yayınları, 1953.

Kazdağlı, Güneş. *Atatürk ve Bilim*. İstanbul: Beyaz Yayınları, 1998.

Kinross, Lord. *Ataturk: A Biography of Mustafa Kemal Father of Modern Turkey*. New York: William Morrow and Company, 1978.

Korkmaz, Zeynep. *Türk Dilinin Tarihî Akışı İçinde Atatürk ve Dil Devrimi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1963.

Kreiser, Klaus. *Atatürk: Eine Biographie*. München: Verlag C.H. Beck, 2008.

Leventoğlu, Mazhar. *Atatürk'ün Vasiyeti*. İstanbul: Bahar Matbaası, 1968.

Mango, Andrew. *Atatürk: A Biography of the Founder of Modern Turkey*. New York: The Overlook Press, 2002.

[Okur, Hâfız Yaşar]. *Yaşanmış Olaylarla Atatürk ve Müzik: Riyâset-i Cumhûr İnce Saz Hey'eti Şefi Binbaşı Hâfız Yaşar Okur'un Anıları, 1924-1938*, der. Halil Erdoğan Cengiz. Ankara: Müzik Ansiklopedisi Yayınları, 1993.

Oral, Atilla. *Atatürk'ün Sansürlenen Mektubu*. İstanbul: Demkar, 2011.

Ortaylı, İlber. *Gazi Mustafa Kemal Atatürk*. İstanbul: Kronik Kitap, 2018.

Öz, Mehmet Ali. *Atatürk'ün Ailesi: Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre Atatürk'ün Soykütüğü*. İstanbul: Asi Kitap, 2017.

Özalp, Kâzım. *Atatürk'ten Anılar*, der. Teoman Özalp. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1992.

Özata, Metin. *Atatürk ve Tıbbiyeliler*. İzmir: Umay Yayınları, 2007.

Özdemir, Hikmet. *Atatürk ve Kitap*. Ankara: Türk Kütüphaneciler Derneği, 2011.

Özverim, Melda. *Mustafa Kemal ve Corinne Lütfü: Bir Dostluğun Öyküsü*. İstanbul: As Kitapçılık, 1998.

Parla, Taha. *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmî Kaynakları*, 1-3. İstanbul: Deniz Yayınları, 2008.

Perinçek, Mehmet. *Atatürk'ün Sovyetler'le Görüşmeleri: Sovyet Arşiv Belgeleriyle*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005.

Saygun, A. Adnan. *Atatürk ve Musiki: O'nunla Birlikte O'ndan Sonra*. Ankara: Sevda-Cenab And Müzik Vakfı Yayınları, [1987].

Seçkin, Haydar. *Atatürk'ü Kur'anda Aradım ve Buldum*. İzmit: H. Seçkin Yayınları, 1995.

Sherrill, Charles H. *A Year's Embassy to Mustafa Kemal*. New York: Charles Scribner's Sons, 1934.

Soyak, Hasan Rıza. *Atatürk'ten Hatıralar*, 1-2. İstanbul: Yapı Kredi Bankası A. Ş. Yayınları, 1973.

Sönmez, Cemil. *Atatürk'te Çocuk Sevgisi*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2004.

Sperco, Willy. *Moustapha Kemal Ataturk, 1882-1938*. Paris: Nouvelles Éditions Latines, 1958.

Şimşir, Bilâl N. *Doğunun Kahramanı Atatürk*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1999.

Tanyol, Cahit. *Atatürk ve Halkçılık*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1981.

Tekiner, Ü. Aylin. *Atatürk Heykelleri: Kült, Estetik, Siyaset*. İstanbul: İletişim, 2010.

Temo, Ibrahim. *Atatürkü N'için Severim?* [Mecidiye]: y.e.y., 1937.

Tongas, Gérard. *Atatürk and the True Nature of Modern Turkey*, ter. F. F. Rynd. London: Luzac, 1939.

Toprak, Zafer. *Atatürk: Kurucu Felsefenin Evrimi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.

Tunaya, Tarık Zafer. *Devrim Hareketleri İçinde Atatürk ve Atatürkçülük*. Ankara: Turhan Kitabevi, 1981.

Turan, Şerafettin. *Atatürk'ün Düşünce Yapısını Etkileyen Olaylar, Düşünürler, Kitaplar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1982.

_____. *Kendine Özgü Bir Yaşam ve Kişilik: Mustafa Kemal Atatürk*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2004.

Türkmen, Zekeriya. *Kurmay Yüzbaşı (Hareket Ordusu Kurmay Başkanı) Mustafa Kemal: 31 Mart İsyanının Bastırılmasında Ordunun Rolü*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2020.

Türk'ün Altun Kitabı: Gazi'nin Hayatı: Büyük Halâskârımız Hakkında Münevverlerimizin ve Meşâhîrimizin İntiba'at ve Mülâhazâtı. İstanbul: Türk Neşriyat Yurdu, 1928.

Ülkütaşır, M. Şakir. *Atatürk ve Harf Devrimi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1973.

Ünaydın, Ruşen Eşref. *Atatürk: Tarih ve Dil Kurumları Hâtıralar; VII. Türk Dil Kurultayında Söylenmiştir*. Ankara: T.D.K, 1954.

_____. *Atatürk'ü Özleyiş: Hâtıralar*. Ankara: Türkiye İş Bankası Atatürk ve Devrim Serisi, 1957.

Volkan Vamık D., Itzkowitz Norman. *The Immortal Atatürk: A Psychobiography*. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.

Vurkaç, Yılmaz. *Atatürk ve Kitap*. İstanbul: Milliyet Yayınları, 1985.

Yakınlarından Hatıralar. İstanbul: Sel Yayınları, 1955.

Yiğit, Nuyan. *Atatürk'le 30 Yıl: İbrahim Süreyya Yiğit'in Öyküsü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2004.

b. Derleme Eser Bölümleri ve Makaleler

Aktepe, M. Münir. "Atatürk'ün Sofya Ataşeliği'ne Kadar İttihat ve Terakki Cemiyeti ile Olan Münasebetleri ve Bu Hususla Alâkalı Bir Belge." *Belleten* 38/150 (Nisan 1974): 263-94.

Ankan, Zeki. "Doktor Abdullah Cevdet'in Bir Mektubu: 'Gazi Paşa ile Dört Saat Görüştük'." *Toplumsal Tarih* 12/136 (Nisan 2005): 98-103.

_____. "'Yeni Gün'ün Müsabakası'nda Mustafa Kemal Paşa." *Atatürk Yolu Dergisi* 3/2 (1993): 243-58.

Aydoğdu, Murat. "Kocaeli Yarımadası'nda Karakol Cemiyeti–Mustafa Kemal Paşa Rekabeti ve Yahya Kaptan Olayı I." *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 25/75 (Kasım 2009): 605-33

_____. "Kocaeli Yarımadası'nda Karakol Cemiyeti–Mustafa Kemal Paşa Rekabeti ve Yahya Kaptan Olayı II." *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 26/76 (Mart 2010): 155-200.

Baykal, Bekir Sıtkı. "Mütareke Devrinde Mustafa Kemal Paşaya Ait İki Belge." *Belleten* 37/148 (Ekim 1973): 451-56.

Bayur, Hikmet. "1918 Bırakışmasından Az Önce Mustafa Kemal Paşa'nın Başyaver Naci Bey Yulo [Yolu] ile Padişaha Bir Başvurması." *Belleten* 21/84 (Ekim 1957): 561-[65].

_____. "Atatürk." *Belleten* 3/10 (Nisan 1939): 247-68.

_____. "Atatürk ve Dil Devrimi." T.D.K., *Dil Dâvası*, 22-30. Ankara: Türkiye Matbaacılık ve Gazetecilik, 1952.

_____. "Atatürk'ün Geleceği Seziş Gücüne ve İnsandan Anlayışına Üç Örnek." *Belleten* 32/128 (Ekim 1968): 431-40.

_____. "Mustafa Kemal'in Falkenhayn'la Çatışmasiyle İlgili Henüz Yayınlanmamış Bir Raporu." *Belleten* 20/80 (Ekim 1956): 619-32.

_____. "Mustafa Kemal'in Üç Mektubu." *Belleten* 24/93 (Ocak 1960): 129-37.

Bozdağ, İsmet. "Atatürk'ün Fikir Kaynakları." *Halkevleri* 9/99 (Ocak 1975): 12-20.

Çetin, İdil.* "Erken Cumhuriyet Döneminde Fotoğrafın Bir İktidar Tekniği Olarak Araçsallaştırılmasına Bir Örnek: 'Uydurma Fotoğraf' Meselesi." *Kebikeç* 42 (2016): 115-27.

_____. "Photographs of Ataturk in the Early Republican Press: How His Image was Used to Visualize Events?" *Middle Eastern Studies* 55/5 (Eylül 2019): 701-32.

Dilaçar, A. "Kemalizmin Dil ve Tarih Tezi." *Atatürk Devrimleri I. Milletlerarası Simpozyumu Bildirileri, 10-14 Aralık 1973, İstanbul*, 467-85. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Atatürk Devrimleri Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1975.

Eldeniz, Perihan Naci. "Atatürk ve Türk Kadını." *Belleten* 20/80 (Ekim 1956): 739-42.

Elmacı, Mehmet Emin. "Kamuoyuna Yansıması Çerçevesinde Mustafa Kemal'in Adının Tanınması ve 1919'a Gelişte Mustafa Kemal." *Belgi* 18/2 (Yaz 2019): 1205-54.

Erkin, Behiç. "Atatürk'ün Selânik'teki Askerlik Hayatına Ait Hâtıralar." *Belleten* 20/80 (1956 Ekim): 599-604.

Eyice, Semavi. "Atatürk'ün Büyük Bir Tarih Yazdırma Teşebbüsü: Türk Tarihinin Ana Hatları." *Belleten* 32/128 (Ekim 1968): 509-26.

Godchot, Jacques E. "Mustafa Kemal Ataturk et la France." *Mondes et Cultures* 48/4 (1988): 595-610.

Görgülü, İsmet. "Atatürk'ün 'Arıburnu Muharabeleri Raporu' ve 'Anafartalar Muharebatına Ait Tarihçe' Adlı Eserlerinde Yer Almayan Emir ve Raporlarından Bir Demet." *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 7/19 (Kasım 1990): 93-118.

Günsev, Mesut. "Atatürk ve Kitap." *Üçüncü Uluslararası Atatürk Sempozyumu*, 1. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1998, 589-95.

İğdemir, Uluğ. "Atatürk ve Belleten." *Belleten* 3/10 (Nisan 1939): 355-56.

_____. "Atatürk'ün Anafartalar Gurubu Komutanlığı'ndan İstifasına Dair Bazı Belgeler." *Belleten* 32/128 (Ekim 1968): 473-78.

_____. "Atatürk'ün Buyruğiyle Türk Tarih Kurumu İçin Hazırlanan Bir Program Tasarısı." *Belleten* 27/108 (Ekim 1963): 641-55.

İnan, Abdülkadir. "Atatürk'ün Etimoloji Anketi." *Türk Kültürü* 4/37 (Kasım 1965): 74-79.

İnan, Âfet.* "Atatürk ve Tarih Tezi." *Belleten* 3/10 (Nisan 1939): 243-46.

_____. "Atatürk'ten Dinlediklerim: Atatürk ve Demokrasi." *Belleten* 23/89 (Ocak 1959): 1-8.

_____. "Atatürk'ü Dinledim: 'Kumandanlar Madunlarından Yüksek ve Âlim Olmalıdırlar'." *Belleten* 14/56 (Ekim 1950): 507-14.

_____. "Atatürk'ü Dinledim: Trablusgarp'ta Hürriyete Karşı İsyan." *Belleten* 8/31 (Temmuz 1944): 387-401.

_____. "Atatürk'ü Dinlerken: Gerilla Hakkında İki Hatıra." *Belleten* 1/1 1 Ocak 1937): 9-14.

_____. "Atatürk'ü Dinlerken: Vatan ve Hürriyet." *Belleten* 1/2 (1 Nisan 1937): 289-98.

_____. "Büyük 'Nutuk'ta Atatürk'ün Gençliğe Hitabesi." *Belleten* 30/120 (Ekim 1966): 515-23.

_____. "En écoutant Atatürk: La Société 'Patrie et Liberté'," *Belleten* 1/2 (1 Nisan 1937): 300-309.

Jäschke, Gotthard. "Die Bedeutung der Religion für Mustafa Kemal (Atatürk)." *Kairos* 5/2 (1963): 138-43.

_____. "Ein Angebot Mustafa Kemsals [Kemals] an die Engländer vom November 1918." *Die Welt des Islams* (NS) 10/1-2 (1965): 69.

_____. "Mustafa Kemal'i Alıp Götürmek İsteyenler." *Belleten* 32/128 (Ekim 1968): 500.

Kırzıoğlu, M. Fahrettin. "Atatürk'e Âit Bilinmeyen Yedi Vesika." *Türk Kültürü* 14/164 (Haziran 1976): 468-86.

Kızıldoğan, Hüsrev Sami. "Vatan ve Hürriyet=İttihat ve Terakki." *Belleten* 1/3-4 (1 İlkteşrin 1937): 619-25.

Kocatürk, Utkan. "Prof. Dr. Afet İnan'la Bir Konuşma." *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 1/3 (Temmuz 1985): 711-39.

Koçak, Cemil. "Atatürk Hakkında Bazı Belgeler: Ali Rıza Bey, Anıtkabir, MacArtur [sic] ile Mülakat." *Toplumsal Tarih* 10/119 (Kasım 2003): 25-26.

Kurtcephe, İsrafil. "Trablusgarb'ın İtalyanlarca İşgali, Mustafa Kemal ve Arkadaşlarının Direnişe Katılmaları." *Atatürk Yolu* 2/6 (1990): 361-75.

Mardin, Şerif. "Yenileşme Dinamiğinin Temelleri ve Atatürk." *Çağdaş Düşüncenin Işığında Atatürk*, 21-47. İstanbul: Nejat Eczacıbaşı Vakfı, 1983.

Önder, Mehmet. "Atatürk'ün Almanya Gezisi." *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 8/24 (Temmuz 1992): 561-600.

Özdemir, Nurullah. "Atatürk'te Okuma Tutkusu ve Kitap Sevgisi." *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/2 (Haziran 1999): 217-28.

Pernot, Maurice. "La nouvelle Turquie: L'esprit et les tendances du nouveau régime." *Revue des Deux Mondes* 19/3 (1 Şubat 1924): 626-60.

Pittard, Eugène. "Atatürk'ün Hatırasını Tazim." *Belleten* 3/10 (Nisan 1939): 183-89.

_____. "Un chef d'état, animateur de l'anthropologie et de la préhistoire: Kemal Atatürk." *Revue Anthropologique* 49/1 (1939): 1-12.

Rahman, Fazlur. "Muhammad Iqbâl and Atatürk's Reforms." *Journal of Near Eastern Studies* 43/2 (Nisan 1984): 157-62.

Rustow, Dankwart A. "Atatürk as Founder of a State." *Dædalus* 97/3 (1968): 793-828.

Sertoğlu, Mithat. "Balkan Savaşı Sonlarında Edirne'nin Kurtarılması Hususunda Hemen Teşebbüse Geçilmesi İçin Atatürk'ün Harbiye Nezaretini Uyarışına Dair Bilinmeyen Bir Belge." *Belleten* 32/128 (Ekim 1968): 459-68.

Simon, Rachel. "Beginnings of Leadership: Mustafa Kemal's First Visit to Libya, 1908." *Belleten* 44/173 (Ocak 1980): 69-82.

Spencer, Robert F. "Culture Process and Intellectual Current: Durkheim and Atatürk." *American Anthropologist* 60/4 (1958): 640-57.

Şenalp, Leman. "Atatürk–Kitap ve Kütüphane." *Türk Kütüphaneciler Derneği Bülteni* 30/1 (1981): 3-23.

Şimşir, Bilal N.* "Atatürk'ün Kitap Sevgisi." *Atatürk Kültür ve Eğitim Semineri*, 85-95. Kayseri: Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler, 1983.

_____. "Atatürk'ün Yabancı Devlet Adamlarıyla Görüşmeleri: Yedi Belge, 1930-1937." *Belleten* 45/177 (Ocak 1981): 157-207.

Tankut, H. Reşit. "Atatürk'ün Dil Çalışmaları." *Atatürk ve Türk Dili*, 111-36. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1963.

Tevetoğlu, Fethî. "Atatürk'ün Türk'ü ve Türkiye Cumhuriyetini Târifi." *Türk Kültürü* 8/85-96 (1969-1970): 5-10.

Tunçay, Mete. "Atatürk'e Nasıl Bakmak." *Toplum ve Bilim* 4 (1978): 86-92.

Türkmen, Zekeriya. "Atatürk'ün Not Defterleri, I-XII Hakkında Genel Bir Değerlendirme." *Atatürk Armağanı Haftası Dergisi* 37 (2010): 77-109.

Unat, Faik Reşit. "Atatürk'ün İkinci Meşrutiyet İnkılâbının Hazırlanmasındaki Rolüne Ait Bir Belge." *Belleten* 26/102 (Nisan 1962): 339-48.

_____. "Atatürk'ün Öğrenim Hayatı ve Yetiştiği Devrin Millî Eğitim Sistemi." *Belleten* 27/108 (Ekim 1963): 601-24.

_____. "Atatürk'ün Toplamak İstediği 'Meclisi Müessisan'." *Belleten* 21/83 (Temmuz 1957): 483-87.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. "Türk Tarihi Yazılırken: Atatürk'ün Alâka ve Görüşlerine Dâir Hatıralar." *Belleten* 3/10: 349-53.

Vérax [François Charles-Roux]. "Quelques Maîtres du Destin: Mustapha Kémal." *Revue des Deux Mondes* 6-59/3 (1 Ekim 1930): 604-22.

Yücel, Hasan-Âli. "Ebedî Şef." *Belleten* 3/10 (Nisan 1939): [161].

IX. Atatürk'ün Entelektüel Faaliyetine İlişkin Eserler (Kitap ve Makaleler)

A. [Elif] Fahri. *Bünyamin [Benjamin] Franklin.* İstanbul: İstepan Matba'ası, 1307 [1890].

'Abdullah Cevdet. *Fenn-i Ruh: Dimağ ve Ruh--Tefekkür–Vicdan–Dimağ ve Tefekkür: Kraft und Stoff Kitab-ı Meşhurunun Üç Mebhas-ı Tammıyla Diğer Tefahhusât-ı Fenniyeyi Hâvidir.* İstanbul: Kütübhane-i İctihad, 1911.

Afet [Ayşe Âfet]. *Vatandaş İçin Medeni Bilgiler*, 1. İstanbul: Devlet Matbaası, 1931.

Aimond, Ch[arles]. *L'Orient et la Grèce.* Paris: J. De Gigord, 1927.

Anquetil, [Louis-Pierre]. *Précis de l'histoire universelle ou tableau historique*, 1. Paris: Chez Janet et Cotelle, Libraires, 1818.

Babanzâde İsma'il Hakkı. *Hukuk-i Esasiyye*. Kostantiniyye: Müşterekü'l-menfa'a 'Osmanlı Matba'ası, 1329 [1911].

Barenton, Hilaire de. *L'origine des langues des religions et des peuples*, 1, *Les radicaux primitifs des langues conservés dans le Sumérien ou lexique sumérien-français*. Paris: Editions Ernest Leroux, 1932.

_____. *L'origine des langues des religions et des peuples*, 2, *Les langues, leur dérivation du Sumérien: Les religions, leur origine dans le sacrifice: Les peuples, ils se différencient par leurs rites*. Paris: Editions Ernest Leroux, 1933.

Beaunier, André. *La Révolte*. Paris: Librairie Plon, 1914.

Bergson, Henri. *Şu'urun Bilâ Vasıta Mu'taları Hakkında*, ter. Halil Ni'metullah. [İstanbul]: Devlet Matba'ası, 1928.

Blanchard, R. *Géographie universelle*, 8, *Asie Occidentale*. Paris: Librairie Armand Colin, 1929.

Bourbourg, Brasseur de. *Dictionnaire, grammaire et chrestomathie de la langue maya précédés d'une étude sur le système graphique des indigènes du Yucatan (Mexique)*. Paris: Maisonneuve, 1872.

Brion, Marcel. *La vie d'Attila*. Paris: Librairie Gallimard, 1928.

Brunhes Jean, Jean-Brunhes Delamarre Mariel. *Races*. Paris: Firmin-Didot, 1930.

Büchner, Ludwig. *Force et matière ou principes de l'ordre naturel mis à la portée de tous avec une théorie de la morale basée sur ces principes*, ter. A[lbert] Legnard. Paris: C. Reinwald, 1884.

_____. *L'homme selon la science: Son passé, son présent, son avenir ou, d'où venons-nous? Qui sommes-nous? Où allons-nous? Exposé très simple suivi d'un grand nombre d'éclaircissements et remarques scientifiques*. Paris: C. Reinwald, 1885.

Caetani, Leone. *İslâm Tarihi*, 1-9, ter. Hüseyin Cahid. İstanbul: Tanin Matba'ası, 1924.

Cahun, Léon. *Fransa'da Arî Dillere Takaddüm Etmiş Olan Lehçenin Turanî Menşei*, ter. Ruşen Eşref. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1930.

_____. *Introduction à l'histoire de l'Asie: Turcs et Mongols des origines à 1405*. Paris: Armand Colin, 1896.

[Carlyle, Thomas]. *Les héros, le culte des héros et l'héroïque dans l'histoire*, ter. J.-B.-J. Izoulet-Loubatières. Paris: Armand Colin, [1892].

Cavaignac, E. *Histoire du monde: Prolégomènes*. Paris: E. De Boccard, 1922.

Celâl Nuri. *Hatemü'l-Enbiyâ'*. İstanbul: Yeni 'Osmanlı Matba'a ve Kütübhanesi, 1332 [1914].

Colrat, Raymond. *Le drame égyptien: Vers la liberté.* Paris: Imprimerie Dubois & Bauer, 1926.

Conder, C. R. *The Hittites and Their Language.* New York: Dodd, Mead and Co., 1898.

Deguignes, M. *Histoire Générale des Huns, des Mogols, et des autres Tartars Occidentaux*, I/1. Paris: Desaint & Saillant, 1756.

_____. *Hunların, Türklerin, Moğolların ve Daha Sâ'ir Tatarların Tarih-i 'Umumîsi*, 2, ter. Hüseyin Cahid. İstanbul: Senin Matba'ası, 1923; 3, İstanbul: Tanin Matba'ası, 1924; 4, İstanbul: Tanin Matba'ası, 1924; 5, İstanbul: Tanin Matba'ası, 1924.

Demolins, Edmond. *Anglo Saksonların Esbâb-ı Fâ'ikiyeti Nedir? Anglo Saksonlar Hakkında Tedkikât-ı İctimâ'iye*, ter. A [Elif] Fu'ad-A [Elif] Naci. Dersa'adet: Kütübhane-i İslâm ve 'Askerî, 1330 [1914].

_____. *Comment la route crée le type social*, 2, *Les routes du monde moderne.* Paris: Librairie de Paris Firmin-Didot, t.y.

_____. *Mevki'-i İktidar*, ter. A [Elif]. M. Dersa'adet: Kütübhane-i İslâm ve 'Askerî 1328 [1910].

Dozy, Reinhart. *Essai sur l'histoire de l'Islamisme*, ter. Victor Chauvin. Paris: Maisonneuve, 1879.

Draper, John William. *Histoire du développement intellectuel de l'Europe*, 1, ter. L. Aubert. Paris: Librairie Internationale 1868.

_____. *Niza'-i 'İlm ü Din*, 1-4, ter. Ahmed Midhat. İstanbul: Tercüman-ı Hakikat Matba'ası, 1313 Rumî [1897]-1318 Hicrî [1900].

Duguit, Léon. *Manuel de droit constitutionnel: Théorie générale de l'État–Organisation politique.* Paris: Ancienne Librairie Thorin et Fils, 1907.

_____. *La séparation des pouvoirs et l'Assemblée nationale de 1789.* Paris: Librairie du Recueil Général des Lois et des Arrêts, 1893.

_____. *Les transformations du droit public.* Paris: Librairie Armand Colin, 1913.

Durant, Will. *The Story of Our Civilization*, 1, *Our Oriental Heritage.* New York: Simon and Schuster, 1935.

Durkheim, Émile. *Ahlâk Terbiyesi*, ter. Hüseyin Cahid. İstanbul: Tanin Matba'ası, 1927.

_____. *Din Hayatının İbtidâ'î Şekilleri*, 1-2, ter. Hüseyin Cahid. İstanbul: Tanin Matba'ası, 1923-1924.

_____. *De la division du travail social.* Paris: Librairie Félix Alcan, 1902, 1922.

_____. *L'éducation morale.* Paris: Librairie Félix Alcan, 1925.

_____. *Le suicide: Étude de sociologie.* Paris: Félix Alcan, 1897.

Dussaud, René. *Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Égée.* Paris: Librairie Paul Geuthner, 1914.

Edlinger, August von. *Alte Beziehungen der türkischen Sprachen zu den indogermanischen.* Bamberg: Nagengast, 1922.

Emout A., Meillet, A. *Dictionnaire Étymologique de la langue Latin: Histoire des mots.* Paris: Librairie C. Klincksieck, 1932.

Esmein, A. *Éléments de droit constitutionnel: Français et comparé*, 1. Paris: Librairie de la Société du Recueil Sirey, 1921.

Febvre, Lucien. *La terre et l'évolution humaine.* Paris: Éditions Albin Michel, 1922.

Feuillet, L. *Essai sur la réforme alphabétique turque.* Constantinople: L. Mourkides, 1928.

Fouillée, Alfred. *Avrupa Milletlerinin Ruhiyatı*, ter. Mustafa Rahmi. İstanbul: Ma'arif Vekâleti Neşriyatı, 1339/1342 [1923].

Funck-Brentano, Th. *La science sociale: Morale politique.* Paris: Librairie Plon, 1897.

Gide Charles, Rist Charles. *Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu'à nos jours.* Paris: Librairie de la Société du Recueil Sirey, 1920.

_____. *'Ilm-i İktisad Dersleri*, 1, ter. Hüseyin Hamid, Hüseyin Tahsin, M. Zühdü. Dersa'adet: Kana'at Matba'ası, 1330 [1912].

Glotz, G. *La cité grecque.* Paris: La Renaissance du Livre, 1928.

_____. *La civilisation égéenne.* Paris: La Renaissance du Livre, 1923.

Gobineau, M. A. De. *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 1-2. Paris: Librairie de Firmin Didot Frères, 1853.

Goltz, Colmar von der. *Millet-i Müsellâha: 'Asrımızın Usûl ve Ahvâl-i 'Askeriyesi*, ter. Mehmed Tahir. Kostantiniyye: Matba'a-i Ebü'z-Ziya, 1301 [1884].

_____. *La nation armée: Organisation militaire et méthodes de guerre modernes*, ter. H. Monet. Paris: Louis Westhausser, 1891.

Gorki, Maxime. *Écrits de Révolution*, ter. André Pierre. Paris: Librairie Stock, 1922.

Gowen, Herbert H. *Histoire de l'Asie*, ter. G. Lepage. Paris: Payot, 1929.

Haddon, A. C. *Les races humaines et leur répartition géographique*, ter. A. Van Gennep. Paris: Librairie Félix Alcan, 1930.

Haeckel, Ernest. *Les énigmes de l'univers*, ter. Camille Bos. Paris: Schleicher Frères, 1902.

_____. *İnsanın Menşe'i: Nesl-i Beşer*, ter. Ahmed Nebil. İstanbul: Tecedddüd-i 'İlmî ve Felsefî Kütübhanesi [1911].

_____. *Religion et évolution: Trois conférences faites à Berlin, les 14, 16 et 19 Avril 1906*, ter. C[amille] Bos. Paris: C. Reinwald, 1907.

Halphen, Louis. *Les barbares: Des grandes invasions aux conquêtes turques du XI^e siècle.* Paris: Librairie Félix Alcan, 1930.

Hartmann, Eduard von.* *Le Darwinisme: Ce qu'il y a de vrai et de faux dans cette théorie*, ter. Georges Guéroult. Paris: Félix Alcan, 1889.

_____. *Darwinizm: Darwin Mesleğinin İhtiva Etdiği Hakikatler ve Hatâlar*, ter. Memduh Süleyman. İstanbul: Tecedüd-i 'İlmî ve Felsefî Kütübhanesi, 1329 [1913].

Hauriou, Maurice. *Précis de droit constitutionnel*. Paris: Librairie de la Société du Recueil Sirey, 1923.

[Holbach, Paul–Henri Dietrich d'].* *Akl-ı Selim*, ter. 'Abdullah Cevdet. İstanbul: Kütübhane-i İctihad, 1928.

_____. *Le bon sens du curé Meslier, suivi de son testament*. Paris: Au Palais des Thermes de Julien, 1802.

Huxley, Th. H. *La place de l'homme dans le nature*, [ter. Eugène Dally, Henry de Varigny]. Paris: J. -B., Baillière, 1891.

Inscriptions de l'Orkhon: Recueillies par l'expédition finnoise 1890. Helsingfors: Imprimerie de la Société de Littérature Finnoise, 1892.

[İsma'il] Şükrü [Eşref Edib, et.al.]. *Hilâfet-i İslâmiye ve Büyük Millet Meclisi*. Ankara: 'Ali Şükrü Matba'ası, 1339 [1923].

Jacques, Léon. *Les partis politiques sous la IIIe République: Doctrine & programme–organisation & tactique d'après les derniers congrès*. Paris: Librairie de la Société du Recueil Sirey, 1913.

Kerestedjian, Bedros Effendi. *Quelques matériaux pour un dictionnaire étymologique de la langue turque*, 1. Londres: [Luzac & Co.], 1912.

King, Leonard W. *A History of Sumer and Akkad: An Account of the Early Races of Babylonia from Prehistoric Times to the Foundation of Babylonian Monarchy*. London: Chatto & Windus, 1910.

Kur'an-ı Kerim Tercümesi, ter. Cemil Sa'id. [İstanbul, 1924].

Lavignac, Albert. *La musique et les musiciens*. Paris: Librairie Ch. Delagrave, 1896.

Le Bon, Gustave. *La civilisation des Arabes*. Paris: Librairie de Firmin-Didot, 1884.

_____. *Dün ve Yarın: Nusûs-i Ruhiye ve İctima'iye*, ter. 'Abdullah Cevdet. İstanbul: Kütübhane-i İctihad, 1921.

_____. *Hier et demain: Pensées brèves*. Paris: Ernest Flammarion, 1918.

_____. *Les incertitudes de l'heure présente*. Paris: Ernest Flammarion, 1923.

Lenormant, François. *Histoire ancienne de l'Orient jusqu'aux guerres médiques*, 1. Paris: A. Lévy, 1881.

Letourneau, Ch. *L'évolution religieuse dans les diverses races humaines*. Paris: C. Reinwald, 1892.

Litzmann, Karl. *Beiträge zur taktischen Ausbildung unserer Offiziere.* 1-4. Berlin: Verlag von R. Eisenschmidt, 1907.

_____. *Exercices de service en campagne pour officiers*, ter. A. G. Paris: Charles-Lavauzelle, [1907].

Ludendorff, Erich. *İdare-i Harb ve Siyaset*, ter. Şükrü 'Ali. İstanbul: Matba'a-i 'Osmaniye, 1341 [1925].

_____. *Kriegführung und Politik.* Berlin: Verlag von E. S. Mittler & sohn, 1922.

Mahmud bin el-Hüseyin bin Muhammed el-Kaşgarî. *Kitabu Divani Lugati't-Türk*, 1-3 [der. Kilisli Mu'allim Rifat (Bilge)]. Darü'l-hilâfetü'l-'Aliyye: Matba'a-i 'Âmire, 1333-1335 [1917-1919].

Malet, Albert. *L'Antiquité: Orient–Grèce–Rome.* Paris: Librairie Hachette, 1912.

Maspero, G. *Histoire ancienne des peuples de l'Orient.* Paris: Librairie Hachette, [1928].

Maspero, Henri. *La Chine antique.* Paris: E. De Boccard, 1927.

Mehmed Emin. *Türk Sazı: Yaralar ve Sargılar.* İstanbul: Türk Yurdu Kitabları, 1330 [1914].

_____. *Türkce Şi'irler.* Kostantiniyye: Matba'a-i Ebü'z-Ziya, 1316 [1898].

_____. *Zafer Yolunda.* [İstanbul]: Matba'a-i Ahmed İhsan ve Şürekâsı, 1334 [1918].

Montandon, George. *La race les races: Mise au point d'ethnologie somatique.* Paris: Payot, 1933.

Montesquieu. *De l'esprit des lois*, 1-2. Londres: y.e.y., 1768.

_____. *Ruhü'l-kavânin*, [1], ter. Hüseyin Nâzım. İstanbul: Ma'arif Vekâleti Neşriyatı, 1339 [1923].

Moret A., Davy G. *Des clans aux empires: L'organisation sociale chez les primitifs et dans l'Orient ancien.* Paris: Albin Michel, 1923.

Moret, A. *Le Nil et la civilisation égyptienne.* Paris: La Renaissance du Livre, 1926.

Morgan, Jacques de. *L'humanité préhistorique: Esquisse de préhistoire générale.* Paris: La Renaissance du Livre, 1924.

_____. *La préhistoire orientale*, 1-3, der. Louis Germain. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1925-27.

Moustapha Djelaleddin. *Les Turcs anciens et modernes.* Paris: Librairie Internationale, 1870.

Necib 'Âsım. *Âsâr-ı Eslâfdan: En Eski Türk Yazısı.* Dersa'adet: Kütübhane-i İkdam, 1315 [1897].

_____. *Orhun Âbideleri.* İstanbul: Ma'arif Vekâleti Neşriyatı, 1340 [1924].

_____. *Orhun Âbideleri: Darü'l-fünûn-i 'Osmanî'de Takrir Edilen Elsine-i Turaniye Dersleridir*, der. Hamid Sa'di. [İstanbul]: Taşbasma, 1330 [1914].

_____. *Türk Tarihi.* [İstanbul]: Darü't-Tıba'atü'l-'Âmire, 1316 [1898].

_____. *Ural ve Altay Lisanları.* İstanbul: Kitabcı Kasbar, 1311 [1894].

Pittard, Eugène. *Les races et l'histoire: Introduction ethnologique à l'histoire.* Paris: La Renaissance du Livre, 1924.

Poisson, Georges. *Les Aryens: Étude linguistique, ethnologique et préhistorique.* Paris: Payot, 1934.

Porto-Seguro, Vicomte de [Francisco Adolfo de Varnhagen]. *L'origine touranienne des Américains Tupis-Caribes et des anciens Égyptiens montrée principalement par la philologie comparée: et notice d'une émigration en Amérique effectuée à travers l'Atlantique plusieurs siècles avant notre ère.* Vienne: Librairie I. et R. de Faesy & Frick, 1876.

Quicherat L., Daveluy A. *Dictionnaire latin-français.* Paris: Librairie Hachette, 1910.

Renan, Ernest. *Discours et conférences.* Paris: Calmann Lévy, 1887.

Rey, Abel. *La science dans l'Antiquité,* 1, *La science orientale avant les Grecs.* Paris: La Renaissance du Livre, 1930.

Rıza Nur. *Türk Tarihi,* 1, 3. İstanbul: Ma'arif Vekâleti Neşriyatı, 1342/1924.

Rousiers, Paul de. *La vie américaine: L'éducation et la société.* Paris: Librairie de Firmin-Didot, 1892.

Rousseau, Jean Jacques. *Considérations sur le gouvernement de Pologne, et sur sa réformation projetée.* Londres: y.e.y., 1782.

_____. *Du contrat social; ou principes du droit politique.* Amsterdam: Marc Michel Rey, 1762.[2]

_____. *Mukavele-i İctimâ'iye yahud Hukuk-i Siyasiye Kavâ'id-i Esasiyesi,* ter. 'A [Ayn]. İstanbul: Kütübhane-i İslâm ve 'Askerî, 1329 [1911].

Sabahaddin. *İttihad ve Terakki Cem'iyeti'ne Açık Mektublar: Mesleğimiz Hakkında Üçüncü ve Son Bir İzah,* der. Satvet Lûtfi. İstanbul: Mahmud Bey Matba'ası, 1327 [1911].

_____. *Türkiye Nasıl Kurtarılabilir? Meslek-i İctima'i ve Programı.* İstanbul: Kader Matba'ası, 1334 [1918].

Saussure, Ferdinand de. *Cours de linguistique générale,* der. Charles Bally, Albert Sechehaye. Lausanne: Librairie Payot, 1916.

Schuré, Édouard. *Les grands initiés: Esquisse de l'histoire secrète des religions.* Paris: Librairie Académique, 1912.

Sédillot, L. A. *Histoire générale des Arabes,* 1. Paris: Maisonneuve, 1877.

[2] Bu kitabın aynı yıl, aynı yayınevi tarafından değişik ebatlarda neşrolunan farklı versiyonları bulunmaktadır. Çalışmamızda kullanılan eser 202 sahifelik baskıdır.

Sinanoğlu, Nüshet Haşim. *Faşizm ve Onun Devlet Sistemi.* İstanbul: Muallim A. Halit Kitaphanesi, 1933.

Süleyman Efendi-i Buharî, Şeyh. *Lugat-ı Çağatay ve Türki-i 'Osmanî*, 1. İstanbul: Mihran Matba'ası, 1298 [1881].

Süleyman Hüsnü. *Tarih-i 'Âlem: Kısm-ı Evvel, Kurûn-i Ûlâ.* İstanbul: Sahaf-ı 'Askerî, 1293 [1876].

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi. *Allah'ı İnkâr Mümkün Müdür? Yahud Huzur-i Fende Mesâlik-i Küfr: Felsefe-i Ma-fevka't-Tabi'iye Mebâhisi.* [İstanbul]: Hikmet Matba'a-i İslâmiyesi 1327 [1911].

_____. *Tarih-i İslâm*, 1. Kostantiniyye: Darü'ş-Şafaka Kütübhanesi, 1326 [1908].

Tchakyroglou, M. *Étude ethnographique sur les Yuruks*, ter. Paul Zipcy. Athènes: y.e.y., 1891.

Thiers, M. A. *Histoire de la révolution française*, 1-10. Paris: Furne, Jouvet et Cie., 1880.

Vallée-Poussin, Louis de La. *L'Inde aux temps des Mauryas et des Barbares, Grecs, Scythes, Parthes et Yue-tchi.* Paris: E. De Boccard, 1930.

_____. *Indo-européens et Indo-iraniens: L'Inde jusque vers 300 av[ant] J.-C.* Paris: E. De Boccard, 1924.

Vaux, B. Carra de. *La langue étrusque; sa place parmi les langues: Étude de quelques textes.* Paris: Librairie Honoré Champion, 1911.

Vendryes, J. *Le langage: Introduction linguistique à l'histoire.* Paris: La Renaissance du Livre, 1921.

[Voltaire]. *Théatre de Voltaire*, 2. Paris: Librairie Garnier Frères, 1927.

Wells, H. G. *Cihan Tarihinin 'Umumî Hatları*, 1-5. İstanbul: Ma'arif Matba'ası, 1927, 1927, 1928, 1928, 1928.

_____. *Esquisse de l'histoire universelle*, ter. Édouard Guyot. Paris: Payot, 1925.

Weulersse, Georges. *Asie-Insulinde-Afrique.* Paris: Librairie Armand Colin, 1925.

Woolley, C. Leonard. *Les Sumériens*, ter. E. Lévy. Paris: Payot, 1930.

Yusuf Ziya. *Arier und Turanier.* Istanbul: Druckerei Gebruder Zellitch, 1932.

_____. *Halk Edebiyatı Antolojisi.* İstanbul: Kanaat Kütüphanesi, 1933.

_____. *Yunan'dan Evvelki Türk Medeniyeti*, 1. İstanbul: Cihan Kütübhanesi, 1928.

Ez-Zebidî, Zeyneddin Ahmed bin Ahmed bin 'Abdüllâtif. *Sahih-i Buharî Muhtasarı: Tecrîd-i Sarih Tercümesi*, 2, ter. Ahmed Na'im. İstanbul: Diyanet İşleri Re'isliği Neşriyatından, 1926-1928.

Zekt, [Hans] fon [Seeckt, Hans von]. *Bir Askerin Düşünümleri*, ter. Halil Oğlu Naci. Ankara: Büyük Erkânıharbiye Matbaası, 1929.

Ziya Gök Alp. *Türk Medeniyeti Tarihi*, 1, *İslâmiyetden Evvel Türk Medeniyeti*. İstanbul: Ma'arif Vekâleti, 1341 [1925].

_____. *Türkcülüğün Esasları*. Ankara: Milli İctimâ'iyât Kütübhanesi, 1339 [1923].

_____. *Türkleşmek, İslâmlaşmak, Mu'asırlaşmak*. İstanbul: Yeni Mecmu'a, 1918.

X. Genel ve Yardımcı Eserler

a. Kitaplar

'Abdizâde Hüseyin Hüsameddin. *Amasya Tarihi*, 1. Dersa'adet: Hikmet Matba'a-i İslâmiyesi, 1327-1330 [1912].

'Abdullah Cevdet.* *Fizyologya-yı Tefekkür: La pensée—Me'hâzının Esası C[K]raft und Stoff 'Unvânlı Kitab-ı Eşherin Tefekkür Bahsidir*. İstanbul: İstepan Matba'ası, 1308 [1890].

_____. *Fünûn ve Felsefe ve Felsefe Sânihaları*. İstanbul: Kütübhane-i İctihad, 1912.

_____. *Kahriyyât*. Mısır [Kahire]: Kütübhane-i İctihad, 1906.

_____. *Mükemmel ve Resimli Âdâb-ı Mu'aşeret Rehberi*. İstanbul: Yeni Matba'a, 1927.

_____. *Ramazan Bağcesi*. İstanbul: Vatan Kütübhanesi, 1308 [1890].

Abdurrahman Abdi Paşa. *Vekâyi'-nâme*, der. Fahri Ç. Derin. İstanbul: Çamlıca Basım Yayın, 2008.

'Abdülhak [el-] Bağdadî. *Felâha Doğru: İslâmiyetin Avrupa'ya Son Sözü*, ter. Şeyh Muhsin-i Fânî [Hüseyin Kâzım Kadri]. İstanbul: Tanin Matba'ası, 1328-1331 [1913].

Adanır, Fikret. *Die makedonische Frage: Ihre Entstehung und Entwicklung bis 1908*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1979.

Afary, Janet. *The Iranian Constitutional Revolution, 1906-1911: Grassroots Democracy, Social Democracy & the Origins of Feminism*. New York: Columbia University Press, 1996.

Afflerbach, Holger. *Falkenhayn: Politisches Denken und Handeln im Kaiserreich*. München: R. Oldenbourg Verlag, 1994.

Ağaoğlu, Ahmet.* *Serbest Fırka Hatıraları*. İstanbul: Baha Matbaası, 1969.

_____. *Üç Medeniyet*. [İstanbul]: Türk Ocakları Hars Hey'eti Neşriyatı, 1928.

[Ahmed] Cevdet Paşa, *Tezâkir*, 1-12, der. Cavid Baysun. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1953.

Ahmed Hamid, Mustafa Muhsin. *Kurun-i Cedide ve 'Asr-ı Hâzırda Türkiye Tarihi: İstanbul'un Fethinden Zamanımıza Kadar*. İstanbul: Ma'arif Vekâleti, 1926.

[Ahmed] 'İlmî. *Enver Paşa ve Kabahatleri*. [İstanbul]: Mahmud Bey Matba'ası, 1338 [1922].

Ahmed Midhat. *Avrupa Âdâb-ı Mu'aşereti yahud Alafranga*. İstanbul: İkdam Matba'ası, 1312 [1894].

_____. *Üss-i İnkılâb*, 2, *Cülûs-i Hümayûndan Bir Seneye Kadar*. İstanbul: Takvim-i Vekayi' Matba'ası, 1295 [1878].

Ahmed Niyazi. *Hâtırat-ı Niyazi yahud Tarihçe-i İnkılâb-ı Kebir-i 'Osmaniden Bir Sahife*. İstanbul: Sabah Matba'ası, 1326 [1908].

Ahmed Rıza. *Vatanın Haline ve Ma'arif-i 'Umumiyenin Islâhına Dâ'ir Sultan 'Abdülhamid Han-ı Sânî Hazretleri'ne Takdim Kılınan Altı Lâyiha'dan Birinci Lâyiha*. Londra: Taşbasma, 1312 [1894].

_____. *Vazife ve Mes'uliyet*, 2, *'Asker*. Mısır [Kahire]: y.e.y., 1323 [1905].

_____. *Vazife ve Mes'uliyet*, 3, *Kadın*. Paris: y.e.y., 1324 [1906].

[Ahmed] Sedad. *Yıldırımın 'Âkıbeti*. İstanbul: Matba'a-i 'Askeriye, 1927.

Ahmet İzzet Paşa. *Feryadım*, 1-2. İstanbul: Nehir Yayınları, 1992.

Ahmet Refik. *Anadolu'da Türk Aşiretleri, 966-1200: Anadolu'da Yaşayan Türk Aşiretleri Hakkında Divanı Hümayun Mühimme Defterlerinde Mukayyet Hükümleri Havidir*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1930.

Akalın, Şükrü Halûk. *Binyıl Önce Binyıl Sonra: Kâşgarlı Mahmud ve Divanü Lugati't-Türk*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2008.

Akay, Emel. *Milli Mücadelenin Başlangıcında Mustafa Kemal, İttihat Terakki ve Bolşevizm*. İstanbul: TÜSTAV, 2002.

_____. *Moskova-Ankara-Londra Üçgeninde İştirakiyuncular, Komünistler ve Paşa Hazretleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Akbulut Erden, Tunçay Mete. *Türk Halk İştirakiyun Fırkası*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

Akcan Erol, Geçikli Murat. *Cumhuriyet Dönemi Türk Spor Tarihinde Carl Diem ve Raporu*. Konya: Salkımsöğüt Yayınları, 2016.

Akın, Veysi. *Trakya'nın Türklere Devir Teslimi*. Ankara: ATASE, 1996.

Akman, E. H. *Türk Devrimi ve Devrimciliği*. İzmir: Meşher Basım Evi, 1936.

Akmeşe, Handan Nezir. *The Birth of Modern Turkey: The Ottoman Military and the March to World War I*. London: I. B. Taurus, 2005.

Akşin, Sina. *İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele*. İstanbul: Cem Yayınevi, 1976.

Aldcroft, Derek H. *Europe's Third World: The European Economy in the Interwar Years*. Aldershot: Ashgate, 2006.

Alexandris, Alexis. *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations, 1918-1974*. Athens: Center for Asia Minor Studies, 1983.

'Alî 'Abdürrazık. *El-İslâm ve usûlü'l-hükm: Bahs fi'l-hilâfe ve'l-hükûme fi'l-İslâm.* Kahire: Matba'at Mısr, 1925.

_____. *İslâmiyet ve Hükûmet: Din ve Devlet, Hilâfet ve Saltanat, Siyaset ve İslâmiyet Hakkında Tedkikât*, ter. 'Ömer Rıza. İstanbul: Kütübhane-i Sûdî, 1927.

'Ali Fahri. *Emel Yolunda*. İstanbul: Hürriyet Matba'ası, 1328 [1910].

'A[li] Fu'ad, 'O[sman] Senâî. *Musavver 1904-1905 Rus-Japon Seferi: İ'lân-ı Harbden Mu'ahede-i Sulhiyeye Kadar Güzerân Eden Vuku'at-ı Harbiyeyi Kâffe-i Tafsilâtıyla Cami'dir*, 1-5. İstanbul: Kütübhane-i İslâm ve 'Askerî, 1321 [1905].

'Ali Reşad. *Faşizm*. İstanbul: Kana'at Kütübhane ve Matba'ası, 1339 [1923].

'Ali Seydî. *Latin Hurûfu Lisanımızda Kâbil-i Tatbik midir? Latine Hourouf Liçanimiza Kabil-i-Tatbikmidir?* İstanbul: İkdam Matba'ası, 1340 [1924].

Ali, Souad T. *A Religion, Not a State: Ali 'Abd al-Raziq's Islamic Justification of Political Secularism*. Salt Lake City: University of Utah Press, 2009.

'Ali Tevfik. *Fezleke-i Tarih-i 'Umumi*, 1, *Tarih-i Kurûn-i Ûlâ*. İstanbul: Karabet Matba'ası, 1307 [1889].

Alkan, Ahmet Turan. *II. Meşrutiyet Devrinde Ordu ve Siyaset*. Ankara: Cedit Neşriyat, 1992.

Almond, Philip C. *Heretic and Hero: Muhammad and the Victorians*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1989.

Altstadt, Audrey L. *The Politics of Culture in Soviet Azerbaijan, 1920-40*. London: Routledge, 2016.

Amca, Hasan. *Doğmayan Hürriyet*. İstanbul: M. Sıralar Matbaası, 1958.

[Ameer Ali, Syed]. *The Life and Teachings of Mohammed or the Spirit of Islâm*. London: W. H. Allen 1891.

_____. *Memoirs and Other Writings of Syed Ameer Ali*, der. Syed Razi Wasti. Delhi: Renaissance Publishing House [1968].

Anagnostis, Johannes. *Selânik (Thessaloniki)'in Son Zaptı Hakkında Bir Tarih: Sultan II. Murad Dönemine Ait Bir Bizans Kaynağı*. ter. Melek Delilbaşı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989.

Anastassiadou, Meropi. *Salonique: 1830-1912: Une ville ottomane à l'âge des Réformes*. Leiden: J. L. Brill, 1997.

_____. *Salonique au XIX^e siècle: Regards sur les gens ordinaires*. İstanbul: Éditions Isis, 2016.

Αντωνόπουλος, Ανδρέας. *Οι Έλληνες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και το Ανατολικό Ζήτημα, 1866-1881*. Αθήνα: Τσουκάτος, 2007.

Apak, Rahmi. *Yetmişlik Bir Subayın Hatıraları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988.

Aralov, S. İ. *Bir Sovyet Diplomatının Türkiye Hatıraları*, ter. Hasan Ali Ediz. İstanbul: Burçak Yayınevi, 1967.

Aras, Tevfik Rüştü. *Görüşlerim*, 2. İstanbul: Yörük Matbaası, 1968.

Ardıç, Nureddin. *Antakya-İskenderun Etrafındaki Türk Davasının Tarihî Esasları*. İstanbul: Tecelli Matbaası, 1937.

Arıkoğlu, Damar. *Hâtıralarım*. İstanbul: Tan Matbaası, 1961.

Arral, Blanche. *The Extraordinary Operatic Adventures of Blanche Arral*, der. Ira Glackens, William R. Moran. Portland, OR: Amadeus Press, 2002.

Aslan, Yavuz. *Türkiye Komünist Fırkası'nın Kuruluşu ve Mustafa Suphi: Türkiye Komünistlerinin Rusya'da Teşkilâtlanması, 1918-1921*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1997.

Aslanmirza, Burak. *İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Kızıl Konak Evrakı*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2021.

[Âşıkpaşazâde Derviş Ahmed]. *Tevârih-i Âl-i 'Osmandan: 'Âşık Paşazâde Tarihi*, der. 'Âlî Bey. İstanbul: Matba'a-i 'Âmire, H. 1332 [1914].

Aşkın, Vehbi Cem. *Sivas Kongresi*. İstanbul: İnkılâp ve Aka, 1963.

Atabaki Touraj, Zürcher Erik, J. *Men of Order: Authoritarian Modernization under Atatürk and Reza Shah*. London: I.B. Tauris, 2004.

Atalay, Onur. *Türk'e Tapmak: Seküler Din ve İki Savaş Arası Kemalizm*. İstanbul: İletişim, 2018.

Atay, Falih Rıfkı.* *Kurtuluş*. İstanbul: Doğan Kardeş Matbaacılık, 1966.

_____. *Moskova-Roma*. [İstanbul]: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1932.

_____. *Roman*. İstanbul: Akşam Matbaası, 1932.

_____. *Zeytindağı*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1938.

Aybars, Ergün. *İstiklâl Mahkemeleri, 1920-1927*, 2. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1988.

Aydemir, Şevket Süreyya.* *İkinci Adam*, 2, *1938-1950*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1979.

_____. *İnkılâp ve Kadro: İnkılâbın İdeolojisi*. Ankara: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1932.

_____. *Suyu Arayan Adam*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1979.

Aydın, Yılmaz. *Türkiye'nin Avrupa ile Müzik İlişkileri Işığında Türk Beşleri*. Ankara: Müzik Ansiklopedisi Yayınları, 2003.

Aykut, Şeref. *Kamâlizm: C.H. Partisi Programının İzahı*. İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitap Evi, 1936.

Aziz, K. K. *Ameer Ali: His Life and Work*. Lahore: Publishers United, 1968.

Baer, Marc David. *The Dönme: Jewish Converts, Muslim Revolutionaries, and Secular Turks*. Stanford: Stanford University Press, 2010.

Balkaya, İhsan Sabri. *Ali Fethi Okyar, 29 Nisan 1880-7 Mayıs 1943*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2005.

Banarlı, Nihat Sâmi. *Türkçenin Sırları*. [İstanbul]: y.e.y., 1972.

Barbaros'un Hafidi Metin Hamidiye'nin Kahraman Kumandanı Ra'uf Bey, der. A [Elif]. N. [İstanbul]: Meziyyet-i İktisadiye Kütübhanesi, 1328 [1912].

Bardakçı, Murat. *Enver*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.

_____. *Şahbaba: Osmanoğulları'nın Son Hükümdarı VI. Mehmed Vahideddin'in Hayatı, Hatıraları ve Özel Mektupları*. İstanbul: Pan Yayıncılık, 1998.

Bastid, Paul. *Le gouvernement d'assemblée*. Paris: Éditions Cujas, 1956.

Başar, Ahmet Hamdi. *Atatürk'le Üç Ay ve 1930 dan Sonra Türkiye*. İstanbul: Tan Matbaası, 1945.

Başgöz, İlhan. *Türkiye'nin Eğitim Çıkmazı ve Atatürk: Sorunlar–Çözüm Aramaları–Uygulamalar*. Ankara: T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1995.

Baumgart Winfried, Repgen Konrad. *Brest-Litovsk: Ausgewählt und eingeleitet*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1969.

Bayar, Celâl. *Ben de Yazdım: Millî Mücadeleye Giriş*, 1, 2, 7. İstanbul: Baha Matbaası, 1966.

Bayur, Yusuf Hikmet. *Türk İnkılâbı Tarihi*, 1/2. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1964.

Belloc, Hilaire. *A Companion to Mr. Wells's 'Outline of History'*. London: Sheed and Ward, 1926.

_____. *Mr. Belloc Still Objects to Mr. Wells's "Outline of History"*. London: Sheed and Ward, 1926.

Bennigsen Alexandre, Lemercier-Quelquejay Chantal. *Sultan Galiev, le père de la révolution tiers-mondiste*. Paris: Fayard, 1986.

Berkes, Niyazi. *The Development of Secularism in Turkey*. Montreal: McGill University Press, 1964.

_____. *Unutulan Yıllar*, der. Ruşen Sezer. İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.

Bermeo, Nancy. *Ordinary People in Extraordinary Times: The Citizenry and the Breakdown of Democracy*. Princeton: Princeton University Press, 2003.

Besim Atalay. *Mar'aş Tarihi ve Coğrafyası*. İstanbul: Ma'arif Vekâleti Neşriyatı, 1339 [1923].

[Biren, Mehmet Tevfik]. *"Bir Devlet Adamının" Mehmet Tevfik Beyin (Biren) II. Abdülhamid, Meşrutiyet ve Mütareke Devri Hatıraları*, 2, der. F. Rezan Hürmen. İstanbul: Arma Yayınları, 1993.

Bleda, Mithat Şükrü. *İmparatorluğun Çöküşü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1979.

Bourgeois, Léon. *Solidarité*. Paris: Armand Colin, 1896.

Bozdoğan, Sibel. *Modernism and Nation Building: Turkish Architectural Culture in the Early Republic*. Seattle: University of Washington Press, 2001.

Bozkurt, Mahmut Esat. *Atatürk İhtilâli: Türk İnkılâbı Tarihi Enstitüsü Derslerinden*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1940.

Bozok Salih, Bozok Cemil S. *Hep Atatürk'ün Yanında: Baba Oğul Bozok'lardan Anılar*. İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1985.

Bryant, Louise. *Mirrors of Moscow*. New York: Thomas Seltzer, 1923.

Bryce, James. *'Asrî Demokrasiler*, 1, ter. Hüseyin Cahid. İstanbul: Tanin Matba'ası, 1924.

_____. *Modern Democracies*, 1. New York: Macmillan, 1921.

Bukin, I. M. *Russko–Kirgizskiy i Kirgizsko–Russkiy slovar'*. Taşkent: Tipo-Litografiia S. I. Lakhtina, 1883.

Büchner, Anton. *Die Familie Büchner: Georg Büchners Vorfahren, Eltern und Geschwister*. Darmstadt: Eduard Roether Verlag, 1963.

Büchner, Ludwig. *Aus Natur und Wissenschaft: Studien, Kritiken und Abhandlungen*, 1. Leipzig: Th. Thomas, 1862.

_____. *Darwinismus und Sozialismus oder der Kampf um dasein und die moderne Gesellschaft*. Leipzig: Ernst Günthers Verlag, 1894.

_____. *Force and Matter: Empirico-Philosophical Studies, Intelligibly Rendered*. London: Trübner, 1864.

_____. *Kraft und Stoff oder Grundzüge der natürlichen Weltordnung*, 16. Baskı. Leipzig: Verlag von Theodor Thomas, 1888.

_____. *Madde ve Kuvvet*, 1-3, ter. Baha Tevfik, Ahmed Nebil. İstanbul: Teceddüd-i 'İlmî ve Felsefî Kütübhanesi, [1911].

_____. *Physiologische Bilder*, 2. Leipzig: Verlag von Theodor Thomas, 1875.

Byasson, H. *Essai sur la relation qui existe à l'état physiologique entre l'activité cérébrale et la composition des urines*. Paris: G. Baillière, 1868.

Byrne, David T. *Ronald Reagan: An Intellectual Biography*. Lincoln: Potomac Books, 2018.

Cabanis, P. J. G. *Rapports du physique et du moral de l'homme*, 1. Paris: Chez Crapart, Caille et Ravier, Libraires, 1802.

Caetani, Leone. *Annali dell'Islâm*, 1, *Introduzione: Dall'anno 1. al 6. H.* Milano: Ulrico Hoepli, 1905; 2/1, *Dall'anno 7. al 12. H.* Milano: Ulrico Hoepli, 1907; 2/2, *Dall'anno 7. al 12. H.* Milano: Ulrico Hoepli, 1907.

_____. *Chronographia Islamica; ossia, Riassunto cronologico della storia di tutti i popoli musulmani dall'anno 1 all'anno 922 della Higrah (622-1517 dell'èra volgare). Corredato della bibliografia di tutte le principali fonti stampate e manoscritte*, 1-5. Paris: P. Geuthner, 1912.

Cantek, L. Funda Şenol. *"Yaban"lar ve Yerliler: Başkent Olma Sürecinde Ankara*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Carlyle, Thomas. *Thomas Carlyle's Collected Works*, 12, *On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History*. London: Chapman and Hall, 1840.

Cavid Bey. *Meşrutiyet Ruznâmesi*, 3, 4, der. Hasan Babacan, Servet Avşar. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015.

Cebesoy, Ali Fuat. *Gl. Ali Fuat Cebesoy'un Siyasi Hatıraları*. İstanbul: Vatan Neşriyatı, 1957.

_____. *Millî Mücadele Hâtıraları*. İstanbul: Vatan Neşriyatı, 1953.

_____. *Siyasi Hâtıralar*, 2. İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları, 1960.

Celâl Nuri. *Havâ'ic-i Kanuniyemiz*. İstanbul: Kütübhane-i İctihad, 1331 [1913].

_____. *İttihad-ı İslâm: İslâmın Mâzisi, Hâli, İstikbâli*. İstanbul: Yeni 'Osmanlı Matba'ası, 1331 [1913].

_____. *Kadınlarımız*. İstanbul: Matba'a-i İctihad, 1331[1913].

_____. *Mukadderât-ı Tarihiye: Tedenniyât-ı 'Osmaniyenin Esbâb ve Sevâ'ik-i Tarihiyesi*. İstanbul: Kütübhane-i İctihad, 1330 [1912].

_____. *Müslümanlara, Türklere Hakaret, Düşmanlara Ri'ayet ve Muhabbet*. İstanbul: Kader Matba'ası, 1332 [1914].

_____. *Tac Giyen Millet*. İstanbul: Kütübhane-i Cihan, 1339/1341 (1923).

_____. *Tarih-i Tedenniyât-ı 'Osmaniye–Mukadderât-ı Tarihiye*. İstanbul: Yeni 'Osmanlı Matba'a ve Kütübhanesi, 1331 [1913].

_____. *Türk İnkılâbı*. İstanbul: Suhûlet Kütübhanesi, 1926.

Celâleddin [Ârif]. *Hukuk-i Esasiye: Birinci Sınıfa Mahsusdur*. Dersa'adet: Ahmed Sakî Matba'ası, 1325 [1909].

Cemal Paşa. *Hâtırat, 1913-1922*. Dersa'adet: y.e.y., 1922.

Champlin, Peggy. *Raphael Pumpelly: Gentleman Geologist of the Gilded Age*. Tuscaloosa: The Alabama University Press, 1994.

Chatterton, E. Keble. *Dardanelles Dilemma: The Story of the Naval Operations*. London: Rich & Cowan, 1935.

Churchill, Winston S. *The World Crisis, 1918-1928: The Aftermath*. New York: Charles Scribner's Sons, 1929.

Churchward, James. *The Children of Mu*. New York: Ives Washburn, 1933.

_____. *Cosmic Forces as They Were Taught in Mu: The Ancient Tale that Religion and Science are Twin Sisters*. Mount Vernon, NY: Baker and Taylor, 1934

_____. *The Lost Continent of Mu: The Motherland of Man*. New York: Ives Washburn, 1931.

_____. *The Sacred Symbols Mu*. New York: Ives Washburn, 1933.

Comte, August. *Appel aux conservateurs*. Paris: Chez L'auteur, 1855.

_____. *Discours sur l'ensemble du Positivisme*. Paris: Société Positiviste Internationale, 1907.

Cornell Agnes, Møller Jørgen, Skaaning Svend-Erik. *Democratic Stability in an Age of Crisis: Reassessing the Interwar Period*. Oxford: Oxford University Press, 2020.

Cümhuriyet Halk Partisi. *On Beşinci Yıl Kitabı*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1938.

Cümhuriyet Halk Partisi Şeref Kitabı XV: Cümhuriyetin XV. Yıl Dönümünde Türk Gençliğinin Duygu ve Düşüncesi. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1938.

Cündioğlu, Dücane. *Bir Siyasî Proje Olarak Türkçe İbadet*, 1, *Türkçe Namaz, 1923-1950*. İstanbul: Kitabevi, 1999.

_____. *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*. İstanbul: Kitabevi, 1998.

Çakır, Serpil. *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları, 1994.

Çalışlar, İpek. *Lâtife Hanım*. İstanbul: Doğan Kitap, 2006.

Çam, Yusuf. *Atatürk'ün Okuduğu Dönemde Askerî Okullar: Rüştiye-İdadi-Harbiye, 1892-1902*. Ankara: ATASE, 1991.

Çambel, Hasan Cemil.* *Jüpiter*. İstanbul: Hamit Matbaası, 1929.

_____. *Makaleler Hâtıralar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1964.

Dakin, Douglas. *The Greek Struggle in Macedonia, 1897-1913*. Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, 1966.

Darwin, Charles. *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*, 1. New York: D. Appleton, 1871.

Davison, Roderic H. *Reform in the Ottoman Empire, 1856-1876*. Princeton: Princeton University Press, 1963.

Dawson, William Harbutt. *Bismarck and State Socialism: An Exposition of the Social and Economic Legislation of Germany since 1870*. London: Swan Sonnenschein, 1891.

Demirel, Ahmet. *Birinci Meclis'te Muhalefet: İkinci Grup*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1995.

_____. *Tek Partinin İktidarı: Türkiye'de Seçimler ve Siyaset, 1923-1946*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Demirel, Merâl. *Tam Bir Muhalif: Abdülkadir Kemali Bey*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

Demirhan, Pertev.* *Generalfeldmarschall Colmar Freiherr von der Goltz: Das Lebensbild eines großen Soldaten: Aus meinen persönlichen Erinnerungen*. [Göttingen]: Göttingen Verlagsanstalt, 1960.

_____. *Rus-Japon Harbi'nden Alınan Maddî ve Mâ'nevî Dersler ve Japonların Esbâb-ı Muzafferiyeti*. Dersa'adet: Kana'at Kütübhane ve Matba'ası, 1329 [1911].

Derin, Haldun. *Çankaya Özel Kalemini Anımsarken, 1933-1951*, der. Cemil Koçak. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995.

Diagne, Souleymane Bachir. *Islam et société ouverte: La fidélité et le mouvement dans la pensée de Muhammad Iqbal*. Paris: Maisonneuve et Larose, 2001.

Dilmen, İ. N. *Türk Dil Bilgisi Dersleri*, 1, *Dillerin Ana Kaynağı Sorumuna Kısa Bir Bakış ve Türk Güneş-Dil Teorisinin Esasları*. İstanbul: Devlet Basımevi, 1936.

_____. *Türk Dil Bilgisi Dersleri*, 2, *Dilin Fonetik Kuruluşu ve Güneş-Dil Analiz Metodu*. İstanbul: Devlet Basımevi, 1936.

Dimitrijević, Jelena. *Pisma iz Soluna*. Loznica: Karpos, 2008.

Dogramaci, Burcu. *Kulturtransfer und nationale Identität: Deutschsprachige Architekten, Stadtplaner und Bildhauer in der Türkei nach 1927*. Berlin: Gebr. Mann Verlag, 2008.

Dostoyevski, [Fyodor]. *Cinler*, ter. Ergin Altay. İstanbul: Can Yayınları, 1982.

Dozy, R[einhart]. *Tarih-i İslâmiyet*, 1-2, ter. 'Abdullah Cevdet. Mısır [Kahire]: Kütübhane-i İctihad, 1908-1909.

Dumont, Etienne. *Souvenirs sur Mirabeau et sur les deux premières assemblées législatives*, der. J.-L. Duval. Paris: Librairie de Charles Gosselin, 1832.

Dupree, Louis. *Afghanistan*. Princeton: Princeton University Press, 1973.

Durkheim, Émile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse: Le système totémique en Australie*. Paris: Librairie Félix Alcan, 1912.

_____. *Leçons de sociologie: Physique des mœurs et du droit*. Paris: Presses Universitaires de France, 1950.

Duroselle, Jean-Baptiste. *Clemenceau*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1988.

Dursunoğlu, Cevat. *Millî Mücadelede Erzurum*. Ankara: y.e.y., 1946.

Duru, Kâzım Nami. *Arnavutluk ve Makedonya Hatıralarım*. İstanbul: Sucuoğlu Matbaası, 1959.

_____. *'İttihat ve Terakki' Hatıralarım*. İstanbul: Sucuoğlu Matbaası, 1957.

Duverger, Maurice. *Siyasi Partiler*, ter. Ergun Özbudun. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1986.

Dündar Alp. *Şarkın En Büyük Hükûmdarı Timurlenk: Hayat-ı Hususiye ve Siyasiyesini Musavvir Tarihî Roman*. Dersa'adet: Cem'iyet Kütübhanesi, 1330 [1914].

Ebu'l-Gazi Bahadur Han. *Türk Şeceresi: Şecere-i Türkî*, der. Rıza Nur. İstanbul: Matba'a-i 'Âmire, 1925.

Ebü'z-Ziya Tevfik. *Benjamin Franklin*. Kostantiniyye: Kütübhane-i Meşâhir, 1299 [1882].

Edipoğlu, Baki Süha. *Falih Rıfkı Atay Konuşuyor*. Ankara: Berkalp Kitapevi, 1945.

Ellis, Jack D. *The Physician-Legislators of France: Medicine and Politics in the Early Third Republic, 1870-1914*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Ellison, Grace. *An Englishwoman in Angora*. London: Hutchinson, [1923].

_____. *Turkey To-Day*. London: Hutchinson, [1928].

Emerson, R. W. *Representative Men: Seven Lectures*. Boston: Phillips, Sampson and Company, 1850.

Emil, Birol. *Mizancı Murad Bey: Hayatı ve Eserleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1979.

Emin Feyzi. *'İlm ü İrade: Maddiyûn Mezhebinin Reddini Muhtevidir*. İstanbul: Necm-i İstikbâl Matba'ası, 1343 [1925].

Emre, Ahmet Cevat.,* et. al. *Gramer Hakkında Rapor*. b.y.y., y.e.y., [1928].

_____. *Gramer Metodu Hakkında Layiha*, 1. İstanbul: Maarif Vekâleti, 1931.

_____. *İki Neslin Tarihi: Mustafa Kemal Neler Yaptı*. İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1960.

_____. *Muhtac Olduğumuz Lisan İnkılâbı Hakkında Bir Kalem Tecrübesi*. İstanbul: Kütübhane-i Hilmi, 1928.

Emrence, Cem. *99 Günlük Muhalefet: Serbest Cumhuriyet Fırkası*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.

Enayat, Hamid. *Modern Islamic Political Thought*. Austin: University of Texas Press, 1982.

Engels, Friedrich. *Dialektik der Natur, 1873-1882: Text, MEGA*, I/26. Berlin: Dietz Verlag, 1985.

_____. *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (Anti-Dühring): Text, MEGA*, I/27. Berlin: Dietz Verlag, 1988.

Engin, M. Saffet. *Kemalizm İnkilâbının Prensipleri: Büyük Türk Medeniyetinin Tarihî ve Sosyolojik Tetkikine Methal*, 1-2. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1938.

Ergin, Osman. *İstanbul Mektepleri ve İlim, Terbiye ve San'at Müesseseleri–Dolayısiyle–Türkiye Maarif Tarihi*. 2. İstanbul: Osmanbey Matbaası, 1940; 3. İstanbul: Osmanbey Matbaası, 1941; 5. İstanbul: Osmanbey Matbaası, 1943.

Ersanlı, Büşra. *İktidar ve Tarih: Türkiye'de "Resmi Tarih" Tezinin Oluşumu, 1929-1937*. İstanbul: İletişim, 2021.

Ertürk, Hüsamettin. *İki Devrin Perde Arkası*, der. Samih Nafiz Tansu. İstanbul: Hilmi Kitabevi, 1957.

Evans-Pritchard, E. E. *The Sanusi of Cyrenaica*. Oxford: Oxford University Press, 1954.

Explorations in Turkestan: Expedition of 1904: Prehistoric Civilizations of Anau, Origins, Growth, and Influence of Environment, 1-2, der. Raphael Pumpelly. New York: Carnegie Institution, 1908.

Fatma'Aliye. *Ahmed Cevdet Paşa ve Zamanı*. Dersa'adet: Kana'at Kütübhanesi, 1332 [1914].

Faulkner, Robert. *The Case for Greatness: Honorable Ambition and Its Critics*. New Haven, CT: Yale University Press, 2007.

[Feuerbach, Ludwig]. *Ludwig Feuerbach's sämmtliche Werke*, 10. Leipzig: Verlag von Otto Wigand, 1866.

Fikri Tevfik. *Hüceyre: Hayatın Esası*. İstanbul: Teceddüd-i 'İlmî ve Felsefî Kütübhanesi [1913?].

Finck, Franz Nikolaus. *Die Hauptypen des Sprachbaus*. Leipzig: B. G. Teubner, 1910.

Flöhr, Benjamin. *Ein traditionalistischer Koranderuter im Dienste des Kemalismus: Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, 1878-1942*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 2015.

Foley, Robert T. *German Strategy and the Path to Verdun: Erich von Falkenhayn and the Development of Attrition, 1870-1916*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

Forster, Charles. *Mahometanism Unveiled*, 1-2. London: J. Duncan and J. Cochran, 1829.

Fouillée, Alfred. *Psychologie du peuple Français*. Paris: Félix Alcan, 1898.

Fu'ad Şükrü. *Saltanat-ı Milliye Temelleri*. İstanbul: Kütübhane-i Cihan, 1339/41 [1923].

Galanti, Avram. *'Arabî Harfleri Terakkimize Mani' Değildir*. İstanbul: Hüsn-i Tabi'at Matba'ası, 1926.

_____. *Türkçede 'Arabi ve Latin Harfleri ve İmlâ Mes'elesi*. İstanbul: Kâğıdcılık ve Matba'acılık Anonim Şirketi, 1925.

Garstang, John. *The Hittite Empire: Being a Survey of the History, Geography and Monuments of Hittite Asia Minor and Syria*. London: Constable, 1929.

Gawrych, George. *The Crescent and the Eagle: Ottoman Rule, Islam and the Albanians, 1874-1913*. London: I. B. Tauris, 2006.

Geertz, Clifford. *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*. Chicago: The University of Chicago Press, 1971.

[George, David Lloyd]. *British War Aims: Statement by the Right Honourable David Lloyd George, January Fifth, Nineteen Hundred and Eighteen*. New York: George H. Doran, [1918].

_____. *Through Terror to Triumph: Speeches and Pronouncements of the Right Hon. David Lloyd George, M.P., since the Beginning of the War*, der. F. L. Stevenson. London: Hodder and Stoughton, 1915.

_____. *The Truth about the Peace Treaties*, 2. London: Victor Gollancz, 1938.

_____. *War Memoirs of David Lloyd George*, 4, *1917*. Boston: Little, Brown, and Company, 1934.

Georgeon, François. *Des Ottomans aux Turcs: Naissance d'une nation*. İstanbul: Les Éditions ISIS, 1995.

_____. *Sous le signe des réformes: État et société de l'Empire ottoman à la Turquie kémaliste, 1789-1939*. İstanbul: Les Éditions ISIS, 2009.

Gerçeker, Mustafa Fehmi. *Karacabey'den Ankara'ya*, der. Mehmet Tevfik Gerçeker, Mustafa Gerçeker. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1982.

[Gerdjikov, Mihail]. *V Makedonia i Odrinsko-spomeni na Mihail Gerdjikov*, der. Lyubomir Miletiç. Sofia: Peçatnitsa Gluşkov, 1928.

[Gerede, Hüsrev]. *Hüsrev Gerede'nin Anıları: Kurtuluş Savaşı, Atatürk ve Devrimler, 19 Mayıs 1919-10 Kasım 1938*, der. Sami Önal. İstanbul: Literatür Yayınları, 2002.

Gladstone, W. E. *Bulgarian Horrors and the Question of the East*. London: John Murray, 1876.

Goloğlu, Mahmut. *Milli Mücadele Tarihi: Erzurum Kongresi*. Ankara: Nüve Matbaası, 1968.

Goltz, Colmar von der. *Denkwürdigkeiten*, der. Friedrich Freiherr von der Goltz, Wolfgang Foerster. Berlin: E. S. Mittler & Sohn, 1929.

_____. *Krieg-und Heerführung*. Berlin: R.v. Decker's Verlag, 1901.

_____. *Léon Gambetta und seine Armeen*. Berlin: Schneider, 1877.

_____. *Der thessalische Krieg und die türkische Armee: Eine kriegsgeschichtliche Studie*. Berlin: E. S. Mittler und Sohn, 1898.

_____. *Das Volk in Waffen: Ein Buch über Heerwesen und Kriegführung unserer Zeit*. Berlin: R. v. Decker Verlag, 1883.

Goode, James F. *Negotiating for the Past: Archaeology, Nationalism, and Diplomacy in the Middle East, 1919-1941*. Austin: University of Texas Press, 2007.

Gould, Benjamin Apthorp. *Investigations in the Military and Anthropological Statistics of American Soldiers*. New York: Hurd and Houghton, 1869.

Göçgün, Önder. *Namık Kemâl'in Şairliği ve Bütün Şiirleri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 1999.

Gökbilgin, M. Tayyib. *Rumeli'de Yürükler, Tatarlar ve Evlâd-ı Fâtihan*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1957.

Gökçen, Sabiha. *Atatürk'le Bir Ömür*, der. Oktay Verel. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1994.

Gökman, Muzaffer. *Tarihi Sevdiren Adam: Ahmed Refik Altınay*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 1978.

Graves, Robert. *Storm Centres of the Near East: Personal Memoires, 1879-1929*. London: Hutchinson, 1933.

Gregor, A. James. *Young Mussolini and the Intellectual Origins of Fascism*. Berkeley: University of California Press, 1979.

Gregory, Frederic. *Scientific Materialism in Nineteenth Century Germany*. Dordrecht: D. Reidel, 1977.

Grew, Joseph C. *Turbulent Era: A Diplomatic Record of Forty Years, 1904-1945*, 2, der. Walter Johnson. London: Hammond, 1953.

Grigg, John. *Lloyd George: From Peace to War, 1912-1916*. Berkeley: University of California Press, 1985.

Grunwald, Kurt. *Türkenhirsch; A Study of Baron Maurice de Hirsch, Entrepreneur and Philanthropist*. [Jerusalem]: Israel Program for Scientific Translations, 1966.

Grüßhaber, Gerhard. *The German Spirit in the Ottoman and Turkish Army, 1908-1938: A History of Military Knowledge Transfer*. Berlin: Walter de Gruyte, 2018.

Guha, Ramachandra. *Gandhi: The Years that Changed the World*. New York: Alfred A. Knopf, 2018.

_____. *Gandhi before India*. New York: Alfred A. Knopf, 2014.

[Guibert, Comte de]. *Essai général de tactique*, 1-2. Londres: Chez les Libraires Associés, 1772.

Güleç, Fikri. *Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi*, 2/2, *Kafkas Cephesi, 2. Ordu Harekâtı, 1916-1918*. Ankara: ATASE Yayınları, 1978.

Gülmez, Nurettin. *Kurtuluş Savaşı'nda Anadolu'da Yeni Gün*. Ankara: Atatürk, Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, 1999.

Gündüz, Asım. *Hatıralarım*, der. İhsan Ilgar. İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1973.

Güneş, İhsan. *Atatürk Dönemi Türkiyesi'nde Milletvekili Seçimleri, 1919-1935*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.

_____. *Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin Düşünsel Yapısı, 1920-1923*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 1985.

H. Cemal. *Mehmedciğin Enver'i yahud Milletin Sevdikleri*. Dersa'adet: Resimli Kitab Matba'ası, 1332 [1916].

Haeckel, Ernest. *Kâinatın Muammaları Kitabının Birinci Babının Tercümesi ve Müellifin Biyoğrafisi*, ter. Ali Haydar Daner. İstanbul: Devlet Basımevi, 1936.

Hafız Hakkı. *Bozgun*. İstanbul: Matba'a-i Hayriye ve Şürekâsı, 1330 [1914].

Hakkı. *Millet-i Gayr-ı Müsellâha*. [İstanbul]: Yeni Turan Matba'ası, t.y.

[Halide Edib]. *The Turkish Ordeal: Being the Further Memoirs of Halidé Edib*. New York: The Century Co., 1928.

Halil Hulki, El-Hac İlyas Sami, Rasih. *Hâkimiyet-i Milliye ve Hilâfet-i İslâmiye: Karahisar-ı Sahib Meb'usu Hoca İsma'il Şükrü Efendi'nin Bu Mes'eleye Dâ'ir Neşr Etdiği Risâleye Reddiye*. Ankara: Yeni Gün Matba'ası, 1341 [1923].

Hanioğlu, M. Şükrü. *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, [1981].

_____. *Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902-1908*. New York: Oxford University Press, 2001.

_____. *The Young Turks in Opposition*. New York: Oxford University Press, 1995.

Hannigan, Robert E. *The Great War and American Foreign Policy, 1914-24*. Philadephia: University of Pennsylvania Press, 2017.

Hanssen, Jens. *Fin de Siècle Beirut: The Making of an Ottoman Provincial Capital*. New York: Oxford University Press, 2005.

Harputizâde Hacı Mustafa. *Redd ü İsbat*. İstanbul: Hikmet Matba'a-i İslâmiyesi, 1330 [1912].

Harris, George S. *The Origins of Communism in Turkey*. Stanford, CA: Hoover Institution Publications, 1967.

Hartmann, Eduard von. *Philosophie des Unbewussten*, 1, *Phänomenologie des Unbewussten*. Berlin: Carl Duncker's Verlag, 1876.

_____. *Wahrheit und Irrtum im Darwinismus: Eine kritische Darstellung der organischen Entwickelungstheorie*. Berlin: Carl Duncker's Verlag, 1876.

Hassan, Mona. *Longing for the Lost Caliphate: A Transregional History*. Princeton: Princeton University Press, 2016.

Hatemi, Nilüfer. *Mareşal Fevzi Çakmak ve Günlükleri*, 2. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.

El-Hatib el-Bağdadî Ebî Bakr Ahmed bin 'Alî bin Sabit el-Bağdadî eş-Şafi'î. *Târihu Bağdad*, 10, der. Muhammed Hamid el-Fakî. Dımaşk: Mü'essesât Darü'n-Nevâdir, 2013.

Hayes, Carlton J. H. *A Generation of Materialism, 1871-1900.* New York: Harper, 1941.

[Hazlitt, William]. *The Collected Works of William Hazlitt*, 11, *Fugitive Writings*, der. A. R. Waller, Arnold Glover. London: J. M. Dent, 1904.

Hedin, Sven. *Through Asia*, 1-2. London: Methuen, 1898.

Heidemann, Stefan. *Das aleppiner Kalifat (A.D. 1261): Vom Ende des Kalifates in Baghdad über Aleppo zu den Restaurationen in Cairo.* Leiden: E. J. Brill, 1994.

D'Herbelot, [Barthélemy]. *Bibliothèque orientale, ou diction[n]aire universel.* Paris: Compagnie des Librairies, 1697.

Herriot, Édouard. *Orient.* [Paris]: Librairie Hachette, 1934.

Heyd, Uriel. *Foundations of Turkish Nationalism: The Life and Teachings of Ziya Gökalp.* Westport, CT: Hyperion Press, 1979.

_____. *Language Reform in Modern Turkey.* Jerusalem: The Israel Oriental Society, 1954.

Hilâfet ve Millî Hâkimiyet: Hilâfet ve Millî Hâkimiyet Mesâ'ili Hakkında Muhtelif Zevâtın Makalât ve Mütâla'atından Mürekkeb Bir Risâledir. Ankara: Matbu'at ve İstihbarât Müdiriyet-i 'Umumiyesi Neşriyatı, 1339 [1923].

Howard, Harry N. *The Partition of Turkey: A Diplomatic History, 1913-1923.* Norman: Oklahoma University Press, 1931.

Höhn, Reinhard. *Sozialismus und Heer*, 3, *Der Kampf des Heeres gegen die Sozialdemokratie.* Bad Harzburg: Verlag für Wissenschaft, 1969.

Hrozný, Friedrich. *Die Sprache der Hethiter. Ihr Bau und ihre Zugehörigkeit zum indogermanischen Sprachstamm: Ein Entzifferungsversuch.* Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1917.

Hughes-Hallett, Lucy. *Heroes.* London: Fourth Estate, 2004.

Hugo, Victor. *Les Orientales.* Paris: J. Hetzel, 1869.

Huntington, Ellsworth. *Civilization and Climate.* New Haven, CT: Yale University Press, 1924.

_____. *The Pulse of Asia: A Journey in Central Asia Illustrating the Geographic Basis of History.* Boston: Houghton, Mifflin 1907.

Huntington, Samuel P. *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century.* Norman, OK: Oklahoma University Press, 1993.

Huxley Julian S., Haddon A. C. *We Europeans: A Survey of "Racial" Problems.* New York: Harper & Brothers, 1936.

Hüseyin Hüsnü Emir. *Yıldırım 1333/34.* Dersa'adet: Matba'a-i 'Askeriye, 1337 [1921].

Hüseyin Kâzım Kadri.* *Meşrutiyetten Cumhuriyete Hatıralarım: İstanbul/Trabzon/Selanik/Suriye*, der. İsmail Kara. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2000.

_____. et. al. *Nurü'l-Beyan: Kur'an-ı Kerim'in Türkce Tercümesi*, [1-2]. İstanbul: Kütüphane-i İslâm, 1340 [1924].

_____. *Türk Lugatı: Türk Dillerinin İştikakı ve Edebî Lugatları*, 1-2. İstanbul: Ma'arif Vekâleti, 1927, 1928.

Ihrig, Stefan. *Atatürk in the Nazi Imagination*. Cambridge, MA: Belknap Press, 2014.

Isnard, Félix. *Spiritualisme et matérialisme*. Paris: C. Reinwald, 1879.

İbn Haldun. *Mukaddime: Osmanlı Tercümesi*, 2, ter. Mütercim Pirîzâde Mehmed Sâhib, der. Yavuz Yıldırım, Sami Erdem, Halit Özkan, M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Klasik, 2008.

[İbn Kesîr]. İmâdüddin Ebü'l-Fidâ İsmâ'îl ibn 'Ömer el-Kureyşî ed-Dımaşkî. *El-Bidâye ve'n-nihâye fi't-târih*, 13. [Kahire]: Matba'atü's-Sa'âde, [1939].

İbrahim [Grandi/Grantay], et. al. *Elifbe Raporu*. b.y.y., y.e.y., [1928].

İleri, Suphi Nuri. *Gazetecilik Hatıralarım*, der. İbrahim Özen. Ankara: Çolpan Kitap, 2019.

İlkMeclis Anketi: Birinci Dönem TBMM Üyelerinin Gelecekten Bekledikleri, der. Cihangir Gündoğdu. Ankara: TBMM Kültür, Sanat ve Yayın Kurulu Yayınları, 2004.

İmamet ve Hilâfet Risâlesi. [Kahire]: Kanun-i Esasî Matba'ası, 1315 [1898].

İnan, Abdülkadir. *Güneş-Dil Teorisi Üzerine Ders Notları: Türkoloji*, 2. İstanbul: Devlet Basımevi, 1936.

İnan, Âfet.* *L'Anatolie, le pays de la "Race" turque: Recherches sur les caractères anthropologiques des populations de la Turquie: Enquête sur 64.000 individus*. Genève: Imprimerie Albert Kundig, 1939.

_____. *Devletçilik İlkesi ve Türkiye Cumhuriyetinin Birinci Sanayi Planı 1933*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1972.

_____. *Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri ve Türkiye Tarihi: Türk Irkının Vatanı Anadolu, 64.000 Kişi Üzerine Anket*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1947.

İnan, Arı. *Tarihe Tanıklık Edenler*. İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1997.

İnönü, İsmet. *Defterler, 1919-1973*, 1, der. Ahmet Demirel. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.

_____. *Hatıralar*, 1-2, der. Sabahattin Selek. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1985.

_____. *İnönü'nün Söylev ve Demeçleri*, 1, *T.B.M. Meclisinde ve C. H. P. Kurultaylarında, 1919-1946*. İstanbul: Türk Devrim Tarihi Enstitüsü Yayınları, 1946.

[İsmail Enver]. *Enver Paşa'nın Anıları, 1881-1908*, der. Halil İbrahim Cengiz. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.

_____. *Kendi Mektuplarında Enver Paşa*, der. M. Şükrü Hanioğlu. İstanbul: Der Yayınları, 1989.

İsma'il Fennî. *Maddiyûn Mezhebinin İzmihlâli: Maddiyûn Mezhebiyle (Monizm) ve Felsefe-i Müsbete Mezheblerinin Keyfiyât-ı Fenniye ve Muhakemât-ı 'Akliyye ile Redd ü İbtâli*. [İstanbul]: Orhaniye Matba'ası, 1928.

İsma'il Ferid. *İbtâl-i Mezheb-i Maddiyûn*. İzmir: Ahmed Celâdet ve Şürekâsı Matba'ası, 1312 [1894].

Jackson, H. J. *Marginalia: Readers Writing in Books*. New Haven, CT: Yale University Press, 2001.

Jollivet, Gaston, Marie-Anne L'Heureux. *Pour bien connaître les usages mondains*. Paris: Pierre Lafitte, 1911.

Al-Jumaily, Qassam Kh. *Irak ve Kemalizm Hareketi, 1919-1923*, ter. İzzet Öztoprak. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 1999.

Jung, C. G. *Wandlungen und Symbole der Libido: Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Denkens*. Leipzig: Franz Deuticke, 1912.

[Kadirbeyoğlu, Zeki]. *Kadirbeyoğlu Zeki Bey'in Hâtıraları*, der. Ömer Fâruk Lermioğlu. İstanbul: Sebil Yayınevi, 2007.

Kadria Hussein. *Lettres d'Angora la sainte, Avril-Juin 1921, Notes et impressions-Album de guerre*. Rome: Imprimerie Editrice "Italia", 1921.

Kâffe-i Mü'minîn Tarafından Şûra-yı Ümmetin Mazarratını Beyan ile 'Adem-i Kabûlünü Hâvi Hey'et-i Müşarileyhüma Gönderilen Mektubun Süretidir. [İstanbul]: y.e.y., 1293 [1876].

[Kamu, Kemâlettin Kâmi]. *Kemâlettin Kâmi Kamu: Hayatı, San'atı ve Şiirleri*, der. Gültekin Sâmanoğlu. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1986.

Kandemir, Selâhattin. *Etiler (Hititler)*. Ankara: Türk Maarif Cemiyeti Neşriyatı, 1933.

Kansu, Şevket Aziz. *Türk Antropoloji Enstitüsü Tarihçesi: Historique de l'institut Turc d'anthropologie*. İstanbul: Maarif Matbaası, 1940.

Kara, İsmail. *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslâm*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008.

Karabekir, Kâzım. *Günlükler, 1906-1948*, 1-2, der. Yücel Demirel. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009.

_____. *İstiklâl Harbimiz*, 1-2. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.

_____. *İttihat ve Terakki Cemiyeti*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009.

_____. *Paşaların Kavgası: İnkılâp Hareketlerimiz*, der. Faruk Özerengin. İstanbul: Emre Yayınları, 1994.

Karaca, Taha Niyazi. *Meclis-i Mebusan'dan Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne Geçiş Sürecinde Son Osmanlı Meclis-i Mebusan Seçimleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2004.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri. *Politikada 45 Yıl*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1968.

_____. *Zoraki Diplomat: Hâtıra ve Müşahede*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1955.

Καρολίδης, Παύλος. *Λόγοι και υπομνήματα: ήτοι λόγοι απαγγελθέντες εν τη Οθωμανική Βουλή και Υπομνήματα πεμφθέντα από Κωνσταντινουπόλεως προς τον επί των Εξωτερικών Υπουργόν κ. Γεώργιον Βαλτατζήν και προς τον Πρόεδρον της Κυβερνήσεως κ. Ε. Βενιζέλον*. Αθήνα: Τυπογραφείο του Π. Α. Πετράκου, 1913.

Karpat, Kemal. *Ottoman Population: 1830-1914: Demographic and Social Characteristics*. Madison, WI: University of Wisconsin Press, 1985.

Katanov, N. F. *Opyt izsledovaniia Uriankhaiskago iazyka, s ukazaniem glav-neişikh rodstvennykh otnoşenii ego k drugim iazykam Tiurkskago kornia*. S.-Peterburg: Tipo-litografiia Imperatorskogo Universiteta, 1903.

Kater, Michael H. *Composers of the Nazi Era: Eight Portraits*. New York: Oxford University Press, 2000.

[Kaya, Şükrü]. *İç Bakanı Şükrü Kayanın Uraylar Kongresini Açış Söylevi, 24 İlkteşrin 1935*. [Ankara]: Ulus Basımevi [1935].

_____. *Şükrü Kaya: Sözleri-Yazıları*, der. Ekrem Ergüven. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1937.

Kaynar, Reşat. *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1954.

Keddie, Nikki R. *An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamāl al-Dīn 'al-Afghānī'*. Berkeley: University of California Press, 1968.

Keskin, Mustafa. *Hindistan Müslümanları'nın Millî Mücadele'de Türkiye'ye Yardımları, 1919-1923*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1991.

Khan, Qamaruddin. *Al-Mawardi's Theory of the State*. Lahore: Islamic Book Foundation, 1983.

Kılıczâde Hakkı. *Akvemü's-Siyer Münâsebetiyle Yusuf Su'ad Efendi'ye Tahsisen, Sofia Efendilere Ta'mimen: Son Cevab*. İstanbul: Yeni 'Osmanlı Matba'a ve Kütübhanesi, 1331 [1913].

_____. *İ'tikadât-ı Bâtılaya İ'lân-ı Harb*. [İstanbul]: Sancakcıyan Matba'ası, 1329 [1913].

[Kılıç, Ali]. *Kılıç Ali Hatıralarını Anlatıyor*. İstanbul: Sel Yayınları, 1955.

Kılıç, Selami. *Türk-Sovyet İlişkilerinin Doğuşu: Brest-Litovsk Barışı ve Müzakereleri, 22 Aralık 1917-3 Mart 1918*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998.

Kırzıoğlu, Fahrettin. *Erzurum Umumî Kongresi, 23 Temmuz-7 Ağustos 1919*, 2. Ankara: Kültür Ofset, 1993.

Kieser, Hans-Lukas. *Vorkämpfer der 'Neuen Türkei': Revolutionäre Bildungseliten am Genfersee, 1870–1939*. Zürich: Chronos Verlag, 2005.

Kloppenberg, James T. *Reading Obama: Dreams, Hope and the American Political Tradition*. Princeton: Princeton University Press, 2011.

Koçak, Cemil. *Belgelerle İktidar ve Serbest Cumhuriyet Fırkası*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2006.

_____. *Türkiye'de Millî Şef Dönemi, 1938-1945: Dönemin İç ve Dış Politikası Üzerine Bir Araştırma*, 2. İstanbul: İletişim Yayınlan, 1986.

Köker, Levent. Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi. İstanbul: İletişim Yayınlan, 1990.

Köksal, M. Âsım. *Müsteşrik Caetani'nin Yazdığı İslâm Tarihi'ndeki İsnad ve İftiralara Reddiye*. Ankara: Balkanoğlu Matbaacılık, 1961.

Köprülüzâde Mehmed Fu'ad. *Milli Tarih*. [İstanbul]: Kana'at Kütübhane ve Matba'ası, 1339 [1923].

[Köseoğlu, Salâhattin]. *İkinci Grup'un Kurucularından Salâhattin Köseoğlu'nun Milli Mücadele Hatıraları*, der. Ahmet Demirel. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.

Krausz, Tamás. *Reconstructing Lenin: An Intellectual Biography*. New York: Monthly Review Press, 2015.

Krethlow, Carl Alexander. *Generalfeldmarschall Colmar Freiherr von der Goltz Pascha: Eine Biographie*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2012.

Kunçov, Vasil. *Makedoniia: Etnografiia i Statistika*. Sofia: Drzhavna Petçatnitsa, 1900.

Kundrus, Birthe. *Moderne Imperialisten: Das Kaiserreich im Spiegel seiner Kolonien*. Köln: Böhlau Verlag, 2003.

Kuran, Ahmed Bedevî. *Harbiye Mektebinde Hürriyet Mücadelesi*. İstanbul: Çelçüt Matbaası, t.y.

_____. *Osmanlı İmparatorluğunda İnkılâp Hareketleri ve Millî Mücadele*. İstanbul: Çelçüt Matbaası, 1959.

Kuru, Ahmet T. *Secularism and State Policies toward Religion: The United States, France, and Turkey*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Kushner, David. *The Rise of Turkish Nationalism, 1876-1908*. London: Frank Cass, 1977.

Landau, Jacob M. *Jews, Arabs, Turks: Selected Essays*. Jerusalem: Magnes Press, 1993.

_____. *Tekinalp, Turkish Patriot, 1883-1961*. İstanbul: Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut, 1984.

Lange, Friedrich Albert. *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, 2. Leipzig: Verlag von J. Baedeker, 1898.

Łątka, Jerzy S. *Pasza z Lechistanu: Mustafa Dzelaleddin (Konstanty Borzęcki)*. Kraków: Społeczny Instytut Historii i Kultury Turcji, 1993.

Laut, Jens Peter. *Das Türkische als Ursprache? Sprachwissenschaftliche Theorien in der Zeit des erwachenden türkischen Nationalismus*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 2000.

Le Bon, Gustave. *Lois psychologiques de l'évolution des peuples*. Paris: Félix Alcan, 1911.

_____. *Psychologie des foules*. Paris: Félix Alcan, 1896.

_____. *Psychologie du socialisme*. Paris: Félix Alcan, 1899.

_____. *La révolution française et la psychologie des révolutions*. Paris: Ernest Flammarion, 1912.

Lee, Hermione. *Virginia Woolf*. London: Chatto & Windus, 1996.

Lemm, Vanessa. *Nietzsche's Animal Philosophy: Culture, Politics, and the Animality of the Human Being*. New York: Fordham University Press, 2009.

Lenin, V. I. *Collected Works*, 20, 22, 24. Moscow: Progress Publishers, 1977.

Levend, Agâh Sırrı. *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1960.

Lewis, Bernard. *The Emergence of Modern Turkey*. Oxford: Oxford University Press, 1968.

Lewis, Goeffrey. *The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

Litzmann, Karl. *Lebenserinnerungen*, 2. Berlin: Verlag R. Eisenschmidt, 1928.

Loti, Pierre. *Aziyadé: Extrait des notes et lettres d'un lieutenant de la marine anglaise entré au service de la Turquie le 10 mai 1876 tué dans les murs de Kars, le 27 Octobre* 1877. Paris: Calmann Lévy, 1895.

Ludwig, Emil. *Für die Weimarer Republik und Europa: Ausgewählte Zeitungs-und Zeitschriftenartikel, 1919-1932*, 2, der. Franklin C. West. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1991.

Lütfi Fikri. *Hükümdarlık Karşusunda Milliyet [Millet] ve Mes'uliyet ve Tefrik-i Kuvâ Mesâ'ili*. [İstanbul]: Akşam-Teşebbüs Matba'ası, 1338 [1922].

_____. *Meşrutiyet ve Cumhuriyet*. [İstanbul]: Ahmed İhsan ve Şürekâsı, 1329 [1923].

Lütfi Simavî. *Sultan Mehmed Reşad Han'ın ve Halefinin Sarayında Gördüklerim*, 2. [İstanbul]: Matba'a-i 'Osmaniye, 1340 [1924].

M. Şükrü. *Eti Tarihi ve Medeniyeti*. [Ankara]: Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1934.

MacKenzie, G., Irby Muir A. P. *The Turks, the Greeks, & the Slavons: Travels in the Slavonic Provinces of Turkey-in-Europe*. London: Bell and Daldy, 1867.

[Magamız, Zeki]. *Kur'an-ı Kerim: Tercüme ve Tefsiri*. İstanbul: Kütübhane-i İslâm, 1332 [1914].

Mahmud Şevket Paşa'nın Sadaret Günlüğü, der. Murat Bardakçı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.

Mahoney, Daniel J. *De Gaulle: Statesmanship, Grandeur, and Modern Democracy.* Westport, CT: Praeger, 1996.

Maksudyan, Nazan. *Türklüğü Ölçmek: Bilimkurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi, 1925-1939.* İstanbul: Metis, 2007.

Manela, Erez. *The Wilsonian Moment: Self-Determination and the International Origins of Anticolonial Nationalism.* New York: Oxford University Press, 2007.

Manias, Chris. *Race, Science, and the Nation: Reconstructing the Ancient Past in Britain, France and Germany.* New York: Routledge, 2013.

Manoïlesco, Mihaïl. *Le parti unique: Institution politique des régimes nouveaux.* Paris: Les Œuvres Françaises, 1936.

_____. *Le siècle du corporatisme: Doctrine du corporatisme intégral et pur.* Paris: Librairie Félix Alcan, 1934.

Mardin, Şerif. *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas.* Princeton: Princton University Press, 1962.

Markova, Zina. *Bŭlgarskata ekzarhia, 1870-1879.* Sofia: Bŭlgarska Akademia na Naukite, 1989.

Marpeau, Benoit. *Gustave Le Bon: Parcours d'un intellectuel, 1841-1931.* Paris: CNRS Editions, 2000.

Martin, Kingsley. *The Triumph of Lord Palmerston: A Study of Public Opinion in England before the Crimean War.* London: Hutchinson, 1963.

Marx, Karl. *Briefe an Kugelmann: Aus den Jahren von 1862 bis 1874.* Berlin: Vereinigung internationaler Verlags-anstalten, 1927.

Maslovskii, E. V. *Mirovaia voina na Kavkazskom' fronte, 1914-1917 g.: Strategiçeskii Oçerk.* Paris: Knigoizdatel'stvo Vozrozhdenie, 1933.

Mazower, Mark. *Salonica, City of Ghosts: Christians, Muslims, and Jews, 1430-1950.* London: HarperCollins Publishers, 2004.

McMahon, Richard. *The Races of Europe: Construction of National Identities in the Social Sciences, 1839-1939.* London: Palgrave Macmillan, 2016.

Mehmed 'Ali 'Aynî. *Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim.* [İstanbul]: Evkâf-ı İslâmiye Matba'ası, 1339-1341 [1923].

Mehmed 'Âtıf. *Frenk Mukallidliği ve Şapka.* İstanbul: 'Âtıf Efendi Kütübhanesi, 1340 [1924].

Mehmed Es'ad. *Mir'at-ı Mekteb-i Harbiyye.* İstanbul: Artin Asaduryan, 1310 [1892].

Mehmed Murad. *Mücahede-i Milliye: Gurbet ve 'Avdet Devirleri.* İstanbul: Mahmud Bey Matba'ası, 1324 [1908].

Mehmed Neşri. *Kitâb-ı Cihan-nümâ: Neşrî Tarihi*, 1, der. Faik Reşit Unat, Mehmed A. Köymen. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1949.

Mehmed Nuri. *Zabit ve Kumandan*. Dersa'adet: Tanin Matba'ası, 1330 [1914].

[Mehmed Reşid]. *Reşit Paşanın Hatıraları: Sivasta Harekatı Milliye Başlangıcından Sivas Kongresi ve Birinci Büyük Millet Meclisinin Açılışına Kadar*, der. Cevdet R. Yularkıran. [İstanbul]: Muallim Ahmet Halit Kitabevi, 1939.

[Mehmed Seyyid].* *Hilâfet ve Hâkimiyyet-i Milliyye*. [Ankara]: y.e.y., [1923].

_____. *Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin 3 Mart 1340 Tarihinde Mün'akid İkinci İctimâ'ında Hilâfetin Mahiyet-i Şer'iyesi Hakkında 'Adliye Vekili Seyyid Bey Tarafından İrad Olunan Nutuk*. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matba'ası, [1924].

_____. *Usûl-i Fıkh*, 1, *Medhal*. İstanbul: Matba'a-i 'Âmire, 1333 [1915].

Mehmed Tevfik.** *Telhîs-i Tarih-i 'Osmanî*. İstanbul: Kitabcı Arakel, 1305 [1887].

Mehmed Tevfik. *Cihan Tarihinde Türkler ve Meziyetleri*. İstanbul: Âmedî Matba'ası, 1928.

_____. *Manastır Vilâyetinin Tarihçesi*. Manastır: Beyne'l-milel Ticaret Matba'ası, 1327 [1911].

Mehmet Şeref. *Tarihî ve Siyasî Tefrika: Birinci Millet Meclisi*, der. Taner Lüleci. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2011.

"Mesai" Halk Şûralar Programı 1920, Ek: Halk Zümresi Siyasî Programı, der. Mete Tunçay. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1972.

Midhat Paşa Hayat-ı Siyasiyesi, Hidemâtı, Menfa Hayatı, 1: *Tabsıra-i 'İbret*, der. 'Ali Haydar Midhat. İstanbul: Hilâl Matba'ası, 1325 [1909].

Military Operations: Gallipoli, 1, *Inception of the Campaign to May 1915*, der. C. F. Aspinall-Oglander. London: William Heinemann, 1929.

Mir'at-ı Sicill-i Me'murîn-i 'Osmaniye Hey'et-i Tahririyesi. *Mücahid-i Hürriyet Mahmud Şevket Paşa ve Hareket Ordusu*. İstanbul: Matba'a-i Artin Asaduryan, 1327 [1909].

Mitchell, Timothy. *Colonising Egypt*. Berkeley: University of California Press, 1988.

Moleschott, Jacob. *Der Kreislauf des Lebens: Physiologische Antworten auf Liebig's Chemische Briefe*. Mainz: Verlag von Victor von Zabern, 1863.

_____. *Lehre der Nahrungsmittel: Für das Volk*. Erlangen: Verlag von Ferdinand Enke, 1858.

Montandon, George. *Frontières nationales: Détermination objective de la condition primordiale nécessaire à l'obtention d'une paix durable*. Lausanne: Imp[rimerie] Réunies, 1915.

Monteil, Vincent. *Iran*. 'Petite Planète'. Paris: Éditions du Seuil, 1957.

[Montesquieu]. *Pensées et fragments inédits de Montesquieu*, 1, der. Gaston de Montesquieu. Bordeaux: Imprimerie de G. Gounouilhou, 1899.

Morgan, J. De. *Recherches sur les origines de l'Égypte: Ethnographie préhistorique et tombeau royal de Négadah*. Paris: Ernest Leroux, 1897.

Morley, John. *Rousseau*, 1. London: Macmillan, 1900.

Möbius, P. J. *J.-J. Rousseau's Krankheitsgeschichte*. Leipzig: Verlag von F. C. W. Vogel, 1889.

Mu'allim Naci, Beşir Fu'ad. *İntikad: Mu'allim Naci Efendi ile Beşir Fu'ad Bey Arasında 'Victor Hugo' Hakkında Cereyan Eden Mükâtebedir*. İstanbul: Kitabcı Arakel, 1304 [1886].

Muhammed el-Bâkır, Muhammed Kürd Ali, Hüseyin el-Habbâl, Abdülbâsıt el-Ünsî. *Türklerle Omuz Omuza: Arap İlim Heyeti Dârülhilâfe ve Çanakkale'de*, ter. Ali Benli. İstanbul: Klasik, 2017.

Muhyiddin, [Köprülülü Şeyh Ali Efendizâde], Hoca. *Hürriyet Mücahedeleri yahud Firak ve Menfa Hâtıraları*. Dersa'adet: Selânik Matba'ası, 1326 [1910].

[Muhyiddin] Vecihi. *Filistin Ric'ati*. Dersa'adet: Matba'a-i 'Askeriye, 1337 [1921].

Mustafa Kemal Atatürk'ün İlk Gazetesi Minber: Açıklamalı Çevirisi, der. Erol Kaya. İstanbul: Ebabil Yayınları, 2007.

[Mustafa Sakıb Dede]. *Hazâ Kitab-ı Sefine-i Nefise-i Mevleviyân*, 3. [Kahire]: Matba'a-i Vehbiye 1283 [1866].

Müderrisoğlu, Alptekin. *Kurtuluş Savaşının Mali Kaynakları*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 1990.

Müller, Max. *Lectures on the Science of Language*. New York: Charles Scribner, 1862.

Naar, Devin E. *Jewish Salonica between the Ottoman Empire and Modern Greece*. Stanford: Stanford University Press, 2016.

Nadi, Yunus. *Kurtuluş Savaşı Anıları*. İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1978.

[Namık Kemal]. *Terceme-i Hâl-i Emir Nevruz Bey*. [İstanbul]: La Turquie ve Şark Matba'ası, 1292 [1875].

Naskali, Emine Gürsoy. *Celal Bayar Arşivinden: Serbest Fırka Anıları*. İstanbul: Doğan Kitap, 2015.

Nehru, Jawaharlal. *The Discovery of India*. London: Meridian Books, 1951.

Nevsâl-i Millî, der. T. Z. İstanbul: Artin Asaduryan, 1330 [1914].

Nicolet, Claude. *L'idée républicaine en France, 1789-1924: Essai d'histoire critique*. Paris: Gallimard, 1982.

Nossig, Alfred. *Die neue Türkei und ihre Führer*. Halle [Saale]: Verlag von Otto Hendel, [1916].

Noth, Albrecht. *Quellenkritische Studien zu Themen, Formen und Tendenzen frühislamischer Geschichtsüberlieferung*, 1, *Themen und Formen*. Bonn: Selbstverlag des orientalistischen Seminars der Universität Bonn, 1973.

Nur, Rıza. *Hayat ve Hatıratım*, 3. İstanbul: Altındağ Yayınevi, 1967.

Nye, Robert A. *The Origins of Crowd Psychology: Gustave Le Bon and the Crisis of Mass Democracy in the Third Republic*. London: Sage Publications, 1975.

[Okyar], 'Ali Fethi.* *Bolayır Muharebesinde 'Adem-i Muvaffakiyetin Esbâbı*. İstanbul: Kütübhane-i İslâm ve 'Askerî, 1329 [1913].

_____. *Serbest Cumhuriyet Fırkası Hatıraları*. İstanbul: Örgün Yayınevi, 2017.

Okyay, Erdoğan. *Cevat Memduh Altar: Müzik Eğitiminin Şövalyesi*. Ankara: Sevda Cenap And Müzik Vakfı Yayınları, 1990.

Onat, Naim Hazım. *Türk Dilinin Sami Dillerle Münasebeti: İkinci Dil Kurultayında Okunan Teze Ait Örnekler*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1934.

[Orbay, Rauf]. *Rauf Orbay'ın Hatıraları, 1914-1945*, der. Osman Selim Kocahanoğlu. İstanbul: Temel Yayınları, 2005.

Orwell, George. *Critical Essays*, der. George Packer. London: Harvill Secker, 2009.

'Osman Şefik. *İctihad-ı Medeni*. İstanbul: Şant Matba'ası, 1329 [1913].

'Osman Şevki. *Yeni Usûl Ta'lim-i Kıra'at*, 5: *Ma'lûmât-ı Medeniye ve Hissiyât-ı Vataniye*. Selânik: Yeni 'Asır Matba'ası, 1330 [1912].

_____. *Yeni Usûl Ta'lim-i Kıra'at*, 6: *Kemâlât-ı Milliye ve Fezâ'il-i İnsaniye*. Selânik: Yeni 'Asır Matba'ası, 1330 [1912].

Osmanlı İmparatorluğundan Türkiye Cümhuriyetine: Nasıldı Nasıl Oldu? 10. İstanbul: Devlet Matbaası, 1933.

'Osmanlı İttihad ve Terakki Cem'iyeti Nizamnâmesi. [İstanbul]: y.e.y., [1895].

'Osmanlı Terakki ve İttihad Cem'iyeti: Nizamnâme-i Esasî. Mısır [Kahire]: y.e.y., 1323 [1907].

'Osmanlı Terakki ve İttihad Cem'iyeti Teşkilât-ı Dâhiliye Nizamnâmesi. [Paris]: y.e.y., 1324 [1908].

Osmanlıcadan Türkçeye Cep Kılavuzu. İstanbul: Devlet Matbaası, 1935.

Osten, H. H. Von der. *Explorations in Asia Minor: A Preliminary Report*. Westport, CT: Greenwood Press, 1971.

The Ottoman Domination. London: T. Fisher Unwin, 1917.

[Öğütçü, Abdülkadir Kemali]. *Orhan Kemal'in Babası Abdülkadir Kemali'nin Anıları*, der. Işık Öğütçü. İstanbul: Epsilon, 2005.

Özalp, Kâzım. *Anılar-Belgeler*, der. Atilla Oral. İstanbul: Demkar Yayınevi, 2011.

_____. *Millî Mücadele, 1919-1922*, 1. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988.

Özer, Yusuf Ziya.* *Mısır Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1939.

_____. *Tarih-i Hukuk: Müderris-i Muhterem Yusuf Ziya Beyefendi'nin Birinci, İkinci, Üçüncü, Dördüncü Sınıfdaki Takrirleridir, 1926-27.* [İstanbul]: Hukuk Talebe Cem'iyeti Neşriyatı, 1927.

Özkaya, Yücel. *Milli Mücadele'de Atatürk ve Basın, 1919-1921.* Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurulu, 1989.

Özyürek, Esra. *Nostalgia for the Modern: State Secularism and Everyday Politics in Turkey.* Durham: Duke University Press, 2006.

Parla Taha, Davison Andrew. *Kemalist Turkey: Progress and Order.* Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2004.

_____. *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp, 1876-1924.* Leiden: E. J. Brill, 1985.

Parlak, Türkmen. *Yeni Asır'ın Selânik Yılları: Evlâd-ı Fatihan Diyârları.* İzmir: Yeni Asır Yayınları, 1986.

Pekarskii, E. K. *Slovar' Iakutskago iazyka,* 1-3. S.-Peterburg/Leningrad: Tipografiia Imperatorskoi Akademii Nauk/Izdatelstvo Akademii Nauk SSSR, 1907-1930.

Peker, Recep.* *C.H.F. Programının İzahı.* [Ankara]: Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1931.

_____. *C.H.P. Genel Sekreteri R. Peker'in Söylevleri.* Ankara: Ulus Basımevi, 1935.

_____. *Recep Peker İn [sic] İnkılab Dersleri Notları.* Ankara: Ulus Basımevi, 1936.

Perry, Duncan M. *The Politics of Terror: The Macedonian Liberation Movements, 1893-1903.* Durham: Duke University Press, 1988.

Pickering, Mary. *Auguste Comte: An Intellectual Biography,* 3. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Pictet, Adolphe. *Les origines indo-européennes ou les Aryas primitifs: Essai de paléontologie linguistique,* 1-3. Paris: Joël Cherbuliez, 1859–1863.

Pittard, Eugène. *A travers l'Asie-mineure: Le visage nouveau de la Turquie.* Paris: Société d'éditions, 1931.

_____. *Anadolu,* ter. Reşat Nuri. Ankara: Hakimiyeti Milliye Matbaası, 1934.

_____. *Les peuples des Balkans: Esquisses anthropologiques.* Paris: Attinger Frères, [1916].

Plaggenborg, Stefan. *Ordnung und Gewalt: Kemalismus–Faschismus–Sozialismus.* München: Oldenbourg Verlag, 2012.

Polat, Hasan Ali. *Yakup Cemil: Hayatı ve Divan-ı Harp Sorgu Tutanağı.* İstanbul: Ötüken, 2022.

Pontus Mes'elesi: Teşkilât–Rum Şekâvet ve Fecâyi'i–Hükûmetin İstitlâ'at ve Tedâbiri–Evropa Hükûmetleriyle Muhaberât. Ankara: Matbu'at ve İstihbarât Matba'ası, 1338 [1922].

Price, G. Ward. *Extra-special Correspondent.* London: George G. Harrap, 1957.

Procès contre le Mechveret et la Jeune Turquie. Paris: Librairie Marescq Ainé, 1897.

Pulhan Türk Pulları Kataloğu, XII, der. Ali Nusret Pulhan. İstanbul: Fen Fakültesi Basımevi, 1973.

Qureshi, M. Naeem. *Pan-Islam in British Indian Politics: A Study of the Khilafat Movement, 1918-1924*. Leiden: E. J. Brill, 1999.

Rahman, Fazlur. *Islam*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1966.

Ramaswamy, Sumathi. *The Lost Land of Lemuria: Fabulous Geographies, Catastrophic Histories*. Berkeley: University of California Press, 2004.

Ramsaur, Jr., Ernest Edmundson. *The Young Turks: Prelude to the Revolution of 1908*. Princeton: Princeton University Press, 1957.

Refiğ, Gülper. *Özsoy Operası Bir Perdelik Efsane: Atatürk ve Adnan Saygun*. İstanbul: Boyut Yayıncılık, 2012.

[Reşid]. *Taşkışla Divân-ı Harbi Mukarrerâtına Dâ'ir Hakâ'ik-i Mühimme*. İstanbul: Hanımlara Mahsus Gazete Matba'ası, 1324 [1908].

Reşid Rıza. *Fetevâ: El-İmâm Muhammed Reşid Rıza*, 1, 5, 6, der. Selâhaddin el-Müneccid, Yusuf K. Huri. Beyrut: Darü'l-Kitabi'l-Cedid, 1971.

_____. *El-Hilâfe av el-imâma el-'uzma*. Kahire: Matba'atü'l-Menar, 1341 [1923].

_____. *Tefsirü'l-Kur'âni'l-hakim*, 1-12. [Kahire]: Darü'l-Menar, [1947]-1954.

_____. *Tercemetü'l-Kur'ân ve ma fiha mine'l-mefâsid ve münafati'l-İslâm*. [Kahire]: Matba'atü'l-Menar, 1344/1926.

[Riddell, Lord]. *Lord Riddell's Intimate Diary of the Peace Conference and After, 1918-1923*. London: Victor Gollancz, 1933.

Ripley, William Z. *The Races of Europe: A Sociological Study*. New York: D. Appleton, 1899.

Risal, P. [Joseph Nehama]. *La ville convoitée: Salonique*. Paris: Librairie Académique, 1917.

Roger, Noëlle [Hélène Pittard]. *En Asie Mineure: La Turquie du Ghazi*. Paris: Fasquelle Éditeurs, 1930.

Rose, Jonathan. *The Literary Churchill: Author, Reader, Actor*. New Haven, CT: Yale University Press, 2014.

Rouvier, Catherine. *Les idées politiques de Gustave Le Bon*. Paris: Presses Universitaires de France, 1986.

[Roy, Manabendra Nath]. *M. N. Roy's Memoirs*. Bombay: Allied Publishers, 1964.

Rudenno, Victor. *Gallipoli: Attack from the Sea*. New Haven, CT: Yale University Press, 2008.

Ryan, Andrew. *The Last of the Dragomans*. London: Goeffrey Bles, 1951.

[Sa'adi Besalel a-Levi]. *A Jewish Voice from Ottoman Salonica: The Ladino Memoir of Sa'adi Besalel a-Levi*. der. Aaron Rodrique, Sarah Abrevaya Stein, ter. Isaac Jerusalmi. Stanford: Stanford University Press, 2012.

Sâbis, Ali İhsan.* *Balkan Harbi'nde 'Askerî Mağlubiyetlerimizin Esbâbı: Neden Münhezim Olduk Eserinin Kısm-ı Sânisidir*. İstanbul: Kütübhane-i İslâm ve 'Askerî, 1329 [1913].

_____. *Harp Hatıralarım: Birinci Dünya Harbi*, 1. İstanbul: Nehir Yayınları, 1991.

Sadıkî, Fatima. *Keşf-i hicâb: Bazhanî-i yak müdahale-yi müdirn*. Tehran: Neşr-i Nigâh-ı Mu'asır, 1392 [2013].

Sadi, Kerim [Ahmet Nevzat Cerrahlar]. *Türkiye'de Sosyalizmin Tarihine Katkı*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.

Sadrazam Kıbrıslı Mehmed Emin Paşa'nın Rumeli Teftişi, der. Yonca Köksal, Davut Erkan. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2007.

Sadri Maksudi. *Türk Dili İçin: Türk Dilindeki Sözleri Toplama, Dizme, Türk Dilini Ayırtlama, Türkçe Köklerden Bilgi Sözleri Yaratma İşi Üzerinde Düşünceler*. İstanbul: Türk Ocakları İlim ve Sanat Heyeti Neşriyatı, 1930.

Safi. *Türk'ün Yeni Amentüsü*. Ankara: Hâkimiyet-i Milliye Matbaası, 1928.

Sagadaev, A. V. *Mirsait Sultan-Galiev i ideologinatsional'no-osvoboditel'nogo dvizheniiaa: Naučno-analitiçeskii obzor*. Moskova: Akademiia Nauk, 1990.

Samih Rif'at. *Türkcede Tasrîf-i Hurûf Kanunları ve Tekellümün Menşe'i*. Ankara: Matbu'at ve İstihbarât Matba'ası, 1338 [1922].

Sanders, Liman von. *Fünf Jahre Türkei*. Berlin: August Scherl, 1920.

Sanhoury, A. *Le Califat: Son évolution vers une société des nations orientale*. Paris: P. Geuthner, 1926.

Sarıkoyuncu, Ali. *Milli Mücadelede Din Adamları*, 2. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.

Sazak, Emin. *Emin Bey'in Defteri: Hâtıralar*, der. Himmet Kayhan, Tahir Sezen. Ankara: Tolkun, 2007.

Scholem, Gershom. *Sabbatai Şevi: The Mystical Messiah, 1626-1676*. Princeton: Princeton University Press, 1973.

Seçme Yazılar, der. Yakup Kadri, Falih Rıfkı, Ruşen Eşref. [İstanbul]: Devlet Matbaası, 1928.

Seïdamet, Djafer. *La Crimée: Passé-présent, revendications des Tatars de Crimée*. Lausanne: Imprimerie G. Vaney-Burnier, 1921.

Selâhaddin 'Âsım. *Türk Kadınlığının Tereddîsi yahud Karılaşmak*. İstanbul: Türk Yurdu Kitabhanesi, t.y.

Sémard, P. *La guerre du Rif.* Paris: Librairie de L'Humanité, 1926.

Semûâtler ve Garbî Mısır, der. Hüsameddin. İstanbul: Matba'a-i 'Âmire, 1332 [1916].

[Serdaroğlu, Emin Bülend]. *Emin Bülend'in Şiirleri*, der. Salih Zeki Aktay. İstanbul: Semih Lütfi Kitapevi, [1945].

Sertel, Zekeriya. *Hatırladıklarım.* İstanbul: Gözlem Yayınları, 1977.

Sevük, İsmail Habib. *Dil Da'vâsı.* İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1949.

[Es-Sicistânî, Ebî Dâvud]. *Sünen Ebî Dâvud li'l-İmâm el-Hâfız Ebî Dâvud Süleymân bin el-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî.* Hims: Dar ibn Hazm, 1998.

[Sinan, Mimar]. *Sâî Mustafa Çelebi, Yapılar Kitabı: Tezkiretü'l-Bünyan ve Tezkiretü'l Ebniye: Mimar Sinan'ın Anıları*, der. Hayati Develi. İstanbul: K Kitaplığı, 2003.

Smirnov, N. A. *Očerki istorii izučeniia islama v SSSR.* Moskva: Izdatel'stvo Akademii Nauk, 1954.

Smith, David C. *H. G. Wells Desperately Mortal: A Biography.* New Haven, CT: Yale University Press, 1986.

Snegarov, Iv[an]. *Solun v bülgarskata dukhovna kultura: İstoriçeski oçerk i dokumenti.* Sofia: Pridvorna Petçatnitsa, 1937.

Sprenger, A. *Das Leben und die Lehre des Mohammad, nach bisher grösstentheils unbenutzten Quellen*, 1. Berlin: Nicolaische Verlagsbuchhandlung, 1861.

Stavro, Skendi. *The Albanian National Awakening, 1878-1912.* Princeton: Princeton University Press, 1967.

Stein, Aurel. *Sand-Buried Ruins of Khotan: Personal Narrative of a Journey of Archeological and Geographical Exploration in Chinese Turkestan.* London: T.F. Unwin, 1903.

Stewart, Desmond. *The Middle East: Temple of Janus.* Garden City, NY: Doubleday, 1971.

Στράβων. *Άπαντα: Γεωγραφικών Ζ: Ανατολική Ευρώπη, Βόρεια Ελλάδα*, επιμέλεια Φιλολογική Ομάδα Κάκτου. μετάφραση Πάνος Θεοδωρίδης. Αθήνα: Κάκτος, 1994.

[Streit, Clarence K]. *Clarence K. Streit's The Unknown Turks: Mustafa Kemal Paşa, Nationalist Ankara & Daily Life in Anatolia, January-March 1921*, der. Heath W. Lowry. İstanbul: Bahçeşehir University Press, 2011.

Subaşı, Necdet. *Sosyoloji Günlükleri: Din, Diyanet ve Yeni Toplumsallıklar.* İstanbul: Mahya Yayınları, 2022.

Es-Sübkî, Tacüddin Ebû Nasr 'Abdülvahhâb ibn 'Alî ibn 'Abdülkâfî. *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübra* 3, der. Mahmud Muhammed et-Tanâhî, 'Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. [Kahire]: Matba'at 'İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâ'ihi, [1964].

Süleyman el-Hüseynî, Seyyid [Süleyman Tevfik Özzorluoğlu]. *Kur'an-ı Kerim Tercümesi* [cüzler halinde]. Dersa'adet: Âmedî Matba'ası, 1340-1342 [1924].

Süleymân Musâ. *El-Husayn ibn 'Ali ve's-savra el-'Arabiya el-kübrâ*. Amman: Lecne Târîhü'l-Ürdün, 1992.

Süleyman Nazif. *İmana Tasallut: Şapka Mes'elesi*. İstanbul: Matba'a-i Tekfur, 1342 [1924].

Süleyman Paşa'nın Muhakemesi. der. Süleyman Paşazâde Sami. İstanbul: 'Askerî Matba'a, 1928.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi. *Huzûr-i 'Akl ü Fende Maddiyûn Meslek-i Dalâleti*, 1. Darü'l-Hilâfe: Hikmet Matba'a-i İslâmiyesi, 1332 [1914].

Şehrestan, Mari Elmaz. *El-Mü'temerü's-Suri el-'Âmm, 1919-1920*. Beyrut: Dar Emrac, 2000.

Şenoğlu, Kemal. *Mayatepek Raporları: Türk Tarih Tezi ve Mu Kıtası*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2006.

Şerafeddin Mağmumî. *Kamus-i Tıbbî*. Mısır [Kahire]: 'Osmanlı Matba'ası, 1910.

Şerhü'l-evrâdi'l-müsemmâ bi-Hakâyık-ı Ezkâr-ı Mevlânâ, der. Fâzıl Mehmed Paşa. [İstanbul]: Bosnavî Elhac Muharrem Efendi Matba'ası, 1283 [1866].

Şerif Paşa. *Mücahede-i Vataniye: Muhalefet-i İttihad ve Terakki Cem'iyeti*. İstanbul: Kana'at Matba'ası, 1330 [1912].

Şiir Tahlilleri: Âkif Paşadan Yahya Kemal'e Kadar, der. Mehmed Kaplan. İstanbul: Anıl Yayınevi, 1958.

Şimşek, Sefa. *Bir İdeolojik Seferberlik Deneyimi: Halkevleri, 1932-1951*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2002.

Şimşir, Bilâl N. *Türk Yazı Devrimi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992.

Şûra-yı Ümmet-'Ali Kemal Da'vası. [İstanbul]: 'Osmanlı İktisad Kütübhanesi, 1325 [1909].

T.D.K. *Türkçe Sözlük: Türk Dil Kurumu Lûgat Kolu Çalışmalariyle Hazırlanmıştır*. İstanbul: Cumhuriyet Basımevi, 1945.

T. D. T. C. *Osmanlıcadan Türkçeye Söz Karşılıkları: Tarama Dergisi*, 1-2. İstanbul: Maarif Vekâleti, 1934.

Et-Taberî, Muhammed ibn Carîr. *Târihü't-Taberî: Târihu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*, 1, der. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. Mısr [Kahire]: Darü'l-Ma'arif, 1960.

_____. *Tefsirü't-Taberî: Câmi'ü'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 19, der. 'Abdullah bin 'Abdülmuhsin et-Türkî. Er-Riyâd: Darü'l-'Âlami'l-Kütüb l'it-Tıbâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzi', 2003.

Tağyir-i libâs va keyf-i hicâb bih rivâyât-ı asnâd. [Tehran]: Merkez-i Barrasî-i Asnâd-i Târîh-i Vizarât-i Irtıla'ât, 1378 [1999].

Tahirü'l-Mevlevî. *Cengiz ve Hulagü Mezâlimi*. [İstanbul]: Sebilü'r-Reşad Kütübhanesi Neşriyâtı, 1322 [1332/1914].

Tahsin 'Ömer. *'İlmî ve Tarihî Esaslara Nazaran Harflerimiz Latin Harflerinin Aynıdır.* [İstanbul]: Mahmud Bey Matba'ası, 1339 [1923].

Tankut, H. Reşit. *Güneş-Dil Teorisine Göre Dil Tetkikleri*, 1, *Türk Dil Bilgisine Giriş*. İstanbul: Devlet Basımevi, 1936.

_____. *Nusayriler ve Nusayrilik Hakkında*. Ankara: Ulus Basımevi, 1938.

Tanör, Bülent. *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*. İstanbul: Der Yayınları, 1995.

_____. *Türkiye'de Kongre İktidarları, 1918-1920*. İstanbul: Yapı ve Kredi Bankası Yayınları, 1998.

Tanzimat I, *Yüzüncü Yılı Münasebetile*. İstanbul: Maarif Vekâleti, 1940.

[Et-Teftâzânî, Sa'ad ed-Din]. *Şerhu'l-Makâsıd*, 5. der. 'Abdurrahman 'Umayrah. Beyrut: 'Alâmü'l-Kütüb, 1989.

Tekeli İlhan, İlkin Selim. *Bir Cumhuriyet Öyküsü: Kadroculari ve Kadro'yu Anlamak*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003.

Temperley, Harold. *England and the Near East: The Crimea*. London: Longmans, Green, 1936.

Ter-Matevosyan, Vahram. *Turkey, Kemalism and the Soviet Union: Problems of Modernization, Ideology and Interpretation*. London: Palgrave, 2019.

Teske, Hermann. *Colmar Freiherr von der Goltz: Ein Kämpfer für den militärischen Fortschritt*. Göttingen: Musterschmidt Verlag, 1957.

Tevetoğlu, Fethi. *Ömer Naci*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.

[Tevfik Fikret]. *Halûk'un Defteri*. İstanbul: Tanin Matba'ası, 1327 [1911].

Thomas, Lawrence L. *The Linguistic Theories of N. Ja. Marr*. Berkeley: University of California Press, 1957.

Thompson, Elizabeth F. *How the West Stole Democracy from the Arabs: The Syrian Arab Congress of 1920 and the Destruction of Its Historic Liberal-Islamic Alliance*. New York: Atlantic Monthly Press, 2020.

[Et-Tirmizî, Ebû 'Îsâ Muhammed bin 'Îsâ bin Savra]. *Sünen et-Tirmizî li Ebû 'Îsâ Muhammed bin 'Îsâ bin Savra et-Tirmizî*, 7. Hims: Mektebet Darü'd-Da've, 1967.

Togan, Zeki Velidi.* *Hâtıralar: Türkistan ve Diğer Müslüman Doğu Türklerinin Millî Varlık ve Kültür Mücadeleleri*. İstanbul: Hikmet Gazetecilik, 1969.

_____. *On Yedi Kumaltı Şehri ve Sadri Maksudi Bey*. İstanbul: Türkistan-Bilik, 1934.

Toker, Hülya. *Mütareke Döneminde İstanbul Rumları*. Ankara: ATASE, 2006.

Toplu, Güngör. *Atatürk'ün Tarih Öğretmeni Mehmet Tevfik Bilge*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2006.

Toprak, Zafer. *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji*. İstanbul: Doğan Kitap, 2012.

Torunoğlu, Berke. *Murder in Salonika, 1876: A Tale of Apostasy and International Crisis*. İstanbul: Libra Kitapçılık, 2012.

Toynbee, Arnold J. *A Study of History*, 6. London: Oxford University Press, 1955.

_____. Kirkwood, Kenneth P. *Turkey*. London: Ernest Benn, 1926.

Trombetti, Alfredo. *L'Unità d'origine del linguaggio*. Bologna: Libreria Treves di Luigi Beltrami, 1905.

Tumarkin, Nina. *Lenin Lives! The Lenin Cult in Soviet Russia*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983.

Tunalı Hilmi. *Aux Ottomans et amis des Ottomans: Un projet d'organisation de la souveraineté du peuple en Turquie*. Genève: Imprimerie Ch. Eggiman, 1902.

_____. *Murad*. Genève: y.e.y., 1317 [1900].

_____. *Osmanlılara Bir Armağan: Ahali Hâkimliği, Bir Şart Bir Dilek*. [Cenevre]: y.e.y., 1320 [1902].

Tunaya, Tarık Zafer. *İslâmcılık Cereyanı: İkinci Meşrutiyetin Siyasî Hayatı Boyunca Gelişmesi ve Bugüne Bıraktığı Meseleler*. İstanbul: Baha Matbaası, 1962.

_____. *Siyasî Müesseseler ve Anayasa Hukuku*. İstanbul: Sulhi Garan Matbaası, 1969.

_____. *Türkiye'de Siyasal Partiler*, 2, *Mütareke Dönemi, 1918-1922*. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1986.

_____. *Türkiye'de Siyasal Partiler*, 3: *İttihat ve Terakki, Bir Çağın, Bir Kuşağın, Bir Partinin Tarihi*. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1989.

_____. *Türkiyede Siyasi Partiler, 1859-1952*. İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları, 1952.

_____. *Türkiyenin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*. İstanbul: Yedigün Matbaası, 1960.

Tunçay, Mete. *Bilineceği Bilmek*. İstanbul: Alan Yayıncılık, 1983.

_____. *T.C.'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması, 1923-1931*. İstanbul: Cem Yayınevi, 1989.

_____. *Türkiye'de Sol Akımlar-I, 1908-1925*, 1. İstanbul: BDS Yayınları, 1991.

Turfan, M. Naim. *Rise of the Young Turks: Politics, the Military and Ottoman Collapse*. London: I. B. Tauris, 2000.

Turnaoğlu, Banu. *The Formation of Turkish Republicanism*. Princeton: Princeton University Press, 2017.

Türk Dil Kurumunun 40 Yılı, der. A. Dilâçar, Mehmet Ali Ağakay, Ömer Asım Aksoy, M. Sunullah Arısoy, M. Şakir Ülkütaşır, Ahmet Beyaz, Ali Püsküllüoğlu. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1972.

Türk Marşları, der. Etem Üngör. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1966.

Türk Ocakları Mesa'î Programı. [İstanbul]: Matba'a-i 'Osmaniye, 1926.

Türk Tarihinin Ana Hatları, der. Afet, Mehmet Tevfik, Samih Rifat, et.al. İstanbul, Devlet Matbaası, 1930.

Türk Tarihinin Ana Hatları: Methal Kısmı, der. Afet, Mehmet Tevfik, Samih Rifat, et.al. İstanbul: Maarif Vekâleti, 1931.

Türk Yılı 1928, der. Akçura Oğlu Yusuf. İstanbul: Yeni Matba'a, 1928.

Türkçeden Osmanlıcaya Cep Kılavuzu. İstanbul: Devlet Basımevi, 1935.

Türkmen, Zekeriya. *Mütareke Döneminde Ordunun Durumu ve Yeniden Yapılanması*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2001.

'Ubeydullah [el-] Efganî. *Kavm-i Cedîd: Kitabü'l-mevâ'iz*. İstanbul: Şems Matba'ası, 1331 [1913].

_____. *Mu'cize-i Peygamberî*. İstanbul: Matba'a-i Hayriye ve Şürekâsı, 1332 [1914].

Uran, Hilmi. *Hâtıralarım*. Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1959.

Us, Asım. *Gördüklerim Duyduklarım Duygularım: Meşrutiyet ve Cumhuriyet Devirlerine Ait Hâtıralar ve Tetkikler*. İstanbul: Vakıt Matbaası, 1964.

Üstel, Füsun. *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları, 1912-1931*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.

Vacalopoulos, Apostolos E. *A History of Thessaloniki*, ter. T. F. Carney. Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, 1972.

Valiunas, Algis. *Churchill's Military Histories: A Rhetorical Study*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2002.

Vambéry, Arminius. *Western Culture in Eastern Lands: A Comparison between Methods Adopted by England and Russia in the Middle East*. London: John Murray, 1906.

Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet. *İlk Meclis ve Milli Mücadele'de Anadolu*. İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1990.

Velikanova, Olga. *Making of an Idol: On Uses of Lenin*. Göttingen: Muster-Schmidt Verlag, 1996.

Venturi, Franco. *The Roots of Revolution: A History of the Populist and Socialist Movements in Nineteenth Century Russia*, ter. Francis Haskell. London: Weidenfeld and Nicolson, 1964.

Verbitskii, V. I. *Slovar' Altayskogo i Aladagskogo nareçiy Tiurkskogo iazyka*. Kazan: Izd-vo Pravoslavnyj Missioner O-vo, 1884.

Vlahov, Tuşe. *Kukuş i negovoto minalo*. Sofia: Nauka i izkustvo, 1969.

Vogt, Karl. *Physiologische Briefe für gebildete aller Stände*, 1-2. Gießen: J. Ricker'sche Buchhandlung, 1854.

[Voltaire]. *Mahomet the Imposter: A Tragedy: As It Is Acted at the Theatre-Royal in Drury-Lane, by His Majesty's Servants*, [ter. James Miller, John Hoadly]. London: J. Watts and B. Dod, 1744.

Walder, David. *The Chanak Affair*. London: Hutchinson, 1969.

Walsh, William S. *Handy-Book of Literary Curiosities*. Philadelphia: J. B. Lippincott, 1893.

Weiker, Walter F. *Political Tutelage and Democracy in Turkey: The Free Party and Its Aftermath*. Leiden: E. J. Brill, 1973.

Wells, H. G. *Experiment in Autobiography: Discoveries and Conclusions of a Very Ordinary Brain since 1866*. New York: The Macmillan Company, 1934.

_____. *The Outline of History: Being a Plain History of Life and Mankind*, 1-4. New York: The Review of Reviews Company, 1923.

_____. *World Brain*. Garden City, NY: Doubleday, Doran & Co., 1938.

White, Arthur Silva. *The Expansion of Egypt under Anglo-Egyptian Condominium*. New York: New Amsterdam Book Co., 1900.

Widenor, William C. *Henry Cabot Lodge and the Search for an American Foreign Policy*. Berkeley: University of California Press, 1980.

Williams, Stephen. *Fantastic Archaeology: The Wild Side of North American Prehistory*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1991.

Wilson, Woodrow. *Congressional Government: A Study in American Politics*. Boston: Houghton Mufflin, 1885.

_____. *Constitutional Government in the United States*. New York: The Columbia University Press, 1908.

Wittich, Dieter. *Vogt, Moleschott, Büchner; Schriften zum kleinbürgerlichen Materialismus in Deutschland*, 1-2. Berlin: Akademie-Verlag, 1971.

Woolley, C. Leonard. *Ur of the Chaldees: A Record of Seven Years of Excavation*. New York: Charles Scribner's Sons, 1930.

_____. *Vor 5000 Jahren: Ausgrabungen von Ur (Chaldäa): Geschichte und Leben der Sumerer*, ter. Heribert Hassler. Stuttgart: Franckh'sche Verlagshandlung [1929].

Yalçın, Hüseyin Cahit. *Tanıdıklarım: Yaşantı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.

Yalman, Ahmed Emin. *Yakın Tarihte Gördüklerim ve Geçirdiklerim*. 1, *1888-1918*; 3. *1922-1944*. İstanbul: Yenilik Basımevi, 1970.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili: Yeni Meallı Türkçe Tefsir*, 1-9. İstanbul: Diyanet İşleri Reisliği, 1935-39.

Yeni Türk Yazısı İle İlk Kıraat. [İstanbul]: Devlet Matbaası[sı], 1928.

Yıldırım, Kadir. *Osmanlı'da İşçiler, 1870-1922: Çalışma Hayatı, Örgütler ve Grevler*. İstanbul: İletişim, 2013.

[Yusuf Akçura]. *Üç Tarz-ı Siyaset*. Kahire: Matba'a-i İctihad, 1907.

Yusuf ibn Tağrîberdî. *En-nücûmü'z-zâhire fi mülûki Mısr ve'l-Kahire*, 7. Kahire: Matba'at Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1938.

Zabecki, David T. *The German 1918 Offensives: A Case Study in the Operational Level of War*. London: Routledge, 2006.

Zandi-Sayek, Sibel. *Ottoman Izmir: The Rise of a Cosmopolitan Port, 1840-1880*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.

Zavallı Celâl Nuri Bey, der. Server Bedi'i [İlhami Safa]. İstanbul: y.e.y., 1329 [1913].

Ez-Zebidî, Zeyneddin Ahmed bin Ahmed bin 'Abdüllâtif. *Sahih-i Buhari Muhtasarı: Tecrid-i Sarih Tercümesi/Sahihi Buhari Muhtasarı: Tecridi Sarih Tercemesi ve Şerhi* [1-3. ciltler Ahmed Na'im, 4-12. ciltler Kâmil Miras tarafından tercüme olunmuştur]. İstanbul: Diyanet İşleri Re'isliği, 1928-1948.

Zihnioğlu, Yaprak. *Kadınsız İnkılap: Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği*. İstanbul: Metis Yayınları, 2003.

Ziya Gök Alp. *Doğru Yol: Hâkimiyet-i Milliye ve 'Umdelerin Tasnif, Tahlil ve Tefsiri*. Ankara: Matbu'at ve İstihbarât Matba'ası, 1339 [1923].

_____. *Yeni Hayat*. İstanbul: Yeni Mecmu'a, 1918.

Zolberg, Aristide R. *Creating Political Order: The Party States of West Africa*. Chicago: Rand McNelly, 1966.

Zolotnitskii, N. I. *Kornevoi Çuvaşsko-Russkii slovar': Sravnennyi s iazykami i narieçiiami raznykh narodov Tiurkskago, finskago i drugikh plemen*. Kazan: Tip. Imperatorskogo un-ta, 1875.

Zürcher, Erik Jan. *Political Opposition in the Early Turkish Republic: The Progressive Republican Party, 1924-1925*. Leiden: E. J. Brill, 1991.

_____. *The Unionist Factor: The Rôle of the Committee of Union and Progress in the Turkish Nationalist Movement, 1905-1926*. Leiden: E. J. Brill, 1984.

Zwehl, H. v. *Erich v. Falkenhayn, General der Infanterie: Eine biographische Studie*. Berlin: E. S. Mittler & Sohn, 1926.

b. Derleme Eser Bölümleri ve Makaleler

Adams, Charles C. "Muhammad 'Abduh and the Transvaal Fatwā." İç. *The MacDonald Presentation Volume*, 13-29. Princeton: Princeton University Press, 1933.

Adanır, Fikret. "Kemalist Authoritarianism and Fascist Trends in Turkey during the Interwar Period." İç. *Fascism Outside Europe: The European Impulse against Domestic Conditions in the Diffusion of Global Fascism*, der. Stein Ugelvik Larsen, 313-61. New York: Boulder, 2001.

Adıvar, Abdulhak Adnan. "Interaction of Islamic and Western Thought in Turkey." İç. *Near Eastern Culture and Society*, der. T. Cuyler Young, 119-29. Princeton: Princeton University Press, 1951.

Ahmed Tevhid. "Ankara'da Ahiler Hükûmeti." *Tarih-i 'Osmanî Encümeni Mecmu'ası* 4/19 (1 Nisan 1329 [14 Nisan 1913]): 1200-204.

Akbulut, Dursun Ali. "Heyet-i Temsiliye Nasıl Teşekkül Etti?" *Atatürk Dergisi* (Erzurum) 1/4 (1990): 44-55.

Akcan, Erol. "İki Dünya Savaşı Arasında Türkiye'de 'Gençlik Teşkilatı' Oluşturmaya Dönük Bazı Tasavvur ve Teşebbüsler." *Belleten* 81/292 (Aralık 2017): 1001-30.

Akçura Oğlu Yusuf. "Türkiye Cumhuriyeti Tarihinin Aslî Menbalarından: Nutuk." *Türk Tarih Encümeni Mecmuası* 1/1 (Haziran-Ağustos 1929): 1-25.

Akın, Yiğit. "Ana Hatları ile Cumhuriyet Döneminde Beden Terbiyesi ve Spor Politikaları." *Toplum ve Bilim* 103 (2005): 53-92.

Akyüz, Yahya. "İlköğretimin Yenileşme Tarihinde Bir Adım: 1847 Tâlimatı." *OTAM* 5/5 (1994): 1-47.

Ameer Ali. "Address by the Right Hon. Syed Ameer Ali on Islam in the League of Nations." *Transactions of the Grotius Society* 5 (1919): 126-44.

_____. "The Caliphate: A Historical and Juridical Sketch." *The Contemporary Review* 107/6 (Haziran 1915): 681-94.

_____. "The Caliphate and the Islâmic Renaissance." *The Edinburgh Review* 237/1 (Ocak 1923): 180-95.

Arık, Remzi Oğuz. "Alaca-Höyük Hafriyatının İlk Neticeleri." *Belleten* 1/1 (Ocak 1937): 210-21.

Atakuman, Çiğdem. "Cradle or Crucible: Anatolia and Archaeology in the Early Years of the Turkish Republic, 1923-1938." *Journal of Social Archaeology*, 8/2 (2008): 214-35.

Auroux, Sylvain. "La question de l'origine des langues: Ordres et raisons du rejet institutionnel." İç. *Theorien vom Ursprung der Sprache*, 2, der. Joachim Gessinger, Wolfert von Rahden, 122-50. Berlin: Walter de Gruyter, 1989.

Aydın, Ertan. "Peculiarities of Turkish Revolutionary Ideology in the 1930s: The *Ülkü* Version of Kemalism." *Middle Eastern Studies* 40/5 (Eylül 2004): 55-82.

Aydın, H. Veli. "1821 Yunan İsyanı Sırasında Selanik Sancağı ve İsyana Karşı Alınan Önlemler." *Tarih İncelemeleri Dergisi* 33/2 (2018): 303-34.

Aytürk, İlker. "H. F. Kvergić and the Sun-Language Theory." *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 159/1 (2009): 23-44.

_____. "The Racist Critics of Atatürk and Kemalism, from the 1930s to the 1960s." *Journal of Contemporary History* 46/2 (2011): 308-35.

_____. "Turkish Linguists against the West: The Origins of Linguistic Nationalism in Atatürk's Turkey." *Middle Eastern Studies* 40/6 (Kasım 2004): 1-25.

Ayvazoğlu, Beşir. "Etimolojik Türkçülük: Türk Tarih Tezi ve Güneş-Dil Teorisi'nin Ön Tarihi." *Muhafazakâr Düşünce* 2/5 (Yaz 2005): 29-42.

Bacqué-Grammont, Jean-Louis. "Image et promotion de l'image dans les premiers temps de la République turque: À propos de la revue *La Turquie Kemaliste*." *Oriente Moderno* 92/1 (2012): 153-68.

Bagdonas, Özlem Demirtaş. "The Clash of Kemalisms? Reflections on the Past and Present Politics of Kemalism in Turkish Political Discourse." *Turkish Studies* 9/1 (Mart 2008): 99-114.

Bailey, Paul J. "Semi-Colonialism and Cultural Interaction: Chinese Indentured Labor in World War One France and the Sino-French Connection." İç. *From Early Tang Court Debates to China's Peaceful Rise*, der. Friederike Assandri, Dora Martins, 111-20. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009.

Baillet, L. "Sur un mot de Mirabeau contesté." *L'Intermédiaire des Chercheurs et Curieux* 34/2 [Temmuz 1898]: 85-86.

Banister, Mustafa. "'Naught Remains to the Caliph but his Title': Revisiting Abbasid Authority in Mamluk Cairo." *Mamlūk Studies Review* 18 (2014-15): 219-45.

Bartel, Horst. "Zur Politik und zum Kampf der deutschen Sozialdemokratie gegen die Bismarcksche Sozialreformpolitik und gegen den Rechtsopportinusmus in den Jahren 1881/84." *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 6/4 (1958): 1089-1106.

Başgöz, İlhan. "Folklore Studies and Nationalism in Turkey." *Journal of the Folklore Institute* 9/2-3 (1972): 162-76.

Bayur, Hikmet. "İkinci Meşrutiyet Devri Üzerine Bazı Düşünceler." *Belleten* 23/90 (Nisan 1959): 267-85.

Benoit, Pierre. "Le puits de Jacob." *La Revue Juive* 1/1 (15 Ocak 1925): 69-73.

Berkes, Niyazi. "The Two Facets of the Kemalist Revolution." *Muslim World* 64/4 (Ekim 1974): 292-306.

[Berr, Henri]. "La 'Bibliothèque de Synthèse Historique'." *Revue de Synthèse Historique* 28/1-82 (Şubat 1914): 337-42.

Besnard-Coursodon, Micheline. "Diderot dans la Chapelle: Une annexion positiviste." *Diderot Studies* 18 (1975): 33-59.

Bevilacqua Alexander, Pfeifer Helen. "Turquerie: Culture in Motion, 1650-1750." *Past and Present* 221/1 (Kasım 2013): 75-118.

Boutmy, É. "L'état et l'indivu en Angleterre." *Annales de L'École Libre des Sciences Politiques* 2/4 (15 Ekim 1887): 485-522.

Bozdoğan, Sibel. "The Predicament of Modernism in Turkish Architectural Culture: An Overview." İç. *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*, der. Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba, 133-56. Seattle: University of Washington Press, 1997.

Bozkurt, Mahmut Esat. "Türk Medenî Kanunu Nasıl Hazırlandı?" *Medenî Kanunun XV. Yıl Dönümü İçin*, 7-20. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1944.

Braatz, Werner E. "Junkers Flugzeugwerke A. G. in Anatolia, 1925-1926: An Aspect of German-Turkish Economic Relations, 2." *Zeitschrift für Firmengeschichte und Unternehmerbiographie* 20 [1975]: 24-41.

Buzpınar, Ş. Tufan. "Celâl Nuri's Concepts of Westernization and Religion." *Middle Eastern Studies* 43/2 (Mart 2007): 247-58.

Bytwerk, Randall L. "Fritz Reinhardt and the *Rednerschule der NSDAP*." *The Quarterly Journal of Speech* 67/3 (1981): 298-309.

Caetani, Leone. "La fonction de l'Islam dans l'évolution de la civilisation," ter. Georges Bourgin. *Scientia* 11/23-3 (1912): 260-92.

Cahun, Léon. "Habitat et migrations préhistoriques des races dites touraniennes." *Mémoires du Congrès international des Orientalistes: Compte-rendu de la première session Paris 1873*, 1, 431-41. Paris: Maisonneuve, 1874.

_____. "Origine touranienne de l'idiome qui a précédé en France les langues aryennes." *Revue Orientale et Américaine* 3/NS (1877): 129-38.

Catros, Philippe. "Les militaires patriotes, la nation en armes et la question des milices nationales, 1789-1792." İç. *La Garde nationale entre nation et peuple en armes: Mythes et réalités, 1789-1871*, der. Serge Bianchi, Roger Dupuy, 267-79. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2006.

Chantre, Ernest. "Recherches anthropologiques dans l'Asie occidentale: Missions scientifiques en Transcaucasie [,] Asie Mineure et Syrie." *Archives du Muséum d'Histoire Naturelle de Lyon* 6 (1895): 206-10.

Christensen, Peter. "'As If She Were Jerusalem': Placemaking in Sephardic Salonica." *Muqarnas* 30 (2013): 141-69.

Cornell Agnes, Møller Jørgen, Skaaning Svend-Erik. "The Real Lessons of the Interwar Years." *Journal of Democracy* 28/3 (Temmuz 2017): 14-28.

Çakılcı, Diren. "Unutulmuş Bir Seyâhat-i Hümayûn: Sultan Abdülmecid'in Selanik Ziyareti." *Tarih Dergisi* 65/1 (2017): 63-98.

Daddis, Gregory A. "Armageddon's Lost Lessons: Combined Arms Operations in Allenby's Palestine Campaign." *Air Command and Staff College Wright Flyer Paper* 20 (Şubat 2005): 1-45.

Dassow, Eva von. "Nation Building in the Plain of Antioch from Hatti to Hatay." İç. *Perspectives on the History of Ancient Near Eastern Studies*, der. Agnès Garcia-Ventura, Lorenzo Verderame, 190-208. Pennsylvania: Eisenbrauns, 2020.

Demir, Tanju. "Cumhuriyet Dönemi Paralarında Siyaset ve İdeoloji, 1923-1950." İç. *75 Yılda Para'nın Serüveni*, der. Mustafa Sönmez, 11-28. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998.

Demircioğlu, Halil. "Antropoloji ve Tarih: Bir kik[t]ap Vesilesiyle." *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Dergisi* 6/1-2 (1948): 49-67.

Dijn, Annelien de. "Rousseau and Republicanism." *Political Theory* 46/1 (Şubat 2018): 59-80.

Dilâçar, A. "Atatürk ve Türkçe." *Atatürk ve Türk Dili*, 41-52. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1963.

Dilmen, Necmi. "Dilin ve Dillerin Kaynağı Sorunu Üzerine Teoriler." *C.H.P. Konferansla[r] Serrisi* [sic] 6 (1939): 3-14.

Dino, Abidin. "Arif Dino İçin-For Arif Dino." İç. *İmbikten Çekilmiş Adam, Arif Dino-Arif Dino, Man of Distilled Essence*, der. Rasih Nuri İleri, 13-19. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005.

Dirlik, Arif. "Global Modernity? Modernity in an Age of Global Capitalism." *European Journal of Social Theory* 6/3 (2003): 275–92.

Duman, Olcay Özkaya. "Cumhuriyet Döneminde Modernleşmenin Kadın Simgesi: Âfet İnan, 1925-1938." *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları* 17/33 (2018): 65-122.

Dumont, Paul. "Une organisation socialiste ottomane: La Fédération ouvrière de Salonique." *Études Balkaniques* 1 (1975): 76-88.

Duran, Tülây. "Son Osmanlı Meclisi Mebusanında 'Felâhı Vatan İttifakı'." *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi* 11/61 (Ekim 1972): 12-21.

D[urkheim] É[mile], M[auss] M[arcel]. "Note sur la notion de Civilisation." *L'Année sociologique* 12 (1909-1912): 46-50.

Dyer, Gwynne. "The Origins of the 'Nationalist' Group of Officers in Turkey, 1908-1918." *Journal of Contemporary History* 8/4 (Ekim 1973): 121-64.

Ebü'z-Ziya [Tevfik]. "'Osmanlı Posta Pulları." *Mecmu'a-i Ebü'z-Ziya* 100 (18 Cemaziyü'l-âhir 1329 [16 Haziran 1911]): 692-97.

Eisenstadt, S. N. "Multiple Modernities." *Dædalus* 129/1 (2000): 1-29.

Enginün, İnci. "Turkish Literature and Self-Identity." İç. *Ottoman Past and Today's Turkey*, der. Kemal Karpat, 212-35. Leiden: E. J. Brill, 2000.

Eraslan, Cezmi. "Milli Mücadele Döneminde Anadolu'da Büyük İslam Kongresi Tartışmaları Üzerine Değerlendirmeler." *Tarih Dergisi* 46 (2007): 293-317.

Erdem, Sami. "Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde Hilafet Teorisine Alternatif Yaklaşımlar: Seyyid Bey Örneği, 1922-1924." *Divân*, 1/2 (1996): 119-46.

Erden, Ömer. "Ziya Gökalp'in 1924 Anayasası ile İlgili Çalışmaları." *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 29/85 (Mart 2013): 47-71.

Erdmann Gero, Engel Ulf. "Neopatrimonialism Reconsidered: Critical Review and Elaboration of an Elusive Concept." *Commonwealth & Comparative Politics* 45/1 (2007): 95–119.

Erimtan, Can. "Hittites, Ottomans and Turks: Ağaoğlu Ahmed Bey and the Kemalist Construction of Turkish Nationhood in Anatolia." *Anatolian Studies* 58 (2008): 141-71.

Eyice, Semavi. "Atatürk'ün Doğduğu Yıllarda Selânik." *Doğumunun 100. Yılında Atatürk'e Armağan*, 461-518. İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi, 1981.

Frierson, Elizabeth B. "Unimagined Communities: Women and Education in the Late-Ottoman Empire, 1876-1909." *Critical Matrix* 9/2 (1995): 70-81.

Gallardo, Javier. "Entre la República y la Democracia: Justino Jiménez de Aréchaga." *Revista Uruguaya de Ciencia Política* 27/1 (2018): 65-83.

Gemelli, Giuliana. "Communauté intellectuelle et stratégies institutionnelles; Henri Berr et la fondation du Centre International de Synthèse." *Revue de Synthèse* 108/2 (Nisan 1987): 225-59.

Gerhard, Myriam. "Die philosophische Kritik am naturwissenschaftlichen Materialismus im 19. Jahrhundert." İç. *Weltanschauung, Philosophie und Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert*, 1, *Der Materialismus-Streit*, der. Kurt Bayertz, Myriam Gerhard, Walter Jaeschke, 127-41. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2007.

Griffin, Ernest H. "Memoirs of the Late Hon'ble Syed Ameer Ali: Introduction." *Islamic Culture* 5/4 (Ekim 1931): 513-20.

Habermas, Jürgen. "Modernity versus Postmodernity," ter. Seyla Ben-Habib. *New German Critique* 9/22 (1981): 3-14.

Halıcı, Şaduman. "Birinci TBMM'de Mesleki Temsil Tartışmaları." *Çağdaş Türkiye Araştırmaları Dergisi* 15/31 (Güz 2015): 81-106.

Halidé Edib. "Dictatorship and Reforms in Turkey." *The Yale Review* 19/1 (1929): 27-44.

Halperin, Manfred. "Middle Eastern Armies and the New Middle Class." İç. *Role of the Military in Underdeveloped Countries*, der. John Asher Johnson, 277-315. Princeton: Princeton University Press, 1962.

Hanioğlu, M. Şükrü. "II. Meşrutiyet Dönemi Garbcılığı'nın Kavramsallaştırılmasındaki Üç Temel Sorun Üzerine Not." *Doğu Batı* 31 (Şubat 2005): 55-64.

_____. "Blueprints for a Future Society: Late Ottoman Materialists on Science, Religion, and Art." İç. *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*, der. Elizabeth Özdalga, 28-116. London: RoutledgeCurzon, 2005.

_____. "Garbcılar: Their Attitudes toward Religion and Their Impact on the Official Ideology of the Turkish Republic." *Studia Islamica* 86/2 (August 1997): 133-58.

_____. "Der Jungtürkenkongress von Paris und seine Ergebnisse." *Die Welt des Islams* 33/1 (1993): 23-65.

Hayward, J. E. S. "Solidarist Syndicalism: Durkheim and Duguit, 2." *The Sociological Review* 8/2 (Aralık 1960): 185-202.

Herzog, Christoph. "Aufklärung und Osmanisches Reich: Annäherung an ein historiographisches Problem." İç. *Die Aufklärung und ihre Weltwirkung*, der. Wolfgang Hardtwig, 291-321. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010.

Hogarth, D. G., et.al. "The Alpine Races in Europe: Discussion." *The Geographical Journal* 28/6 (Aralık 1906): 537-53.

Huntington, Ellsworth. "The Rivers of Chinese Turkestan and the Desiccation of Asia." *The Geographical Journal* 28/4 (Ekim 1906): 352-67.

Imhoff, [Heinrich]. "Die Entstehung und der Zweck des Comités für Einheit und Fortschritt." *Die Welt des Islams* 1/3-4 (1913): 167-77.

İmer, Kâmile. "Türk Yazı Dilinde Dil Devriminin Başlangıcından 1965 Yılı Sonuna Kadar Özleşme Üzerine Sayıma Dayanan Bir Araştırma." *Türkoloji Dergisi* 5/1 (1973): 175-90.

İnan, Abdülkadir. "Atatürk Devrine Ait Bir Hatıra." *Türk Kültürü* 8/85-96 (1969-1970): 20-21.

_____. "Fuad Köprülü–Yusuf Ziya Münakaşaları Üzerine." *Türk Kültürü* 4/37-48 (1965-1966): 41/969-45/973.

_____. "Tahlil ve Tenkitler." *Türkiyat Mecmuası* 3 (1926-1933/1935): 293-300.

İnan, Âfet.* "Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinin Kuruluş Hazırlıkları Üzerine." *Tarih Araştırmaları* 1/1 (1957): 1-16.

_____. "Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri Üzerinde Büyük Anket ve Umumî Netic[e]leri." *Belleten* 4/13 (Ocak 1940): 39-51.

İrem, Nazım. "Turkish Conservative Modernism: Birth of a Nationalist Quest for Cultural Renewal." *International Journal of Middle East Studies* 34/1 (Şubat 2002): 87-112.

"İstanbul Meclis-i Mebusanının Gizli Oturumunda Hamdullah Suphi Tanrıöver'in Bir Konuşması." *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 1/3 (Temmuz 1985): 977-82.

Jäschke, Gotthard. "Der Islam in der neuen Türkei: Eine Rechtsgeschichtliche Untersuchung." *Die Welt des Islams* (NS) 1/1-2 (1951): 3-174.

Kahraman, Hasan Bülent. "İçselleştirilmiş; Açık ve Gizli Oryantalizm ve Kemalizm." *Doğu Batı* 20/1 (2002): 153-78.

Kansu, Şevket Aziz. "Alacahöyük'te Bulunan İskeletlerin Antropolojik Tetkiki." *Belleten* 1/1 (Ocak 1937): 180-91.

_____. Muine Atasayan. "Anadolunun Irk Tarihi Üzerine Antropolojik Bir Tetkik." *Belleten* 3/9 (Ocak 1939): 127-31.

_____. "Craniologie de l'Anatolie." *L'Anthropologie* 45 (1935):105-107.

_____. "Étude anthropologique d'ossements d'Arslantepè." *Revue Hittite et Asianique* 5/35-36 (Nisan-Temmuz 1939): 77-84.

_____. "Kumtepe Neolitik Kemikleri Üzerinde Antropolojik Tetkik." *Belleten* 1/2 (Nisan 1937): 557-69.

_____. "Nekroloji: Eugène Pittard, 1867-1962." *Belleten* 27/105 (Ocak 1963): 105-108.

Kara, İsmail. "Turban and Fez: Ulema as Opposition." İç. *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*, der. Elisabeth Özdalga, 162-200. London: RoutledgeCurzon, 2005.

Keddie, Nikki R. "Pan-Islam as Proto-Nationalism." *The Journal of Modern History* 41/1 (Mart 1969): 17-28.

Kızıl, Fatma. "The Reception and Representation of Western Hadith Studies in Turkish Academe." İç. *Modern Hadith Studies: Continuing Debates and New Approaches*, der. Belal Abu-Alabbas, Michael Dann, Christopher Melchert, 173-82. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020.

Kieser, Hans-Lukas. "Türkische Nationalrevolution, anthropologisch gekrönt: Kemal Atatürk und Eugène Pittard." *Historische Anthropologie* 14/1 (2006): 105-18.

Koçak, Cemil. "CHP-Devlet Kaynaşması, 1936." *Toplumsal Tarih* 10/118 (Ekim 2003): 74-79.

Kohn, Hans. "Ten Years of the Turkish Republic." *Foreign Affairs* 12/1 (Ekim 1933): 141-55.

Kohn, Margaret. "Afghānī on Empire, Islam, and Civilization." *Political Theory* 37/3 (Haziran 2009): 398-422.

Koningsveld, Sjoerd van. "Between Communalism and Secularism: Modern Sunnite Discussions on Male Head-gear and Coiffure." İç. *Pluralism and Identity: Studies in Ritual Behaviour*, der. Jan Platvoet, Karel van der Toorn, 327-45. Leiden: E. J. Brill, 1995.

Krauße, Erika. "Weg zum Bestseller, Haeckels Werk im Licht der Verlegerkorrespondenz." İç. *Der Brief als Wissenschaftshistorische Quelle*, der. Erika Krauße, 145-70. Berlin: Verlag für Wissenschaft und Bildung, 2005.

Kreiser, Klaus. "Din Sorusu Sorulmadan Verilen Açık Yanıt: Emil Ludwig'in Mustafa Kemal'le Yaptığı Mülâkat, 1929," ter. Semih Tezcan, 1367-74. *Beşinci Uluslararası Atatürk Sempozyumu, 8-12 Aralık 2003, Ankara: Bildiriler*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2005.

Krotkoff, Georg. "Wilhelm Czermak and Spatiality in Language." İç. *Essays in Egyptology in Honor of Hans Goedicke*, der. Betsy M. Bryan, David Lorton, 125-33. San Antonio, TX: Van Siclen Books, 1994.

Krumeich, Gerd. "The Myth of Gambetta and the 'People's War' in Germany and France, 1871-1914." İç. *On the Road to Total War: The American Civil War and the German Wars of Unification, 1861-1871*, der. Stig Förster, Jörg Nagler, 641-55. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Kurat, Akdes Nimet. "Brest-Litovsk Müzakereleri ve Barışı, 20 Aralık 1917-3 Mart 1918." *Belleten* 31/123 (Temmuz 1967): 375-413.

Kürşat Cengiz, Kürşat İdil. "Büyük Zaferden Sonra 'Siyasi İslamın' İlk İrtica Girişimi." *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi* 56 (Eylül 2001): 37-68.

La Vopa, Anthony J. "Doing Fichte: Reflections of a Sobered (but Unrepentant) Contextual Biographer." İç. *Biographie schreiben*, der. Hans-Erich Bödeker, 109-71. Göttingen: Wallstein Verlag, 2003.

Laut, Jens Peter. "Noch einmal zu Dr. Kvergić." *Turkic Languages* 6/1 (2002): 120-33.

Lehmann, Jennifer M. "Durkheim's Response to Feminism: Prescriptions for Women." *Sociological Theory* 8/2 (Güz 1990): 163-87.

Levy, Avigdor. "The Officer Corps in Sultan Mahmud II's New Ottoman Army, 1826-39." *International Journal of Middle East Studies* 2/1 (1971): 21-39.

Lewis, Bernard. "History-writing and National Revival in Turkey." *Middle Eastern Affairs* 4/6-7 (Haziran-Temmuz 1953): 218-27.

Loewenstein, Karl. "The Balance between Legislative and Executive Power: A Study in Comperative Constitutional Law." *The University of Chicago Law Review* 5/4 (1938): 566-608.

Lowry, Heath W. "Portrait of a City: The Population and Topography of Ottoman Selânik (Thessaloniki) in the Year 1478." *Diptycha: Hetaireias Vyzantinōn kai Metavyzantinōn Meletōn* 2 (1980-81): 254-93.

Maksudyan, Nazan. "The *Turkish Review of Anthropology* and the Racist Face of Turkish Nationalism." *Cultural Dynamics* 17/3 (Kasım 2005): 291-322.

Mandelstam, André. "La Société des Nations et les Puissances devant le problème arménien, 1." *Revue Générale de Droit Public International* 5/30 (1923): 414-506.

Mannheim, Karl. "Das Problem der Generationen." *Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie* 7/2; 7/3 (1928): 157-185, 309-330.

Mardin, Şerif. "Laiklik İdeali ve Gerçekler." *Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Sorunları, 1923-1938*, 381-85. İstanbul: İktisadi ve Ticari Bilimler Akademisi Mezunlar Derneği, 1977.

_____. "Super Westernization in Urban Life in the Ottoman Empire in the Last Quarter of the Nineteenth Century." İç. *Turkey: Geographic and Social Perspectives*, der. Peter Benedict, et.al., 403-49. Leiden: E. J. Brill, 1974.

McCormick, John P. "Rousseau's Rome and the Repudiation of Populist Republicanism." *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 10/1 (2010): 3-27.

Mert, Özcan. "Atatürk'ün İlk Öğretmeni Şemsi Efendi, 1852-1917." *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 7/20 (1991): 331-48.

Metzger, Jochen. "Rednermaterial und Rednerinformation: Kompetenzstreitigkeiten in der NS-Propaganda von 1929 bis 1934." *Rhetorik* 16/1 (1997), 16–25.

Miller, A. F. "Revoliutsiia 1908 g. v Turtsii i Mustafa Kemal'." *Narody Azii i Afriki* 10/3 (1975): 53-66.

Molho, Rena. "Education in the Jewish Community of Thessaloniki in the Beginning of the Twentieth Century." *Balkan Studies* 34/2 (1993): 259-69.

Na'eh, Yaron Ben. "Hebrew Printing Houses in the Ottoman Empire." İç. *Jewish Journalism and Printing Houses in the Ottoman Empire and Modern Turkey*, der. Gad Nassi, 73-96. İstanbul: ISIS Press, 2001.

Noth, Albrecht. "Der Charakter der ersten großen Sammlungen von Nachrichten zur frühen Kalifenzeit." *Der Islam* 47 (1 Ocak 1971): 168-99.

Ono, Ryosuke. "Zeki Velidi Togan'ın Viyana'daki İlk Günleri, 1932-1933: Aurel Stein Papers'a Göre Togan'ın I. Türk Tarih Kongresi'ne Bakışı ve Sonraki İlmî Çalışma Planları." *Kırkambar* 1 (2013): 297-331.

Opwis, Felicitas. "Changes in Modern Islamic Theory: Reform or Reformation?" İç. *An Islamic Reformation?* der. Michaelle Browers, Charles Kurzman, 28-53. Lanham, MD: Lexington Books, 2004.

Ozturk, M. "Rassmotrenie Sovetskoy Pomosçi Ankare v 1920-1922 gg. na Osnove Turetskih İstoriçeskih İstoçnikov." *Nauçno-Teoretiçeskii Jhurnal* 5 (2010): 69-76.

Özavcı, Hilmi Ozan. "Differing Interpretations of la Conscience Collective and 'the Individual' in Turkey: Émile Durkheim and the Intellectual Origins of the Republic." *Journal of the History of Ideas* 75/1 (Ocak 2014): 113-36.

_____. "The Philosophy of Westernization: Ahmed Ağaoğlu on Civilisation and Culture." *European Review of History* 20/1 (2013): 21-37.

Özbudun, Ergun. "Atatürkçü Düşünce Sisteminin Demokrasiye Yönelik Niteliği." *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (1986): 165-70.

_____. "The Nature of the Kemalist Political Regime." İç. *Atatürk: Founder of a Modern State*, der. Ali Kazancıgil, Ergun Özbudun, 79-102. London: C. Hurst, 2009.

Özdemir, Ayşe. "'Hayali Geçmiş': Arkeoloji Milliyetçilik 1923-45 Türkiye Deneyimi." İç. *Arkeoloji: Niye? Nasıl? Ne İçin*, der. Oğuz Erdur, Güneş Duru, 7-23. İstanbul: Ege Yayınları, 2003.

Özden, Ragıp. "Dil İnkılâbımızın Bugünkü Durumu." *C.H.P. Konferanslar Serisi* 1 (1939): 5-34.

Özen, Saadet. "The Heroes of *Hürriyet*: The Images in Struggle." İç. *The Young Turk Revolution and the Ottoman Empire: The Aftermath of 1908*, der. Noémi Lévy-Aksu, François Georgeon, 15-39. London: I. B. Tauris, 2017.

Özgüç, Tahsin. "Ataturk et l'archéologie/Atatürk ve Arkeoloji." *Mémorial Ataturk: Études d'archéologie et de philologie anatoliennes*, 5-12. Paris: Editions Recherche sur les Civilisations, 1982.

Paçacı, Gönül. "Cumhuriyet'in Sesli Serüveni." İç. *Cumhuriyet'in Sesleri*, der. Gönül Paçacı, 10-29. İstanbul: Tarih Vakfı, 1999.

Papillault, G. "Étude morphologique de la base du crâne." *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris* 4/9 (1898): 336-85.

Parrinder, Patrick. "The Old Man and His Ghost: Grant Allen, H. G. Wells, and Popular Anthropology." İç. *Grant Allen: Literature and Cultural Politics at the Fin de Siècle*, der. William Greenslade, Terence Rodgers, 171-83. Burlington, VT: Ashgate, 2005.

Paul, Harry W. "The Debate over the Bankruptcy of Science in 1895." *French Historical Studies* 5/3 (İlkbahar 1968): 299-327.

Peker, Receb. "Volks-und Staatswerdung der Türken." *Europäische Revue* 12/6b [Haziran 1936]: 442-48.

Péringuey, L. "The Stone Ages of South Africa as Represented in the Collection of the South African Museum." *Annals of the South African Museum* 8 (1911): 1-215

P[ickthall], M[armaduke]. "New Turkey." *Islamic Culture* 6/2 (Nisan 1932): 325-27.

Pieterse, Jan Nederveen. "Hybrid Modernities: Mélange Modernities in Asia." *Sociological Analysis* 1/3 (1998): 75-86.

Pitcher Anne, Moran Mary H, Johnston Michael. "Rethinking Patrimonialism and Neopatrimonialism in Africa." *African Studies Review* 52/1 (2009):125-56.

Pittard, Eugène. "A propos de la coloration rouge des squelettes préhistoriques." *Congrès international d'anthropologie & d'archéologie préhistorique: IV^e session de l'institut international d'anthropologie, Portugal, 21-30 Septembre 1930*, 451-55. Paris: Librairie E. Nourry, 1931.

_____. "Comparaison de quelques caractères somatologiques chez les Turcs et les Grecs." *Revue Anthropologique* 25 (1915): 447-54.

_____. "Contribution à l'étude anthropologique des Grisons dix neuf crânes d'Ems (Vallée du Rhin)." *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Lyon* 21/2 (1902): 152-68.

_____. "Découverte de la civilisation paléolithique en Asie Mineure." *Archives Suisses d'Anthropologie Générale* 5/2 (1928-1929): 135-65.

_____. Alexandre Donici. "Essai de reconstitution de la taille à l'aide des dimensions du crâne." *Congrès international d'anthropologie & d'archéologie préhistorique: IV^e session de l'institut international d'anthropologie, Portugal, 21-30 Septembre 1930*, 159-64. Paris: Librairie E. Nourry, 1931.

_____. "L'Homo Alpinus." İç. *Contribution à l'étude du peuplement des hautes montagnes*, der. Pierre Allorge, 12-25. Paris: Paul Lechevalier, 1928.

_____. Marg[uerite] Dellenbach. "L'indice skélique selon le sexe, l'âge et la taille chez les enfants." *Congrès international d'anthropologie & d'archéologie préhistorique: IV^e session de l'institut international d'anthropologie, Portugal, 21-30 Septembre 1930*, 150-59. Paris: Librairie E. Nourry, 1931.

_____. "Neolitik Devirde Küçük Asya ile Avrupa Arasında Antropolojik Münasebetler." *Belleten* 2/5-6 (Ocak 1938): 19-38.

_____. "Note sur l'existence de la civilisation paléolithique en Asie Mineure." *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 72/4 (1928): 348-350.

_____. "Quelques nouveaux crânes Grisons de la Vallée du Rhin." *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Lyon* 21/2 (1902): 249-68.

_____. "La 'race' turque: L'Europe de race blanche devrait être prolongée en Asie et comprendre au moins l'Anatolie et la Perse." *XV^e Congrès international d'anthropologie & d'archéologie préhistorique (suite): V^e session de l'institut international d'anthropologie, Paris, 20-27 Septembre 1931*, 89-95. Paris: Librairie E. Nourry, 1933.

_____. "La taille, l'indice céphalique et l'indice nasal de 300 Turcs Osmanli de la Péninsule des Balkans." *Revue Anthropologique* 21 (1911): 488-93.

_____. "Un voyage à travers l'Asie Mineure." *Le Globe* 68 (1929): 12-13.

Popescu-Spineni, Dana. "An Outstanding Personality of European Culture in Romania: Eugène Pittard." *Proceedings of the Romanian Academy*, Series B, *Chemistry, Life Sciences and Geosciences* 18/2 (Mayıs-Ağustos 2015): 157-64.

Prasad, Y. D. "The Aga Khan as a British Imperial Agent During World War I." *Proceedings of the Indian History Congress* 39/2 (1978): 946-53.

Quataert, Donald. "The Industrial Working Class of Salonica, 1850-1912." İç. *Jews, Turks, and Ottomans: A Shared History, Fifteenth through the Twentieth Century*, der. Avigdor Levy, 194-211. Syracuse: Syracuse University Press, 2002.

"La Question islamique et le Général Eugène Cavaignac." *La Revue Occidentale* 13/4 (1 Temmuz 1890): 1-26.

Raḥīm, M. A. "Syed Amir 'Alī and Muslim Politics and Renaissance." *Islamic Studies* (Islamabad) 7/2 (Haziran 1968): 93-112.

Raz-Krakotzkin, Amnon. "The Zionist Return to the West and the Mizrahi Jewish Perspective." İç. *Orientalism and Jews*, der. Ivan Davidson Kalmar, Derek J. Penslar, 162-81. Waltham, MA: Brandeis University Press, 2005.

Reşit Galip. "Tarih, Arkeologya ve Etnografya Dergisi Niçin Çıkıyor?" *Türk Tarih, Arkeologya ve Etnografya Dergisi* 1/1 (Temmuz 1933): 3-4.

Roth, Guenther. "Personal Rulership, Patrimonialism, and Empire-Building in the New States." *World Politics* 20/2 (Ocak 1968): 194-206.

Rupp, Leila J. "Challenging Imperialism in International Women's Organization, 1888-1945." İç. *Identity Politics in the Women's Movement*, der. Barbara Ryan, 245-60. New York: New York University Press, 2001.

Rustow, Dankwart A. "The Army and the Founding of the Turkish Republic." *World Politics* 11/4 (Temmuz 1959): 513-52.

Savoye, Antoine. "Paul de Rousiers, sociologue et praticien du syndicalisme." *Cahiers Georges Sorel* 6 (1988): 52-77.

Schmidt, Rob[ert] Rud[olf]. "Die spätpaläolithischen Bestattungen der Ofnet: Beitrag zur Paläethnologie des Azylien-Tardenoisien." *Mannus* 1/1 (1910): 56-63.

Siegel, Martin. "Henri Berr et la Revue de Synthèse Historique." İç. *Au berceau des Annales: Le milieu Strasbourgeois: L'histoire en France au début du XX^e siècle*, der. Charles-Olivier Carbonell, Georges Livet, 206-18. Toulouse: Presses de l'Institut d'études politiques de Toulouse, 1983.

Simon, Reeva S. "The Education of an Iraqi Ottoman Officer." İç. *The Origins of Arab Nationalism*, der. Rashid Khalidi, Lisa Anderson, Muhammad Muslih, Reeva S. Simon, 151-66. New York: Columbia University Press, 1991.

Smooha, Sammy. "Jewish Ethnicity in Israel: Symbolic or Real?" İç. *Jews in Israel: Contemporary Social and Cultural Patterns*, der. Uzi Rebhun, Chaim I. Waxman, 47-80. Hanover, NH: Brandeis University Press, 2004.

Somel, Gözde. "Soviet Russia's Foreign Affairs with Turkey in 1923 Reports of Ambassador Surits." *Journal of Balkan and Near Eastern Studies* 22/2 (Mart 2020): 222-39.

Sontheimer, Kurt. "Der Tatkreis." *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 7/3 (Haziran 1959): 229-60.

Sorensen, David R. "Une religion plus digne de la Divinité: A New Source for Carlyle's Essay on Mahomet." *Carlyle Studies Annual* 23 (2007): 13-42.

Strange, G. Le. "Annali dell'Islam." *The English Historical Review* 22/88 (Ekim 1907): 772-73.

Sungu, İhsan. "Atatürk'ün Babası Ali Efendi ve Mensup Olduğu Selânik Asâkiri Milliye Taburu." *Belleten* 3/10 (Nisan 1939): 289-348.

Szurek, Emmanuel. "Go West: Variations sur le cas kémaliste." İç. *Après l'orientalisme: L'Orient créé par l'Orient*, der. François Pouillon, Jean-Claude Vatin, 302-23. Paris: Éditions Karthala, 2011.

Şahbaz, Namık Kemal. "Türkçe İlkokuma ve Yazma Öğretiminde Ses Yöntemi ve İsmail Hakkı Elifba'sı." *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları* 2/2 (2005): 55-65.

Tankut, H. Reşit. "Dil Yolu ile Tarih: Alp Kelimesi ve Alpin Irkın Yurdu." *Belleten* 1/1 (Ocak 1937): 26-41.

Tansel, Fevziye Abdullah. "Arap Harflerinin Islâhı ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler ve Neticeleri, 1862-1888." *Belleten* 17/66 (Nisan 1953): 223-49.

Tanyeri-Erdemir, Tuğba. "Archaeology as a Source of National Pride in the Early Years of the Turkish Republic." *Journal of Field Archaeology* 31/4 (2006): 381-93.

Tekeli İlhan, İlkin Selim. "(Kör) Ali İhsan (İloğlu) Bey ve Temsili-Mesleki [Temsil-i Meslekî] Programı." *Atatürk Döneminin Ekonomik ve Toplumsal Sorunları, 1923-1938*, 283-356. İstanbul: İktisadi ve Ticari Bilimler Akademisi Mezunlar Derneği, 1977.

Tepekaya, Muzaffer. "Selanik Vilayeti Almanya ve Fransa Konsoloslarının Öldürülmesi Olayı, 6 Mayıs 1876." *Belleten* 77/280 (Aralık 2013): 1031-70.

Tetik, Ayşe. "Der Sowjetische Linguist N. Ja. Marr und die türkische Sonnensprachtheorie." *Archivum Ottomanicum* 20 (2002): 231-67.

Thompson, Mark R. "Building Nations and Crafting Democracies–Competing Legitimacies in Interwar Eastern Europe." İç. *Authoritarianism and Democracy in Europe, 1919-39: Comparative Analyses*, der. Dirk Berg-Schlosser, Jeremy Mitchell, 20-38. London: Palgrave Macmillan, 2002.

_____. "The Survival of 'Asian Values' as 'Zivilisationskritik.'" *Theory and Society* 29/5 (2000): 651-86.

Toynbee, Arnold J. "Angora and the British Empire in the East." *The Contemporary Review* 123 (Haziran 1923): 681-91.

Tucker, Robert C. "Personality and Political Leadership." *Political Science Quarterly* 92/3 (1977): 383-93.

Tunçay, Mete. "İkinci Meclis Tutanaklarında İlginç Bir Montaj Olayı." *Toplumsal Tarih* 10/105 (Eylül 2002): 24-25.

Turda, Marius. "'If Our Race Did Not Exist, It Would Have to be Created': Racial Science in Hungary." İç. *Racial Science in Hitler's New Europe, 1938-1945*, der. Anton Weiss-Wendt, Rory Yeomans, 237-58. Lincoln: University of Nebraska Press, 2013.

Turner, Bryan S. "Islam, Capitalism and the Weber Theses." *The British Journal of Sociology* 25/2 (Haziran 1974): 230-43.

"Die Türkei vor den beiden letzten Kriegen, 1910/1911: Auszüge aus den Aufzeichnungen und dem Tagebuch eines Diplomaten." *Deutsche Revue* 38/2 (1913): 43-53 et seq.

Türkeş, Mustafa. "The Ideology of the *Kadro* [Cadre] Movement: A Patriotic Leftist Movement in Turkey." İç. *Turkey before and after Atatürk: Internal and External Affairs*, der. Sylvia Kedourie, 92-119. London: Frank Cass, 1999.

Unat, Faik Reşit. "Amasya Protokolleri." *Tarih Vesikaları* (Yeni Seri) 1/3-18 (Mart 1961): 359-65.

_____. "Anadolu ve Rumeli Müdafaai Hukuk Cemiyetinin Kuruluşuna Ait Vesikalar." *Tarih Vesikaları* 1/1 (Haziran 1941): 3-9.

_____. "Türkiye Büyük Millet Meclisinin Birinci Devresinde Anadolu ve Rumeli Müdafaai Hukuk Grupunun Kuruluşuna ve Çalışmalarına Ait Bazı Vesikalar." *Tarih Vesikaları* 3/13 (Ağustos 1944): 1-15.

Usta Veysel, Usta Baki Bahar. "II. Meşrutiyet ve Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Trabzon'da Kadın." *Karadeniz İncelemeleri Dergisi* 11/20 (2016): 225-74.

Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet." "İsviçre Medenî Kanunu Karşısında Türk Medenî Kanunu." *Medenî Kanunun XV. Yıl Dönümü İçin*, 339-406. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1944.

_____. "Türkiye Cumhuriyetinin Anayasal Kuruluşu." *Dr. A. Recaî Seçkin'e Armağan*, 657-712. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1974.

Vryonis, Jr., Speros. "The Ottoman Conquest of Thessaloniki in 1430." İç. *Continuity and Change in Late Byzantine and Early Ottoman Society*, der. Anthony Bryer, Heath Lowry, 281-31. Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1986.

White, Jenny. "State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Women." *The National Women's Studies Association Journal* 15/3 (Güz 2003): 145-59.

Willaime, Jean-Paul. "The Cultural Turn in the Sociology of Religion in France." *Sociology of Religion* 65/4 (2004): 373-89.

Wilson, M. Brett. "The First Translations of the Qur'an in Modern Turkey, 1924-38." *International Journal of Middle East Studies* 41/3 (Ağustos 2009): 519-35.

Wilson, Thomas W. "Cabinet Government in the United States." *The International Review* 7 (1879): 146-63.

Wittek, Paul. "Zur Geschichte Angoras im Mittelalter." İç. *Festschrift Georg Jacob zum siebzigsten Geburtstag 26. Mai 1932*, der. Theodor Menzel, 329-54. Leipzig: Otto Harrassowitz, 1932.

Woodward, David R. "The Origins and Intent of David Lloyd George's January 5 War Aims Speech." *The Historian* 34/1 (Kasım 1971): 22-39.

Woolley, Leonard. "The Racial Elements in Sumerian Art History." *Journal of the Royal Society of Arts* 84/4350 (3 Nisan 1936): 552-64.

Yasamee, F. A. K. "Colmar Freiherr von der Goltz and the Rebirth of the Ottoman Empire." *Diplomacy and Statecraft* 9/2 (1998): 91-127.

Yel, Selma. "İttihat ve Terakki'nin Kurucularından İbrahim Temo'nun Atatürk ve İnkılâplar Hakkındaki Düşünceleri." *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi* 18/52 (Mart 2002): 89-105.

Yenen, Alp. "The Other Jihad: Enver Pasha, Bolsheviks, and Politics of Anticolonial Muslim Nationalism during the Baku Congress 1920." İç. *The First World War and Its Aftermath: The Shaping of the Middle East*, der. T. G. Fraser, 273-93. London: Gingko Library, 2015.

Yerolympos Alexandra, Colonas, Vassilis. "Un urbanisme cosmopolite." İç. *Salonique, 1850-1918: La "ville des Juifs" et le réveil des Balkans*, der. Gilles Veinstein, 158-76. Paris: Autrement, 1993.

Yılmaz, Mustafa. "Erken Cumhuriyet Dönemi'ndeki Toplumsal Değişimi Posta Pulları Üzerinden Okumak." *Millî Folklor* 16/124 (Kış 2019): 230-45.

Zederman, Mathilde. "The Hegemonic Bourguibist Discourse on Modernity in Post-Revolutionary Tunisia." *Middle East Law and Governance* 8/2-3 (2016): 179-200.

Ζιώγου-Καραστεργίου, Σ. "Συμβολή στην ιστορία των σχολείων της Θεσσαλονίκης κατά το τελευταίο τέταρτο του 19ου αιώνα." *Μακεδονικά 16*[c] (1976): 325-48.

Zürcher, Erik Jan. "Atatürk as a Young Turk." *New Perspectives on Turkey* 41 (2009): 211-26.

_____. "The Vocabulary of Muslim Nationalism." *International Journal of the Sociology of Science* 137 (1999): 81-92.

XI. Basılmamış Doktora ve Yüksek Lisans Tezleri

Gazzini, Claudia Anna. "Jihad in Exile: Ahmad al-Sharif al-Sanusi, 1918-1933." Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Princeton University, 2004.

Pekdoğan, Celâl. "Batıcı Bir Düşünür Olarak Kılıçzâde Hakkı, 1872-1960." Basılmamış Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, 1999.

XII. Makale, Haber ve Yazılarından Yararlanılan Yayın Organları

a. Dergiler

11 Temmuz 1324 (İstanbul)
'Aklın Hâkimiyeti (İstanbul)
Anayurt (İstanbul)
'Asker (İstanbul)
'Asrî Türkiye Mecmua'sı (İstanbul)
Atsız Mecmua (İstanbul)
Aydınlık (İstanbul)
Ayın Tarihi (İstanbul)
Bağçe (Selânik)
Beyanü'l-Hak (İstanbul)
Büyük Mecmu'a (İstanbul)
Ceride-i Sûfiye (İstanbul)
Current Opinion (New York)
Çınaraltı (İstanbul)
Darü'l-elhân Mecmu'ası (İstanbul)
Felsefe Mecmu'ası (İstanbul)
Fikir Hareketleri (İstanbul)
Füyûzat (Bakü)
Genc Kalemler (Selânik)
Harb Mecmu'ası (İstanbul)
Harp Tarihi Vesikaları Dergisi (Ankara)
Hayat (Ankara)
Hayat Tarih Mecmuası (İstanbul)
Hayrü'l-Kelâm (İstanbul)
Hikmet (İstanbul)

Hisar (İstanbul)
Hür Fikir (İzmit)
Hürriyet (Londra)
Hürriyet-i Fikriye/Serbest Fikir/Uhuvvet-i Fikriye (İstanbul)
İctihad/Idjtihad/İştihad/İçtihad/İçtihat (Cenevre, Kahire, İstanbul)
İdman (İstanbul)
İntikam (Cenevre)
İslâm Dünyası (İstanbul)
İslâm Mecmu'ası (İstanbul)
İ'tisâm (İstanbul)
Kadın (Selânik)
Kadro (İstanbul)
Kanun-i Esasî (Kahire)
Kopuz (İstanbul, Kastamonu)
Küçük Mecmu'a (Diyar-ı Bekir)
London Review of Books (Londra)
Ma'arif (İstanbul)
Ma'arif Vekâleti Mecmu'ası (İstanbul)
Mark Twain Quarterly (New York)
Mecmu'a-i Fünûn (İstanbul)
Medrese İ'tikadları (İstanbul)
Mehtab/Şebtâb (İstanbul)
El-Menar (Kahire)
Meşveret (Paris)
Mihrab (İstanbul)
Millî Mecmu'a (İstanbul)
Mizan (Kahire, Cenevre)
Le Monde Colonial Illustré (Paris)
Le Monde Illustré (Paris)
Musavver Cihan (İstanbul)
The Muslim Standard (Londra)
Muvazene (Filibe)
Müdafa'a-i Milliye (İstanbul)

L'Œil de Paris (Paris)
Ordu ve Donanma (İstanbul)
Oriente Moderno (Roma)
'Osmanlı (Cenevre, Folkestone, Londra, Kahire)
Öz Dilimize Doğru (İstanbul)
Piyano (İstanbul)
Resimli Gazete*** (İstanbul)
Resimli Gazete (İstanbul)
Resimli Tarih Mecmuası (İstanbul)
Revue du Monde Musulman (Paris)
Saçak (İstanbul)
The Saturday Evening Post (Philadelphia)
Servet-i Fünûn/Servetifünun/Resimli Uyanış/Uyanış (İstanbul)
Sırat-ı Mustakîm/Sebilü'r-Reşad (İstanbul, Ankara, Kayseri)
Silah (Selânik)
Şehbâl (İstanbul)
Şûra-yı Ümmet/Şûra-yı Ümmet İlâvesi/Haftalık Şûra-yı Ümmet (Kahire, Paris, İstanbul)
Terakki-i Muhadderât (İstanbul)
Tuna (Ruscuk)
La Turquie Kemaliste/La Turquie Kamâliste (Ankara)
Türk (Kahire, İskenderiye)
Türk Antropoloji Mecmu'ası/Türk Antropoloji Mecmuası (İstanbul)
Türk Dili (Ankara)
Türk Yurdu (İstanbul, Ankara)
Türklük (İstanbul)
'Ulûm Gazetesi (Paris)
Ülkü (Ankara)
Wiener medizinische Wochenschrift (Viyana)
Yarın (Gümülcine)
Yeni Adam (İstanbul)
Yeni Mecmu'a (İstanbul)
Yeni Mecmu'a Çanakkal'e Nüsha-i Fevke'l'âdesi (İstanbul)
Yeni Muhit (İstanbul)

Yeni Yazı (İstanbul)
Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk (Konya)
Yücel (İstanbul)
Zekâ/Yirminci 'Asırda Zekâ (İstanbul)

b. Gazeteler

Akşam (İstanbul)
'Alemdar (İstanbul)
Anadolu (İzmir)
Âti/İleri (İstanbul)
Cumhuriyet (İstanbul)
Daily Chronicle (Londra)
The Daily Telegraph (Londra)
L'Écho de Paris (Paris)
Haber (İstanbul)
Hâkimiyet-i Milliye/Hakimiyeti Milliye/Ulus (Ankara)
Hukuk-i Beşer (İstanbul)
Hürriyet (İstanbul)
İfham (İstanbul)
İkdam (İstanbul)
İnkılâb-ı Beşer (İstanbul)
İnkılâp (İstanbul)
İrade-i Milliye (Sivas)
İstikbâl (İstanbul)
İttihad ve Terakki (Selânik)
İzvestiia (Petrograd)
Journal de Genève (Cenevre)
Kızılay (Ankara)
Le Matin (Paris)
Millî Gazete (Edirne)
Milliyet/Tan (İstanbul)
Minber (İstanbul)
The New York Herald (New York)

The New York Herald (Paris)
The New York Times (New York)
Öğüd (Konya)
Peyam-Sabah (İstanbul)
Le Radical (Paris)
Sabah (İstanbul)
Serbes Cumhuriyet (İzmir)
Son Posta (İstanbul)
Son Telgraf (İstanbul)
Söz (İstanbul)
T.C. Resmî Gazete (Ankara)
Takvim-i Vekayi' (İstanbul)
Tanin/Renin/Senin (İstanbul)
Tasvir-i Efkâr/Tevhid-i Efkâr (İstanbul)
Tercüman-ı Hakikat (İstanbul)
The Times (Londra)
Tok Söz (Adana)
Türkiye (İstanbul)
Vakit (İstanbul)***
Vakit/Kurun (İstanbul)
Vatan (İstanbul)
Yarın (İstanbul)
Yeni Asır (İzmir)
Yeni Gün (İstanbul)/Anadolu'da Yeni Gün (Ankara)
Yeni Sabah (İstanbul)
Zaman (İstanbul)

XIII. Elektronik Kaynaklar

"Atatürk Silueti Doğal Sit Alanı," https://tvk.csb.gov.tr/ardahan-ataturk-silueti-tescil-ilani-duyuru-398313. Erişim, 11 Kasım 2019.

"Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar," http://ataturkleokumak.istanbul.edu.tr/ataturkun-okudugu-kitaplar/. Erişim, 6 Eylül 2019.

Bardakçı, Murat. "Atatürk'ün 1931'deki Bilinmeyen Bir Kararı." *Habertürk*, 11 Ağustos 2019, https://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/2512480-ataturkun-1931deki-bilinmeyen-bir-karari-gonderilen-bayram-tebriklerine-artik-cevap-vermeyecegim-. Erişim, 11 Ağustos 2019.

"Genel Gerekçe, TBMM Başkanlığı, 2/159-2401/9178," https://www2.tbmm.gov.tr/ d22/2/2-0159.pdf,,. Erişim, 12 Eylül 2019.

Köker, Levent. "Atatürk'ün Tercihi 'Kuvvetler Birliği', Elhak Rousseau'nun da Öyle! O Zaman Atatürk Otomatikman Rousseaucu mu Oluyor?" *Birikim*, 13 Şubat 2021, https://birikimdergisi.com/guncel/10480/ataturkun-tercihi-kuvvetler-birligi-elhak-rousseaunun-da-oyle-o-zaman-ataturk-otomatikman-rousseaucu-mu-oluyor. Erişim, 20 Şubat 2021.

Toprak, Zafer. "Atatürk ve Rousseau: Levent Köker'e Cevap." *Birikim*, 20 Mart 2021, https://birikimdergisi.com/guncel/10526/ataturk-ve-rousseau-levent-koker- e-cevap. Erişim, 21 Mart 2021.

Yükselir, Sevilay. "O Söz Atatürk'e Ait Değil Ama Atatürk'çe Bir Söz!" http://www.gazeteport.com.tr/Yazarlar/News/Gp_162225. Erişim, 27 Şubat 2008.

Dizin

Kişi Adları ve Genel Dizin

1908 İhtilâli, 6, 31, 61, 68, 71, 85, 117/n. 181, 122, 176, 193, 195, 198, 205, 207-208, 210, 213, 218, 220, 292, 356, 421, 455, 648, 774

27 Mayıs 1960 Darbesi, 221

31 Mart Vak'ası, 117, 217, 218/n. 29, 221, 237, 241

93 (1877-78 Osmanlı-Rus) Harbi, 29, 38, 43, 78, 93

Abalıoğlu, Yunus Nadi, 9, 194, 261, 315, 325, 351, 396-97, 439, 443/n. 132, 691/n. 193, 699, 784/n. 104, 797/n. 149, 808, 808/n. 184, 811, 820

Abbas II., 180/n. 16

Abbasiler, 104, 427, 427/n. 55, 436-37, 464, 492/n. 374

Abdi Hafız Mektebi, 42

Abdullah Cevdet, 7/n. 30, 65, 97/n. 104, 129, 131, 132-33, 135, 140, 145, 145/n. 105, 146, 148, 151, 153, 155-56, 158-59, 162, 164-65, 168, 170, 172-73, 173/n. 217, 185, 383, 485, 486/n. 354, 500, 500/n. 391, 503, 623, 652, 660, 689, 689/n. 182, 711, 714/n. 284, 829, 873; hayat tarzı, 131; Mekteb-i Tıbbiye eğitiminin etkisi, 65; Mustafa Kemal değerlendirmeleri, 7/n. 30, 97, 153, 499/n. 386, 829; Mustafa Kemal ile buluşmaları, 172-73, 173/n. 271; ve alfabe değişimi, 711; ve *Ahmali dar'l'İslâm* tercümesi, 485, 485-86/n. 354; ve dinin araçsallaştırılması, 148; ve Fransız felsefî materyalizmi, 140; ve Garbcılık, 129, 156, 162, 165; ve Jean-Marie Guyau'nun ahlâkçılığı, 151; ve kadın hareketi, 162, 689, 689/n. 182; ve seçkincilik, 97/n. 104; ve Tam Garbcılık (Batılılaşma), 168, 170, 652, 660; ve *Tarih-i İslâmiyet* çevirisi, 145, 500, 503

Abdurrahman Kavakibi, 295

Abdülaziz Çavış, 456

Abdülaziz ibn Sa'ud, 505

Abdülaziz, Sultan, 80, 187, 450

Abdülhalim Çelebi, 360

Abdülhamid II., 18, 42, 44, 62, 73, 78, 79/n. 37, 84, 85, 106, 114, 115, 116, 119, 176, 185, 213, 221, 242, 281, 286, 363, 376, 386, 430, 524, 599, 644, 669, 694, 727, 746, 760, 764, 766, 768-69, 783, 793, 840; dönemlerinde ordu, 242; cenazesinde yaranlan şahsi kültü, 115-16, 119-20, 764, 833; müzik tercihi, 742; neo-patrimonyalizmi, 762-64; rejimi, 18, 42, 73, 85, 106, 176, 187, 213, 386, 524, 756, 760, 762, 764; tahttan indirilmesi, 221; ve Harbiye reformu, 78, 84, 115; ve Osmanlı modernliği, 669; ve Panİslâmizm, 376-77; ve Türkçülük, 114; ve yeni resmî ideoloji, 62, 106, 524; ve yüksek eğitim reformu, 116

Abdülkerim el-Cilî, 149/n. 124

Abdülmecid Efendi (son halife), 139, 139/n. 76, 141, 448-51, 457/n. 211, 470-71, 504/n. 410

Abdülmecid, Sultan, 25, 33

Abdülmelik, Ebü'l-Velid Hişâm, 498

Acara, Ali Rıza, Feyzioğlu, 367/n. 191

Acerbo Kanunu, 758/n. 15

Adıvar, Abdülhak Adnan, 332/n. 34, 498, 864/n. 396

Adıvar, Halide Edib, 142, 268, 268/n. 14, 290, 786

Adlî Yeğen Paşa, 374

Adorno, Theodor W., 10

Agitprop (Otdel agitatsii i propagandi), 818/n. 228

Ağa Han III., (Sir Sultan Muhammed Şah), 471-72, 472/n. 288, 473-74

Ağaoğlu, Ahmed, 306, 443/n. 131, 512, 527, 651-52, 651/n. 21, 653/n. 23, 703/n. 234, 808/n. 181, 812, 845/n. 328; ve feminizm, 688, 703/n. 234; ve Fransız İhtilâli, 306; ve Kemalizm, 845/n. 328; ve kültür-medeniyet ilişkisi, 651, 652, 652/n. 20, n. 21, 653/n. 23, 657; ve milliyetçilik, 512; ve Serbest Fırka, 808/n. 181, 812; ve Türk Tarih Tezi, 526-27

Ahd-i Atik, 580

Ahiler, 420, 422, 422/n. 27; Ankara Ahi Şehir İdaresi/Cumhuriyeti, 420, 422, 422/n. 27

Ahladıbel kazısı, 570

Ahmed Cemal Paşa, 86, 199, 204, 215,219, 221 227, 235-39, 242, 248, 249, 250, 252, 252/n. 141, n. 143, 253, 274; Enver Paşa karşıtı girişimleri, 249-52, 252/n.141, 253; Mustafa Kemal ile ilişkisi, 215, 235-39, 242, 252, n.141, n. 143, 253, 274; örgüt içindeki hizbi, 227; şehircilik projeleri, 86; ve 1908 İhtilâli, 204; ve 31 Mart Vak'ası, 219; ve asker-siyaset ilişkisi, 222, 224; ve İttihad ve Terakki askerî yapılanması, 204, 208, 211, 220; ve İttihad ve Terakki yönetimi, 211, 221; ve kadın hareketi, 688

Ahmed Cemaleddin Çelebi, 360

Ahmed Cevad, Sakallıoğlu, *bkz.* Emre, Ahmet Cevat

Ahmed Cevdet Paşa, 87

Ahmed İzzet Paşa, *bkz.* Furgaç, Ahmed İzzet

Ahmed Midhat Efendi, 120/n. 2, 133/n. 52, 595, 725

Ahmed Midhat Paşa, 44/n. 73, 48, 423

Ahmed Muhtar (Hariciye Vekili), 395/n. 296

Ahmed Muhtar Paşa, Ferik, 99, 99/n. 112

Ahmed Muhtar Paşa, Gazi, 99/n. 112, 180, 180/n. 16, 213

Ahmed Nebil, 155

Ahmed Niyazi, Resneli, 68/n. 4, 71-72, 208-209, 211-13, 219-20, 237; İttihad ve Terakki kahramanı, 208-209, 212, 219-20, 237; muhafazakâr görüşleri, 212-13; ve Osmanlıcılık, 211-12

Ahmed Rıza, 121, 130, 151, 157, 176, 178, 182, 199, 212, 223, 223/n. 40, 224, 271, 280, 280/n. 58, 281, 282, 287/n. 80, 387, 687-88; eylemcilik çağrısı, 178; ihtilâl karşıtlığı, 178; ve asker-siyaset ilişkisi, 224; ve askerin toplumsal rolü, 387; ve kadın hareketi, 688; ve Mustafa Kemal'in kabine kurma girişimi, 280, 280/n. 58, 282, 287/n. 80; ve pozitivizm, 130, 151

Ahmed Şerif es-Senûsî, Şeyh Seyyid, 232, 232/n. 74, 369, 369/n. 205, 374, 459

Ahmed Şükrü, 794

Ahmed Tevfik Paşa, *bkz.* Okday, Ahmed Tevfik

Akabe Krizi (1906), 243

Akalar, 585, 585/n. 273

Akçuraoğlu, Yusuf, 70, 102, 113, 830

Akgöl, Eyüb Sabri, 208, 219

Akkadlar, 422, 526, 526/n. 11, 527, 568, 575, 580, 581, 582, 628

Akmanşü, Halit, Dadaylı, 478

Aksekî, Ahmed Hamdi Efendi, 456, 506

Aksu, Hüseyin, 432/n. 82

Akşam, 778

Akyol, Mehmed Hulûsi, 367/n. 191

Akyol, Taha, 2/n. 5

Alacahöyük kazıları, 568, 571, 623

Aladağ kazıları, 619

Aldcroft, Derek Howard, 758, 758/n. 16

A-Levi, Shmuel Sa'adi, 32, 33/n. 36

Ali Abdürrâzık, 466, 466/n. 257, 467, 467/n. 262, 468

Ali Fethi, *bkz.* Okyar, Ali Fethi

Ali Fuad, *bkz.* Cebesoy, Ali Fuat

Ali Kemal, 873

Ali Rıza Bey (Atatürk'ün babası), 39-40, 39-40/n. 60, n. 61, 42-43, 43/n. 71, 45, 48-50, 61/n. 134; ailesi, 40; dünya görüşü, 45, 45/n. 77; eğitimi, 42; memuriyetive işleri, 43-44; ve Mustafa Kemal'in eğitimi, 44-45, 48; ve Selânik Vak'ası, 61/n. 134

Ali Rıza Paşa (Hareket Ordusu Kurmay Başkanı), 219

Ali Rıza Paşa (Mekteb-i Harbiye Kumandanı), 189
Ali Rıza Paşa (Sadrâzâm), 303, 314, 316, 360
Ali Seydî, 713/n. 280
Ali Suavi, 420/n. 18, 422
Ali Şefkatî, 176
Ali Şükrü, 368, 793
Allen, Grant, 484-85
Allgemeiner Deutscher Sprachverein, 725
Alliance Israélite Universelle, 33
Alp, Munis Tekin, 403, 856, 856/n. 372, 857; ve Kemalizm, 856-57
Alpin ırk, *bkz.* Homo Alpinus
Alsan, Zeki Mesut, 811-12, 820
Altay, Cevat Memduh, 739/n. 396
Altınay, Ahmed Refik, 529, 638
Altıncı Ordu, 282
Amanullah Han, Gazi, Şah, 666/n. 89
Amas, 526
Amasya Protokolleri, 309, 309/n. 172, 310, 316
Amasya Tamimi, 289-90
Amazonlar, 595, 702-703, 703/n. 237
Amerianthropoides loysi, 545
Amerikan Bağımsızlık Beyannâmesi, 207, 289, 315-16
Amurik/Amurlu Türkleri, 590
Anadolu Ajansı, 731, 733, 807/n. 177
Anadolu isyanları (1905-1907), 292, 292/n. 107
Anadolu ve Rumeli Müdafa'a-i Hukuk Cemiyeti, 300, 303, 305/n. 155, 309/n. 172, 310, 328
Anadolu ve Rumeli Müdafa'a-i Hukuk Cemiyeti Grubu *bkz.* Birinci Grup *ve* İkinci Grup
Anagnóstēs, Ióannēs, 21/n. 3
Anahita, 599
Anav kazıları, 539, 581
Anderson, Perry, 708
Andersson, Johan Gunnar, 588
Angelini, Gabriella, 698
Anglas, François Antoine de Boissy d', 342/n. 81
Anıtkabir Müzesi, 17
Annales okulu, 575, 578
Antel, Sadreddin Celâl, 383/n. 261
Arap İsyanı, 172, 257, 264
Arap vilâyetleri, 41, 67, 75, 190, 203, 206, 263-65, 315
Arapça, 46, 52, 137, 492, 494, 502, 510/n. 441, 625, 630, 630/n.468, 709, 717-18, 723-27, 727/n. 342, 730-34
Araplar, 100, 113, 271, 365/n. 180, 434, 485, 491-92, 492/n. 374, 494-96, 496/n. 378, 496-98, 519-520, 528, 646, 681
Aras, Tevfik Rüştü, 225, 225/n. 45, 368, 811/n. 190, 821
Arda, Hacı Mehmed Âdil, 199, 224
Aréchaga, Justino Jiménez de, 340-41
Ârî ırk, Ârîler, 539, 540, 543-44, 553, 561, 563, 576, 586, 597, 641
Armstrong, Harold Courtenay, 50/n. 99, 306/n. 101
Arnavutlar, 24, 41, 68, 74, 110-11, 153/n. 143, 182, 205, 211-13, 710
Arnal, Blanche, 742
Arsal, Sadri Maksudî, 637/n. 495, 720, 727, 729/n. 350
Arsever, Celâl Esat, 612/n. 389
Arslan, Emir Şekib, 260/n. 181
Arslan, Mustafa Rahmi, 198-200, 202, 204, 220, 803
Aryan ırk, Aryanlar, *bkz.* Ârî ırk, Ârîler
Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye, 75
Asâkir-i Milliye, 44/n. 73
Asâkir-i Mülkiye, 44/n. 73
Âsâr-ı İslâmiye ve Milliye Tedkik Encümeni, 279
Asrî mezarlıklar, 706
Assemblée legislative, 310
L'Assemblée nationale, 310/n. 176, 317, 328, 340
assignat, 837
Associated Press, 819
Atadan, Maksbule, 50, 61/n. 134, 64/n. 138, 186, 305, 806
Atahualpa, 628

Atalay, Ahmed Besim, 310/n. 176, 459, 524, 526
ATASE Arşivi, 17
Atatürk, Kamâl, *bkz.* Atatürk, Mustafa Kemal
Atatürk, Mustafa Kemal, passim.
ailesi, 39-40, 42-45, 45/n. 77, 50; askerî idadî eğitimi, 67, 69-72, 74-75, 99; askerî rüşdiye eğitimi, 51-54, 57-58; büstleri, 834; Cemal Paşa ile ilişkisi, 215, 235-39, 242, 252, 252, n.141, n. 143, 253, 274; Ebedî Şef unvânı, 564, 826, 866; Enver Paşa ile ilişkisi, 214, 214/n. 16, 215, 229-30, 230/n. 69, 237, 239/n. 93, 252, 252/n. 144, 253, 253/n. 146, 255, 255/n. 153; felsefeci-kral olarak değerlendirilmesi, 5, 5/n. 18, 9, 18, 867; fotoğrafları, resimleri, tabloları, 835-37, 701; Gazi unvânı, 366; Gençliğe Hitabesi, 845, 845/n. 327; görsel alan tekeli, 836-37, 860; gözaltına alınması (1904), 189, 189/n. 59; Harbiye eğitimi, 75, 80, 99, 101-102, 108, 114, 118, 122, 176/n. 1, 183, 186-88, 188/n. 56, 189; heykelleri, 834, 834/n. 293, n. 294; ilk eğitimi, 45-49; imajı, 4, 12, 18, 259, 261, 274, 370, 375, 379, 413, 695, 777, 800, 828, 836-37, 860; inkılâb tanımı, 666-68; Jön Türklük faaliyeti ve Jön Türklük, 118, 150,173, 175-76, 178-79, 183, 186, 188-202, 202/n. 102, 202-206, 210, 216/n. 20, 386, 762, 800, 868; kahraman olarak sunumu, 2/n. 3, 7/n. 30, 7-8, 11, 860; Onuncu Yıl Nutku, 324, 665; rejimi, 824/n. 254; şahıs kültü, 2, 2/n. 3, n. 5, 3, 3/n. 6, 4-5, 9, 12, 18-19, 196, 207, 215, 344, 635, 640, 668, 683, 688, 690, 697, 702, 705, 734/n. 375, 753-54, 758, 761, 764-65, 774, 787, 799-800, 814, 816, 822-23, 827, 829, 829/n. 277, 830-39, 841-42, 852-54, 857, 859-62, 865-66, 871, 874; Şef unvânı, 685, 690, 705, 705/n. 246, 743, 754, 762, 773-74, 777, 780, 788-91, 795, 803, 805, 808, 810-11, 811/n. 190, 815, 822-23, 825, 825/n. 260, 826, 926/n. 261, n. 263, 838, 842, 852, 855-56, 858-60, 865-66; tanrılaştırılması, 3/n. 6, 828-29, 829/n. 277, 830-31, 831/n. 287, 832; vecizeleri, 3, 5, 86, 132, 142, 351, 727, 727/n. 344, 760, 836, 839, 842, 852; yarı tanrılaştırılması, 829, 831, 831/n. 287, 832, 842, 860; ve 1908 İhtilâli, 6, 6/n. 24, 204-205, 210; ve VI. Mehmed (Vahdeddin), 227, 253-256, 256/n. 158, 257-58, 260-61, 261/n. 182, 274, 274/n. 37, 277-78, 278/n. 56, 280-82, 283, 283/n. 66, 286, 286/n. 75, 287, 291, 309-10, 316, 322, 360, 364; ve alfabe değişimi, 161, 609/n. 375, 668, 672, 708, 710, 710/n. 265, 711, 711/n. 268, 712-14, 718-23, 730, 738, 742, 748; ve anti-emperyalizm, 230, 232, 296, 324, 377, 391-92, 395-96, 398, 407-409, 413; ve arkeoloji, 569-72, 592-94; ve basın, 777-79; ve başkumandanlık, 352-55, 753/n. 2, 792; ve bilimcilik, 6, 129, 134, 141-42, 146-47, 150-51, 153-54, 174-75, 260, 260/n. 181, 297, 323-26, 337, 360, 384, 387-88, 414, 447, 455, 461, 479-81, 483, 485, 490, 493, 498-99, 504-505, 511, 515-16, 518-19, 530, 541, 551, 571, 594, 650, 681, 754, 769, 845, 851, 853, 868, 870-71; ve bitaraflık, 783-84; ve Bolşevizm/komünizm/sosyalizm, 4, 178, 386-89, 391-96, 400-401, 403-10, 413, 667, 759, 868; ve Cartani, 147, 150, 490, 490/n. 369, n. 370, 490/n. 370, 491, 493, 496-99, 551, 656, 869; ve demokrasi, 335, 335/n. 40, 336, 355, 754-55, 755/n. 8, 758-59, 760/n. 23, 761, 763, 765, 771, 779, 784-85, 801-805, 805/n. 170, n. 171, 806-810, 819, 821, 824, 846, 861-62, 865; ve devlet sosyalizmi, 400, 402-403, 403/n. 330, 404-405, 408; ve dil inkılâbı, 609/n. 375, 672, 723-24, 726, 726/n. 338, 727-29, 729/n. 351, 730, 732, 732/n. 367, 733-34, 734/n. 375, 748; ve *L'Évolution de l'humanité* serisi, 550, 577, 577/ n. 245, 579, 579/n. 248, 582, 585; ve faşizm, 813-14, 819-20, 860; ve fes, 157, 161, 163-64, 166, 325, 517, 645, 645/n. 5, 646, 673, 675, 677, 680-81, 708, 721, 742, 748; ve Fransızca, 53-57, 54/n. 117, 55/n. 122, 387; ve Garbcılık, 64, 240, 260, 297, 323, 325, 329, 360, 388, 393, 414, 447, 503, 505, 651, 653, 660, 668, 689, 703, 708, 710, 712-13, 868, 870-71, 873; ve Goltz, 81-82,

82/n. 50, 84/n. 56, 86, 88, 88/n. 77, 89, 89/n. 78, n. 79, n. 80, 90-92, 98, 105, 295; ve Güneş-Dil kuramı, 594-98, 600/n. 339, 605, 607-608, 612, 612/n. 389, 613-18, 618/n. 412, n. 415, 619, 619/n. 417, 620-21, 621/n. 424, 622-26, 626/n. 449, 627-31, 634; ve H. G. Wells, 137-38, 138/n. 74, 147, 334/n. 40, 480-82, 482/n. 338, 483-85, 490, 493, 498-99, 525, 536-37, 541, 551, 560, 576, 587, 621, 639; ve halkçılık, 392, 396-98, 400-402, 407-408, 765, 769-70, 772-73, 871-72; ve Halkçılık Beyannâmesi, 396-98, 401, 770; ve heykel, 161, 833-34; ve ibadetin Türkçeleştirilmesi, 509-10; ve ihtilâlci sendikalizm, 845/n. 329; ve iktisadî kalkınma, 672/n. 107; ve İslâm Tarihi, 13, 13/n. 49, n. 50, 434-37, 490-98; ve İslâmcılık, 296, 298, 324, 326, 329, 357, 362, 364, 366, 369-70, 372, 383-84, 393, 408-10, 446, 509; ve kadının toplumsal yeri, haklan, kadın rol modelleri, 163, 163/n. 181, 164-65, 672-73, 677, 681-99, 708-710, 748, 824; ve kahramanlık, 258-60, 274-76; ve kitap, 11-12, 16-17; ve korporatizm, 408, 758, 767, 769-73, 816; ve Kur'an tercümeleri, 506-507, 507/n. 425, 508/n. 430; ve kuvvetler ayrılığı, 337-38, 338/n. 64, 339-43, 418-20; ve kuvvetler birliği, 9/n. 35, 328, 331-32, 334-40, 342-43, 345-46, 350-51, 356, 366-67, 418-19/n. 13, 420, 791, 795, 859, 869; ve kültür (hars)-medeniyet ayrımı, 654-59, 663-64, 668, 726, 737; ve laiklik, 57, 418, 440, 445-46, 452, 460, 479, 503, 513, 516-17, 517/n. 475, 518, 521, 687, 722, 791, 807; ve Le Bon, 94, 96, 96/n. 101, 97-98, 293, 308, 328, 345, 351, 372, 500, 663, 746, 767, 791, 807, 870, 872; ve millî kurtuluş hareketleri, 414, 852; ve Misak-ı Millî, 315, 324, 364, 379-80, 792; ve Montesquieu, 337-38, 338-39/n. 17, 64, 342, 419-20, 420/n. 17, 734-35, 735/n. 376, 736, 740; ve Muhafazakâr Kemalizm 845, 857; ve Müslüman milliyetçiliği, 111, 294, 296, 296/n. 121, 305, 322-25, 329, 356-57, 362-64, 372, 376, 378, 382, 384, 406, 409, 523-25; ve müzik inkılâbı, 661, 734-35, 736/n. 376, 736-37, 737/n. 385, 737-39, 739/n. 396, 740-44, 744/n. 417, 745, 747-48; ve opera, 671-72, 737-38, 739/n. 396, 740-43, 748; ve Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti, 175, 183, 194, 198, 206-207, 214, 216, 223-25, 228, 233, 235-39, 247, 250, 252, 255, 258, 260, 274, 276, 281, 286, 302-303, 329, 365, 376-77, 387, 688, 762-63, 765, 773-74, 776/n. 80, 777, 790, 794, 800, 803, 815, 817, 820, 822, 861, 868, 871; ve Osmanlı Terakki ve İttihad Cemiyeti, 183, 195, 201, 203-205, 387, 455, 762; ve Rousseau, 9/n. 35, 330-32, 332/n. 31, n. 34, n. 35, 333, 333/n. 36, n. 39, 334-38, 338/n. 62, n. 63, 339-40, 342-43, 345-46, 346/n. 91, 350-51, 356, 420-21, 449, 691, 770, 859, 869; ve Sağ Kemalizm, 846, 857, 862; ve seçkincilik, 293, 299, 308, 328, 330, 372, 388, 393, 401, 500, 746, 767, 769, 872; ve Sol Kemalizm, 408, 845, 849-50, 852, 857, 862; ve solidarizm, 402, 408, 418, 708, 769-71, 816, 854/n. 363; ve Sosyal Darwinizm, 82/n. 49, 164-65, 174, 407, 419, 650, 652, 659, 661, 668, 742, 754, 862, 868-69; ve şapka, 157, 159, 164, 325, 645, 645/n. 5, 646, 646/n. 6, 668, 672-73, 673/n. 110, 675-76, 676/n. 121, 677-80, 682-83, 708, 711, 726, 742; ve tarihî Arap-Türk çatışması, 100-101, 105, 434, 492, 496-98, 510; ve Türk Tarih Tezi 72, 170-71, 525, 528-38, 549/n. 68, 541-47, 549-53, 555, 559-61, 563-64, 566-72, 574-92, 631-37; ve Türkçü-İslâmcılık, 433, 434-37, 437/n. 106, 440, 446, 454-56, 520-21, 530, 655; ve Türkçülük, 42, 65, 67, 69, 70-72, 98, 102-103, 105-107, 109-111, 113-14, 118, 122, 136, 162, 165-66, 168, 170, 182, 240, 245, 260, 281, 294, 297-98, 323-25, 329, 362-65, 382, 386-88, 401, 406, 414, 433-36, 439, 447-48, 453, 479, 492, 496, 498, 523-24, 528, 532, 588, 592, 595, 641, 650-51, 653, 657-59, 668, 689, 691, 703, 710, 726, 868-71, 873; ve Vatan ve Hürriyet Cemiyeti, *bkz.* Jön Türklük faaliyeti; ve vülger materyalizm, 129, 131-32, 134, 137, 140, 142, 484, 868; ve Yakub Cemil'in

darbe girişimi, 239, 239/n. 91, n. 92, n. 93, 240, 254
Atatürk'ün İzinde ve Gölgesinde Damat Şenlikleri, 1, 2/n. 4
Atay, Falih Rıfkı, 190, 252/n. 141, 290/n. 96, 330/n. 26, 442, 509, 651/n. 16, 655/n. 33, 659, 716, 716/n. 295, n. 296, 718, 722/n. 326, 723, 732, 739/n. 398, 740, 749, 757/n. 11, 773, 785, 811/n. 190, 813, 820, 825, 838/n. 309, 842, 842/n. 321, 843, 855, 855/n. 368
Athena, 8
Athinaios, Giorgios, 33/n. 40
Âtıf Bey, *bkz.* Kamçıl, Âtıf
Atina demokrasisi, 333
Atlantis, 590
Attila, 100/n. 116, 103, 104/n. 131, 105, 169, 691
L'Aurore, 271
Avcı taburları, 219
El Avenir, 32
Averof (Giorgios Averof) Zırhlısı, 272
Avrupa dengesi (Concert of Europe), 26, 61, 93, 389, 644, 649
Âyân Meclisi, 320-21, 358, 763, 796
Ayastefanos Antlaşması, 38
Aydemir, Şevket Süreyya, 4/n. 10, 846-49, 849/n. 346, 850, 852/n. 358
Aydın, Halil Hulki Efendi, 456
Aydındağ, Hacı Şükrü, 423/n. 35, 431
Aykaç, Fazıl Ahmet, 514
Aykurt, İzzet Ulvi, 363, 524
Aykut, Mehmed Şeref, 178/n. 8, 308/n. 168, 313-14, 314/n. 197, 316, 354/n. 132
Ayla, Safiye, 742
Aynî, Mehmed Ali, 378
Ayşe Âfet, *bkz.* İnan, Âfet
Azerbaycan Halk Cumhuriyeti, 416
Aziz Ali el-Mısrî, 182, 233/n. 75

Bâb-ı Âlî, 26-27, 36, 119, 227, 233-34, 254, 266, 288, 304, 430-31, 440, 469, 769, 783
Bâb-ı Âlî Baskını (1913), 233-34
Babanzâde Ahmed Na'im, 506, 508/n. 431
Bacon, Francis, 132
Baha Tevfik, 129-30, 139-40, 151, 155
Bahaeddin Şakir, 109, 177, 182-83, 199, 201, 204, 208, 221-22, 224, 250, 301, 387, 643, 669
Baker, Gladys, 404/n. 335
Balkan Harpleri (1912-13), 63, 96, 111, 167, 197, 240-41, 259, 292/n. 105, 473, 547
Balta Limanı Antlaşması (1838), 64
Baltacıoğlu, Ismayıl (İsmail) Hakkı, 509, 511, 511/n. 443, 676/n. 126, 845
Balzac, Honoré de, 177
Barenton, Hilaire de, 616-18, 623-24, 733/n. 368, 736
Barkın, Hasan Ruşenî, 240, 512
Bask dili, 620, 625
Başkimi Cemiyeti (Shoqnia Bashkimi), 710
Başmuğ, Türkân, 705
Bay Önder Operası, 742
Bayar, Mahmud Celâl, 218/n. 26, 225/n. 45, 388, 405, 405/n. 336, 423/n. 35, 826, 858
Baybars, Sultan (Baybars I), 464
Bayiç, Hakkı Behiç, 301-302, 312/n. 185, 778/n. 84
Baykut, Abdülkadir Câmi, 200/n. 97, 201
Baysan, Mustafa Sabri, 367/n. 191
Bayur, Yusuf Hikmet, 14/n. 51, 19, 225, 685/n. 167, 741
Beaunier, André, 387-88, 408
Bebek, Ali Rıza, 670, 775/n. 78
Bedeviler, 497, 520
Bekir Fikri, 208
Bekir Sami, 302, 312, 377
Bekir Sıdkı, 432/n. 82
Bekirağa Bölüğü, 283
Bektaşîler, 87, 360
Bele, İbrahim Re'fet Paşa, 223, 301, 428, 429/n. 62, n. 63, 450
Belge, Burhan, 848, 858
Belkıs Şevket, 699, 699/n. 225, 700
Belleten, 572, 618/n. 416
Bellioğlu, Hüseyin Sırrı, 315, 468/n. 265, 824/n. 248

Belloc, Hilaire, 481
Ben-Yehuda, Eliezer, 710, 710/n. 265
Benice, Etem İzzet, 840
Bergson, Henri, 388, 845/n. 309; ve Élan vital, 845; ve moi individuel-moi social farklılığı, 845/n. 309
Berkes, Niyazi, 155/n. 147, 493/n. 377
Berlin Kongresi (1878), 38-39, 67, 74, 646
Berlin Olimpiyatları (1936), 818
Bernard, Claude, 130
Bernstein, Eduard, 386
Berr, Henri, 577-78, 578/n. 247, 615, 632; ve Centre International de Synthèse, 577, 578/n. 247; ve *L'Évolution de l'humanité* serisi, 577-78, 579/n. 248; ve *Revue de Synthèse Historique*, 577, 578/n. 247
Bert, Paul, 417
Berthelot, Marcellin, 417
Besalel, Sa'adi, 32
Beşinci Ordu, 107, 189, 189/n. 59, 190, 192, 196, 253, 710/n. 265
Beşir Fu'ad, 130, 151
Beyatlı, Yahya Kemal, 150, 338/n. 64, 481/n. 335
Beynam, Hacı Mustafa Efendi, 439
Bezbozhnik, 499
Bhagavad Gita, 15
Bıyıklıoğlu, Mehmed Tevfik, 554
Biberstein, Albert Kazimirski de, 507/n. 425
Bilge, Mehmed Tevfik, 71-72, 72/n. 20, 305, 525
Bilgin, Ahmed Hamdi Efendi, 431
Bir Ülkü Yolu Operası, 742
Biren, Mehmed Tevfik, 286/n. 75
Birinci Dünya Harbi, 111, 168, 197, 206, 210, 214, 227, 242-43, 258, 263, 267, 271, 275, 277, 285, 292, 387, 407, 411-12, 416, 435, 472-73, 480, 524, 545, 579/n. 248, 648, 664, 689, 698/n. 217, 757-58, 760, 803, 872-73
Birinci Grup, 328, 352, 352/n. 118, 431-32, 433, 765, 792
Birinci Ordu, 219, 223
Bismarck, Otto Fürst von, 403-404, 404/n. 331, 405, 667, 827; ve Kulturkampf, 667; ve Sozialistengesetze, 404; ve Staatssozialismus, 404
Bisutün (Bagastana) Yazıtı, 616
Blanc, Louis, 501
Blavatsky, Helena, 15
Bleda, Midhat Şükrü, 198
Bolşevik İhtilâli/Devrimi (1917), 244, 248, 248/n. 24, 389
Bolşevikler, 5, 263, 318, 330, 351/n. 114, 389-90, 395, 757
Bonald, Louis de, 178
Boris Godunov Operası, 737
Boşnaklar, 24, 41, 365
Boule, Pierre-Marcellin, 547
Bourgeois, Léon, 739, 854
Boutmy, Émile, 56, 500, 500/n. 391
Boutroux, Émile, 577
Bozkurt, Mahmut Esat, 335, 335/n. 46, 339/n. 68, 340, 340/n. 71, 341, 398, 467, 517/n. 476, 525, 560, 652, 672, 687, 714, 797, 797/n. 149, 811/n. 190; ve alfabe reformu, 714; ve Ali Abdürrâzık'ın "din-devlet" ayrımı, 467; ve Batılılaşma, 652, 661, 687; ve doğrudan demokrasi, 334-35, 335/n. 46; ve kuvvetler ayrılığı, 339/n. 68, 340, 340/n. 71; ve meclis hükûmeti, 797/n. 149; ve Medeni Kanun, 687; ve şapka iktisası, 672; ve Türk Tarih Tezi, 525-26, 560
Bozok, Salih, 275/n. 41
Bölükbaşı, Rıza Tevfik, 123/n. 9
Börekçi, Mehmed Rif'at Efendi, 359
Brahmanlar, 588
Brasseur de Bourbourg, Charles-Étienne, 628
Brest-Litovsk Antlaşması (1918), 263, 263/n. 1
Briand, Aristide, 372, 411
Brunswick Manifestosu (1792), 431
Bryce, James, 755/n. 5, n. 8, 757
Budizm, 101, 652-53
El-Buhari, Muhammed ibn İsmail, 3, 498
Buharin, Nikolai İvanoviç, 407
Bukin, Muhammed İ., 619
Bulca, Ahmed Fuad, 220, 229, 231, 805/n. 172

Bulgar Ekzarhhanesi (Balgarska Ekzarhiya), 24, 38
Bulgarca, 724
Bulgarlar, 24, 24/n. 14, 33, 38, 62, 74, 235, 647
Bundahişn, 602
Burgiba, Habib, 752, 752/n. 437
Büchner, Ludwig, 65, 122, 123/n. 9, n. 11, n. 13, 123-128, 128/n. 29, 130-32, 134-36, 138, 141/n. 87,142, 150-51, 153, 155-56, 162, 388, 483-84, 499, 870; Osmanlı entelektüel çevrelerindeki etkisi, 122,-23 122-23/n. 9, 130; ve bilimcilik, 123; ve Ersatzreligion, 483; ve felsefe, 124, 131, 150, 153; ve İhtiyar Adam kuramı, 484; ve İslâmiyet, 136; ve komünizm, 388; ve pozitivizm, 130
Bühler, Karl Ludwig, 602-603, 624
Büyük Millet Meclisi (BMM), *bkz.* Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM)
Büyük Taarruz (1922), 354, 411
Byasson, Henri, 135
Byron, Lord (George Gordon), 167

Cabanis, Pierre Jean Georges, 135/n. 60
Caetani, Leone, 147, 150, 486, 486/n. 355, 487-88, 488/n. 362, 490-93, 493/n. 377, 494, 496-99, 551, 656, 869-70; ve *Annali dell'Islâm*, 486-92; ve Erken Cumhuriyet ders kitapları, 147, 493-96; ve eserine yazılan reddiyeler, 488, 488/n. 361, n. 362; ve İtalyan emperyalizmi, 487; ve temel tezleri, 150, 490-92
Cahun, David Léon, 99, 99/n. 113, 100/n. 114, 101, 433, 497-98, 524, 535, 539, 593, 597
Camicie Nere (Siyah Gömlekliler), 758
Campbell, John, 526
Canonica, Pietro, 834
Cantekin, Mustafa Elvan, 190-91,191/n. 68, 195-96, 198
Carlyle, Thomas, 7, 7/n. 29, 8, 143, 143/n. 98, 144, 144/n. 99, 145, 145/n. 105, 147, 150, 492; ve Hz. Muhammed tahlili, 144-45; ve *Kahramanlar*, 7, 7/n. 29, 143-144, 144/n. 99; ve "lâf anlamaz Türk" deyimi, 143, 143/n. 98
Carmen Operası, 671
Cavalgnac, Eugène, 572, 574
Cavour, Camillo Benso, Count di, 827
Cebesoy, Ali Fuat, 188/n. 57, 189, 290/n. 96, 302, 352, 443, 762
Celâl Nuri, *bkz.* İleri, Celâl Nuri
Celâleddin Ârif, 313, 313/n. 191, 320-21, 331, 341/n. 76, 342, 349, 447/n. 150, 803/n. 166
Cemal Paşa, *bkz.* Ahmed Cemal Paşa
Cemaleddin Efganî, 295, 499, 501, 721
Cemiyet-i İnkılâbiye, 185/n. 40
Cenab Şahabeddin, 2/n. 3, 873
Cenevre Etnografi Müzesi, 547
Cengiz Han (Timuçin), 103-105, 415
Centre International de Synthèse, 577-78, 578/n. 247
Cenub-i Garbî Kafkas Hükûmet-i Cumhuriyesi, 416
Chantre, Ernest, 549, 567
Le Chapelier yasası (1791), 771
Chénier, Marie-Joseph, 512
Chung-hee, Park, 663
Churchill, Sir Winston, 8/n. 32, 11, 96, 175, 244, 311, 482
Churchward, James, 589-90, 590/n. 299, 591, 591/n. 301, n. 302, 878
Cientificos, 867
Clearchus, Spartalı, 257
Clemenceau, Georges, 271, 411, 417
Code Napoléon (1804), 157
Cohen, Moiz, *bkz.* Alp, Munis Tekin
Coldstream Guards, 753
Collège de France, 160
Collège des Frères de la Salle, 54
Collège Libre des Sciences Sociales, 184
Combes, Émile, 417-18
Comité français de Libération nationale, 175
Comitia centuriata, 333
Comte, Auguste, 10, 56, 83, 121, 151, 153, 178-79, 306, 377, 383/n. 262, 867
Conder, Claude Reignier, 526, 536/n. 11, 624
Conker, Mehmed Nuri, 89/n. 80, 229, 806

Convention nationale, 308, 310, 317, 322/n. 238, 328, 332, 346, 417
Corinne Lütfü, *bkz.* Ersü, Corinne
Courteille, Pavet de, 619
Cumhurbaşkanlığı Arşivi, 13, 15, 20
Cumhuriyet, 699, 734/n. 374, 778
Cumhuriyet Halk Partisi, 163/n. 181, 179, 194, 208, 401, 442-44, 465, 469-70, 517, 683, 690, 705, 718, 730, 740, 765-68, 772-77, 779-80, 782-83, 785, 785/n. 107, 786, 788-89, 789/n. 125, 790, 793, 796, 799, 801, 805-806, 808, 810, 812, 815, 820, 820/n. 236, 821, 823, 824/n. 252, 825/n. 360, 826, 837-38, 840, 846/n. 330, 853; 1923 Nizamnâmesi, 401, 789; 1927 Nizamnâmesi, 789-90; 1931 Nizamnâmesi, 163/n. 181; 1931 Programı, 418/n. 13, 740, 840; 1935 Programı, 772; Beşinci Büyük Kurultayı (1939), 858; Büyük Divanı, 442; Dördüncü Büyük Kurultayı (1935), 683; Grubu, 443-44, 465, 470, 812; İkinci Büyük Kongresi (1927), 517, 789; kuruluşu, 765-68; radikal kanadı, 786; siyaset tekeli, 776-77, 785/n. 107; Şefin partisi, 810, 823, 837; Şefli İttihad ve Terakki, 773-75, 780, 805, 823; Üsnomal Kurultayı (1938), 825/n. 360, 826; ve faşizm, 820/n. 236; ve Kemâlizm prensipleri, 840; ve laiklik, 517; ve parti-devlet bütünleşmesi, 823
Cumhuriyet Halk Fırkası, *bkz.* Cumhuriyet Halk Partisi
Czermak, Wilhelm, 602-603, 605-608, 613, 624
Czolbe, Heinrich, 125

Çağatay, Ali Rifat, 740
Çağlar, Behçet Kemal, 640, 830
Çakmak, Mustafa Fevzi, 239/n. 92, 254/n. 150, 287/n. 80, 394/n. 289, 838/n. 309
Çallı, İbrahim, 834
Çambel, Hasan Cemil, 530/n. 31, 558, 564, 584-585, 592, 592/n. 305, 593, 598, 600, 655, 838
Çamlıbel, Faruk Nafiz, 830
Çankırıkapı kazıları, 570
Çantay, Hasan Basri, 454
Çelik, Mehmed Vehbi Efendi, 368, 449
Çelikalay, İsmail Şükrü, 432/n. 82, 452, 452/n. 175, 455, 457, 459, 459/n. 218, 468
Çerkes Edhem, 395
Çerkesler, 41, 182, 296, 363-65, 567
Çetinkaya, Kel Ali, 240
Çınar, Hüseyin Vâsıf, Bedirhanzâde, 485, 657
Çiçerin, Georgii, 390, 390/n. 278, 393, 396
Çinili Köşk, 77
Çinliler, 532, 588, 644
Çobanlı, İsmail Cevad, 287
Çürüksulu Ahmed, 182

Danton, Georges Jacques, 306
Dârü'l-Avbirâ el-Hidiviye, 649
Darü'l-elhân, 738
Darülfünûn, 101, 116, 462, 479, 511, 534, 542, 638, 719, 724, 842; kütüphanesi, 14, 511/n. 451, 663, 768; reformu, 638
Darwin, Charles, 15, 123, 125-26, 126/n. 23, 130, 135-37, 139-40, 164, 166, 341, 485, 595
Daşnaktsutyun (Ermeni İhtilâlci Federasyonu), 319, 386-87
Daver, Âbidin, 278/n. 52
Davy, Georges, 583
Delacroix, Eugène, 701
Delaporte, Louis Joseph, 572
Demirhan, Sa'id Pertev, 93, 93/n. 91, 94/n. 95, 244/n. 108
Demokratik Parti (Democratic Party, ABD), 268
Demolins, Edmond, 177, 183-84
Deniker, Joseph (Yosif Yegoroviç), 548, 548/n. 103, 550
Derin, Haldun, 619/n. 416
Derne Şark Kolu, 229, 229/n. 69
Derne Umum Kumandanlığı, 229, 229/n. 69
Descartes, René, 10
Deutsch, Karl, 260
Deycke, Georg, 116
Díaz, Porfirio, 867

Diderot, Denis, 383/n. 262, 480
Diem, Carl, 818
Dikel, Cemil Sa'id, 507/n. 424, n. 245
Dil Bayramı, 626, 639-40
Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, 541/n. 72, 630, 639
Dilâçar, Agop, 2/n. 3, 103/n. 129, 593/n. 312, 597, 627/n. 455
Dilmen, İbrahim Necmi, 589-90, 600/n. 339, 607, 610, 611-12, 612/n. 388, 618, 621/n. 423, n. 424, 625-26, 639, 721, 726/n. 338, 729, 735
Dinarik ırk, *bkz.* Homo Dinarkus
Dinç, Raif, Hoca, Nâ'ibzâde, 296-97
Dino, Arif, 551/n. 117
Diyanet İşleri, 488, 508, 515, 518, 679
Dobrolyubskii, Konstantin Pavloviç, 490
Doğrul, Ömer Rıza, 466-67
Doğu Halkları Kongresi (S'yezd narodov Vostoka, Bakü, 1920), 391
Doğu Sorunu (Eastern Question), 61
Dokuz Umde, 179, 179/n. 14, 761, 766, 793, 815
Dokuzuncu Ordu, 259, 285
Dostoyevski, Fyodor, 127
La dottrina del fascismo (Faşizmin Doktrini), 838, 838-39/n. 311
Dozy, Reinhart Pieter Anne, 145-46, 146/n. 110, 486, 491-92, 829
Dönme (Ma'amin) Cemaati, Dönmeler, 22, 24, 32, 34, 37, 45, 53, 74
Dörpfeld, Wilhelm, 585
Draper, John William, 128/n. 30, 133, 141, 156, 477, 870
Dravidler, 587
Dreux-Brézé, Marquis de, 307, 307/n. 164
Duckworth, Sir John Thomas, 243
Duguit, Léon, 339-41, 341/n. 73, 343
Dumont, Étienne, 307/n. 164
Duran, Feyhaman, 834
Durant, William James, 579, 579/n. 250
Durkheim, Émile, 226, 377, 512, 512/n. 451, 513-14, 583, 663, 663/n. 76, 688, 688/n. 181, 762, 768, 768/n. 47, 769-70, 833, 870; ve feminizm, 688, 688/n. 181; ve iş bölümü, 226, 663; ve korporatizm, 762, 768, 768/n. 47, 769; ve semboller, 833; ve solidarizm, 762, 768, 768/n. 47, 769-70; ve totem, 513
Duru, Kâzım Nâmi, 182-83, 199, 199/n. 95, 200, 842-43, 858
Duruy, Jean-Victor 27
Duverger, Maurice, 862, 862/n. 388, 863
Dünya Ekonomik Buhranı (The Great Depression), 408, 756, 801, 804
Dürrîzâde Abdullah Efendi, 359
Düvel-i Muazzama, 28, 39
Düyûn-i Umumiye, 58, 64, 802

Earhart, Amelia Mary, 698
Ebu Hanife (Ebu Hanife Nu'man bin Sabit), 509-10, 510/n. 441, 858
Ebu Yusuf (Ebu Yusuf Ya'kub bin İbrahim bin Habib bin Sa'd el-Kûfî), 510/n. 441
Ebu'l-Gazi Bahadur Han, 435, 435/n. 96
Ebu'l-Kasım Ahmed (el-Müstansır II), 464
Ece, Keriman Halis, 701
École des Langues Orientales Vivantes, 674
École Polytechnique, 160
École Spéciale Militaire de Saint-Cyr, 77
Edison, Thomas Alva, 129
Egeli, Münir Hayri, 741
Eğilmez, Cafer Tayyar, 205
Ehl-i Salib, *bkz.* Haçlılar
Ekim Devrimi/İhtilâli, *bkz.* Bolşevik ihtilali/Devrimi
Ekserciyan, Tatyos, 737
Elam medeniyeti, 422, 535, 544, 599
Elçioğlu, İzzeddin Hümayi, 753/n. 1
Eldem, Halil Edhem, 420, 528/n. 18,
Eldeniz, Abdüllâtif Naci, 261, 261/n. 182, 286
Elias, Norbert, 664
Eliseev, Aleksandr Vasil'eviç, 549
Ellison, Grace, 480/n. 330, 507/n. 424, 514, 519
Elöve, Ali Ulvi, 332

Emerson, Ralph Waldo, 7, 7/n. 31
Emeviler, 464, 496, 498
Emir Ali, Seyyid, 471-73, 473/n. 293, 474
Emre, Ahmet Cevat, 553/n. 128, 575, 600, 608, 611, 611/n. 385, 626/n. 451, 716/n. 295, n. 296, 718-22, 729/n. 350, 732, 732/n. 367
Encümen-i Terakki (Selânik), 35
Encyclopédistes, 56
Engels, Friedrich, 125, 128, 839
Engin, M. Saffet, 856/n. 371
Enginün, İnci, 57/n. 127
Enternasyonal, İkinci, 11, 386-87
Enternasyonal, Üçüncü (Komintern/Komüntern, Kommunisticheskii İnternatsional), 390, 413, 847, 852
Enver Paşa, *bkz.* İsmail Enver Paşa
La Époka, 32
Erdemgil, Osman Senâ'î, 93
Erden, Ali Fu'ad, 93
Eren, Ali Rıza, 704/n. 239
Ergenekon Efsanesi, 524
Ermeni Krizi (1895), 187
Ermeniler, 183, 268, 271, 549, 567, 576
Ersoy, Mehmed Âkif, 360/n. 155, 506, 507/n. 425
Ersü, Corinne, 54/n. 117, 711
Ertegün, Mehmet Münir, 555/n. 135
Ertuğrul Gazi, 526
Ertürk, Hüsameddin Eşref, 253-55, 280/n. 58
Eryavuz, İhsan, Topçu, 240
Erzurum İhtilâli (1906-1907), 185/n. 40, 292, 292/n. 107
Erzurum Kongresi (1919), 163, 267, 290, 292-93, 295-99, 301-302, 309, 315, 324-27, 356, 363-64, 410, 423, 682, 708, 791
Esendal, Memduh Şevket, 813
Esmein, Adhémar, 333/n. 39, 339/n. 66, 341
Eti Türkleri, *bkz.* Nusayrîler
Etibank, 636
Etiyokuşu kazıları, 570
Etrüsk dili, 624, 629
Etrüsk vapuru, 636
Etrüskler, 531, 549, 624, 629, 636
evlâd-ı fatihân, 41-42, 62, 102
L'Évolution de l'humanité serisi, 550, 577, 577/n. 245, 579, 582, 585
Exposition Universelle (1889), 649
Eyice, Semavi, 32/n. 35
Eyüb Sabri, *bkz.* Akgöl, Eyüb Sabri

Fabian Society, 403
Fahri Paşa, 233-34
Falkenhayn, Erich von, 249-50, 277
El-Farabî, Abu Nasr Muhammad, 736
Feros tis Thessalonikis, 32
Farsça, 46, 52, 630, 718, 724-27, 730-32
Faşistler, 758, 758/n. 15, 759, 812-13, 838/n. 310
Fatma Molla Kadın Mahalle Mektebi, 48
Faulkner, Robert, 8, 8/n. 32
Febvre, Lucien, 574-75
Felâh-ı Vatan İttifakı Grubu, 313-14, 314/n. 202
Felsefe Mecmuası, 128
Ferâizcizâde Mehmed Şakir Efendi, 595
Fergan, Eşref Edib, 452, 459
Ferry, Jules, 417, 516, 646
Feuerbach, Ludwig Andreas von, 134, 152
Feuillet, Louis, 718
Fichte, Johann Gottlieb, 10/n. 37
Fimmen, Diedrich, 585
Finck, Franz Nikolaus, 602
Firdevsî, 741
Fizyokratlar, 402
Foch, Ferdinand, 260
Fougères, Gustave, 585
Fouillée, Alfred, 70, 511-12, 661, 854, 854/n. 363
Fourier, Charles, 386
Franco, Francisco, 414
Franklin, Benjamin, 129, 129/n. 32
Fransa-Prusya Harbi (1870-71), 79, 309
Fransız İhtilâli (1789), 43, 177-78, 207, 263, 304-306, 308, 308/n. 168, 309-10, 310/n.

176, 315, 317, 321-22, 328, 334, 360, 415-16, 418, 501, 666, 755, 755/n 8, 847, 851, 871
Fransızca, 32-33, 44-45, 53-54, 54/n. 117, 55-56, 68, 213, 306/n. 161, 387-88, 645
Frazer, Sir James George, 484
Freud, Sigmund, 485, 603-608, 624
Frigyalılar, 567
Frobenius, Leo, 531-32
Fu Hsi (Tai Hao), 587-88
Fu'ad I., 468
Funck-Brentano, Théophile, 184
Furgaç, Ahmed İzzet Paşa, 234, 240, 257, 261, 261/n. 182, 272-73, 273/n. 35, 278, 281, 286

Gabrieli, Giuseppe, 486
Galante, Avram, 712-13
Galiev, Mîr Said Sultan, 410, 410/n. 348
Gamalı haç (Svastika), 570, 570/n. 216
Gambetta, Léon, 79, 83, 91, 417-18
Gandhi, Mohandas Karamchand, 11, 15, 375, 472
Ganz, Hugo, 126
Garbçılar, 145, 157-58, 160, 162-64, 166, 168, 170-71, 240, 260, 297, 323, 325-26, 329, 360, 368, 383-84, 388, 393, 414, 447, 458, 485-86, 490, 499/n. 386, 500-503, 505, 508, 649, 651-52, 669, 681, 688, 708, 711/n. 269; reform projeleri (Pek Uyanık Bir Uyku), 169-70; yayın organları, 158, 383/n. 262, 514, 715; ve bilimsel ahlâk, 156-58; ve din, 158, 365, 500-503; ve Doğu kavramsallaştırması, 112, 651; ve Erken Cumhuriyet reform programı, 171-72, 174, 500-506, 674; ve kadının toplumsal rolü, 162-64, 681, 686, 688-89; ve Protestan reformasyonu, 500-503; ve Sosyal Darwinizm, 155, 157, 166/n. 195; ve Türkçülük, 166, 169-170, 651, 651/n. 16, 652/n. 21, 658-59, 659/n. 51, 668; ve vülger materyalizm, 129, 155-58
Garde nationale, 43
Garstang, John, 526, 526/n. 11
Gaulle, Charles de, 8, 11, 96, 175
Gavurkale kazıları, 570
Gazi Gençlik Teşkilâtı, 818
Gedaliah, Judah, 31
Geertz, Clifford, 520
Die Gegenwart, 132
Gemidzii (Gemiciler), 39
Genç Kalemler, 725
Gentile, Giovanni, 838
George, David Lloyd, 265-66, 269-71, 355, 372, 372/n. 217, 374/n. 223, 377, 411, 432
Georgeon, François, 718
Gerçeker, Mustafa Fehmi Efendi, 359
Gerdjikov, Mihail, 108, 108/n. 149
Gerede, Hüsrev, 147, 312, 315
Gerin, René, 561
Geus, Armin, 145-46
Gide, Charles, 854, 854/n. 363
Giolitti, Giovanni, 411
Giorgiadis, Pantelis, 106
Gladstone, William Ewart, 270
Glotz, Gustave, 585-86
Gobineau, Arthur de, 543-44, 593
Goeje, Michael Jan de, 486
Goethe, Johann Wolfgang von, 144, 152, 152/n. 135, 511
Goldziher, Ignác, 486
Goltz, Colmar Freiherr von der, 78-85, 85/n. 61, 85-89, 89/n. 78-80, 91, 91/n. 81, 92-94, 98, 105, 116-17, 244, 295; kuşağı, 78, 81; ve II. Abdülhamid, 79/n. 37, 84; ve Harbiye reformu, 79-81; ve subayların toplumsal rolü, 81-88
Gonce-i Edeb, 32
Gorgolini, Pietro, 759/n. 17
Gorki, Maksim, 499
Gould, Benjamin Apthorp, 565
Gökçen, Kemaleddin Sami Paşa, 444
Gökçen, Sabiha, 697-98, 698/n. 217, n. 220, 699, 699/n. 225, 700
Göllüdağ kazıları, 570
Graebner, Fritz, 531
Gramschi, Antonio, 840

Gregor, A. James, 11
Grey, Sir Edward (Lord), 266
Grotius, Hugo, 337
Guha, Ramachandra, 11
Guibert, Jacques-Antoine-Hippolyte, Comte de, 83
Guidi, Michelangelo, 486
Guignes, Joseph de, 71, 100, 100/n. 116, 433, 435, 435/n. 94, 535, 588
Guizot, François, 179, 501, 510/n. 395, 509
Gurgumlar, 635/n. 487
Guyau, Jean-Marie, 143, 145, 518
Gülhane Hatt-ı Hümayûnu (1839), 25, 87
Günaltay, Mehmet Şemseddin, 49/n. 95, 482/n. 342, 592
Gürer, Cevat Abbas, 591/n. 301, 799

Habermas, Jürgen, 670
Hacı Âdil, *bkz.* Arda, Hacı Mehmed Âdil
Hacı Davud Farkuhî Postası, 29
Hacı Fevzi, Şeyh, 299/n. 135
Hacı Musa, 299/n. 135
Haçlı Seferleri, Haçlılar, 104, 169, 373-74, 374/n. 223, 376
Haddon, Alfred Cort, 544-46, 551, 557
Haeckel, Ernst, 125-26, 126/n. 23, n. 24, 130, 132, 136-39, 151-53, 621, 870; ve animizm, 621; ve evrenin sırları, 137; ve Gott-Natur kavramsallaştırması, 152-53; ve insanın kökeni, 139; ve Monizm, 126, 151, 153; ve rekapitülasyon kuramı, 138; ve vülger materyalizm, 125-26, 621
Hafız Hakkı, *bkz.* İsmail Hafız Hakkı
Hâkimiyet-i Milliye (Ankara, 1920-34), 328, 420, 457, 778, 778/n. 87
Hâkimiyet-i Milliye (İstanbul, 1910), 328/n. 23
Hakkı Baha, *bkz.* Pars, Hakkı Baha
Hakkı Nezihi, 597
Halakha, 491
Halk Fırkası, *bkz.* Cumhuriyet Halk Partisi
Halk Şûralar Fırkası, 391
Halk Zümresi, 392, 396-98
Halka Doğru, 725
Halkçılık Beyannâmesi, 396-99, 401, 770
Halkevleri, 557, 572, 684/n. 163, 731, 744, 747, 817, 817/n. 222, n. 224, 818/n. 225, 834, 848, 853, 856/n. 372
Halphen, Louis, 169/n. 209, 492/n. 374
Halvetîler, 40
Hanımlara Mahsus Gazete, 694
Hanotaux, Gabriel, 146, 486, 554/n. 135
Harb-i Umumî, *bkz.* Birinci Dünya Harbi
Harbiye, *bkz.* Mekteb-i Fünûn-i Harbiye-i Şâhâne
Harding, Warren G., 411
Hareket Ordusu, 217-218, 218/n. 26, 219, 221, 259, 298
Hasan Fehmi, 715
Hasan, Hz., 464
Hasan Tahsin Paşa, 228
Hasancan, Mehmed Abdülhamid, 430,
Hassa Ordusu, *bkz.* Birinci Ordu
Haşimîler, 433
Hata Türkleri, *bkz.* Hititler
Hatt-ı Cedîd, *bkz.* Ordu Elifbası
Hattiler, 384
Hayek, Friedrich August von, 10
Hayes, Carlton J. H., 173
Haykal, Muhammed Hüseyin, 467
Hazlitt, William, 20
Hedin, Sven, 540
Heeresgruppe F., *bkz.* Yıldırım Ordular Grubu
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 10, 123, 150
Heihachirô, Tôgô, 94
Heikel, Axel Olai, 102
Henry, VIII., 505
Heptalitler, 596
Herder, Johann Gottfried von, 144, 662
Herkül, 258
Hermis, 32
Hey'et-i Temsiliye, 298-99, 301-304, 308-315, 317, 317/n. 219, 318-21, 327, 344, 357-59
Hey'et-i Vekile, 423, 425, 428, 444, 452, 799
Hey'et-i Vekile'nin vazife ve mes'uliyetine dâ'ir kanun teklifi, 349-51, 423

Hıyanet-i Vataniye Kanunu, 468, 471-72, 794, 794/n. 140
Hicaz Kuvve-i Seferiyesi, 248
hilâfet, 41, 104, 172, 297, 326-27, 330, 347, 348-49, 359-61, 366, 373, 375-76, 378, 414, 418, 426-30, 432-37, 437/n. 107, 438, 445-46, 446/n. 145, 447/n. 149, n. 152, 448-50, 452, 452/n. 176, 453, 455-63, 463/n. 236, 464-74, 474/n. 298, 475-76, 476/n. 310, n. 311, 477-78, 478/n. 319, 507, 518, 524-25, 673, 711, 714, 716, 729, 738, 764, 779, 872; Abbasî hilâfeti, 104, 427, 427/n. 55, 436-37; hulefâ-yı râşidîn, 445, 453-54, 461, 466; kaldırılması, 172, 330, 414, 459/n. 220, 462-80, 507, 518, 525, 673, 711, 714, 738; Osmanlı hilâfeti, 41, 375, 446, 454-55, 461-62, 473; yabancı baskısından kurtarılması, 297, 326-27, 348, 361, 373; ve III. Ağa Han, 471-74; ve İslâmcılar, 452, 456-59; ve Jön Türkler, 185, 454-55; ve Mustafa Kemal, 330, 348-49, 359, 361, 375-76, 378, 414, 418, 427, 429-30, 433-37, 437/n. 107, 438, 445-47, 447/n. 152, 448-50, 452, 452/n. 176, 453, 455-62, 463/n. 236, 468-70, 475-76, 479, 525, 673, 714, 779, 872; ve saltanatın ayrılması, 366, 381, 426-30, 433-37, 438, 445, 473; ve Seyyid Bey, 462-68, 473, 477-79, 716, 729; ve Seyyid Emir Ali, 471-74, 474/n. 298
Hilâfet Komitesi (Hindistan), 375
Hilâl-i Ahmer, 279
Hiltz, Maryse, 698
Himmel, Fritz, 617
Hindemith, Paul, 738, 738/n. 393
Hindenburg, Paul von, 260
Hindistan İşleri Bakanlığı (India Office), 266
Hindistan Millî Kongre Partisi, 375, 413
Hindistan Müslüman Birliği (All India Muslim League), 414, 471-72
Hinduizm, 15
Hint-Avrupa dilleri, 561, 597, 606
Hint Müslümanları, 330, 372, 374-75, 447, 447/n. 149, 448, 472, 474, 474/n. 297
Hirsch, Baron Maurice de, 33
Hitit araştırmaları, 570, 570/n. 217, 571-72, 572/n. 222, 573-74
Hitit güneş kursları, 636
Hititler, 63, 384, 526, 526/n. 11, 13, 527, 535, 568, 569, 570, 572-74, 576, 588-89, 597, 623, 624, 628, 636, 641
Hizbü'l-Ahrarü'd-Düstûriyyîn, 467
Hoadly, John, 144/n. 99
Hobbes, Thomas, 150, 337
Hoca, Enver, 212
Holbach, Paul-Henri Dietrich Baron d', 140-41, 141/n. 86-87, 150
L'Homme Enchaîné, 271
Homo Alpinus, 546, 556-57, 558/n. 154, 563, 567, 584, 635/n. 487, 641
Homo Dinarkus, 549, 556, 567
Horthy, Miklós, 416, 758
Howard, George, 143/n. 98
Hoxha, Enver Halil, *bkz.* Hoca, Enver
Hrozný, Bedřich, 569, 569/n. 213, 570, 570/n. 214, n. 217
Hughes-Hallett, Lucy, 8
Hugo, Victor, 169/n. 206
Hukuk-i Aile Karamânamesi, 686
Hulagü, Han, 103-104, 324, 437, 437/n. 107
Humphrys, Sir Francis Henry, 252/n. 144, 587/n. 284
Hunlar, 136
Huntington, Ellsworth, 540, 541/n. 71
Huntington, Samuel Phillips, 759
Hurriler, 634
Hurşid Paşa, 233
Huxley, Sir Julian Sorell, 546, 546/n. 94
Huxley, Thomas Henry, 135, 137-38, 138/n. 75
Hünkâr İskelesi Antlaşması (1833), 389
Hürriyet ve İtilâf Fırkası, 237, 273, 280, 311, 785, 803
Hürriyet-i Fikriye, 157, 160
Hürriyetperver Avam Fırkası, 274, 276
Hüseyin Ağa, 50, 50/n. 98
Hüseyin Cahid, *bkz.* Yalçın, Hüseyin Cahit
Hüseyin el-Habbâl, 245
Hüseyin Hüsnü Paşa, 217-18

Hüseyin ibn Ali el-Haşimî, Şerif, 172
Hüseyin Kâzım Kadri, 619
Hüseyin Nâzım Paşa, 123/n. 9
Hüseyin Tosun, 185/n. 40
Hyksos (Hekau Khasut) hânedanı, 535, 668

Imhoff, Heinrich, 196-97
International Pageant of Pulchritude (1932), 701
Islâh-ı Hurûf Cemiyeti, 709
Islâhât Fermanı (1856), 25, 35
Isnard, Félix, 133
Işık, Lâtife Bekir, 705

İbrahim, Peygamber, 505
İbtidâî Numûne Mektebi, 34
İcra Vekilleri Hey'eti, 346-49, 355
İcra Vekillerinin Sûret-i İntihâbına Dâ'ir Kanun, 347, 352
İctihad, 134, 158, 158/n. 160, 159, 161, 164/n. 185, 165, 171-72, 172/n. 213, 502-503, 651, 653, 871
içki yasağı, 368-69, 369/n. 202, 371, 384
İçtihad Kütüphanesi (Kütüphane-i İctihad), 714
İdare-i Mahsusa, 29
İdare-i Umumiye-i Vilâyât Nizamnâmesi, 29
İdeal Cümhuriyet Köyü, 707
İkameciler, 731
İkbâl, Muhammed, 149, 149/n. 124, 413
İkdam, 476
İkinci Dünya Harbi, 639, 764, 864
İkinci Grup, 432, 468-69, 793-94
İkinci Meşrutiyet Dönemi, 48, 84/n. 61, 91, 99, 100/n. 114, 103-104, 107/n. 141, 112-13, 139, 148, 176, 195, 207, 329, 363, 502, 508, 527, 595, 652/n. 20, 669, 686, 689, 709, 711/n. 270, 716, 725, 770, 797, 828, 856, 868
İkinci Ordu, 223, 251, 251/n. 138
İktisad Kongresi (1923), Türkiye/İzmir, 711, 771/n. 61
İleri, 443, 459, 470, 778
İleri, Celâl Nuri, 7/n. 30, 128/n. 29, 129, 145, 148, 153-54, 157, 159, 160-62, 167-69, 172, 346, 349, 442-43, 443/n. 131, 444/n. 137, 456, 456/n. 201, 458, 458/n. 214, 459, 477, 480, 485, 503, 652, 669, 771, 772, 803, 834; dini araçsallaştırması, 145, 148; Mustafa Kemal değerlendirmesi, 7/n. 30, 153; Wells'in eserinin okunmasını tavsiyesi, 480, 485; ve 1924 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu, 172, 797/n. 149, 443/n. 131; ve alfabe reformu, 161; ve Erken Cumhuriyet siyaset ve reformları, 172, 444/n. 137; ve hilâfet, 456, 456/n. 201, 458-59; ve hukuk reformu, 160; ve kahraman kavramsallaştırması, 7/n. 30; ve Kemal Garbçılık, 168-69, 503, 669; ve Sosyal Darwinizm, 157; ve "Şime-i Hasûmet," 167; ve vülger materyalizm, 129
İleri, Suphi Nuri, 351/n. 117, 655, 768, 776/n. 80,
İlinden-Preobrazhenie Ayaklanması, 108, 108/n. 149
İloğlu, Kör Ali İhsan, 770
İnan, Abdülkadir, 619/n. 416, 625
İnan, Âfet, 6, 6/n. 25, 12, 13/n. 50, 51/n. 104, 82, 108, 131, 138, 152, 180, 190-91, 195, 216, 365, 418, 446, 484, 504, 529, 532, 534, 536/n. 56, 537, 541/n. 72, 551, 558/n. 156, 560-61, 563-64, 566, 566/n. 195, n. 197, n. 201, 570/n. 216, 573, 577, 577/n. 245, 579/n. 248, 583/n. 268, 585, 590-91, 591/n. 302, 599, 620/n. 420, 623, 636, 691-92, 697, 703, 730; kadın rol modeli, 696-97; ve antropometri araştırması, 559-60, 564, 566-68; ve *L'Évolution de l'humanité* serisi, 577, 577/n. 245; ve Güneş-Dil kuramı, 623, 636; ve kadınların siyasî hakları, 691-92, 703; ve Türk Tarih Tezi, 529-30, 532, 534, 537, 560-61, 563, 573, 579/n. 248, 590
İnanç, Kâzım, 285
İncil, 31, 127, 508, 575, 832/n. 288

İnkılâb-ı Azîm, *bkz.* 1908 İhtilâli
İnkılâp Yolunda tablosu, 701-702

İnönü, Mustafa İsmet, 86-87, 211, 223, 249/n. 130, 267, 282, 361, 433/n. 83, 446, 470-72, 478, 572/n. 222, 638, 712, 712/n. 275, 714, 714/n. 283, 720, 764, 774, 778/n. 87, 785-86, 786/n. 115, 787-88, 803-804, 804/n. 168, 805, 806/n. 173, 810, 815/n. 211 824/n. 248, n. 254, 826/n. 263; Atatürk değerlendirmesi, 86-87; Atatürk rejimi kavramsallaştırması, 824/n. 254; Millî Şef unvânı, 826/n. 263; ve alfabe reformu, 712, 712/n. 275, 714, 714/n. 283, 720-21; ve asker-siyaset ilişkisi, 211, 223; ve güdümlü demokrasi girişimi, 804-805, 806/n. 173, 810; ve hilâfet, 433/n. 83, 470, 472, 478; ve Hitit araştırmaları, 572/n. 222; ve Takrir-i Sükûn, 787; ve Wilson ilkeleri, 267
İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannâmesi (Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789), 342
İntikamcı Yeni Osmanlılar Cemiyeti, 181
İrade-i Milliye, 328
İran Devrimi (1905-1906), 292, 292/n. 107
İrşad Encümeni, 360/n. 155
İsa, Hz., 3, 148, 494-96, 831
İshak Sükûtî, 182
İskender, Büyük, 106/n. 139
İskitler, 595, 703, 703/n. 257
İslâm, 488/n. 362
İslâm İhtilâl Cemiyetleri İttihadı, 391
İslâmcılar, 49, 114, 123/n. 29, 156, 162, 279, 298, 324, 328, 357, 360, 362-63, 366, 369, 370-72, 378, 383-84, 393, 397, 408-410, 427, 446, 452, 458-59, 472, 488, 507-509, 514, 517/n. 476, 530, 657/n. 42, 658, 669, 675, 675/n. 117, 676, 709, 711-13, 722
İsmail Canbolad, 199-201, 252/n. 145, 274, 282-83, 444/n. 137, 794
İsmail Enver Paşa, 73, 80, 86, 95, 180, 204-205, 208-213, 213/n. 13, 214, 214/n. 16, 215, 219-20, 224, 229-30, 230/n. 69, 232-33, 233/n. 75, 234-35, 235/n. 83, 236-39, 239/n. 93, 240-42, 244, 246, 248-52, 252/n. 144, 253, 253/n. 146, 255, 255/n. 153, 256, 276, 277/n. 48, 303, 352, 390-91, 405, 709, 753/n.1, 804, 807; Ali Fethi ile çekişmesi, 234-35, 804, 807; İttihad ve Terakki kahramanı, 208-14, 220, 232, 235, 244; karşı darbe girişimleri, 239-40, 249-52; Mustafa Kemal değerlendirmeleri, 214, 214/n. 16, 215, 229-30, 230/n. 69, 237, 239/n. 93, 252, 252/n. 144, 253, 255, 255/n. 153; ve 31 Mart Vak'ası, 219; ve alfabe reformu, 86, 709-10; ve asker-siyaset ilişkisi, 222, 255; ve Bâb-ı Âlî Baskını, 233; ve Bolşevikler, 391; ve Goltz'un kuramı, 86; ve meclis, 95-96, 352; ve seçkincilik, 95-96; ve Terakki ve İttihad Cemiyeti örgütlenmesi, 204; ve Trablusgarb direnişi, 229
İsmail Fâzıl Paşa, 189
İsmail, Gaspıralı, 295
İsmail Hafız Hakkı, 96, 211, 219, 223, 223/n. 40, 237
İsmail Hakkı (erkân-ı harbiye sınıfı talebesi), 188/n. 57
İsmail Hakkı Efendi (muallim), 34-35
İsmail Hakkı Efendi, Manastırlı, 146/n. 110
İsmail Hakkı Paşa, İşkodralı/Topal, 252
İsmail, Hidiv, 649
İsmail Mahir Efendi, 196
İsmail Seyfeddin Efendi, Harputlu, 358/n. 146
İsmail Şükrü, 452, 455, 457, 459, 468
İsmet Paşa, *bkz.* İnönü, Mustafa İsmet
İsmikoğulları, *bkz.* Yahudiler
İstanbul Musiki Mektebi, 739
İstatistik Umum Müdürlüğü, 566
İstikbâl-i Vatan ve Millet Cemiyet-i Osmaniyesi, 181
İstiklâl Harbi, 82/n. 49, 91/n. 83, 107/n. 143, 110/n. 157, 111, 147, 167, 175, 176/n. 1, 189/n. 59, 218, 232, 237, 281, 307, 323, 325, 329, 356, 362, 362/n. 167, 369/n. 205, 375, 377, 379, 384, 389, 391, 405-407, 410/n. 349, 411, 413-14, 417, 443, 446, 459, 523-24, 595, 648, 654, 660, 669, 675, 753, 759-60, 764, 770, 777-78, 780-81, 788-89, 804, 827, 843, 847, 851, 868, 871
İstiklâl Mahkemeleri, 476, 672, 679, 679/n. 134, 779, 787-88, 810, 812
İstiklâl Marşı, 740

İsviçre Borçlar Kanunu (1881), 516
İsviçre Medeni Kanunu (1912), 516
İtalyan Komünist Partisi (Partito Comunista Italiano), 863
İtalyanca, 486, 724
İtilâf devletleri, 242, 259, 263-64, 266-67, 272, 279, 281, 283, 283/n. 66, 303, 310-11, 316, 326, 390, 407, 401, 413
İttihad-ı İslâm, *bkz.* Pan-İslâmizm
İttihad-ı Osmanî Cemiyeti, 153, 176, 181
İvriz kabartması, 569/n. 210, n. 212
İzer, Zeki Faik, 701-702
İzmir suikast girişimi (1926), 798
İzmirli, İsmail Hakkı Efendi, 456, 502, 510
İzzeddin bin Abdüsselâm, İmam, 464

Jacobinler, 83, 91/n. 81, 308, 417, 771
Das Jahrhundert, 132
Japonlar, 94, 532-33, 658, 669
Jivkov, Nikola, 108
Johnson, Amy, 698
Joubert, Joseph, 388
Le Journal de Salonique, 32
Jön Türkler, 109, 118, 121-22, 164, 175, 177-79, 183, 185, 187, 190-91, 196-99, 202, 204, 216, 216/n. 20, 362/n. 163, 533, 669, 716, 725, 762
Jung, Carl, 604-605, 607-608, 615
Juret, Étienne Abel, 572

El-Kabas, 151/n. 135
Kadeş vapuru, 636
Kadıköy Şark Musiki Cemiyeti, 740
Kadınlar Halk Fırkası, 690
Kadızâdeliler, 87
Kadirbeyoğlu, Zeki, 293/n. 111, 478, 795
Kadro, 352/n. 167, 408, 847, 848, 848/n. 340, 849-50, 850/n. 350, 851-53, 853/n. 359
Kahire radyosu, 744
Kaiserschlacht, 256, 263
Kaldeliler, 575
Kamçıl, Âsaf, 208
Kampf, Arthur, 834
Kamu, Kemalettin Kâmi, 831
Kandemir, Selâhattin, 573
Kansu, Mazhar Müfit, 163, 294, 297, 297/n. 126, 301-302, 312, 321, 325, 325/n. 9, 326, 431, 682, 708, 726
Kansu, Şevket Aziz, 541, 546, 557, 562, 562/n. 178, 563, 566, 568, 572, 640-41/n. 510, 855
Kant, Immanuel, 662
Kanun-i Esasî, 119, 121, 185, 186, 206, 218, 301, 318/n. 221, 320-21, 347, 349, 358, 367-68, 423, 439, 442, 444, 454, 760, 803
Kanun-i Esasî, 121/n. 5
Kaplan, Mehmed Rasih Efendi, 326/n. 15, 426/n. 49, 432, 456-57
Kara Kemal, Âşeci/Nargileci, 208, 280, 280/n. 59, 283, 794
Kara Vâsıf, 301, 303
Karabekir, Kâzım, 86, 96, 109, 111, 182, 211, 223, 282, 285, 289-90, 290/n. 96, 291, 293/n. 111, 298/n. 132, 302, 309/n. 173, 319/n. 223, 358/n. 148, 423, 428/n. 60, 433/n. 83, 506, 711/n. 269, 713, 768, 799, 805, 845
Karacan, Ali Naci, 812
Karahanlılar, 709
Karakol Cemiyeti, 279-80, 301, 303, 317
Karal, Enver Ziya, 275/n. 40
Karalar kazıları, 570
Karaoğlan kazıları, 570, 573
Karaosmanoğlu, Hamdi Hamid, 432/n. 82
Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, 523/n. 1, 600, 600/n. 339, 804/n. 168, 811, 819-20, 839/n. 312, 841, 843, 846, 846/n. 330, 847-49, 849/n. 344, 858
Kargı, Yahya Galib, 431, 681/n. 146
Karolidis, Pavlos, 106/n. 139
Karst, Josef, 585
Karyalılar, 586
Kaya, Şükrü, 405, 636/ n. 289, 684, 684/n. 163, 687, 813, 818/n. 224, 823
Kaymak Hafız, 51
Kâzım Nâmi, *bkz.* Duru, Kâzım Nâmi
Keane, Augustus Henry, 544

Keddie, Nikki, 295
Kelder, 552
Kemal Yeri, 245
Kemalistler, 378, 405, 638, 667/n. 93, 757/n. 11, 794/n. 140, 839, 842/n. 321
Kerestecioğlu, Bedros, 619
Kezrak, Salih Hulûsi, 281, 309, 316
Kılıç, Ali (Süleyman Âsâf Emrullah), 345/n. 89, 786, 786/n. 115, 808/n. 184
Kılıçoğlu, İsmail Hakkı, 129, 148, 156-57, 159, 161-63, 172, 252, 384/n. 262, 502-503, 675-76, 711/n. 269, 713
Kılıçzâde/Kılıczâde Hakkı, *bkz.* Kılıçoğlu, İsmail Hakkı
Kırım Savaşı, 143/n. 98
Kırmızı, Adıgüzel, 1
Kız Vak'ası, *bkz.* Selânik Vak'ası
Kızıldoğan, Hüsrev Sami, 182-83, 195, 199, 200/n. 97, 201, 240, 301-302, 643
Kızıloğlu Hafız Ahmed, 60
Kierkegaard, Søren Aabye, 150
King, Leonard, 581, 581/n. 258, 582
Kinross, Lord, 760/n. 23
Kipling, Joseph Rudyard, 646
Kiril, 31, 31/n. 32
Kirkwood, Kenneth Porter, 306-307
Koç, Mehmed Şükrü, 681/n. 146
Koçak, Cemil, 2/n. 5
Koçoğlu Yusuf Ziya, 326/n. 15
Kohn, Hans, 620/n. 236
Konfüçyüs, 505
Kopt dili, 602-603
Koraltan, Bekir Refik, 431
Kossinna, Gustaf, 569
Köprülü Mehmed Paşa, 836/n. 301
Köprülü, Mehmet Fuat, 49, 422, 529/n. 27, 584/n. 269, 638, 638/n. 499, 713
Köprülüzâde Mehmed Fu'ad, *bkz.* Köprülü, Mehmet Fuat
Köseoğlu, Hüseyin Selâhaddin, 319/n. 222, 351
Köseraif, Ra'if Mehmed Fu'ad, 725
Köymen, Nusret, 855
Krausz, Tamás, 11
Kressenstein, Georg Freiherr Kress von, 249
Kriegsakademie, 55/n. 122, 78-80, 585
Kriegsschule, 78, 80
Kripped, Heinrich, 834
Kserkses, 257-58
Kuşçu Ulahlar, 24
Kur'an, 147-49, 160, 213, 287, 296, 359, 371, 435, 491, 494-95, 498, 502, 504, 506-508, 508/n. 430, 509, 510/n. 439, 514-15, 521, 843
Kur'an çevirmeleri, 506-507, 507/n. 424, n. 425, 508, 508/n. 430
Kurtuluş Savaşı, *bkz.* İstiklâl Harbi
Kut, Halil, 233/n. 75, 244, 244/n. 109
Kuvâ-yı Milliye, 237, 313-14, 423/n. 38
Kürtler, 182, 266, 296, 363, 365, 559, 567
Kvergić, Hermann Feodor, 598-600, 600/n. 339, 600-602, 602/n. 341, 603-604, 604/n. 349, 605-611, 611/n. 384, 612, 612/n. 388, n. 389, 613, 615-16, 620-21, 624, 870

La Blache, Paul Vidal de, 574
La Fayette, Comtesse de (Marie-Madeleine Pioche de La Vergne), 388
La Vopa, Anthony J., 10/n. 37
Ladino, 24, 32, 53
Laffitte, Pierre, 56, 178, 383/n. 262
Lamarck, Jean-Baptiste, 126/n. 23, 377
Lange, Friedrich Albert, 125, 128, 130, 139
Lankester, Sir Edwin Ray, 138
Lapouge, Georges Vacher de, 556
Lassalle, Ferdinand, 388, 403
Lâtife Uşaklızâde, *bkz.* Uşşaki Lâtife
Latince, 620, 625, 627, 629, 732
Lausanne Antlaşması (1923), 267, 411, 527
Lausanne Barış Konferansı, 267, 793
Laut, Jens Peter, 602-605, 613, 625
Lavignac, Albert, 739, 739/n. 396
Lazlar, 365, 559
Le Bon, Gustave, 94-96/n. 101, 97-98, 121, 140-41, 213, 293, 308, 308/n. 168, 328, 345, 351, 372, 388, 500, 663, 746, 767, 791, 807, 869-70, 872
Le Play, Frédéric, 183-84

Le Roy, Édouard, 128
Le Strange, Guy, 492
Lee, Hermione, 30/n. 71
Lemuria, *bkz.* Mu kıtası
Lenin, Vladimir İlyiç, 3, 11, 208, 265, 265/n. 6, 337, 355, 390-91, 393, 400, 407, 839/n. 312
Lenormant, François, 528, 575
Letourneau, Charles, 162, 511
Lewis, Goeffrey, 598, 608, 633, 732
Lex Titia, 334
Lidyalılar, 549, 567
Liebig, Justus von, 125, 128, 134, 134/n. 58
Liebknecht, Karl, 668
Litzmann, Karl, 55-56/n. 122
Locke, John, 339-40, 342
Lodge, Henry Cabot, 268
Londra Müslüman Birliği, 471
Loti, Pierre (Louis Marie-Julien Viaud), 59
Ludendorff, Erich, 256, 345
Ludwig, Emil, 152, 152/n. 135, 260/n. 181, 508/n. 430
El Lunar, 32
Luschan, Felix von, 549
Luther İncili (Lutherbibel), 508
Luther, Martin, 502-503, 505
Luxembourg, Rosa, 667
Lütfi Bey, Kaymakam, 190
Lütfi Fikri, 335/n. 47, 443, 470, 475
Lütfi Simavî, 255
Lysenkoizm (Lysenkovşçina), 592

Ma'arif, 132
Ma'arif Vekâleti, 482, 516, 517/n. 476, 523, 528/n. 18, 548
Ma'arif Vekâleti Te'lif ve Tercüme Hey'eti, 595
Ma'arif-i 'Umumiye Nizamnâmesi (1869), 27, 34
Macar İhtilâli (1848), 629
Macarca, 724
MacArthur, Douglas, 4
Macartney, Maxwell, 780
Mahabharata, 15
Mahazir bin Muhammed, 663
Mahmud II., 75, 77, 389, 673
Mahmud Celâl, *bkz.* Bayar, Mahmud Celâl
Mahmud, Doktor, 191
Mahmud Es'ad, *bkz.* Bozkurt, Mahmut Esat
Mahmud Şevket Paşa, 217-20, 227-28, 228/n. 64, 230, 233-35, 646/n. 6
Mahoney, Daniel J., 11
Mahrec-i Mekâtib-i Askeriye, 51
Maison, Nicolas-Joseph, 77/n. 32
Maistre, Joseph de, 178
Makâm-ı Hilâfet Muzikası, 738
Makedonya Sorunu, Mücadelesi, 39, 61-62, 106-109, 142/n. 90, 411, 643
Malik, Fazlur Rahman, 467
Manastır Askerî İdadisi, 67-69, 203, 525
Mançu lehçesi, 610
Manifesto del Futurismo, 665
Mannheim, Karl, 158, 171, 177, 871; ve Jenerasyonlar Sorunu (Das Problem der Generationen), 177; ve ütopya, 158, 171
Manoilescu, Mihail, 772
Manu, 505
Manyasîzâde Refik, 688
Marburg Okulu, 123
Mardin, Şerif, 520
Maresuke, Nogi, 93-94
Marinetti, Filippo Tommaso, 665, 665/n. 85
Mark Twain Society, 16-17/n. 59
Marksistler, 11, 305, 417
Marn Muharebesi, Birinci, 249
Marr, Nikolai Yakovleviç, 609, 609/n. 375, 610/n. 378, 616, 624
Marseillaise, La, 108, 417
Marşan, Tahir Beyzâde Emir Paşa, 365
Martayan, Hagop, *bkz.* Dilâçar, Agop
Marvingt, Marie, 698/n. 217
Marx, Joseph, 739/n. 394
Marx, Karl, 125, 125/n. 18, 127-28, 386-88, 398-99, 770, 839, 839/n. 312, 867
Matbuat Umum Müdürlüğü, 598, 600
Matbu'at ve İstihbarât Müdiriyeti, 458-60

El-Matüridî, Ebu Mansur Muhammed bin Muhammed bin Mahmud, 858
Maurya İmparatorluğu, 588/n. 293
Mauss, Marcel, 663
El-Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali bin Muhammed bin Habib el-Basrî, 427
Maya dili, 627-28
Mayakon, İsmail Müştak, 626, 626/n. 451
Mayalar, 627
Mayatepek, Tahsin Ömer, 589, 589/n. 295, 627/n. 458
Mazhar Müfid, *bkz.* Kansu, Mazhar Müfit
Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye, 157, 160, 686, 740
Mecelle-i Mu'allimîn, 32
Mecheret Supplément Français, 121/n. 5
Meclis-i Meb'usan, 119, 176, 186, 186/n. 44, 206, 227, 233/n. 75, 274, 278, 289, 304-305, 310, 314, 317, 322, 327, 358, 360, 791, 796, 799
Medeni Kanun, 157, 160, 164,166, 479, 516, 673, 686/n. 170, 687, 693
Mehmed II (Fatih), 451, 836/n. 301
Mehmed V (Reşad), 254
Mehmed VI (Vahdeddin), 253-55, 256/n. 158, 260-61, 273, 277-78, 283/n. 66, 287, 291, 316, 424, 426, 431, 448-49, 451/n. 170
Mehmed Âdil Ferid Paşa, Damad, 280-81, 287, 287/n. 80, 291, 300, 303
Mehmed Ali Paşa, 234
Mehmed Ali Paşa, Kavalalı (Mısır Valisi), 77, 265
Mehmed Âsım, Alay Emini, 69
Mehmed Âtıf Efendi, İskilipli, 675
Mehmed Cavid, 194, 199, 201, 208, 252, 273, 282, 303, 402, 429/n. 63, 645, 688
Mehmed Emin Namık Paşa, 77, 77/n. 32
Mehmed Emin Paşa, Kıbrıslı, 422
Mehmed Fethi, 698
Mehmed Garib, 329/n. 23
Mehmed Hulûsi, 80
Mehmed Hüsrev Pasha, Koca, 673
Mehmed Kâmil Paşa, 227, 233, 236, 273
Mehmed Murad, Mizancı, 179-80, 182, 188, 306
Mehmed Münif Paşa, 709, 711
Mehmed Nusret Efendi, 431, 434, 454
Mehmed Receb, *bkz.* Peker, Mehmet Recep
Mehmed Re'fet Paşa, 37/n. 51
Mehmed Reşid Paşa, 308
Mehmed Rıza Paşa, 189
Mehmed Seyyid, Müezzinzâde (Çelebizâde), 462-63, 463/n. 236, n. 238, 464-65, 465/n. 248, 466-67, 467/n. 263, 468, 473, 477-79, 479/n. 328, 686, 716, 729
Mehmed Şakir Paşa, 285, 287/n. 80
Mehmed Şemseddin, *bkz.* Günaltay, Mehmet Şemseddin
Mehmed Tahir, Bursalı, 84/n. 59
Mehmed Tahir, Bursalı, 71, 197, 204
Mehmed Talât Paşa, 53/n. 111, 198-99, 204, 208, 222, 233, 235, 237, 239, 249, 252, 261, 276, 279, 303, 335/n. 47, 403, 643, 803, 803/n. 166, 809
Mehmed Tevfik, *bkz.* Bilge, Mehmed Tevfik
Mehmûz, 158
Mekanika Devrimi (1910-1920), 667
Mekteb-i Fünûn-i Harbiye-i Şâhâne, 39, 54, 65, 67, 75, 77, 79, 80-81, 87, 99, 110, 114, 117, 132, 186, 187, 189, 203, 716, 800
Mekteb-i Harbiye-i Şâhâne, *bkz.* Mekteb-i Fünûn-i Harbiye-i Şâhâne
Mekteb-i Sultanî, 27, 54
Mekteb-i Terakki, 35
Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne, 65, 114, 153, 176, 181, 190, 196
Melâs, Pávlos, 108
Melikşah, 437, 460
Memişoğlu, Mehmed Necati, 432/n. 82
Memluklar, 427
Men'-i Müskirat Kanunu, *bkz.* İçki yasağı
Menteşe, Halil, 247
El-Merginânî, Burhaneddin, 464
Mersinli, Mehmed Cemal Paşa, 304
Meşveret, 121/n. 5
Methodius, 31, 31/n. 32

Metternich, Klemens von, Fürst, 26
Mevlâna Celâleddin-i Rumî, 438
Mevleviler, 40, 59, 360, 438
Meyer, Eduard, 585
Mezőkövesd, Károly Újfalvy von, 528
Mezra'a-i Ma'arif, 32
Midhat Şükrü, *bkz.* Bleda, Midhat Şükrü
Milâslı, İsmail Hakkı, 711
Miller, James, 144/n. 99
Millerand, Alexandre, 411
Millet Mektepleri, 721, 721/n. 316
Milletler Cemiyeti (Cemiyet-i Akvam/League of Nations), 85/n. 46, 411, 802
Millî Şef Dönemi, 826, 864/n. 397, 866
Millî Türk Fırkası, 311
Mim Mim (Müsellâh Müdafa'a-i Milliye) Grubu, 371, 403/n. 330
Minber, 259, 274-75
Mirabeau, Comte de, 306-307, 307/n. 164, 308
Mirâs, Kâmil, 506
Misak-ı Millî, 297, 313, 315-16, 324, 363-64, 379-80, 394, 397, 514, 792, 792/n. 130
Moğolca, 610
Moğollar, 99/n. 113, 100-101, 104, 427, 532, 549, 610
Moise Allatini Mektebi, 33
Moleschott, Jacob, 121/n. 7, 125, 127, 134, 134/n. 58
Moltke, Helmuth von, 249
Mondros Mütarekesi (1918), 257, 264, 267, 281, 295, 306, 363
Mongoloid ırklar, 545, 554
Montandon, George, 545-47, 551
Montesquieu, Baron de La Bréde, 337-38, 338/n. 64, 339-41, 341/n. 73, 342, 420, 734, 737-39, 743
More, Thomas, 171
Moret, Alexandre, 583
Morgan, Jean-Marie de, 528, 536, 536/n. 56, 561, 574, 579, 582-83
Morley, John, Viscount, 338/n. 63
Moskova Muhadenet Ahidnâmesi (1921), 394
Mu kırası, 589-90
Mu'allem 'Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye, 75
Mu'allimler Birliği, 678
Mu'aviye bin Ebî Süfyan, 464
Muhammed Abduh, 499, 501, 503, 508-509, 674-75
Muhammed bin Hasan Şeybânî, 510/n. 441,
Muhammed el-Bahit el-Mutî'i, 467
Muhammed el-Gunaymi et-Tefâzânî, 521, 521/n. 487
Muhammed el-Hıdr Hüseyin, Tunuslu, 467
Muhammed Enver es-Sâdat, *bkz.* Sâdat, Enver
Muhammed, Hz., 113, 143-44, 144/n. 99, 145, 147-49, 434, 475, 486, 491-97, 505, 515, 519, 663, 674, 828-29
Muhammed Kurd Ali, 487
Muhammed Reşid Rıza, 113, 447, 508-10, 510/n. 439, 674, 674/n. 115
Muhyiddin Efendi, Köprülülü Şeyh Ali Efendizâde, Hoca, 121, 121/n. 6
Murad II., 21
Musa, Hz., 475, 494-96, 505, 743
Musa Kâzım Efendi (Konya Meb'usu, Şer'iye ve Efkaf Vekili), 477
Musa Kâzım Efendi (Şeyhülislâm), 133/n. 52
Musavver Cihan, 132
Musiki Kongresi, 743, 744/n. 417
Musiki Muallim Mektebi, 560, 738
Musorgskii, Modest Petroviç, 737
Mussolini, Benito, 11, 414, 759/n. 17, 810, 811/n. 190, 814, 838/n. 311, 845; ve Roma Yürüyüşü, 819
Mussolinizm, 814
Mustafa Celâleddin Paşa (Konstanty Potkozic-Borzęcki), 629, 629/n. 465
Mustafa Eşref Paşa, 36
Mustafa Hayri Efendi, Ürgüblü, 273
Mustafa Kâmil, 295
Mustafa Kemal, *bkz.* Atatürk, Mustafa Kemal
Mustafa Necati, 686, 715
Mustafa Necib, 197, 199
Mustafa Rahmi, *bkz.* Arslan, Mustafa Rahmi
Mustafa Reşid Paşa, 662

Mustafa Sabri Efendi, 873
Mustafa Sabri, Üsküblü, 57, 57/n. 126
Mustafa Suphi, 390, 392, 394, 404
El-Musta'in Billah, Ebu'l-Fazl Abbas, 427
El-Musta'sım Billah, Ebu Ahmed, 437
Muş, İlyas Sami, 431, 456
Muzika-i Hümayûn, 738
Müdafa'a-i Hukuk, 194, 267, 280-81, 283, 286, 288-92, 294, 297-300, 302-305, 307-14, 316-18, 327-28, 331, 352, 358-60, 363-64, 370-71, 373, 390, 391, 409, 410, 414, 445, 523, 675, 760, 775, 778-79, 793
Müdafa'a-i Hukuk Grubu, 312-13
Müdafa'a-i Hukuk-i Nisvân Cemiyeti, 698
Müller, Max, 610
Münih Anlaşması (1938), 760
Münire el-Mehdiye (Zekiye Hüseyin Mansur), 738
Müşidü'l-Umme, 375
Mürzsteg Programı, 61, 198, 199, 643
Müslüman Enternasyonali, 377
Müslüman Milletler Cemiyeti projesi, 447, 447/n. 149
Müstakil Grup, 826
Mütareke Dönemi, 202/n. 102, 261, 268, 695, 716

Naacal tabletleri, 590
Nahuatl lehçeleri, 536
Nakşibendîler, 299/n. 135
Namık Kemal, 35, 57, 69, 104, 122, 186, 188, 198, 295, 529, 719/n. 307, 726, 729
Napoléon savaşları, 26
Naroden Teatür Ivan Vazov, 671
Narodno Sabranie, 671
Die Natur, 132
La Nature, 132
Nâzım, Dr., 99/n. 113, 177, 182, 195, 204, 208, 215/n. 18, 223, 237, 237/n. 86, 250, 803, 803/n. 166
Naziler, 4-5, 546, 738, 738/n. 393
Necib Âsım, *bkz.* Yazıksız, Necib Âsım
Nehama, Joseph, 197-98
Nehama, Judah, 32
Nehru, Jawaharlal, 413
Neologos, 106-107, 107/n. 141, n. 142, n. 143
Newton, Sir Isaac, 341
Nicolet, Claude, 416
Nietzsche, Friedrich, 2/n. 3, 530/n. 30, 662, 662/n. 75, 867
Nihilistler, 127
Nikola I., 389
Nimet Vahit, 741
Nitti, Francesco Saverio, 411
Niven tabletleri, 590
Niven, William, 590
Nixon, Richard, 482
Niyazi Bey, Resneli, *bkz.* Ahmed Niyazi
Nord und Süd, 132
Normanlar, 21
North, Albrecht, 488/n. 364
Nubar, Boghos, 526
Nuh, Hz., 435
Nur, Reza, 363, 432, 432/n. 80, 433, 523, 523/n. 2, 524, 529, 535
Nusayriler, 634, 634/n. 487
Nutuk, 69, 103/n. 131, 165, 205, 295, 299/n. 135, 315, 355, 416, 439, 446/n. 145, 450, 483, 538, 554, 748, 773, 780, 789-90, 805, 816, 829, 837, 843, 843/n. 323, n. 324, 844-45

Obama, Barack Hussein, 11
Odessa, 30
Ofnet Mağarası (Ofnethöhlen), 552, 556
Oğuz Han (Kağan), 7, 535
Oğuznâmeler, 535
Okday, Ahmed Tevfik Paşa, 273, 286, 429-31
Okday, Ali Nuri, 428
Okyar, Ali Fethi, 182, 203, 204, 211, 219, 221-23, 233, 233/n. 75, 234-35, 235/n. 83, 237, 240, 252, 273-74, 282-83, 306/n. 161, 340, 443, 471/n. 283, 580/n. 251, 645, 780/n. 94, 785-87, 790, 792, 803-804, 804/n. 168, 805-806, 806/n. 173, 808-809, 810/n. 187
On Dört Nokta (Fourteen Points), 264-65, 267

On Emir (Aséret ha dvarím), 843
Onat, Naim Hâzım, 608, 630/n. 468, 734
Onuncu Yıl Marşı, 636
Onuncu Yıl Nutku, 324, 665
Opera Cemiyeti, 740
Opera Nazionale Dopolavoro, 817, 817/n. 222
Orbay, Hüseyin Rauf, 252/n. 145, 273-74, 283, 283/n. 66, 284, 290/n. 96, 292, 292/n. 105, 302, 312, 314, 316-17, 347, 292/n. 105, 432/n. 80, 444
Ordu Elifbası, 710
Orhun Âbideleri/Yazıtları, 101-102, 524, 572, 728
Orlando, Vittorio Emanuele, 270, 411
Oruz, İffet Halim, 705
Orwell, George (Eric Arthur Blair), 482
Oryantalistler, 270
Osman Gazi, 106/n. 139, 327, 426, 836/n. 301
Osman Nuri Paşa, Gazi, 213, 259
Osman Şevki, 196-98, 202
Osman Tevfik, 275
Osmanlı Bankası, 30
Osmanlı Demokrat Fırkası (Fırka-i İbad), 329/n. 23
Osmanlı hanedânı, 185, 214, 326, 422, 433, 448, 450, 764
Osmanlı Hürriyet Cemiyeti, 182, 191, 193, 195-96, 198-203
Osmanlı Hürriyetperverân (Birinci Jön Türk) Kongresi, 176
Osmanlı İstirdad Cemiyeti, 181
Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti, 53/n. 111, 69, 85, 94, 96, 98, 99/n. 113, 107/n. 142, 116, 121, 153, 161, 172, 175-77, 180-83, 186/n. 44, 187, 194-96, 198-99, 201-202, 206-207, 207/n. 1, 208, 210-11, 214-17, 220-22, 222/n. 35, 223, 225-29, 232-33, 235-37, 244, 247, 250, 252-53, 255-56, 258-60, 265, 268, 271, 273-74, 276, 276/n. 43, 279-82, 286, 294, 301-304, 311, 316, 328-29, 365, 367, 376, 386-87, 391, 402-403, 442, 454, 462, 523-24, 643, 653, 669, 686, 688, 690, 700, 753, 762-65, 770, 773-75, 777, 788, 790-91, 794, 794/n. 140, 796, 800, 803-805, 807, 815, 820, 822-23, 860-61, 865, 871; 1909 Kongresi, 220, 222-23, 225/n. 45, 228; 1913 Kongresi, 235; Arap siyaseti, 265; askeri kanadı, 96, 210-11, 214, 220, 227-28, 235, 252; Avrupa teşkilâtı, 187; esnaf teşkilâtlanması, 770; fedâî kadroları, 204, 211, 224, 226, 228-29, 235, 239-40, 253, 800; güdümlü çoğulculuk girişimi, 803, 803/n. 166; iktidar tekeli, 235, 256, 304, 762, 777, 791, 817; kahramanları, 210-14, 229, 232, 235, 244; liberal kanadı, 212, 402, 804; liderleri, 208; merkez-i umumîsi, 211, 215-16, 223/n. 40, 228, 239, 523, 796; muhafazakâr kanadı, 462; örgüt kültü, 207-208, 214, 237, 276, 764, 777, 865; paramiliter karakteri, 85, 22, 227; parlamento grubu, 223, 796; programları, 815; taşra şubeleri, 215; yayın organları, 107/n. 142, 121, 386, 402, 454; ve 1926 yargılamaları, 194, 788; ve 31 Mart Vak'ası, 217, 219-20; ve asker-siyaset ilişkisi, 220-23, 223/n. 40, 224-227; ve Bâb-ı Âlî Baskını, 233; ve cemiyet-i mukaddese kavramsallaştırması, 215, 774, 803; ve cihad-ı ekber, 377; ve Contrexeville anlaşması, 187-88; ve devlet sosyalizmi, 402-403; ve Garbçılar, 160-61; ve genç subaylar, 94; ve Hukuk-i Aile Kararnâmesi, 686; ve İttihad-ı İslâm, 182; ve kadının toplumsal statüsü, 687-89; ve Osmanlıcılık, 182-83; ve patrimonyalizm, 763-65; ve Tıbbiye talebeleri, 116; ve Türkçü-İslâmcılık, 279, 524; ve Türkçülük, 183, 279, 365, 365/n. 180, 523-24, 871
Osmanlı Muhalifîn Fırkaları Kongresi (İkinci Jön Türk Kongresi, 1907), 319, 387
Osmanlı Terakki ve İttihad Cemiyeti, 109, 175, 177-78, 180, 182-83, 185, 193, 195, 198, 200-201, 203-204, 207, 222/n. 35, 301, 319, 386-87, 455, 643, 648, 669, 687, 774, 803; bölük teşkilâtı, 204; Dahilî Merkez-i Umumîsi, 180, 201, 203, 203/n. 109, 205, 643; fedâî şubeleri, 180; Haricî Merkez-i Umumîsi, 203, 205/n. 112, 301, 643; ideolojisi, 183; Nizamnâme-i Esasîsi, 687; Osmanlı Hürriyet Cemiyeti ile birleşmesi,

198-203; örgütlenmesi, 109, 177-78, 185; Selânik Şubesi, 203; Umûr-i Dahiliye Şubesi, 193; ve 1908 İhtilâli, 207, 648; ve Arnavut komiteleri, 204-205; ve Türkçülük, 182
Osmanlı-Yunan (1897) Harbi, 73, 88/n. 77, 188, 232, 412
Osten, Hans Henning von der, 570, 581/n. 254, 637, 637/n. 494
Østrup, Johannes, 531
Ouchy Antlaşması (1912), 230
Oytaç, Mehmed Hilmi, 240, 240/n. 95

Öğütçü, Abdülkadir Kemali, 326/n. 16, 802/n. 165
Ölçüler Kanunu (1931), 672
Ömer bin Abdülaziz (Emevî Halifesi), 464
Ömer Mümtaz, 301-302
Ömer Naci, 69, 182-83, 186, 188, 197, 199, 201/n. 101, 229, 232, 239
Ömer Seyfeddin, 130
Ömer Yâver Paşa, 286
Özdamar, Hüseyin Hüsnü, 477
Özdemir, M. Ârif, 325/n. 15
Özdeş, Lütfi Müfid, 191-92
Özer, Yusuf Ziya, 582, 582/n. 262, 584/n. 270, 608, 622-23, 623/n. 432, n. 433, 638
Özerkan, Mehmed Neş'et, 426
Özsoy (Feridun Han) Operası, 737, 741
Öztelli, Nâzım Resmor, 346

Pajić, Muhammed Kadri, 182
Pamirliler, 576
Pan-İslâmizm, 62, 102, 115, 122, 182, 214, 295-96, 315, 365, 373, 373/n. 243, 374, 376-78, 382, 391-92, 478, 525, 644
Pan-Turanizm, 377, 405
Pan-Türkizm, 391-92, 405
Panthéon, 417
Papillault, Georges, 562, 562/n. 178
Paris Antlaşması (1856), 41
Paris Coğrafya Akademisi (Société de géographie de Paris), 555
Paris Komünü (1871), 387
Parla, Taha, 2/n. 5, 763, 820
Paris, Hakkı Baha, 196-97, 199, 200/n. 97, 201
Paris, Muhyiddin Baha, 325/n. 12
Parti Populaire Français, 863
Partido Revolucionario Institucional, 667
Partito Nazionale Fascista, 758/n. 15, 815, 817, 821
Pasinler, Ali Galib, 205
Pazarlı kızılan, 570
Pehlevî külâhı (kolâh-e Pahlevî), 675, 679
Pekarskii, Eduard Karloviç, 591/n. 300, 618-19, 619/n. 416, n. 417, 620, 624, 626
Peker, Mehmet Recep, 92, 120/n. 3, 419/n. 15, 456, 456/n. 201, 459, 478/n. 321, 715, 717, 730, 786, 806/n. 173, 815, 815/n. 212, 820-21, 821/n. 239, 822, 822/n. 242, 823, 824/n. 253, 832, 856/n. 371, 857; din değerlendirmesi, 419/n. 15; disiplinli hürriyet kavramsallaştırması, 120/n. 3; örgütlenme projesi, 821-23, 832; umumi sekreterlikten affı, 821; ve Ali Fethi hükûmetinin istifası, 786; ve faşizm, 815, 815/n. 212; ve otoriter ve totaliter yapılar, 815; ve örgütlü otoriterlik, 820; ve Serbest Fırka, 806/n. 173; ve tek dereceli seçim, 824/n. 253
Pelagoğ, 586, 586/n. 278
Perikles, 270
Péringuey, Louis, 552
Pernot, Maurice, 469/n. 267, 649/n. 11
Perrot, Georges, 569
Petro, Büyük, 26, 673, 677, 677/n. 93
Pictet, Adolphe, 553
Piłsudski, Józef Klemens, 758
Piltdown Adamı, 545
Pithecanthropus erectus, 552
Pittard, Eugène, 533, 546, 547-48, 548/n. 99, 549-55, 554-55/n. 135, 556, 556/n. 140, n. 142, 557-58, 558/n. 154, n. 156, 559-562, 562/n. 179, 572, 574, 579-80, 586, 588-89, 592, 597, 628, 632, 641/n. 510, 697; Anadolu paleolitik uygarlıklar araştırması, 548, 548/n. 102; antropometri ve kraniyoloji

kullanımı, 547; 1928 antropometrik araştırması, 548, 562/n. 179; Atatürk üzerindeki etkisi, 548, 551, 558; *Les races et l'histoire* kitabı, 550-51, 560, 579-80; Romen völkisch milliyetçiliğine etkisi, 548, 548/n. 99; ve 1937 antropometri anketi, 564-66; ve Aryan ırkın kökeni, 553; ve Deniker'in ırk tasnifleri, 548; ve Mustafa Kemal'in modernleşme projesi, 553-54; ve saf ırk, 547; ve *Türk Antropoloji Mecmu'ası*, 547-48; ve Türk Tarih Tezi 552, 555-56, 559
Pittard, Hélène, 553-54, 554/n. 135, 628/n. 462
Plato (Eflâtun), 735-36
Poincaré, Raymond, 355, 411
Poisson, Georges, 575
Pomaklar, 41
Poznań ayaklanması (1848), 629
Pravda, 413
Prizren Ligi, 74, 74/n. 28
Le Progrès de Salonique, 32
Prometheus, 258
Proudhon, Pierre-Joseph, 386
Puccini, Giacomo, 743
Pumpelly, Raphael, 528, 539-40, 540/n. 68, n. 69, 574, 581, 597

Quinet, Edgar, 501

Radek, Karl, 414/n. 3
Radloff, Friedrich Wilhelm, 619/n. 417
Ragıb Hayri, 58, 64/n. 138
Ramsaur, Jr, Ernest Edmundson, 200/n. 97
Ratipzâde Mustafa Efendi, Niğdeli, 301
Ravaisson-Mollien, Félix, 128
Rawlinson, Sir Henry, 616
Reagan, Ronald, 11
Receb Paşa, Mati, 216, 216/n. 20
Recondita Armonia, 743
Rednerschule, 818, 818/n. 225
La Réforme sociale, 184
Regnaud, Paul, 609
Reinhardt, Fritz, 817-18
Renan, Ernest, 48, 146, 486, 504, 504/n. 410, 718-19, 719/n. 307, 722, 724
Resimli Gazete, 132
Reşid Galib (Reşit Galip), 509, 541, 544, 562, 570, 637, 730, 733, 813, 820
Reşid Rıza, *bkz.* Muhammed Reşid Rıza
Revue de Synthèse Historique, 550, 577-79
Revue Hittite et Asianique, 572, 572/n. 222
Rıza Şah Pehlevî, 673, 679/n. 137, 741, 751
Rıza Tevfik, *bkz.* Bölükbaşı, Rıza Tevfik
Rızaeddin bin Fahreddin, 295
Rieder, Robert, 116
Ripley, William Zebina, 567
Rist, Charles, 854/n. 363
Riyaseti Cumhur Filarmoni Orkestrası, 738
Riyâset-i Cumhur İnce Saz Hey'eti, 742
Robert-Houdin, Jean-Eugène, 678
Robespierre, Maximilien, 306, 383/n. 262, 417-18
Roger, Noëlle, *bkz.* Pittard, Hélène
Roma Cumhuriyeti, İmparatorluğu, 333, 333/n. 36, 39, 334/n. 40, 353
Roma Yürüyüşü (Marcia su Roma, 1922), 758, 819
Romanlar, 24
Romantische Naturphilosophie, 123
Romulus, 16, 17/n. 59
Roosevelt, Franklin D., 482
Roscher, Wilhelm, 784
Rousiers, Paul de, 184
Rousseau, Jean-Jacques, 9/n. 35, 83, 330-31, 332, 322/n. 34, n. 35, 333-46, 350-51, 356, 420-21, 421/n. 23, 449, 691, 735, 770, 859, 869; cinnet geçirdiği iddiası, 338, 338/n. 62, n. 63, 339, 339/n. 65; ve cumhuriyet, 420-21; ve doğal durum, 337; ve doğrudan demokrasi, 334, 335/n. 46; ve genel iradenin bölünmezliği, 332, 336-37, 341, 341/n. 73, 342-43, 345-46, 449, 691, 770; ve kuvvetler birliği, 9/n. 35; 330-332, 332/n. 35, 333, 336, 340, 859, 869; ve yasama-yürütme ilişkisi, 350-51
Roy, Manabendra Nath, 390
Royal Geographical Society, 557

Rum Patrikhanesi, 24
Rumbold, Sir Horace, 794/n. 140
Rumeli, 32
Rumlar, 23-24, 30-31, 33, 35, 38-39, 50, 62, 64, 75, 106-108, 110, 266, 271, 285, 288, 374, 680
Rus Beşler (Moguçaia Kuçka), 739
Rus-Japon Harbi (1904-1905), 92-94, 98, 413, 533, 669
Rus Sosyal Demokrat İşçi Partisi, 386
Russell, John, Lord, 644/n. 4
Rustow, A. Dankwart, 281
Ruşen Eşref, *bkz.* Ünaydın, Ruşen Eşref
Rüchel, Ernst von, 86
Ryan, Andrew, 287, 378/n. 243

Saadet Rifat, 692-93
Sabahaddin Bey, 177, 183-85, 185/n. 40, 237
Sâbis, Ali İhsan, 235/n. 83
Sacy, Silvestre de, 144
Sâdat, Enver, 212
Es-Sâdat, Muhammed Enver, *bkz.* Sâdat, Enver
Sa'di-i Şirazî, 52, 119
Sâdullah Paşa, 26
Safa, İlhami, 161/n. 171
Safa, Peyami, 8, 701, 838/n. 310, 845
Safeviler, 265
Sağıroğlu, Mehmed Sabit, 444
Said Halim Paşa, 214
Saint-Simon, Henri de, 178
Sakarya Savaşı/Meydan Muharebesi, 325, 344, 354, 366, 377, 382, 395, 405, 411
Sakha, *bkz.* Yakut dili
Salza i Smyah, 671
Samî ırk, 580-81
Sami Paşazâde Sezaî, 182, 387
Samih Rifat, 531, 561, 595-96, 729
Samoyloviç, Aleksander, 609/n. 375
Samskrtam, 588
Sanders, Liman von- 244-45, 245/n. 110, 246, 253, 257, 257/n. 164
Es-Sanhûrî, Abdürrezzak Ahmed, 447/n. 149
Sanskritçe, 588, 625
Sapancalı Hakkı, 229
Saraçoğlu, Mehmet Şükrü, 551, 551/n. 117, 656/n. 39, 712, 712/n. 273, 715, 747/n. 149,
Sarafov, Boris, 109, 142/n. 90
Satı' el-Husrî, 467
Saussure, Ferdinand de, 602, 602/n. 342, 603, 624
Savarona Yatı, 631, 631/n. 472
Sayce, Archibald, 526
Saygun, Adn. ı, 741
Sazak, Mehmed Emin, 795
Schäffle, Albert, 403
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von, 123
Schlegel, Friedrich, 144
Schmidt, Robert Rudolf, 552-53
Schmidt, Wilhelm, 531, 593
Schmoller, Gustav von, 403
Schopenhauer, Arthur, 150
Schumpeter, Joseph Alois, 757
La Science populaire, 132
La Science pour tous, 132
Science sociale, 184, 387
Sebîlü'r-Reşad, 463/n. 236
Second Continental Congress, 207, 289
Sedes, Ali Rıza Paşa, 251
Sédillot, Louis Pierre Eugène Amélie, 143
Seeckt, Hans von, 91/n. 83
Sekizinci Ordu, 249
Selâhaddin Âsım, 163, 163/n. 179
Selâhaddin Eyyubî, 374
Selâmet-i Umumiye Komitesi, 328, 328/n. 21
Selânik (1869), 32
Selânik Askerî Rüşdiyesi, 51-53, 57, 67
Selânik Bankası, 30
Selânik (Kız) Vak'ası, 35-38, 60-61, 61/n. 134
Selânik Mülkî Rüşdiyesi, 45, 51
Selânik Sosyalist Amele Hey'et-i Müttehidesi, 382
Selçuklular, 421-22, 437, 437/n. 107, 567
Selefîler, 113, 499, 501, 503, 508, 510
Selim I (Yavuz), 437, 451, 454-55, 827

Selma Rıza, 212, 687
Senûsî tarikatı, Senûsîler, 232
Serbest Cumhuriyet Fırkası, 802/n. 165, 805/n. 170, n. 171, n. 172, 806/n. 174, 808, 808/n. 181, n. 182, 810-13, 840/n. 313, 864
Serdaroğlu, Emin Bülend, 168, 169/n. 205
Sergi, Guiseppe, 539
Sèvres Antlaşması (1920), 55/n. 122, 389, 411, 426
Sevük, İsmail Habib, 640/n. 507, 695, 793
Seyfeddin Kutuz, 427
Seymour, Sir George Hamilton, 644/n. 4
Seyyid Bey, *bkz.* Mehmed Seyyid, Müezzinzâde (Çelebizâde)
Seyyid Ken'an, 182
Sforza, Conte Carlo, 287/n. 79, 411, 411/n. 350
She'elot u-Teshuvot, 491
Sherrill, Charles Hitchcock, 148, 505
Sırplar, 24, 33, 74, 75, 106, 107
Sinanoğlu, Nüzhet Haşim, 814, 814/n. 208
Sivas Kongresi (1919), 289, 299-301, 303-304, 308, 315, 357, 363, 423, 775
Siyonistler, 271, 290
Slavlar, 24, 31, 62
Smedt, Charles de, 128/n. 30
Société de Linguistique de Paris, 594
Société des Études Hittites et Asianiques, 572
Soğdaklar, 596
Soğuk Savaş (1947-91), 4-5
Sôjirô, Kojima, 94
Sokrates, 584
Sombart, Werner, 851, 851/n. 352
Somers, Herman H.,145
Sorel, Albert, 56, 182, 184
Sorel, Georges, 845/n. 329
Sorokin, Pitirim, 10
Sozialistengesetze, 404
Söz Derleme Komisyonları, 724, 730
Spartakistler, 282
Spencer, Herbert, 133, 136/n. 67, 377, 484
Spengler, Oswald, 662
Sprenger, Aloys, 145-46, 491, 829
Squadre d'azione (Eylem Mangaları), 758
Stalin, İosif Vissarionoviç, 208, 393, 407, 413, 414/n. 3, 482
Stein, Aurel, 540-41, 638
Strauß, David, 128
Stravolo ailesi, 742
Stravon (Strabo), 21
Subhi Nuri, *bkz.* İleri, Suphi Nuri
Suharto, 663
Suomalais-Ugrilainen Seura, 102
Suriye Genel Kongresi (el-Mü'temerü's-Surî el-'Amm), 289, 289/n. 94, 318
Süleyman Bey, Şehbender, 191
Süleyman Çelebi, 830
Süleyman Efendi-i Buharî, Şeyh, 619
Süleyman Hüsnü Paşa, 71, 71/n. 18, 99, 535
Süleyman ibn Ali el-Hâra'irî, 674, 674/n. 113
Süleyman Nazif, 104, 675
Sümerbank, 636
Sümerce, 611/n. 384, 616-18, 623, 628
Sümerler, 422, 526-27, 531, 562, 568, 575, 580, 589, 597-98, 611, 617, 624, 628, 636, 638, 706
Sykes-Picot-Sazonov Uzlaşması (1916), 263, 266

Şakhovskaya, Yevgeniya Mikhailovna, 698/n. 217
Şarkî Anadolu Müdafa'a-i Hukuk Cemiyeti, 298
Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, 128/n. 29, 147, 147/n. 114
Şehreküstü, Sadık, 204
Şemseddin Sami, Frashëri, 619/n. 417, 731
Şemsi Efendi, 35, 35/n. 42, 45-47, 47/n. 85, 48-49, 52
Şemsi Efendi Mektebi, 45, 48-49, 52
Şemsi Paşa, Bişeva/Bišević, 208
Şerafeddin Mağmumî, 182
Şer'iye ve Evkaf Vekâleti, 371, 506, 515-16
Şevket Turgud Paşa, 219
Şeyh Said isyanı, 786
Şin Şici, 57/n. 124

Şizeng, Li, 57/n. 124
Şubat İhtilâli/Devrimi, *bkz.* Bolşevik İhtilâli/Devrimi
Şumi Maritsa, 108

Ta'âlî-i İslâm Cemiyeti, 370
Et-Taberî, Muhammed Cerîr, 435, 530
Tacikler, 576
Taha Hüseyin, 467
Tahrik-i Pakistan, 413
Takrir-i Sükûn Kanunu ve uygulamaları, 488, 488/n. 362, 672, 756, 758, 762, 779, 787, 797-98, 804, 810, 828, 860
Talât Paşa, *bkz.* Mehmed Talât Paşa
Talay, Rasim Ferid, 274
Talha Kemalî, 182
Talmud Torah Hagadol, 32
Tanburacı, Osman, Pehlivan, 744
Tandoğan, Nevzat, 749
Tanin, 107, 275, 476, 778, 782/n. 96
Tankut, Hasan Reşit, 621/n. 424, 625, 631/n. 472, 635/n. 487
Tannöver, Hamdullah Subhi, 363, 523, 658, 658/n. 49, 811, 817/n. 224
Tanzimat, 25-29, 31-32, 35, 38, 41, 44, 49, 53, 58, 62-63, 65, 69, 72-73, 75, 87, 98, 114, 119, 227, 401, 638, 650-51, 654, 662, 669, 678, 685, 704, 709, 725, 748, 762-64, 868, 872; Batılılaşması, 654, 669; dualizmi, 48-49, 58, 65, 73, 651, 662, 678, 685, 748, 763; ideolojisi, 25-26, 38, 48; Osmanlıcılık yorumu, 62-63, 75, 98, 114; patrimonyalizmi, 763-64; reformları, 25, 35; romanı, 28/n. 25; ricâli, 26-27, 72, 763; serbest ticaret yaklaşımı, 64; şehirlerde yarattığı dönüşüm, 25, 29/n. 27, 31; yüzüncü yıl dönümü, 638-39; ve gayrımüslim milletler, 27
Taray, Cemal Hüsnü, 555
Tarhan, Abdülhak Hamit, 701, 805/n. 170
Tarih-i Osmanî Encümeni, 713/n. 280
Taş Bebek Operası, 741
Taşkıran, Nurullah Şevket, 741
Die Tat, 848
Tatarlar, 41, 104, 545; Kırım Tatarları, 547
Teceddüd Fırkası, 273, 276/n. 44
Teceddüd-i 'İlmî ve Felsefî Kütüphanesi, 128
Tedkikât ve Te'lifât-ı İslâmiye Hey'eti, 506
Et-Tefetâzânî, Mes'ud bin 'Ömer bin 'Abdullah eş-Şehîr bi-Sa'ad ed-Din, 454
Tekâlif-i Milliye Emirleri, 91-92
Temmuz Krizi (1914), 241
Temo, İbrahim Edhem, 153, 153/n. 143, 182
Tengirşenk, Yusuf Kemal, 365
Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, 780-82, 782/n. 97, 784-88, 798, 802, 864
Teşebbüs-i Şahsî ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti, 177, 183
Teşkilât-ı Esasiye Kanunu (1921), 335, 347-49, 368, 383, 398, 400-401, 423, 425, 441-42, 450, 770, 792
Teşkilât-ı Esasiye Kanunu (1924), 172, 418/n. 13, 516-17, 760, 765, 771, 783-84, 797
Teşkilât-ı Esasiyeciler, 443
Teşkilât-ı Mahsusa, 253, 301, 403/n. 330, 512
Tevfik Fikret, 129, 129/n. 31
Tevfik Rüşdü, *bkz.* Aras, Tevfik Rüştü
Tevhid-i Efkâr, 476, 778
Texier, Charles, 569
Tezer, Şükrü, 17
Theosophistler, 15
Thiers, Adolphe, 306, 322/n. 238
Thompson, Henry Gregory, 414
Thomsen, Vilhelm, 101
Turhan vapuru, 636
The Times, 474, 783-84
Timur, 103-105
Tiryaki Hasan Paşa, 259
Tocqueville, Alexis de, 179, 501
Togan, Zeki Velidi, 637, 637/n. 495, 638/n. 496
Toharlar, 596
Tolun, Abdülaziz Mecdi Efendi, 363
Topçu, Osman Fevzi, 367/n. 191
Toros Tünelleri, 272
Torres Strait Adaları araştırması, 544

Torretta, Marchese Pietro Tomasi della, 411/n. 350
Torun, Abdullah Azmi, 477, 507
Tosca Operası, 743
Tourville, Henri de, 184
Toynbee, Arnold J., 306-307, 389, 664
Tönnies, Ferdinand, 662
Tör, Vedat Nedim, 598, 600, 848
Tötonlar, 552
Trablus Cumhuriyeti, 416
Trablusgarb (Osmanlı-İtalyan) Harbi (1911-12), 89, 167, 214, 259, 273, 473, 487
Trafalgar Deniz Muharebesi (1805), 243
Trakya-Paşaeli Müdafa'a-i Hukuk Cem'iyeti, 280
Treitschke, Heinrich von, 105
Troçki, Leon, 414/n. 3, 667
Tromberti, Alfredo, 609, 609/n. 377, 624
Tuaregler, 595
Tucker, Robert Charles, 873
Tuğrul Bey, 437/n. 107
Tuhfetü'l-Edebiye li-Evladi'l-Vataniye, 32
Tumarkin, Nina, 3
Tunalı Hilmi, 308, 329, 329/n. 22, 363, 431, 524, 725, 827, 827/n. 265
Tunaya, Tarık Zafer, 862/n. 388
Tunç, Mustafa Şekip, 845
Tunçay, Mete, 2/n. 5, 817/n. 221
Tunguz lehçesi, 610
Turan, 476/n. 311
Turan, Hüseyinzâde Ali, 208, 523, 653
Turan, Şerafettin, 6, 12, 12/n. 46
Turancılık, *bkz.* Pan-Turanizm
Turgenyev, İvan Sergeyeviç, 127
Turquerie/Turkery (Türkkârî sanat), 644
La Turquie Kemaliste/Kemâliste, 751
Türk, 105, 105/n. 138, 111-13, 162, 524, 870
Türk Antropoloji Mecmu'ası/Mecmuası, 534, 534/n. 49, 548, 550
Türk Beşleri, 739, 739/n. 395
Türk Dil Kurultayı, Birinci (1932), 596-97, 616, 623/n. 432, 625-26, 729, 733
Türk Dil Kurultayı, İkinci (1934), 732
Türk Dil Kurultayı, Üçüncü (1936), 593, 604, 612, 617, 623, 625-26, 733/n. 368
Türk Dil Kurultayı, Dördüncü (1942), 640
Türk Dil Kurumu, 595-96, 598, 600, 620, 639, 729-31, 748, 858
Türk Dili Tetkik Cemiyeti, *bkz.* Türk Dil Kurumu
Türk Kadınlar Birliği, 690, 692, 704, 706
Türk Kavminin Marşı, 99, 99/n. 112
Türk Ocakları, 259, 279, 294, 363, 382, 506, 527, 537, 537/n. 58, 658, 673/n. 110, 677-78, 694, 704, 714, 747, 811, 815-17, 817/n. 224, 819, 846; Mesa'î Programı, 658-59
Türk Sözü, 725
Türk Spor Kurumu, 818
Türk Tarih, Arkeologya ve Etnografya Dergisi, 572
Türk Tarih Kongresi, Birinci (1932), 483/n. 343, 525, 544, 560, 564, 572, 574, 576, 582, 584, 593, 596, 637, 638/n. 496
Türk Tarih Kongresi, İkinci (1937), 558, 591-92
Türk Tarih Kongresi, Üçüncü (1943), 639
Türk Tarih Kurumu, 13, 13/n. 50, 49/n. 95, 72/n. 20, 537/n. 58, 558, 571, 600, 619/n. 416, 856/n. 371,
Türk Tarih Tezi, 72, 105, 171, 422, 422/n. 27, 533, 540, 541, 546, 549, 557, 559, 560, 564, 564/n. 184, 566, 572, 576, 580/n. 253, 581, 584/n. 269, 591, 591/n. 301, 592, 594, 599, 604, 609, 610/n. 378, 631, 635, 637, 640/n. 510, 641/n. 512, 696, 704, 707, 741, 855
Türk Tarihi Tedkik Cemiyeti, *bkz.* Türk Tarih Kurumu
Türk Yurdu, 103/n. 129, 295, 363, 658
Türkiye Antropoloji Tetkikat Merkezi, 534, 542
Türkiye Antropometri Anketi (1937), 564, 564/n. 190, 565, 565/n. 193, 566-67
Türkiye Büyük Millet Meclisi (TBMM), 70, 172, 190/n. 62, 191/n. 63, 218/n. 29, 258, 283, 318/n. 221, 326, 328, 330, 332, 334,

336, 343-44, 346, 348-50, 351/n. 115, 353, 358, 360, 364, 380, 385, 405, 410, 413, 423, 428, 430, 433, 437, 448-50, 460-61, 468, 471, 507-508, 519, 525-26, 656/n. 39, 669, 681, 692, 712, 715, 716/n. 295, 719, 743, 763, 770, 783-84, 792-93, 795, 798, 804
Türkiye Halk İştirakiyün Fırkası, 392
Türkiye İdman Cemiyetleri İttifakı, 818
Türkiye Komünist Fırkası, 390, 392
Türkiye Komünist Fırkası (Resmî), 394, 398, 805
Türkkan, Ömer Fahreddin, 248
Tylor, Sir Edward Burnett, 484

Ubeydullah el-Efganî, 502, 505
Ugan, Zakir Kadiri, 497
Ulahlar, 24
Ulaş, Hüseyin Avni, 331, 339/n. 65, 349/n. 106, 432-33, 792, 792/n. 130
ulemâ, 27, 34, 87-88, 120, 121/n. 6, 128, 141, 146, 162-63, 218, 265, 294, 358/n. 146, 359, 360/n. 154, 362, 362/n. 163, 369, 372-73, 418, 427, 438, 448, 452, 455-57, 459-60, 465, 467, 467/n. 262, 502-508, 515, 673, 836
Uludağ, Osman Şevki, 551
Ulunay, Refi' Cevad, 293/n. 108
Ulus, 625, 734
Uluslararası Kadın Birliği (The International Alliance of Women/Alliance Internationale des Femmes), 704-706
Unat, Faik Reşit, 196
Upmal-Angarskii, Yan Yanoviç, 392/n. 283, 393
Ursavaş, Ali Sa'ib, 787
Us, Hakkı Tarık, 684
Us, Mehmet Âsım, 820, 855
Usque, Samuel, 22
Uşşaki, Lâtife, 13, 694, 694/n. 205, 695-96, 738
Uygur dili, 590, 709
Uygurlar, 717
Uzmay, Âfet, *bkz.* İnan, Âfet

Überweg, Friedrich, 128
Üçüncü Cumhuriyet (Troisième République), 27, 56-57, 79, 94, 127, 415-17, 417/n. 12, 418, 424, 445-46, 460, 479, 503, 515-16, 518, 761/n. 25, 851, 854
Üçüncü Ordu, 67, 189, 193, 196, 203-204, 217, 223, 228, 285
Ülken, Hilmi Ziya, 845
Ülkü, 853-54, 854/n. 364
Ünaydın, Ruşen Eşref, 158/n. 160, 165, 259, 293, 297, 322, 396, 710/n. 265, 789, 826/n. 261
Üngör, Osman Zeki, 740

Vahanyan, Hovhannes, 36
Vahhabîler, Vahhabîlik, 265, 505
Vakit, 58, 521/n. 486
Vámbéry, Arminius, 113
Varlık, 838/n. 309
Varnhagen, Viscount Francisco Adolfo de, 627
Vatan, 778
Vatan ve Hürriyet Cemiyeti, 191, 193, 196, 198, 200-202
Vaux, Bernard Carra de, 624, 629
Vendryes, Joseph, 608-609, 615, 624
Venizélos, Elefthérios, 270
Ventura, Mişon, 358
Verbitskii, Vasily İvanoviç, 619, 624, 626
Versailles Andaşması (1919), 266
Vurhovistler, 108
Vida, Giorgio Levi Della, 486
La Vie scientifique, 132
Vilâyât-ı Şarkiye Müdafa'a-i Hukuk-i Milliye Cemiyeti, 292
VMORO (Vnatrešna makedonsko-odrinska revolucionerna organizacija), 39, 62, 108-109, 142/n. 90
Vogt, Karl, 125, 127, 130, 135, 135/n. 60, 138
Volkelt, Johannes, 139
Volstead Act, *bkz.* İçki yasağı
Voltaire (François-Marie Arouet), 140, 144/n. 99, 415

Vserossiiskoe Uchreditel'noe Sobranie (Tüm Rusya Kurucu Meclisi), 317
Vurlaç, Yılmaz, 11
Vutiras, Stavros, 107/n. 141

Wagner, Adolph, 403
Washington, George, 8/n. 32, 315, 827, 837
Weber, Max, 763, 765/n. 31
Weimar Cumhuriyeti, 707
Weimarer Nationalversammlung (Weimar Millî Meclisi), 318
Wellhausen, Julius, 486
Wells, George Philip, 546/n. 94
Wells, Herbert George, 137-38, 138/n. 74-75, 147, 334/n. 40, 480, 480/n. 334, 481-485, 490, 493, 498-99, 525, 536-37, 539, 541, 551, 560, 576, 587, 621-22, 639; dünya ansiklopedisi projesi, 480/n. 334; gelecek ütopyası, 481, 482/n. 338, 483/n. 346; kurgubilim romanları, 481, 481/n. 335; ve Darwinizm, 498-99, 525, 536, 639; ve ders kitapları, 483, 483/n. 346; ve dinlerin evrimi, 484-85; ve dünya liderleri, 482; ve İhtiyar Adam kuramı, 484, 490, 493; ve *The Outline of History*, 480-82, 536-37, 539, 541, 576, 587, 621; ve Roma demokrasisi, 334/n. 40; ve vülger maddeyalizm, 138, 485; ve yeni insanlık dini, 483
Wenlersse, Georges, 532
Wieting, Julius, 116
Wilde, Oscar, 3
Wilhelm I., 82, 82/n. 48
Wilhelm II., 78-79
Willaime, Jean-Paul, 519
Wilson Prensipleri Cemiyeti, 268
Wilson, Thomas Woodrow, 264-68, 268/n. 14-15, 271, 281, 339, 339/n. 68, 341-42, 411; ve On Dört Nokta (Fourteen Points), 264, 264/n. 4, 265, 267
Woolf, Virginia, 20/n. 71
Woolley, Sir Charles Leonard, 580, 580/n. 253, 616
Wundt, Wilhelm, 139, 605, 605/n. 354, 607-608, 613, 624
Wycliffe, John, 505

Yafes, 435/n. 96, 436, 525, 535
Yafesî Diller kuramı (Iafetöçeskaia teoriia), 609, 610/n. 378
Yahudiler, 22-24, 29-30, 32-33, 41, 62, 87, 144, 638; Aşkenazi Yahudiler, 23, 649-50, 650/ n. 14; Romaniote Yahudiler, 22, 24, 53; Sefarad Yahudiler, 22, 24, 31
Yakub Cemil, 229, 239, 239/n. 90, n. 91, n. 92, n. 93, 240, 254
Yakub Paşa (Topkapı) Medresesi, 32
Yakut dili, 590, 618, 618/n. 415, 626-27, 668
Yalçın, Hüseyin Cahit, 224-25, 476/n. 310, 486/n. 354, 490, 490/n. 369-70, 493/n. 377, 513/n. 453, 701, 711, 711/n. 270, 725, 729, 729/n. 351, 732-33
Yalman, Ahmed Emin, 57/n. 126, 275, 780
Yaldkaya, Mehmed Şerafeddin, 510
Yaşar, Abdizâde Hüseyin Hüsameddin, 526
Yazıksız, Necib Âsım, 71, 99, 101-102, 102/n. 124, 433, 497, 498, 535, 717, 727, 789, 794
Yazır, Muhammed Hamdi, Elmalılı, 505
Yedinci Ordu, 228, 248-50, 256-57, 272, 276
Yeni Osmanlılar, 176, 422, 422/n. 31, 669
Yeniçeri Ocağı, 75
Yeniçeriler, 75, 85, 87
Yeşil Ordu, 392
Yıldırım Ordular Grubu (Heeresgruppe F), 249, 272
Yöntem, Ali Canib, 169, 169/n. 206
Yunan, Antik, 333/n. 39, 585, 593, 628, 735, 735/n. 378
Yunan İsyanı, 38, 77, 77/n. 32, 169/n. 205
Yunan Kraliyet Donanması, 36
Yunanca, 32, 53, 126/n. 22, 142/n. 90, 625, 627-28, 628/n. 462, 629, 724
Yunus Nadi, *bkz.* Abalıoğlu, Yunus Nadi
Yurdakul, Mehmed Emin, 69-70, 70/n. 16, 77, 109, 111, 165, 166/n. 195, 183, 245, 806
Yusuf ed-Dicvî, 467
Yücekök, Mehmed Naki, 204
Yücel, Hasan Âlî, 729, 831/n. 287, 844, 858

Yürükler, 40-42, 567

Zadegân Sınıfı, 117
Zaman, 276, 276/n. 48
Zehrer, Hans, 848, 848/n. 340
Zekâ, 158
Zemirot Israel, 31
Zerdüşt, 505
Zeus, 8
Zevi, Şabbetay, 22
Zinoviev, Grigorii, 391, 400, 414/n. 3
Ziraat Bankası, 30
Ziya Gökalp (Gök Alp), 99, 154, 169, 169/n. 206, 170/n. 210, 208, 400, 437, 458, 460, 503-504, 504/n. 407, 505, 509, 512-13, 520, 523, 527, 542, 550-51, 651-52, 652/n. 20, n.22, 653-54, 658-60, 662, 664, 682, 686, 688-89, 702, 725, 730, 731, 733-34, 736-37, 762, 768-69, 769/n. 51, 770-71, 775; "medeni" ve "siyasî" "Garb" ayrımı, 169-70; ve aile hukuku, 686; ve dilde sadeleşme, 725-29, 731; ve din reformu, 503-504; ve Durkheim, 512, 762, 769; ve feminizm, 688, 702; ve Garbda Şarklı olarak yaşama, 658-59; ve Halk Fırkası, 775; ve halkçılık, 400-401; ve hars-medeniyet farklılığı, 653-56; ve hars temelli millet, 542; ve hilâfet, 460-61; ve İctihad ve Teraklci ideolojisi, 208, 523; ve kâ'ide-'an'ane ayrımı, 659; ve ma'şerî vicdan, 513; ve millî musiki, 736-37, 737/n. 385; ve mu'asırlaşma, 651-52; ve Pan-İslâmizm, 295/n. 120; ve Pinard'ın analizi, 550-51; ve solidarizm, 769-70; ve Türk İslâmı, 503-504, 509; ve Türk Tarih Tezi, 527; ve Türkçü-İslâmcılık, 437, 520; ve Türkçülük, 527
Ziya Hurşid, 439-40
Ziya Paşa, 198, 422
Zolotnitskii, Nikolai İvanoviç, 619, 626
Zübeyde Hanım (Atatürk'ün annesi), 39-40, 43-44, 48, 50-51, 58-59
Zürcher, Erik J., 214-15, 294, 794/n. 140

Kavramlar Dizini

ahali hâkimliği (souveranité du peuple), *bkz.* Hâkimiyet-i Milliye
alla Franca, 28, 53, 58, 64, 157, 645
Alın Ok, 402, 666, 818, 823, 837, 855
animizm, 484, 621
anomie, 768
anti-emperyalizm, 61, 92, 177, 230, 232, 295-96, 391-93, 395-96, 398, 407-408, 414, 848, 852
antropoloji, 72, 86, 96, 121, 484, 498, 531, 534, 536, 541-44, 546-48, 548/n. 103, 549-50, 553, 555-58, 561-64, 567, 572, 574, 577, 579, 592-93, 608, 639, 640/n. 510, 651, 853/n. 362, 855, 870; fizikî, 121, 173, 525, 530, 542, 547, 553, 562, 640; kültürel, 525, 536, 568; sembolik, 520; sosyal, 232/n. 72
antropometri, 525, 530-31, 534, 541-42, 544, 546-51, 555, 556-57, 559, 562-68, 571, 592; 1937 Türkiye Antropometri Anketi, 564-66, 566/n. 195, 567-68
Arap kültürü (harsı), 105, 509, 656, 722, 748-49
Arap milliyetçiliği, 265, 467
Arap-Türk çatışması, 100-101, 105, 113, 434, 492, 496-98, 510
arkeoloji, 531, 539, 541, 543-44, 551, 569, 590, 592-93, 637, 870; fantastik arkeoloji, 590; yerleşim arkeolojisi (siedlungsarchäologie), 569
Arnavut milliyetçiliği, 74, 74/n. 28, 205, 211, 211/n. 6, 212, 710
askerî-re'âya ayrımı, 87
Asrîlik, asrîleşme, 155, 165, 268, 297, 297/n. 126-27, 326, 326/n. 16, 480, 500, 504, 506, 649-50, 652-53, 667-68, 670, 675, 680, 682, 689, 703, 706, 708, 722, 745-46, 754-55, 759, 784, 829, 829/n. 274, 862
Asyalılık, 414, 533, 556, 644
Aydınlanma, 3, 123, 129/n. 32, 141, 141/n. 87, 416, 500-501, 505, 670, 784
Batılılaşma, *bkz.* Garbcılık
Bergsonizm, 845
bilimcilik, 6, 121, 125, 127-28, 128/n. 30, 128-34, 134/n. 58, 141-42, 146-51, 153-55, 158-59, 166/n. 195, 172-75, 214, 260, 260/n. 181, 297, 323-26, 337, 360, 384, 386-88, 414, 417, 447-48, 453, 455, 461, 479-81, 483, 485, 490, 493, 498-99, 504-505, 511, 515-16, 518-20, 525, 530, 541, 551, 571, 594, 621, 650, 681, 754, 769, 838, 845, 851, 853, 855, 857, 868, 870-71
blitzkrieg, 256
Bolşevizm, 4-5, 282, 390-97, 399, 405-406, 409-10, 759, 812-13
Bonapartizm, 754
Bulgar milliyetçiliği, 62, 74, 107-110
Büyük Adam Teorisi (Great Man Theory), 8, 873

Cedidizm, 410
Cengiz hastalığı, 104, 104/n. 134
la chose publique, 421/n. 22
cihad, *bkz.* Mücahede
Culte de la Raison, 417
Culte de l'être suprême, 417
cumhuriyet kültü, 832
cumhuriyetçi ruh, *bkz.* Cumhuriyetçilik
cumhuriyetçilik, 415-18, 421-22, 422/n. 27, 423-24, 428, 434, 440, 447, 455, 750/n. 432, 806, 832, 836, 863, 867, 871

Darwinizm, 125, 132, 136, 139, 157-58, 342, 350, 388, 469, 482/n. 338, n. 342, 485, 498, 499, 525, 532, 536, 541, 544, 574, 593, 594-95, 624, 639, 752; ve Atatürk, 140, 350, 481/n. 338, 525, 532, 574, 593, 595, 624, 639, 748; ve Garbcılar, 158; ve Haddon, 544; ve Haeckel, 136; ve Hartmann, 138-39; ve Osmanlı bilimci basını, 132; ve Wells, 481/n. 338, 485, 498

Darwinizm, Sosyal, 82, 85, 121, 155-57, 164, 166, 168, 174, 362, 386, 407, 419, 650, 652, 659, 661, 668, 742, 747, 754, 862, 868-69; ve Büchner, 388; ve Garpçılar, 155-58, 168, 174; ve Goltz, 82, 85; ve Jön Türklük, 121, 173, 386; ve Wells, 481/n. 338; ve Wilson, 342
demokrasi, 333-35, 335/n. 46, n. 47, 336, 341, 355-56, 410, 416-18, 420, 445, 754-55, 755/n. 5, n. 8, 756/n. 10, 757, 757/n. 11, 758, 758/n. 15, 759-60, 760/n. 23, 761, 763-65, 771, 773, 779, 784-86, 791, 801-805, 805/n. 170, n. 171, 806-810, 813-14, 816, 819, 821, 821/n. 239, 823, 823/n. 247, 824-25, 842, 854, 857, 859, 861-65; Atina demokrasisi, 333; Birinci Demokrasi Dalgası, 759; doğrudan demokrasi, 334-35, 335/n. 46, n. 47, 341, 355-56; güdümlü demokrasi girişimi, 756, 779, 786, 801-805, 805/ n. 170/ n. 171, 806-810, 814, 816, 861-62, 865; klâsik demokrasi, 821, 857; liberal demokrasi, 757, 773, 821, 821/n. 239, 854; Roma demokrasisi, 334, 334/n. 40; temsilî demokrasi, 335, 356
dilde sadeleşme, sadeleştirme, 597, 630, 640, 724-26, 728, 734/n. 374, 748
dilde tasfiyecilik, 724-27, 732-34, 734/n. 375, 748
disiplinli hürriyet, 120/n. 3
Doğu/Şark (Orient), 112, 240, 646, 648, 650-51, 655, 655/n. 33, 659, 659/n. 11, 664, 667, 677, 680, 699, 704, 708-709, 711, 715, 717, 719, 721-24, 726-27, 732, 734, 739-41, 745, 748-51, 834

Edebiyat-ı Cedide, 122, 725, 729
elitizm, *bkz.* Seçkincilik
Erken Cumhuriyet altınçağcılığı, 12, 863
Ersatzreligion, 483
l'esprit républicain, *bkz.* Cumhuriyetçilik

faşizm, 758-59, 811, 811/n. 190, 812-15, 815/n. 211, n. 212, 818-20, 841, 851; Büyük Faşist Konseyi (Gran Consiglio del Fascismo), 821; *La dottrina del fascismo* (Faşizmin Doktrini), 838, 838/n. 311
feminizm, 687-90, 695, 699, 702, 704, 704/n. 240, 706
frenoloji, 121, 173
futurizm, 664-65, 665/n. 85, n. 86, 666

Garbçılık, 25, 38, 59, 64-65, 112, 119, 154, 155/n. 147, 156-61, 162/n. 175, 165-70, 171-72, 174, 325, 503, 634, 644-45, 649-51, 651, 651/n. 16, 652-54, 659, 659/n. 51, 662, 664, 667-70, 674, 677, 686, 710, 712, 715, 740, 746, 750, 750/n. 432, 751, 868, 870-71, 873; ve Tam-Kısmî Garblılaşma tartışması, 167-68, 652, 669
gestalt psikolojisi, 602
Gott-Natur, 152, 152/n. 137, 153, 260/n. 181, 609/n. 373, 621-22
Güneş-Dil kuramı, 582, 593, 597, 600/n. 339, 602, 604, 607, 609/n. 377, 610, 610/n. 381, 611, 611/n. 384, n. 385, 612, 614, 616-81, 619, 619/n. 417, 620, 621/n. 423, n. 424, 623-25, 625/n. 443, 626-27, 627/n. 458, 628/n. 462, 629-30, 630/n. 468, 631, 631/n. 472, 633, 639-40, 640/n. 507, n. 508, 734, 734/n. 375

hâkimiyet-i milliye, 194, 288, 293, 299, 328-29, 337, 342/n. 81, 420, 425, 432, 443, 455, 463, 765, 781-82, 784, 797, 797/n. 149, 798, 801
halkçılık, 214, 392, 396-402, 407-408, 765, 769, 769/n. 51, 770, 772-73, 857, 871-72
hars (kültür)-medeniyet ayrımı/çatışması, 651, 652/n. 21, 653-54, 659, 662, 662/n. 75, 663-64, 668, 688, 726, 737
Hinduizm, 15
hürriyet-i kanuniye, 120, 120/n. 3

İcraatçılık, 181
idée-force, 71
ideokrasi, 10, 635, 754, 761, 765, 814, 823, 860-62, 866, 874
İhtiyar Adam (Old Man) kuramı, 484
insanüstüleştirme/tanrılaştırma, (apotheosis), 2-3, 3/n. 6, 4, 9, 12, 18-19, 827-28, 831, 860, 874

irade-i milliye, 298, 301, 304, 313, 332, 337, 341/n. 73, 342, 356, 416, 770, 787
İslâmcılık, 49, 114, 162, 296, 298, 324, 326, 329, 357, 360/n. 155, 362-64, 366, 369, 372, 378, 383-84, 393, 397, 408, 410, 422, 427, 427/n. 58, 446, 452, 458-59, 467, 472, 488/n. 362, 501-502, 507-509, 514, 517/n. 476, 657/n. 42, 658, 669, 675, 675/n. 117, 676, 709, 711-13

Japon modernleşmesi, 644
Jön Türklük, 108, 109/n. 149, 113, 116, 118, 121-23, 127, 150, 153, 158/n. 161, 173, 175-77, 181, 183, 185-88, 190, 192-93, 200/n. 97, 201, 204, 210, 281, 386, 800, 868, 871

Kameralismus, 25
Kantçılık, Yeni, 125, 130, 139-40, 577
Kemalizm, 359, 408, 413, 414/n. 3, 514, 599, 659, 666, 666/n. 88, 704/n. 240, 739/n. 398, 750/n. 432, 753, 756, 794/n. 140, 816, 820, 827, 829-30, 832, 838, 838/n. 309, n. 310, 839, 839/n. 312, 840, 840/n. 313, n. 314, n. 316, 841-45, 845/n. 328, 846-50, 852-53, 853/n. 362, 854, 854/n. 364, 855, 855/n. 368, 856, 856/n. 371, 857-59, 861-62, 864, 866, 866/n. 401; Muhafazakâr Kemalizm, 845, 845/n. 328, 857; Sağ Kemalizm, 839, 845-46, 848, 853, 853/n. 362, 854-56, 856/n. 371, 857, 862; Sol Kemalizm, 405, 408, 839, 845-50, 852-53, 853/n. 362, 854, 857, 862
komünizm, 386, 388, 390-94, 394/n. 289, 395-96, 400, 402, 408, 812, 839, 840/n. 313, 851
korporatizm, 408, 754, 758, 762, 765, 767-69, 769/n. 51, 770-73, 810, 814, 816-17, 819, 851
kozmopolitlik, 24-25, 28, 34-35, 41, 53, 59, 62-63, 109-110, 650-51, 706, 750, 750/n. 432, n. 433
kültür vs. zivilisation, *bkz.* Hars (kültür)-medeniyet ayrımı/çatışması
Kulturkampf, 667
Kulturkreise/Kulturkreislehre (Kültür Çevreleri/Kültür Çevreleri Kuramı), 531-32, 574, 593, 595, 597
kültürtäger, *bkz.* Kültür/medeniyet taşıyıcılığı
kuvvetler ayrılığı, 337-38, 338/n. 64, 339, 339/n. 68, 340-41, 341/n. 73, n. 76, 342, 342/n. 81, 343, 356, 418-20
kuvvetler birliği, 9/n. 35, 328, 331-32, 334-42, 345-46, 350-51, 356, 366-67, 398, 418-19/n. 13, 420, 791, 795, 859, 869
kültür/medeniyet taşıyıcılığı, 530, 530/n. 30, 545, 553, 559, 561, 567, 574-77, 580, 583, 586, 627
kültürel partikülarizm, 351, 660, 702, 755, 839, 851, 855, 872

laiklik, 56-57, 383/n. 261, n. 262, 418-19, 440, 445-46, 452, 460, 466, 479, 503, 512-14, 516-17, 517/n. 475, n. 476, 518-19, 521, 525, 687, 722, 755, 791, 806-807, 854, 867
Lamarckizm, 133, 136, 136/n. 67
Leninizm, 392, 667, 814, 839
levée en masse, 91-92, 98
liberalizm, 407, 804, 807, 810, 854
libre-penseur, 499
logokrasi, 10, 866

mandat idaresi, 81/n. 46, 267, 282, 290, 299-300
Marksizm, 355, 403, 490, 838-39, 839/n. 312, 846, 851, 868
Marksizm-Leninizm, 667
Materialismusstreit, 126
meclis hükûmeti (gouvernement d'assemblée), 331, 350-51, 356, 797/n. 49
medenileştirme misyonu, 56, 61, 530, 644, 646, 650, 658, 660-62, 664, 667, 675, 689, 702, 745, 747-48, 752, 791, 795; neolitik medenileştirme misyonu, 539-40, 574, 577, 579-80, 586, 627
medeniyet, 72, 136, 162-64, 168-69, 270-71, 436, 447, 479, 487, 501, 516, 527, 530, 532, 536-40, 578-79, 597, 631, 633, 636,

648, 651-52, 657-64, 665/n. 83, 669, 672, 680, 703, 717, 726, 737, 855, 869; Akdeniz medeniyeti, 527, 562, 579, 582-83, 585, 587, 589; Akkad medeniyeti, 580; Anadolu medeniyetleri, 549, 574; Arap medeniyeti, 96, 136, 492/n. 374, 650; asrî/muasır medeniyet, 517, 534, 653, 657, 660-62, 665, 667, 670, 699, 703, 708; Asya medeniyeti, 487, 579; Avrupa medeniyeti, 168, 325, 325/n. 12, 501, 553, 556-57, 560, 589, 629, 634, 652, 659/n. 51; Batı/Garb medeniyeti, 28, 325, 325/n. 12, 527, 589, 629, 649, 651-52, 655, 658, 659/n. 51, 687, 711, 717, 736, 745-46, 749; Budist medeniyeti, 652-53; Çin medeniyeti, 587-88, 654, 735/n. 378; dünya medeniyeti, 436, 545, 553, 560, 568, 629, 633, 660, 703; Ege medeniyeti, 510, 583, 585-87, 589; Fenike medeniyeti, 570/n. 210; Grek/Yunan medeniyeti, 106, 539, 586, 622, 628; Hint medeniyeti, 562, 587-88; Hitit medeniyeti, 539, 569, 569/n. 210, 570, 572, 589, 634, 703; İndus medeniyeti, 587; İran medeniyeti, 654; İslâm medeniyeti, 501, 652, 652/n. 22, 653, 722/n. 326; İyon medeniyeti, 585; medeniyet kuruculuğu, 543, 559, 696, 853/n. 362; Mesoamerika medeniyeti, 587, 589, 628; Mısır medeniyeti, 582-83, 587-89, 604, 622, 627; Miken medeniyeti, 584, 628; Minos medeniyeti, 584, 628; neolitik medeniyet, 545, 574, 589; Nubya medeniyeti, 587-88; prehistorik medeniyetler, 544; Sümer medeniyeti, 580, 589; tekil medeniyet, 168, 170, 536, 538, 650, 652-53, 653/n. 23, 660-62, 664, 666, 675, 745-46, 869; Türk medeniyeti, 101, 105, 497-98, 539, 568-69, 572-73

meslekî temsil, 766, 770, 770/n. 76, 771

meşveret, 121, 121/n. 5, 357, 366, 384

millet-i hâkime, 35, 62-63, 682

millet-i müsellâha, 84/n. 61, 85-86, 89, 93-94, 98, 102, 106, 118, 181, 295, 323, 869

Millî Görüş, 363/n. 170

mission civilisatrice, *bkz.* Medenileştirme misyonu

modernlik, 59, 88, 118, 503, 505, 646, 653, 662, 664, 666, 669-70, 710, 746, 746/n. 428, 747, 750, 752, 836; karma modernlik, 746, 746/n. 428; küresel modernlik, 746, 746/n. 428; modernlik nostaljisi, 2/n. 4; tekil modernlik, 665, 747

Monizm, 151-53, 621

moralité civique, 513

mu'asırlaşma, *bkz.* Asrîleşme

muhafazakâr eylemcilik, 122, 178, 181, 386

mücahede, 84, 202/n. 102, 230, 232/n. 74, 291, 348, 360, 361-62, 362/n. 163, n. 168, 363, 371, 376-77, 379-80, 413, 446, 448, 524, 788

Müslüman millî komünizmi, 323, 410

Müslüman milliyetçiliği, 111, 280, 282, 288, 294, 296, 296/n. 121, 302, 305, 315, 322-25, 329, 356-57, 362-64, 372, 376, 378, 382, 384, 406, 409, 523-25

Narodnizm, 293, 618

natüralizm, 152, 152/n. 139

neoconservatism, 670

Nihilizm, 127, 840

Nizâm ve Terakki (ordre et progrès/ordem e progresso), 121, 867

Okullar Savaşı (Guerre scolaire), 27

Oryantalizm, 59, 112, 143, 146, 165, 491-92, 496, 499; İçselleştirilmiş Oryantalizm, 165, 567, 630 643, 650, 664, 666, 666/n. 88, 667, 690, 711, 723, 726, 732-33, 745, 749-52, 863, 870

Osmanlıcılık, 62, 75, 106, 110-12, 114, 177, 181-82, 211, 214, 281, 524

otoriter rejimler, 516, 521, 561, 635, 754-55, 758-59, 759/n. 19, 811, 814-17, 817/n. 224, 819, 841, 851, 861, 863

otoriterlik, 663, 756-59, 761, 764, 785, 801-802, 810-17, 817/n. 224, 819-20, 824-25, 831, 841, 847-49, 854, 857, 859, 863, 865

otoriterlik, örgütlü, 683, 690, 779, 801, 810, 812-14, 817/n. 224, 819-20, 824-25, 829-30, 832, 837-38, 841, 843, 846-48, 852-53, 857, 859-63, 865, 872

Panteizm, 152, 152/n. 137
parlamentarizm, 342
patrimonyalizm, 72-73, 114-20, 381, 753-54, 760, 763-65, 770, 772-73, 777, 788, 791, 799-802, 805, 808, 810, 816, 822-23, 826-27, 830, 832-33, 839, 852, 857, 859-66, 874; neo-patrimonyalizm, 761-65, 165/n. 31, 823
Pax-Ottomana, 75
Petrovskii perevorot/revoliutsiia, 667, 667/n. 93
polyarchy, 758

Ralliement, 515
res publica, 421, 421/n. 22

saltanat-ı milliye, 425, 428-29, 429/n. 65, 440-441, 441/n. 124, 448
Satyagraha, 11
scientism, *bkz.* Bilimcilik
seçimler, 757, 765, 772, 791, 793, 797, 799-801, 824; 1919 seçimleri, 304, 311, 316, 319-20, 358, 358/n. 148; 1920 seçimleri, 318, 318/n. 221, 357; 1923 seçimleri, 194, 298, 380-81, 452/n. 175, 462, 469, 694, 753, 776-77, 794, 795/n. 144, 796, 799/n. 156, 800; 1927 seçimleri, 788-89, 799; 1930 Belediye seçimleri, 356, 692, 808, 864; 1931 seçimleri, 771, 816, 823; 1935 seçimleri, 692, 800; 1935 seçimleri, 692, 800
seçkincilik, 293, 299, 308, 328-30, 372, 388, 393, 401, 499-500, 514, 543, 746, 751, 767, 769, 802, 807, 870, 872
sémiotique (işaret kullanma bilimi), 602
sendikalizm, 845/n. 329
Sırp milliyetçiliği, 74
situationism (durumculuk), 873
sivil cephe (home front), 689
Siyonizm, 375
solidarizm, 400, 402-403, 408, 416, 418, 708, 762, 767-71, 816-17, 854, 854/n. 363
sosyal determinizm, 10
sosyalizm, 178, 386-89, 391-92, 394, 400-405, 405/n. 336, 407-408, 769; devlet sosyalizmi, 400, 402-403, 403.n. 330, 404-405, 408
Staatssozialismus, *bkz.* Devlet sosyalizmi 404,
sultanizm, 763

Şark Meşkûresi, 648, 664, 669
Şarkçılık, *bkz.* Şark Meşkûresi

Tanzimatçılık, 48-49, 662
Tatkreis hareketi, 848, 851
tecedddüd, 48, 97, 194, 415, 506, 667, 672, 677, 682, 798
tefrik-i kuvâ, *bkz.* Kuvvetler ayrımı
Tek Parti apolojisi, 12, 757/n. 11, 863
tesanütçülük, *bkz.* Solidarizm
tesettür, 160, 162-63, 163/n. 179, 164, 164/n. 183, 165-66, 166/n. 197, 325, 681-82, 686, 688-89, 694, 699, 702, 708, 726
tevhid-i kuvâ, *bkz.* Kuvvetler birliği
totaliter rejimler, 754, 756, 814-15, 821, 841, 861, 863
totaliterlik, 757, 861, 865
Türk-Arap çatışması, *bkz.* Arap-Türk çatışması
Türkçülük, 41, 42, 65, 70, 100, 101, 102, 113, 166, 183, 296, 324-25, 363, 382, 387, 403, 414, 433, 434-36, 439-40, 446-48, 453-55, 477, 479, 492, 496, 498, 504, 509, 518, 523-28, 530-32, 535, 539, 542, 569, 575, 588, 595, 629, 629/n. 465, 630, 633, 638, 641, 641/n. 511, 646, 650-51, 652/n. 20, 653, 655, 657, 658-59, 664, 668-69, 686, 689, 691, 694, 703-704, 710, 712-13, 716, 723, 725, 725/n. 335, 726, 736, 737/n. 385, 741, 771, 811, 856, 856/n. 373, 868-71, 873
Türkçü-İslâmcılık, 279, 433-37, 437/n. 106, 440, 446, 454, 456, 504, 508, 520, 641, 652/n. 20, 655, 664, 669

ulusal egemenlik, *bkz.* Hâkimiyet-i Milliye
usûl-i atika, 34, 47
usûl-i cedide, 34
usûl-i Frengâne, 649
usûl-i savtiye, 34
usûl-i tehecci, 35
uygarlaştırma, *bkz.* Medenileştirme
uygarlık, *bkz.* Medeniyet

übermensch, 2/n. 3, 3/n. 6, 149, 149/n. 124, 258, 828

velâyet-i ahd, 457
velâyet-i âmme, 462, 464
vesayet, 751, 862-64,
Volkskrieg, 83
vox populi, vox Dei (lisanü'l-halk, nidâü'l-Hakk), 329, 329/n. 25
Völkerpsychologie, 605
vülger materyalizm (Vulgärmaterialismus), 121-23, 125, 125/n. 19, 126-28, 128/n. 30, 129-132, 134, 137, 139-40, 142, 155, 481, 484, 868

Wille zur Macht, 662
Wilson ilkeleri/prensipleri, 266-68, 271, 281

yasal-usûl bürokrasi, 72, 116, 762, 764
yeni onur, 72, 72/n. 23, 73, 114, 116

Zerdüşt kozmojenisi, 601
Zerdüşt kozmolojisi, 601
Zivilisationskritik, 651, 664, 664/n. 80

Coğrafi Bölgeler, Ülkeler ve Yerleşim Merkezleri Dizini*

Adana, 272, 274, 519, 528, 634/n. 487, 684/n. 159

Adriyatik Denizi, 182, 647

Afganistan, 750-52

Afrika, 11, 233, 271, 295, 377, 390, 393-94, 414, 552, 602, 646, 649, 674, 717, 764, 765/n. 31, 852; Güney Afrika, 11, 552, 674; Kuzey Afrika, 714

Almanya, 4, 24, 36, 60, 79-80, 98, 117, 126-27, 227, 253-54, 279, 318, 356, 403, 405, 472, 570/n. 216, 664, 757, 761, 821-22

Alsace-Lorraine, 56

Amasya, 289, 309-310

Amerika Birleşik Devletleri, 4, 24, 103, 148, 267-68, 282, 369/n. 201, 419, 505, 784, 837, 869

Anadolu, 40-41, 63, 67, 106, 106/n. 139, 190, 206, 263, 266, 270-71, 276, 280, 283-85, 287, 289-90, 292, 292/n. 107, 301, 303-305, 309-11, 317, 321-22, 328, 360, 366, 371, 392/n. 284, 393-94, 394/n. 289, 396, 399, 402, 409, 411, 413, 415, 417-18, 422, 424, 440, 446, 470, 526-27, 528-31, 534, 536, 539, 546, 548-49, 554, 556, 556/n. 142, 557-58, 558/n. 154, 559, 565, 567, 568-70, 572-74, 584-86, 589, 628, 632, 634, 635/n. 487, 646, 649, 678, 685, 737, 770, 778-79, 834, 851, 871; Doğu Anadolu, 266

Anav, 539, 581

Antakya, 528

Aral Gölü, 540

Ardahan, 1

Arnavutluk, 183, 643, 760

Asya, 71-72, 92-93, 99/n. 113, 100, 190, 233, 270-71, 295, 377, 390, 393-94, 414, 487, 528, 532-34, 549, 552-53, 555-56, 558, 558/n. 154, 560, 562, 570, 573-76, 579, 579/n. 250, 582-83, 583/n. 266, 586, 588, 610, 633, 643, 646, 648, 659/n. 51, 668, 852, 855; Batı Asya, 553, 556; Doğu Asya, 663-64, 664/n. 80; Güneydoğu Asya, 374, 532, 553; Orta Asya, 112, 436, 521, 525, 528-29, 531-32, 537, 539, 543-44, 549, 552-53, 555, 559-61, 566, 572-74, 576, 579-80, 582, 585, 587, 594, 596, 599, 631, 633, 635, 637

Avlonya, 646

Avrasya, 5, 546, 548, 559

Avrethisar, 35

Avrupa, 22, 25-26, 28, 31-32, 36-37, 41, 59, 61-64, 72, 77, 84, 87-88, 92-93, 96-97, 103/n. 131, 110-11, 116-17, 120, 128/n. 30, 130, 141, 143/n. 98, 155-56, 164, 167-69, 169/n. 209, 170, 180, 183, 187, 191, 216/n. 20, 230, 236, 240, 263, 267, 271, 317, 325, 375, 377, 389, 393, 413, 416, 421-22, 442, 472, 487, 490, 501, 506, 509, 525, 529, 532-33, 540, 543, 545-46, 548-50, 552-53, 555-57, 559, 560-63, 567-68, 572, 574, 579-80, 583, 586, 588-89, 593, 597-98, 606, 610, 616, 629, 633-34, 636, 639, 643-44, 646-49, 652, 654-55, 657, 659/n. 51, 669, 682, 690, 699, 704, 704/n. 241, 714, 727, 732, 737, 745, 749-50, 756-58, 773, 810-11, 817, 817/n. 221, 820, 822, 838, 873; Batı Avrupa, 240; Doğu Avrupa, 749; Güneydoğu Avrupa, 21, 29, 30; Orta Avrupa, 104/n. 131, 822, 822/n. 242

Avrupa-yı Osmanî, 24, 33, 39, 53, 58-59, 61, 67, 74, 643, 646-47

Avustralya, 243, 513, 559

Avusturya/Avusturya-Macaristan, 24, 29, 36, 61, 67, 110, 183, 757-58

Aydın, 815

* Metinde sık olarak atıfta bulunulan İstanbul (Dersaadet, pâyiyaht) ve Ankara (başkent) dizine dahil edilmemiştir.

Aynaroz, 45
Azaplı-Kalesi, 590
Azerbaycan, 416, 712/n. 274, 713
Azerbaycan Halk Cumhuriyeti, 416

Bağdat, 67, 193, 249, 265, 375, 427, 437, 438, 446
Bağlum Köyü, 563
Bakü, 390, 713/n. 279
Balkanlar, 21-22, 29, 31, 568
Balkaş Gölü, 581
Basra, 833
Batum, 268, 367
Baykal Gölü, 581
Belçika, 757
Belgrad, 29, 241
Berlin, 219, 249, 263, 472, 585
Beyrut, 25, 30, 190, 191, 289, 375
Bingazi, 217, 230, 233, 369/n. 205
Bitlis, 248, 258, 285, 292, 326
Bizans, 21, 112/n. 163, 159, 528, 671, 675, 736-37
Boğazköy (Boğazkale/Hattuşa), 573
Bordeaux, 309/n. 172
Bosna-Hersek, 215, 646
Bosna Saray, 67
Brezilya, 867
Buhara, 104
Bulgaristan, 38, 62, 109/n. 149, 205/n. 112, 211, 241, 270, 279, 642
Bursa, 67, 69, 309, 309/n. 173
Bükreş, 233/n. 76

Canik livası, 285
Cenevre, 6/n. 25, 158, 181-82, 198, 547, 555, 558/n. 154, 564, 590
Cenub-i Garbî Kafkas Hükûmet-i Cumhuriyesi, 416

Çatalca, 217
Çekoslovakya, 757-58, 760
Çetinye, 241
Çin, 182, 414, 535, 587-88, 654, 738, 801, 807, 859

Dalmaçya, 270
Damal (Pevrekli), 1
Danimarka, 757
Debre, 74
Dedeağaç, 30
Diyar-ı Bekir, 193, 240, 251, 285, 431

Edirne, 39, 53, 67, 69, 178, 198, 214, 217, 233-35, 247, 313, 354, 647
Elbasan, 74
Endonezya, 520, 663
Endülüs, 714
Ermenistan, 266, 526
Ermenistan Demokratik Cumhuriyeti, 266
Erzincan, 285
Erzurum, 67, 247, 285, 289-90, 292-93, 295, 380/n. 249, 410
Estonya, 757-58

Fas, 530
Filistin, 257, 265
Finlandiya, 757
Fiume, 270
Fransa, 24, 27, 30, 36, 56, 57/n. 124, 60, 78, 83, 117, 127, 177, 266-67, 269, 308-309, 318, 332/n. 35, 334, 340, 342, 372, 373/n. 218, 378, 389, 411, 415-18, 430, 469, 501, 516, 518, 577, 634, 645, 674, 690, 691/n. 193, 755, 757, 771, 832, 837
Frigya, 539

Gelibolu, 246
Gera, 79
Gevgeli, 628
Girit, 73, 584, 586, 586/n. 278, n. 280
Görice, 74
Graz, 601
Grebene, 186/n. 144
Gümrü, 268
Güney Amerika, 390

Güney Kore, 663

Hâ'il, 265
Haleb, 249, 257, 258/n. 168, 261, 268, 272, 427/n. 55
Halkidiki Yarımadası, 38
Hattuşa, 568-69
Havran, 196
Havza, 403
Hayfa, 110
Hazar Denizi, 540
Hicaz, 41, 116, 190, 248, 264-65
Hindikuş dağ silsilesi, 561
Hindistan, 414, 471, 472, 567, 587-88, 590, 717, 859
Hollanda, 24, 121, 757
Huzistan, 581
Hyssos (Sürmene), 258

Illyria, 546
Irak, 81/n. 46, 244, 265, 375, 436
Istranca, 108

İber Yarımadası, 22
İndus Vâdisi, 556
İnebolu, 673/n. 110, 676-77
İngiltere, 24, 97, 138, 143, 183, 243, 252, 265-67, 269, 277, 282, 311, 316, 334, 372, 389, 407, 410, 473, 501/n. 393, 502, 549, 644, 672, 757, 761
İran, 24, 265, 544, 556, 581, 599, 602, 648, 654, 679-80, 740, 750-51, 754-55
İrlanda, 757
İskandinavya, 549
İskenderiye, 30, 233/n. 76
İskenderun, 528
İskoçya, 556
İspanya, 22, 24, 757, 822/n. 242
İsrail, 649
İsveç, 24, 757
İsviçre, 416, 479, 553, 554-55, 566, 687, 757, 761
İşkodra, 199, 233, 646, 833

İtalya, 24, 30, 183, 266, 356, 690, 758, 758/n. 15, 759/n. 17, 801, 813-15, 815/n. 211, n. 212, 819, 821-22, 839-40, 840/n. 313
İzmir, 25, 30, 40/n. 60, 107, 107/n. 144, 204, 288, 475, 476/n. 311, 694, 704, 706, 711, 764, 788, 798

Java, 552

Kafkasya, 182, 263, 282, 391, 521, 545
Kahire, 121, 158, 182, 265, 427, 437-38, 446
Karlsbad (Karlovy Vary), 18, 255, 387, 645, 682, 711, 822/n. 242
Kars, 1, 753/n. 1
Kastamonu, 97, 285, 677, 682
Kavala, 30
Kayseri, 285
Kermanşah, 616
Kolonya, 186/n. 144
Konya, 40, 166/n. 197, 470, 648, 815
Köprülü, 108
Kudüs, 22, 191, 196, 375, 710
Kurtuba, 446

Langaza, 40, 50
Letonya, 757-58
Lidya, 539, 549
Litvanya, 757-58
Londra, 77, 178, 244, 373, 377, 471-73
Lübnan, 375
Lyon, 309

Macaristan, 416
Makedonya, 21, 24, 38-39, 61-62, 106-109, 111, 142, 178, 182-83, 185, 193, 212-13, 411, 643
Malenezya, 559
Malezya, 663
Malta, 287, 287/n. 80, 316-17, 652
Ma'mûretü'l-Aziz, 285, 818/n. 224
Manastır, 29, 54, 58, 65, 67-69, 71, 74-75, 90, 106, 110, 203-205, 205/n. 112, 220, 235, 525, 646, 710
Mançurya, 533

Maraş, 285
Marsilya, 30
Mayadağ (Fanos), 628
Maydos, 242
Medine, 264, 485
Mekke, 172, 375, 485
Meksika, 588, 667, 867
Merv, 539
Mesoamerika, 587, 589-90, 625, 628
Mezopotamya, 248, 530, 539, 579-80, 581, 582, 585, 587, 616, 628
Mısır, 30, 77, 105, 111, 146, 212, 229, 229/n. 65, 265, 427, 465-66, 468, 487, 506, 524, 528, 530, 535, 539, 544, 553, 562, 579, 582-83, 583/n. 265, n. 266, 585-89, 593, 595, 602, 604, 622, 627, 649, 668, 680
Midilli, 30
Mora, 38, 77/n. 32, 584, 586
Moskova, 213/n. 13, 390, 394-95, 814, 849
Muğla, 684
Musul, 193, 264, 266, 268
Muş, 248, 258
Myanmar, 663

Niş, 423
Norveç, 556
Nördlinger Ries, 552
Nubya, 587, 588

Odessa, 30
Ohri, 22
Ordu, 693
Ortadoğu, 86, 267, 372, 374, 862, 871

Paris, 41, 56, 77, 86, 103, 121, 121/n. 5, 176-77, 191, 195, 199-201, 203, 203/n. 109, 204, 219, 307, 373, 387, 430, 534, 562, 645, 645/n. 5, 649, 711, 804
Pire, 30, 193
Polonya, 757-58
Polonya-Litvanya Konfederasyonu, 83
Port Said, 193
Portekiz, 24, 31, 416, 553, 556/n. 140, 757, 761
Prusya, 77-78, 82-83, 86, 105, 117

Rif Cumhuriyeti, 416
Romanya, 24, 249
Rumeli, 40-42, 62-63, 167, 189-90, 204-206, 217, 219, 233, 240, 358/n. 146, 422, 455, 529, 567, 643, 646-47
Rusya, 24, 26, 30, 38, 61, 93, 98, 127, 242, 244, 248, 263, 266, 318, 389, 392-94, 399-400, 739, 758-59, 801, 814, 839

Samsun, 285-89, 295, 379, 485/n. 166, 730/n. 357, 784, 830/n. 280
Selânik, 10, 21-25, 28-40, 42-46, 48, 50-51, 53, 55, 57-63, 65, 67, 74-75, 106, 109, 154, 166, 183, 191/n. 65, 193, 193/n. 70, 194, 196-99, 200-201, 202, 203, 204, 205, 210, 215-17, 220, 222, 228, 233, 332, 362, 386, 395, 646, 669, 803, 868; 1903 terör eylemleri, 39; Abdülmecid'in ziyareti, 25; Bulgar cemaati, 24, 24/n. 14, 31/n. 32, 62; demografik yapısı, 21-22/n. 3, 23-24; Dönme (Ma'amin) cemaati, 22-24, 32, 34, 37, 45, 53,74; eğitim kurumları, 32, 32/n. 35; Frenk mahallesi, 36; işçi sınıfı 31, 386; Müslüman mahallesi, 24; ortak yaşam alanları, 24-25, 59; Osmanlı fethi, 21; Rum ve Frenk mahalleleri, 24; sosyalist örgütlenmeler, 31, 386; Tanzimat sonrası dönüşümü, 25/n. 21, 28-29, 29/n. 35; 30-35, 58-59; ticaret ve finans faaliyeti, 30-31; yayın faaliyeti, 31-33; Yahudilerin iskânı, 21-22
Semerkant, 104
Sırbistan, 24
Sırp-Hırvat-Sloven Krallığı, 757
Singapur, 663
Sivas, 285, 290, 292, 303, 308, 311-12, 357, 684, 685/n. 166, 720
Sofya, 62, 180, 234-36, 240-41, 246, 645, 671, 740, 742
Sovyetler Birliği, 2, 351/n. 114, 356, 490, 592, 758, 762, 814, 815/n. 211-12, 818/n. 225, 820-21; 840, 847
Suriye, 108, 183, 190, 193, 196, 198, 203, 248, 252, 256, 257, 258, 264-65, 274, 289, 318, 436, 527, 544, 634, 646, 802/n. 165

Şam, 67, 86, 116/n. 180, 151, 184, 189, 190, 190/n. 61, 191, 193, 195-96, 200, 446, 648
Şarkî Rumeli, 646

Tacikistan, 556, 567
Tataristan, 588
Tekirdağ, 242, 720
Tell Halaf, 527
Teselya, 29, 58
Trablus Cumhuriyeti, 416
Trablusgarb, 89, 167, 187, 214-17, 228-29, 230, 232-33, 258-59, 487
Trabzon, 247, 285, 292, 680, 680/n. 138, 683, 683/n. 156, 784
Trakya, 428-29, 565; Garbî Trakya, 240
Transilvanya, 249
Transvaal, 674
Trieste, 30, 233/n. 76
Tunceli (Dersim), 699
Tunus, 674/n. 113, 752, 752/n. 437
Türkistan, 556, 581, 587-88, 596, 599

Üsküb, 29, 204-205

Vardar Yenicesi, 21
Vatikan, 510, 515
Venedik, 822
Vilâyât-ı Sitte, 264
Viyana, 18, 30, 59, 77, 219, 255, 376, 562, 598, 600-602, 604, 707, 749
Vodina, 40
Volos, 30

Weimar, 309, 309/n. 172

Yafa, 191-93, 196, 259
Yalova, 560, 805/n. 171
Yanya, 233, 646
Yemen, 265
Yeni Zelanda, 244
Yenişehir (Larissa), 58
Yukarı Gündeş köyü, 1
Yunanistan, 24, 58, 183, 266, 266/n. 8, 282, 585, 757

Metinde Zikredilen Kitaplar, Çalışmalar ve Edebî Metinler Seçme Dizini

Alafranga (Ahmed Midhat), 156
Allah'ı İnkâr Mümkün Müdür? Yahud Hurâfe-i Fende Mevcûdiyet-i Küfr (Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi), 147
Annali dell'Islâm (İslâm Tarihi, Caetani), 485-86, 488, 488/n. 362, 490-93, 497, 869
Anthropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen (Haeckel), 139
Aphorismes du temps présent (Le Bon), 767
Appel aux conservateurs (Comte), 178-79, 179/n. 13
Araba Sevdası (Recâizâde Mahmud Ekrem), 157
Les Aryens (Poisson), 575-76
'Asrî Demokrasiler (Modern Democracies, Bryce), 755/n. 5, n. 8
Aşk Güneşi (Etem İzzet), 840
Aziyade (Loti), 59

Babalar ve Oğullar (Otci i deti, Turgenyev), 127
Beşâlet-i Osmaniye ve Hamiyyet-i İnsaniye kasidesi (Namık Kemal), 57, 529/n. 23
Besy (Cinler, Dostoyevski), 127
Le Bon Sens (Holbach), 140, 140/n. 85, 141/n. 86
Bundahişn, 601

El-Camiu's-Sahih (Buhari), 359, 498, 508
Le Capital (Das Kapital, Marx), 388
Catéchisme positiviste (Comte), 151
Cenge Giderken şiiri (Mehmed Emin), 70, 111, 725
Cenk Türküsü şiiri (Ali Canib), 169, 169/n. 206
Cihan Tarihinin 'Umumî Hatları, bkz. *The Outline of History*
Des clans aux empires (Moret, Davy), 582-84
Du contrat social (Rousseau), 337, 420-21
Cours d'économie politique (Gide), 854
Cours de philosophie positive (Comte), 151

Çto delat' (Ne Yapmalı?, Lenin), 832/n. 288

Le déséquilibre du monde (Le Bon), 96
Din Yok Milliyet Var (Ruşenî), 512
Dinsizler hikâyesi (Kılıçzâde Hakkı), 156-57
De la division du travail social (Durkheim), 226, 512-13, 663, 773
Dorian Gray'in Portresi (The Picture of Dorian Gray, Wilde), 3

Emperyalizm, Kapitalizmin En Yüksek Aşaması (İmperializm kak vysshaia stadiia kapitalizma, Lenin), 407
Encyclopédie (der. Diderot & d'Alembert), 480
Enseignements psychologiques de la guerre européenne (Le Bon), 96
De l'esprit des lois (Montesquieu), 420/n. 17, 735, 735/n. 377, n. 378, 736, 736/n. 379
Essai général de tactique (Guibert), 83
Essai sur les données immédiates de la conscience (Şu'urun Bilâ Vasıta Mu'talaları Hakkında, Bergson), 845/n. 329
Essai sur l'inégalité des races humaines (Gobineau), 543-44, 593
Essai sur l'origine des langues (Rousseau), 735
Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımından Türk Dili (Atatürk), 613, 613/n. 390, 614-16, 620, 623-24, 627-28
L'Évolution de l'humanité kitap serisi (der. Berr), 550, 577, 579, 582, 585
Ewigkeit. Weltkriegsgedanken über Leben und Tod, Religion und Entwicklungslehre (Haeckel), 136-37

Le Fanatisme, ou Mahomet le prophète (Voltaire), 144/n. 99
Faşizm ve Onun Devlet Sistemi (Sınanoğlu), 814
Le fil de l'épée (de Gaulle), 11, 96
Les formes élémentaires de la vie religieuse (Durkheim), 513, 840

Gedanken eines Soldaten (Seeckt), 91/n. 83
Geognostische Wanderungen (Cotta), 124
Gülistan (Sa'di-i Şirazî), 52

Hakikat-i Mezheb-i Neyçerî ve Beyan-ı Hal-i Neyçeriyân (Cemaleddin Efganî), 501
Hâkimiyet-i Milliye ve Hilâfet-i İslâmiye (Halil Hulki, El-Hac İlyas Sami, Rasih, Celâl Nuri), 456, 456/n. 201, 457-58
Halûk'un Amentüsü şiiri (Tevfik Fikret), 129
Hatemü'l-Enbiyâ' (Celâl Nuri), 145
El-Hidâye (El-Merginânî), 464
Hier et demain (Le Bon), 97
Hilâfet ve Hâkimiyyet-i Milliyye (Seyyid Bey), 463, 463/n. 236, 464-66
Hilâfet-i İslâmiye ve Büyük Millet Meclisi (Eşref Edib, et.al.,), 452-53, 456
Histoire de la civilization en Europe (Guizot), 501
Histoire de la révolution française (Thiers), 306, 322/n. 238
Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu'à nos jours (Gide, Rist), 854/n. 363
Histoire générale des Huns, des Turcs, des Mogols et des autres Tartares occidentaux (Guignes), 71, 433
History of the Conflict between Religion and Science (Draper), 133, 156
Les hommes avant l'histoire (Gerin), 561

Introduction à l'histoire de l'Asie: Turcs et Mongols des origines à 1405 (Cahun), 99, 99/n. 113, 101, 497

İbtâl-i Mezheb-i Maddiyûn (İsmail Ferid), 128
İnkılâp ve Kadro: İnkılâbın İdeolojisi (Şevket Süreyya), 846-47, 849, 849/n. 346, n. 347
İslâm Tarihi, bkz. *Annali dell'Islâm*
El-İslâm ve usûlü 'l-hükm (Ali Abdürrazık), 466-67

Kadın (Ahmed Rıza), 688
Kâmûs-i Türkî (Şemseddin Sami), 619/n. 417, 731
Kemalizm (Tekin Alp), 856-57
Kin şiiri (Emin Bülend), 168, 169/n. 205
Kitabu Divani Lugati't-Türk (Mahmud el-Kaşgarî), 436, 436/n. 96, 728
Kraft und Stoff (Büchner), 65, 122-123, 123/n. 9, 126-34, 139, 141, 152, 155, 484
Kriegführung und politik (İdare-i Harb ve Siyaset, Ludendorff), 343

Lehre der Nahrungsmittel (Moleschott), 114-15
The Life and Teachings of Mohammed or the Spirit of Islâm (Seyyid Emir Ali), 472
Lois psychologiques de l'évolution des peuples (Le Bon), 96
Lugat-ı Çağatay ve Türkî-i 'Osmanî (Süleyman Efendi-i Buharî), 619

Der mensch und seine stellung in der natur in vergangenheit, gegenwart und zukunft, oder Woher kommen wir? Wer sind wir? Wohin gehen wir? (Büchner), 123/n. 11, 134, 483
Millet-i Müsellâha, bkz. *Das Volk in Waffen*
Muhtac Olduğumuz Lisan İnkılâbı Hakkında Bir Kalem Tecrübesi (Emre), 716, 716/n. 295, 717, 717/n. 297
Mukaddime (İbn Haldun), 85
La musique et les musiciens (Lavignac), 739, 739/n. 396

On Binlerin Dönüşü (Anabasis, Ksenofon), 257
On Dokuzuncu Asır şiiri (Sâdullah Paşa), 26
On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History (Carlyle), 29, 143-45
On the Origin of Species (Darwin), 137, 166/n. 195
Orhun Âbideleri (Necib Âsım), 101-102
L'Orphelin de la Chine (Voltaire), 415
The Outline of History (*Cihan Tarihinin 'Umumî Hatları*, Wells), 480, 482, 482/n. 338, 483, 483/n. 344, n. 346, 484-85, 536-37, 541

Les partis politiques sous la IIIe République: Doctrine & programme–organisation & tactique d'après les derniers congrès (Jacques), 761/n. 25
Peu de Chose şiiri (Montenaeken), 54/n. 119
Principia (Newton), 607

La psychologie de quelques éléments des langues norgues (Kvergić), 600, 600/n. 336, 601, 603, 605-607, 612, 616
Psychologie des foules (Le Bon), 97

Les races et l'histoire: Introduction ethnologique à l'histoire (Pittard), 550-53, 560-61, 579-80
The Races of Men and Their Distribution (Haddon), 544
Die Radiolarien (Haeckel), 137
La Révolte (Beaunier), 387-88

Sahihu'l-Buhari, bkz. *El-Camiu's-Sahih*
Savrola (Churchill), 11
La science dans l'Antiquité: La science orientale avant les Grecs (Rey), 579/n. 248
La science sociale: Morale politique (Funck-Brentano), 184
Slovar' Iakutskogo iazyka (Yakut Dili Sözlüğü, Pekarskii), 591/n. 300, 618-19, 619/n. 416, n. 417, 620, 626
Die Sprachfamilien und Sprachenkreisen der Erde (Schmidt), 593
Le suicide (Durkheim), 768
Système de la nature (Holbach), 140

Şahnâme (Firdevsî), 741
Şecere-i Türkî (Ebu'l-Gazi Bahadır Han), 435, 435/n. 94
Şerhu'l-Makâsıd (Et-Teftâzânî), 454

Tarih-i 'Âlem (Süleyman Hüsnü Paşa), 71, 71/n. 18, 100/n. 116, 435, 535
Tarih-i İslâmiyet (Het Islamisme: De Voornaamste Godsdiensten, Dozy), 145-46
Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk (Et-Taberî), 435, 535
Et-Tecrîdü's-Sarih (El-Buharî/Ez-Zebidî), 163/n. 183
Türk Dili İçin (Sadri Maksudi), 727-28
Türk Tarihi (Necib Âsım), 99-100, 100/n. 116, 101, 433, 535
Türk Tarihinin Ana Hatları (Afet, et. al.), 537-38, 542, 542/n. 79, 560, 576/n. 243, 581, 587-88, 593
Türkçe Şi'irler (Mehmed Emin), 70, 70/n. 16, 725
Türkçülüğün Esasları (Ziya Gök Alp), 504
Türkleşmek, İslâmlaşmak, Mu'asırlaşmak (Ziya Gök Alp), 154, 154/n. 146
Türk'ün Yeni Amentüsü (Safi), 830

Üç Tarz-ı Siyaset yazı dizisi (Akçuraoğlu Yusuf), 113

Vatandaş İçin Medenî Bilgiler (Ayşe Âfet), 92, 446/n. 145, 484/n. 347, 513, 865
Vers l'armée de métier (de Gaulle), 11
La vie américaine (Rousiers), 184
Das Volk in Waffen (Goltz), 79-82, 88, 92
Völkerpsychologie (Wundt), 605

Wahrheit und Irrthum im Darwinismus (Hartmann), 138
Wandbogen und Symbole der Libido (Jung), 604
Die Weltrâthsel (Haeckel), 137
West-östlicher Diwan (Goethe), 144
Der westafrikanische Kulturkreis (Frobenius), 532

Yaşamak Kavgası şiiri (Mehmed Emin), 166, 166/n. 195
Yeni Hayat (Ziya Gök Alp), 503-504

Zabit ve Kumandan ile Hasbihâl (Mustafa Kemal), 89/n. 80, 94/n. 95, 103, 105, 142-43, 298

ATATÜRK

Entelektüel Biyografi

M. ŞÜKRÜ HANİOĞLU



M. Şükrü Hanioğlu
Princeton Üniversitesi Yakın Doğu Çalışmaları ve Tarih Bölümleri öğretim üyesidir. Son dönem Osmanlı entelektüel ve siyasî tarihi üzerine yoğunlaşan çalışmaları arasında *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi* (1981); *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jöntürklük* (1986); *The Young Turks in Opposition* (1995); *Preparation for a Revolution: The Young Turks. 1902-1908* (2001); *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih* (2006); *A Brief History of the Late Ottoman Empire* (2008) ve *Atatürk: An Intellectual Biography* (2011) sayılabilir.

Bu kitap, "asır sonu Selânikî'nde başlayan yaşamı, "iki savaş arası İstanbulu'nda sona eren bir devlet kurucusunun entelektüel portresinin ana hatlarını ortaya koymaya gayret etmiştir. Tarihselleştirme ve bağlamsallaştırma temelli bu çaba, Atatürk'ün yetiştiği çevre, aldığı eğitim ile entelektüel, kültürel ve sivasal yaklaşımlarını şekillendiren fikirleri değerlendirerek, "hayat hikâyesi" anlamında bir biyografi yahut bir "insanüstü kahraman" menâkıbnâmesi değil bir "entelektüel biyografi" sunmaya çalışmıştır.

Atatürk'ün tarihselleştirilmesi, onun sivasî tercihleri ve düşünce üretiminin oluştukları bağlam ve çerçevelerde ele alınması, bir entelektüel biyografi sunmanın ötesinde temellerini attığı yapının fikrî dayanaklarını da ortaya koymuştur. Bunların yanı sıra, Atatürk'ün entelektüel ilgi alanı ve yorumları üzerinden Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş süreci ele alınmış ve bunun, "kopuş'tan ziyade "devamlılık"ı kanıtladığı vurgulanmıştır.

M. Şükrü Hanioğlu

BAĞLAM

ISBN 978-625-6538-00-9